



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN “ET-TEHZÎB Fİ'T-TEFSÎR” ADLI
ESERİNDE KUR'ÂN İLİMLERİ**

(Doktora Tezi)

Murat TÜRKMEN

**Danışman
Prof. Dr. Muhammet YILMAZ**

**RİZE
2025**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında, Prof. Dr. Muhammet YILMAZ danışmanlığında, Murat TÜRKMEN tarafından hazırlanan *Hâkim el-Cüşemî'nin "et-Tehzîb fî't-Tefsîr" Adlı Eserinde Kur'ân İlimleri* adlı bu tez çalışması, 23/09/2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda ~~oy birliğiyle~~/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Doktora Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	Ünvanı, Adı SOYADI	İmza
Başkan	: Prof. Dr. Muhammet YILMAZ	
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman HARBİ	
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Enver ŞAHİN	
Üye	: Prof. Dr. Mustafa HOCAOĞLU	
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Kerim ÖZMEN	

ETİK BEYAN

Temel İslam Bilimleri Doktora Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Hâkim el-Cüşemî’nin “et-Tehzîb fi’t-Tefsîr” Adlı Eserinde Kur’ân İlimleri” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması hâlinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabilecek bir durumun ortaya çıkması hâlinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.

23/09/2025

Murat TÜRKMEN

ÖN SÖZ

Tefsir alanında yapılan çalışmalar, Kur'ân'ı anlama üzerine bina edilmiştir. Bu çalışmalarda her zaman ana gaye, âyetleri doğru anlamak olmuştur. Sahâbe, tâbiîn ve sonraki dönemlerdeki âlimler, Kur'ân'ın doğru anlaşılması için çaba göstermişler ve bu konuda birçok değerlendirmede bulunmuşlardır. Onların değerlendirmeleri rivayetlerle bize kadar gelmiş ve bu rivayetler günümüzde tefsir çalışmalarında bizlere ışık tutmaktadır. Kur'ân'ın anlaşılması çerçevesinde değerlendirmelerin yoğunlaştığı alanlardan bir tanesi de Kur'ân ilimleridir. Zira tefsir çalışmalarında bu konu oldukça önemli kabul edilmektedir. Dolayısıyla hicrî 5. asırda yaşamış ve *et-Tehzîb fî't-tefsîr* isimli eserin müellifi olan Hâkim el-Cüşemî'nin bu eserindeki Kur'ân ilimlerine yaklaşımını tespit etmek, çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır.

Cüşemî'nin bu eserini incelediğimizde, yukarıda ifade ettiğimiz gibi eserin rivâyetleri barındırması ve müfessirin bu rivâyetleri kendine has bir üslupla değerlendirmesi önemlidir. Zira müfessir, kendi dönemine kadar gelen tefsire dair rivayetleri belirlediği kriterlere göre değerlendirmeye tabi tutmuş ve uydurma olanları elemiştir. Onun bu metodu Kur'ân ilimlerine yönelik de uygulaması gerek gelen rivayetlere yaklaşımı gerekse bu rivayetleri kendi mezhebi çerçevesinde değerlendirmesi önemli görülmüş ve tefsir çalışmalarına katkı sunacağı kanaati hasıl olmuştur.

Bu çalışmada bana yardımcı olan ve sonrasında mücbir sebeplerle üniversitemizden ayrılıp Celal Bayar Üniversitesi'nde çalışmaya başlayan ilk danışman hocam Prof. Dr. Mustafa HOCAOĞLU'na, daha sonra danışman hocam olan Prof. Dr. Muhammet YILMAZ'a, Jüri üyeleri hocalarım Dr. Öğretim Üyesi Abdurrahman HARBÎ ve Dr. Öğretim Üyesi Enver ŞAHİN'e, Dr. Öğr. Üyesi Kerim ÖZMEN'e özellikle de çalışmamızı büyük bir titizlikle okuyan, tashihini yapan Prof. Dr. Faruk ÖZDEMİR'e teşekkür ediyorum.

Murat TÜRKMEN
RİZE/2025

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	I
ETİK BEYAN.....	II
ÖN SÖZ	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖZET	IX
ABSTRACT.....	X
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ	1
1. HÂKİM EL-CÜŞEMÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN ÖZELLİKLERİ, HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	9
1.1. Dönemin Siyasi Yapısı.....	9
1.2. Dönemin Dinî Yapısı	13
1.3. Hayatı ve İlmî Kişiliği.....	15
1.3.1. Hocaları ve Öğrencileri	18
1.3.2. Eserleri.....	18
2. HÂKİM EL-CÜŞEMÎ’NİN “ET-TEHZÎB Fİ’T-TEFSÎR” ADLI ESERİNDE KUR’ÂN İLİMLERİ	29
2.1. Sebeb-i Nüzûl.....	32
2.1.1. Kaynağı Açısından Sebeb-i Nüzûl Rivayetleri	36
2.1.2. Sebeb-i Nüzûl İhtilaflarına Yönelik Tercih Kriterleri.....	39
2.1.3. Âyet ve Sûreler Arasında Nüzûl Sebebi Bağlantıları	46
2.1.4. Sebebin Hususiliğine Değil, Lafzın Umumiliğine İtibar Edilir	48
2.2. Münâsebâtü’l-Kur’ân	49
2.2.1. Âyetler Arası Münasebet.....	51
2.2.2. Sûreler Arası Münasebet	56
2.2.3. Sûre İçi Münasebet.....	60
2.2.4. İhtilaflarda Münasebet Kriterine Başvurması	63

2.3. Nâsih ve Mensuh.....	64
2.3.1. Neshin Anlamı.....	65
2.3.2. Kur'ân'da Neshin Varlığı Meselesi.....	68
2.3.3. Neshe Konu Olan Bazı Âyetlerin Değerlendirilmesi	71
2.3.4. Fiilden Önce Nesh Meselesi.....	76
2.3.5. Bedâ.....	78
2.3.6. Yahudilerin Nesh Anlayışı	79
2.4. Müşkilü'l-Kur'ân	81
2.4.1. Âyetlerin Gramerine Dair Müşkil	84
2.4.2. Âyetler Arası Müşkil	86
2.4.2.1. Te'vil Yöntemi	87
2.4.2.2. Tahsis Yöntemi.....	92
2.4.2.3. Nesh Yöntemi	95
2.4.3. Âyetle Hadis Arasında Müşkil	96
2.5. Hurûf-ı Mukattaa.....	97
2.5.1. Hurûf-ı Mukattaa'nın İ'rabı.....	99
2.5.2. Hurûf-ı Mukattaa'nın Manaları	100
2.5.3. Hurûf-ı Mukattaa'nın Âyet Olup Olmaması.....	102
2.6. Mübhemâtü'l-Kur'ân	104
2.6.1. Mübhem Mekânlar ve Mescitler	105
2.6.2. Mübhem Şahıslar.....	106
2.6.3. Mübhem Zaman İfadeleri	107
2.6.4. Mübhem Kavramlar	109
2.6.5. Mübhem Sayılar	110
2.7. Mücmel ve Mübeyyen.....	112
2.7.1. Mücmel.....	112
2.7.2. Mübeyyen.....	117

2.7.3. Mücmel ve Mübeyyen Oluşu Tartışmalı Âyetler.....	119
2.8. Aksâmü'l-Kur'ân	120
2.8.1. Kasemlerin İ'rabı.....	122
2.8.2. Kasemlerin Önündeki “لا” Nefiy Edatı	125
2.8.3. Allah'tan Başkası Üzerine Yemin Meselesi.....	127
2.8.4. Yemin Edilen Varlıkların Tâzimi.....	129
2.9. İ'câzü'l-Kur'ân.....	131
2.9.1. Kur'ân'ın İ'câzının Hz. Peygamber'in Nübüvvetine Delâleti.....	132
2.9.2. Tehaddî Âyetleri ve Kur'ân'ın İ'câzı	133
2.9.3. Kur'ân'ın İ'câz Yönleri	140
2.10. Mecâzü'l-Kur'ân	147
2.10.1. Kur'ân'da Mecazın Varlığı Meselesi	149
2.10.1.1. Kur'ân'da Mecazın Olduğuna Delâlet Eden Âyetler	150
2.10.2. Kur'ân'da Mecaz Türleri	152
2.10.2.1. Mecâz-ı Aklî	152
2.10.2.2. Mecâz-ı Mürsel.....	156
2.10.2.3. Teşbih ve İstiare.....	158
2.11. Muhkem ve Müteşâbih.....	161
2.11.1. Mutlak Müteşâbihler	166
2.11.2. İzâfî Müteşâbihler.....	175
2.12. Âmm (Umum), Hâss (Husus)	183
2.12.1. İfadelerin Umuma Hamledilmesi	183
2.12.2. Umum İfadelerin Tahsisi.....	186
2.12.3. İfadelerin Umum veya Hususa Hamledilmesine Dair İhtilaflar.....	188
2.13. Kısasü'l-Kur'ân.....	190
2.13.1. Kısasalara Dair Uydurma Rivayetlere Yaklaşımı	194
2.13.2. Kısasalara Dair Mezhebî Tutumu	197

2.13.3. İsrâiliyat’a Dair Rivayetlere Yaklaşımı.....	199
2.13.4. Kıssaların Delâletleri ve Faydaları	201
2.14. Garîbü’l-Kur’ân.....	202
2.14.1. Kur’ân’da Arapça Dışında Başka Kelimelerin Bulunması	203
2.14.2. Kur’ân’ın Arap Diliyle İndirilmesi.....	205
2.14.3. Nadir Kullanımı Sebebiyle Garîbü’l-Kur’ân.....	207
2.15. Tekrârü’l-Kur’ân	210
2.15.1. Âyetlerin ve Kelimelerin Tekrarı	210
2.15.2. Kıssaların Tekrarı	215
2.16. İ’râbü’l-Kur’ân.....	216
2.16.1. Konunun Sarf Açısından Değerlendirilmesi	217
2.16.1.1. Müzekkerlik ve Müenneslik Açısından Değerlendirilmesi	219
2.16.2. Nahiv Açısından Değerlendirilmesi	219
2.16.3. İ’raba Dair İhtilafların Zikredilmesi.....	221
2.17. Vücûh ve Nezâir.....	226
2.17.1. Vücûh	226
2.17.2. Nezâir	234
2.18. Mekkî ve Medenî	238
2.18.1. Mekkî ve Medenî Sûreler	238
2.18.2. Mekkî ve Medenî Oluşu İhtilaflı Olan Sûre ve Âyetler	240
2.19. Fezâilü’l-Kur’ân.....	242
2.19.1. Sûrelerin Faziletlerine Dair Rivayetler.....	243
2.19.2. Âyetlerin Fazileti	246
2.20. Emsâlü’l-Kur’ân.....	247
2.20.1. Hakikat Üzere Değerlendirdiği Misaller	249
2.20.2. Mecaza Hamlettiği Misaller	252

2.20.3. Misallerin Amaçları.....	254
2.21. Kıraat.....	255
2.21.1. Kullandığı Kıraat Kavramları.....	259
2.21.2. Kıraatlere Yönelik Tercih Kriterleri.....	265
2.21.3. Kıraat Farklılıklarından Kaynaklanan Fıkî İhtilaflar.....	274
3. SONUÇ.....	279
KAYNAKÇA.....	285



Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Tez Türü : Doktora Tezi

Danışman : Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

Hazırlayan : Murat TÜRKMEN

Yıl : 2025

Sayfa Sayısı : 294

ÖZET

HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN “ET-TEHZÎB Fİ'T-Tefsîr” ADLI ESERİNDE KUR'ÂN İLİMLERİ

Bu çalışmada Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fî't-tefsîr* isimli eserindeki Kur'ân ilimleri konuları araştırma konusu yapılmıştır. Müfessir, eserinde Kur'ân ilimleri konularını rivayet ve dirayet metodunu etkin bir şekilde kullanmak suretiyle değerlendirmeye tabi tutmuştur. Onun Mu'tezile mezhebi mensubu olması, kendi mezhebine dair rivayetleri ağırlıklı olarak aktarmasına sebep olmuştur. Kur'ân ilimlerine yönelik aktardığı bu rivayetleri kendine has yöntemlerle yer yer değerlendirmeye tabi tutması eserin özgünlüğüne işaret etmektedir. Zira Cüşemî, selef âlimlerinin tefsir ilminin temellerini atıp bu ilmi inşa ettiklerini, halef âlimlerinin ise selefın temellerini atıp kendilerine naklettiği bilgi birikimini tertip edip düzenlediklerini ve gereksiz bilgilerden arındırdıklarını söylemiştir.

Cüşemî, benimsediği tefsir anlayışını eserine yansıtmış ve gelen rivayetleri Mu'tezile mezhebinin temel prensiplerinin yanı sıra kendi aklî değerlendirmelerine göre sahih ve uydurma şeklinde tasnife tabi tutmuştur. Müfessir, bu tutumunu Kur'ân ilimleri konularında da uygulamıştır. Cüşemî, eserinde Kur'ân ilimlerinin kıraat, lügat, i'rab, nüzûl, nazm, mana, ahkâm ve kıssa şeklinde temelde sekiz tane olduğunu söylemiş ve âyetleri tefsir ederken bu başlıkları kendine has bir metot olarak kullanmıştır. Müfessir bu başlıklar altında Kur'ân ilimlerinin farklı konularına da yer verdiği görülmüştür. Bu çalışmada bunlardan yirmi bir tanesini araştırma konusu yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mu'tezile, Hâkim el-Cüşemî, et-Tehzîb fî't-tefsîr, Kur'ân İlimleri.

Recep Tayyip Erdogan University Institute of Graduate Studies

Department : Basic Islamic Sciences

Thesis Type : Doctoral Thesis

Supervisor : Prof. Dr. Muhammet YILMAZ

Author : Murat TÜRKMEN

Year : 2025

Pages : 294

ABSTRACT

QUR'AN SCIENCES IN HAKIM AL-JUSHAMI'S WORK "AL-TAHZIB FI AL-TAFSIR"

In this study, the subjects of Qur'an sciences in Hakim al-Jushami's work named al-Tahzib fi al-Tafsir were researched. In his work, the commentator evaluated the subjects of Qur'anic sciences by effectively using the narration and insight method. The fact that he was a member of the Mu'tazila sect caused him to mostly convey the narrations about his own sect. The fact that he evaluates these narrations about the sciences of the Qur'an with his own methods points to the originality of his work. Because Jushami said that the predecessor scholars laid the foundations of the science of tafsir and built this science, while the successor scholars laid the foundations of the predecessor and organized the knowledge that he transferred to them and purified it from unnecessary information.

Jushami reflected his claimed understanding of interpretation in his work and classified the narrations as authentic and fabricated according to his own mental evaluations as well as the basic principles of the Mu'tazila sect. The commentator also applied this attitude to the subjects of Qur'an sciences. In his work, Jushami said that there are basically eight sciences of the Qur'an, namely recitation, dictionary, i'rab, nuzūl, nazm (relationship), meaning, provisions and parable, and he used these titles as his own method when interpreting the verses. It has been seen that the commentator also included different subjects of Qur'an sciences under these headings. In this study, twenty-one of them were investigated.

Keywords: Tafsir, Mu'tazila, Hakim al-Jushami, al-Tahzib fi al-tafsir, Qur'anic sciences.

KISALTMALAR

a.s.	:	Aleyhisselâm
b.	:	Bin
bk.	:	Bakınız
çev.	:	Çeviren
H.	:	Hicri
H.z.	:	Hazret, Hazreti
No.	:	Numara
S	:	Sayı
s	:	Sayfa
nşr.	:	Neşreden
öl.	:	Ölüm tarihi
s.a.v.	:	Sallallahu aleyhi vesellem
t.y.	:	Basım tarihi yok
vb.	:	Ve benzeri ve benzerleri ve bunun gibi
vd.	:	Ve devamı ve diğerleri
vs.	:	Vesaire
yy.	:	Yüzyıl
y.y.	:	Yayın yeri yok

GİRİŞ

Araştırmanın konusu; hicrî beşinci asırda yaşamış Mu'tezilî âlim Hâkim el-Cüşemî'nin (ö 494/1101) *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserindeki Kur'ân ilimlerini araştırmaktır.

Araştırmanın amacı: Nüzûlünden günümüze kadar Kur'ân'ı doğru anlamak için büyük çaba sarf edilmiş, bu çabalar günümüzde de aynı şekilde devam etmekte ve öyle gözüküyor ki gelecekte de devam edecektir. Müfessirlerin, Kur'ân'ın mesajını doğru anlama ve anlatmada kendilerine has birtakım yöntemler sergiledikleri, bu yaklaşımlarından bir tanesinin de Kur'ân ilimleri olduğu bilinmektedir.

Hâkim el-Cüşemî'nin Mu'tezile çizgisinde hazırladığı *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli tefsirinde âyetleri; kıraat, lügat, i'rab, nüzûl, nazım, mana, kıssa ve ahkâm başlıkları altında değerlendirmesi, yer yer itikadî ve fikhî mezheplerin görüşlerini aktarması, farklı görüşleri aklî ve naklî delillerle değerlendirmesi, isabetli görmediği görüşleri gerekçeleriyle eleştirmesi eserini önemli kılmaktadır. Müfessir, kendi mezhebi içerisinde ihtilafı olan durumlarda bazen herhangi bir değerlendirmede bulunmadan sadece ihtilafı aktarmakla yetinmiş, bazen aktardığı rivayetlere yönelik değerlendirmelerde bulunmuş, bazen de bu rivayetlerden bir tanesini gerekçesini de belirtmek suretiyle tercih etmiştir. Bu bağlamda araştırmayla; zikrettiğimiz özelliklere sahip tefsirin, Kur'ân ilimleri açısından incelemesi, öneminin ve özgünlüğünün tespit edilmesi, müfessirin ve dolaylı olarak da Mu'tezile mezhebinin ulûmu'l-Kur'ân'a bakışının yansıtılması amaçlanmıştır.

Çalışmada çözümlenmesi amaçlanan problemler: Mu'tezile mezhebi mensuplarının bazı ulûmu'l-Kur'ân konularına yaklaşımı ciddi eleştirilere sebep olmuştur. Halku'l-Kur'ân anlayışları, beş esasa (usûl-i hamse) uygun düşmeyen âyetleri mecaza hamletmeleri veya müteşâbihten kabul etmeleri, Kur'ân'ın i'câzına yönelik bazı düşünceleri ulûmu'l-Kur'ân'a dair söz konusu eleştirilerden bazılarıdır. Şu ana kadar Kur'ân'ı baştan sona tefsir etmiş Mu'tezilenin en önemli tefsiri olarak görülen Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vücuhi't-te'vîl*'i kabul edilmekte, dolayısıyla Kur'ân ilimleri çalışmaları ağırlıklı olarak *el-Keşşâf* üzerine tertip edilmektedir. Bu da Mu'tezile'nin

ulûmü'l-Kur'ân'a bakışına yönelik çalışmaların sınırlı sayıda kalmasına sebep olmaktadır.

Mu'tezilî âlimlerin özellikle kelâm ve tefsir alanında yüzlerce eser telif etmiş olmaları ve eserlerin çok büyük bir kısmının günümüze ulaşamaması,¹ söz konusu mezhebe dair elimizdeki kaynakların sınırlı olduğunu göstermektedir. Yine Kur'ân'a yapılan saldırılar sonucunda, onun dil, üslûp ve nazım olarak i'câzını ortaya koymak için ilk telif edilen *Meâni'l-Kur'ân*, *Nazmü'l-Kur'ân* gibi eserlerin Vâsıl b. Atâ (öl. 131/748), Ferrâ (öl. 207/822) Câhiz (ö. 255/869), Ebû Zeyd el-Belhî (ö. 322/934), ve İbnü'l-İhşîd (öl. 326/938) gibi Mu'tezilî ya da bu görüşe sempati duyan âlimler tarafından kaleme alınması,² söz konusu kaynakların büyük bir kısmının günümüze ulaşamamış olması, Mu'tezile'nin Kur'ân ilimlerine yaklaşımının tam anlamıyla anlaşılmasını güçleştirmekte ve onlara yöneltilen eleştirilerin yeterli düzeyde karşılık bulamamasına sebep olmaktadır.

Çalıştığımız *et-Tehzîb fî't-tefsîr* isimli eserin Mu'tezile'nin en kapsamlı tefsiri olması ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından önce telif edilmiş olması, ayrıca sahâbe, tâbiîn, özellikle de Mu'tezile mezhebi mensubu âlimlerin görüşlerini Zemahşerî'ye nazaran daha sistematik daha yoğun bir şekilde aktarıyor olması önemlidir. Müfessir, kendi yaşadığı döneme kadar Mu'tezilî kelâm âlimlerinin ve müfessirlerinin görüşlerine tefsirinde yer vermesi, eseri âdetâ bu mezhep mensuplarının görüşlerinin toplanıp servis edildiği bir kaynak durumuna getirmesi, söz konusu sınırlılığı bir nebze de olsa genişletmekte ve kendilerine yöneltilen eleştirilere cevap vermektedir. Her ne kadar diğer tefsirlerde bu konulara değinilse de Cüşemî'nin müstakil tefsirine nazaran bunlar çok daha azdır. O, kendi mezhebine ait âlimlerin görüşlerini adeta derlemiş ve bir bütünlük içerisinde vermiştir.

Literatür araştırması: Yaptığımız araştırmalara göre *et-Tehzîb fî't-tefsîr* üzerine şu ana kadar yapılmış olan eser, tez, makale ve madde türü çalışmalar şunlardır:

1. *el-Hâkim el-Cüşemî ve Menhecuhû fî Tefsîri'l-Kur'ân*: Adnan Zerkûr tarafından yapılan bu çalışma, Dimaşk'ta Müessesetü'r-Risâle tarafından yayımlanmıştır. Yazar bu çalışmasında Cüşemî'nin hayatını, yaşadığı dönemin dinî-

¹ Bu eserlerle ilgili geniş bilgi için Bk., Mustafa Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991), 54-250.

² Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2002), 157-158; a.mlf., "Mu'tezile ve Tefsir", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (Aralık 2003), 85.

siyasî yapısını, eserlerini, Mu'tezilî tefsirleri, *et-Tehzîb fî't-tefsîr* adlı eserinin metodunu, kaynaklarını, müfessirlere etkisini incelemiştir. Yazar söz konusu çalışmasında ulûmü'l-Kur'ân'a dair; Kur'ân'ın nüzûlü, fedâilü'l-Kur'ân, nesh ve i'câzü'l-Kur'ân konularına, ayrıca müfessirin metoduna dair kullandığı başlıklar çerçevesinde ulûmu'l-Kur'ân konularına yönelik örneklere de yer vermiştir.³

2. *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi (Hâkim el-Cüşemî Örneği)*: Bu eser, 2020 yılında basılmış bir doçentlik çalışmasıdır. Süleyman Narol bu çalışmasında, Cüşemî'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkında bilgiler verdikten sonra müellifin tefsirinde zâhir-bâtın ayrımı, mecaza hamletme, zâhir ibareleri te'vil etme şartları, yöntemleri ve gerekçeleri üzerinde durmuştur.⁴

3. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru*: Fatih Pamuk tarafından Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi'nde hazırlanan bu doktora çalışmasında yazar, Cüşemî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve tefsirinin özellikleri, Kur'ân tasavvuru ve Kur'ân yorumuna temel teşkil eden Mu'tezilî ilke ve teorilerini ele almıştır. Pamuk, bu çalışmasında "Cüşemî'nin Kur'ân Tasavvuru" başlığı altında garîbü'l-Kur'ân, muhkem-müteşâbih, hurûf-ı mukattaa, nesh, i'câz, fedâilü'l-Kur'ân konularına kısaca; kıraat ve kıssa konularına ise nispeten biraz daha detaylı değinmiştir.⁵

4. *Mu'tezili Müfessir Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eserinde Müşkilü'l-Kur'ân*: Didik Andriawan tarafından Necmettin Erbakan Üniversitesi'nde hazırlanan bu doktora çalışmasında yazar, müellif ve eser hakkında genel bilgiler verdikten sonra eserde Kur'ân ilimlerine yönelik Müşkilü'l-Kur'ân konusunu çalışmış, eseri tanıtmaya babında ise münâsebâtü'l-Kur'ân ve fedâilü'l-Kur'ân konularına yönelik birkaç örnek vermiştir.⁶

³ Adnân Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân* (Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle, t.y.).

⁴ Süleyman Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi (Hâkim el-Cüşemî Örneği)* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2020).

⁵ Fatih Pamuk, *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru* (Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023).

⁶ Didik Andriawan, *Mu'tezili Müfessir Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eserinde Müşkilü'l-Kur'ân* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023).

5. *et-Tevcîhu'n-Nahvîyyu li'l Kırâ'ât'il-Mütevâtireti fî Kitabi't-Tehzîbi fî't Tefsîri li'l Hâkimi'l-Cüşemî*: Mahmoud Bakdash tarafından Bingöl Üniversitesi'nde doktora tezi olarak hazırlanan bu çalışmada yazar, müellif ve eser hakkında genel bilgiler verdikten sonra sadece mütevâtir kıraatlerin nahiv vecihlerini araştırmıştır.⁷

6. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eserinin Mu'tezilî Kaynakları*: Halil sarı tarafından Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi'nde hazırlanan bu doktora tezinde; Cüşemî'nin hayatı ve eserin metoduna yönelik genel tanıtımın ardından eserdeki Mu'tezilî âlimlerin görüşleri ve müellifin bu görüşleri nakletmedeki yaklaşımı araştırılmıştır.⁸

7. *Mutezilî Müfessir Hâkim el-Cüşemî ve et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eserinin Tefsîr Literatüründeki Yeri*: Cemal Sünbül tarafından Marmara Üniversitesi'nde hazırlanan bu yüksek lisans çalışmasında araştırmacı, Cüşemî ve eserleri hakkında verdiği genel bilgilerin ardından eseri muhteva, yöntem ve tefsir literatüründeki yeri açısından tanıtmıştır.⁹

7. *Hâkim el-Cüşemî'nin tefsirinde Mu'tezilenin Etkisi (Bakara Sûresi Örneğinde)*: Azzam Algharib tarafından hazırlanmış olan bu yüksek lisans çalışmasında yazar, Mu'tezile'nin beş temel prensibi (usul-i hamse), Cüşemî ve eserleri, dönemin özellikleri hakkında verdiği genel bilgilerin ardından Bakara sûresi özelinde tefsirin Mu'tezilî yönünü araştırmıştır. Yazarın müfessirin Kur'ân'da mecazın olduğuna dair örneklerle ve neshe bakışına dair bilgilere de kısaca yer verdiği görülmüştür.¹⁰

8. *Hâkim el-Cüşemî'nin Tefsirinde Kıraat Olgusu*: İlyas Hızıroğlu tarafından Bingöl Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmada yazar, müellif ve eser hakkında genel bilgiler verdikten sonra; Cüşemî'nin sahih, şâz, sahâbe

⁷ Mahmoud Bakdash, *et-Tevcîhu'n-Nahvîyyu li'l Kırâ'ât'il-Mütevâtireti fî Kitabi't-Tehzîbi fî't Tefsîri li'l Hâkimi'l-Cüşemî* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024).

⁸ Halil Sarı, *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eserinin Mu'tezilî Kaynakları* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025).

⁹ Cemal Sünbül, *Mu'tezilî Müfessir Hâkim el-Cüşemî ve et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eserinin Tefsîr Literatüründeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

¹⁰ Azzam Algharib, *Hâkim el-Cüşemî'nin tefsirinde Mu'tezilenin etkisi (Bakara Sûresi örneğinde)* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023).

ve tabiîn kıraatlerine bakışını; kıraatleri değerlendirirken kullandığı kavramları, lehçe, sarf ve nahiv açısından kıraatleri hüccetlendirmesini araştırmıştır.¹¹

9. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eserinde Mu'tezilî Müfessir ve Kelâmcıların Görüş ve Yorumları*: Halil Sarı'nın İlahiyat Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanmış bu makalesinde; Cüşemî'nin, Mu'tezile ekolüne mensup âlimlerin kelâmî görüşlerinin günümüze nakli ve bu görüşlerin önemi üzerinde durulmuştur.¹²

10. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde Mu'tezilî Görüşlerin Etkisi*: Faruk Özdemir'in Abant İzzet Baysal Üniversitesi Dergisi'nde yayımlanmış bu makalesinde; Mu'tezilî olan müellifin, tefsirinde bağlı olduğu mezhebin etkileri ve sem'îyyat konuları incelenmiştir.¹³

11. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde İlâhiyyât Bahisleri ve Mu'tezilî Görüşlerin Etkisi*: Faruk Özdemir'in Bartın Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi'nde yayımlanmış bu makalesinde, Cüşemî'nin tefsirinde İlahiyat bahisleri; Allah'ın varlığı ve birliği gibi konular işlenmiştir.¹⁴

12. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde Mutlak Müteşâbih Kavramlar*: Faruk Özdemir'in Premium Sosyal Bilimler Dergisi'nde yayımlanmış bu makalesinde, yalnızca mutlak müteşâbih konusu çalışılmıştır.¹⁵

13. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde Nübüvvet Bahisleri*: Faruk Özdemir'in Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi'nde yayımlanan bu makalesinde, nübüvvetin ispatı çerçevesinde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) mucizeleri ve evliyanın kerameti meselesi işlenmiştir.¹⁶

14. Cüşemî ile ilgili şu ana kadar, "Hâkim el-Cüşemî" adlı bir madde çalışması mevcuttur: Muhammet Eroğlu'nun hazırladığı ve Türkiye Diyanet Vakfı İslâm

¹¹ İlyas Hızıroğlu, *Hâkim el-Cüşemî'nin Tefsirinde Kıraat Olgusu* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024).

¹² 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 (2023), 1-45.

¹³ Faruk Özdemir, "Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde Mu'tezilî Görüşlerin Etkisi", *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Dergisi* 11/2 (2023), 219-237.

¹⁴ Özdemir, "Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde İlâhiyyât Bahisleri ve Mu'tezilî Görüşlerin Etkisi", *Bartın Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 20 (2023), 69-96.

¹⁵ Özdemir, "Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde Mutlak Müteşâbih Kavramlar", *Premium Sosyal Bilimler Dergisi* 8/43 (2024), 841-852.

¹⁶ Özdemir, "Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde Nübüvvet Bahisleri", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/150 (2024), 74-88.

Ansiklopedisi'nde yayımlanan bu maddede; müellifin hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri üzerine özet bilgiler sunulmuştur.¹⁷

Tespit edebildiğimiz kadarıyla gerek yurt içinde gerekse de yurt dışında Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı tefsirine dair yapılmış ilmî çalışmalar bunlardan ibaret olup bizim bu tezimizin söz konusu çalışmalardan farkının şunlar olduğunu söyleyebiliriz: Hâkim el-Cüşemî'nin eserinde Kur'ân ilimleri konuları, zikredilen çalışmalarda müşkilü'l-Kurân ve kıraat hariç sınırlı sayıda ve nispeten özet olarak ele alınmış ve bunlar ulûmu'l-Kur'ân açısından eserin tamamını yansıtmamaktadır. Cüşemî'nin tefsiri üzerine müstakil ve detaylı bir Kur'ân ilimleri çalışması da yapılmamıştır. Biz zikrettiğimiz çalışmalardan da yararlanmak suretiyle konuları farklı açılardan ele alarak detaylı bir şekilde toplamda 21 Kur'ân ilimleri konusunu araştırdık ve müstakil bir ulûmu'l-Kur'ân çalışmasını yaptık. Yukarıda verdiğimiz çalışmaların hemen hemen hepsinde Cüşemî'nin ulûmu'l-Kur'ân olarak ifade ettiği kıraat, lügat, i'râb, nüzûl, nazm, mana, ahkâm ve kıssa başlıklarına yönelik tefsirini tanıtmada babında birtakım bilgiler verilmiştir. Ancak bu bilgiler her ne kadar bazı benzer örnekleri barındırsa da ulûmu'l-Kur'ân çalışması değil, müfessirin bizzat kendine has tefsir metodudur ve bunlar eserdeki Kur'ân ilimlerini de tam olarak yansıtmamaktadır.

Araştırmanın Metodu ve Yöntemi: Cüşemî tefsirinde ulûmu'l-Kur'ân konularına yönelik örnekler konularına göre tasnif edilecek ve müfessirin bu örneklerle yaklaşımı metin analizi, tümevarım yöntemleriyle tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışmamızın giriş bölümünde; tezin konusu, amacı, önemi, yöntemi, kaynakları, kapsamı ve sınırlılıkları hakkında bilgiler verilecektir. Birinci bölümde; müellifin hayatı, ilmî kişiliği ve yaşadığı dönemin özellikleri genel manada ve ayrıntıya girilmeden özetlenecektir. İkinci bölümde; Kur'ân ilimleri konuları hakkında klasik ve temel olarak kabul edilen usul ve tefsir kaynaklarından yararlanılarak konuya giriş tarzında genel bilgiler verilecek, devamında ise Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde Kur'ân ilimlerine yaklaşımı detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Bu çalışmamızda, ulûmu'l-Kur'ân konularına ilişkin yeteri kadar örnekler verilecek, müfessirin bu örneklerle dair aktardığı rivayetler ve varsa bu rivayetlere yönelik değerlendirmeleri çerçevesinde konu detaylandırılacaktır. Çalışmamızda Kur'ân

¹⁷ Muhammed Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/185-187.

ilimleri konuları, Cüşemî'nin yaklaşımları doğrultusunda tasnifi yapılarak alt başlıklara ayrılacaktır. Konulara dair âyetlerin bazen Arapçası ve Türkçe meâli bazen Arapça metni olmadan sadece meâli bazen de âyetlerin Arapça metni verilecektir. Tezde verilen âyet meâlleri, Diyanet İşleri Başkanlığı'nca belirlenen komisyon tarafından hazırlanan Kur'ân Meâli'nden alınacaktır.

Araştırmanın Sınırlılıkları: Kaynaklarda Cüşemî'nin hayatına yönelik yeterli bilginin bulunmaması, onun hakkında birtakım iddiaların ortaya atılmasına ve bu iddiaların cevapsız kalmasına sebep olmuştur. Meselâ, müfessirin Hanefî iken hayatının son dönemlerinde Zeydî olduğu iddiaları bunlardan birisidir. Onun farklı bölgelere göç etmesi ve buralardaki ilmî faaliyetleri, Mekke'de niçin vefat ettiği gibi hususlar tam olarak aydınlatılamamaktadır.

Müfessire ait eserlerin birçoğunun günümüze ulaşamaması, günümüze ulaşan eserlerin ise bir kısmının yazma nüshalar hâlinde bulunması ve bunların tahkikinin yapılmaması, söz konusu eserlere ulaşma konusunda zorluk meydana getirmektedir.

Müellifin rivayet ettiği Mu'tezilî âlimlere ait kaynakların birçoğunun günümüze ulaşamaması, söz konusu rivayetlerin asli kaynaklarına ulaşılamamasına neden olmaktadır. Bu rivayetlerin bazen ikincil kaynaklarda râvisi zikredilmeden aktarılması çalışmamızı sınırlandıran hususlar arasındadır.

Cüşemî'nin bazı ulûmu'l-Kur'ân konularına ilişkin aktardığı rivayetlere yönelik değerlendirme yapmaması, konuyla ilgili görüşlerini tespit etmede güçlük meydana getirmektedir. Onun konuya dair birden fazla rivayeti aktarması, bunlara yönelik değerlendirme yapmaması ve hepsini mümkün görmesi, konu üzerine analiz yapılmasını ve net fikirlerinin ortaya çıkmasını kısıtlamaktadır.

Araştırmanın Kaynakları: Çalışmamız, Hâkim el-Cüşemî'nin 10 ciltten oluşan *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eseri çerçevesinde yapılacaktır. Müfessirin, ulaşabildiğimiz diğer eserlerinde konumuza dâhil olan kısımlar varsa onlar da tespit edilecektir. Bunlara ilave olarak müellifin eserleri üzerine yapılan akademik çalışmalardan da yararlanma yoluna gidilecektir.

Ayrıca konumuzla alakalı akademik çalışmalar, makaleler, kitaplar da ek kaynak olarak kullanılacak, ancak araştırmamızın temel kaynağı, az önce de belirtildiği üzere Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eseri olacaktır. Tezimizde, Kur'ân ilimleri alanında telif edilmiş müstakil eserlerden de yararlanılacaktır. Bununla

birlikte tefsirlere, müstakil tefsir usulü kaynaklarına, lügatlere ve makalelere de müracaat edilecektir. Kur'ân ilimleri konuları açıklanırken, başta Zerkeşî'nin (öl. 794/1392) *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, Suyûtî'nin (öl. 911/1505) *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, Zerkânî'nin (öl. 1367/1948) *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, Zehebî'nin (1915-1977) *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Subhî es-Salih'in (1926-1986) *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'an* olmak üzere birçok esere müracaat edilecektir. Araştırmamızda geçen kavramların tarifleriyle ilgili malumat için; Halil b. Ahmed'in (öl. 175/791) *Kitâbü'l-Ayn*'ı, Cevherî'nin (öl. 400/1009'dan önce) *es-Şıhâh*'ı, İsfahânî'nin (öl. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât*'ı, İbn-i Manzûr'un (öl. 711/1311) *Lisânu'l-Arab*'ı, Zebîdî'nin (öl. 1205/1791) *Tâcu'l-arûs*'u gibi lügatlara; bazı ıstılahların tarifinde de Sekkâkî'nin (öl. 626/1229) *Miftâhu'l-ulûm*'u, Cürcânî'nin (öl. 816/1413) *et-Ta'rîfât*'ı, gibi eserlere başvurulacaktır. Hadislerin tahrîci yapılırken; Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) *Müsned*'i, Buhârî'nin (öl. 256/870) ve Müslim'in (öl. 261/875) *el-Câmiu's-sahîh*'leri, Ebû Dâvûd'un (öl. 275/889), Tirmizî'nin (öl. 279/892), Nesâî'nin (öl. 303/915) *Sünen*'leri gibi hadis kitaplarına müracaat edilecektir. Cüşemî'nin Mu'tezilî olması ve Kâdî Abdülcebbâr'a sık sık atıfta bulunması sebebiyle onun *el-Muğnî* isimli eserinden de mümkün olduğunca yararlanılacaktır. Ayrıca kavramların yazımında Türk Dil Kurumu sözlüğünden, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nin maddelerinden, değişik dergilerdeki makalelerden de yararlanma yoluna gidilecektir.

1. HÂKİM EL-CÜŞEMÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMİN ÖZELLİKLERİ, HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Bu bölümde, Cüşemî’nin yaşadığı dönemin siyasî ve dinî yapısı hakkında bilgi verildikten sonra müfessirin hayatına ve ilmî kişiliğine ait bilgiler de aktarılacaktır.

1.1. Dönemin Siyasi Yapısı

Hâkim el-Cüşemî’nin yaşadığı hicrî 5. asırda hilâfet, Abbâsî hânedanı elindeydi. Abbâsî yönetimi, siyasî açıdan oldukça çalkantılı bir süreçte varlığını ve meşruiyetini devam ettirmekteydi. Bu dönemde Büveyhîler, 320/932 yılında ortaya çıkmış; kısa sürede Fars, Huzistân, Kirman, Cibâl ve Irak olmak üzere dört ayrı bölgede idareyi ele geçirmişti.¹⁸ Bağdat’ı kontrol altına almış bir Şîî olmasına rağmen, dinî meşruiyetini kabul etmese de Abbâsî hilâfetini ortadan kaldırmamıştı. Böylece Sünnî itikadı benimseyen Abbâsî hilâfeti ile Şîî Büveyhî hânedanı arasında bir uzlaşma meydana gelmişti. Bu uzlaşma neticesinde, İslâm inancının iki farklı fırkasına ait yönetim tarihte ilk defa işbaşında bulunmuş ve “çok seslilik” diye adlandırılan bir yaklaşımı temsil etmişler,¹⁹ ancak bazen aralarında çekişmeler de gerçekleşmişti.²⁰

Dönemin bölgede vuku bulan güçlerinden bir tanesi de Sâmanîlerdir. Bunlar, hicrî 3. yy’ın başından itibaren Horasan ve diğer bölgelerde kendi devletlerini kurmuşlar ve 4. yy’ın sonlarına kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir.²¹ Gazneli Mahmud, 388/998 tarihinde tahtı ele geçirdikten sonra Sâmanî Devleti’nin iç işlerine müdahale etmiş, Sâmanîlerin tanımadığı Abbâsî Halifesi Kâdir-Billâh (öl. 422/1031) adına hutbe okutmuştur. Bunun üzerine Halife, kendisine “Yemînü’l-devle” ve “Emînü’l-mille” unvanını vermiştir. Nihai olarak 389/999 yılında Karahanlılar, Sâmanîleri ortadan kaldırmıştır.²²

¹⁸ İmadüddîn Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî (Kâhire: Hicr li’t-Tıbaa ve’n-Neşr, 1998), 15/69; Mahmut Şakir, *et-Târihu’l-İslâmiyye* (Dimaşk: Mektebetü’l-İslâmî, 1991), 6/149.

¹⁹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 15/167; Ahmet Güner, “Büveyhîler Dönemi Çok Seslilik”, *Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (İzmir 1999), 49.

²⁰ Mevdudî, *Selçuklular Tarihi*, çev. Ali Genceli (Ankara: Hilal Yayınları, 1971), 195.

²¹ İzzüddîn Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed eş-Şeybanî İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târih* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1978), 8/186; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 15/628.

²² Erdoğan Meriç, “Gazneliler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/481.

Hicrî dördüncü yüzyılın sonlarına doğru Horasan, Gaznelilerin eline geçmiş ve 427/1035 yılında Selçukluların Ceyhun Nehri'ni aşarak buraya girmelerine kadar onların hâkimiyetinde kalmıştır.²³ Gazneli Mahmud'un oğlu Sultan Mesud, Selçukluları Horasan'dan uzaklaştırmak için çok uğraşmış, fakat hicrî 428 ve 429 yıllarında Büyük Selçuklu hükümdarı Çağrı Bey'in üstün gayretleri sonucunda bunu başaramamıştır. Ardından 431/1040 yılında, Büyük Selçuklu hükümdarlarından Tuğrul Bey ile Dandanakan'da karşılaşmışlar, Gazneliler bu savaşta ağır bir yenilgi almış ve bu yenilgiyle Horasan'daki hâkimiyetleri sona ermiştir.²⁴

Selçuklu sultanı Tuğrul Bey, 429/1037 yılında Nîşâbur'u ele geçirmiş ardından da Horasan'a hâkim olmuştur. 433/1041 yılında Tuğrul Bey, Cürcan ve Taberistan'ın yönetimini ele geçirmiş ve Nîşabur'a geri dönmüştür.²⁵ 442/1051 yılında da İsfahan'ı bir yıl boyunca kuşatma sonunda ele geçirmiş olan Tuğrul Bey,²⁶ 446/1055 yılında Rum beldesine,²⁷ ardından Bağdat'a yönelmiş ve Büveyhî sultanını devirmiştir. Tuğrul Bey'in 455/1063 yılında ölümünün²⁸ ardından tahta Sultan Alparslan (öl. 465/1072), onun da vefatının ardından yerine oğlu Melikşah (öl. 485/1092) geçmiştir.²⁹ Melikşah'ın vefatının ardından taht kavgaları başlamış, Bağdat'a giden Büyük Selçuklu hükümdarı Berkjaruk (öl. 498/1104), Halife el-Muktedî-Biemrillâh (öl. 487/1094) tarafından "Rükneddin" lakabıyla 487/1095 tarihinde sultan ilân edilmiş ve adına hutbe okutulmuştur.³⁰ Bu sırada yaklaşık 12 yıl süren saltanat mücadelelerini fırsat bilen Haçlılar, 490/1097 yılında Kılıçarslan'ı Anadolu'da, 491/1098 yılında Kürboğa'yı ise Antakya önünde yendikten sonra 492/1099 yılında Kudüs'ü ele geçirmişlerdir.³¹ Bu sıralarda Selçuklu Devleti iyice zayıfladığından, mücadele ettikleri Bâtınîleri ortadan kaldıramamıştır.³²

²³ Osman Çetin, "Horasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998). 18/237.

²⁴ Meriç, "Gazneliler", 484-486.

²⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/250; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 15/684.

²⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 15/716.

²⁷ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/316; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 15/727.

²⁸ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/360.

²⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/393; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 16/37; Faruk Sümer, "Selçuklular", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/ 367.

³⁰ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/493.

³¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 9/19.

³² Sümer, "Selçuklular", 368.

Bu asırda bölgede etkin güçlerden bir diğeri, Ubeydiler olarak da bilinen Fâtımîler olmuştur. Bunlar, Bağdat halifesini kabul etmeyip kendi halifelerini ilan etmişler, Fâtımî halifesi için Suriye, Şam ve Halep'te okuttukları hutbelerde, halifenin kendi ellerinde olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak İslâm dünyasına canlılık kazandıran Sünnî Selçuklu Türkleri, Tuğrul Bey'in önderliğinde Abbâsî halifeliğini Fâtımîlerin eline düşmekten kurtarmıştır. Sonuçta Fâtımîler, Suriye bölgesindeki yerlerini kaybetmiş ve buralar 468/1075 yılında Selçukluların eline geçmiştir.³³

Bölgede dönemin etkili olan siyasî rollerinden bir tanesi de Hasan Sabbah ve Batınîlere aittir. Bunlar, beşinci yüzyılın ikinci yarısında siyasî güç olarak aktif hâle gelmişlerdir. Batınî olan Hasan Sabbâh, birçok kaleyi ele geçirmeyi başarmış; bunlardan ilki, Hazar Denizi'nin güneyinde kalan Deylem'deki Alamut Kale'si olmuştur. Sonra onun nüfuzu 492/1099 yılında İsfahan'da yayılmış ve burada iyice güçlenmiştir. Yukarıda da değindiğimiz gibi; Melikşah'ın çocukları arasında meydana gelen taht kavgaları sebebiyle Batınîler, Alamut ve diğer kalelerden uzaklaştırılamamıştır.³⁴ Bu durumdan yararlanan Batınîler, 494/1101 yılında Irak'ta taraftarlarını artırmış, bölgede tehlikeli bir güç hâline gelmiş ve bazı stratejik kaleleri ele geçirip geçiş yollarını kesmişlerdir.³⁵ Selçuklular, onların Batınî fikirlerine karşı bir taraftan Nizâmülmülk'ün Ehl-i sünnet fikirlerini yaymaya çalışmış, diğer taraftan da onların sahip oldukları kaleleri ele geçirmeye çalışmışlardır. Ancak Ebû Tâhir Arrânî adında bir haşîşinin Nizâmülmülk'ü öldürmesi,³⁶ ardından Sultan Melikşah'ın 485/1092 yılında şüpheli ölümü,³⁷ kaleleri elde etme harekâtının başarısızlıkla sonuçlanmasına neden olmuştur. Propaganda ve cinayetlerle etrafa korku ve endişe saçan; teşkilatçı, parlak bir zekâyâ sahip, kabiliyetli, basiretli; astronomi, cebir, geometri, sihir ve dinî alanlara vâkıf; düzenli örgüt ve fidâileriyle³⁸ insanların inanç

³³ Eymen Fuâd Seyyid, "Fâtımîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/231.

³⁴ Laurence Lockhart, "Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşiler", çev. Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Aralık 2006), 226.

³⁵ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 9/40.

³⁶ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/478.

³⁷ Melikşah'ın Nizâmü'l-Mülk'ün Haşîşiler tarafından katledilmesinden birkaç hafta sonra 1092'de çok ani olarak ölümü, kuşkusuz onlar tarafından zehirlenmiş olduğunu gösterir. Bk. "Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşiler", 226 (Dipnot).

³⁸ Dinî ve siyasî grupların düşmanlarını ortadan kaldırmak için yetiştirdikleri, kendi hayatlarını feda etmekten sakınmayan kişi ya da gruplar için kullanılan bir kavramdır. Bk. Tahsin Yazıcı, "Fidâî",

ve düşünce dünyasını kontrol altında tutan³⁹ Hasan Sabbâh, 518/1124 tarihinde Alamut Kalesi'nde ölmüştür.⁴⁰

Her ne kadar Abbâsî yönetimi siyasî ve dinî yönden zayıflamış, buna paralel olarak etrafındaki bazı emirlikler ve beylikler bağımsızlıklarını ilan etmiş olsa da hilâfetin manevi otoritesinin bu kesimler tarafından kabul edildiği görülmüştür. Çünkü Müslüman tebaalarına kendi meşruiyetlerini kabul ettirmek ve fethettikleri yerleri mülkiyetlerine katmak için, halifenin o yöneticileri tanınması gerekiyordu.⁴¹

Mısır ve Suriye'de varlığını hissettiren Fâtîmîlerin (909-1171) halifelik ilan etmeleri, buna tepki olarak Endülüs Emevîlerin (928-1031) de halifelik ilan etmeleri, aynı anda birden fazla halifenin olmasına sebep olmuştur. Bu durum, Bağdat'taki Abbâsî hilâfetinin Müslümanlar nezdinde iyice itibar kaybına sebep olmuştur.⁴²

Moğollar Abbâsî hakimiyetine son verdiklerinde ise hilâfetin siyasî gücü tamamıyla yok olmuş, dini meşruiyeti haricinde herhangi bir fonksiyonu kalmamıştır. Halife Mu'tasım Billâh'ın Moğol baskısından korunmak için Dımaşk'a gitmesi, Müslümanların üç yıl kadar halifesiz kalmalarına sebep olmuştur. Hilâfeti kendi kontrollerinde tutmak, siyasal meşruiyet kazanmak ve iktidarlarını güçlendirmek amacıyla Moğol istilasını durduran Memlûkler, son Abbasî halifesi Müstansır-Billâh'ın amcası Ebu'l-Kâsım Ahmed'i Kahire'ye davet edip Müstansır-Billâh

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/53; "Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşiler", 220.

³⁹ Büyük Üstat (Baş Haşîşî); fizikî yetenekleri, savaş özellikleri ve kararlı niteliklerinden hareketle bazı gençleri seçerek, onları bir ziyafete davet ediyordu. Ziyafet esnasında o, şahısları Cennete götürme gücüne sahip olduğunu söyleyerek, onlarla konuşmaya girişiyordu. Aynı zamanda o, hissettirmeden onlara haşîş vererek uyuşturulmalarını sağlıyordu. Baygın hâldeki o gençler, kaleden bahçeye taşındıkları zaman orada ayılıyor ve Marco Polo tarafından aktarıldığı gibi; keyiflerine bakıyorlardı. Hoş misafirliklerinin sonunda gençlere tekrar haşîş veriliyor ve kaleye tekrar götürülüyorlardı. Sonra, kendilerine uyuşturucu ilaç verilen bu mazbut yerde ve Büyük Üstad'ın huzurunda duygularını tekrar kazanmaları sağlanıyordu. Daha sonra o; gençlere, kendisinin yanından onların bedenlen hiç ayrılmadıklarını ve yaptıkları bu hizmetler karşılığında, istediği anda Cennet zevklerini tatmaları için onların ruhlarını serbest bıraktığını söylüyordu. Sonrasında Büyük Üstat, başardıkları takdirde Cennete götürüleceklerine dair onlara söz vererek, kimilerini öldürme görevi için bu kişilere emirler veriyordu. Ayrıca, bu kişiler görevlerini gerçekleştirmeye çalışırken, kazara hayatlarını kaybederlerse, doğrudan Cennete gideceklerine dair onlara teminat veriyordu. Bu suretle fidâilere, tüm arzularının ifası noktasında teminat veriliyordu. Bk. "Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşiler", 223-224.

⁴⁰ Abdülkerim Özaydın, "Hasan Sabbâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997). 16/349.

⁴¹ Casim Avcı, "Hilâfet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998). 17/543.

⁴² Henry Laours, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. Ethem Ruhi Fırlı - Sabri Hizmetli (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 141.

lakabıyla halife ilan etmişlerdir. Netice itibarıyla siyasî yetkilerini kaybeden halife, ismi sikkelerde basılan ve hutbelerde anılan bir konuma düşmüştür.⁴³

1.2. Dönemin Dinî Yapısı

Hicrî üçüncü asrın ortalarından itibaren Mu'tezile mezhebi, Abbâsîlerin kendilerine sağladığı desteğin kesilmesiyle yavaş yavaş güç kaybetmeye başlamasına rağmen Büveyhîler (932-1062) zamanında desteklenerek tekrar güç kazanmışlardır.⁴⁴ Bu asırda Büveyhîler siyasî gücü ele geçirince, Batınî ve Şîî mezheplerin etkin konuma gelmeleri, diğer mezhepleri olumsuz etkilemiştir. Mu'tezilenin önemli isimlerinden Kâdî Abdülcebâr (öl. 415/1025), Büveyhîler döneminde en büyük kadılardan biri olurken, Sahih b. Abbâd (öl. 385/995) da en önemli vezir konumuna yükselmiştir.⁴⁵ Başlıca Kaderiyye, Cehmiyye, Kerramiyye, Karmatî, Haricî ve Batınî mezheplerinin etkin olmasına rağmen Fatimîler ile Büveyhîlerin kontrolündeki bölgelerde Rafizî merkezli mezhepler yaygınlaşmıştır.⁴⁶ Büveyhîler döneminde Mu'tezile ve Şîî kimliğiyle şöhret bulan Sahih b. Abbâd, önemli kademelere Mu'tezile dışından herhangi bir kişiyi atamamıştır. Cüşemî'ye göre Sahih b. Abbâd, Mu'tezile mensubu ve şiirlerini Şîî yöntemle tasnif eden bir kişidir.⁴⁷

Abbâsî hilâfet mensupları, farklı dini grupların siyasî otoriteye karşı baskıcı tutumu karşısında zorunlu olarak dini ve ideolojik tartışmaların içerisine çekilmiştir. Bunun neticesinde onlar, bazı ideolojilerin karşısında dururlarken bazılarının da yanında yer almak zorunda kalmışlardır. Bu durum; kimi fıkıhçı, kelâmcı ve hadisçilerin, hilâfetin karşısında durmalarına sebep olmuş ve siyasî gücü zayıflayan Abbâsî halifelerinin dini meşruiyetleri sorgulanmaya başlanmıştır.⁴⁸ Öyle ki; dördüncü asrın sonları ile beşinci asrın başlarında Abbâsî halifesi, bazı kişilere unvan vermekten

⁴³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 15/167-168; Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fırlı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 317; Avcı, "Hilafet", 17/545.

⁴⁴ İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/392.

⁴⁵ Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 25.

⁴⁶ Takiyuddîn Ahmed b. Ali Makrizî, *el-Mevâ'izu ve'l-i'tibâru bi zikri'l-hutati ve'l-âsâr* (Kahire, 1270), 2/357.

⁴⁷ Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 25.

⁴⁸ M.G.S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, çev. Heyet (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 1/228.

başka bir işi yapamaz hâle gelmiştir.⁴⁹ Bu durum karşısında her ne kadar siyâsî açıdan güçsüz olsa da Abbâsî halifesi, Mu‘tezile mensuplarının eğitim faaliyetlerini durdurmalarını, İslâm’a aykırı fikirlerini terk etmelerini, aksi takdirde şiddetle cezalandırılacaklarını ifade eden bir bildiri yayımlamıştır.⁵⁰ Buna ilave olarak 433/1042 yılında Abbâsî halifesi Kâdir Billâh’ın emri üzerine Sünnî âlimler Mu‘tezile’nin görüşlerini eleştirir bir metin kaleme almışlar ve bu metni halka ilan etmişlerdir.⁵¹

Destekçileri Büveyhî iktidarının sona ermesinin ardından Mu‘tezilîler, zor bir döneme girmişlerdir. 456/1064 yılında Mu‘tezile mensuplarına Mansûr Camii’nde lânet okunmuş, dahası Mu‘tezile mensubu bir âlimin camilerde ders vermesi engellenmiştir. İlan ettikleri hususlara aykırı hareket edenleri de kâfir ve fasık ilan etmişlerdir. Tahtı ele geçiren Gazneli Mahmud ve birçok yönetici, Şîa ve Mu‘tezile gibi muhaliflere birtakım baskılar uygulamıştır. Özellikle de Mu‘tezile taraftarları Horasan’a sürülmüş ve onlara ait eserler ve felsefe kitapları yakılmıştır.⁵²

Mu‘tezile’ye karşı uygulanan baskıların bir kısmına şahit olan Hâkim el-Cüşemî de bu baskılara yönelik bazı bilgiler aktarmaktadır. Buna göre; Gazneli Mahmud’un, Nîşâbur valisinden Mu‘tezile mensuplarını Gazne’ye getirmesini istemesi üzerine mezhebin öncülerinden üç kişi yakalanarak Gazne’ye gönderilmiş ve bu kişiler orada vefat etmişlerdir. Nîşâbur, Mu‘tezile ve Şîî taraftarlarının yoğun olduğu merkezlerdendir. Kâdî Abdülcebbâr’ın öğrencisi Ebû Reşîd en-Nîsâbüri buraya yerleşmiş, bölgedeki kelâm ilmiyle meşgul olanları etrafında toplayarak büyük bir ders halkası oluşturmuş, fakat muhalif kesimin karşı çıkması sonucu Rey’e giderek çalışmalarını orada sürdürmüştür.⁵³ Bu dönemde Sultan Alparslan’ın veziri Nizâmülmülk’ün verdiği destekle Eş‘arîlik canlanmıştır. Cüveynî ve Gazzâlî gibi otoritelerin yönelttiği tenkitler sonucu Bağdat ve civarında tutunamayan Mu‘tezilîler, Horasan ve Hârizm bölgelerine göç etmişlerdir. Burada Mu‘tezilî gelenek, Ebû Mudar

⁴⁹ İsmail Hâmi Danişmend, *Türk Irkı Niçin Müslüman Oldu?* (Konya: Milli Ülkü Yayınevi, 1978), 230.

⁵⁰ Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnu’l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi’l-mülûk ve’l-ümem* (Haydarabat: y.y., t.y.), 4/30.

⁵¹ Muhit Mert, *Kelam Tarihinin Problemleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008), 102.

⁵² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 12/91; İbnu’l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4/303.

⁵³ Yıldırım, *Mutezile’nin Kelamî Polemikleri*, 27.

Mahmûd b. Cerîr el-İsfahânî ve öğrencisi Cârullah ez-Zemahşerî (öl. 538/1144) tarafından devam ettirilmiştir.⁵⁴

Hicrî dördüncü asrın sonları ile beşinci asrın başlarında bu bölgede etkin ve yetkin mezhep, Hanbelîlik olmuştur. Bu mezhep mensuplarıyla birlikte bazı farklı görüşleri benimseyenlerin etkin bir durumda olması neticesinde, başta Eş‘arîler olmak üzere Mu‘tezilîlere ve diğer bazı mezhep mensuplarına uygulanan baskılar onların farklı coğrafyalara göç etmelerini zorunlu kılmıştır. Cüşemî; muhtemelen hayatının ilerleyen dönemlerinde, yaşadığı bu bölgede baş gösteren Sünnîler ile Şîa arasındaki hadiseler ve büyük huzursuzluklar yüzünden Ebû'l-Me‘âlî el-Cüveynî (öl. 478/1085) ve İmam Kuşeyrî'nin (öl. 465/1072) de aralarında bulunduğu pek çok âlimle birlikte memleketinden ayrılmak zorunda kalmış, pek çok âlim Kudüs ve Mekke gibi farklı coğrafyalara gitmiştir.⁵⁵

Nîşâbur, hicrî beşinci yüzyılın ortalarına doğru mezhebî birtakım karışıklıklara sahne olduysa da hâlâ Horasan'ın en önemli yerleşim merkezi olmayı muhafaza etmiş ve İslâm dünyasında ilk medreselerin kurulduğu yerlerin başında yer almıştır.⁵⁶

1.3. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî olan müellif; 413/1022 yılının ramazan ayında, Horasan'ın batısında bulunan Nîşâbur şehrine bağlı Beyhak kasabasının Cüşem Köyü'nde doğmuştur. Soyunun Muhammed bin Hanefiyye aracılığıyla Hz. Ali'ye (öl. 40/661) ulaştığı ifade edilmekle birlikte,⁵⁷ bu durumun müfessirin eserlerinde zikredilmediği belirtilmiştir.⁵⁸ Alman şarkiyatçısı ve Türkologu Carl Brockelmann (öl. 1956); Cüşemî'nin isminin Muhsin, dedesinin isminin de Kerâme olduğunu ve hicrî 431 senesinde doğduğunu belirtmiştir.⁵⁹ Beyhakî'nin (öl. 565/1169) *Târîh-i Beyhakî* isimli eserinde ise müellifin ismindeki

⁵⁴ Çelebi, “Mu‘tezile”, 31/393.

⁵⁵ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr'l-Kur'ân*, 38; Eroğlu, “Hâkim el-Cüşemî”, 15/186; Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 27.

⁵⁶ Osman Gazi Özgüdenli, “Nîşâbur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/150.

⁵⁷ Ebû'l-Hasen Zahîrûddîn Alî b. Zeyd b. Muhammed el-Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, thk. Behmenyâr (Tahran: y.y., 1938), 212-213; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr'l-Kur'ân*, 65.

⁵⁸ Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, 213.

⁵⁹ Eroğlu, “Hâkim el-Cüşemî”, 15/186.

“Cüşem” kelimesinin, onun kavmini veya doğduğu yeri belirten bir ifade olduğu ve bunun “Cişum” şeklinde telaffuz edilmesi gerektiğine dair araştırmacıların iddialarına yer verilmektedir.⁶⁰ Buranın İran’ın Horasan yöresinde bulunan Beyhak’a bağlı olduğu ve Farsça “Cişum” olarak telaffuz edildiği de belirtilir. Yine Arap kabilelerinden olan Cüşem b. Hazrec’in kabilesine ait bir isim olduğu, kabileden bir kısmının Horasan’ın Beyhak kasabasına yerleştiği, dolayısıyla bölgeye “Cüşem” isminin verildiği, bu ismin aslında bir yer adı olmayıp Cüşemî’nin kabilesine verilen bir isim olduğu da iddialar arasındadır. Buradan hareketle Cüşemî’nin Arap asıllı olduğu da ifade edilmiştir.⁶¹

Müellife “Hâkim” lakabı verilmesinin sebebi hakkında kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır. Bu ifadenin, hadis literatüründeki “hâkim” kavramıyla bir alakasının olup olmadığı bilinmemektedir. Şu var ki; Zeydîye mezhebine ait bazı âlimler, onun hadis ilminde “hâkim” seviyesine ulaşmadığını belirtmişlerdir.⁶²

Dedesine nispetle Kerrâme şeklinde de adlandırılan Cüşemî’nin; itikatta Mu‘tezilî, amelde ise Zeydî olduğu iddialar arasındadır.⁶³ Kelâmda Mut‘ezilî, fıkıhta Hanefî olan Cüşemî’nin Ehl-i beyt sevgisine sahip olduğu ifade edilmiştir. Müfessirin; hayatının son yıllarında Zeydî olduğu iddia edilmiş, fakat eserlerinde Hanefî mezhebinden ayrılıp Zeydî olduğuna dair herhangi bilgiye rastlanmamıştır.⁶⁴ Zeydî tarihçiler ise Cüşemî’yi kendi ekollerinin son temsilcisi olarak görmüşlerdir.⁶⁵ Ancak tefsirinin tahkikini yapan Süleyman es-Sâlimî buna karşı çıkmıştır.⁶⁶ Bu konuda değerlendirmelerde bulunan Ramazan Yıldırım; Mu‘tezile’nin imamet konusunu fikhî, Zeydîlerin de itikadî bir mesele olarak gördüğünü ve bu noktada birbirlerinden ayırdıklarını ifade etmiştir. Yıldırım, Cüşemî’nin ise imameti kelâmın fer‘î bir

⁶⁰ Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, 213.

⁶¹ Abdülkerîm Muhammed b. Mansûr es-Sem’anî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Yemânî (Haydarabad: Meclisü Dâratî’l-Me’arif, 1962), 3/278; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr’l-Kur’ân*, 67-68; Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 13.

⁶² Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr’l-Kur’ân*, 66.

⁶³ Ebû Gays Muhammed Hayrûddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A‘lâm kâmusü terâcim li-eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ mine’l-Arab ve’l-müsta’rebîn ve’l-müsteşrikin* (Beirut: y.y., 1969), 5/289; Bilgin, *Tefsirde Mu‘tezile Ekolü*, 207-208; Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 14; Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, 1/41 (Muhakkik mukaddimesi).

⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, 1/30 (Muhakkik mukaddimesi).

⁶⁵ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr’l-Kur’ân*, 83.

⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, 1/30 (Muhakkik mukaddimesi).

mesalesi olarak gördüğünü, imameti usul konusu olarak değerlendiren Zeydîleri de Mu‘tezile’ye dâhil ettiğini belirtmiştir.⁶⁷

Muhtemelen 430/1039 yıllarından sonra Cüşemî, Horasan’dan ayrılıp Yemen’e giderek San‘a’ya yerleşmiş ve burada meşhur olmuştur.⁶⁸ Yemen’de ne kadar kaldığı, doğduğu yere dönüp dönmediği bilinmemektedir. Daha sonra San‘a’dan Mekke’ye giden Cüşemî’nin buradaki hayatına dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır. Bu hususun muhtemel sebebi olarak; Cüşemî’nin Mekke’ye gizli bir şekilde girdiği ve muhaliflerinin saldırısından korunmak için kendisini dikkatlerden uzak tuttuğu ileri sürülmüştür.⁶⁹

Müfessirin ömrünün son yıllarını Mekke’de geçirdiği ve 3 Recep 494 tarihinde bir suikast sonucu vefat ettiği bilinmektedir.⁷⁰ Onun Mekke’de öldürüldüğü aktarılmakla birlikte niçin ve kimler tarafından öldürüldüğüne dair bir bilgi bulunmamaktadır. Cebriyye gibi muhalif addettiği fırkalar hakkında edindiği menfi söylem ve yazdığı *Risâletu’s-şeyh Ebî Murre ilâ ihvânihi’l-Mucbire (Risâletu İblîs ila ihvanihi’l-menâhîs)* adlı eseri sebebiyle düşmanlarının hedefi olduğu ve onların saldırıları sonucu hayatını kaybettiği de dile getirilmektedir.⁷¹ Ancak üzerinde çalıştığımız *et-Tehzîb fî’t-tefsîr* isimli eserin tahkikini yapan Süleyman es-Sâlimî bu görüşe katılmamaktadır. Ona göre Cüşemî’nin öldürülmesinin asıl nedeni, ona duyulan kıskançlık ve düşmanlıktır.⁷²

Cüşemî’nin hayatı hakkında eserlerde detaylı bilgilerin yer almamasının sebebi olarak; gerek yaşadığı gerekse de vefatından sonraki dönemde Mu‘tezile ve Zeydiyye eserlerine karşı ilgisiz kalınması, bu mezhebin diğer mezhepler karşısında etki ve gücünün bulunmaması, mezhebin savunduğu görüş ve ilkelerin büyük kitlelerce taraf bulmaması gibi hususlar gösterilmektedir.⁷³

⁶⁷ Yıldırım, *Mutezile’nin Kelamî Polemikleri*, 35-36.

⁶⁸ Ziriklî, *el-A’lâm* 6/176; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr’l-Kur’ân*, 69.

⁶⁹ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr’l-Kur’ân*, 70.

⁷⁰ Ziriklî, *el-A’lâm*, 6/176; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr’l-Kur’ân*, 72.

⁷¹ Eroğlu, “Hâkim el-Cüşemî”, 15/186; Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu’l-ukûl fî tashîhi’l-usûl*, thk. Abdusselam b. Abbâs el-Vecîh (San‘â: Muessesetu’l-İmam Zeyd b. Alî es-Sekâfiyye, 2008), 17 (Muhakkik mukaddimesi); Yıldırım, *Mutezile’nin Kelamî Polemikleri*, 38.

⁷² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, 1/30, (Muhakkik mukaddimesi).

⁷³ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr’l-Kur’ân*, 65.

1.3.1. Hocaları ve Öğrencileri

Cüşemî; Mu'tezilî, Hanefî, Zeydî gibi farklı mezheplere ait geniş bir kadrodan dersler almıştır.⁷⁴ İlk eğitimini Mu'tezilî âlimlerden, Kâdî Abdülcebbâr'ın öğrencisi Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed b. İshâk en-Neccârî en-Nîsâbûrî'den (öl. 433/1042) almış ve ondan kelâm ve fıkıh usulü derslerini okumuştur. O; Mu'tezile'nin yalnızca "va'id" görüşüne katılmayan, Nîşâbur'un Hanefî âlimlerinden Kâdî'l-Kudât Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbûrî'den (öl. 447/1055) ve Ebû Tâlib Yahyâ b. Hüseyin (öl. 424/1033) aracılığıyla Kâdî Abdülcebbâr'ın ikinci kuşaktan öğrencileri arasında yer alan Ebû'l-Hasen Alî b. Abdullah'tan (öl. 457/1065) kelâm, Hanefî fıkıh ve tefsir ilimlerini tahsil etmiştir.⁷⁵ Onun, İmam Muhammed'in (öl. 189/805) fıkıh eserlerini okuduğu da ifade edilmektedir.⁷⁶ Cüşemî'nin, Mu'tezilî ve Hanefî âlimlerin yanı sıra; Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Mehdî el-Hasenî, Ebû'l-Berekât Hîbetullâh b. Muhammed el-Hasenî, Şeyh Ebû'l-Hasen Alî b. el-Hasen gibi Zeydî âlimlerden de dersler aldığı belirtilmektedir.⁷⁷

Cüşemî'nin öğrencileri arasında; oğlu Muhammed bin Muhsin, Ebu'l-Kâsım ez-Zemahşerî, Ali bin Zeyd er-Rûkânî, Ahmed bin Muhammed b. İshak el-Hârizmî yer almaktadır. Kadî İshak es-Sa'dî'nin (öl. 555/1160) de 481/1084 yılında Irak'ta Cüşemî'den ders aldığı, Yemen'e döndüğünde ise Sa'da'da kadılık yaptığı belirtilmektedir.⁷⁸

1.3.2. Eserleri

Basra ekolünün ve Mu'tezile'nin önemli temsilcilerinden olan Kâdî Abdülcebbâr'ın ilmî mirasından faydalanan Cüşemî; eserlerinde, Mu'tezile'ye ait görüşleri aktarmada önemli rol üstlenmiştir. Müfessirin, mezhebine yaptığı önemli hizmetlerden bir diğeri de Kâdî Abdülcebbâr'ın kendi dönemine kadar olan Mu'tezile

⁷⁴ Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü*, 209.

⁷⁵ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr'l-Kur'ân*, 77; Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 32; Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, 1/30, (Muhakkik mukaddimesi).

⁷⁶ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr'l-Kur'ân*, 59.

⁷⁷ Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 32.

⁷⁸ Müeyyed Billâh İbrâhîm b. Kâsım, *Tabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kubrâ*, thk. Abdusselâm b. Abbâs el-Vecih (Ammân: Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Alî, 2002), 243-244.

ricalinden oluşan on tabakayı, kendi dönemine kadar olan Mu'tezile âlimlerini de ekleyerek on iki tabakaya çıkarmasıdır.⁷⁹

Mu'tezile içerisinde Cübbâi ekolünün önde gelen temsilcilerinden de olan Cüşemî; kelâm, tefsir, hadis, fıkıh ve tarih alanlarında telif ettiği pek çok eseriyle Kâdî Abdülcebbâr ile Zemahşerî arasında adeta bir köprü vazifesini görmüştür. O, Mu'tezile literatürüne yaptığı katkılarla onların önemli temsilcilerinden biri hâline gelmiştir. Cüşemî, özellikle kelâm ve tefsir alanlarında yazdığı eserlerle, ait olduğu Mu'tezile mezhebinin ilke ve esaslarına sıkı sıkıya bağlı olup bu esasları şiddetle savunmuş ve Mu'tezile'nin son döneminin güçlü bir temsilcisi olmuştur.⁸⁰

Kaynaklarda belirtildiğine göre müfessirin, sayısı 40'ı aşan farklı alanlarda pek çok eseri mevcuttur. Ancak bu eserlerden bazılarının günümüze ulaşmadığı bilinmektedir. Cüşemî'nin kaynaklarda adı geçen, fakat günümüze ulaşmamış ve mahiyetleri hakkında detaylı bilgi de bulunmayan eserleriyle ilgili şunları söyleyebiliriz:

Cüşemî'nin Farsça kaleme aldığı *et-Tefsîru'l-Mebsût* ve *et-Tefsîru'l-Mücez* isimli iki farklı tefsirinin daha olduğu zikredilmektedir.⁸¹ Onun; çalışmamızın ana konusu olan *et-Tehzîb fî't-tefsîr* isimli eserinde bu iki eserden bahsetmemesi, söz konusu tefsirleri bu tefsirden daha sonra yazdığı şeklinde değerlendirilebilir. Bu iki eserinden farklı olarak müfessirin; *er-Risâletu'l-gârâ'*, *Bustânu's-şeref*, *el-Hakâ'ik ve'd-dekâ'ik*, *Kitâbu'l-İmâme*, *Kitâbu'l-'Akl*, *el-muntehab*, *eş-Şurût* ve *'l-muhâdara*, *Kitâbu'l-Esmâ'* ve *'s-sifât*, *er-Risâletu'l-bâhireti fî firkati'l-hasirati*, *Tergîbu'l-muhtedî* ve *tezkiretu'l-muntehî* ve *el-İntisar li sâdâti'l-Muhâcirîn* ve *'l-Ensâr* isimli eserlerinin de olduğu ifade edilmektedir.⁸²

Cüşemî'nin günümüze ulaşmış eserleri ise şunlardır:

1. *Risâletu İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*: Bu eser, kaynaklarda *Risâletü İblîs ile'l-Mücbire*, *Risâletü Ebî Murra ilâ ihvânihi'l-Mücbire*, *Risâletü Şeyh Ebî Murra*, *ed-Dürre alâ lisâni's-Şeyh Ebî Murra* ve *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi mine'l-Mücbire*

⁷⁹ Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 18-19.

⁸⁰ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr'l-Kur'ân*, 98-99; Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl*, 7-8 (Muhakkik mukaddimesi).

⁸¹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/289; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr'l-Kur'ân*, 98; Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl*, 7-8 (Muhakkik mukaddimesi).

⁸² Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr'l-Kur'ân*, 98-99; Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl*, 7-8 (Muhakkik mukaddimesi).

ve'l-Müşebbihe fi'ş-şikâyeti mine'l-Mu'tezile gibi farklı isimlerle de zikredilmektedir.⁸³

Hâkim el-Cüşemî, Cebriyye ile Müşebbihe fırkalarının görüşlerini çürütmek amacıyla ömrünün sonlarına doğru bu eseri kaleme almıştır. Huseyn el-Muderrisî tarafından tahkik edilen eser, *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs* adıyla Beyrût'ta 1986 senesinde basılmıştır. "İblîs'in, bahtsız/uğursuz kardeşlerine mesajı" anlamına gelen Cüşemî'nin bu eseri; tevhid, adâlet, kaza-kader, kulların fiillerinin yaratılması, istitâat, irade, Kur'ân, nübüvvet, imamet, el-emru bi'l-ma'rûf, ecel-rızık, va'îd, selefin zikri, makâmât-hikâyât, mezhepler ve kıtâl konularından oluşan toplam on altı babdan müteşekkildir.⁸⁴

Cüşemî bu eserini; İblîs'in ağzından ifadelerle, sanki eseri İblîs yazıyormuş gibi onu konuşturur bir üslupla kaleme almıştır. Eserde; İblîs'in, düşman olarak gördüğü Mu'tezile mezhebini; kendisine yandaş gördüğü ve "kardeşlerim" şeklinde hitap ettiği Cebriye ve Müşebbihe mezheplerine şikâyet ettiği hususlar yer almaktadır.⁸⁵

2. *Tenbîhu'l-gâfilîn 'an fedâ'ili't-tâlibiyyîn*: Cüşemî bu eserinde; Hz. Ali ve Ehl-i beyt hakkında nâzil olduğunu düşündüğü âyetleri mushaf tertibine göre, bu konudaki rivayetleri de aktarmak suretiyle tefsir etmiştir. Toplam 62 sûrede; övgü ifade eden, dünyada zafer, âhirette rahmet vaat eden âyetleri bir araya getiren müfessir, söz konusu âyetlerin Ehl-i beyt hakkında nâzil olduğunu ileri sürerek, bu âyetleri izah etmeye çalışmıştır.⁸⁶ Eserin bilinen iki nüshası vardır. Bunlardan bir tanesi, San'a'daki Mektebetü'l-Garbiyye nr. 32, 287'de mevcuttur. Diğer de San'a Kütüphanesi'nde bir yazma nüshasının olduğu ve bu nüshadan çekilmiş bir mikrofilminin de Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye'de bulunduğu söylenmektedir.⁸⁷ Eserin bir tanesi, Seyyid Muhsin Âlû Şebîb el-Musevî tarafından tahkik edilmiş, Merkezü'l-Ğadîr li'd-Dirâsâtî'l-

⁸³ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs ilâ İhvânihi'l-menâhîs* (Beyrut: y.y., 1986), Muhakkik mukaddimesi, 13.

⁸⁴ Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs*, 1/150.

⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs*, 20.

⁸⁶ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme Hâkim el-Cüşemî, *Tenbîhu'l-gâfilîn 'an fedâ'ili't-tâlibiyyîn*, thk. Müessesetü Şemsü'd-Duhâ es-Sakâfiyye (Tahran: Şemsü'd-Duhâ, 1383), 15-20.

⁸⁷ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi tefsîri'l-Kur'ân*, 96; Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs*, 9; Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", 15/185; Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/44 (Muhakkik mukaddimesi).

İslâmiyye’de basılmıştır. Diğeri ise Müessesetü Şemsü’-d-Duhâ es-Sakâfiyye tarafından tahkik edilmiş ve yayımlanmıştır.⁸⁸ Ayrıca Cüşemî’nin *et-Tehzîb fî ’t-tefsîr* adlı eserini tahkik eden Süleyman es-Sâlimî, eserin İbrâhîm Yahya ed-Dürûsî tarafından tahkik edilip basıldığını söylemiş, ek olarak İran ve Beyrut basımından da bahsetmiştir.⁸⁹

3. *Uyûnu’l-mesâil fî ’l-usûl*: Bu eser, Hâkim el-Cüşemî’nin kelâm ilmine dair önde gelen çalışmalarından bir tanesidir. Kitabın günümüze ulaşmış bilinen tek nüshası, Yemen’deki Bedr Müessesesi kütüphanesinde özel yazmalar bölümünde bulunmaktadır. Toplamda 191 varaktan müteşekkil bu nüshanın hicrî 557 senesinde basıldığı belirtilmektedir. Söz konusu eser 2018 yılında Ramazan Yıldırım tarafından tahkik edilerek Dâru’l-İhsân tarafından *‘Uyûnu’l-mesâil fî ’l-usûl* adıyla basılmıştır.⁹⁰

Eser, giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında İslâm dışı mezheplere ait görüşler; birinci bölümde âlemin yaratılışı, rû’yetullah, Allah’ın (c.c.) sıfatları, hüsun-kubuh vs. konular ele alınmıştır. İkinci bölümde “Ehl-i Kible, İhtilafın Ortaya Çıkışı, Ekoller ve Temsilcileri” başlığı altında İslâm ümmetinin Zeydiyye, İmamiyye, Bâtıniyye, Hâriciyye, Cebriyye ve Mürchie şeklinde altı fırkaya ayrıldığı ifade edilmiştir. Cüşemî, Mu‘tezile’yi bu isimlere dâhil etmemiş, müstakil bir başlık altında onu ele almıştır. Üçüncü bölümde ise müellif, Mu‘tezile’nin doğuşu, kolları, temsilcileri ve görüşleri hakkında bilgi vermiş ve Mu‘tezile tabakâtını da bu bölümde zikretmiştir.⁹¹

4. *Şerhu ‘Uyûni’l-mesâil*: Bu eser; Cüşemî’nin *‘Uyûnu’l-mesâil fî ’l-usûl* isimli eseri üzerine, öğrencilerinin talebiyle yazdığı dört ciltlik bir şerh çalışmasıdır. Müfessir; bu çalışmasında klasik şerh yöntemini kullanmış, bir önceki eserde ele aldığı konuları özetle tekrar etmiş ve bu konulara yönelik detaylı bilgiler vermiştir. Yedi bölümden oluşan eserin birinci bölümünde İslâm dışı mezhepler; ikinci bölümünde Ehl-i kible fırkaları; üçüncü bölümünde Mu‘tezile’nin fikirleri, kolları, meşhur âlimleri; dördüncü bölümünde tevhid; beşinci bölümünde ta’dîl ve tecvîr; altıncı

⁸⁸ Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 18.

⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî ’t-tefsîr*, 1/44 (Muhakkik mukaddimesi).

⁹⁰ Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 19.

⁹¹ Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme Hâkim el-Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil fî ’l-usûl*, thk. Ramazan Yıldırım (İstanbul: Dâru’l-İhsân, 2018).

bölümünde nübüvvet konuları ve yedinci bölümünde de şer‘î deliller ele alınmıştır. Eserin yazma nüshaları; San‘a‘da el-Câmi‘u‘l-Kebîr‘de 212 numarada kayıtlı, Kahire Dâru‘l-Kütübi‘l-Mısriyye‘de 169, 306 numaralarda kayıtlı, dördüncü cildinin bir nüshası da Kral Suud Üniversitesi Kütüphanesi elyazmaları bölümünde 2/1647 F 7783 numarada kayıtlıdır.⁹²

Bu eser, Kâdî Abdülcebbâr‘ın görüşleri çerçevesinde ele alınmıştır. Cüşemî, Mu‘tezile‘yi anlattığı üçüncü bölümde, Mu‘tezilî şahsiyetler hakkında bilgi verirken Kâdî Abdülcebbâr‘ın *Fadlu‘l-i‘tizâl ve tabakâtu‘l-Mu‘tezile* adlı eserinden faydalanmıştır. Eserde; Kâdî Abdülcebbâr, Mu‘tezile‘nin öncü şahsiyetlerini on tabaka şeklinde kronolojik olarak aktarmıştır.⁹³ Cüşemî, bu on tabakayı eserine almış ve buna iki tabaka daha ekleyerek Kâdî Abdülcebbâr‘dan kendi zamanına kadar gelen Mu‘tezilî âlimler hakkında birtakım bilgiler vermiştir. *Tabakât-ı Mu‘tezile* literatürüne çok önemli bir katkı sağlayan bu eserin ilgili bölümü, *et-Tabakâtâni‘l-hâdiyete ‘aşerete ve’s-sâniyete ‘aşerete min kitâbi Şerhi‘l-‘Uyûn* başlığı ile Fuâd Seyyid tarafından *Fadlu‘l-i‘tizâl ve tabakâtu‘l-Mu‘tezile* adı altında yayımlanmıştır.⁹⁴

5. *Kitâbu‘l Uyûn fi zikri ehli‘l-bid‘a*: Bu eserin adı bazı kaynaklarda ‘*Uyûnu‘l-mesâil* ya da *el-‘Uyûn fi‘r-reddi alâ ehl-i bid‘a* şeklinde geçmektedir.⁹⁵ 161 varaktan oluşan eser, okunamayacak derecede tahrip olmuştur. Müellifin ‘*Uyûnu‘l-mesâil fi‘l-usûl* adlı eseriyle isim benzerliğinin yanı sıra içeriklerinin de benzediği, dolayısıyla bu iki eserin aynı olduğu düşünülmektedir. ‘*Uyûnu‘l-mesâil fi‘l-usû* önce yazıldığı için bu eserin onun bir nüshası olduğu da iddia edilmiştir. Eserin birinci bölümünde İslâm dışı fırkalar, İkinci bölümünde Ehl-i kible fırkaları, üçüncü bölümünde Mu‘tezile mezhebi ve tabakâtı, dördüncü bölümünde tevhid üzerine yapılan ihtilaflar, beşinci bölümünde ta‘dîl ve tecvîr konusundaki ihtilaflar, altıncı bölümünde nübüvvet, yedinci bölümünde şer‘î deliller konusundaki ihtilaflar, sekizinci bölümünde esma, va‘id ve

⁹² Eroğlu, “Hâkim el-Cüşemî”, 15/185; Yıldırım, *Mutezile‘nin Kelamî Polemikleri*, 53.

⁹³ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi tefsîri‘l-Kur‘ân*, 103.

⁹⁴ Ebû‘l-Hasen el-Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlu‘l-i‘tizâl ve tabakâtu‘l-Mu‘tezile*, thk. Fuâd Seyyid (Tunus: Dâru‘l-Kütübi‘l-Mısriyye, 1974), 353-358; Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs*, 11; Yıldırım, *Mutezile‘nin Kelamî Polemikleri*, 54.

⁹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs*, 11 (Muhakkik mukaddimesi).

ahkâm hususundaki ihtilaflar, dokuzuncu bölümünde el-emru bi'l-ma'rûf hususundaki ihtilaflar ve onuncu bölümünde ise lütufla ilgili ihtilaflar ele alınmıştır.⁹⁶

6. *et-Te'sîr ve'l-Müessir*: Hâkim el-Cüşemî'nin bu eseri, kelâm ve felsefe konularını içermektedir. Eserin mikrofilm, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye'de 2119 numarada mevcuttur.⁹⁷ Eserin yazma bir nüshası da San'a'da el-Câmi'u'l-Kebîr Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Eser; eşyanın yaratılışı ve icadı, âlemin kıdemi ve fiillerin hâdis oluşu, yaratmanın keyfiyeti, yaratmanın bir müessire yahut illete bağlı olup olmadığı meselesi, el-Kadîm olan Allah'ın ilim kudret ve hayat sıfatları, kâinatı yaratan Yüce Allah'ın bu yaratılış üzerindeki etkisinin mahiyeti, etki eden arazın da Allah (c.c.) tarafından yaratıldığı gibi birçok kelâmî konular ele alınmıştır.⁹⁸

Cüşemî bu eserinde; bazı kişilerin tesir, müessir ve sıfatları yanlış anlaması sonucu dalâlete düştüklerini, yaratmayı inkâr ettiklerini, inkârın sebebini de bir şeyin meydana gelişinin kendiliğinden olduğunu, dolayısıyla âlemin kadîm olduğu inancına sahip olduklarını söyleyerek açıklamıştır. Devamında ise Cüşemî; Ebû Ali, Ebû Hâşim, Kâdî Abdülcebbâr gibi Mu'tezile mezhebi mensuplarını kastederek, bu konuda doğru bilgi verdiklerini söylemiş, onlardan “sözün üstatları ve İslâm'ın bekçileri” olarak bahsetmiş ve onların eserlerinden faydalandığını söylemiştir.⁹⁹

7. *Cilâu'l-ebşâr fî mutûni'l-ahbâr*: Yirmi altı bölümden oluşan bu eser, Mu'tezile âlimleri kanalıyla gelen hadis rivayetlerini içermektedir. Eserin bölümleri; iman, dua, zikir, Allah'ı övme, O'ndan korkma, ilmin, Kur'ân'ın faziletine nail olma, Emîru'l-Mü'minîn ve bazı Ehl-i beyt'in fazileti, tövbe, namaz, oruç, zühd, hac, sefer, cihat, hitap, öğüt gibi konulardan oluşmaktadır.¹⁰⁰ Eser; Yemen'de Sa'de ve San'a bölgelerinde bulunan bazı özel kütüphanelerde,¹⁰¹ elektronik nüsha olarak ise Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye Kütüphanesi'nde¹⁰² ve Ümmü'l-Kurâ

⁹⁶ Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 54-55.

⁹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs*, 9.

⁹⁸ Eroğlu, “Hâkim el-Cüşemî”, 15/185; Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 20-21.

⁹⁹ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 99-100.

¹⁰⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, 1/44 (Muhakkik mukaddimesi).

¹⁰¹ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl*, 17 (Muhakkik mukaddimesi).

¹⁰² Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 58.

Üniversitesi yazma eserler bölümünde 13385 numarada mevcuttur.¹⁰³ Cüşemî'nin eserleri üzerine çalışmalar yapan Adnan Zerzûr ve Süleyman Narol, bu eserin isminin *Cilâu'l-ebşâr fî mutûni'l-ahbâr* olduğunu, yirmi altı babdan oluştuğunu ifade etmişlerdir.¹⁰⁴ Fakat Ramazan Yıldırım, Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye Kütüphanesi elektronik ortamındaki mikrofilme göre eserin adının *Cilâu'l-ebşâr* olduğunu, 202 varaktan ve 60 babdan meydana geldiğini söylemiştir.¹⁰⁵ Cüşemî'nin *Risâletü İblîs* eserinin muhakkiki Hüseyin el-Müderrişî ise eserin adının *Cilâu'l-ebşâr fî funûni'l-ahbâr* şeklinde olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁶ Eserin bazı kısımları Wilferd Madelung tarafından yayımlanmıştır.¹⁰⁷

8. *Sefînetü'l-câmi'a li envâi'l-'ulûm*: Hâkim el-Cüşemî'nin tarih alanında kaleme aldığı bu eser, dört ciltten oluşmaktadır. Yemen'deki Câmi'u'l-Kebîr ve çeşitli şahıs kütüphanelerinde yazma olarak mevcut olan eserin içeriğinde bütün peygamberlerin hayatı, Hz. Peygamber ve ashabının yaşantısı, Cüşemî'nin kendi dönemine kadar gelen Ehl-i beyt mensubu önemli şahısların hayatları gibi bilgiler yer almaktadır. Bu sebeptendir ki Zeydîlerin esere çok önem verdikleri ifade edilmektedir.¹⁰⁸

Siyer, fıkıh, kelâm, akâid, ahlâk gibi konuların işlendiği eserde; mükellefin bilmesi gereken konular, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatı, Ehl-i beyt hakkında kısa bilgiler, âlimler ve özellikleri, hadis râvileri ve rivayetin faziletleri işlenmiş ve hikmetin ne olduğu hususunda birtakım açıklamalar yapılmıştır.¹⁰⁹ Bunlara ek olarak eserde Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kadar bütün peygamberlerin hayatlarının da ele alındığı ifade edilmiştir.¹¹⁰

9. *er-Risâletü't-tâmme fî nasîhati'l-âmme*: Cüşemî'nin Farsça yazdığı bu eserin daha sonra Arapçaya çevrildiği söylenmektedir. Eserin yazma olarak

¹⁰³ Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 20.

¹⁰⁴ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 99-100; Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 19.

¹⁰⁵ Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 58.

¹⁰⁶ Hâkim el-Cüşemî, *Risâletü İblîs*, 10. (Muhakkik mukaddimesi)

¹⁰⁷ Wilferd Madelung, *Ahbârü eimmeti'z-Zeydiyye* (Beyrut: y.y., 1987), 119-133.

¹⁰⁸ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 110-111.

¹⁰⁹ Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 60-61.

¹¹⁰ Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 20.

Yemen'deki San'a ve İtalya Ambrosiana Kütüphanesi'nde bulunduğu,¹¹¹ ayrıca Türkiye'de Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 810'da 7 varak olarak bulunduğu ifade edilmektedir.¹¹²

Cemâl eş-Şâmî tarafından *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmе* adıyla 1438/2016 yılında neşredilen eser, 18 babdan oluşmaktadır. Cüşemî, ilgili eserinde farklı fırkaları ve bu fırkaların görüşlerini, Mu'tezile'nin usûl-ü hamse çerçevesinde birçok konuyu ele almıştır. Eser; akıl, talep edilen fayda, sevabı talep ve ilâhî cezadan kurtuluş, mezhepler ve ihtilafları, Ehl-i hak mezhebi ve temsilcileri, dinden çıkanlar, peygamber meclisleri, ümmetin ihtilafları, usûlî'd-dîn gibi on yedi konudan oluşmaktadır. Cüşemî, 9. babda Bâtînîler üzerinde durmuş, 16. babda ise hak yolda olanların isimlerini zikretmiştir.¹¹³

10. *Tenzîhu'l-enbiyâ ve'l-eimme*: Cüşemî'nin bu eseri, Hz. Peygamber'i (s.a.v.) ve imamları konu almaktadır. Söz konusu eserin h. 1033 tarihinde yazıldığı bilinen tek yazma nüshasının, Yemen'in Sa'de bölgesinde bulunan Âlu Hâşimî Özel Kütüphanesi'nde bulunduğu ifade edilmektedir.¹¹⁴

11. *Tahkîmu'l-'ukûl fî tashîhi'l-usûl*: Abdü'l-Bâsid Hasan en-Nehârî tarafından tahkiki yapılan bu müellifin bu eseri, Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Alî es-Sekâfiyye tarafından 1429/2008 yılında basılmıştır. Beş kısımdan oluşan eserin birinci kısmında mukaddime, ikinci kısmında tevhid, üçüncü kısmında adâlet, dördüncü kısmında nübüvvât ve beşinci kısmında ise şer'iyât konuları ele alınmıştır.¹¹⁵

12. *et-Tehzîb fî't-tefsîr*: Cüşemî'nin bu kitabı, Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını mushaf sırasına göre tefsir ettiği eseridir. Bazı ciltleri yazma nüshalar hâlinde Yemen, Mısır, İtalya, Hindistan, İran ve Türkiye'deki kütüphanelerde mevcut olan bu tefsirin tüm ciltleri günümüze ulaşmıştır.¹¹⁶ Günümüzde matbu olarak da mevcut olan *et-*

¹¹¹ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl*, 17-18 (Muhakkik mukaddimesi).

¹¹² Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", 15/186; Yıldırım, *Mutezile'nin Kelamî Polemikleri*, 64.

¹¹³ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme Hâkim el-Cüşemî, *er-Risâle fî nasîhati'l-âmmе*, thk. Cemâl eş-Şâmî (b.y.: y.y., 2016), 20-21.

¹¹⁴ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl*, thk. Abdusselâm b. Abbâs el-Vecih (San'â: Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Alî, 2008), 8 (Muhakkik mukaddimesi); Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, 1/44 (Muhakkik mukaddimesi).

¹¹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl*.

¹¹⁶ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr'l-Kur'ân*, 95.

Tehzîb fi't-tefsîr isimli eser, ilk olarak Mısır Teknoloji ve Bilim Üniversitesi Merkezi'nde tahkik edilmiştir. Bir başka tahkiki ise Abdurrahmân b. Suleymân es-Sâlimî tarafından yapılarak 2018 yılında 10 cilt hâlinde Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî ve Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî tarafından yayımlanmıştır.¹¹⁷

Müfessir, telif ettiği bu eserine *et-Tehzîb fi't-tefsîr* ismini vermiştir. “Tehzîb” kelimesi sözlükte “temizlemek, arıtmak, düzeltmek;” sözle ilgili kullanıldığında “Belâgat ehli tarafından kusur olarak görülen şeylerden arındırmak;” telif itibarıyla ise “Gereksiz bilgileri ayıklayarak kısaltmak.” anlamlarına gelir.¹¹⁸ “Tehzîb” kelimesinin anlamları ile müellifin eserinde bu ismi kullanması arasında tam bir benzerlik ve uyum söz konusudur. Çünkü ona göre, selef âlimleri tefsir ilminin temellerini atmışlar ve bu ilmi inşa etmişlerdir. Halef âlimleri ise selefin temellerini atıp kendilerine naklettiği bilgi birikimini tertip edip düzenlemişler ve tefsiri gereksiz bilgilerden arındırmışlardır.¹¹⁹ Cüşemî'nin, eserine *et-Tehzîb fi't-tefsîr* ismini vermesinin nedenini; onun seleften gelen tefsire dair rivayetleri düzenlemesi, bu rivayetleri gereksiz ve fazlalıklardan arındırması, netice itibarıyla da bu rivayetleri daha yararlı olabilecek şekilde düzenlemesi olarak ifade etmek mümkündür. Bize göre; müfessirin tefsirini bu şekilde isimlendirmesi, aslında onun bu eserini yazma gayesini de ortaya koymaktadır.

Müfessir, bu adlandırmasına ve eserindeki tutumuna uygun olarak, tefsirinde aktardığı rivayetlerin bazılarını değerlendirmiş bazılarını sadece aktarmakla yetinmiş ve onlara yönelik herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Onun değerlendirmede bulunmadan aktardığı rivayetlerin hepsini mümkün gördüğü anlaşılmaktadır.¹²⁰ Zira uygun görmediği rivayetleri ise tefsirinin genelinde gerekçelerini açıklamak suretiyle eleştirmiştir.

Eser hem rivayet hem de dirâyet yönüyle dikkat çekmektedir. Müellif, tefsirinde hadislerden, sahâbe müfessirlerinden, tâbiünden ve Mu'tezilî kelâm ve tefsir

¹¹⁷ Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 17.

¹¹⁸ Ahmet Özel, “Tehzîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/325.

¹¹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/191.

¹²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/194; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi tefsîr'l-Kur'ân*, 235-236; Sünbül, *Mu'tezilî Müfessir Hâkim el-Cüşemî ve et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eserinin Tefsir Literatüründeki Yeri*, 71.

âlimlerinden nakillerde bulunmuştur. Onun tefsiri, Mu‘tezilî tefsir ve kelâm âlimlerinin rivayetleriyle temayüz etmiştir. Meselâ Cüşemî, 3669 rivayetle en fazla nakli Ebû Ali el-Cübbâî’den (öl. 303/916) yapmıştır. Ebû Müslim el-İsfahânî’den (öl. 322/934) 2691 rivayet, Ebû Bekr el-Esamm’dan (öl. 200/816) 1844 rivayet, Kâdî Abdülcebbâr’dan 468 rivayet, Ebu’l-Kâsım el-Kâ‘bî’den (öl. 319/931) 230 rivayet, Ebû Hâşim el-Cübbâî’den (öl. 321/933) 224 rivayet, Ali b. Îsâ er-Rummânî’den (öl. 384/994) 151 rivayet, İbnü’l-İhşîd’den (öl. 326/938), 43 rivayet, Ebû’l-Huzeyl el-Allâf’tan (öl. 235/849-50) 16 rivayet, Ebû Abdullâh el-Basrî’den (öl. 369/979-80) 16 rivayet, Amr b. Ubeyd’den (öl. 144/761) 6 rivayet, Vâsıl b. Atâ’dan (öl. 131/748) 5 rivayet, Ca‘fer b. Mübeşşir’den (öl. 234/848-49) 5 rivayet, Ca‘fer b. Harb’den (öl. 236/850-51) 5 rivayet, Ebû’l-Hüseyin el-Hayyât’tan (öl. 300/913) 5 rivayet, Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz’den (öl. 255/869) 4 rivayet, İbrâhîm en-Nazzâm’dan (öl. 231/845) 2 rivayet, Bişr b. Mu‘temir’den (öl. 210/825) 2 rivayet, Muammer b. Abbâd es-Sülemî’den (öl. 215/830) ise 1 rivayet aktarmıştır.¹²¹

Cüşemî’nin tefsirini incelediğimizde o, her sûrenin girişinde; sûrenin âyet sayısını, mekkî ve medenî oluşunu, bir önceki sûre ile münasebetini ve nihai olarak da sûrenin faziletine dair rivayetleri vermiştir.¹²²

Cüşemî; âyetlerin tefsirini yaparken, ulûmu’l-Kur’ân olarak adlandırdığı kıraat, lugat, i‘rab, nüzûl, nazm, mana, ahkâm ve kıssa şeklinde sekiz başlık kullanmış ve tefsirini bu başlıklar üzerine tertip etmiştir. Müfessir, bütün âyetlerde söz konusu başlıkların tamamını kullanmamış, bazılarında sekiz başlığı kullanırken bazılarında ise daha azıyla yetinmiştir. Bu metot daha önce hiçbir tefsirde görülmemiş ve kendisinden sonra İmamiyye Şiası müfessirlerinden Tabersî’nin (öl. 548/1154) telif ettiği *Mecme‘ul beyân, fi tefsiri’l-Kur’ân* adlı tefsirinde de kullanılmıştır.¹²³

Cüşemî’nin, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr* isimli eserinde âyet veya âyet gruplarının tefsirinde ele aldığı başlıklardan ilki القراءة “el-Kırâe”dir. O, bu başlık altında, ilgili âyeti kıraat açısından değerlendirmiştir. İkinci olarak müfessir, اللغة “el-Lüğa” başlığına yer vermiş, burada kelimenin tahlilini yaparak gelebilecek muhtemel

¹²¹ Sarı, “Hâkim el-Cüşemî’nin *et-Tehzîb Fi’t-Tefsîr* Adlı Eserinde Mu‘tezilî Müfessir ve Kelâmcıların Görüş ve Yorumları”, 36.

¹²² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/199-200, 219, 2/ 1091, 1441, 3/1847, 2151-2152.

¹²³ Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 132-133.

anlamalarını vermiştir. Cüşemî'nin üçüncü başlığı, الإعراب “el-İ'râb”tır. O, burada ilgili âyeti nahiv kuralları açısından değerlendirmiş ve âyetlerdeki ifadelerin i'rabını yapmıştır. Dördüncü olarak yer verdiği النزول “en-Nüzûl” başlığında ise o, âyetin sebep-i nüzûlüne dair rivayetleri aktarmıştır. Müfessirin beşinci başlığı, النظم “en-Nazm”dır ve burada âyetler arası münasebeti açıklamıştır. Cüşemî'nin kullandığı başlıklardan altıncısı, المعنى “el-Ma'nâ” başlığıdır ve bu bölüm, tefsirinin en önemli kısmıdır. Zira burada âyetin tefsirini hem rivayet hem dirayet açısından değerlendirmiş ve yer yer diğer başlıklara dair konulara da burada yer vermiştir. Müellif, âyetlerden istidlâl yoluyla yaptığı çıkarımlarını ve âyetlerin nelere delâlet ettiği gibi hususları “el-Ahkâm” başlığı altında vermiştir. Müfessir, bazen الأحكام “el-Ahkâm” kısmında konuya ilişkin yeni başlıklar açmıştır. Meselâ; “sihir,”¹²⁴ “ferâiz,” “vasiyet”¹²⁵ “aksâmü'l-Katl”¹²⁶ bu başlıklardan bazılarıdır. Müellifin sekizinci olarak işlediği “القصة” “el-Kıssa” başlığı ise Kur'ân kıssalarının, bu kıssalara dair tarihi olayların aktarıldığı ve zaman zaman bu haberlerin değerlendirildiği kısım olmuştur. Cüşemî, bazı âyetlerde bu sekiz başlığın tamamını kullanırken¹²⁷ bazı âyetlerde ise bu başlıklardan birkaçıyla yetinmiştir.¹²⁸ Genellikle başlıkların sırası değişmez, ancak nadiren de olsa sırasının değiştiği yerler de vardır.¹²⁹ Zerzûr; “el-Ma'nâ” ve “el-Ahkâm” başlıklarının Cüşemî tefsirinin özünü oluşturduğunu söylemiştir.¹³⁰

¹²⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/526, 1/748.

¹²⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1483-1487.

¹²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1695.

¹²⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2779-2786.

¹²⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2757.

¹²⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3447, 6/4304.

¹³⁰ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi tefsîr 'l-Kur'ân*, 380.

2. HÂKİM EL-CÜŞEMÎ'NİN “ET-TEHZÎB Fİ'T-Tefsîr” ADLI ESERİNDE KUR'ÂN İLİMLERİ

Kaynaklarda Ulûmu'l-Kur'ân kavramını şifâhî olarak ilk kullanan kişinin İmam Şâfiî olduğu belirtilmiştir.¹³¹ Bu kavramın ilk defa kimin ve hangi eserinde kullanıldığı noktasında ise araştırmacılar arasında farklı görüşler söz konusudur. Subhî es-Sâlih, hicrî 3. yüzyıla kadar Ulûmu'l-Kur'ân kavramının kullanılmadığını, bu kavramı eserinde ilk kullanan kişinin *el-Hâvi fî 'ulûmi'l-Kur'ân* isimli eseriyle İbn Merzûbân (öl. 309/921) olduğunu,¹³² fakat İbnü'l-Cevzî'nin *Fünûnu'l-efnân fî 'uyûni 'ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserinin tahkikini yapan Ziyâuddîn İtr ise İbn Merzûbân'ın eserinin tefsir niteliğinde bir çalışma olduğunu ifade etmiştir.¹³³ Zerkânî de Kur'ân ilimleri kavramının ilk olarak Ali b. İbrahim el-Hûfî'nin (öl. 430/1038) *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde kullanıldığını, 30 ciltlik bu eserin Kur'ân ilimleri çalışması olarak değerlendirilebileceği gibi tefsir çalışması olarak da değerlendirilebileceğini söylemiştir.¹³⁴ Muhsin Demirci ise söz konusu kavramın ilk defa Zerkeşî'nin *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde ortaya çıktığını, gerekçesini de eserin kapsayıcı mahiyette Kur'ân ilimlerinin tamamını yansıtan ilk ve en geniş eser olduğunu söyleyerek açıklamıştır.¹³⁵

Cüşemî de *et-Tehzîb fî't-tefsîr* isimli eserinin mukaddimesinde, “ulûmu'l-Kur'ân” başlığını kullanmış ve bu başlık altında şu ifadelere yer vermiştir:

Kur'ân ilimlerinin sayısı oldukça fazladır, fakat bunlar temelde sekiz esas etrafında toplanabilir. Birincisi; kıraat, kıraat vecihleri ve izahıdır. Buna göre; mütevâtir olarak nakledilen rivayetler dışındaki kıraatler Kur'ân'ın sübûtu için câiz görülmediği gibi mütevâtir kıraat dışındaki şâz ve nâdir (âhâd) kıraatler de câiz

¹³¹ Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1995), 1/29; Subhî es-Sâlih, *Mebâhisu fî 'ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1990), 123-124.

¹³² Subhî es-Sâlih, *Mebâhisu fî 'ulûmi'l-Kur'an*, 124; Bilal Deliser, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014), 19.

¹³³ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Cevzî el-Bağdâdî, *Fünûnu'l-efnân fî 'uyûni 'ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 1987), 73; Deliser, *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 19.

¹³⁴ Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/30.

¹³⁵ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 131-132; Mehmet Bağış, “Tefsir Usûlü ve 'Ulûmu'l-Kur'ân İlişkisi (Kapsam ve Sınırlılıklar)”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Güz 2020) 555-556.

görülmemiştir. Tevâtür olarak nakledilen bir kıraatin ise reddi câiz değildir. Çünkü o, her yönüyle sabittir.¹³⁶

İkincisi; lügattir. Kur'ân'ın tamamı “(Kur'ân) apaçık Arapça bir dille (indirilmiştir).”¹³⁷ âyetinde buyrulduğu gibi Arapçadır. Ancak seleften bazıları, الْقِسْطَاس “el-kıstâs” ve السَّجْل “es-seclü” kelimeleri gibi Kur'ân'ın bazı lafızlarının Rumca ve Farsça olduğunu iddia etmişlerdir. Bu kelimeler ya iki dilde aynı kullanılmakta ya da Araplar bu kelimeleri almışlar ve Arapçalaştırmışlardır (muarreb). Dolayısıyla Kur'ân'da bilinmeyen bir kelime, hata ya da çelişki yoktur. Nazım, fesahat vb. açıdan Kur'ân, kendine özgüdür. Bu özelliğiyle de diğer kitaplardan ayrılarak mucize olmuştur.¹³⁸

Üçüncüsü; i'rabtır. Mülhitlerin/sapanların iddia ettiği gibi Kur'ân'da hata ve lahn yoktur.¹³⁹

Dördüncüsü; nazmdır (münasebet). Şüphesiz ki Kur'ân, sûre ve âyetlerin konumu gereği tıpkı nüzûlü gibi bazısı bazısıyla irtibatlandırılır. Bunların hepsinde bir maksat, bir fayda vardır.¹⁴⁰

Beşincisi; manadır. Kur'ân'da manası bilinmeyen hiçbir şey yoktur. Çünkü kelâmdan maksat mananın anlaşılmasıdır. Hiçbir kelime boş ve anlamsız olmaz, mutlaka hamledildiği bir anlamı vardır ve o anlamı taşıdığına şüphe yoktur. Eğer taşıdığı muhtemel manaları varsa -ki hepsi mümkündür- hepsine veya bunlardan birine manayı/manaları hamletmek câizdir. Eğer kelimenin bazı manalarının kastedildiğine bazı manalarının da kastedilmediğine dair delil varsa, delilin hükmüne göre amel edilir. Eğer bir kelimenin hem lügat hem de şer'î manası varsa bu takdirde şer'î manasına hamledilir; zira şer'î mana nakildir. Eğer kelimede hem hakiki hem de mecaz anlam varsa hakiki manayı tercih etmek daha uygundur. Ancak mecaza hamletmeyi gerektirecek bir delil varsa da o takdirde mecaza hamletmek daha uygun olur ve ona hamledilir.¹⁴¹

¹³⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/193.

¹³⁷ eş-Şuarâ 26/195.

¹³⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/193.

¹³⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/193.

¹⁴⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/194.

¹⁴¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/194.

Altıncısı; nüzûldür. Bir sebepten dolayı inen âyetler vardır ve o sebebe göre veya o sebebin dışında değerlendirilir. Asıl olan lafza göre değerlendirmektir. Yani sebep hususi de olsa hüküm umumidir.¹⁴²

Yedincisi; delâlet ve ahkâmdır. Şüphe yok ki Kur'ân, doğru bir sözdür ve delildir (hüccettir). Ayrıca o, tevhid delili gibi tekit içerir, şariatlerin delilleri gibi apaçıktır, yani muhkem ve mübeyyen gibi muradın ne olduğu, zâhirinden başka delile gerek duymadan açıkça anlaşılır. Mücmel ve müteşâbih âyetlerde muradın ne olduğunu anlamak için de başka delile müracaat etmek gerekir. Bazı âyetler nâsihtir ve onunla amel etmek zorunludur, bazı âyetler ise mensuttur ve onunla amel etmek zorunlu değildir. Bundan dolayı âyetlerin iniş tarihini bilmek gerekir, zira mekkî mi medenî mi olduğunun bilinmesi, nâsih ve mensuhu bilme açısından önemlidir. Ayrıca Kur'ân'da umûm ve husus, misaller, ahkâm, öğütler, emirler, nehiyeler, va'd ve va'idlerin tamamı vardır.¹⁴³

Sekizincisi; Kur'ân'da haberler ve kıssalardır.”¹⁴⁴

Cüşemî'nin tefsirine baktığımızda o, ulûmu'l-Kur'ân olarak adlandırdığı yukarıda da içeriği hakkında bilgi verdiğimiz kıraat, lugat, i'rab, nüzûl, nazm, mana, ahkâm ve kıssa şeklindeki başlıklarını kullanmış, bu başlıkların ulûmu'l-Kur'ân'ın esasını teşkil ettiğini söylemiş ve tefsirini de söz konusu başlıklar çerçevesinde yapmıştır. Buradan hareketle Cüşemî'nin ulûmu'l-Kur'ân anlayışının bazı ulûmu'l-Kur'ân başlıklarını içerse de Zerkeşî ve Suyûtî'deki gibi olmadığı, İbn Merzûbân ve el-Hûfî'nin ulûmu'l-Kur'ân anlayışı gibi tefsir mahiyetinde bir metot olduğu anlaşılmaktadır. Biz de çalışmamızı, Cüşemî'nin tefsir amaçlı kullandığı bu başlıklar çerçevesinde değil, Zerkeşî ve Suyûtî gibi âlimlerin tertip ettiği ulûmu'l-Kur'ân konuları çerçevesinde yapacağız. Dolayısıyla bu bölümde, Cüşemî'nin *et-Tehzib fi't-tefsîr* isimli eserinden; sebep-i nüzûl, münâsebâtü'l-Kur'ân, nâsih ve mensuh, müşkilü'l-Kur'ân, hurûf-ı mukattaa, mübhemâtü'l-Kur'ân, mücmel ve mübeyyen, i'câzü'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân, muhkem ve müteşâbih, âmm ve hâss, kısasü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân, tekrârü'l-Kur'ân, i'râbü'l-Kur'ân, vücûh ve nezâir, mekkî ve

¹⁴² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/194.

¹⁴³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/193-194.

¹⁴⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/193-194.

medenî, fezâilü'l-Kur'ân, emsâlü'l-Kur'ân ve kıraat olmak üzere toplam 21 Kur'ân ilimleri konusunu araştırdık.

2.1. Sebeb-i Nüzûl

Sebeb-i nüzûl; “sebeb” ve “nüzûl” kelimelerinden oluşmuş Arapça bir ifadedir. Sebeb kelimesi sözlükte; “metot, yol, işaret, vesile, vasıta,¹⁴⁵ ip ve istenilen hedefe ulaştıran her şey” gibi anlamlara gelir.¹⁴⁶ Bu kelime Kur'ân'da; “amaca ulaştıran yol, ip, kapı, insanlar arasındaki akrabalık ve muhabbet ilişkileri” gibi anlamlarda kullanılmıştır.¹⁴⁷ “Nüzûl” kelimesi ise “nezele” fiilinin mastarıdır ve “yukarıdan aşağıya inmek, konaklamak” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁴⁸ “İnzâl” ve “tenzîl” mastarları da aynı kökten türemiş ve “indirmek” anlamında kullanılmış, fakat “inzâl” kelimesi, “tamamını birden indirmek” anlamına gelirken “tenzîl” kelimesi, “parça parça indirmek” anlamına gelmektedir. Sebeb-i nüzûlün terim anlamıyla ilgili olarak ise Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde âyetlerin veya sûrelerin inmesine neden olan olay, soru ya da temennilerdir, şeklinde genel bir tanımlamaya gidilmiştir.¹⁴⁹ Müfessirler, sebeb-i nüzûlün bilmenin âyetlerin anlamlarını bilmeye çok büyük katkılar sunacağından bahsetmişlerdir.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-Arabiyy*, thk. Ahmed Abdu'l-Gafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407), 1/145; Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ġaribi'l-Kur'ân* (b.y.: Mektebetü Nezâr Mustafa Elbâz, t.y.), 1/291; Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mükrem el-İfrîkî el-Mısırî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk. Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed es-Sâdık el-Ubeyd (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1999), 6/137; Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Mustafa Hicâzî (Kuveyt: Matbaa'tü Hükümet-i Kuveyt, 1973), 3/39.

¹⁴⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vîlu muşkili'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: y.y., 1973), 464.

¹⁴⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 2/632-633.

¹⁴⁸ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 2/632; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 14/112; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, 30/478.

¹⁴⁹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kâhire: Dâru't-Turâs, 1984), 1/22-31; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 1/89; Mennâ' Halîl el-Kattân Mennâu'l-Kattân, *Mebâhisu fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, t.y.), 73-74; Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'ân ve Bağlam* (İstanbul: Şule Yayınları, 2012), 54.

¹⁵⁰ Sebeb-i nüzûlün bilmek; âyetlerin tefsirini, âyetlerdeki ilahî mefhumu bilmek ve âyetlerden fikhî hükümler çıkarmak açısından önemlidir. İshak Yazıcı, “Nüzûl Sebeplerini Bilmenin Kur'ân Tefsirindeki Önemi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2 (Mart 1987), 117. Hz. Peygamber ile aynı ortamı paylaşan kişilerin davranışları, soruları ve problemleri kısaca yaşamları ne derece bilinirse Kur'ân'ın bağlamı da o derecede anlaşılmış olacaktır. Serinsu, *Kur'ân ve Bağlam*, 56. Nüzûl sebepleri konusunda yeterli bilgiye sahip olmadan ya da o bilgileri dikkate almadan, âyetlerin zâhirinden mefhumu anlamaya çalışmak, müfessirleri genelde hataya sevk

Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr* adlı eserinde bir kısım Kur'ân âyetlerinin inişinin belli sebeplere dayalı olmasından hareketle bazen “en-Nüzûl” başlığını açmış bazen de böyle bir başlık açmadan “el-Ma'nâ” başlığı altında âyetin nüzûlüne dair rivayetleri aktarmıştır.

Müellif, âyetlerin nüzûl sebeplerini aktarırken bazı kalıp ifadeleri kullanmış, bunların bir kısmını nüzûl sebebinin başında,¹⁵¹ bir kısmını da nüzûl sebebinin sonunda vermiştir.¹⁵² Müfessir, sebep-i nüzûlleri genel olarak حتى نزل قوله تعالى “Sonucunda Yüce Allah’ın sözü nâzil oldu.” ... نزلت في “(Âyet).... konusunda nâzil oldu.” ... فأنزل الله هذه الآية “Bu âyet, ... hakkında nâzil oldu.” نزلت الآية في ... “Bunun üzerine Allah (c.c.) bu âyeti indirdi.” فنزلت هذه الآية “Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.” فنزلت الآية “Âyet nâzil oldu.” نزلت الآية “Ve onlar hakkında nâzil oldu ki.” وفيهم نزل “Bunun üzerine âyet nâzil oldu.” حتى نزل جبريل بهذه الآية “Nihâyetinde Cibrîl bu âyetle indi.” فأتاه جبريل بهذه الآية “Bunun üzerine Cibrîl, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) bu âyeti getirdi.” فنزلت السورة “Bunun üzerine bu sûre indi.”¹⁵³ şeklindeki ifadelerle aktarmıştır. Müfessir, bu ifade kalıpları arasında herhangi bir sistematik yaklaşım sergilememiş, genel olarak yeri geldikçe her birini kullanmıştır. Onun, aktardığı sebep-i nüzûlün râvisini belirttiği gibi; “قيل” ifadesini kullanarak râvi

etmiştir. Yazıcı, “Nüzûl Sebeplerini Bilmenin Kur’ân Tefsirindeki Önemi”, 128. Bu bağlamda Zerkeşî ise sebep-i nüzûl bilmenin Kur’ân’ın doğru anlaşılmasındaki rolünün çok önemli olduğuna dair âlimlerin görüşünü zikretmiştir. Zerkeşî, *el-Burhân*, 22-29. Âyetin iniş sebebinin bilmek, âyetin anlaşılması için önemlidir. Ancak sadece bununla tefsir yapmak da yeterli değildir. Çünkü Kur’ân’daki bütün âyetlerin bilinen bir sebep üzere inmediği bilinmelidir. Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Kur’an*, thk. Merkezü’d-Dirâsâtî’l-Kur’âniyye (Suudi Arabistan: Mektebetü’l Arabiyye, t.y.), 1/190-195. Yaklaşık 500 âyetin iniş sebebinin olduğu, bunun dışında âyetlerin bilgilendirmek, ihtiyaçlara cevap vermek, öğretmek, uyarmak, yönlendirmek gibi maksatlarla indiği söylenmiştir. Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/360.

¹⁵¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/235.

¹⁵² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/202.

¹⁵³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/202, 235, 243, 265, 585, 286, 297, 352, 363, 507, 517, 2/1624, 5/3591.

ismini vermediği de olmuştur.¹⁵⁴ Ancak müellif, tefsirin genelinde bu ifadeyi sıkça kullanmış, bazen bununla birlikte râviyi zikretmiş,¹⁵⁵ bazen de zikretmemiştir.¹⁵⁶

Müfessir; bir sebepten dolayı inen âyetlerin olduğunu, âyetlerin o sebebe göre veya o sebebin dışında değerlendirildiğini ifade etmiş,¹⁵⁷ bu bağlamda bazı âyetlerin anlaşmazlık çıkması, soru sorulması veya bir şeyin talep edilmesi üzerine indiğinden bahsetmiştir. Meselâ, يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ, “Sana ganimetleri soruyorlar. Ganimetlerin Allah’a ve Rasûlü’ne ait olduğunu söyle! O hâlde siz gerçek mü’minler iseniz Allah’a karşı saygısızlıktan sakının, aranızı düzeltin, Allah ve Rasûlü’ne itaat edin.”¹⁵⁸ âyetinin savaşta elde edilen ganimetlerin paylaşımı konusunda çıkan anlaşmazlık üzerine indiğini rivayetlerle aktarmıştır. O, bu âyetin Bedir günü nâzil olduğunu, savaşan bazı gençlerle arka planda kalan kimi yaşlılar arasında ganimet paylaşımı hususunda yaşanan tartışma üzerine indiğini belirtmiştir.¹⁵⁹

Müfessir, وَادْجَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ, “O zaman biz, o evi insanların gidip gelip ziyaret edecekleri bir makam ve bir güvenlik yeri yaptık. Siz de İbrâhîm’in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin. İbrâhîm’e ve İsmâil’e de ‘Tavaf edecekler için, kendini ibadete verecekler, rükû ve secde edecekler için evimi temiz tutun’ diye talimat verdik.”¹⁶⁰ âyetinin Hz. Ömer’in bir duruma yönelik nasıl olunması gerektiğini arzu etmesi üzerine indiğine dair rivayete yer vermiştir. O, bu konuda Hz. Ömer’in, Makâm-ı İbrâhîm’i namazgâh edinme talebi üzerine وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى, “Siz de İbrâhîm’in makamından kendinize namaz kılacak bir yer edinin.” âyetinin; mü’minlerin annelerinin örtünmeleri talebi üzerine hicap âyetinin; şarabın

¹⁵⁴ Hâkim el-Cüsemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/235, 1/243, 1/265.

¹⁵⁵ Hâkim el-Cüsemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/265.

¹⁵⁶ Hâkim el-Cüsemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/612.

¹⁵⁷ Hâkim el-Cüsemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/193.

¹⁵⁸ el-Enfâl 8/1.

¹⁵⁹ Hâkim el-Cüsemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 4/2841.

¹⁶⁰ el-Bakara 2/125.

haram kılınması talebi üzerine de şarabı haram kılan âyetin nâzil olduğu şeklindeki ifadelerini aktarmıştır.¹⁶¹

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ
تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

“Sana, kendileri için nelerin helâl kılındığını soruyorlar. (Ey Peygamber!) De ki: İyi ve temiz olanlar size helâl kılınmıştır. Yırtıcı hayvanlardan olup Allah’ın size öğrettiği ile eğiterek avcı hâle getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyin ve (hayvanı ava salarken) üzerine (besmele çekmek suretiyle) Allah’ın adını da anın. Allah’tan korkun; şüphesiz ki Allah’ın hesabı pek çabuktur.”¹⁶² âyetinin ise nüzûl sebebine yönelik üç sorudan bahsetmiştir. Birincisi, Ebû Râfî’e göre (öl. 40/660) Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “İçerisinde köpek ve timsaller bulunan eve melekler girmez.”¹⁶³ hadisiyle köpeklerin öldürülmesini emredince, bu hayvanların öldürülmesindeki faydanın ne olduğu sorusudur. İkincisi, Saîd b. Cübeyr’e (öl. 94/713) göre, Adî b. Hâtim (öl. 67/686) ve Zeyd el-Hayl’in (öl. 9/630) Hz. Peygamber’e (s.a.v.) köpeklerin yakalayıp ölü olarak getirdikleri hayvanların helâl olup olmadığı sorusudur. Üçüncüsü ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.) haram kılınanları okuyunca, nelerin helâl olduğu sorusudur.¹⁶⁴ Müfessir sebep-i nüzûle yönelik üç soruyu aktarmakla yetinmiş, bu sorulara yönelik değerlendirmede bulunmadığı gibi aralarından herhangi birini de tercih etmemiştir.

Cüşemî, âyetlerin nüzûl sebeplerini aktardığı gibi zaman zaman bazı sûrelerin nüzûl sebeplerini de aktarmıştır. Meselâ, En‘âm sûresinin nüzûlüne dair, müşriklerin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) “Rabbim kimdir Muhammed?” sorusuna, “Gökleri ve yeri yaratandır.” şeklindeki cevabına karşılık müşriklerin onu yalanladığını, bunun üzerine Allah Teâlâ’nın اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ثُمَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهٖمۡ يَْعٰدُوْنَ “Hamd; gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve ışığı var eden Allah’a

¹⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/581-582.

¹⁶² el-Mâide 5/4.

¹⁶³ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1412), "Libas" 92; Tirmizî, "Edeb" 44; Ebu Abdurrahman Muhammed b. Şuayb b. Ali b. Sinan Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî* (İstanbul: y.y., 1981), "Zînet" 111.

¹⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1874-1875.

mahsustur. Ama yine de kâfirler, (putları) Rablerine eş tutuyorlar.”¹⁶⁵ âyetiyle, kendisine hamedilmesi gerektiğini ve yaratıcı olduğunu bildiren tevhid içerikli söz konusu âyetlerle başlayan bu sûreyi indirdiğini aktarmıştır.¹⁶⁶

Cüşemî’nin, sûreler hakkında verdiği nüzûl sebeplerine dair bir başka örnek de Yûsuf sûresidir. O; Yahudi bilginlerin, müşriklerin elebaşlarına “Muhammed’e Yûsuf ve kardeşlerinin haberini, onların Mısır’a niçin geldiklerini, Şam’daki evlerini niçin terk ettiklerini sorun!” demeleri üzerine bu sûrenin indiğini aktarmıştır.¹⁶⁷

Müellif, En‘âm ve Yûsuf sûrelerine yönelik aktardığı sebab-i nüzûlleri “en-Nüzûl” başlığı altında verirken, Fetih sûresine dair iki tane sebab-i nüzûl rivayetini sûrenin mukaddimesinde vermiştir. Bu rivayetlerden birincisi; Katâde’nin (öl. 117/735) Enes’ten (öl. 93/711-12) “Henüz Medine’ye dönmemiştik. Bizimle hac ibadetimiz arasında bir engel vardı. Biz hüzn ve keder içerisindeyken Allah Teâlâ **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ** âyetini indirdi”. İkincisi ise “Sahâbeden bazılarının ve Hz. Ömer’in (öl. 23/644) Hz. Peygamber’e (s.a.v.) bazı seferleri sordular. Hz. Peygamber’in de ‘Bana bu gece doğan güneşten daha sevimli bir sûre indirildi.’ dedi ve sonra da **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ** âyetini okudu.” şeklindedir.¹⁶⁸

2.1.1. Kaynağı Açısından Sebeb-i Nüzûl Rivayetleri

Cüşemî, eserindeki sebab-i nüzûl rivayetlerini genellikle hadislerden, sahâbe ve tâbiîn nakillerinden ve bazı müfessirlerden aktarmıştır. Rivayetleri aktarırken, sadece râvinin ismini vermiş, eser adlarına yer vermemiştir. Genellikle ilk râvileri vermiş, yer yer birkaç râviyi de birlikte zikretmiş, fakat senedin tamamını vermemiştir. Bununla birlikte bazen herhangi bir râvi ismi zikretmeden de nakillerde bulunmuştur. Cüşemî, sebab-i nüzûl nakillerini genellikle *Kütüb-i sitte* kaynaklarından yapmış, buna mukabil *Kütüb-i sitte*’de yer almayan rivayetlere -çok az da olsa- yer vermiştir. Meselâ eserinde yer verdiği; besmelenin nüzûlüyle ilgili Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Süleyman

¹⁶⁵ el-En‘âm 6/1.

¹⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 3/2154.

¹⁶⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 5/3591.

¹⁶⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 9/6475.

(a.s.) hariç Bismillahirrahmanirrahim benden önce hiç kimseye inmemiştir.”¹⁶⁹ hadisi *Kütüb-i sitte*’de bulunmamaktadır.

Cüşemî, âyetlerin ve sûrelerin nüzûl sebeplerine dair sahâbe ve tâbiînden bolca nakillerde bulunmuştur. Meselâ, وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا “*Kim Allah’a ve peygambere itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehidler ve sâlih kişilerle beraberdirler; bunlar ne güzel arkadaşlardır!*”¹⁷⁰ âyetinin nüzûl sebebi olarak biri Hz. Aişe’den (öl. 58/678), biri Hz. Peygamber’in (s.a.v.) azatlı kölesi Sevbân’dan (öl. 54/674) ve biri de bir grup sahâbeden gelen üç farklı rivayeti aktarmıştır. Buna göre, sahâbeden bazıları Hz. Peygamber’i çok seviyorlar, dolayısıyla da öldükten sonra onu görememe endişesi taşıyorlardı. Söz konusu âyet bu endişeleri sebebiyle inmiştir.¹⁷¹ Yine Abdullah b. Abbas (öl. 68/687-88) başta olmak üzere, Sa’d b. Rebî’ (öl. 3/625), Abdullah b. Mes’ûd (öl. 32/652-53), Übeyy b. Ka’b (öl. 33/654 [?]) gibi birçok sahâbeden gelen rivayetlere de yer vermiştir. Meselâ; وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُنَ “*İman edenlerle karşılaşınca ‘Biz de inandık.’ derler, şeytanlarıyla baş başa kaldıklarında ise ‘Biz sizinleyiz, sadece (iman edenlerle) alay etmekteyiz’ derler.*”¹⁷² âyetinin nüzûl sebebiyle ilgili, bu rivayeti Kelbî (öl. 146/763), Ebû Sâlih’ten (öl. 101/719-20); o da İbn Abbas’tan rivayet etmiştir, şeklinde üç râviyi zikretmiştir.¹⁷³ Müfessir, sivrisinek misalinin bulunduğu Bakara sûresi 26. âyetinin nüzûlüne dair İbn Abbas ve İbn Mes’ûd’dan gelen rivayete yer vermiş; Allah (c.c.) münafıklar hakkında misaller verince, onların da Allah’ın bu misallerdeki maksadı nedir? sorusunu sormaları üzerine âyetin nâzil olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁴ Cüşemî, aynı âyetin nüzûl sebebiyle ilgili tabiîn rivayetlerini de aktarmıştır. Meselâ, Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) ve Katâde’den gelen “Allah (c.c.) sinek ve örümcek örneğini verince müşrikler kendi aralarında verilen örnekleri ayıplar bir

¹⁶⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/202.

¹⁷⁰ en-Nisâ 4/69.

¹⁷¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1624.

¹⁷² el-Bakara 2/14.

¹⁷³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/256.

¹⁷⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/297.

tarzda konuşmaya başladılar ve bunun üzerine âyet nâzil oldu” şeklindeki rivayeti zikretmiştir.¹⁷⁵

Cüşemî, âyetlerin nüzûl sebeplerine dair hadis, sahâbe ve tâbiîn rivayetlerinin yanı sıra tarihçilerden de bazı bilgiler aktarmıştır. Meselâ; *وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ* “*Hani sen sabah erkenden savaşmak için mü’minleri mevzilere yerleştirmek üzere aileden ayrılmıştın. Allah her şeyi hakkıyla işitendir, bilendir.*”¹⁷⁶ âyetinin tefsirinde nüzûl başlığını atmamış, fakat âyetin nüzûlüne dair bilgileri “el-Ma’nâ” başlığı altında âyetin tefsiri esnasında vermiştir. Müfessir, burada nüzûle dair bazı tarihi bilgileri İbn İshâk (öl. 151/768) ve Vâkidî (öl. 207/823) gibi tarihçilerden aktarmıştır. Müellif; âyetin Bedir, Uhud veya Hendek savaşına dair indiği konusunda bir ihtilafın olduğunu söylemiş, olayın bazı müfessirlere göre Bedir’de bazılarına göre Uhud’da bazılarına göre de Hendek Savaşı’nda gerçekleştiğini aktarmış ve bu görüşler içerisinde İbn İshâk ve Vâkidî’den gelen, Uhud günü indiğine dair görüşe yer vermiştir. Cüşemî, aktardığı bu rivayetler içerisinde, en doğrusunun tarihçilerin de görüşü olan Uhud günü indiğine dair görüş olduğunu söylemiş,¹⁷⁷ özellikle tarihi içerikli hususlarda konunun uzmanlarına itibar etmiştir.

Cüşemî, âyetlerin nüzûl sebeplerini verirken, bazılarını da hangi kaynaktan aldığını belirtmemiştir. Meselâ; *وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَاذُورُ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ* “*İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları hâlde Allah’a ve âhiret gününe inandık derler.*”¹⁷⁸ âyetinin; münafıklardan Abdullah b. Übey b. Selûl, Ced b. Kays, Muattib b. Kuşeyr ve arkadaşları hakkında nâzil olduğunu ifade etmiştir. Müfessir, onların “Dosta gidelim, Muhammed’i ve ashabını selamlayalım, onun dinine girip Müslüman olduğumuzu gösterelim, iman ettiğimizi de söyleyelim; fakat bunların aksini yapalım.” dediklerini ve bu kişilerin de çoğunun Yahudilerden oluştuğunu aktarmış, ancak bu rivayetin râvisini ve hangi kaynaktan aldığını belirtmemiştir.¹⁷⁹

Cüşemî, verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere sebep-i nüzûle yönelik rivayetleri genellikle hadislerden, sahâbe ve tâbiîn nakillerinden ve bazı

¹⁷⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/297.

¹⁷⁶ Âli İmrân 3/121.

¹⁷⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1294-1295.

¹⁷⁸ el-Bakara 2/8.

¹⁷⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/243.

müfessirlerden aktarmıştır. Müfessirin aktardığı bu rivayetleri genellikle sıhhat açısından tahlil etmediği görülmüştür.

2.1.2. Sebeb-i Nüzûl İhtilaflarına Yönelik Tercih Kriterleri

Âyetlerin tefsirinde birden fazla nüzûl sebebi zikretmenin câiz olup olmadığı hususunda âlimler arasında ihtilaf söz konusudur. Bu konuda; aynı zaman diliminde meydana gelen birkaç olay üzerine tek âyet inmiş olabileceği, dolayısıyla o âyetin sebeb-i nüzûlüne dair birden fazla rivayet olabileceği ifade edilmiştir. Aynı şekilde, farklı zamanlarda gerçekleşmiş farklı olaylar da bir âyetin nüzûl sebebi olabilir. Bu gibi durumlarda sebeb-i nüzûle dair rivayetler, kaynağı ve sıhhati açısından değerlendirilir ve bu rivayetlerden daha sahih olanı, daha zayıf olana tercih edilir.¹⁸⁰ Zira Vâhidî (öl. 468/1075), esbâb-ı nüzûlün tamamen rivayetle alakalı olduğu gerekçesiyle, müfessirlerin sahih bir rivayete dayanmadan nüzûl sebepleri aramaya kalkışmamaları gerektiğini söylemiştir. O, buna muhalif hareket edenlerin, Hz. Peygamber'in "Bana ait olduğunu bildikleriniz hariç, benden söz nakletmeyin. Kim bana bile bile yalan söz isnat ederse, ateşteki yerini hazırlasın. Kim de Kur'ân hakkında bilgisi olmadan yalan isnatta bulunursa, o da cehennemdeki yerini hazırlasın."¹⁸¹ hadisine muhatap olduklarını söylemiştir.¹⁸² Bu çerçevede birden fazla sebeb-i nüzûl rivayetleri sıhhat açısından eşit ise rivayetleri aktarırken râvilerin kullandıkları ifadelerle bakılır, gözle görülüp aktarılan rivayet, işitilerek aktarılan rivayete tercih edilir. Eğer her iki rivayet de aynı ifadelerle aktarılıyorsa ve iki farklı rivayetin senedlerini uzlaştırma imkânı da yoksa, bu durumda âyetin mükerrer indiğine hükmedilir. Nüzûl sebebine dair aktarılan olaylar arasında zaman farkının bilinmemesi hâlinde ise âyetin birden fazla olay üzerine inmiş olma ihtimali dikkate alınır. Yine rivayetler arasında kapalılık ve açıklık söz konusuysa, yani nüzûl sebebi olan olay birinde net olarak aktarılmış, diğerinde sadece nüzûl konusu zikredilmişse, bu durumda ise açık ve net olan rivâyet tercih edilir.¹⁸³

¹⁸⁰ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 86-87.

¹⁸¹ Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevde et-Tirmizî, *es-Sünen* (İstanbul: y.y., 1412), "Tefsir". 1.

¹⁸² Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî el-Vâhidî, *Esbâbü nüzûli'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1969), 5.

¹⁸³ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/210-228; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/97-101.

Cüsemî de âyetlere ilişkin bazen bir, bazen de birden fazla nüzûl sebebi aktarmıştır. Meselâ; *وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ* “Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah’tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!”¹⁸⁴ âyetinin sebab-i nüzûlüyle ilgili olarak; müşriklerin Kur’ân’ı işittiklerinde, bu Allah kelâmına benzemiyor, biz bu konuda derin bir şüphe içerisindeyiz,¹⁸⁵ demeleri üzerine âyetin nâzil olduğu şeklindeki tek rivayeti aktarmıştır. Yine müfessir, *الْمَرَّةِ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ* “Elif-lâm-mîm-râ. İşte kitabın âyetleri. Rabbinden sana indirilen, gerçeğin ta kendisidir; fakat insanların çoğu inanmaz.”¹⁸⁶ âyetinin Mukâtil b. Süleymân’dan (öl. 150/767), Müşriklerin; Muhammed bunları kendi nefsinden uyduruyor, iddiaları üzerine indiği şeklinde tek rivayeti zikretmiştir.¹⁸⁷

Cüsemî, birden fazla sebab-i nüzûl rivayetlerini aktarmış, rivayetlerin arası nasıl birleştirilir? *(كَيْفَ يَصْحُحُ الْجَمْعُ بَيْنَ هَذِهِ الرُّوَايَاتِ)*¹⁸⁸ sorusunu sormuş ve bu soruya verdiği cevaplarla farklı rivayetlerin arasını birleştirme yoluna gitmiştir. Rivayetlerin arasını birleştirme imkânının olmadığı durumlarda bunlardan bir tanesini belirli kriterlere göre tercih etmiş, tercih edemediği durumlarda ise mükerrer nüzûl ihtimalini dikkate almıştır. Müfessirin birden fazla sbab-i nüzûl rivâyetleri arasında tercih kriterlerini örneklerle şu şekilde vermek mümkündür:

1. Âyetin bağlamına (münasebete) dayalı tercih: Cüsemî, *وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ* “Sabır ve namazla Allah’tan yardım isteyin. Şüphesiz bunlar, Allah’a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir.”¹⁸⁹ âyetinin nüzûl sebebine

¹⁸⁴ el-Bakara 2/23.

¹⁸⁵ Hâkim el-Cüsemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/285; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî, (Lübnân-Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 2006), 1/349.

¹⁸⁶ er-Ra’d 13/1.

¹⁸⁷ Ebu’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferîd, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye (Lübnân-Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 2/144; Hâkim el-Cüsemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3735; Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, 12/5.

¹⁸⁸ Hâkim el-Cüsemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 4/2880.

¹⁸⁹ el-Bakara 2/45.

dair Birincisi; buradaki hitap Yahudileredir ve âyet onlar hakkında nâzil olmuştur. İkincisi ise Ebû Ali'den gelen rivayete göre hitap, Müslümanlardır, şeklinde iki farklı rivayeti aktarmış, âyetin öncesi ve sonrasıyla olan bağlamını/münasebetini dikkate alarak buradaki hitabın Ehl-i kitaba olduğu gerekçesiyle birinci görüşü tercih etmiştir.¹⁹⁰

2. İcmâya ve çoğunluğun görüşüne dayalı tercih: Cüşemî; وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا “Onlara ‘Yeryüzünde düzeni bozmayın.’ denildiğinde, ‘Hayır, biz yalnızca ıslah edenleriz.’ derler.”¹⁹¹ âyetinin, müfessirlerin çoğuna göre, “İnsanlardan bazıları da vardır ki وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ inanmadıkları hâlde ‘Allah’a ve âhiret gününe inandık.’ derler.”¹⁹² âyetiyle bağlantılı olarak münafıklar hakkında; başka bir görüşe göre ise Yahudiler hakkında nâzil olduğunu belirtmiştir. Müfessir, âyetin nüzûlüyle ilgili bu iki görüşten, münafıklar hakkında indiğine dair görüşü tercih etmiş, sebebinin de bu görüşün, müfessirlerin çoğunluğunun görüşü olduğunu ve âyetin münasebetinin de buna daha uygun olduğunu söyleyerek açıklamıştır.¹⁹³ Ayrıca müellif, قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى “(Ey Peygamber! Yahudilere) De ki: Cebrâîl’e kim düşmansa bilsin ki, Allah’ın izniyle önce gelen kitapları doğrulayıcı, mü’minler için bir hidâyet rehberi ve müjdecî olarak Kur’ân’ı senin kalbine indiren O’dur.”¹⁹⁴ âyetindeki Cibrîl’e karşı düşmanlık besleyenlerin Yahudiler olduğunu, âyetin de onlar hakkında indiğini söylemiş, bu görüşünü de tefsir ehlinin icmâsına dayandırmıştır.¹⁹⁵

3. Mekkî ve medenî oluşuna dayalı tercih: Cüşemî, nüzûl sebebine dair birden fazla rivayet arasında tercihte bulunurken, âyetin mekkî ve medenî oluşunu da dikkate almıştır. Meselâ, مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا

¹⁹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/363.

¹⁹¹ el-Bakara 2/11.

¹⁹² el-Bakara 2/11.

¹⁹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/251.

¹⁹⁴ el-Bakara 2/97.

¹⁹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/507.

تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ “Müşriklerin cehennemlik oldukları mü’minler nezdinde açıklık kazandıktan sonra, akraba bile olsalar peygamber de mü’minler de onların bağışlanmalarını dileyemezler.”¹⁹⁶ âyetiyle ilgili Saîd b. Müseyyeb’den gelen rivayete göre bu âyet, Ebû Tâlib’in ölümü esnasında Hz. Peygamber (s.a.v.) onun ‘Lâ ilâhe illallah’ demesini istemiş, orada bulunan Ebû Cehil’in ise bunu söylemesine engel olmaya çalışması üzerine nâzil olduğunu belirtmiştir. Ancak Cüşemî, Ebû Tâlib’in Mekke’de vefat ettiği, ilgili âyetin ise Medine’de nâzil olduğu gerekçesiyle bu rivayetin doğru olmadığını belirtmiştir.¹⁹⁷

Cüşemî’nin nüzûl sebepleri arasında, âyetlerin mekkî ve medenî oluşuna göre tercihte bulunmasına Kevser sûresinden iki âyet de örnek verilebilir. Birincisi فَصَّلْ لِرَبِّكَ وَأَنحَرْ “Şimdi sen rabbın için namaz kıl ve kurban kes!” âyetinin, Saîd b. Cübeyr’den gelen rivayete göre, Hudeybiye günü Müslümanların Beytullah’ı ziyaret etmekten alıkonulmaları ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) de onlara namaz kılmalarını, kurban kesmelerini ve Medine’ye geri dönmelerini emretmesi üzerine indiğini aktarmış, ancak müfessir Hudeybiye’nin hicretten sonra gerçekleştiğinin sünnetle sabit olduğu gerekçesiyle bu rivayetin doğru olmadığını; ikincisi ise İkrime’nin İbn Abbas’tan yaptığı rivayete göre, إِنَّ شَانِكَ هُوَ الْآبَتَرُ “Asıl soyu gelmeyecek olan, sana karşı nefret duyandır.”¹⁹⁸ âyetinin Ka’b b. Eşref hakkında nâzil olduğuna dair rivayete yer vermiş; Ka’b kıssasının hicretten ve Bedir’den sonra gerçekleştiği, bu sûrenin ise Mekke’de indiği gerekçesiyle bu rivayetin de doğru olmadığını belirtmiştir.¹⁹⁹

4. Âyete dayalı tercih: Cüşemî, zikredilen birden fazla nüzûl sebebi arasından tercihini, bazen başka âyetlerden hareketle yapmıştır. Meselâ; قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ “Biz senin, yüzünü göğ-

¹⁹⁶ et-Tevbe 9/113.

¹⁹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3275. Ebû Tâlib’in küfür üzere öldüğü iddiasını, İslam’a ve Müslümanlara Bedir ve Huneyn’in kinini duyan Emevîlerden başkasının ortaya atamayacağı belirtilmiştir. Bk., Ersin Çelik, *Şîa’da Kur’an Tarihi ve Kur’an İlimleri-Muhammed Hâdî Ma’rifet Örneği-*, (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 237.

¹⁹⁸ el-Kevser 108/3.

¹⁹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7565.

doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin. Kuşku yok ki kendilerine kitap verilenler, bunun Rablerinden gelmiş bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir.”²⁰⁰ âyetiyle ilgili Hz. Peygamber’in, yüzünü Kâbe’ye çevirmesinin kendi talebi olduğu yönündeki rivayeti kabul etmemiştir. O, bu görüşünü وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ “Kişisel arzularına göre de konuşmamaktadır.”²⁰¹ âyetine dayandırmış, buradan hareketle Hz. Peygamber’in kendi arzusuna değil, Allah’ın (c.c.) emrine rıza gösterdiğini söylemiştir. Müfessir, ilave olarak Hz. Peygamber’in kendi nefesine uyması durumunda bazen maslahatın onun isteğinin aksine gerçekleşebileceğini, isteği karşılık bulmadığında ise kendisine karşı nefretin oluşacağını söyleyerek aklî izahlarda da bulunmuştur.²⁰²

5. Herhangi bir kritere bağlamadığı tercih: Cüşemî, bazen de zikrettiği nüzûl sebepleri arasında hiçbir gerekçe belirtmeden tercihte bulunmuştur. Meselâ; اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشَّرَاطِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ “Rabbimiz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O’na eş ve ortaklar koşmayın.”²⁰³ âyetinin nüzûl sebebiyle ilgili olarak, İbn Abbas’tan gelen; küffâr ve münafıklardan iki grup hakkında indiğine dair rivayeti aktarmıştır. İkinci olarak da Mücâhid’den (öl. 103/721) gelen; Yahudiler hakkında âyetin nâzil olduğu rivayetini aktarmıştır. Buna göre; âyette geçen تَعْلَمُونَ “bile bile...” ifadesi, tıpkı يَا قُلُوبُ “De ki: Ey kavmim! Gücünüzün elverdiğini yapın, ben de yapıyorum. Yakında bileceksiniz.”²⁰⁴ sözünde olduğu gibidir; yani âyette onlara “Siz bunun, İncil’de ve Tevrat’ta olduğunu biliyorsunuz.” denmektedir.

²⁰⁰ el-Bakara 2/144.

²⁰¹ en-Necm 53/3.

²⁰² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/629-630.

²⁰³ el-Bakara 2/22.

²⁰⁴ ez-Zümer 39/39.

Müfessir, âyetin küffâr ve münafıklardan iki grup hakkında indiğine dair rivayetin daha sahih olduğunu ifade etmiş, fakat gerekçesini açıklamamıştır.²⁰⁵

6. Tercihle bulunmayıp eleştirdiği rivayetler: Cüşemî, bazen bir âyet hakkında farklı nüzûl sebeplerini aktarmış ancak rivayetler arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Bu noktada, doğru bulmadığı rivayetleri ise niçin doğru bulmadığını gerekçeleriyle beraber açıklamıştır. Meselâ; وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ “Onlara Allah katından ellerindekini (Tevrat) doğrulayan bir kitap gelince, daha önce kâfirlere karşı zafer isterlerken, işte şimdi bilip tanıdıkları (Kur’ân) kendilerine gelince onu inkâr ettiler. Allah’ın lâneti böyle inkârcıdır.”²⁰⁶ âyetinin sebeb-i nüzûlüyle ilgili birincisi; İbn Abbas, Katâde, Ebu’l-Âliye (öl. 90/709), İbn Zeyd ve Süddî’den (öl. 127/745) bu âyetin Yahudilerden Benî Kurayza hakkında, ikincisi Ebû Müslim’den Yahudi hahamları hakkında, üçüncüsü ve râvisini zikretmeden bütün Yahudiler hakkında nâzil olduğuna dair rivayetlere yer vermiştir. Müfessir, bu rivayetler arasında herhangi bir tercihte bulunmamış, fakat kendine göre mantıki bir yaklaşım sergileyerek, âyetin Yahudilerin tamamı hakkında indiğine dair üçüncü rivayeti, büyük topluluklar için böyle bir gizlemenin imkânsız olduğu gerekçesiyle doğru bulmamıştır.²⁰⁷

Cüşemî, وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ “İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık. Biz bu yöneldiğin kibleyi özellikle Rasûle uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik. Bu, Allah’ın hidâyet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelecektir. Allah imanınızı asla zayi edecek değildir. Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.”²⁰⁸ âyetinin nüzûlüyle ilgili mü’minlerin, kible değişmeden önce vefat eden Sa’d b. Zürâre (öl. 1/623), Berâe b.

²⁰⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/282.

²⁰⁶ el-Bakara 2/89.

²⁰⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/484.

²⁰⁸ el-Bakara 2/143.

Ma'rûr (öl. 622) gibi kardeşlerinin durumunu Hz. Peygamber'e sormaları üzerine Allah Teâlâ'nın *وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ* "Allah sizin imanınızı zayi edecek değildir."²⁰⁹ âyetini indirdi, şeklinde aktardığı bir rivayeti uygun görmemiştir. Zira ona göre; sahâbenin, namazlarından şüphe etmeleri câiz olmadığından Hz. Peygamber'e böyle bir soru yönelmeleri doğru değildir. Ayrıca onların "Keşke kardeşlerimiz de bu namazı idrak etselerdi." ya da "Acaba bizim yaptıklarımız mı yoksa onların yaptıkları mı daha faziletlidir." şeklinde bir yaklaşım sergilemeleri uygun düşer. Cüşemî'ye göre, burada şüpheli kişiler münafıklardır ve amaçları da Müslümanları namazlarından vazgeçirmektir. Müfessir, bu açıklamalarına ek olarak, soru hem hayattakilere hem de ölenlere yönelik olsa da burada tağlîb yoluyla hayattakilere hamledilir, demiştir.²¹⁰ Örneklerden de anlaşılacağı gibi müellif, genellikle sebep-i nüzûl rivayetlerini sıhhat açısından tahlil etmese de yer yer birtakım gerekçelere dayanarak bazı rivayetlerin doğru olmadığını belirtmiştir.

7. Mükerrer nüzûl: Nüzûlün tekrarı meselesi, esbâb-ı nüzûl ilminin meselelerinden bir tanesidir. Daha önce inmiş bir ayetin bizzat kendisini ihtiva eden yeni bir hâdis hakkında vahyin inmesi şeklinde tanımlanan mükerrer nüzûl ile birden fazla inen sûre ve ayetlerin bilinmesi amaçlanır.²¹¹ Cüşemî, aktardığı birden fazla nüzûl sebebi arasında uyuşmazlık söz konusu olduğu durumlarda, bazen âyetin veya sûrenin farklı zamanlarda mükerrer olarak indiğinden bahsetmiştir. Müfessir, eserinde bir âyet hakkında birden fazla sebep-i nüzûl olduğunda ve bu rivayetlerin arasını birleştirme imkânı bulamadığında mükerrer nüzûl görüşünü ileri sürmüştür. Onun bu yaklaşımıyla anakronizmin önüne geçmeye çalıştığı söylenebilir. Meselâ, *فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ* "Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı."²¹² âyetinin; nüzûlü hakkında, birincisi Bedir'de, ikincisi Uhud'da, üçüncüsü ise Hayber'de indiğine dair üç farklı rivayeti aktarmış, "Bu üç farklı rivayetin arasını nasıl uzlaştırabiliriz?" sorusuna, "Zâhirine baktığımızda âyetin Bedir'de indiği anlaşılıyor. Zira mızrak atma

²⁰⁹ el-Bakara 2/143.

²¹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/624.

²¹¹ Abdürrezzak Hüseyin Ahmed, "Kabul ile Red Arasında Nüzûl'ün Tekrarı Meselesi- I", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017), 324.

²¹² el-Enfâl 8/17.

fiili, Bedir’de gerçekleşmiştir. Ancak daha sonra bu âyet tekrardan indirilmiştir. Bu durumda, âyetin ilk olarak Bedir’de nâzil olduğu kabul edilirse, Uhud ve Hayber’de tekrardan indiğine hükmedilir.” şeklinde mükerrer nüzûl ile cevap vermiştir.²¹³

2.1.3. Âyet ve Sûreler Arasında Nüzûl Sebebi Bağlantıları

Cüşemî, bazen bir sûre içerisindeki farklı âyetleri nüzûl sebebi açısından irtibatlandırmıştır. Meselâ; وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ *“İnsanlar içinde öyleleri vardır ki; bilgisi, kılavuzu ve aydınlatıcı bir kitabı olmadığı hâlde Allah hakkında tartışır dururlar.”*²¹⁴ âyetinin nüzûl sebebini وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ *“Hal böyle iken insanlardan öyleleri vardır ki, bilgisi olmaksızın Allah hakkında tartışır ve her âsi/azgın şeytanın peşine takılırlar.”*²¹⁵ âyeti çerçevesinde zikretmiştir. Müfessir, Hac sûresi üçüncü âyetinin iniş sebebini vermemiş, fakat bu sûrenin sekizinci âyetini tefsir ederken, üçüncü âyette geçen وَمِنَ النَّاسِ *“İnsanlar içinde öyleleri vardır ki...”* ifadesiyle kastedilen kişinin; öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden ve melekler için Allah’ın kızlarıdır, iddiasında bulunan Nadr b. Hâris (öl. 2/624) olduğunun söylendiğini belirtmiştir.²¹⁶

Müfessirin, *“Allah’ın emri yerine gelecektir; artık onun bir an önce gelmesini isteyip durmayın. Allah, onların ortak koştukları her şeyden uzaktır ve yücedir.”*²¹⁷ ve *“Vakit yaklaştı.”*²¹⁸ âyetlerini de aynı sebab-i nüzûl üzerinden değerlendirdiği görülmektedir. Cüşemî, inkârcıların alaycı sözlerle, beklediklerini söyledikleri azabın kendilerine gelmemesi üzerine, *“Muhammed’in bizi korkuttuğu şeyi göremiyoruz.”* demeleri neticesinde âyetin indiğine dair İbn Abbas’tan gelen bir rivayeti aktarmıştır. O, ayrıca âyetin Nadr b. Hâris hakkında indiğine, onun *“وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا*

²¹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 4/2878-2870.

²¹⁴ el-Hac 22/8.

²¹⁵ el-Hac 22/3.

²¹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 7/4916.

²¹⁷ en-Nahl 16/1.

²¹⁸ el-Kamer 54/1.

”حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوْ اُنْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ“ *“Hatırla, bir de şöyle diyorlardı: Allahım! Eğer bu kitap senin katından gelmiş bir hakikat ise gökten üzerimize taş yağdır veya bize acı veren bir azap gönder!”*²¹⁹ âyetine istinaden, söz konusu azabı indir, sözünün ardından *“Vakit yaklaştı.”* âyetinin indiğine, daha sonra Nadr b. Hâris’in Bedir’de öldürüldüğüne dair rivayete de yer vermiştir.²²⁰

Cüşemî, aynı nüzûl sebebine bağlı olarak üç farklı âyetin indiğini de söylemiştir. Meselâ; bir grup Yahudi, yanındaki kişilerin Hz. Peygamber’e ruh’tan, Ashâb-ı Kehf’ten, Zülkarneyn’den soru sorulmasını, eğer Hz. Peygamber sorulara hiç cevap vermezse ya da soruların hepsine cevap verirse peygamber olmadığını; bazısına cevap verir bazısına da vermezse, o takdirde peygamber olduğunu söylemişlerdir. Müfessir, o kişilerin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) bu soruları sorduklarını ve bunun üzerine *“Yoksa sen, bizim âyetlerimizden/mucizelerimizden olan Ashâb-ı Kehf ve Rakîm’i mi şaşırtıcı buldun?”*²²¹ *“Sana Zülkarneyn hakkında soru soruyorlar. (Ey Peygamber!) De ki: Size onunla ilgili bir parça/bilgi okuyacağım.”*²²² ve *“Sana Zülkarneyn hakkında soru soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin emrindendir ve size pek az bilgi verilmiştir.”*²²³ âyetlerinin indiğini zikretmiştir.²²⁴

Cüşemî, İbn Abbas’tan gelen rivayete göre; Kureyşli küffârın *“Ey Muhammed! Rabbini bize tarif et!”* demeleri üzerine *وَالْهَكْمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ* *“Mabudunuz tek ilâh olan Allah’tır; O’ndan başka ilâh yoktur; O rahmândır, rahîmdir.”*²²⁵ âyetinin indiğini belirtmiş ve bu âyetle beraber İhlas sûresinin de indiğine dair farklı bir rivayeti aktarmıştır.²²⁶ Bu iddiaya göre, Bakara sûresi 163. âyetiyle İhlas sûresinin aynı nüzûl sebebi üzere indiği ifade edilmektedir.

²¹⁹ el-Enfâl 8/32.

²²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/3996.

²²¹ el-Kehf 18/9.

²²² el-Kehf 18/83.

²²³ el-İsrâ 17/85.

²²⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4293.

²²⁵ el-Bakara 2/163.

²²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/678.

da altı miskini doyurmasını, her bir miskine de yarım sâ‘ buğday vermesini söylemiştir.²²⁹

Hiz. Peygamber’in bu fetvası genel bir fetva mıdır yoksa Hudeybiye’de Hac ibadetinden alıkonulanlar için özel bir hüküm müdür? şeklindeki soruya Cüşemî, bu hükmün ihramlı olan herkes için geçerli olduğu yani genele hamledilen görüşü tercih etmiştir. Ona göre; geçerli olan lafzın umumiliğidir. Bu takdirde lafzın umumiliğine bakılır, sebebin hususiliğine bakılmaz. Cüşemî; âyette hem hususi ifadenin hem de hac ve umre gibi genel ifadenin geçtiğini söylemiş ve Hiz. Peygamber’in (s.a.v.) hadisini genele hamletmenin daha doğru olduğunu belirtmiştir.²³⁰

Nihai olarak Cüşemî, âyetlere dair nüzûl sebebini “en-Nüzûl” başlığı altında vermiştir. O, bir âyetle ilgili birden fazla rivayeti sadece aktarmakla yetinmiş herhangi bir değerlendirmede bulunmamış bazen de değerlendirmede bulunmuştur. Müellif, yer yer belirli gerekçelere dayanarak rivayetleri eleştirmiş ve bunlar arasında tercihe gitmiştir. Müfessir, bir âyete dair birden fazla nüzûl sebebi olan rivayetlerin arasını bulmaya çalışmış, bunun mümkün olmadığı durumlarda ise mükerrer nüzûle hükmetmiş, bu şekilde anakronizmden sakınmıştır. Cüşemî, zaman zaman farklı âyetlerin sebep-i nüzûl bağlantılarına dair değerlendirmelerde bulunmuştur. O, sadece âyetlere yönelik değil, bazen sûrelere yönelik de sebep-i nüzûl rivayetlerini aktarmış, tefsirinde âyetlerin ve sûrelerin nüzûlüne önem vermiş ve sebebin hususiliğine karşı lafzın umumiliğini tercih etmiştir.

2.2. Münâsebâtü’l-Kur’ân

“Nesebe” kelimesi; “yakınlık, akrabalık”²³¹ anlamına, “Tenâsüp” kelimesi; “yakınlık, uyum içinde olmak; kelime, cümle ve olaylar arasındaki bağlantı”²³² manalarına, “Münasebet” kelimesi de “birbirine benzer ve yakın manaların bulunması” anlamlarına gelir. “Münâsebâtü’l-Kur’ân” kavramı ise âyet ve sûreler arasında anlam ilişkisini sağlayan aklîlik-hissîlik, umumiilik-hususilik, hayalî olmayan çeşitli alakalarla sebep veya müsebbeb, benzerlik veya zıtlık, illet veya malul gibi zihni

²²⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/808.

²³⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/808.

²³¹ Ebû Abdırâhman el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü’l-Ayn*, thk. Abdulhamîd Hindavî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 4/214.

²³² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 14/119.

bağların bulunmasıdır.²³³ Münâsebâtü'l-Kur'ân kavramı, “el-münâsebe beyne'l-âyât,” “et-tenâsüb beyne'l-âyât ve's-süver,” “tenâsübü'l-ây ve's-süver” gibi farklı isimlerle de ifade edilmektedir. Bu ilme göre, âyetler her ne kadar farklı zaman ve sebebe bağlı olarak ihtiyacı karşılayacak şekilde, kısım kısım gelmiş olsa da aynı kaynaktan gelmeleri sebebiyle birbirleriyle irtibatlıdır.²³⁴

Zemahşerî, Fahreddîn Râzî (öl. 606/1209), Bikâî (öl. 885/1480) ve Âlûsî (öl. 1270/1853) gibi müfessirler, tefsirlerinde bu konuya önem vermişlerdir. Münasebet üzerine çalışmalar yapan Mehmet Faik Yılmaz, âyetler arası münasebeti zikreden ilk müfessirin Zemahşerî olduğunu söylemiştir.²³⁵ İlk tefsirlerde münasebeti araştıran Ersin Kabakçı'nın da Mukâtil'in tefsirinde Bakara sûresinin ilk 20 âyetinde münasebete dair değerlendirmelerin bulunduğunu, onun münasebet konusunda Zemahşerî ile Râzî'yi karşılaştırması, iki müfessirden daha önce gelen Cüşemî'ye atıfta bulunmaması,²³⁶ *et-Tehzib fi't-tefsîr*'in münasebet açısından tanınmadığını göstermektedir. Ancak Cüşemî, bu konuyu Zemahşerî'den önce tefsirinde işlemiştir. Müellif, eserinde münâsebâtü'l-Kur'ân'a oldukça fazla önem vermiş ve âyetler arası münasebeti “Nazm ilmi” olarak adlandırmıştır. Onun, âyetleri tefsir ederken attığı başlıklardan birisi de “en-Nazm”dır. Ona göre, Kur'ân âyetleri ve sûreleri birbiriyle ilişkili olarak indirilmiştir ve bu şekilde indirilmiş olmasında bazı faydalar bulunmaktadır.²³⁷

Cüşemî'nin *et-Tehzib fi't-tefsîr* isimli eserinde münasebete yaklaşımı, yer yer farklılık göstermektedir. O, münasebeti açıklarken bazen “en-Nazm” başlığını açmış,²³⁸ bazen bu başlığı açmadan “el-Ma'nâ” başlığı altında âyetin tefsiri esnasında münasebeti doğrudan vermiştir.²³⁹

²³³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/35; Suyûtî, *el-İtkân*, 3/323.

²³⁴ Mehmet Faik Yılmaz, “Münâsebâtü'l-âyât ve's-süver”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/568.

²³⁵ Yılmaz, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), 34-35.

²³⁶ Ersin Kabakçı, “Âyetler Arası Münasebet Meselesinin Tefsirlere Yansımasının Tarihî Kökenine Yönelik Bir Sorgulama: Tefsîru Mukâtil Örneği”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 440.

²³⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/193.

²³⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/312, 2/1047, 3/1758, 4/2808, 5/3492.

²³⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 4/2477, 2948.

Müfessir, münasebete dair açıklamalarını “Âyet öncesiyle nasıl irtibatlandırılır? sorusuna biz deriz ki” (يُقَال: كَيْفَ تَتَّصِلُ الْآيَةُ بِمَا قَبْلَهَا؟ قُلْنَا) “Âyetin öncesiyle irtibatı hakkında bazı görüşler vardır.” (فِي اتِّصَالِ الْآيَةِ بِمَا قَبْلَهَا وَجُوه) gibi ifadelerle yapmıştır. Müfessir bazen de münasebete yönelik sorular sorup ardından bu sorulara cevap vermek suretiyle münasebete yer vermiştir.²⁴⁰ Onun, nadiren münasebete değinmediği âyetler olsa da neredeyse âyetler arası münasebeti vermeden bir sonraki âyetin ya da âyet grubunun veya sûrenin tefsirine geçmemiştir. Müellif, “en-Nazm” başlığını açmadığı yerlerde “el-Ma‘nâ” başlığı altında “lemmâ...” (لَمَّا...), “sümme...” (ثُمَّ...) gibi ifadelerle âyetin bir önceki âyetle bağlantısını kurmuştur.²⁴¹

Cüşemî’nin, münâsebâtü’l-Kur’ân’a dair kaynakları genellikle Esamm, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Müslim, Rummânî gibi Mu‘tezilî âlimler olmuştur. O, bunların yanında yer yer İbn Abbas, İbn Mes‘ûd, Dahhâk (öl. 105/723), Hasan-ı Basrî, Katâde, Süddî, Zeccâc (ö 311/923) gibi sahâbe ve tâbiîn müfessirlerinden de nakillerde bulunmuştur.

2.2.1. Âyetler Arası Münasebet

Cüşemî, âyetler arasında anlam ilişkisinin bulunduğunu ve âyet tertibinin sahâbe içtihadı ile değil; bilâkis tevkîfî/ilahî olduğu görüşünü benimsemiş,²⁴² eğer bir âyetin kendi yerinden alınıp başka bir yere konulursa fesahatinin kaybolacağını iddia etmiştir.²⁴³ Müfessir, âyetler arasında anlam ilişkisi gizli olup bir beyana ihtiyacı varsa bu takdirde “en-Nazm” başlığını açmış, bu başlık altında âyetlerin münasebet bağlantılarını ortaya çıkarmaya çalışmış, böylece okuyan kişinin bağlantıları hissetmesini sağlamıştır. Cüşemî’nin münasebet konusuna yaklaşımını, eserinde verdiği farklı örneklerden hareketle açıklamaya çalışacağız.

1. Cüşemî, müşriklerin Hz. Peygamber’in davetine inatla karşı çıkmalarını ve atalarının dinini ısrarla taklit etmelerini anlatan âyetler²⁴⁴ ile devamında gelen Hz.

²⁴⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 4/2808, 5/3431, 9/6294.

²⁴¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/306, 381, 4/2827, 2602.

²⁴² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/286.

²⁴³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 6/4300.

²⁴⁴ ez-Zuhurf 43/22-25.

İbrâhîm'in (a.s.) babası ve kavmiyle mücadelesini anlatan âyetler²⁴⁵ arasındaki münasebeti “en-Nazm” başlığı altında “Hz. İbrâhîm kıssasıyla önceki âyetler arasında nasıl bir anlam ilişkisi kurulabilir?” sorusunu sormuş, bu soruya Yüce Allah'ın, insanların delile dayanmadan taklide başvurduklarını, Hz. İbrâhîm'in ise bu taklidi reddettiğini ve delile dayanarak hareket ettiğini söyleyerek cevap vermiştir.²⁴⁶ Cüşemî, söz konusu âyette geçen *بَلْ مَتَّعْتُ* “*Dünya nimetlerinden yararlandırıp yaşattım.*” ifadesinin dahi önceki âyetle anlam bağıını yine taklitten hareketle kurmaya çalışmıştır. Müfessir burada inkârcıların atalarını taklide yöneldiklerinde delil üzere tefekkür etmekten uzaklaştıklarını ve uzun bir süre mağrur olmakla kandırıldıklarını, Yüce Allah'ın onlara sadece dünya nimetlerinden vermesine aldandıklarını, bunun sonucunda da haktan yüz çevirdiklerini söylemiştir.²⁴⁷

2. Cüşemî, âyetler arasındaki münasebeti bazen sadece aktardığı rivayetlerle açıklamış, bu konuda özellikle Mu‘tezilî âlimlerin görüşlerine sıkça başvurmuştur. *كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَآئِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَآئِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ* “*Tevrat indirilmeden önce, İsrâil'in kendisine haram kıldıkları dışında, yiyeceklerin her türlü* *İsrâiloğullarına helâl idi.*”²⁴⁸ âyetine dair müfessir, “Âyetin öncesiyle münasebeti hakkında bazı görüşler vardır.” ifadesini kullanarak bu konuda birçok Mu‘tezilî âlimin görüşünü aktarmıştır. Meselâ, Rummânî'ye göre, bir önceki âyette geçen “*sevdiğiniz şeylerden harcamak*” ifadesi sonraki âyetle açıklanmıştır. Yani burada sevdiğiniz şeyler ifadesiyle sevdiğiniz yiyecekler kastedilmiştir. Esamm'a göre, Yüce Allah peygamberinin doğruluğunu tasdik eden Yahudilerin gizledikleri haberleri ve şeriatları zikrederek, Tevrat'ı getirmekle onları mükellef kıldı. Eğer getirebilselerdi kusurları ortaya çıkacaktı ve onlar küçük duruma düşeceklerdi. Bunun için âyette “*yiyeceklerin her türlü*” ifadesi zikredilmiştir. Ebû Müslim'e göre bu âyetin, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ve Kur'ân'ın önceki şeriatları neshettiğini inkâr eden Yahudilerin mücadelesini anlatan âyetlerle münasebeti vardır. Söz konusu âyet, Tevrat'ın önceki şeriatları neshettiği gibi Kur'ân'ın da kendinden önceki şeriatları neshettiğine dair bir

²⁴⁵ ez-Zuhurf 43/26-32.

²⁴⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 9/6296.

²⁴⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 9/6297.

²⁴⁸ Âl-i İmrân 3/92-93.

delil olarak indirilmiştir. Cüşemî, ilgili âyetin münasebetine dair isim zikretmeden aktardığı başka bir rivayete göre, önceki âyetlerde Hz. İbrâhîm'in kavmiyle olan mücadelesi anlatılınca, Hz. Peygamber'in Yahudilerle mücadelesine geçilmiştir. Yahudiler Tevrat'ta olduğunu söyledikleri bilgiye dayanarak deve etinin Hz. İbrâhîm'e haram kılındığı iddiasıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) deve etini helâl kılmasına karşı çıkmışlardır. Bunun üzerine Allah Teâlâ da onları tekzip etmek amacıyla bu âyeti indirmiştir. Cüşemî, aktardığı bu görüşlere yönelik herhangi bir değerlendirmede bulunmamış, bunlar arasından birini de açıkça tercih etmemiştir. Ancak onun "el-Ahkâm" kısmında Yahudilerin söz konusu tavırlarına değinmesinden ve neshe yönelik çıkarımlarından²⁴⁹ hareketle, Ebû Müslim'in görüşüne daha yakın durduğu sonucuna varılabilir.

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ

السَّبِيلِ “Yoksa daha önce Mûsâ'ya sorulduğu gibi siz de peygamberinize sorular sormak mı istiyorsunuz? Kim imanı küfre değişirse şüphesiz ki o, dosdoğru yoldan sapmıştır.”²⁵⁰ âyetinin konusu peygambere sorulan sorular iken, önceki âyetlerin konusu nesh ile ilgilidir. Cüşemî, ilgili âyetin münasebetini sadece rivayetlerle açıklamış, aynı şekilde burada da Mu'tezilî âlimlerin görüşlerinden yararlanmıştır. Meselâ, Rummânî'ye göre, önceki âyetlerde hükmü kaldırılan âyetlerle alakalı olarak insanların tercihte bulunmaması, Allah'ın yasaklarının kabul edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Zira Allah (c.c.), insanların yararına olan ne ise onu getirir ve hiç kimsenin ona itiraz hakkı da yoktur. Ebû Müslim'e göre önceki âyetlerde birtakım yasaklar zikredildi ve sonraki âyetlerde de şayet Allah'ın hükmüne teslim olmaz da istenmeyecek şeyleri ondan talep ederseniz, bu takdirde Mûsâ'nın kavminin durumuna düşersiniz, denmektedir. Cüşemî; isim zikretmeden birincisi, Yüce Allah, önceki âyetlerde emir ve yasaklarını bildirdikten sonra bu âyette, size emrettiğimi mi yapacaksınız, yoksa sizden önce Mûsâ'nın kavminin yaptıklarını mı yapacaksınız, sorusunu yöneltmiş; İkincisi de buradaki hitap Yahudilerdir. Yani Allah Teâlâ, Yahudileri öncesinde ayıpladığı gibi; hükmü kaldırılan âyetleri tercih etmeleri ve çirkin fiilleri işlemeleri sebebiyle onları sonraki âyetlerde tekrardan ayıplamıştır,

²⁴⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1244-1245.

²⁵⁰ el-Bakara 2/108.

şeklinde iki rivayete daha yer vermiştir.²⁵¹ Aynı şekilde müfessir, münasebete dair aktardığı bu rivayetlere yönelik herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere onun bu konuda ağırlıklı olarak Mu‘tezilî âlimlerin görüşlerini aktardığı ve bunlara yönelik eleştiride bulunmadığı dikkat çekmektedir.

3. Müfessir, bazen de tefsirini yapacağı âyetin hangi âyetle münasebetinin olduğuna dair ihtilaflara yer vermiştir. Meselâ, *التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ*, “O tövbekârlar, ibadet edenler, hamdedenler, dünyada yolcu gibi yaşayanlar...”²⁵² âyetinin hangi âyetle münasebetinin olduğu konusunda farklı görüşlerin olduğunu belirtmiştir. Müellif, Ebû Müslim’e göre söz konusu âyetin, *لَكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ*, “Fakat Peygamber ve beraberindeki mü’minler, mallarıyla ve canlarıyla cihat ettiler. İyi ve güzel şeylerin her türlüşü onların olacaktır, gerçek kurtuluşa erenler de onlardır.”²⁵³ âyetiyle münasebetinin olduğunu, bu âyetteki kişilerin özelliklerinin yirmi dört âyet sonra gelen “O tövbekârlar, ibadet edenler, hamdedenler, dünyada yolcu gibi yaşayanlar...” âyetiyle bildirildiğini söylemiştir. Cüşemî konuya dair isim zikretmeden iki rivayete daha yer vermiştir. Birincisi; âyet, önceki âyetlerle değil; kendi içindeki *وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ* “Mü’minleri müjdele.” ifadesiyle münasebeti vardır. Buna göre; sanki âyette Mü’minleri müjdele denmiş, bunun üzerine kim o mü’minler? diye sorulmuş ve bu soruya da “O tövbekârlar, ibadet edenler, hamdedenler, dünyada yolcu gibi yaşayanlar...” şeklinde onların özellikleri zikredilmek suretiyle cevap verilmiştir. İkincisi ise söz konusu âyet, bir önceki âyette geçen, *إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ*, “Allah, kendi yolunda çarpışırken öldüren ve öldürülen müminlerin canlarını ve mallarını, karşılığında cennet vermek üzere satın almıştır.”²⁵⁴ ifadesiyle irtibatlıdır. Buna göre; Yüce Allah’ın, karşılığında cenneti vermek üzere canlarını satın aldığı kişilerin özellikleri bir sonraki âyette belirtilmiştir. Cüşemî, bu yaklaşımlara yönelik değerlendirmede bulunmadığı gibi bunlardan birisini de açıkça

²⁵¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/544.

²⁵² et-Tevbe 9/112.

²⁵³ et-Tevbe 9/88.

²⁵⁴ et-Tevbe 9/111.

tercih etmemiş, ancak kendi görüşünü, sûrede mü'min ve münafıkların zikri geçince, Allah (c.c.) peşi sıra gelen bu âyetlerde mü'minlerin vasıflarını beyan etmiş ve de onların vasıflarına yönelik örnekler vermiştir,²⁵⁵ şeklinde belirtmesinden hareketle onun buradaki münasebeti art arda gelen âyetler arasında değerlendirdiği söylenebilir.

4. Cüşemî, bazen “en-Nazm” başlığı altında âyetin münasebetini vermiş, “el-Ma'nâ” başlığı altında da âyeti, münasebetten hareketle tefsir etmiştir. Meselâ; “en-Nazm” başlığı altında وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ “Size; gerektiği gibi açıklayan âyetler, sizden önce gelip geçenlerden misaller ve kötülükten sakınanlar için öğütler indirdik.”²⁵⁶ ve “اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ” “Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir.”²⁵⁷ âyetleri arasındaki münasebeti; rivayetlerle her iki âyette misalin/temsîlin olduğunu belirterek, Yüce Allah’ın nûr (نور) sıfatı çerçevesinde açıklamıştır. O, âyetin münasebetini “en-Nazm” başlığı altında bu şekilde açıkladıktan sonra, “el-Ma'nâ” başlığı altında ise âyetlerin tefsirini yine münasebetten hareketle Allah Teâlâ’nın bir önceki âyette fayda veren maslahatları zikrettiğini, şeriatları öğrettiğini, sonraki âyette ise “nûr” sıfatı gereği göklerde ve yerde bulunan menfaatlerin kendinden olduğunu beyan ettiğini söylemiştir. Ayrıca müellif; Allah Teâlâ’nın, bu âyetle münasip olarak, sonraki âyette geçen وَاللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ “Allah göklerin ve yerin nûrudur.”²⁵⁸ ifadesini de zikrettiğini belirtmiştir.²⁵⁹

5. Cüşemî, bazen “en-Nazm” başlığını açmamış, fakat âyetlerin münasebetini “el-Ma'nâ” başlığı altında açıklamıştır. Meselâ; يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا “Ey iman edenler! ‘Râinâ!’ demeyin; ‘unzurnâ’ deyin ve iyi dinleyin. Kâfirler için elem verici bir azap vardır.”²⁶⁰ âyetini münasebet açısından değerlendirmiş, âyette geçen “رَاعِنَا” demeyin, “انظُرْنَا” deyin ifadesini; önceki âyetlerde

²⁵⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3271.

²⁵⁶ en-Nûr 24/34.

²⁵⁷ en-Nûr 24/35.

²⁵⁸ en-Nûr 24/35.

²⁵⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/5199.

²⁶⁰ el-Bakara 2/104.

geçen, Yahudilerin sihir yapmalarının yasaklanmasıyla irtibatlandırmıştır. Cüşemî; Yahudilere, sihir yapmaları yasaklandığı gibi bu âyette de bazı kelimeleri kullanmalarının yasaklandığını belirtmiştir. Müfessir, yukarıda açıkladığımız Bakara sûresi 106-108. âyetlerindeki yasakların da tıpkı bu söylemdeki yasak gibi devam ettiğini ifade etmiş ve bu yasaklara uyulmasının gerekli olduğunu söylemiştir.²⁶¹ Yine Cüşemî, *“Doğu da Allah’ındır* وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ *Batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zatı oradadır. Şüphesiz ki Allah; (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.”*²⁶² ve *وقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَه قَانِتُونَ* *“Allah çocuk edindi, dediler. Hâşâ! O bundan münezzehtir. Bilâkis, göklerde ve yerde ne varsa yalnız O’nundur. Hepsi de O’na boyun eğmişlerdir.”*²⁶³ âyetleri arasındaki münasebeti de “en-Nazm” başlığını açmadan “el-Ma’nâ” başlığı altında “Yüce Allah, Yahudilerin kibleye yönelik ifadelerine ilk âyette cevap verdikten sonra, aynı şekilde ikinci âyette de tevhide yönelik yanlış iddialarına cevap vermiştir.”²⁶⁴ şeklinde açıklamıştır.

Cüşemî’nin tefsirine bakıldığında, âyetler arası münasebeti “en-Nazm” ve “el-Ma’nâ” başlığı altında verdiği, buralarda münasebeti ağırlıklı olarak rivayetler çerçevesinde açıkladığı, âyetlerin tefsirinde sıklıkla münasebeti kullandığı görülmüştür.

2.2.2. Sûreler Arası Münasebet

Cüşemî, âyetler arasında olduğu gibi sûreler arasında da anlam ilişkisinin bulunduğunu iddia etmiştir. Buradan hareketle müfessir, âyet ve sûre tertibinin sahâbe içtihadı ile değil, tevkîfî/ilahî olduğu görüşünü savunmuştur. Ona göre, bazıları sûrelerin tertibinin içtihadî olduğunu söylemiş olsalar da bu konuda kayda değer bir ihtilaf ve karşı çıkış bulunmamaktadır.²⁶⁵

Müfessir, sûrenin tefsirine başlamadan önce o sûre başında münasebete dair bilgiler vermiş; ayrıca sûrelerin isimlerini, âyet sayılarını ve faziletlerini de yine bu

²⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/533.

²⁶² el-Bakara 2/115.

²⁶³ el-Bakara 2/116.

²⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/563.

²⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/287.

bölümde zikretmiştir. Fakat sûreler arası münasebeti açıklarken, zaman zaman âyetler arası münasebette yaptığı gibi “en-Nazm” başlığını açmamış ve genellikle kısa bir açıklamayla yetinmiştir. Cüşemî, sûreler arası münasebeti genellikle “وَلَمَّا خَتَمَ السُّورَةَ ... إِفْتَتَحَ هَذِهِ السُّورَةَ” şeklinde kalıp ifadesiyle vermiştir.

Müellif; genelde sûreler arası münasebeti, o sûre hangi konuyla bitmişse onu takip eden sûrenin de aynı konuyla başladığını söyleyerek açıklamıştır. Meselâ; Bakara sûresinin tevhid ve iman ile bittiğini, Âl-i İmrân sûresinin de aynı şekilde tevhid ve iman ile başladığını söylemiştir.²⁶⁶ Müfessir, Al-i İmrân sûresinin emir ve takva ile nihâyete erdiğini, Nisâ sûresinin de emir ve takva ile başladığını belirtmiş ve buna göre; önceki sûrenin “Allah’ın emrine muhalefet etmekten sakının, haddinizi aşmayın!” ifadeleriyle bittiğini, sonraki sûrenin de aynı ifadelerle başladığını beyan etmiştir.²⁶⁷ Cüşemî, A‘râf sûresinin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) hitapla tamamlandığını, Enfâl sûresinin de yine Hz. Peygamber’e işaret ederek başladığını söylemiştir. O, ayrıca bu konuda; A‘râf sûresinin mü’minlerin ve meleklerin zikriyle tamamlandığını, Enfâl sûresinin ise mü’minlerin zikri ve bütün ihtişamıyla meleklerin mü’minlere yardımıyla başladığını belirten bir görüşü de aktarmıştır.²⁶⁸

Müfessirin bu yönteminin sonraki sûrelerde de aynen devam ettiğini görmekteyiz. Nitekim müfessir, Berâe/Tevbe sûresinin Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ve ona indirilen Kur’ân’ın zikriyle sona erdiğini, aynı şekilde Yûnus sûresinin de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ve Kur’ân’ın zikriyle başladığını;²⁶⁹ İbrâhîm sûresinin Kur’ân’ın zikriyle nihâyete erdiğini, Hicr sûresinin de Kur’ân’ın zikriyle başladığını;²⁷⁰ Hicr sûresinin kâfirlere vaîd ile sona erdiğini, Nahl sûresinin ise aynı şekilde kâfirlere vaîd ile başladığını söylemiştir.²⁷¹

Cüşemî, Nûh sûresi ile Cin sûresi arasındaki münasebeti ise Nûh sûresinde, inanmayıp yanlış yola sapmış insanlar örnek olarak verilirken, sonraki Cin sûresinde ise bu hataya düşmeyen cinler örnek gösterilmektedir, şeklinde açıklamıştır. Ayrıca

²⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1091.

²⁶⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1441.

²⁶⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 4/2839.

²⁶⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3307.

²⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/3917.

²⁷¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/3993. Nûh sûresinden Kur’ân’ın son sûresine kadar söz konusu bu yöntemin takip edildiğini görmekteyiz.

müfessir bu konuda; Nûh sûresinde, Nûh kavminin peygamberlerine değil de inkâr eden, sapıtan ve küfürde ileri gidenlere tabi olanların anlatıldığını, Cin sûresine de cinlerin kâfirlere tabi olmadıklarını zikretmekle başladığını söylemiştir.²⁷²

Müellif, bazen iki sûre arasındaki münasebete dair birden fazla rivayeti aktarmıştır. Meselâ; En'âm sûresi ile A'râf sûresi arasındaki münasebeti, aktardığı rivayetlerle şu şekilde açıklamıştır:

1. En'âm sûresi rahmet âyetiyle sona erince, A'râf sûresi kitabın indirilmesinin insanlar için bir rahmet olmasıyla başlamıştır.

2. En'âm sûresinin *وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ* “Bu indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.”²⁷³ âyeti ile A'râf sûresinin *كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ* “Bu sana indirilen bir kitaptır.”²⁷⁴ âyeti arasında bir münasebet kurulmuştur.

3. En'âm sûresi va'd ve vaîd ile tamamlanınca, A'râf sûresi de Hz. Peygamber'i (s.a.v.) teselli amacıyla helâk edilen milletlerin zikriyle başlamıştır.²⁷⁵

Müfessir, aktardığı bu görüşlere yönelik değerlendirme yapmadığı gibi bunlardan birisini de tercih etmemiştir.

Cüşemî; bazı sûreler arasındaki münasebeti, vaîd (ceza/tehdid) sonrası Hz. Peygamber'e (s.a.v.) verilen teselli ile açıklamıştır. Yani bir sûre vaîd ile tamamlanmakta, takip eden sûre de teselli ile başlamaktadır. Meselâ; Furkân sûresinin; imanı terk edenlere karşı vaîd ile yani “Eğer onların duası olmasaydı onlara değer verilmezdi.” ifadeleriyle tamamlandığını, takip eden Şuarâ sûresinin ise onların bu tutumları sebebiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendisini helâk etmemesi gerektiğini, Allah'ın onları cezalandıracağını, bütün bu olumsuzluklara karşı onu teselli amacıyla peygamberler kıssasıyla başladığını belirtmiştir.²⁷⁶ Müfessir, Kasas sûresinin va'd ve vaîd ile tamamlandığını, devamında gelen Ankebût sûresinin de bunu gerçekleştirmekle başladığını söylemiştir. Cüşemî, bu konuya dair “Yüce Allah, mükellef kıldığı kişilerin yakalarını kolay kolay bırakmamıştır. Dolayısıyla bu

²⁷² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7107.

²⁷³ el-En'âm 6/92.

²⁷⁴ el-A'râf 7/2.

²⁷⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2491.

²⁷⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/5337.

hususlara işaret edilerek iki sûrenin arası bu şekilde irtibatlandırılmıştır.”²⁷⁷ şeklinde açıklamalarda da bulunmuştur.

Müfessir; bazı sûrelerin, bir önceki sûre sonunda geçen ifadeyi açıklamakla başladığını söylemiştir. Meselâ; Yûnus sûresi وَأَتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ “Sana ne vahyedilirse ona uy.”²⁷⁸ âyeti ile nihâyete erince, devamında gelen Hûd sûresinin ise bu âyeti açıklamakla başladığını ifade etmiştir.²⁷⁹ Müellif; Nahl sûresinin, Yüce Allah’ın Hz. Peygamber’in (s.a.v.) zikri, ona sabır ve yardım konusundaki vaadiyle sona erdiğini, İsrâ (Beni İsrail) sûresinin de Hz. Peygamber’in mucizesinin açıklanmasıyla ve onun Mescid-i Aksâ’ya gece yürüyüşünün anlatılmasıyla başladığını söylemiştir.²⁸⁰ Bu bağlamda Cüşemî, sûreler arası münasebete dair şu açıklamalara da yer vermiştir: Hac sûresi ibadet ve hayırlı fiillerin emriyle nihâyete erince, devamındaki Mü’minûn sûresi de bu ifadelerin açıklanmasıyla başlamıştır.²⁸¹ Mü’minûn sûresi, 115. âyetiyle yani “Boş yere yaratmadı, aksine emir ve nehiy için onları yarattı.” ifadeleriyle tamamlanınca, Nûr sûresi de emir ve nehyi zikretmek ve şeriatı beyan etmekle başlamıştır.²⁸² Müfessir, Kasas sûresinin va’d ve vaîd ile tamamlandığını, devamında gelen Ankebût sûresinin de bunu gerçekleştirmekle başladığını söylemiştir. Cüşemî, bu konuya dair “Yüce Allah, mükellef kıldığı kişilerin yakalarını kolay kolay bırakmamıştır. Dolayısıyla iki sûrenin arası bu şekilde bağlanmıştır.” ifadelerini kullanmıştır.²⁸³

Müfessir, sûreler arasındaki münasebeti bazen kıssalar arası bağlantı ile açıklamıştır. Meselâ; Hûd sûresi kıssa zikriyle tamamlanınca, -ki bu sûrede peygamber kıssaları zikredilmiştir- takip eden Yûsuf sûresinin de “Kıssa, Allah’ın indirdiği Kur’ân âyetleriyle anlatılır. İşte bu sûre, Yûsuf ve kardeşlerinin kıssasıdır. Yüce Allah, onların haberlerini bu sûredeki kıssada anlatmıştır.” şeklinde başladığını belirtmiştir.²⁸⁴ Müellif, Yûsuf sûresinin, peygamberlerin zikri ve onların kıssasıyla

²⁷⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5541.

²⁷⁸ Yûnus 10/109.

²⁷⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3447.

²⁸⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4143.

²⁸¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/5017.

²⁸² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/5107.

²⁸³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/5541.

²⁸⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3589.

tamamlandığını Ra‘d sûresinin de “İşte bunlar Kur’ân’ın âyetleridir ve onları Yüce Allah indirmiştir” ifadeleriyle başladığını söylemiştir.²⁸⁵

Cüşemî; Meryem sûresinin فَانْمَا يَسْرِنَاهُ بِلِسَانِكَ “Biz Kur’ân’ı, senin dilinle kolay anlaşılır kıldık.”²⁸⁶ âyetiyle, Tâhâ sûresinin مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى “Tâhâ, Biz Kur’ân’ı sana mutsuz olasın diye indirmedik.”²⁸⁷ âyeti arasında anlam ilişkisi kurulduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda müfessir; Meryem sûresinin, Kur’ân’ın Hz. Peygamber’e (s.a.v.) indirilişi, onun diline kolay kılınışı, muttakilere müjde, kâfirlere uyarı ile tamamlandığını; devamındaki Tâhâ sûresinin ise üzüntü verici ifadelerle değil mutluluk verici ifadelerle başladığına dair bir rivayeti de aktarmıştır.²⁸⁸

Cüşemî, Alak sûresi ile Kadr sûresinin münasebetini ise Ebû Müslim’den gelen bir rivayetle açıklamıştır. O, Ebû Müslim’in; bu iki sûreye dair Yüce Allah, İkra’ (Alak) sûresinde Kur’ân’ın kıraatini ve beyanının yüceliğini zikretmiş, devamındaki Kadr sûresinde de onun Kadir gecesi indiğini ifade etmiştir, şeklindeki görüşünü nakletmiştir. Müfessir, bu konuda başka bir rivayeti de İkra’ sûresinin sonunda secde ve Allah’a (c.c.) yaklaşma emredilince, bu emir Kadr sûresiyle birleştirilmiştir. Nitekim O’na yaklaşmak, böyle gece ve gündüzlerde artar. Sanki genel şartlarda O’na yaklaş, özel olarak da Kadir gecesi O’na yaklaş, denmiş olmaktadır, şekilde nakletmiştir.²⁸⁹

Cüşemî’nin âyetler arası münasebette olduğu gibi sûreler arası münasebete de sıklıkla değindiği, ancak sûreler arası münasebeti açıklarken âyetler arası münasebette olduğu kadar rivayetlerden yararlanmadığı görülmüştür.

2.2.3. Sûre İçi Münasebet

Cüşemî, bazen bir sûrenin âyetlerini münasebet açısından tek bir paydada/ifadede birleştirmiştir. Müfessirin bu uygulamasını Fâtiha sûresinde görmek mümkündür. O, sûredeki âyetlerin münasebetini, الْحَمْدُ لِلَّهِ “Hamd Allah’a mahsustur.” ifadesi çerçevesinden değerlendirmiştir. Müellif, sûrenin tefsirinde “en-Nazm”

²⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3733.

²⁸⁶ Meryem 19/97.

²⁸⁷ Tâhâ 20/1-2.

²⁸⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4627.

²⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7485.

başlığını açmış ve bu başlık altında sûredeki âyetlerin birbiriyle olan münasebetini şu ifadelerle açıklamıştır: Fâtiha sûresi, Hamd üzerine tertip edilmiştir. Buna göre; sanki kişi, Yüce Allah’a hamd edecekse besmele ile başlaması gerekir, denmektedir. Çünkü Allah (c.c.) âlemlerin Rabbidir. Hamd konusunda madem ki Rahmân’dır, Rahîm’dir; o takdirde O’na itaat etmek vaciptir. Hamd edene mükafat vermek için O, din gününün sahibidir. Bizler bu hamd ile Allah’a ibadet eder, hamde kıyam etmek için de O’ndan yardım dileriz. Yüce Allah’tan, hamd yolu üzere bizi sabit kılmasını dileriz. Çünkü hamd yolu, nimet verdiği kişilerin yoludur ki, onlar O’na karşı yapması gereken hamdi yerine getirmişlerdir. O hamd yolu, gazaba uğrayanların yolunu değildir; çünkü onlar hamdi terk etmişlerdir. O yol, sapıtmışların yolu da değildir; çünkü onlar hamd etmekten yüz çevirmişlerdir.²⁹⁰

Müfessir, Fâtiha sûresi âyetlerinin münasebetine dair şöyle bir rivayeti de aktarmıştır: Hamd Allah’a aittir. Çünkü O; mahlukâtı yaratandır, rızık verendir ve kıyamet günü bağışlayandır. Zira mülkün sahibi O’dur ve bu sıfatın sahibine hamd etmek vaciptir. Bunun için sadece O’na ibadet ederiz ve her işimizde O’ndan yardım dileriz. Peygamberlerin yolu olan ve kâfirlerin uzak olduğu hak yolda sebat üzere kalmamızda bize yardım etmesini O’ndan isteriz.²⁹¹

Cüşemî’nin *et-Tehzib fi’t-tefsîr* isimli eserini incelediğimizde, Bakara sûresine dair münasebet konusunun bir hayli yer tuttuğunu görmekteyiz. O, neredeyse sûredeki bütün âyetlerin birbiriyle münasebetini kurmaya çalışmıştır. Nitekim bu bağlamda müfessir; Bakara sûrenin hemen başında, Fâtiha sûresiyle olan münasebete şu şekilde yer vermiştir: Allah Teâlâ, Fâtiha sûresinde “صِرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ” “doğru yol” ifadesini zikretmiş, ardından Bakara sûresine “آلَمَ” ifadesiyle başlayarak bu doğru yolun Kur’ân olduğunu haber vermiş ve Bakara sûresini, doğru yolun kaynağı olan Kur’ân’ın ismi ile başlatmıştır. Müellif; bu sûrenin, Kitab’ın ve ona iman edenlerin zikriyle başladığını, sonra ona inananların, daha sonra da münafıkların zikriyle devam ettiğini, bunun ise en güzel tertip olduğunu belirtmiştir.²⁹²

²⁹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/218.

²⁹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/218.

²⁹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/220-243.

Müfessirin, bazen bir sûrenin farklı yerlerde bulunan âyetlerini, münasebet açısından bir bütünlük içinde ve belli bir insicama göre birleştirdiğini görmekteyiz. O, aynı sûre içindeki âyetlerin birbiriyle münasebetini açıklarken yer yer farklı sûrede bulunan bir âyeti de kullanmıştır. Meselâ; Cüşemî, Bakara sûresindeki âyetleri bu açıdan oldukça geniş çerçevede değerlendirmiştir. O, *سَلِّ بَنِي إِسْرَآئِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ*, “(Ey Peygamber!) İsrâiloğullarına sor: Onlara nice apaçık âyetler verdik! Kim Allah’ın nimetini kendisine geldikten sonra değiştirirse bilsin ki, Allah cezalandırmada çok şiddetlidir.”²⁹³ âyetinin münasebetine dair “en-Nazm” başlığı altında şu açıklamalara yer vermiştir: Allah Teâlâ; sûrenin başında Kur’ân’ı, ona iman etmenin gerekliliğini, tevhid üzere ömür sürmenin zorunluluğunu ve yeniden dirilişi zikretmiştir. Devamında müellif, bu âyetlerin akabinde *يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ* “Ey insanlar! Rabbinize kulluk edin.”²⁹⁴ âyetinin zikredildiğini belirttikten sonra, Hac sûresinde geçen “Ey insanlar! Öldükten sonra dirileceğinizden kuşku duyuyorsanız şunu unutmayın ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan, sonra belli belirsiz et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) açıkça gösterelim; ve biz dilediğimizin rahimlerde belirli bir vakte kadar kalmasını sağlarız, sonra sizi bebek olarak çıkarırız, ki daha sonra yetişkinlik çağınıza erişesiniz. İçinizden kimi erken vefat ettirilirken kimi de önceden bildiklerini bilmez hâle gelinceye kadar ömrün en düşkün çağına eriştirilir. Öte yandan yeryüzünü kupkuru ve cansız görürsün; üzerine yağmur indirdiğimizde ise (bir de bakarsın) canlanıp kabarır ve her cinsten güzel bitkiler çıkarır.”²⁹⁵ âyetini aktarmış ve bu âyetle; inanmaları için delil getirildikten sonra İsrailoğullarına hitap edildiğini, onların kıssalarının anlatıldığını, kitaplarında İslâm’ın ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) müjdelendiğini, sonra da İslâm şeriatlarının, kıblenin neshinin, mü’min, kâfir, münafık arasındaki farkların, va’d ve vaâdin, emir ve yasakların zikredildiğini belirtmiştir. Müellif, daha sonra da *هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَىٰ* “Onlar, ille de Allah’ın ve meleklerin, bulutların gölgeleri arasından

²⁹³ el-Bakara 2/211.

²⁹⁴ el-Bakara 2/21.

²⁹⁵ el-Hac 22/5.

*çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar! Bütün işler Allah'a dönecektir!"*²⁹⁶ âyetiyle; onların iman etmeyi ağırdan aldıklarının ve bunca delillerin ardından inanma konusunda hâlâ beklemelerinin ancak azabın gelmesini beklemek anlamına geleceğinin vurgulandığını söylemiştir.²⁹⁷

Cüşemî'nin, sûre içi âyetlerdeki münasebet bağlantılarını açıklamasına farklı bir örnek olarak Kevser sûresi de verilebilir. O, Kevser sûresinin tefsirinde "en-Nazm" başlığını açmış ve "Bu sûrenin âyetleri arasında mana itibarıyla nasıl bir münasebet kurulur?" diye sormuştur. Bu soruya ise şöyle cevap vermiştir: "Biz sana çok fazla hayır verdik. Bundan dolayı sen de şükür için namaz kıl, kurban kes ve sabret. Eğer bunları yapmazsan sana verdiklerimizi alırsın." Ayrıca müfessir; bu konuda, "Biz sana birçok hayır verdik. Bu hayırlardan bazıları; bayramlarda kurban ibadetini yerine getirmeniz ve namaz kılmanız için şeriat/din var etmemizdir. Yine düşmanların helâk edilmesi de bu hayırlardandır." şeklindeki rivayeti de aktarmıştır.²⁹⁸ Görüldüğü üzere Cüşemî, sûre bütünlüğü içerisinde münasebeti belli bir insicama göre yapmaya çalışmıştır.

2.2.4. İhtilaflarda Münasebet Kriterine Başvurması

Cüşemî, münasebet konusuna o derece önem vermiştir ki, manası üzerine ihtilaf edilen âyetlerde bazen münasebeti dikkate alarak mana tercihinde bulunmuştur. Meselâ; *إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا* "Allah'ı ve Rasûlü'nü incitenleri Allah, dünyada ve âhirette lânetlemiş ve onlar için alçaltıcı bir ceza hazırlamıştır."²⁹⁹ âyetinde geçen *يُؤْذُونَ اللَّهَ* "Allah'ı incitenler" ifadesiyle; Ebû Ali'nin "Bu sözle, Allah dostlarını ve O'nun velî kullarını incitmek kastedilmiştir." şeklindeki görüşünü kabul etmemiş, bunu da bir sonraki âyette mü'minlerden bahsedilmesine bağlamıştır.³⁰⁰ Yani Cüşemî, Ebû Ali'nin bu görüşünü, âyetler arası münasebete aykırı olduğu gerekçesiyle kabul etmemiştir.

²⁹⁶ el-Bakara 2/21.

²⁹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/850-851.

²⁹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7565.

²⁹⁹ el-Ahzâb 33/57.

³⁰⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 8/5765.

Müfessir, âyetlerin nüzûl sebeplerine yönelik ihtilaflarda da bazen münasebet kriterine göre tercihte bulunmuştur. Buna Bakara sûresi 45. âyetine yönelik aktarılan nüzûl sebepleri örnek verilebilir. Biz bu örneği nüzûl konusunda verdiğimiz için burada tekrarlamıyoruz.³⁰¹

Sonuç olarak verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere Cüşemî'nin âyetler ve sûreler arası münasebete çok fazla önem verdiği görülmüştür. O, âyetler arası münasebeti bazen “en-Nazm” başlığı altında, bazen “el-Ma'nâ” başlığı altında, bazen de her iki başlık altında da vermiştir. Müfessir, buralarda hem aktardığı rivayetlerle hem de kendi değerlendirmeleriyle âyetler arası münasebeti açıklamaya çalışmıştır. Müellifin bir âyetin münasebetine yönelik aktardığı birden fazla rivayetlerle ilgili sebep-i nüzûl konusunun aksine genellikle tercihte veya eleştiride bulunmadığı görülmüştür. Onun bu tutumu ise rivayetlerin hepsini muhtemel gördüğü şeklinde değerlendirilebilir. Ayrıca müellif; münasebete dair rivayetleri ağırlıklı olarak mensubu olduğu Mu'tezilî âlimlerden aktarmış, bunlara eleştiride bulunmamış, dolayısıyla aralarında tercihi gerektirecek bir kriter de belirlememiştir. Onun tercih kriteri belirlediği nüzûl konusunda aktardığı rivayetlere nazaran münasebet konusunda aktardığı rivayetlerin ağırlıklı olarak Mu'tezile mezhebi kaynaklı olduğu görülmüştür.

2.3. Nâsih ve Mensuh

Nesh kelimesi sözlükte, “amel edilmekte olan bir işi kaldırıp sonra onu başka bir olayla değiştirmek, iptal etmek ve yerine başkasını geçirmek, yazmak, yok etmek ve bir şeyi başka bir yere taşımak” gibi anlamlara gelmektedir.³⁰² Genel itibarla Arapçada nesh kelimesinin lügavî olarak, “bir şeyi yok etmek veya bir şeyi nakletmek” şeklinde iki temel manada kullanıldığı ifade edilmiştir.³⁰³ Terim anlamı olarak Nesh, “Şer'i bir hükmü başka şer'i bir delille kaldırmak veya önce gelen bir nasın hükmünü sonra gelen bir nassla değiştirmektir.”³⁰⁴ Bu bağlamda, hükmü kaldıran âyete nâsih,

³⁰¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/363.

³⁰² Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 4/215; Carullah Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 2/266; Zerküşî, *el-Burhân*, 2/29; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 14/126; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, 7/355.

³⁰³ Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/137.

³⁰⁴ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Ta'rifât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 260; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/138.

hükmü kaldırılan âyete ise mensuh denir.³⁰⁵ Neshin ilk tanımının, tâbiîn döneminde yapıldığı düşünülmektedir.³⁰⁶

2.3.1. Neshin Anlamı

Cüşemî; nesh kelimesinin lügat anlamını, kelimenin geçtiği âyetlerin tefsirinde “el-Lüga” başlığı altında yapmıştır. Müfessir, bu kelimenin Arapçada gelebilecek muhtemel anlamlarını şu şekilde vermiştir:

1. İzâle etmek, bir şeyi yok etmek, ortadan kaldırmak, gidermek. “Güneş gölgeyi neshetti/ortadan kaldırdı.” (نَسَخْتُ الشَّمْسُ الظَّلَّ) ifadesindeki “نَسَخْتُ” fiili ile “فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ” *Allah, şeytanın ilga ettiğini nesheder, sonra kendi âyetlerini sabit kılar.*³⁰⁷ âyetindeki “يَنْسَخُ” fiili bu anlamda kullanılmıştır.³⁰⁸

2. İptal etmek. “مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” *Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır/iptal eder veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah, her şeyde kadirdir.*³⁰⁹ âyetindeki “نَنْسَخُ” fiili bu anlamda kullanılmıştır.³¹⁰

3. Tebdîl yani bir şeyin hükmünü kaldırıp onun yerine başka bir şeyi getirmek. “وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ” *Biz, bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- ‘Sen ancak bir iftiracısın’ dediler. Hayır; onların çoğu bilmezler.*³¹¹ âyetinde geçen “بَدَّلْنَا” kelimesi bu anlamdadır.³¹²

4. Tahir etmek, bırakmak, ertelemek. Bu bağlamda, “النَّسَاءُ” kelimesinin anlamlarından bir tanesi de ertelemektir. Buna, Arapların “Deveyi havuz başında

³⁰⁵ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 231.

³⁰⁶ Remzi Kaya, “Nesh Terimi ve Muhtevası”, *İslâmî Araştırmalar* 5 (Ekim 1987), 93.

³⁰⁷ el-Hacc 22/52.

³⁰⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/4990.

³⁰⁹ el-Bakara 2/106.

³¹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/537.

³¹¹ en-Nahl 16/101.

³¹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4114; Subhî es-Sâlih, *Mebâhisu fi ‘ulûmi’l-Kur’an* (Beyrut: Dâru’l-İlmi li’l-Melâyîn, 1990), 260.

bıraktım.” (نَسَأْتُ الْإِبِلَ عَنِ الْحَوْضِ) şeklindeki kullanımları örnek olarak verilir. Araplar, alış-verişlerde parayı peşin verip malın teslimini ertelemeyi “النَّسِيئةُ فِي الْبَيْعِ” şeklinde ifade ederler. Ayrıca onlar, haram ayları erteleme anlamında “النَّسِيءُ” kelimesini kullanırlar.³¹³

5. Nisyan/Unutmak, yani bir şeyin insanın ezberinden kaybolması, mananın kendisinden gitmesi.³¹⁴

6. İstinsah etmek. “Bu, size *هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ*” *Bu, size gerçeği söylemekte olan kitabımızdır. Şüphe yok ki, neler yapıyor idiyse biz (hepsini meleklerle) neshettiriyorduk (yazdırıyorduk/kaydettiriyorduk).*”³¹⁵ âyetinde geçen “نَسْتَنْسِخُ” kelimesi; “yazmak, kaydetmek” anlamına gelmektedir.³¹⁶

Cüşemî, nesh kelimesinin yukarıda aktarıldığı üzere Arapçada gelebilecek bütün manalarını verdikten sonra, birincisi kitabı başka bir kitaba aktarmak yani istinsah etmek/çoğaltmak, ikincisi ise yürürlükte olan faal bir işi izale etmek, yani geçersiz kılmak şeklinde temelde iki anlamının olduğunu belirtmiştir.³¹⁷

Cüşemî, “Allah dilediğini siler, dilediğini *يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ*” *de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.*”³¹⁸ âyetinde geçen *el-Mahv* kelimesinin, lügavî anlamının “yazdıktan sonra o yazıyı yok etmek/silmek” olduğunu söylemiş,³¹⁹ İbn Abbas, Katâde, İbn Zeyd ve İbn Cüreyc’den (öl. 150/767) aktardığı bir görüşe göre, bu kelimelerin nâsih ve mensuhun ahkâmından olduğunu belirtmiştir.³²⁰

Cüşemî, neshin kelime anlamında olduğu gibi şer’i anlamında da ihtilaf olduğunu söylemiş; Ebû Hâşim’in (öl. 321/933) neshin şer’i anlamının lügat anlamına benzediği ve lügat anlamı neyse şer’i anlamının da aynı olduğu, bu bağlamda kendine

³¹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/537.

³¹⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/537.

³¹⁵ el-Câsiye 45/29.

³¹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6388.

³¹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/536.

³¹⁸ er-Ra’d 13/39.

³¹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3811.

³²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3813.

has, yani değişmeyen bir manasının bulunduğu şeklindeki görüşünü aktarmıştır. Müellif, Rummânî'nin neshin şer'i anlamına dair "Nesh, kendisiyle amel edilmesi gereken bir şeyi tamamen kaldırmak ve onun yerine kendisine bedel olan bir şeyi getirmektir." şeklindeki görüşünü nakletmiştir.³²¹ Ancak Cüşemî, bir hükmün yerleştikten sonra mislinin ortadan kaldırılmasının nesh olduğunu, aynıısının kaldırılmasının neshe değil bedel'e delil olacağını söyleyerek Rummânî'nin görüşünü kabul etmemiştir.³²² Buradan hareketle Cüşemî'nin neshi, yürürlükte olan bir fiilin tamamen kaldırması değil, onun bir benzeri ile değiştirilmesi şeklinde anladığını söyleyebiliriz.

Müfessir, Rummânî'nin tanımına itiraz ettiği gibi neshe yönelik yapılan başka tanımlara da itiraz etmiştir. Meselâ, hükmün süresini belirlemektir, şeklinde yapılan tanıma, nesh kavramının temel maksadına ve şartlarına aykırı olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır.³²³

Müellifin, neshe dair ileri sürülen, mensuhun ebedi olmaması ve nâsihte neshe dair bir işaretin bulunması gerektiği şeklindeki şartları kabul etmemiştir.³²⁴ Yine o, neshe dair ihtilaf ve çelişki şeklinde değerlendirmeleri de kabul etmemiş, zira neshin belirli bir süre zarfında geçerli bir emir olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir.³²⁵

Müfessir bir nassa ekleme veya çıkarma yapılmasının nesh sayılıp sayılamayacağı hususuna da açıklık getirmiştir. Bu bağlamda ekleme yapılmasını iki şart üzerinden değerlendirmiş, yapılan ekleme eğer hükmü değiştiriyorsa nesih sayılacağını, değiştirmiyorsa nesih sayılmayacağını söylemiştir. Meselâ, iki rekât kılınan sabah namazına iki rekât daha eklenmek suretiyle dört rekâta çıksa, artık iki rekât kılınan namaz tamamlanmış sayılmaz, yeniden dört rekât olarak kılınması gerekir. Dolayısıyla hüküm değişmiştir ve bu durum neshtir. Ancak iftira suçuna verilen 40 sopa cezası uygulanırken 20 sopa daha eklenip bu ceza 60'a çıksa, cezaya

³²¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/537.

³²² Hâkim el-Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, 195; Pamuk, *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzib fi't-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru*, 165.

³²³ Hâkim el-Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, 195; Pamuk, *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzib fi't-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru*, 165.

³²⁴ Ammar Aljalou, *Hâkim el-Cüşemî'nin Usul Anlayışı*, (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025), 223.

³²⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 3/1991.

baştan başlanmayıp kaldığı yerden 20 sopa eklenmek suretiyle devam edilir ve bu durumda hüküm değişmemiş olur ve nesh sayılmaz. Cüşemî, nasstan çıkarma durumunda da benzer değerlendirmede bulunmuştur. Eğer ibadetlerin şartları varsa, bu şartlardan birisinin neshedilmesi, ibadetin tamamının neshedildiği anlamına gelir. Çünkü rekâtlarda yapılan eksiltme veya kıblenin değişmesi sonucunda, namaz önceki hâline göre kılınırsa geçersiz olacağından yeni hâline göre tekrar kılınması gerekir. Bu çıkartma ise müfessire göre nesh sayılır.³²⁶

2.3.2. Kur'ân'da Neshin Varlığı Meselesi

Cüşemî; Kur'ân'da neshin olup olmadığını genel olarak Bakara sûresi 106. âyetinin tefsirinde değerlendirmiştir. O, bu meseleyi “مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا” âyetindeki “مِنْ آيَةٍ” ifadesiyle doğrudan ilişkilendirmiştir. Yani müfessire göre bu ifadeyle ne kastedilmişse o neshedilmiş demektir. Cüşemî, müfessirlerin söz konusu ifadeyi Kur'ân'a hamlettiklerini, dolayısıyla Kur'ân'da neshin bulunduğunu savunduklarını belirtmiştir. Müellif, buna karşın Ebû Müslim'in bu ifadeyi İncil ve Tevrat'a hamlettiğini, böylece onun Kur'ân'da neshin varlığına yönelik icmâyı bozduğunu söylemiştir.³²⁷

Müellif, Ebû Müslim'in Kur'ân'da neshin olmadığı görüşüne karşı çıkmış, fakat Kur'ân'ın önceki kitapları neshettiği görüşünü kabul etmiştir. Zira o, tefsirinin birçok yerinde önceki kitapların neshedildiğine yönelik ifadeler kullanmıştır. Meselâ, eserin mukaddemesinde “takdîm” başlığı altında Kur'ân'ın nüzûlü ile diğer dinlerin neshedildiğini söylemiştir.³²⁸ Ayrıca İncil'in Tevrat'ı, Kur'ân'ın da İncil'i neshettiğini, “Onu İsrâîloğullarına elçi olarak gönderecek ve o şöyle diyecek: ...”³²⁹ âyetinin “el-Ahkâm” kısmında Hz. İsa'ya Tevrat'ın öğretildiğine, böylece onun Tevrat'ın neshedilmeyen kısmına tabi olduğuna delâlet ettiğini belirtmiştir.³³⁰ Yine müellif, “Mûsâ kavmine demişti ki: “Ey kavmim! Şüphesiz siz buzağıyı (tanrı) edinmekle

³²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, 199-200; Aljalou, *Hâkim el-Cüşemî'nin Usul Anlayışı*, 223.

³²⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/191.

³²⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/191.

³²⁹ Âl-i İmrân 3/49.

³³⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1175.

kendinize zulmettiniz. Onun için yaratanınıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün.”³³¹ âyetinin tefsirinde buzağıyı ilah edinen Yahudilerin, tövbe etmiş olsalar da öldürülmelerine dair emrin, Kur’ân ile neshedildiğini ifade etmiştir.³³²

Müfessire göre, “مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا” ifadesinin zâhiri, Kur’ân’da neshin olduğunu gösterir ve burada te’vil yapmak suretiyle ifadeyi başka manalara hamletmek yanlıştır.³³³

Cüşemî; neshi, Mu‘tezile mezhebinin “halku’l-Kur’ân” (Kur’ân’ın hâdis/yaratılmış olması) anlayışıyla da irtibatlandırmıştır. O, neshin câiz oluşunun, Kur’ân’ın hâdis oluşuna delâlet ettiğini iddia etmiştir. Çünkü ona göre, kadîm olanın neshi câiz değil, ancak hâdis olanın neshi câizdir.³³⁴

Müfessir, نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا “Ondan daha iyisini getiririz.”³³⁵ ifadesinin Kur’ân’da neshin olduğuna delâlet ettiğini, bunu kabul etmeyen Ebû Müslim’in neshe konu olan âyetleri kolaylık çerçevesinde açıklayamadığını söylemiştir.³³⁶ Müellif, نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا “Ondan daha iyisini getiririz.” ifadesinden daha kolay anlamının çıkabileceği gibi daha meşakkatli anlamının da çıkabileceğini söylemiştir.³³⁷ O, bu görüşüyle bazen meşakkatli olanın daha hayırlı olabileceğini ima etmiştir. Meselâ, onun Bakara sûresi 184. ve 185. âyetleri arasındaki nesh görüşü bu duruma örnek verilebilir. Ona göre, bu âyetlerde وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ifadesiyle, mükellef önce oruçla fidye verme arasında muhayyer bırakılmışken, daha sonra söz konusu muhayyerlik, oruç tutmakla neshedilmiştir.³³⁸ Yani muhayyer bırakma daha kolay iken bu kolaylık kaldırılmış yerine daha meşakkatli olan hüküm getirilmiştir. Ancak Cüşemî’nin yaklaşımına göre daha meşakkatli olan oruç tutmanın, muhayyer bırakmadan daha hayırlı olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

³³¹ el-Bakara 2/54.

³³² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/388-389.

³³³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/540.

³³⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/540.

³³⁵ el-Bakara 2/106.

³³⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/539.

³³⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/540.

³³⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/763.

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

“Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- ‘Sen sadece uyduruyorsun’ dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler.”³³⁹ âyetini de Kur’ân’da neshin olduğuna delil getirmiştir. Zira o, bu âyette geçen “tebdil” (بَدَّلْنَا) kelimesinin, bir şeyi yerinden kaldırmak ve başka bir yere koymak, anlamında olduğunu, âyette geçen آيَةً مَكَانَ آيَةٍ “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman.” ifadesiyle de maslahattan dolayı bir âyetin hükmünü başka bir âyetle neshederiz, anlamının kastedildiğini belirtmiştir.³⁴⁰

Cüşemî’ye göre, Kur’ân’da nesh üç şekilde mevcuttur. Birincisi; tilâveti mensuh ama hükmü bâki. İkincisi; hükmü mensuh ama tilâveti bâki. Üçüncüsü ise hem hükmü hem de tilâveti mensuh.³⁴¹ Cüşemî, bu üç çeşit neshe *Uyûnu’l-mesâil fi’l-‘usûl* isimli eserinde tilâveti mensuh hükmü bâki olana, zina eden kadın veya erkeği, Allah’tan bir ceza olarak recmedin; hem hükmü hem de tilâveti mensuh olana, süt hısımlığına dair önce 10 kez emme şartı varken daha sonra bu şartın 5 kez emme ile değiştirilmesini; hükmü mensuh tilâveti bâki olana ise anne babaya vasiyet âyetinin Bakara sûresi 180. âyetindeki miras hükmüyle kaldırılmasını örnek vermiştir.³⁴² Cüşemî’ye göre, bunların her biri akılla izah edilmez ve sorgulanmaz, ancak doğrudan kabul edilir. Diğer bir ifadeyle; bu konularda içtihat yapılmaz, sadece bunlara teslim olunur. Zira söz konusu âyet mutlak ve belirtilen üç kısım nesh âyette açıklanmamıştır.³⁴³

Kur’ân’da neshin bulunduğunu savunan Cüşemî, Kur’ân’ı nesheden unsurlara yönelik de açıklamalarda bulunmuştur. O, نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا “Ondan daha iyisini getiririz.” ifadesinin, Kur’ân’ın Kur’ân’la ve Kur’ân’ın sünnetle neshinin câiz olduğunu gösterdiğini belirtmiştir. Çünkü müellife göre, onun benzeri ve ondan daha hayırlı olan, Kur’ân için de sünnette için de geçerlidir. Müfessir; Mu‘tezile’ye göre, sünnet

³³⁹ en-Nahl 16/101.

³⁴⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 6/4115.

³⁴¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/540.

³⁴² Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu’l-mesâil*, 198; Pamuk, *Hâkim el-Cüşemî’nin et-Tehzib fi’t-Tefsîr Adli Eseri Çerçevesinde Mu‘tezile’nin Kur’ân Tasavvuru*, 165; Aljalou, *Hâkim el-Cüşemî’nin Usul Anlayışı*, 228.

³⁴³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/540, 6/4118.

Allah'ın (c.c.) emri ise Kur'ân ve sünnetin, ilim ve amelde aynı olduğunu, dolayısıyla da Kur'ân'ın sünnetle neshinin câiz olduğunu söylemiştir. Ancak Cüşemî; icmâ ve kıyasın, Kur'ân ve sünnete göre fer'i delil olduğundan bunlarla neshin câiz olmadığını belirtmiştir. O, buna ilave olarak mütevâtir olan Kur'ân'ın âhâd haberle neshinin de câiz olamayacağını ifade etmiş, bunu kabul edenlere yönelik olarak ise onunla amel etmeyi zorunlu kılmadığı için bu şekilde kabul etmelerinin önem arz etmediğini vurgulamıştır.³⁴⁴

2.3.3. Neshe Konu Olan Bazı Âyetlerin Değerlendirilmesi

Neshin lügat ve ıstılah anlamlarında, Kur'ân'da bulunup bulunmadığı hususunda olduğu gibi neshe konu olan âyetler ve bu âyetlerin sayısı noktasında da müfessirler arasında bir ittifak yoktur. Meselâ; Hibetullah b. Selâme (öl. 410/1019), Kur'ân'daki 114 sûreden 43 sûrede nâsîh âyetlerin bulunmadığını; 6 sûrede nâsîh, 40 sûrede mensuh ve 25 sûrede de nâsîh ve mensuh âyetlerin bulunduğunu iddia etmiştir.³⁴⁵ Bu bağlamda Mustafa Zeyd 293 âyette;³⁴⁶ Suyûtî, 20 âyette;³⁴⁷ Şah Veliyullah Dihlevî (öl. 1176/1762) ise 5 âyette neshin söz konusu olduğunu belirtmiştir.³⁴⁸

Cüşemî tefsirinde, ne kadar âyetin neshedildiği veya hangi sûrede ne kadar nâsîh ve mensuhun bulunduğu dair net bir bilgiye rastlamadık. Ancak o, müfessirler tarafından genelde nesh olduğu düşünülen âyetleri bu açıdan değerlendirmiş ve kendine göre nâsîh ve mensuha dair birtakım şartlar ortaya koymuştur. Söz konusu âyetleri, Cüşemî'nin tefsirinden inceleyerek müellifin bu konuya bakışını anlamaya ve değerlendirmeye çalışacağız.

1. Cüşemî, haberlerin neshi çerçevesinde *يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ* “Ey Peygamber! Mü'minleri savaşa teşvik et! Eğer sizden sabırlı yirmi kişi bulunursa inkâr edenlerden iki yüz kişiyi yener, sizden yüz kişi olursa bin kişiyi yener;

³⁴⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, 1/540; a.mlf., ‘Uyûnu’l-mesâil, 202.

³⁴⁵ Kaya, “Nesh Terimi ve Muhtevası”, 355.

³⁴⁶ Mustafa es-Seyyid Zeyd, *en-Nesh fî l-Kur’âni l-Kerîm* (Beyrût: Dârü’l-Vefâ, 1987), 1/91-94.

³⁴⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/68.

³⁴⁸ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzü l-kebîr fî uşûli t-tefsîr* (Karaçi, 1960), 96.

çünkü onlar, yaptıklarının bilincinde olmayan bir topluluktur.”³⁴⁹ âyetinin *أَلَّنْ حَقَّفَ* *اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ* *بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ* “Allah sizde bir zayıflık olduğunu bildi de şu andan itibaren yükünüzü hafifletti. Artık sizden sabırlı yüz kişi olursa Allah’ın izniyle iki yüz kişiyi yener, sizden bin kişi olursa iki bin kişiyi yener. Allah sabredenlerle beraberdir.”³⁵⁰ âyetiyle nesh edilmiş olduğu konusunda değerlendirmelerde bulunmuştur. Müfessir, burada neshi reddeden Ebû Müslim’in neshin emir cümleleri için geçerli olduğunu, oysa bu âyetin emir cümlesi olmadığını, dolayısıyla onun söz konusu âyetler arasındaki neshi kabul etmediğini belirtmiştir. Fakat Cüşemî, Ebû Müslim’in bu görüşünü doğru bulmamış, âyette geçen ifadenin emir cümlesi olduğunu söylemiştir. Ona göre, âyet mensuhtur ve âyetin mensuh olduğuna dair de icmâ vardır. Bu görüşüne destek mahiyetinde ise müfessir, “Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.”³⁵¹ âyetindeki ifadenin “Mü’minleri savaşa teşvik et.” ifadesiyle paralellik arz ettiğini ve mü’minlerin bu ifadelerden hareketle savaşa mükellef kılındığını söylemiştir.³⁵²

Müfessir burada haber cümlelerinde neshin olup olmayacağına değinmemiş fakat ‘*Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl* isimli eserinde, bazı âlimlerin haberlerin neshini câiz görmediğini, bazılarının ise câiz gördüğünü söylemiştir. Kendisi de *وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجٌّ* “Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.”³⁵³ âyetinde olduğu gibi birçok ibadetin haberle geldiğini gerekçe göstererek haberlerin neshinin câiz olduğunu savunmuştur. Müfessir, aksini düşünenlerin; haberlerin neshini kabul etmenin, nâsih ve mensuha dair haberlerden birinin doğru olmadığı anlamına geleceğini söylediklerini belirtmiştir. O, bu iddiaya, söz konusu durumun sadece haberlerde değil, neshin gerçekleştiği her durumda geçerli olduğunu söyleyerek karşı çıkmıştır.³⁵⁴

³⁴⁹ el-Enfâl 8/65.

³⁵⁰ el-Enfâl 8/66.

³⁵¹ Âl-i İmrân 3/97.

³⁵² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 4/2993-2994.

³⁵³ Âl-i İmrân 2/97.

³⁵⁴ Hâkim el-Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, 198.

Cüşemî, burada ikinci olarak zikredilen âyette geçen “Allah sizde bir zayıflık olduğunu bildi de şu andan itibaren yükünüzü hafifletti.”³⁵⁵ ifadesinde, yeni ve müstakil bir hükümle mükellef kılmanın söz konusu olduğunu, dolayısıyla bir önceki âyetin neshedildiği şeklindeki görüşün doğru olduğunu savunmuştur.³⁵⁶ Bu bağlamda müfessir, Bakara sûresi 106. âyetinde geçen نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا “Daha iyisini veya benzerini getiririz.” ifadesiyle خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ “Yükünüzü hafifletti.” ifadesinin neshedilen hükme göre daha kolay ve daha uygun olma açısından paralellik arz ettiğini belirtmiştir.³⁵⁷

2. Cüşemî, mushaf sırasına göre önce gelen bir âyetin sonra gelen âyeti neshedebileceğini belirtmiştir. O, bu duruma وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler. Bekleme sürelerinin sonuna geldiklerinde kendileri hakkında, normal ölçülerde yapıp ettiklerinden size bir sorumluluk yoktur. Allah, yaptığınız her şeyden haberdardır.”³⁵⁸ ve وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ “İçinizden vefat edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler. Onlar çıkar giderlerse, kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur. Allah, izzet ve hikmet sahibidir.”³⁵⁹ âyetlerini örnek vermiştir.

Müfessir; zikredilen âyetlerle ilgili nesh iddialarını açıklarken, nâsih ve mensuha yönelik bazı rivayetleri aktarmıştır. Buna göre; İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, Katâde ve Mücâhid’e göre; Bakara sûresi 240. âyetinin, Bakara sûresi 234. ve Nisa sûresi 12. âyetleriyle neshedilmiştir. Râvisini vermediği bir diğer görüşe göre de söz konusu âyet, yalnızca Bakara sûresi 234. âyetiyle neshedilmiştir. Ayrıca müfessir,

³⁵⁵ el-Enfâl 8/66.

³⁵⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 4/2994.

³⁵⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/539.

³⁵⁸ el-Bakara 2/234.

³⁵⁹ el-Bakara 2/240.

Bakara sûresi 240. âyetinde geçen “(Kocaları), eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler.” ifadesinin, “Vârise vasiyet olmaz.”³⁶⁰ hadisiyle neshedildiğine dair farklı bir rivayeti de zikretmiştir.³⁶¹

“Mushaf sırasına göre sonraki bir âyet, önceki âyeti nasıl nesheder?” sorusuna ise Cüşemî, bir âyet-i kerîmenin mushafta önce yer almış olması, onun daha önce nâzil olduğu anlamına gelmeyeceğini, çünkü mushaf tertibinin nüzûl sırasına göre olmadığını, Cebrâîl tarafından Allah’ın (c.c.) buyurduğu şekliyle yapıldığını söyleyerek mushaf sırasına göre önce bulunan bir âyetin sonra bulunan âyeti neshedebileceğini belirtmiştir. Müfessir bu soruya ayrıca; Yüce Allah’ın herhangi bir maslahata binaen, bir durumu açıklamak için âyeti daha sonra indirmesinin mümkün olduğunu ifade ederek de cevap vermiştir. Sûrelerde ve âyetlerde bunun örneğinin çok olduğunu söyleyen müellif, burada neshe aykırı bir durumun olmadığını iddia ederek, eşleri ölen kadınların iddetlerini belirten Bakara sûresi 240. âyetinin neshedildiğini ileri sürmüştür.³⁶²

3. Cüşemî, âyetlerin nesh mi yoksa tahsis mi olduğuna dair ihtilaflara da değinmiş ve bu konuda kendine özgü değerlendirmelerde bulunmuştur. Meselâ, *وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ* “Boşanan kadınlar, kendi başlarına (evlenmeksizin) *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ* üç âdet süresince beklerler.”³⁶³ âyetinin, *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ* “Ey iman edenler! Mü’min kadınlarla evlenme akdi yapıp da sonra, birleşmeden onları boşadığınızda onlar üzerinde, hesaplayıp bekleteceğiniz bir iddet hakkınız yoktur. Onları bir şeyler vererek memnun ediniz ve güzellikle boşayınız.”³⁶⁴ âyetiyle nesh mi yoksa tahsis mi edildiği konusunda meydana gelen tartışmalara yönelik, müfessir burada, neshedildiğine dair görüşün daha doğru olduğunu belirtmiş, sebebini de tahsisin bir beyan olduğunu, dolayısıyla tahsis edilen âyetle tahsis eden âyet arasında nüzûl açısından zaman farkının olmaması gerektiğini belirterek açıklamıştır. Hitabın

³⁶⁰ Tirmizî, “Vasâyâ”, 5; Süleyman b. Eş’as es-Sicistani Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd* (Mısır: y.y., 1371), “Vasâyâ”, 6.

³⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/965.

³⁶² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/966.

³⁶³ el-Bakara 2/228.

³⁶⁴ el-Ahzâb 33/49.

ardından beyanın tehir edilmesinin câiz olmadığını söyleyen müellif, bu iki âyet arasında nüzûl bakımından zaman farkının olduğunu ifade ederek, Ahzâb sûresi 49. âyetinin, Bakara sûresi 228. âyetini tahsis değil neshettiğini belirtmiştir.³⁶⁵ Müfessir, hitabın ardından beyanın geciktirilmesinin câiz olmayışını da “يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ” “إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ” “Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O’nun mesajını iletmemiş olursun.”³⁶⁶ âyetine dayandırmıştır.³⁶⁷

4. Cüşemî, nâsihle mensuhun arasında anlamsal zıtlığı ve farklı kıssalarda olma şartını aramıştır. Meselâ, Ahzâb sûresi 50. âyetindeki “أَحَلَّلْنَا لَكَ” “Sana helâl kıldık.” ifadesinin, aynı sûrenin 52. âyetindeki “لَا يَحِلُّ” “Helâl olmaz.” ifadesiyle neshi konusunda ihtilaf olduğunu belirtmiş, kendisi neshin olmadığını ifade etmiştir. O, bunun gerekçesini, iki âyet arasında neshi gerektirecek zıtlığın olmadığını ve zikredilen iki âyetteki helâl ve haram kılmanın aynı kıssa için geçerli olduğunu söyleyerek açıklamıştır.³⁶⁸ Buradan hareketle Cüşemî’ye göre, neshe hükmetmek için âyetler arasında zıtlığın bulunması ve nesheden ile neshedilen âyetin aynı kıssaya ait olmaması gerekmektedir.

5. Cüşemî, bazen neshin olup olmadığına, söz konusu âyetin te’vîline göre karar verilmesi gerektiğini belirtmiştir. O, “وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ” “Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın vechi (zâtı) oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.”³⁶⁹ âyetinin, kible yönünün içtihat ile bulunmasına hamledilirse nesholmadığını, gerek Mekke’ye gerekse Kudüs’e yönelme noktasında muhayyer bırakılmasına hamledilirse, o takdirde Kâbe’ye yönelme zorunlu olduğundan neshedildiğini belirtmiştir.³⁷⁰

6. Müellif, neshedildiği iddia edilen âyetlerin arasını öncelikle cem’ etmeye çalışmış, bunun mümkün olduğu durumlarda neshe veya tahsise hükmetmemiştir. O,

³⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/910.

³⁶⁶ el-Bakara 2/184.

³⁶⁷ Hâkim el-Cüşemî, ‘Uyûnu’l-mesâil, 190; Aljalou, *Hâkim el-Cüşemî’nin Usul Anlayışı*, 213.

³⁶⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5753.

³⁶⁹ el-Bakara 2/115.

³⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/562.

bu konuda *وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ* “İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin.”³⁷¹ ve *وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ* “Kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar -mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helâldir.”³⁷² âyetleri arasında neshin veya tahsisin olup olmadığına dair tartışmalara değindikten sonra Bakara sûresi 221. âyetinde geçen “Allah’a ortak koşan kadınlar” ifadesiyle Ehl-i kitap mensubu kadınların değil, Mecusî ve putperest kadınların kastedildiğini söylemiştir. O, bu te’vile söz konusu âyetlerin arasını cem’ etmiş, aralarındaki zıtlığı ortadan kaldırmış, dolayısıyla burada neshin veya tahsisin olmadığını belirtmiştir.³⁷³

2.3.4. Fiilden Önce Nesh Meselesi

Cüşemî, yukarıda açıkladığımız gibi; Kur’ân’da neshin olduğunu savunmuştur. Fakat o, neshedilen âyetin ne kadar yürürlükte kaldığı, neshedilmeden önce onunla amel edilip edilmediği hususunda ihtilaf olduğunu söylemiştir. Meselâ, “Ey iman edenler! Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman, bu görüşmenizden önce bir sadaka verin. Sizin için en iyi ve en nezih davranış budur. Şâyet bulamazsanız, bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.”³⁷⁴ âyetinin, “Özel görüşme yapmadan önce sadaka verecek olmanızdan dolayı (ya veremezsek diye) korkuya mı kapıldınız? Madem bunu yapamadınız ve Allah da sizi bağışladı, o hâlde namazı özenle kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Rasûlüne itaat edin. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.”³⁷⁵ âyetiyle neshedildiği görüşünü savunmuştur. Cüşemî, âyetin bu kadar kısa süre yürürlükte kalması ve onunla amel edilmediyse amel edilmeden neshin câiz olup olmadığına dair tartışmalar meydana geldiğini belirtmiştir. O, âyetin neshi hususunda “Emredilen bir fiil, gerçekleştirilmeden nasıl kaldırılır?” sorusuna, Allah (c.c.) bu emirle onların (sahâbenin) imanını güçlendirmiştir, diyerek

³⁷¹ el-Bakara 2/221.

³⁷² el-Mâide 5/5.

³⁷³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/890.

³⁷⁴ el-Mücadele 58/12.

³⁷⁵ el-Mücadele 58/13.

cevap vermiştir. Böylece o, fiil gerçekleşmeden önce neshin câiz olduğunu belirtmiştir.³⁷⁶

Cüşemî'nin, fiilden önce âyetin nesh edilmesi meselesini Bakara sûresindeki inek kurban etme kıssası çerçevesinde de değerlendirdiği görülmektedir. İsrâiloğulları'nın, kendilerinden talep edilen bu isteği yerine getirmeye ilk anda yanaşmamaları sebebiyle önceki hükmün neshedilerek orta yaşta bir ineğin kesilmesinin kendilerinden istendiğini, buna da yanaşmamaları sebebiyle bunun da neshedilerek parlak sarı renkli bir ineği kurban etmelerinin kendilerinden istendiğini, kısacası her defasında yeni yeni hükümler ortaya konduğunu belirtmiş ve bütün bunların, fiilden önce neshin câiz olduğuna delâlet ettiğini ifade etmiştir. Ancak ona göre, gerçekleşme vakti gelmeden bir fiilin neshedilmesi bedâ anlamına geleceğinden dolayısıdır ki, bu câiz değildir. Ancak müfessir, fiilin gerçekleşme vakti geçtikten sonra maslahatların da değişebileceği gerekçesiyle, bu durumda neshin câiz olabileceğini söylemiştir.³⁷⁷

Müfessir, fiilden önce nesh meselesi çerçevesinde “Çocuk, babasıyla beraber iş güç tutacak yaşa gelince babası ona, ‘Yavrucuğum! Rüyamda seni kurban ettiğimi gördüm; düşün bakalım sen bu işe ne diyeceksin?’ dedi. Çocuk da ona dedi ki: ‘Babacığım! Sana buyurulanı yap; inşaallah beni sabredenlerden biri olarak bulacaksın.’ Her ikisi de (ilâhî buyruğa) teslim olunca ve babası onu yüzüstü yatırınca, ‘Ey İbrâhîm! Tamam, rüyanı gerçekleştirmiş oldun.’ diye ona seslendik. İşte iyileri biz böyle ödüllendiririz.”³⁷⁸ âyetlerini de değerlendirmiştir. O, Hz. İbrâhîm'in (a.s.) rüyasında gördüklerini yapmaya teşebbüs etmesi ve bunları henüz gerçekleştirmeden kendisine yöneltilen “Tamam rüyanı gerçekleştirmiş oldun.” ifadesiyle, oğlunu kurban etme emrinin neshedildiğine yönelik müfessirler arasında ihtilaf olduğunu söylemiştir. Buna göre; Hz. İbrâhîm'e yapılan emir “Oğlunu kes/kurban et!” ise o takdirde emir gerçekleştirilmeden kaldırılmıştır. Eğer kurban işinin mukaddimleri yani Hz. İbrâhîm'in oğlunu yere yatırması, bıçağı boynuna getirmesi ve bu işi yapmaya teşebbüs etmesi ise bu durumda emrin gerçekleşme vakti gelmiş ve Hz. İbrâhîm de bunu yerine getirmiştir. Fiilden önce neshi mümkün gören Cüşemî, burada “Oğlunu

³⁷⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 9/6828-6829.

³⁷⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/425-426.

³⁷⁸ es-Sâffât 37/102-105.

kurban et!” şeklinde bir emrin olmadığını söylemiş, dolayısıyla müellife göre, burada fiilden önce de fiilin gerçekleşme vaktinden önce de nesh söz konusu değildir. Zira o, eğer iddia edildiği gibi nesh olmuş olsaydı, fiilin gerçekleşme vakti gelmeden kaldırıldığı için bunun bedâ anlamına geleceğini, oysa Yüce Allah’ın bundan münezzehtir olduğunu belirtmiştir.³⁷⁹

2.3.5. Bedâ

Bedâ; kelime olarak gizlilikten sonra açığa çıkması, mevcut olmayan bir görüşün meydana gelmesidir.³⁸⁰ Terim olarak ise “Allah’ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” şeklinde tarif edilmektedir. İlk olarak Şîî çevrelerde ortaya çıkan bedâ anlayışı, Şîî fırkalarına göre Allah’ın ilim, irade ve tekvîn sıfatlarında değişimler meydana gelebileceğini ifade eden kelâm terimidir.³⁸¹

Cüşemî’ye göre, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi fiilin gerçekleşme vakti gelmeden neshedilmesi bedâ anlamına gelir. Dolayısıyla o, bir fiilin gerçekleşme vakti gelmeden yürürlükten kaldırılmasını câiz görmemiştir.³⁸² Müfessir, *يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ* *“Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.”*³⁸³ âyetini de “يَمْحُوا” ve “يُثَبِّتُ” kelimelerinden hareketle bedâ kapsamında değerlendirmiş, zira Râfîzîler’in³⁸⁴ bu âyeti gerekçe göstererek Yüce Allah’a bedâ isnat ettiklerini, oysa âyetin zâhirinin buna delâlet etmediğini söylemiştir. Müellif, bu görüşünü Yüce Allah’ın âyette aynı şeyi değiştirdiğine dair bir anlamın

³⁷⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5941-5943; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi tefsîr’l-Kur’ân*, 430-431.

³⁸⁰ Zerkânî, *Menâhilu’l-irfân fi ‘ulûmi’l-Kur’an*, 2/182; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 122-123.

³⁸¹ Avni İlhan, “Bedâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/290.

³⁸² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/425-426; a.mlf., *‘Uyûnu’l-mesâil*, 197.

³⁸³ er-Ra’d 13/39.

³⁸⁴ Râfîzîler; Zeyd b. Ali tarafından Emevî iktidarına karşı isyan girişimi sırasında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in halifeliğini meşrû kabul ettiği için kendisini terk eden ilk İmâmîler’i, daha sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’ın hilâfetini reddettikleri gerekçesiyle Şîî gruplarının tamamını, ardından da Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî grupları ifade eder. Bk., Mustafa Öz, “Râafizîler” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007) 34/396.

bulunmadığını, buradaki değişimin mutlak manada olduğunu belirtmiş, bedâ anlamına gelebilmesi için aynı şeyin değişmesi gerektiğini anlatmak istemiştir.³⁸⁵

Müellif, âyetteki değişimin bedâ anlamına gelemeyeceğini aklın de izah etmeye çalışmış, Allah’a (c.c.) bedâ isnat etmenin câiz olmadığını, zira bilmenin Allah Teâlâ’nın zatıyla kâim olduğunu ve bilinen bir şeyin de Allah (c.c.) tarafından zaten bilindiğini belirtmiştir.³⁸⁶

Cüşemî, bu kavramları sahabeden gelen rivayetlerden hareketle bedâ anlamında değerlendirilmesine de yorum yapmıştır. O, bazı hadis ehlinin bu âyeti bedâ anlamına gelecek şekilde saadet-sıkıntı değişimine hamlettiklerini, bu görüşlerini de Hz. Ömer’in bedâ anlamına gelecek; Allah’ım! Beni şekâvet/mutsuz olanlardan yazmışsan onu sil, beni saadet/mutlu olanlardan yaz, şeklindeki duasına dayandırdıklarını ifade etmiştir. Müfessir, bu konuda İbn Mes’ûd’un “şekâvet” ve “saadetin” birbirine dönüşmesinin câiz olduğuna, buna karşılık İbn Abbas ve Mücâhid’in ise bu görüşe karşı çıktıklarına dair bir rivayeti de aktarmıştır. Cüşemî, bunların aşıptan gelen farklı görüşler olduğunu, onların bu tür farklı düşüncelerinin sebebinin ise ashabın hem haberlerin manalarını hem de bedâ ile nesh arasındaki farkı az bilmeleri olduğunu belirtmiştir. Müellif; bedâ’nın Allah için mümkün olamayacağını, zira bedânın ancak âlime döneceğini, yani âlimin kendisinde olan bir değişiklik olduğunu, neshin ise malum olan bir durumda değişiklik olduğunu, dolayısıyla âyetten bedâ anlamının çıkartılamayacağını belirtmiştir.³⁸⁷

2.3.6. Yahudilerin Nesh Anlayışı

Cüşemî, Kur’ân’da neshin olup olmadığı noktasında ittifak olmamakla birlikte, Kur’ân’ın önceki şeriatların bazı hükümlerini ortadan kaldırması anlamındaki neshin câiz olduğuna dair Müslümanlar arasında herhangi bir ihtilafın olmadığını belirtmiştir. Müellif, bazı Yahudilerin ileri sürdükleri birtakım aklî gerekçelere ve Hz. Mûsâ’dan (a.s.) geldiğini iddia ettikleri naklî bir habere dayanarak neshi kabul etmediklerini, Yahudilerin neshe karşı bedâ’yı savunduklarını belirtmiş ve onların bu yaklaşımını eleştirmiştir. Cüşemî, ilmiyle her şeyi kuşatan Yüce Allah’a hiçbir şeyin gizli

³⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 5/3814.

³⁸⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 5/3814.

³⁸⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 5/3813-3814.

kalmayacağını, dolayısıyla O'na bedâ isnat etmenin doğru olamayacağını söylemiştir.³⁸⁸

Cüşemî; Rummânî'nin, Yahudilerin neshi kabul etmemelerinin sebebini, onlar kendilerini âyetlerle uyuracak başka milletten peygamberlerin gelmesini ve kendilerine inmiş olan bir hayrın başkasına inmesini istemezler, şeklinde açıkladığını belirtmiştir.³⁸⁹ Müfessir; neshe konu olan Bakara sûresi 106. âyetinin öncesiyle münasebetinden hareketle, öncesinde Yahudilerin kusurlarının dile getirildiğini ve söz konusu âyette ise Yahudilerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yönelttikleri kusur ithamlarına ve farz olan şeriatın neshini inkâr etmelerine karşı, neshin câiz olduğunun reddiye olarak beyan edildiğini söylemiştir.³⁹⁰

Cüşemî'ye göre, şeriatlar maslahattır. Zira, zamanın ve mekânın değişmesiyle hükümlerin değişmesi kaçınılmazdır.³⁹¹ Müfessir, kelâm üzerine telif ettiği *Tahkîmu'l-ukûl* isimli eserinde, Yahudilerin nesh konusunda ihtilafa düştüklerini, onların bir kısmının aklî, bir kısmının da nakî bilgilere dayanarak neshi câiz görmediklerini ve Hz. Mûsâ'dan (a.s.) sonra mucize sahibi birinin gelmeyeceğini iddia ettiklerini söylemiştir. Müfessir, mükellef olanlar için farklı mekânlarda farklı insanlara göre maslahatların zaman zaman çatışmasının mümkün olduğunu, Yahudilerin de bunu kabul ettiklerini, dolayısıyla dinin maslahatları konusunda neshin câiz olması gerektiğini belirtmiştir. Müellife göre, Yahudiler Hz. Mûsâ'nın şeriatı ile Hz. Âdem'in şeriatını aynı kabul ederlerse Hz. Âdem'in şeriatına bağlı olmuş olurlar, yok eğer aynı kabul etmezlerse o zaman da Hz. Mûsâ'nın şeriatının Hz. Âdem'in şeriatını neshettiğini kabul etmiş olurlar.³⁹²

Buraya kadar aktardığımız bilgileri özetlemek gerekirse; Cüşemî'nin, neshin kapsamını geniş tuttuğu görülmektedir. Müellif, Kur'ân'da neshin bulunduğunu söylemiş, aynı zamanda neshi, Kur'ân'ın önceki şeriatları kaldırması olarak da değerlendirmiştir. Müfessir, neshin şartlarını şöyle özetlemek mümkündür: Biri nâsih diğeri mensuh olmak üzere iki nas olmalı, nâsih mensuhtan önce gelmeli, aralarında

³⁸⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/540.

³⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/537-538.

³⁹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/538.

³⁹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/540.

³⁹² Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl*, 197.

zaman farkı ve anlamsal zıtlık olmalıdır. Nâsîh şer‘î bir delile (Kur‘ân ve sünnet) dayanmalı, icmâ ve kıyas gibi aklî delillere dayanmamalı, mensuhtan daha hayırlı veya onun gibi olmalıdır. Hükümün benzeri kaldırılmalı, hükümün bizzat kendisinin kaldırılması neshe değil “bedel”e örnektir. Ayrıca müfessir, fiil gerçekleşmeden önce neshedilmesinin mümkün olduğunu, fakat gerçekleşme vakti gelmeden nesholamayacağını belirtmiştir. Ona göre; gerçekleşme vakti gelmeden önce fiilin neshedilmesinin bedâ anlamına geleceğini, bedâ’nın da Yüce Allah için söz konusu olmadığını söylemiştir. Bazı âyetler arasında nesh ya da tahsisin vaki olmasına dair Cüşemî; tahsis olabilmesi için, tahsis edenle tahsis edilen âyetlerin nüzûlü açısından aralarında zaman farkının bulunmaması gerektiğini, buna karşılık eğer söz konusu âyetlerin farklı zamanlarda indiği biliniyorsa, bu durumda burada tahsisin değil neshin olduğuna hükmedilmesi gerektiğini belirtmiştir.

2.4. Müşkilü’l-Kur‘ân

Halil b. Ahmed, “müşkil” kelimesinin Arapçada “benzer, şekil, karışık” anlamlarına gelen “ش-ك-ل” kökünden türediğini ve “benzer olmak, karışık olmak” manalarına gelen “أَشْكَل” fiilinin ism-i fâili olduğunu söylemiştir.³⁹³ İbn Manzûr da “müşkil” kelimesinin mastarının “İşkâl” (إِشْكَال) olduğunu ve bu kelimenin, bir şeyin zihne karışık gelmesi, anlamında olduğunu belirtmiştir.³⁹⁴ Kur‘ân’da bizzat “müşkil” kelimesi yer almamakta, fakat aynı kökten türeyen kelimeler bulunmaktadır.³⁹⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘ulûmi’l-Kur‘ân* isimli eserinde “müşkil” kavramını kullanmamış, bunun yerine “ihtilaf vehmini/şüphesini veren şeyi bilme” (مَعْرِفَةُ مَوْهَمِ) ifadesini kullanmıştır. O, müşkil kelimesinin terim anlamını, “âyetler arasında oluşan çelişki vehmi” şeklinde tanımlamıştır.³⁹⁶ Süyûtî ise *el-İtkân fî ‘ulûmi’l-Kur‘ân* isimli eserinde bu hususu, “Müşkil olması, aralarında ihtilaf ve tenakuz varmış

³⁹³ Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, 2/349.

³⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 11/359.

³⁹⁵ Abdurrahman Harbi, *Te’vilâtü’l-Kur‘ân ile Keşşâf Tefsirlerinin Ulûmu’l-Kur‘ân Açısından Mukayesesi*, (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 148.

³⁹⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/45.

vehmini vermesi konusunda” (فِي مُشْكِلِهِ وَمُؤْهِمِ الْإِخْتِلَافِ وَ التَّنَاقُضِ) başlığı altında işlemiştir.³⁹⁷

Cüşemî, “Kur’ân’ı أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا” *inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer (o Kur’ân) Allah’tan başka birinden indirilmiş olsaydı, onda birçok ihtilaf/çelişki bulurlardı!*”³⁹⁸ âyetinde geçen “اِخْتِلَافٌ” kelimesini, Katâde ve İbn Zeyd’in “bâtıl,” Ebû Ali’nin “anlamsızlık,” Zeccâc’ın “gizlenilen haberlerde ihtilaf edilmesi,” İbn Abbas’ın “çok fazla çelişkinin bulunması,” Ebû Müslim’in ise “lafızların yersiz ve düzensiz kullanımından kaynaklı bir çelişkinin bulunması” şeklinde tanımladıklarını belirtmiştir.³⁹⁹ Müşkile dair çelişki, ihtilaf, zihne karışık gelen, anlamsızlık gibi tanımların yapıldığı görülmektedir. Bu tanımları temelde; birincisi çelişki, ikincisi anlama güçlüğü olarak iki şekilde tasnif etmek mümkündür.

Cüşemî, müşkile dair söz konusu iki yaklaşımı da değerlendirmiştir. O, Kur’ân’ın Allah (c.c.) kelâmı olduğunu, bu nedenle Kur’ân’da; müşkille ilgili yapılan tanımlara girecek hiçbir çelişkinin bulunmadığını söylemiştir. Müfessir; bu konuda, eğer Kur’ân Allah’ın değil de kulların kelâmı olsaydı, insanların bazı sözlerinde olduğu gibi onda da kesinlikle bir çelişki bulurdun, demiştir. O; ayrıca, çelişkili sözlerin reddi gerekiyorsa çelişkili fiillerin reddi de gerekir, şeklindeki kıyasın doğru olduğunu iddia etmiştir.⁴⁰⁰ Cüşemî’nin bu değerlendirmelerinden hareketle, onun âyetler arasında çelişki varmış algısını müşkil olarak değerlendirdiği görülmektedir. Müellif, Kur’ân’ın vasıflarından “الْمُسْتَقِيمُ” kelimesini de müşkil kapsamında değerlendirmiş, bu kelimenin Kur’ân’da çelişkili anlatımın olmadığına delâlet ettiğini savunmuş, anlamını ise Kur’ân’da çelişki, hata, kusur veya insanların sözlerinde olduğu gibi kusurlar yoktur, şeklinde beyan etmiştir.⁴⁰¹

³⁹⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/79.

³⁹⁸ en-Nisâ 4/82.

³⁹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1651.

⁴⁰⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1651. Bu konuda benzer açıklamalarda bulunan Kâdî Abdülcebbâr, Kur’ân’da çelişki olsaydı Araplar bunu mutlaka gündeme getirirlerdi demiştir. Bk., Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fi ebvâbi’t-tevhîd ve’l-‘adl*, nşr. Emin el-Hülî, (y.y, t.y.), 16/387.

⁴⁰¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 6/4341.

Müşkil; ifadenin yapısı ve âyetteki yeri sebebiyle kapsamlı bir çalışmayla, düşünmeyle anlaşılabilen kelime veya âyetler olarak da tanımlanmıştır.⁴⁰² Kâdî Abdülcebbâr'a göre ise Kur'ân'da çelişki algısının oluşmasının sebebi âyetler değil, âyetlerle neyin kastedildiğidir.⁴⁰³ Bu çerçevede Cüşemî "işkâl" adı altında kapalı, yanlış anlaşıl, herkesin anlayamadığı, izah edilmesi gereken âyetleri de müşkil kapsamına aldığı görülmektedir. Meselâ, *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا* "Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir."⁴⁰⁴ âyetiyle ilgili "Bu âyette bazı hususlarda işkâl vardır." (في هذه الآية الإشكال في مواضع) diyerek açıklamalarda bulunmuştur. Müellif, "Göklere arz edilmesi" ifadesinin, cansız varlıklar olması sebebiyle göklerin sorumlu olamayacağını ve tercihte bulunamayacağını belirtmiş, dolayısıyla burada temsili bir anlatımın olduğunu veya bu ifadeyle ehl-i semâvâtın yani göklerde yaşayanların kastedildiğini belirtmiştir. Cüşemî, bazılarının "Ama onlar bunu yüklenmek istemediler." ifadesini, kabul etmekten çekindiler şeklinde değerlendirdiklerini, fakat bunun câiz olmadığını, zira Allah'ın emrini reddetmenin küfür olduğunu, burada methedilecek bir durumun da olmadığını söyleyerek açıklamıştır. Müellif, burada, güveni boşa çıkarmanın endişesini taşıdılar, anlamının kastedildiğini belirtmiş, bu konuda va'idden korktukları için sorumluluklarının hafifletilmesini istediler, şeklinde farklı bir görüşün de olduğunu ve maslahatlar kimsenin tercihinin bırakılmaz gerekçesinden hareketle bu görüşün doğru olduğunu söylemiştir.⁴⁰⁵ Cüşemî'nin işkâl adı altında verdiği bu örnekten hareketle, anlama güçlüğü ve bundan dolayı meydana gelen ihtilafları işkâl kapsamına aldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda onun değerlendirdiği müşkil çeşidine; müphem, mücmel, müteşâbih gibi ulûmu'l-Kur'ân konularını da dahil etmek mümkündür.

⁴⁰² Abdülcélil Candan, *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Âyetler: Müşkilü'l-Kur'ân*, (İstanbul: Elest Yayınları, 2004), 24.

⁴⁰³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 16/388.

⁴⁰⁴ el-Ahzâb 33/72.

⁴⁰⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/5775.

Müfessir, her ne kadar müşkilin kapsamını geniş tutsa da genel olarak bu kavramı, zâhiren âyetler arası veya âyetle hadis arası çelişkiler şeklinde ele aldığı görülmektedir. Çünkü Cüşemî, tefsirinde âyetlerdeki müşkil durumları ağırlıklı olarak, “Bu ikisinin arası nasıl cem‘ edilir?” (فَكَيْفَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا)⁴⁰⁶ “Bu âyetler arası uyumu nasıl sağlarsınız?” (فَكَيْفَ تَلِيْقُ هَذِهِ لَايَاتٍ)⁴⁰⁷ gibi sorulara verdiği cevaplarla izah etmeye çalışmıştır.

Cüşemî, zâhiri itibarıyla âyetin bir başka âyetle veya âyetin bir hadisle çelişmesi durumunda, bu meseleyi bazen “el-Ma‘nâ” bazen de “el-Ahkâm” başlığı altında değerlendirmiştir.⁴⁰⁸ Âyetlerde gramer yönüyle bir çelişki veya uyumsuzluk görülmüşse bunu da “el-İ‘râb”⁴⁰⁹ başlığı altında açıklamaya çalışmıştır.

2.4.1. Âyetlerin Gramerine Dair Müşkil

وَهَلْ أَتَيْكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ . إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ
“DavaLaşanlara dair bilgi sana ulaştı mı? Bu adamlar mabedin duvarına tırmanıp Dâvûd’un yanına girmişlerdi. Dâvûd onları görünce telaşlanmıştı. Korkma dediler. Birimizin diğeri ni haksızlık etmekle suçladığı iki davacıyız biz. Aramızda adil bir hüküm ver; doğruluktan sapma, bize de doğru yolu göster.”⁴¹⁰ âyetinde geçen “خَصْمَانِ” kelimesiyle söz konusu “iki davacı” kişinin kastedildiğı iki kişi oldukları bildirilmişken, fiilin “تَسَوَّرُوا” “Tırmandılar.” olarak cem‘î gelmesi, gramer açısından müşkil kabul edilmiştir. Bu nedenle de bunun Arapça gramer kuralına aykırı bir kullanım olduğı belirtilmiş ve bu konuda bazı yorumlar yapılmıştır.⁴¹¹

⁴⁰⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, 7/4884.

⁴⁰⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, 4/2501.

⁴⁰⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, 2/1650-1651.

⁴⁰⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr*, 8/5983-5984.

⁴¹⁰ Sad 38/21-22.

⁴¹¹ Bk., Murat Türkmen, *Arap Dilinde Fiil-Fâil Uyumu ve Bu Uyumun Görülmediğı Âyetlerin Değerlendirilmesi* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 102-114.

Bu bağlamda Cüşemî, söz konusu âyeti lügat açısından değerlendirmiş ve âyette geçen “الْخَصْمُ” kelimesi üzerinde tartışmaların olduğunu, bu kelimenin mastar olduğu için hem müfred hem tesniye hem cem‘î hallerde hem de müzekker ve müennes olarak tek sîga şeklinde geldiğini söylemiştir. O, bu duruma “إِمْرَأَةٌ خَصْمٌ” “نِسَاءٌ خَصْمٌ” “عَدْلٌ” kullanımlarını örnek vermiş, Arapçada “رَجُلٌ خَصْمٌ” “رَجُلَانِ خَصْمٌ” “رِجَالٌ خَصْمٌ” kelimesinin de böyle olduğunu, yine “خَصْمٌ” kelimesiyle aynı babdan olan “حَرْبٌ” - “سِلْمٌ” kelimelerinde de durumun aynı olduğunu belirtmiştir.⁴¹² Müfessir, Arapçadaki kullanıma dair verdiği bu örnekten hareketle, âyette geçen “خَصْمَانِ” kelimesiyle “تَسَوَّرُوا” kelimesinin müfred, tesniye ve cem‘î açısından uyum sağlamalarının zorunda olmadığını belirtmek istemiştir.

Cüşemî, bu müşkil durumu i‘rab üzerinden de çözmeye çalışmıştır. O, âyetteki bu ifadenin iki farklı grup üzerine takdir edilmiş olabileceğini ve her bir grubun kendi içinde cem‘î kabul edilebileceğini söylemiştir. Müfessir, bu konuda iki kişinin de cemaat kabul edildiğini ifade etmiş, ayrıca bu iki kişi ile birlikte orada başkalarının da olabileceğini, fakat konuşanın sadece iki kişiden ibaret olabileceğini belirtmiştir.⁴¹³ Müellifin bu açıklamalarında anlaşılmaktadır ki, âyette gramer açısından herhangi bir hata, müşkil durum söz konusu değildir.

Gramer açısından müşkile verilen bir başka örnek ise لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ “Onlar arasından ilimde derinleşmiş olanlarla mü’minler -ki bunlar sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana iman ederler- namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah’a ve âhiret gününe inananlar başkadır. İşte onlara pek yakında büyük mükâfat vereceğiz.”⁴¹⁴ âyetidir. Âyette geçen “الْمُقِيمِينَ” kelimesinin i‘rabı farklı yorumlara neden olmuştur. Bu ifadenin kendinden önceki “الْمُؤْمِنُونَ” kelimesine atfedilmesi sebebiyle merfû‘ olması gerektiği, dolayısıyla burada

⁴¹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 8/5983.

⁴¹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 8/5984.

⁴¹⁴ en-Nîsâ 4/162.

bir gramer hatası olduğu iddia edilmiştir.⁴¹⁵ Cüşemî, “المُقيمين” kelimesinin i‘rabda mahalli nedir, manası nedir?” sorularını sormuş, bu sorulara da rivayetlerle cevap vermiştir. Bunlardan birisi de Hz. Aişe ve Hz. Osman’dan gelen “المُقيمين” kelimesinin bu şekilde yazılması kâtipten kaynaklı bir hatadır, şeklindeki rivayettir. Müfessir bunun doğru olmadığını söylemiş, gerekçesini de “Öyle olsaydı Kur’ân’a sınıksı sarılmış sahâbe, tâbiîn ve Müslümanların bu hatayı düzeltmeleri gerekirdi. Dolayısıyla bu rivayet, Hz. Aişe’den doğru bir şekilde gelmiş olamaz.”⁴¹⁶ şeklinde açıklamıştır. Cüşemî, âyetteki الصَّلَاةَ وَالْمُقِيمِينَ ifadesini açıklarken الْمُقِيمِينَ kelimesi الرَّاسِخُونَ kelimesinin sıfatı olduğunu ve الْمُقِيمِينَ اَعْنَى ifadesinin de “Namazı kılanları an.” takdirinde olduğunu söylemiştir. Müfessir, وَالْمُقِيمِينَ ifadesinde kastedilen kişilerin الرَّاسِخُونَ kelimesiyle kastedilenlerden başka kişiler olduğunu, bu kişilerin peygamberler olduğunu, yani ifadenin بِالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ “Namazı dosdoğru kılanlara iman ederler.” şeklinde olduğunu söylemiş, ayrıca onların melekler veya namazlarını kılan ve şartlarını eda eden mü’minler olduğuna dair değerlendirmeleri de aktarmıştır.⁴¹⁷

Cüşemî’nin gramer ihtilaflarına yönelik müşkil durumu değerlendirdikten sonra, âyetlerin zâhirî olarak birbiriyle çelişiyormuş algısına yönelik müşkil durumları da değerlendireceğiz.

2.4.2. Âyetler Arası Müşkil

Mu‘tezile mezhebinin beş temel esası içerisinde özellikle tevhid ve adalet önemli bir yere sahiptir. Zira diğer ilkeler genelde adalet ilkesi içerisinde değerlendirilir. Bu mezhep mensupları Te’vil faaliyetlerini adeta tevhid ve adalet kriteri çerçevesinde sürdürdükleri görülmektedir.⁴¹⁸ Cüşemî’nin, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*

⁴¹⁵ Türkmen, *Arap Dilinde Fiil-Fâil Uyumu*, 109.

⁴¹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 3/1823-1824; Hz. Aişe ve Hz. Osman’dan geldiği iddia edilen rivayet hakkında geniş bilgi için bk., Türkmen, *Arap Dilinde Fiil-Fâil Uyumu*, 102-103.

⁴¹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 3/1825.

⁴¹⁸ Kerim Özmen, *İmam Mâtürîdî ve Kādî ‘Abdülcebâr’ın Tefsirlerinde Yüce Allah’a Dair Mütâşabihlerin Yorumu*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 117.

isimli eserinde müşkilü'l-Kur'ân konusunu çalışan Didik Andriawan, onun âyetlerdeki müşkil algısını; mensubu olduğu Mu'tezile mezhebinin tevhid, adalet ilkeleri çerçevesinde; özellikle cem, te'vil, tahsis bazen de nesh yöntemleriyle gidermeye çalıştığını belirtmiştir.⁴¹⁹ Yazar, bu çalışmasında âyetleri konularına göre tasnif etmiş, fakat biz bundan farklı olarak Cüşemî'nin müşkili giderme yollarında kullandığı te'vil, tahsis ve nesh yöntemleri başlığı altında müfessirin konuya bakışına açıklık getirmeye çalışacağız.

Cüşemî, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi âyetlerdeki müşkil algısını, ağırlıklı olarak, “Bu ikisinin arası nasıl cem' edilir?”⁴²⁰ “Bu âyetler arası uyumu nasıl sağlarsınız?”⁴²¹ gibi sorulara verdiği cevaplarla gidermeye çalışmıştır. Onun söz konusu sorularda kullandığı “cem” ve “uyum” ifadelerinden hareketle müşkili gidermek için öncelikle âyetlerin arasını birleştirmeye çalıştığı, âyetlerin arasını birleştirirken veya âyetler arası uyumu sağlarken de te'vil ve tahsis yöntemlerini kullandığı, bunun mümkün olmadığı durumlarda ise neshe hükmettiği söylenebilir. Müfessirin söz konusu yöntemini örneklerle açıklamaya çalışacağız.

2.4.2.1. Te'vil Yöntemi

Müfessir, âyetler arası müşkil algısını büyük oranda te'vil yöntemiyle gidermeye çalışmıştır. O, fiilin gerçek failine yönelik müşkil algısı oluşturan فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى “Savaşta onları siz öldürmediniz, onları Allah öldürdü; (oku) attığında da sen atmadın, Allah attı.”⁴²² âyetini bu açıdan değerlendirmiştir. Zira, âyette savaşanların ve ok atanın Müslümanlar olduğu hâlde öldürenin başkası olması, zâhiren bir müşkil varmış algısını uyandırmaktadır.⁴²³ Müfessir, âyetteki “Siz onları öldürmediniz, fakat onları Allah öldürdü.” ifadesini te'vil etmiş, sizin öldürmeniz Yüce Allah'ın yardımı ve müşriklerin başarısızlığıyla oldu. Allah Teâlâ sizin kalbinize güç kuvvet verdi. Onların kalplerine korku saldı ve

⁴¹⁹ Andriawan, *Mu'tezilî Müfessir Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eserinde Müşkilü'l-Kur'ân*, 326-327.

⁴²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/4884.

⁴²¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2501.

⁴²² el-Enfâl 8/17.

⁴²³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/59-60.

meleklerle de sizi destekledi, şeklinde açıklamıştır. Çünkü ona göre, kişinin yaptığı fiil Yüce Allaha izâfe edilebilir. Eğer fiil Allah'ın (c.c.) yardımı, imkânı ve yönlendirmesiyle olmuşsa, o fiil doğrudan Allah Teâlâ'ya atfedilir. Müfessir, âyetin bu üslûbunun, ifadeyi daha da kuvvetli kıldığını söylemiş ve te'vil yöntemiyle söz konusu müşkil algısını gidermiştir.⁴²⁴ Cüşemî, değerlendirmesine göre kulların fiillerini Yüce Allah'ın yaratması dışında tutmuş, kulların bütün fiillerinin kendileri tarafından yaratılmış olduğu fikrini savunmuş, bu da onun Mu'tezile mezhebi ile aynı görüşte olduğunu göstermektedir.⁴²⁵

Cüşemî, bazı âyetlerin zâhirine dayanarak Yüce Allah'a mekân isnat edildiğini ve bu durumun müşkil algısına sebep olduğunu söylemiş ve meseleyi te'vil yöntemiyle gidermeye çalışmıştır. Meselâ, *وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ* “O, göklerde ve yerde tek Allah'tır. Gizlinizi açığınızı bilir, neyi yapıp ettiğinizi de bilir.”⁴²⁶ *“Göktekinin sizi yerin dibine batırmayacağından emin misiniz? Bir de bakarsınız yeryüzü altüst olmuş!”*⁴²⁷ *“Yahut gökte olanın üzerinize taş yağdıran bir fırtına göndermeyeceğinden emin misiniz? Uyarılarımın ne demek olduğunu yakında anlayacaksınız!”*⁴²⁸ gibi âyetlerde Yüce Allah'a mekân izâfe edilmiş, O'nun yerde ve göklerde oluşu zikredilmiştir. Cüşemî, âyetten Allah'ın (c.c.) göklerde ve yerde olduğu hükmünü çıkarmanın câiz olmadığını söylemiştir. Çünkü O, bir cisim değildir. O'na bir mekân tayin etmek câiz değildir. O, araz değildir. Herhangi bir yere hulûl etmesi de câiz değildir. Ona göre, âyet aslında göklerde ve yerde mekân itibarıyla bulunduğunu değil, övgüyü kastetmektedir. Dolayısıyla müfessir, şer'î bir

⁴²⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2880-2882.

⁴²⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, thk. Andülkerîm 'Usmân (b.y.: Mektebetu Vehbe, 1416/1996), 323-324; Sa'duddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-'Aķâ'idü'n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1407/1987), 54; Ebü'l-Mu'in en-Nesefî, *Mâtürîdî Akâidi: Bahrü'l-Kelâm Tercümesi*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 62.

⁴²⁶ el-En'âm 6/3.

⁴²⁷ el-Mülk 67/16.

⁴²⁸ el-Mülk 67/17.

engel sebebiyle te'vil yapmış, göklerde ve yerde ilah olarak övgüye layık olduğu anlamı çıkarmanın daha isabetli olduğunu söylemiştir.⁴²⁹

İkinci zikrettiğimiz âyette geçen *ءَامِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ* “Göktekinden emin misiniz?” âyeti ile ilgili Cüşemî, müfessirlerin çoğu ifadeyi “Göktekinin azabından güvende misiniz?” şeklinde değerlendirdiklerini aktarmıştır. Kendisi de görüşünü bu yönde kullanmış, zira o, zâhiri itibarıyla Yüce Allah’a mekân izâfe edilen diğer âyetleri de bu yönde te'vil yaparak değerlendirmiştir. Meselâ, *إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى* “Korkmayın, bilin ki ben sizinle beraberim; işitirim, görürüm.”⁴³⁰ âyetindeki beraber olma ifadesini, Allah (c.c.) ile bir arada bulunma değil, O’nun kullarını koruması;⁴³¹ *ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ* “Sonunda dönüp huzurumuza geleceksiniz.”⁴³² âyetinde “huzura gelmek” ifadesini, Allah Teâlâ’nın hükmüne gelmek; *إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي* “Ben rabbime gidiyorum.”⁴³³ İfadesini de “Allah’ın emrettiği yere gitmek.” “Allah’ın rızasına gitmek.” ve “Şam’a veya Arz-ı mukaddese gitmek.” şeklinde anlaşılabileceğini söylemiştir.⁴³⁴

Müfessirler, rü’yetullah meselesini de yine bu te'vil mantığı çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Zira *وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ* “Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak.”⁴³⁵ âyetlerinde Allah’ın (c.c.) görülebileceği anlatılırken; *لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ* “Gözler O’nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır.”⁴³⁶ âyetinde gözlerin O’nu idrak etmesinin imkânsız olduğu vurgulanmış, “وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي...” “Mûsâ, belirlediğimiz yere (Tûr’a) gelip Rabbi de ona konuşunca, ‘Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım’ dedi. Allah da ‘Beni (dünyada) katiyen göremezsın...’”⁴³⁷

⁴²⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 3/2159.

⁴³⁰ Tâhâ 20/46.

⁴³¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/4675.

⁴³² el-Ankebût 29/57.

⁴³³ es-Sâffât 37/99.

⁴³⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5588.

⁴³⁵ el-Kıyamet 75/22-23.

⁴³⁶ el-En’âm 6/103.

⁴³⁷ el-A’râf 7/143.

âyetinde ise Hz. Mûsâ'nın O'nu görme talebine karşılık, kendisine bunun imkânsız olduğu cevabı verilmiştir. Bu durum, zikredilen âyetler arasında müşkil algısını oluşturmaktadır.

Cüşemî, öncelikle Yüce Allah'ı ne bu dünyada ne de âhirette görmenin mümkün olduğunu savunmuş, ilk zikrettiğimiz âyette geçen “نَظَرَةً” kelimesine yönelik biri “göz görüşü,” diğeri “beklemek” şeklinde iki farklı görüşün olduğunu söylemiş ve bu konuda “Allah'tan sevap beklemek” “ikramın yinelenme beklentisi içinde olmak” “Allah'tan başkasından ümit kesmek” anlamlarının kastedilmiş olabileceğini belirtmiştir. Cüşemî, bu ifadeyle Yüce Allah'ı gözle görme anlamı kastedildiğini söyleyenlerin de olduğunu, ancak burada görme anlamı kastedilse bile bununla O'nun zatını görme değil, O'ndan gelen mükâfatı ve nimeti görme anlamı çıkacağını söylemiştir. Müfessir, Kur'ân'da buna benzer kullanımların olduğunu ifade etmiş ve bununla ilgili bazı örnekleri vermiştir. Meselâ, وَجَاءَ رَبُّكَ “*Rabbin geldi*”⁴³⁸ âyetiyle Allah'ın (c.c.) emrinin gelmesinin; وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ “*Ben ise sizi izzet sahibi, çok bağışlayıcı olan Allah'a davet ediyorum.*”⁴³⁹ âyetiyle Allah Teâlâ'ya itaate ve tevhide davet etmenin; وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ “*Ben rabbime gidiyorum dedi. O, bana yol gösterecektir.*”⁴⁴⁰ âyetiyle emrettiği yere gitmenin ve إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ “*Allah'ı inciten*”⁴⁴¹ âyetiyle ise Allah (c.c.) dostlarını incitenlerin kastedildiğini söylemiştir.⁴⁴²

Cüşemî, nihai olarak “إِلَىٰ رَبِّهَا نَظَرَةً” ifadesinin âhirette Allah'ın (c.c.) görüleceğine dair düşüncenin doğru olmadığını şu üç gerekçeyle açıklamıştır:

1. “النظر” ile “الرؤية” kelimelerinin anlamsal farkı, âyetin zâhirine göre Allah'ı (c.c.) görmek anlamına gelmediğinin delilidir. نَظَرْتُ إِلَى الْهَيْلَالِ فَلَمْ أَرَهُ “*Hilâle bakıyorum fakat göremiyorum.*” kullanımında olduğu gibi “الرؤية” kelimesi, “النظر” anlamında

⁴³⁸ el-Fecr 89/22.

⁴³⁹ el-Mü'min 40/42.

⁴⁴⁰ es-Sâffât 37/99.

⁴⁴¹ el-Ahzâb 33/57.

⁴⁴² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7188-7189.

değildir. Eğer aynı anlamda olsaydı, o vakit müşkil olurdu. Bu durumda “النظر” kelimesi mecazdır.

2. “النظر” kelimesinin hakiki anlamda Allah Teâlâ için kullanımı câiz değildir.

Çünkü bu kelime bir yöne doğru bakmayı ifade eder. Allah’a herhangi bir yön tayin edilemeyeceğine göre yani şer‘î bir engel sebebiyle burada te’vil zorunludur.

3. “سَنَ بَنِي آسَلَا” قَالَ لَنْ تَرَانِي ⁴⁴³ “Gözler O’nu idrak edemez.” ⁴⁴⁴ لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ ⁴⁴⁵ “Sen beni asla göremezsin.” örneklerindeki gibi nassa dayalı deliller Yüce Allah’ın gözle hakiki anlamda görülemeyeceğini açıkça göstermektedir. ⁴⁴⁵ Cüşemî, Hz. Mûsâ’nın Allah’ı görme talebinde bulunduğu âyetin ise rü’yetullahın imkânsızlığına delâlet ettiğini savunmuştur.

Cüşemî bu konuda da Mu‘tezile çizgisinde kaldığı görülmüştür. Zira Kâdî Abdülcebâr da لَنْ تَرَانِي “Sen beni asla göremezsin.” âyeti bağlamında Yüce Allah’ın dünyada da âhirette de görülmesinin mümkün olmadığını etraflıca izah ettikten sonra, diğer Mu‘tezile mensubu âlimlerin de bu âyeti gerekçe göstererek Allah’ın görülemeyeceğini iddia ettiklerini söylemiştir. Ayrıca o, âyetteki ifadenin, gelecekte de Allah Teâlâ’nın görülmesinin mümkün olmadığını gösterdiğini ve Hz. Mûsâ (a.s.) için mümkün olmayan bu durumun diğer peygamberler ve müminler için mümkün olmadığını etraflıca açıklamıştır. ⁴⁴⁶

Goldziher, Mu‘tezile’nin te’vil yaklaşımına yönelik “Şek ve şüphe ehlinin dil uzatmalarından münezzeh kıldıkları Allah kelâmını akla uygun bir şekilde korumak gibi ulvî bir gayesi vardı. Mu‘tezile’nin kadîm temsilcileri Kur’an’a sadece özgür düşünceyle değil, aksine Yüce Allah’a karşı tam bir sorumluluk bilinciyle yaklaştıkları gerçeğini göz ardı etmemiz doğru olmayacaktır.” ⁴⁴⁷ ifadelerini kullanmıştır. Cüşemî de Allah’a mekân izâfe edecek ve O’nun cisim gibi algılanmasına sebep olacak ifadeleri te’vil yöntemiyle mecaza hamletmiş ve âyetler arası müşkil vehmini bu

⁴⁴³ el-En’âm 6/103.

⁴⁴⁴ el-A’râf 7/143.

⁴⁴⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7191; “Hâkim el-Cüşemî’nin et-Tezhîb fi’t-Tefsîr Adlı Tefsirinde İlâhiyyât Bahisleri ve Mu‘tezilî Görüşlerin Etkisi”, 79-84.

⁴⁴⁶ Abdülcebâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, thk. Adnân Zerzûr (Kâhire: Dâru’t-Türâs, t.y.), 292-298.

⁴⁴⁷ Ignaz Goldziher, *Mezâhibü’t-Tefsîri’l-İslâmî*, çev. Abdülhalîm en-Neccâr, (Bağdat: 1955), 133-134; Öztürk, “Mu‘tezile ve Tefsir”, 86.

şekilde ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Yani Müfessir, âyetlerin zâhirî anlamlarından hareketle Allah Teâlâ'ya mekân izâfe edilemeyeceğini, yani şer'î bir engel sebebiyle te'vil edilmesini gerekli görmüş ve mensubu olduğu Mu'tezile mezhebinin görüşleri çerçevesinde hareket etmiştir.

2.4.2.2. Tahsis Yöntemi

Cüşemî'nin âyetler arasını cem' etme veya âyetler arası uyum sağlama yöntemlerinden birisi de tahsistir. O, Zümer sûresi 23. âyetindeki تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ “*Rablerinden korkanların onun etkisiyle tüyleri ürperir.*” ve ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ “*Sonra yine Allah'ı anmaya yönelerek bedenleri ve kalpleri huzura kavuşur.*”⁴⁴⁸ ifadelerini müşkil çerçevesinde değerlendirmiştir. Zira, aynı âyet içerisinde Yüce Allah korkusuyla kalplerin titrediği ve Yüce Allah'ı anmakla da kalplerin huzura kavuşacağı ifade edilmiştir. Müfessir, bu duruma yönelik تَقْشَعِرُّ ve تَلِينُ kelimeleri nasıl izah edilir?” sorusunu sormuş, bu soruya hem kendi yorumuyla hem de aktardığı rivayetlerle cevap vermeye çalışmıştır. Müfessir, تَقْشَعِرُّ kelimesini, vaîd ile ızdırap duyar, تَلِينُ kelimesini de va'dle kalpleri sükûnete erer, şeklinde her iki kelimeyi de farklı sebeplere hamlederek tahsis yapmış ve müşkil algısını bu şekilde gidermeye çalışmıştır.⁴⁴⁹ Bu çerçevede Cüşemî, “el-Ahkâm” başlığı altında ise تَقْشَعِرُّ ifadesinin mü'minlerin sıfatlarından olduğunu, Kur'an'la kalplerin mutmain olduğunu, Kur'an'ın sıhhatini öğrendiğinden, ondaki vaîd sebebiyle kalplerinin ürperdiğini söylemiştir.⁴⁵⁰ Dolayısıyla Cüşemî, kalplerin titremesini ve mutmain olmasını tahsis mantığı ile hareket ederek aynı sebebe bağlamamış, her iki kavramın da farklı gerekçelere bağlı olarak ortaya çıktığını, dolayısıyla bu iki ifade sebebiyle âyette herhangi bir müşkil durumun olmadığını savunmuştur.

Müfessirin âyetler arası uyumu tahsis yöntemiyle gidermesine bir başka örnek de فَلَنَسَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ “*Elbette kendilerine peygamber gönderilen*

⁴⁴⁸ ez-Zümer 39/23.

⁴⁴⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/6057.

⁴⁵⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/6059.

kimseleri de gönderilen peygamberleri de mutlaka sorgulayacağız.”⁴⁵¹ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ

”İşte o gün insana da cine de günahı hakkında soru sorulmaz.”⁴⁵² عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ

ve فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ “Rabbine andolsun ki onların hepsini sorguya çekeceğiz.”⁴⁵³

âyetleri verilebilir. Zira bu âyetler arasında müşkil vehmi olduğu ifade edilmiştir.⁴⁵⁴

Cüşemî, âyetler arasındaki uyumu nasıl sağlarsınız? sorusuna, aktardığı rivayetlerle cevap vermiş, âyetlerde geçen ve müşkil algısına sebep olan âhiretteki sorgulamaların olup olmayacağına dair ifadelerle aslında farklı anlamların kastedildiğini, âhirette soru sorulan yerlerin olduğu gibi soru sorulmayan yerlerin de olduğunu rivayetler çerçevesinde açıklamış, yani tahsis yöntemiyle müşkil algısını ortadan kaldırmıştır.⁴⁵⁵

Cüşemî, âhirette sorgulamaya dair müşkil durumu değerlendirdikten sonra insanların âhirette birbirlerine soru sorup soramayacaklarına dair müşkil durumu da değerlendirmiştir. فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ

artık ne aralarında akrabalık bağları kalacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler!”⁴⁵⁶ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا “Dost dostunun halini sormaz olur.”⁴⁵⁷ فَعَمِيَتْ

”İşte o gün kurtarıcı cevapların bütün kapıları yüzlerine kapanmıştır, birbirlerine de soramazlar.”⁴⁵⁸ âyetlerinde insanların birbirlerine soru soramayacakları ifade edilirken, وَاقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ

”Biri diğerine yönelir, karşılıklı birbirini sorumlu tutup suçlarlar.”⁴⁵⁹ فَاقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ (Cennet

sohbetinde) birbirine dönüp karşılıklı sorular sorarlar.”⁴⁶⁰ وَاقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ

”(Cennettekiler) birbirlerine dönüp sorarlar.”⁴⁶¹ âyetlerinde ise insanların يَتَسَاءَلُونَ

⁴⁵¹ el-A‘râf 7/6.

⁴⁵² er-Rahmân 55/39.

⁴⁵³ el-Hicr 15/92.

⁴⁵⁴ Zerkeşî, el-Burhân, 2/55.

⁴⁵⁵ Hâkim el-Cüşemî, et-Tehzîb fi ‘t-tefsîr, 4/2500.

⁴⁵⁶ el-Mü‘minûn 23/101.

⁴⁵⁷ el-Meâric 70/10.

⁴⁵⁸ el-Kasas 28/66.

⁴⁵⁹ es-Sâffât 37/27.

⁴⁶⁰ es-Sâffât 37/50.

⁴⁶¹ et-Tûr 52/25.

birbirlerine soru soracakları ifade edilmiş, dolayısıyla burada müşkil algısı oluşmuştur. *“Sûra üflendiğinde artık ne aralarında akrabalık bağları kalacak ne de birbirlerine soru sorabilecekler!”*⁴⁶² âyetiyle ilgili müfessir, ilk Sûr’a üflendiğinde tüm canlılar ölür, insanlar arasında akrabalık ortadan kalkar ve birbirlerine soru da sormazlar. İkinci üfleyişte ise insanlar uyanıp birbirlerine sorular sorarlar, şeklinde açıklamalarda bulunmuştur. Buna ilave olarak âyetlerdeki soru sorma ve sormama ifadelerinin aynı yer için geçerli olmadığını, âhirette bazı yerlerde soruların sorulacağını, bazı yerlerde de sorulamayacağını söylemiş, yani tahsis yöntemiyle âyetler arasında herhangi bir müşkil durumun olmadığını belirtmiştir.⁴⁶³

Yine Cüşemî’nin tahsis yoluyla âyetlerin arasını birleştirmesine *قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ* (Bedir’de) karşı karşıya gelen şu iki grupta sizin için büyük bir ibret vardır: Biri Allah yolunda çarpışan (mü’min) grup, diğeri ise gözleriyle bunları kendilerinin iki misliymiş gibi gören kâfir grup. Allah dilediğini yardımıyla destekler. Elbette bunda basiret sahipleri için büyük bir ibret vardır.”⁴⁶⁴ ve *وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ التَّفَقُّتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَاللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورُ* “O, karşılaştığınız sırada da sizin gözünüzde onları az gösteriyordu, onların gözünde de sizi az gösteriyordu ki, Allah olmasını murat ettiği şeyi gerçekleştirsin; zaten bütün işler Allah’a döner.”⁴⁶⁵ âyetleri örnek verilebilir. Bu âyetler Bedir savaşıyla alakalıdır. İlk âyette kâfirlerin Müslümanları sayıca iki kat gördükleri ifade edilmişken ikinci âyette ise az gördükleri ifade edilmiştir. Bu durum sanki âyetler arasında bir müşkil varmış algısı uyandırmaktadır.

Cüşemî, Yüce Allah’ın müşriklerin nazarında Müslümanları az göstermesinin sebebini, müşriklerin savaşa cüret göstermeleri olarak açıklamış, savaş başladıktan sonra ise Allah Teâlâ sakınmaları için müşriklerin nazarında Müslümanları çok;

⁴⁶² el-Mü’minûn 23/101.

⁴⁶³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 7/5096.

⁴⁶⁴ Âl-i İmrân 2/13.

⁴⁶⁵ el-Enfâl 8/44.

cesaret göstermeleri için de Müslümanların nazarında müşrikleri az gösterdiğini söylemiştir. Yani müfessire göre, sayıca az ve çok görme, aynı zaman için değil farklı zamanlar için geçerli olduğundan, yani zaman yönüyle tahsis yapıldığından söz konusu iki âyet arasında anlamsal bir çelişki yoktur.⁴⁶⁶

2.4.2.3. Nesh Yöntemi

Cüşemî'nin buraya kadar verdiğimiz örneklerden hareketle, zâhiri itibarıyla aralarında çelişki varmış gibi gözüken âyetleri öncelikle te'vîl ve tahsis etmek suretiyle bu algıyı ortadan kaldırmaya çalıştığı anlaşılmıştır. O, yer yer Yüce Allah'a zâhiren mekân izafe eden, O'nun görülmesine işaret eden durumlarda da şer'î engel sebebiyle ifadeleri başka anlamalara hamlettiği görülmüştür. Müfessir, âyetler arası çelişkiyi gideremediği durumlarda ise nesh konusunda izah ettiğimiz gibi âyetin neshedildiğine hükmetmiş, eğer te'vîl yoluyla âyetler arası zıtlık algısı ortadan kaldırılabilirse bu durumda âyetin neshedildiğine dair görüşlere karşı çıkmıştır. Meselâ müfessir, İbn Abbas'tan geldiği söylenen *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ* *الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* "İman edenler, Yahudiler, Sâbiîler ve Hristiyanlar, (bunlardan) Allah'a ve âhiret gününe inanıp dünyaya ve âhirete yararlı işler yapanlara korku yoktur ve onlar üzülecek de değildir."⁴⁶⁷ âyetinin, *وَمَنْ يَتَّبِعْ* *غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ* "Kim İslâm'dan başka bir din arama çabası içine girirse, bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecek."⁴⁶⁸ âyetiyle neshedildiği şeklindeki rivayeti, iki âyetin birbiriyle çelişmediği gerekçesiyle doğru bulmamıştır.⁴⁶⁹ Zira o, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiîlerin inananlar sınıfına dâhil edildiğine dair aktardığı rivayetlere⁴⁷⁰ dayanarak âyetler arasında herhangi bir müşkil durumun olmadığını vurgulamıştır.

⁴⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1110-1111

⁴⁶⁷ el-Mâide 5/69.

⁴⁶⁸ Âl-i İmrân 3/85.

⁴⁶⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/413.

⁴⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/412.

Cüşemî'nin âyetler arasındaki uyumu sağlayamadığı durumlarda nesh yöntemine başvurduğuna dair örnekleri nâsîh ve mensuh kısmında verdiğimiz için burada başka örnek vermeyeceğiz.

2.4.3. Âyetle Hadis Arasında Müşkil

Cüşemî'nin âyetler arasındaki müşkil algısına dair açıklamalarının ardından âyetle hadis arasında müşkil meselesine de değindiği görülmektedir. Meselâ, *إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ* “Gerçekten bu, tek bir din topluluğu olarak sizin ümmetinizdir; ben de sizin rabbinizim. Şu hâlde bana kulluk edin (dedik).”⁴⁷¹ âyetinde ümmetin tek olduğu ifade edilmiş, ancak “Ümmetimin ihtilafı rahmettir.”⁴⁷² “Yahudiler 71 veya 72 fırkaya ayrıldılar. Hıristiyanlar da bir o kadar fırkaya ayrıldılar. Benim ümmetim de 73 fırkaya ayrılacaktır.”⁴⁷³ hadisleri ise ümmetin çokluğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla âyetle hadisler arasında zâhirî olarak müşkil algısı oluşmaktadır. Cüşemî, “Bu âyetle hadisin arası nasıl cem’ edilir?” sorusuna; hadisin fûrû meselelerdeki ihtilafı kastettiğini, itikadî meselelerde ise ihtilafın câiz olmadığını, âyetin buna delâlet ettiğini, dolayısıyla zikredilen âyetle hadisler arasında herhangi bir müşkil durumun olmadığını belirterek cevap vermiştir. Müfessire göre dinde; tevhid, adl, nübüvvet ve şer’î usuller gibi temel itikadî konularda herhangi bir ayrılık söz konusu değildir. Bu gibi konularda farklılıklar küfürdür ve bunlara had cezası uygulanır. Fakat içtihadî meseleler şeriatın fûrû konularındandır. Burada yapılacak bir hata affedilir ve bundan dolayı kınanacak bir durum da yoktur. Cüşemî, bunlara ilave olarak itikadî meselelerde ihtilafın olmadığı gibi neshin de söz konusu olmadığını, fûrû meselelerin ise değişime tabi olduğunu vurgulamıştır.⁴⁷⁴

Cüşemî'nin müşkilü'l-Kur’ân’a dair âyetlerin gramerine, âyetler arası ve âyetle hadis arası zâhiren çelişki algılarına yönelik değerlendirmelerde bulunmuştur. Müfessir, gramere dair müşkil algısını Arap dilindeki kullanımlardan, belâgat âlimleri ve şiirlerden verdiği örneklerle gidermeye çalışmıştır. O, âyetler arası müşkil algısını

⁴⁷¹ el-Enbiyâ 21/92.

⁴⁷² Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *el-Medhal ile's-süneni'l-kübrâ*, thk. Muhammed Ziyâurrahman el-A‘zamî (Kuveyt: Dârü'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâm, t.y.), 162.

⁴⁷³ Tirmizî, “İman”, 18.

⁴⁷⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 7/4885.

yönelik de te'vil, tahsis ve nesh yöntemine başvurduğu görülmüş ve bu yöntemle söz konusu müşkil algısını gidermeye çalışmıştır. Müellif, âyetle hadis arası çelişki algısına yönelik ise bunun itikadî mesele olmayıp ferî bir mesele olduğunu dolayısıyla ferî meselelerde değişimin olabileceğini söylemiş ve bu şekilde konuya açıklık getirmiştir. Müfessir, âyetlerin te'villerini yaparken diğer konularda olduğu gibi müşkilü'l-Kur'ân konusunda da rivayetlerden yararlandığı görülmüştür.

2.5. Hurûf-ı Mukattaa

“Hurûf” (حُرُوف) kelimesi, “harf” (حَرْف) kelimesinin çoğuludur. Bu kelime, “kesilmiş, ayrılmış” anlamına gelen “mukattaa” (مُقَطَّع) kelimesiyle birleşerek “el-hurûf-ı mukattaa” (الْحُرُوفُ مُقَطَّعَة) tamlamasını oluşturmuştur.⁴⁷⁵ Hurûf-ı-mukattaa; “hurûfu't-teheccî” “hurûfu'l-hecâ” “hurûfu'l-mû'ceme” “evâilü's-süver” olarak da isimlendirilen Hurûf-ı mukattaa; ikisi medenî, yirmi yedisi de mekkî olmak üzere toplam yirmi dokuz sûrenin başında bulunmaktadır.⁴⁷⁶ Bu harfler “ا، ل، م، ص، ر، ك، ه،” “ص، ن، ي، ع، ط، س، ح، ق” olmak üzere toplamda on dört tane olmakla birlikte; bazen “ص، ن” şeklinde bir, bazen “حم” şeklinde iki, bazen “الم، الر، طسم” şeklinde üç, bazen “المص، المر” şeklinde dört ve bazen de “كهيعص” şeklinde beş harften oluşan on üç farklı harf grupları hâlinde bulunur.⁴⁷⁷ Hurûf-ı mukattaa'nın sûre başlarında bazen bir harf, bazen de bir kelime şeklinde yazıldığı, fakat “nûn” “hâ mîm” “elif lâm mîm” şeklinde tek tek okunduğu ifade edilmektedir.⁴⁷⁸

Cüşemî, bu konudaki açıklamalarını en geniş anlamda Bakara sûresinin başında bulunan hurûf-ı mukattaa'nın tefsiri sırasında yapmış, burada hurûf-ı mukattaa'nın tefsirine, i'rab özelliklerine ve manasına yönelik pek çok değerlendirmelerde bulunmuştur.⁴⁷⁹ Müfessir, diğer sûrelerin başındaki hurûf-ı

⁴⁷⁵ M. Zeki Duman - Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/401.

⁴⁷⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/165-167.

⁴⁷⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/166-168; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 136-137.

⁴⁷⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 135.

⁴⁷⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/219-222.

mukattaanın tefsirinde bu değerlendirmelerini kısaca tekrarlamış, zaman zaman da mukattaa harflerinin okunuşuna (kıraatlerine) dair rivayetleri aktarmıştır.⁴⁸⁰

Cüşemî, tefsirinde “el-Kırâe” başlığı altında hurûf-ı mukattaanın okunuşlarıyla ilgili, ilmi gelenekle mevcut olan birçok görüş ve rivayeti aktardıktan sonra kendi bakış açısını da yer yer belirtmiştir. Meselâ, Yûnus sûresinin başındaki “الر”nın; Ebû Ca‘fer, Nâfi‘ (öl. 169/785), İbn Kesîr (öl. 120/738), Âsım (öl. 127/745) ve Ya‘kûb’un (öl. 205/821) tâzim amacıyla “الر”daki “ر”yı fetha ile; Ebû Amr, Hamza (öl. 156/773), Kisâî (öl. 189/805) ve Yahyâ Ebû Bekr’in kesre ile imâle⁴⁸¹ yaparak; Nâfi‘den yapılan rivayete ve İbn Âmir ile Hammâd’ın Esamm’dan yaptığı rivayete göre, fetha ile kesre arası okuduklarını aktarmış ve bunların hepsinin sahih lûgat olduğunu söylemiştir. Cüşemî, hece harflerinde imâle yapılmasının câiz olduğunu ifade etmiş, bunu da bu harflerin takdiren “ي”dan dönüştüğüne dayandırmıştır.⁴⁸²

Müfessir, Şuarâ sûresinin başında bulunan “طسم” mukattaa harflerine dair Ebû Ca‘fer ve Hamza’nın, bu harflerin ortasında yer alan ve aslı “سين” şeklinde yazılan “س” harfindeki “ن”u izhar⁴⁸³ ile diğerlerinin de Kasas sûresinde olduğu gibi bu harfi “م” harfine idgam yaparak okuduklarını; “Neml” sûresindeki “طس” harflerinde ise ittifakla “ن” ve “ط” harflerini beyan amacıyla idgamsız ve açık bir izhâr yapmadan okuduklarını, bunun da asıl okuyuş olduğunu, idgam yaparak okuyanların ise tahfif amacıyla bu şekilde okuduklarını söylemiştir.⁴⁸⁴

⁴⁸⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1092, 5/3307, 3589, 4514, 6/4628-4629, 7/5338.

⁴⁸¹ “Meyl” kökünden türeyen ve “bir şeyi bir tarafa doğru eğmek, yatırmak, meylettirmek” anlamına gelen “imâle,” sarf ve kıraat ilimlerinde “fethayı kesreye ve elifi yâ’ya yaklaştırarak seslendirmek” anlamına gelir. Bk., Mehmet Ali Sarı, “İmâle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/177.

⁴⁸² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3307, 3589.

⁴⁸³ Sözlükte “ortaya çıkmak” anlamındaki zuhûr kökünden türeyen izhâr “bir şeyi açıklamak, ortaya çıkarmak; açıktan okumak” manalarına gelir. Tecvid ilminde “iki harfin arasını ayırma” (harfi mahrecinde okuma) demektir. Bk., Abdurrahman Çetin, “İzhar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/506.

⁴⁸⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/5338.

2.5.1. Hurûf-ı Mukattaanın İ‘rabı

Cüşemî, mukataa harflerinin i‘rabına yönelik iki farklı yaklaşımın olduğunu belirtmiştir. Birincisi bu harflerin i‘rabda mahalli olmadığı için sakin olarak okunmaları, ikincisi ise aralarına atıf harfî girdiğinde harekelenmeleridir. Müfessir, hurûf-ı mukataanın sakin okunmalarına Ebû Necm’in (öl. 125/743’ten önce) şu şiirini örnek vermiştir:

أَقْبَلْتُ مِنْ عِنْدِ زِيَادٍ كَالْحَرْفِ
تَخُطُّ رِجْلِي بِخَطِّ مُخْتَلِفٍ
يَكْتُبَانِ فِي الطَّرِيقِ لَامٌ أَلِفٌ

Ziyad’ın yanında bir harf gibi oldum.

Ayaklarım yolda farklı farklı yürüyor.

O iki ayağım, yolda “lâm” “elif” yazıyor.

Cüşemî, şiirde geçen harflerin “lâm” “elif” şeklinde okunmasının i‘rabda mahallinin olmadığına delâlet ettiğini söylemiş, mukataa harflerinin de bu hükümde olduğunun ifade edildiğini belirtmiştir.⁴⁸⁵

Müellif, hurûf-ı mukataanın aralarına atıf harfleri girdiği takdirde harekelenmesine ise Ebû Ubeyde’nin (öl. 224/838) şu şiirini örnek vermiştir:

إِذَا اجْتَمَعُوا عَلَى أَلِفٍ وَوَاوٍ وَيَاءٍ هَاجَ بَيْنَهُمْ قِتَالٌ

“Elif” “vav” ve “yâ” bir araya geldiğinde, oralarında savaş kızıdır.

Görüldüğü üzere şiirde “elif” “vav” ve “yâ” harflerinin arasına atıf harfî olan “vav” girdiği için bu harfler sakin kalmayıp harekelenmiştir.⁴⁸⁶

Bu bağlamda Cüşemî, A’râf sûresindeki “الْمَصْرَ” harflerinin sükûn üzere i‘rab edilmesini de benzer şekilde “Hece harfleri vakf niyetiyle birleştirilir. ‘ل’ harfindeki ‘م,’ kendinden sonra gelen ‘م’ harfine idgam edilir. ‘ص’ ise cezmedilir ve bu harf hece harfleri olduğundan sürekli meczûm olurlar. Şayet ‘أَلِفٌ وَلَا مٌ وَمِيمٌ وَصَادٌ’ ifadesinde

⁴⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/219-220.

⁴⁸⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/220.

olduğu gibi bu harflerin arasına atıf harfî gelirse, o zaman bu harfler i‘rab edilirler.”⁴⁸⁷ ifadeleriyle açıklamıştır.

Mukattaa harflerinin müzekker ve müennesliğiyle ilgili ise Cüşemî, bu harflerin hem müzekker hem de müennes şekliyle kullanıldığını, lafız kabul edildiğinde müzekker, kelime kabul edildiğinde ise müennes olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸⁸

2.5.2. Hurûf-ı Mukattaa'nın Manaları

Sûrelerin başında bulunan mukattaa harflerinin anlamına dair Hz. Peygamber'den (s.a.v.) açık bir rivayet gelmediği bilinmektedir.⁴⁸⁹ Selef âlimleri, bu harfleri müteşâbihattan saymışlar ve te'vîlini dinen yasak kabul etmişlerdir. Nitekim sûrelerin başlangıcına bu harflerin hangi amaçla konulduğu ve hangi manaları taşıdığı kesin olarak bilinmemesi sebebiyle söz konusu harfler, “hurûf-ı mübheme” olarak da isimlendirilmiştir.⁴⁹⁰ Buna karşı bazı âlimler, mukattaa harflerinin manalarının bilinebileceğini savunmuşlar ve bunların manalarına yönelik birçok görüş ileri sürmüşlerdir.⁴⁹¹

Cüşemî; hurûf-ı mukattaa'nın bir anlamının bulunmadığını savunanların, bu harflerin nelere delâlet ettiği hususunda kendi aralarında ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Buna göre; Hasan-ı Basrî, Katâde ve Ebû Ali'ye göre, mukattaa harfleri bulundukları sûrelerin isimleri; Ebû Müslim'e göre ise Kur'ân bu harflerden oluşmakta, siz de bu harflerle konuşmaktasınız, fakat Kur'ân'ın bir benzerini getirmekten âcizsiniz, anlamında bir mesajdır ki, bunlar Kur'ân'ın i‘câzına ve onun Allah kelâmı olduğuna dair bir işarettir.⁴⁹²

Hurûf-ı mukattaa'nın manasının olduğunu iddia edenlere gelince; Cüşemî, onların da bu harflerin manalarının ne olduğu noktasında ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Meselâ, Ebu'l-Âliye'ye göre “Ey Adam!” Saîd b. Cübeyr'e göre “Ey Muhammed!”

⁴⁸⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 4/2492.

⁴⁸⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/220.

⁴⁸⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 137; Duman - Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, 18/401; Harbi, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân ile Keşşâf Tefsirlerinin Ulûmu'l-Kur'ân Açısından Mukayesesi*, 94.

⁴⁹⁰ Duman - Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, 18/401.

⁴⁹¹ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/21-30.

⁴⁹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/220-221.

İbn Abbas'a göre Tay lüğatinde "Ey İnsan!" anlamındadır. Atâ'ya göre ise mukattaa harfleri, Süryânicidir. Fakat Cüşemî bu görüşü kabul etmemiştir; zira ona göre, bu kelimeler ya iki dilde ortaktır ya da Araplar bu kelimeleri alıp Arapçalaştırmıştır.⁴⁹³ Müellif, Hasan-ı Basrî'nin münasebetten hareketle yaptığı değerlendirmeye yer vermiş, onun "Tâhâ" sûresinin başındaki mukattaa harflerinin müşriklere cevap olduğunu, yani müşriklerin Hz. Peygamber için, o mutsuzdur, demeleri üzerine, Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e yönelik "Tâhâ" yani "Ey adam!" مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى "Biz Kur'an'ı sana mutsuz olasın diye indirmedik."⁴⁹⁴ şeklinde bir hitapla onlara cevap verdiğini belirtmiştir.⁴⁹⁵

Cüşemî, Saîd b. Cübeyr'in mukattaa harfleri birleştirildiğinde Allah'ın (c.c.) isimleri oluşur. Yani bu harfler "الر، حم، ن" şeklinde sıralandığında Allah'ın "الرَّحْمَن" ismi oluşur, şeklindeki görüşüne, bu yorum mukattaa harflerinin tamamı için değil sadece bazıları için geçerlidir, ifadeleriyle karşı çıkmıştır. Müellif, aynı şekilde hurûf-ı mukattaa ile ilgili ileri sürülen; bunlar birer sırdır, bunlardan muradın ne olduğu bilinemez, şeklindeki görüşün de doğru olmadığını söylemiştir. Çünkü ona göre, kelâmdan maksat anlamaktır ve bu harflerden neyin kastedildiğinin anlaşılması gerekir. Müfessir; sahâbe, tâbiîn ve ulemânın bu harflerin manaları üzerine değerlendirmelerde bulunduğunu, dolayısıyla hurûf-ı mukattaa'nın anlamlarının bilinemeyeceğini iddia etmenin icmâya aykırı olacağını vurgulamıştır.⁴⁹⁶

Cüşemî, zikredilen görüşler içerisinde; mukattaa harflerinin Kur'an'ın ve sûrelerinin ismi olduğu görüşünü tercih etmiştir. Müfessir, bu tercihinin gerekçesini de münasebetten hareketle açıklamıştır. Allah Teâlâ'nın, Fâtiha sûresinde صِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ "dosdoğru yol"⁴⁹⁷ ifadesini zikrettikten sonra, Bakara sûresine "الْم" ile başladığını, yani Yüce Allah'ın burada "dosdoğru yol" ifadesinden sonra "الْم"i zikredip onunla Kur'an'ı kastettiğini belirtmiştir.⁴⁹⁸

⁴⁹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 8/5866-5867.

⁴⁹⁴ Tâhâ 20/2.

⁴⁹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 6/4632.

⁴⁹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/221-222.

⁴⁹⁷ el-Fâtiha 1/6.

⁴⁹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/220.

Hurûf-ı mukattaaya yönelik olarak; isimlerle bu isimleri taşıyan varlıklar arasında anlam bağının bulunup bulunmadığına, yani varlıkların aldıkları isimlerin anlamını taşıyıp taşımadıklarına değinen Cüşemî, böyle bir anlamsal ilişkinin zorunlu olmadığını savunmuş, bu duruma “Zeyd” ismini örnek vermiştir. Müfessir, “Zeyd” isminde olduğu gibi kelimelerin asıl manalarını taşımadığı durumlarda menkul olduğunu söylemiştir. Yani Cüşemî, isim olarak verilen “Zeyd” ile bu ismin verildiği kişi için “ziyade/çoğalma” anlamının kastedilmediğini ve bunun sadece özel bir isme hamledildiğini ifade etmiştir. Müfessir, özel isimlerin diğer isimlerden ayırt edilebilmeleri için nakledildiğini, bu isimlerle asıl mana kastedilmiyorsa nakil cihetine bakılması gerektiğini söylemiştir. Bu duruma Araplarda harflerle isimlendirilmiş “Hâris b. Üveys b. Lâm” adında birini de örnek veren Cüşemî, nahiv âlimleri arasında cümle harfleriyle isim verme konusunda herhangi bir ihtilafın olmadığını belirtmiştir.⁴⁹⁹

Müfessir, hurûf-ı mukattaanın sûrelerin isimleri olarak kabul edildiği takdirde birçok sûrenin başında “آلَمْ” olması sebebiyle yaşanacak karmaşayı ise bu harflerin önüne gelen kelimelerle birbirinden ayrılabilceğini söyleyerek gidermiştir. Ona göre isimlerle birlikte lakaplar da kullanılır ve aynı isme sahip olanlar bu lakaplarla birbirinden ayrılır. Cüşemî, isimlere has bu durumun “آلَمْ ذَلِكْ” ve “آلَمْ اللّٰه” örneklerinde olduğu gibi mukattaa harfleri için de geçerli olduğunu, bunların da önüne gelen kelimelerle birbirinden ayrıldığını söylemiştir.⁵⁰⁰

2.5.3. Hurûf-ı Mukataanın Âyet Olup Olmaması

Hurûf-ı mukataanın kendi başlarına âyet olup olmaması konusunda Basra ve Kûfe ekolleri arasında ihtilaf vardır. Basralılara göre, bunların hiçbirisi kendi başına birer âyet değilken; Kûfelilere göre ise bazıları kendi başına âyet, bazıları da âyetin bir parçasıdır. Buna göre, altı sûrenin başında bulunan “آلَمْ,” yedi sûrenin başında bulunan “حَمْ,” iki sûrenin başında bulunan “طَمْ” ve Şûrâ sûresinin başında bulunan “حَمْ” ile devamındaki âyette “عَسَقَ,” ayrıca “آلَمْصَ,” “طَ,” “كَهَيْعَصَ” ve “يُسَ” kendi başlarına birer

⁴⁹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, 1/220.

⁵⁰⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi 't-tefsîr*, 1/220.

âyet kabul edilmiştir. Bunlar dışında kalan “ق” “ص” “ن” “طسّم” “الر” ve “الرّم” harfleri ise kendi başlarına âyet olmayıp bulundukları sûre başlarında, önünde bulundukları âyetle birlikte birer âyet kabul edilmiştir.⁵⁰¹

Cüşemî ise Kûfelilerin görüşünü benimseyerek mukattaa harflerinin bazılarının müstakil âyet, bazılarının da âyetin bir bölümü olduğunu söylemiştir.⁵⁰² O, bununla kalmayıp âyet sayılıp sayılmama nedenlerini de açıklamıştır. Bu bağlamda müfessir, Yâsîn sûresinin mukaddimesinde “Niçin ‘يس’ harfleri kendi başına bir âyet olarak kabul ediliyor da ‘طس’ harfleri kendi başına bir âyet kabul edilmiyor?” sorusunu sormuş, bu soruya cevap olarak da “طس”ın “Hâbil” veznindeki isme benzediğini, harflerinin sahih olduğunu, “يس”ın ise önceki harfinin illetli olması sebebiyle böyle olmadığını, müfred bir isim de olmayıp cümleye benzediğini, tam kelâm olduğunu ve kendisinden sonraki âyet başlarına benzediğini söylemiştir.⁵⁰³ Cüşemî, bu duruma benzer olarak; Kâf sûresinde “ق” harfinin müfred bir harf olduğu için âyet sayılmadığını, mukattaa harflerinden “ص” ve “ن”un da bunun gibi olduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁴

Müfessir, ‘الر’ harfleri niçin âyet sayılmadı? sorusuna; bunlar iki harftir ve âyet başlarına benzemiyor, “طه” harfleri ise âyet sayılıyor çünkü âyet başlarına benziyor, şeklinde cevap vermiştir.⁵⁰⁵ Cüşemî, “الرّم” harflerinin âyet sayılmamasının sebebini de aynı gerekçeyle açıklamış, buna mukabil “كهيعص” ve “طه” harflerinin âyet başına benziyor olması ve müfred bir isme benzememesi sebebiyle âyet sayıldığını belirtmiştir.⁵⁰⁶

Cüşemî, hurûf-ı mukattaları eserinde etraflıca değerlendirmiş ve bu harflere yönelik farklı görüşler aktarmıştır. O, aktardığı bu görüşler içerisinde kendi tercihini

⁵⁰¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/170-171; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 136; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 191.

⁵⁰² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, 9/6545.

⁵⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, 8/5863.

⁵⁰⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, 9/6545.

⁵⁰⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, 5/3590.

⁵⁰⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, 5/3734.

de gerekçeleriyle beraber belirtmiştir. Bu bağlamda müfessir, bu harflerin Kur'ân'ın ve sûrelerin ismi olduğunu, anlamlarının bilinebileceğini, zira Kur'ân'da anlamı bilinmeyen hiçbir şeyin bulunmadığını iddia etmiştir. Müfessir, hurûf-ı mukattaanın müstakil bir âyet olup olmadığı konusunda; bu harflerden bazılarının cümleye benzemeleri sebebiyle müstakil birer âyet olduğunu, bazılarının ise illet harfleri sebebiyle cümleye benzemediği için müstakil birer âyet olmayıp âyetin bir parçası olduğunu belirtmiştir.

2.6. Mübhemâtü'l-Kur'ân

Mübhem kelimesi “ب-ه-م” kökünden türemiş, kelime olarak “benzerlik gösteren, tanınmayan, açık ve net olmayan,⁵⁰⁷ anlaşılması zor olan, kendisiyle ne kastedildiği açık olmayan, kapalı bırakılan, mahiyeti bildirilmeyen” anlamlarına gelir.⁵⁰⁸ Râgıb el-İsfahânî (öl. 502/1108-1109) ise bu kavramı, algılanması ve anlaşılması zor, ancak duyu ve akıl dâhilinde olan her şey olarak tanımlamıştır.⁵⁰⁹ Mübhem kelimesinin terim anlamı ise “Kur'ân'da melek, insan, cin ve benzeri varlıkların, toplulukların, kabilelerin açık ve net bir şekilde değil de ism-i mevsuller, zamirler, işaret isimleri, cins isimleri, belirsiz mekân isimleri, belirsiz zaman zarfları ve belirsiz miktar ifadeleriyle zikredilmesidir.”⁵¹⁰ Bunlar içerisinde Kur'ân'da en fazla mübhem ifadenin ism-i mevsuller olduğu ifade edilmiştir.⁵¹¹

Cüşemî, Kur'ân'da anlamı olmayan ve anlaşılmayan hiçbir şeyin olmadığını iddia etmiştir.⁵¹² O, Kur'ân'daki kavramlara yönelik bu bir sırdır, bunda muradın ne olduğu bilinmez, gibi görüşlere karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre, kelâmdan maksat anlamaktır. Müellif; sahâbe, tâbiîn ve ulemânın Kur'ân'ın manası üzerinde konuştuklarını, dolayısıyla Kur'ân'da anlaşılmayan ifadelerin olduğunu iddia etmenin,

⁵⁰⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 1/168.

⁵⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/524.

⁵⁰⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 1/81.

⁵¹⁰ Hâlis Albayrak, “Mübhemâtü'l-Kur'ân İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992), 157; Abdulhamid Birişik-Hüseyin Abdülhâdî Muhammed Birişik-Muhammed, “Mübhemâtü'l-Kur'ân” (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 436.

⁵¹¹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Mübhemâtü'l-akrân fî mübhemâti'l-Kur'ân* (Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1992), 1-128; Albayrak, “Mübhemâtü'l-Kur'ân İlmi”, 157.

⁵¹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî't-tefsîr*, 1/193-194.

onların icmâsına aykırı olacağını söylemiştir.⁵¹³ Müfessirin bu sözlerinden hareketle onun, Kur'ân'daki mübhem ifadelerin rivayetlerle anlaşılabilirliği görüşünde olduğu söylenebilir. Zira kendisi, tefsirinin genelinde uyguladığı gibi mübhem ifadeleri de sıklıkla rivayetlerle açıklama yoluna gitmiştir. Kur'ân'da mübhem olarak geçen zaman, mekân, şahıs ve kavramlara yönelik Cüşemî'nin, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli eserindeki yaklaşımlarını örneklerle tespit etmeye çalışacağız.

2.6.1. Mübhem Mekânlar ve Mescitler

“قَرِيَّةٌ” âyetinde geçen “وَاذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ” *Demıştik ki: Şu şehre girin.*⁵¹⁴

kelimesi müfessirler tarafından müphem kabul edilmiştir. Zira bu beldenin hangi belde olduğu konusunda Kur'ân'da net bir bilgiye rastlanmamaktadır. Cüşemî; müfessirlerin, âyette geçen “قَرِيَّةٌ” kelimesiyle hangi beldenin kastedildiği hususunda ihtilaf ettiklerini söylemiş; Katâde, Mücâhid ve Ebû Ali'ye göre, *يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ* “Kutsal topraklara girin.”⁵¹⁵ âyetine dayanarak buranın Beytülmakdis; İbn Abbas ve Ebû Zeyd'e göre, Beytülmakdis'in bir köyü ve zorba bir halkı olan Eriha; İbn Keysan'a göre, Şam; Dahhâk'a göre, Ramla ve Filistin; Mukâtil'e göre ise İlyada olduğunu belirtmiş,⁵¹⁶ fakat müfessir, aktardığı bu rivayetler içerisinde herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Onun, mübhem ifadelerin tefsirini yaparken genellikle rivayetleri aktarmakla yetindiği, bu rivayetler arasında tercihe gitmediği görülmektedir.⁵¹⁷

Cüşemî, *لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى* “Takvâ temeli üzerine kurulan mescid.”⁵¹⁸

âyetinde takva üzere tesis edilen mescidin hangi mescit olduğu hususunda müfessirlerin ihtilaf ettiklerini; İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, Urve b. Zübeyr (öl. 94/713) ve İbn Zeyd'e göre (öl. 71/690) Kuba mescidi; İbn Ömer (öl. 73/693), Ebû Saîd el-Hudrî (öl. 74/693-94) ve Zeyd b. Sâbit (öl. 45/665 [?]), Esamm ve Ebû Ali'ye göre

⁵¹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/222.

⁵¹⁴ el-Bakara 2/58.

⁵¹⁵ el-Mâide 5/21.

⁵¹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/400.

⁵¹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/558, 5/3266.

⁵¹⁸ et-Tevbe 9/108.

Medine'deki Mescid-i Nebî olduğunu söylemiştir. Müfessir; Ebû Saîd el-Hudrî ve Ubey b. Ka'b'dan gelen rivayete göre de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu konuda "O benim şu mescidimdir." dediğini ifade etmiştir. Cüşemî; Ebû Müslim'in ise bütün mescitler İslâm için inşa edilmiş ve âyette de bütün mescitler kastedilmiştir, şeklindeki görüşünü aktarmış, fakat bu görüşlere yönelik herhangi bir tercihte bulunmamıştır.⁵¹⁹ Müfessir, *mescitlerinde O'nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olması için çalışandan daha zalim kim olabilir?*⁵²⁰ âyetindeki mescidin hangi mescit olduğu noktasında Ebû Müslim'in görüşüne benzer değerlendirmelerin olduğunu söylemiş ve âyette geçen مَسَاجِدَ lafzının cem'î gelmesini rivayetlerle açıklamıştır. Müslümanların girdikleri her yere bir mescit inşa ettiklerini, buna göre Mescid-i Haram ya da Beytülmakdis'in birçok mescidi bünyesinde barındırdığını, bunun için cem'î geldiğini belirtmiştir.⁵²¹ Cüşemî'nin bu cevabına göre yeryüzündeki bütün mescitler, Mescid-i Haram ya da Beytülmakdis'in birer şubeleridir.

2.6.2. Mübhem Şahıslar

كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ *"Bunun gibi onlardan öncekiler de onların dediklerinin benzerini demişlerdi."*⁵²² âyetinde geçen مِنْ قَبْلِهِمْ *"onlardan öncekiler"* ifadesinden kimin ya da kimlerin kastedildiği belirtilmemiş ve müphem bırakılmıştır. Cüşemî; bu ifadeyle, Mücâhid'in Yahudiler; Katâde, Süddî ve Rebî'in Yahudiler, Hristiyanlar ve diğerleri; Ebû Müslim'in de İslâm öncesi yaşayan bazı Hristiyanlar kastedilmiştir, şeklindeki görüşlerini aktarmıştır.⁵²³ Müfessirin mübhem şahıslara yönelik ayetleri ağırlıklı olarak rivayetlerle tefsir ettiği ve bu rivayetlere yönelik tercihte bulunmadığı görülmüştür.⁵²⁴

Ancak Cüşemî her ne kadar mübhem şahıslara yönelik aktardığı rivayetlerden birini tercih etmese de kendi görüşünü ilave olarak belirtmiştir. Meselâ, قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي

⁵¹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3266.

⁵²⁰ el-Bakara 2/114.

⁵²¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/558.

⁵²² el-Bakara 2/118.

⁵²³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/567.

⁵²⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/217, 2/1008, 1013, 8/6066-6068, 9/6809-6810.

عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا “Yûsuf, ‘Asıl kendisi benimle birlikte olmak istedi.’ dedi. Kadının akrabasından biri şöyle bilirkişilik yaptı.”⁵²⁵ âyetinde geçen “وَشَهِدَ شَاهِدٌ” ifadesiyle şahitlik yapan kişinin kim olduğu hakkında müfessirler arasında ihtilaf olduğunu söylemiş ve bu ihtilaflardan birinin de şahitlik yapanın bebek olduğu,⁵²⁶ fakat bu görüşün sünnetullah ve akla aykırı olduğu gerekçesiyle karşı çıkanların olduğu belirtilmiştir.⁵²⁷ Cüşemî ise Hz. Yûsuf’un o vakit peygamber olduğu gerekçesiyle, beşikteki bebeğin mucize gereği konuşmasının mümkün olduğunu ifade etmiştir.⁵²⁸ “وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ”⁵²⁹ ifadesi müphem olarak değerlendirilmiş, bu konudaki rivayetleri aktaran Cüşemî “مِنْ” edatını esre okuyan kıraate göre onun Allah Teâlâ olduğu hususunda şüphe yoktur demiş ve bu görüşünü de eşyanın ilmi O’nun katındadır ifadesiyle açıklamıştır.⁵³⁰ “إِنَّ شَانِكَ هُوَ الْأَبْتَرُ”⁵³¹ âyetinde asıl soyu kesik olan şahsın kim olduğu hususunda ise Cüşemî rivayetleri aktardıktan sonra bu rivayetler hakkında açıkça bir tercihte bulunmamış, ancak “إِنَّ شَانِكَ هُوَ الْأَبْتَرُ” âyetinin, ona düşmanlık edenlerin hepsinin sonunun kesik olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir.⁵³²

2.6.3. Mübhem Zaman İfadeleri

Kur’ân’da bazı mübhem zaman ifadeleri yer almaktadır. Bunların bazıları âyetin devamında gelen ifadelerle açıklanmıştır. Meselâ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ “Bir günden sakının ki, onda Allah’a döndürüleceksiniz, sonra herkese hak ettiği tam olarak verilecek ve onlara haksızlık

⁵²⁵ Yûsuf 12/26.

⁵²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 5/3631.

⁵²⁷ Albayrak, “Mübhemâtü’l-Kur’ân İlmi”, 169.

⁵²⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 5/3631.

⁵²⁹ er- Ra’d 13/43.

⁵³⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 5/3820.

⁵³¹ el-Kevser 108/3.

⁵³² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 10/7565-7567.

edilmeyecektir.”⁵³³ âyetinde يَوْمًا ifadesi âyetin devamında açıklanmıştır. Cüşemî, ثُمَّ يَوْمًا “sonra herkese hak ettiği tam olarak verilecek” ifadesinin “يَوْمًا” kelimesinin sıfatı olduğu için nasb mahallinde olduğunu söylemiştir. Bu durumda bu ifade “يَوْمًا” kelimesini açıklamaktadır. Dolayısıyla müfessir, bu kelimeyi tefsirinde kıyamet günü yani kıyamet günü azabı olarak değerlendirmiştir.⁵³⁴

Bazı âyetlerde geçen zaman ifadeleri de vardır ki, bunlar sahâbeye göre mübhem değilken sonrakiler için mübhem durumundadır. Meselâ Cüşemî, Hac sûresi 197. âyetindeki أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ “Hac bilinen aylardadır.”⁵³⁵ ifadesinin, sahâbe tarafından bilinen bir zaman dilimi iken günümüzde bilinemediğini, ancak onlardan gelen rivayetlerle bilinebildiğini söylemiştir. Ayrıca o, “أَشْهُرٌ” kelimesiyle Şevvâl ve Zülka‘de (Zilkade) aylarının kastedildiğine dair ittifak olduğunu da belirtmiştir.⁵³⁶

Kur’ân’da geçen bazı zaman ifadeleri de vardır ki, sahâbe de tâbiîn de bu ifadelerin neye delâlet ettiği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Meselâ, وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ “İnkâr edenler ise kıyamet kendilerine ansızın gelinceye veya sonu olmayan günün azabı kendilerini yakalayınca kadar Kur’ân hakkında hep şüphe içinde kalacaklardır.”⁵³⁷ âyetinde geçen “يَوْمٍ عَقِيمٍ” ifadesiyle neyin kastedildiği ihtilaflıdır. Cüşemî, “el-Lüga” başlığı altında “عَقِيمٍ” kelimesini, doğmamış gün olarak tanımlamıştır.⁵³⁸ O, bu ifadenin âyetteki anlamını rivayetlerle açıklama yoluna gitmiştir. Meselâ, İkrime ve Dahhâk’a göre, bu ifadenin anlamı, gecesi olmayan azap günü yani kıyamet günüdür. Ebû Müslim’e göre, hiçbir benzeri olmayan gündür. Râvisini zikretmediği bir rivayete göre, rahmet ve merhametin olmadığı gündür, ölüm günüdür, kâfirler için hiçbir hayrın olmadığı gündür. Müfessir; Ebû Ali’nin Mücâhid, Katâde, İbn Cüreyc’den yaptığı

⁵³³ el-Bakara 2/281.

⁵³⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1069.

⁵³⁵ el-Bakara 2/197.

⁵³⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/817.

⁵³⁷ el-Hac 22/55.

⁵³⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 7/4985.

Bedir günü olduğuna dair bir rivayete yer vermiş,⁵³⁹ fakat bunları aktarmakla yetinmiş ve herhangi birini tercih etmemiştir.

2.6.4. Mübhem Kavramlar

وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَوَآءٍ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ “Lût’a şu hükmü bildirdik: Onlar, sabah vaktine girerken son ferdine kadar yok edilmiş olacaktır!”⁵⁴⁰ âyetinde ذَلِكَ الْأَمْرَ “şu hükmü” ifadesi müphem bırakılmıştır. Bu müphemlik âyetin devamında أَنَّ دَابِرَ هَوَآءٍ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ “Onlar, sabah vaktine girerken son ferdine kadar yok edilmiş olacaktır!” şeklinde açıklanmıştır. Cüşemî, bu emrin ne olduğunu râvisini vermediği bir rivayetle açıklamıştır. O, aktardığı rivayete göre, bu emrin; onların soyu kesilecek, geriye kimse kalmayacak ve bu olay ise sabahleyin gerçekleşecektir, şeklinde olduğunu belirtmiştir.⁵⁴¹ Konuyla ilgili farklı bir değerlendirmede bulunan Râzî ise ifadenin önce müphem bırakılıp sonra açıklanmış olmasının, o işin büyüklüğünü gösterdiğini ifade etmiştir.⁵⁴²

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ “Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir.”⁵⁴³ âyetinde لَيْسَ الْبِرُّ “Erdemlilik değildir.” ifadesiyle neyin kastedildiği ve muhatabın kim olduğu net değildir. Cüşemî, bu konuyu aktardığı görüşlerle açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. Buna göre, bu yaptığınız iman ve takva değildir. İman ve takva yerine “بر” lafzı zikredilmiştir. Katâde, Rebi‘, Mukâtil, Hasan-ı Basrî, Ebû Ali ve Ebu’l-Kâsım’a göre iyilik Yahudilerin yüzünü batıya, Hristiyanların ise doğuya çevirmeleri değildir. Çünkü bu neshedilmiştir. Mensuh olanla amel etmek iyilik değildir. İbn Abbas, Mücâhid, Dahhâk, Esamm ve Ebû Müslim’e göre ise iyilik sadece namaz kılmaktan ibaret değildir.⁵⁴⁴

⁵³⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/4992.

⁵⁴⁰ el-Hicr 15/66.

⁵⁴¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/3968.

⁵⁴² Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî er-Râzî, *et-Tefsîrü’l-kebîr ve mefâtîhu’l-gayb* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1981), 19/205.

⁵⁴³ el-Bakara 2/177.

⁵⁴⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/726-727.

Cüşemî, âyetin devamındaki “وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ” ifadesiyle; Kutrub (öl. 210/825 civarı), Ferrâ, Zeccâc ve Ebû Ali’ye göre, “Fıkıh demek Ebû Hanîfe demektir.” kullanımında olduğu gibi “Fakat iyilik iman edenin yaptığı iyiliktir.” anlamının; Zeccâc’a göre, “yüksek mertebe sahibi” anlamının; Ebû Ubeyde’ye göre “Fakat iyilik iman edenin yaptığı iyiliktir.” anlamının; Mufaddal’a göre ise “Fakat iyilik iman ile meydana gelir.” anlamının kastedildiğine dair dört farklı takdirinden bahsetmiştir.⁵⁴⁵

Cüşemî, bu kelimeye yönelik Bakara sûresi 189. âyetinin tefsirinde de değerlendirmelerde bulunmuş, “evlere arkalarından girme” ifadesinin Ebû Ali’ye göre bir darbimesel olduğunu ve bu ifadeyle iyiliğin doğal bir vecheyle gerçekleştirilmesi anlamının kastedildiğini belirtmiştir. Müfessir, İsfahânî’nin ise âyetteki bu tabirin, nesî (takvime yapılan müdahale) konusunda sergilenen yanlış tutumlara yönelik bir mesaj olarak anlaşılması gerektiğine dair görüşüne de yer vermiştir.⁵⁴⁶

“*Gruplar aralarında anlaşmazlığa düştüler.*”⁵⁴⁷ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ

âyetinde geçen ihtilaf konusu olan şey müphem bırakılmış ve Cüşemî, bu konuda müfessirlerin farklı değerlendirmelerinin olduğunu söylemiştir. Buna göre Yahudi ve Hristiyanlar, Hz. Îsâ (a.s.) hakkında ihtilaf etmişlerdir. Süddî’ye göre Hristiyanlar Îsâ’nın ilah olduğunu, Yahudiler de onun peygamber derecesinde olmadığını iddia etmişlerdir. Bu konuda gelen farklı bir rivayete göre, bazı Hristiyanlar Hz. Îsâ’nın ilah olduğunu, bazıları Allah’ın oğlu olduğunu, bazıları da üçün üçüncüsü olduğunu iddia etmişlerdir ki, Katâde ve Ebû Ali, Hristiyanların Îsâ (a.s.) hakkındaki bu ihtilafları sonucunda mezheplere ayrıldığını belirtmiştir.⁵⁴⁸ Görüldüğü üzere Cüşemî, mübhem kavramları da ağırlıklı olarak rivayetlerle tefsir etme yoluna gitmiştir.

2.6.5. Mübhem Sayılar

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ
“*Nihayet emrimiz geldi ve sular coşup yükseldi. Nûh’a dedik ki: ‘Her türden (hayvan) birer çift ile -daha önce haklarında hüküm verilmiş olanlar*

⁵⁴⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/726.

⁵⁴⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/785-786.

⁵⁴⁷ ez-Zuhurf 43/65.

⁵⁴⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 9/6323-6324.

dışında- aileni ve iman edenleri gemiye bindir!’ Zaten onunla birlikte pek azı iman etmişti.”⁵⁴⁹ âyetinde “قَلِيلٌ” ifadesi ile kaç kişinin kastedildiği mübhem kabul edilmiş ve Cüşemî bu konuda müfessirlerin birçok görüşüne yer vermiştir. Meselâ, A‘meş’e göre Nûh (a.s.), üç oğlu ve bunların yanında üç kişi ile birlikte toplam yedi kişidir; İbn Cüreyc, Katâde, el-Hakem ve Muhammed b. Ka‘b’a göre Nûh (a.s.), hanımı, çocukları ve çocuklarının hanımları olmak üzere toplam sekiz kişidir; İbn İshak’a göre torunları bu sayıya dâhil değildir; İbn Abbas, Kelbî ve Ebu Ali’ye göre içlerinde Sâm, Hâm ve Yafes’in de olduğu seksen kişidir; Râvisi zikredilmeyen başka bir görüşe göre ise bunlar yetmiş iki erkek, bir kadın ve onun üç oğluydu. Hanımları hariç on kişi olduğu da söylenmiştir. Toplam yetmiş sekiz kişidir ve Mukâtil’e göre bunlar yanlarında Hz. Âdem’in cesedini de taşımışlardır.⁵⁵⁰ Fakat müfessir bu görüşler arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Bu konuda diğer âyetlerde geçen sayıları da aynı şekilde rivayetlerle tefsir eden Cüşemî, bunları aktarmakla yetinmiş, aktardığı rivayetlere yönelik tercihte bulunmamıştır.⁵⁵¹

Genel olarak bakıldığında Cüşemî, Kur’ân’daki mübhem ifadeleri gerek âyetin devamındaki açıklamalardan hareketle gerekse de bu konudaki rivayetleri aktarmakla açıklama yoluna gitmiştir. Çünkü müfessir, Kur’ân’da anlamı bilinmeyen hiçbir şeyin olmadığı görüşündedir. Bu görüşünden hareketle onun, mübhem mekânlar, mescitler, şahıslar, zaman ifadeleri, kavramlar ve sayılara yönelik kapalılığı, aktardığı rivayetlerle gidermeye çalıştığı görülmüş, çünkü mübhemliğin rivayetlerle açığa kavuşacağına inanmıştır. Şunu da ifade etmek gerekir ki müfessirin, mübhem ifadelerin açıklanmasına dair en fazla rivayetlere başvurduğu ve aktardığı bu rivayetlere yönelik en az değerlendirmede bulunduğu konulardan birisi de “mübhemâtü’l-Kur’ân”dır.

⁵⁴⁹ Hûd 11/40.

⁵⁵⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3498.

⁵⁵¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/455-456, 2/970.

2.7. Mücmel ve Mübeyyen

Cüşemî, “ulûmu’l-Kur’ân” konularından olan mücmel ve mübeyyen kavramlarını eserinde kullanmıştır.⁵⁵² Müfessirin tefsirindeki bu konulara yaklaşımı ayrı başlıklar hâlinde ele alınıp değerlendirilecektir.

2.7.1. Mücmel

Mücmel kelimesi sözlükte; “ayrıntıya girilmemiş hesap, belirsiz birçok şeyi kapsayan, beyan edilmemiş, herkes için anlaşılacak derecede detaylandırılmamış, sınırları belirlenmemiş, ayırt edebilmek için vasıflarının beyana ihtiyacı olan,⁵⁵³ neye delâlet ettiği netlik kazanmamış”⁵⁵⁴ gibi manalara gelmektedir. Terim anlamı ise “açıklanmaya muhtaç, kastedilen mananın anlaşılmadığı lafızlardır.”⁵⁵⁵ Cüşemî ise mücmeli, detaya girmeden ana hatlarıyla verilen bilgi, şeklinde tarif etmiş ve buna “أَقِيمُوا الصَّلَاةَ” “*Namazı dosdoğru kılın*”⁵⁵⁶ âyetini örnek vermiştir.⁵⁵⁷ Zira âyette namazı kılın emri genel olarak zikredilmiş, ancak nasıl kılınacağı detaylandırılmamıştır.

Âlimler mücmelin birçok sebebini zikretmişlerdir.⁵⁵⁸ Cüşemî, onların zikrettiği bu sebeplere konu olan âyetlerdeki mücmelliği, birtakım yöntemlerle gidermeye çalışmıştır.

⁵⁵² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/194.

⁵⁵³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 1/127; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 2/364.

⁵⁵⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/53.

⁵⁵⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/59.

⁵⁵⁶ el-En’âm 6/72.

⁵⁵⁷ Hâkim el-Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, 187.

⁵⁵⁸ Kaynaklarda mücmelliğin sebepleri şu şekilde zikredilmiştir: Kelâmda hazif yapılması, zamirin farklı mercilerinin olması, vakıf ve İbtida konusunda tercih ihtilafı, lafzın garâbeti, günümüzde nadir kullanılan kelimeler, takdim ve tehir, harfleri değişen kelimelerin başka kelimelere dönüşmesi, lafzı zâhiren bir cümleye bağlamak amacıyla tekrarlamak ve lafzın müşterek anlam taşıması. Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/209-214; Suyûtî, *el-İtkân*, 3/53-54. Bu manalardan hangisinin tercih edileceğine dair âyette herhangi bir işaretin bulunmaması sebebiyle meydana gelen kapalılığın anlaşılması için şâriin, kastetmiş olduğu bu özel anlamı mutlaka açıklaması gerekmektedir. Ebû Bekr Şemsü’l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, thk. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru’l-Mârif, 1393), 168. Sözlük anlamı bilinse de şâriin kelimeyle özel bir mana kastetmiş olması, mücmelliğe yol açan sebepleri ortadan kaldıracak karînenin olmaması. Ferhat Kaya, “Mücmel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/451-452. Mücmellik bazen tek kelimede bazen de ifadede olabilir. Kelimelerdeki mücmellik, eş anlamlı veya zıt anlamlı olmalarından kaynaklanabilmektedir. Hanefilere göre, kelimede ortaya çıkan mücmellik, kelimenin anlamındaki kapalılık veya “salât” “ribâ” gibi kelimelerin manası bilinmesine rağmen birden fazla terim anlamı olduğu için bunlar arasında tercih imkânı

1. İfadede özel bir mananın kastedilmiş olması ve bu özel manayı gösterecek açık bir karînenin olmamasından kaynaklanan mücmellik: Bu duruma Bakara sûresi 187. âyetinde geçen eşlerin elbiselere benzetilmesi ve beyaz iplik, siyah iplik ifadeleri örnek verilebilir. Zira âyetteki ifadelerle kastedilen özel mana anlaşılamamakta ve bu durum mücmelliğe sebep olmaktadır. Müellif de *هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ* “Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz.”⁵⁵⁹ ifadesinde, eşlerin elbiseye benzetilmesiyle neyin kastedildiğine dair bir karînenin olmaması, bu konuda birçok yorumun yapılmasına sebep olduğunu belirtmiştir. Müfessir, söz konusu mücmelliği gidermek için, elbiseyi kendine tahsis ettiği gibi eşini de kendine tahsis etmiştir; insan eşleriyle sükûnet bulur; elbise avret mahallini kapattığı gibi eşler de birbirlerinin mahremlerini, insanların bilmemeleri gereken hususları gizler, şeklindeki değerlendirmelerden faydalanmıştır.⁵⁶⁰ Müellif, bu değerlendirmelere yönelik herhangi bir yorum yapmamış, ancak Esamm’ın, zorunlu hallerde eşlerden biri diğerinin elbisesini giyer ve bu şekilde bedenini insanlardan örter, şeklindeki fikrini zorlama bir görüş olduğu gerekçesiyle kabul etmemiştir.⁵⁶¹

Cüşemî, aynı âyette geçen *وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ* “Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için.”⁵⁶² ifadesindeki mücmel durumu ise kendi değerlendirmeleriyle gidermeye çalışmıştır. O, ifadedeki beyaz iplik ve siyah ipliğin kinaye olduğunu, bu ifadeyle gündüzün ilk beyazlığı ve gecenin sonundaki siyahlığı birbirinden ayıran zamanın kastedildiğini söylemiştir. Cüşemî’ye göre, gecenin sonundaki siyahlık iftarı helâl, gündüzün başındaki beyazlık da iftarı haram kılar. Müellif, Allah Teâlâ’nın, siyah ve beyaz ipliğe benzetmesiyle iftarı haram kılacak zamanın ip kadar yani çok ince bir zaman çizgisi olduğunu anlatmak istediğini belirtmiştir.⁵⁶³

bulunamamasından kaynaklanmaktadır. Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûli'l-Pezdevî* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/86.

⁵⁵⁹ el-Bakara 2/187.

⁵⁶⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/776.

⁵⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/776.

⁵⁶² el-Bakara 2/187.

⁵⁶³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/777.

2. Lafzın garabetinden kaynaklanan mücmellik: *وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَعْنٌ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ* “Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini tamamladıklarında, aralarında mâkul ve meşrû ölçülerde rızalaştıkları takdirde boşayan kocalarıyla yeniden evlenmelerine engel olmayın.”⁵⁶⁴ âyetinde geçen *فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ* “Onlara engel olmayın.” ifadesi lafzın garâbetinden kaynaklanan mücmele örnek gösterilmiştir.⁵⁶⁵ Bununla neyin kastedildiğine dair âyette bir açıklamanın olmaması, ifadenin mücmelliğine sebep olmuştur. Cüşemî, bu mücmelliği; tekrar evlenmeleri hususunda onlara engel olmayın, anlamında olduğunu, ayrıca onları bir kenarda tutmak suretiyle gidip evlenmelerine engel olmayın, başkasıyla evlenmesin diye gizlice boşamayın ne onu eşi olarak tutan ne de boşayan durumunda olmayın, iddetini uzatmayın, gibi anlamlara da gelebileceğini belirtmek suretiyle beyan etmiştir.⁵⁶⁶

Müellif, *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا* “Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür.”⁵⁶⁷ âyetindeki “الْخَمْرُ” kelimesiyle neyin kastedildiği noktasında ihtilaf olduğunu belirtmiştir. O, üzüm suyunun iyice kaynatılıp üzerinde köpük oluştuğunda, bunun ittifakla içki olduğunu söyleyerek⁵⁶⁸ söz konusu mücmelliğin icmâ ile beyan edildiğini vurgulamıştır.

3. Zamirin nereye atfedileceği hususundan kaynaklanan mücmellik: Meselâ, *وَأَنَّهُ لَعَلَّكُمْ لِلْسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ* “Bilin ki, o kıyamete ait bir bilgidir. Sakın ondan şüphe etmeyin ve bana tâbi olun. Bu dosdoğru yoldur.”⁵⁶⁹ âyetinde “إِنَّهُ” ifadesindeki zamirin kime atfedildiği hususu mücmelliğe sebep olmuştur. Cüşemî, bu durumu aktardığı rivayetlerle açıklamaya çalışmış; İbn Abbas, Katâde, Mücâhid, Dahhâk, İbn Zeyd ve Süddî’ye göre, zamirin Hz. İsâ’ya döndüğünü yani onun

⁵⁶⁴ el-Bakara 2/232.

⁵⁶⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/212; Suyûtî, *el-İtkân*, 3/54.

⁵⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/926-927.

⁵⁶⁷ el-Bakara 2/219.

⁵⁶⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/881.

⁵⁶⁹ ez-Zuhuf 43/61.

inmesinin kıyametin habercisi olduğunu söylemiştir. O; Hasan-ı Basrî'ye göre, Kur'ân'ın kıyamet hakkında bilgi vermesinden hareketle zamirin Kur'ân'a döndüğünü; Ebû Müslim'e göre, Kur'ân'ın son kitap olması ve son peygambere inmesinin kıyamete delâlet ettiği gerekçesiyle Kur'ân'a döndüğünü zikretmiştir. Cüşemî, bu görüşlere yönelik tercihinin açıkça belirtmemiş, fakat "el-Ahkâm" başlığı altında ilgili âyetteki *لَعَلَّكُمْ لِّلسَّاعَةِ* ifadesinin Hz. İsa'nın teklifin kalktığı zaman ineceğine delâlet ettiğini, çünkü onun Dâbbe, güneşin batıdan doğması gibi olağan dışı bir durum olduğunu söylemiştir.⁵⁷⁰ Cüşemî'nin bu yorumundan hareketle âyetteki zamirin Hz. İsa'ya döndüğü görüşünü tercih ettiği söylenebilir.

4. Atıf ve ibtida/başlangıç harflerinden kaynaklı mücmellik: Meselâ, *وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ* "O, göklerde ve yerde tek Allah'tır. Gizlinizi açığınızı bilir, neyi yapıp ettiğinizi de bilir."⁵⁷¹ âyetindeki "السَّمَوَاتِ" kelimesinden sonra gelen "و" harfinin atıf mı yoksa ibtidâi/başlangıç harfi mi olduğu konusunda belirsizlikten kaynaklanan mücmel durum söz konusudur. Başlangıç kabul edildiğinde âyetin anlamı, "O, göklerde (tek olan) Allah'tır. Yerde de sizin gizlinizi de bilir, açığa vurduğunuzu da." şeklinde olur. Atıf kabul edildiğinde ise âyetin anlamı, "O, göklerde ve yerde (tek olan) Allah'tır." şeklinde olur. Cüşemî, "فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ" ifadesini bir bütün olarak değerlendirmiş ve atıf olduğu görüşünü tercih etmiştir.⁵⁷²

5. Birden fazla anlama gelen kelimelerden kaynaklanan mücmellik: Meselâ, müfessir, *وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ* "Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler."⁵⁷³ âyetindeki "قُرُوءٍ" kelimesinin iki farklı anlamda değerlendirildiğini söylemiş, buna göre İbn Abbas, İbn Mes'ûd, Ebû Musa, Hasan-ı Basrî, Mücâhid, Mukâtil ve Ebû Hanîfe'nin bu kelimeyi üç hayız anlamında; Zeyd, Hz. Aişe, İbn Amr, İmam Malik ve İmam Şafî'nin (öl. 204/820) ise üç temizlik

⁵⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 9/6323-6324.

⁵⁷¹ el-En'âm 6/3.

⁵⁷² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/2159.

⁵⁷³ el-Bakara 2/228.

anlamında değerlendirdiklerini belirtmiş⁵⁷⁴ ve kendisi bu görüşlere yönelik tercihte bulunmamıştır.

5. Müşterek anlama gelen kelimelerden kaynaklanan mücmellik: Bu duruma *“Kararmakta olan geceye andolsun!”*⁵⁷⁵ ifadesi örnek verilmiş, zira âyette geçen *“عَسَّسَ”* kelimesinin müşterek anlamı olduğu ifade edilmiştir.⁵⁷⁶ Cüşemî, bu mücmelliği rivayetlerle gidermeye çalışmıştır. O, Hz. Ali, İbn Abbas, Mücâhid, Katâde, Dahhâk ve İbn Zeyd’in bu kavramı gecenin başlangıcı; Hasan-ı Basrî ve Mücâhid’in gecenin bitişi; Hasan-ı Basrî, Ebû Ali ve Ebû Müslim’in ise en karanlık olarak değerlendirdiklerini belirtmiş,⁵⁷⁷ fakat bu rivayetlere yönelik değerlendirmede bulunmadığı gibi kendi görüşünü de ifade etmemiş.

Cüşemî, müşterek anlama gelen bir kelime sebebiyle oluşan mücmelliği bazen hadislerle beyan etmiştir. Meselâ, *“İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz.”*⁵⁷⁸ âyetindeki *“تَنْكِحَ”* “nikah” kelimesi hem nikah hem de cinsel birleşme anlamına gelmektedir. Müfessir, cinsel birleşme anlamını tercih etmiştir. O, bu görüşünü Rifâa el-Kurazî tarafından üç talakla boşanan Temîme’nin Abdurrahman b. Zebîr ile evlendikten sonra onunla cinsel birleşme gerçekleşmeden boşanmak istemesi ve eski kocasına dönmek istemesi üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ona zifafa girmeden eski kocasına geri dönemeyeceğini bildiren hadisine⁵⁷⁹ dayandırmıştır.⁵⁸⁰

Verilen örneklerden hareketle Cüşemî’nin mücmel ifadeleri hadis, icmâ, sahabe ve tabiîn görüşleriyle bazen de kendi görüşüyle beyan ettiği görülmüştür. O, yer yer aktardığı görüşler içerisinden kendi tercihini belirtmiş, bazen belirtmemiş bazen de konuya dair aktarılan rivayetleri doğru bulmadığını söylemiştir. Şunu da ifade etmek gerekir ki; müellif, rivayetlerle de olsa kendi değerlendirmesiyle de olsa

⁵⁷⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/909.

⁵⁷⁵ et-Tekvîr 81/17.

⁵⁷⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/209; Suyûtî, *el-İtkân*, 3/53.

⁵⁷⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7304.

⁵⁷⁸ el-Bakara 2/230.

⁵⁷⁹ Buhârî, “Şehâdât”, 3, “Talâk”, 4; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 49.

⁵⁸⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/919.

mücmel ifadeleri tefsir etmiş, zira o, daha önce de ifade ettiğimiz gibi Kur’ân’da anlamı bilinemeyen hiçbir şeyin olmadığını savunmuştur.

2.7.2. Mübeyyen

Mübeyyen kelimesi sözlükte; “iki şeyden hangisi olduğu beyan edilmiş olan, her biri için münferit olarak kullanılabilecek şekilde açıklanmış, açık, belli, aşikâr, net bir şekilde anlaşılan,⁵⁸¹ dalâlet yollarından hidâyet yollarını ayırmış, ümmetin anlaması için ihtiyacı olan her şey açıklanmış, tek manası olan” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁸² İstilahta ise “Müşterek, müşkil, mücmel gibi kapalılığı açıklayan, sözün sahibinden gelen izah ile kapalılığı ortadan kaldıran açıklayıcı lafızlardır.”⁵⁸³ Cüşemî’ye göre beyan, hükmü açıklayan delillerdir ve Yüce Allah, âyetteki hükümleri delâletlerle açıklar.⁵⁸⁴

Mübeyyen, muttasıl ve munfasıl olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir. Muttasıl mübeyyenler, âyet içerisindeki bir kelime ya da ifadenin aynı âyet içerisinde açıklanması; munfasıl mübeyyenler ise âyet içerisindeki kelime ya da ifadenin başka bir âyetle açıklanmasıdır.⁵⁸⁵ Buna فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ⁵⁸⁶ “İkinciden sonra koca, eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz.”⁵⁸⁷ âyetinin, الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ⁵⁸⁸ “Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir.”⁵⁸⁹ âyetiyle açıklanması örnek verilmiştir.⁵⁹⁰

Cüşemî, söz konusu âyetin beyanının hadis ve rivayetler çerçevesinde yapıldığını belirtmiştir. Meselâ, Katâde’ye göre, الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ “Boşama iki keredir.” ifadesi, bir önceki âyette zikredilen bâin talâkı gerektirip gerektirmeyeceğine dair talâk sayısını açıklamaktadır. Zeccâc’a göre, burada hazif vardır ve ifade sanki, ric’i talâk

⁵⁸¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 1/87.

⁵⁸² İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 1/563.

⁵⁸³ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/59.

⁵⁸⁴ Hâkim el-Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, 187.

⁵⁸⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/55.

⁵⁸⁶ el-Bakara 2/230.

⁵⁸⁷ el-Bakara 2/229.

⁵⁸⁸ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/55.

iki keredir, denmiş gibidir. İbn Abbas ve Mücâhid'e göre ise ifade sünnete uygun olan talâkı açıklamaktadır.⁵⁸⁹

Cüşemî, bu âyetin sünnetle tebyîn edildiğini de belirtmiştir. O, الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ “Boşama iki keredir.” âyeti indiğinde sahâbeden birinin; üçüncüsü nerededir? sorusunu sorduğunu, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de bu soruya تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ “Veya güzellikle salıverin.” ifadesiyle cevap verdiğini söylemiştir.⁵⁹⁰ Müfessirin حَافِظُوا عَلَيَّ “Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun.”⁵⁹¹ âyetini de sünnetle tebyîn ettiğini görmekteyiz. Âyetteki orta namaz ifadesine dair farklı rivâyetleri aktaran müellif, Hz. Peygamber'in orta namazın ikindi namazı olduğuna dair bir beyanı olduğunu ve bunun da âyete yönelik en uygun açıklama olduğunu belirtmiştir.⁵⁹²

Cüşemî, âyetin âyetle tebyînine أَحَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ “Size bildirilecek olanlar dışında, hayvanlar helâl kılındı.”⁵⁹³ âyetinin aynı sûrenin üçüncü âyetiyle “Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla - henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı.”⁵⁹⁴ şeklinde açıklanmasını örnek vermiştir. O, üçüncü âyetin tefsirinde, Allah Teâlâ hangi hayvanları haram kıldığını ve hangilerinin bundan istisna tuttuğunu beyan ettiğini söylemiştir.⁵⁹⁵ Müfessir, âyetin âyetle tebyînine Katâde'den gelen bir örneği de vermiştir. Buna göre o, Bakara sûresi 40. âyetinde geçen وَأَوْفُوا بِعَهْدِي “Bana verdiğiniz sözü yerine getirin.” ifadesinin, Mâide sûresi 12. âyetindeki وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ “An dolsun ki Allah İsrâiloğulları'ndan söz almıştı.” ifadesiyle açıklandığını belirtmiştir.⁵⁹⁶

⁵⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/915-916.

⁵⁹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/916.

⁵⁹¹ el-Bakara 2/238.

⁵⁹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/960.

⁵⁹³ el-Mâide 5/1.

⁵⁹⁴ el-Mâide 5/3.

⁵⁹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1866.

⁵⁹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/350.

Görüldüğü üzere Cüşemî, âyetin âyetle, âyetin sünnetle, âyetin sahâbe ve tabiîn rivayetleriyle tebyînine örnekler vermiştir. Onun verdiği örneklerinden hareketle âyetin âyetle ve sünnetle beyan edilebileceğinin yanında, sahâbe ve tabiîn görüşleriyle de beyan edilebileceği görüşüne sahip olduğu anlaşılmıştır.

2.7.3. Mücmel ve Mübeyyen Oluşu Tartışmalı Âyetler

Cüşemî, âyetlerdeki mücmel ve mübeyyen ifadelere yönelik değerlendirmelerinin yanında bazı ifadelerin mücmel mi mübeyyen mi olduğu hususunda ihtilaf edildiğini de söylemiştir. الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا *“Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, ‘Alım satım da ancak faiz gibidir.’ demeleridir. Hâlbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır.”*⁵⁹⁷ âyeti bu hususa örnek verilebilir. Cüşemî, bu âyetin ribânın haram oluşuna delâlet ettiğini söylemiş, ayrıca İbn Abbas’tan gelen bir rivayete göre, âyetin tıpkı alış-veriş gibi mübeyyen olduğunu, açıklamaya ihtiyacının olmadığını; buna karşın İmam Şâfiî’nin her ikisinin de yani ribânın da alış-verişin de mücmel olduğunu ve beyana muhtaç olduğunu belirten görüşünü zikretmiştir. Cüşemî, ulemânın çoğuna göre ribânın beyana ihtiyacı olduğunu, fakat alış-verişin beyana ihtiyacı olmadığını ve kendisinin de bu görüşte olduğunu ifade etmiştir. O, bu görüşünü, ribâda beyan edilmeden lafızların zâhiri ile amel edilmesinin mümkün olmadığı gerekçesiyle açıklamıştır.⁵⁹⁸

Cüşemî, اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ *“En‘âm denen hayvanlar sizin için helâl kılınmıştır.”*⁵⁹⁹ ifadesinin de mücmel mi mübeyyen mi olduğu hususunda ihtilaf edildiğini söylemiştir. Yani bunların beyana ihtiyacı var mı, yok mu? sorusunu Cüşemî, Ebu’l-Hasan’ın görüşüyle cevap vermiştir. Buna göre, birincisi murad edilen sadece kendisi değil, içinde başka haram olan şeyler de vardır; ikincisi ise “حُرْمَتُ” kelimesi her yerde aynı şeyi kastetmemektedir, şeklinde iki sebepten dolayı mücmel

⁵⁹⁷ el-Bakara 2/275.

⁵⁹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1058-1059.

⁵⁹⁹ el-Mâide 5/1.

olduğunu söylemiştir.⁶⁰⁰ Müellif, aktardığı bu görüş çerçevesinde örfün beyandaki rolüne de değinmiştir. Meselâ, حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ “Murdar hayvan size haram kılındı.”⁶⁰¹ ifadesindeki murad ile حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ “Anneleriniz size haram kılındı.”⁶⁰² ifadesindeki muradın aynı şey olmadığını, annenin haramlığının örf ile belirlenen bir durum olduğu ve her yerde bilindiği gerekçesiyle mübeyyen olduğunu belirtmiştir.⁶⁰³

Netice olarak Cüşemî; kapalılık, kinevî üslup, müşterek anlamlılık, lafzın garâbeti, zamirin atıf ve ibtidâ olduğunun net bir şekilde tespit edilememesi gibi hususlarla oluşan mücmelliği hadis, sahabe uygulamaları, icmâ, müfessirlerin görüşleri bazen de kendi görüşüyle beyan etmiştir. Cüşemî “mübeyyen” konusunda ise âyet, hadis, müfessirlerin görüşleri, aklın ve örfün rolünü örneklerle ortaya koymuştur.

2.8. Aksâmü'l-Kur'ân

“Kasem” kelimesi, sözlükte “yemin” anlamına gelir.⁶⁰⁴ Bölmek anlamına gelen “el-Kasm” (القَسْمُ) kökünden türeyen kasemin yemin anlamını “kasâme” kelimesinden aldığı ifade edilmiştir.⁶⁰⁵ Zerkeşî, nahiv âlimlerinin kasemin anlamını haberi güçlendiren cümle şeklinde tanımladıklarını,⁶⁰⁶ Suyûtî ise kasemlerin maksadının haberi tahkik ve tekit etmek olduğunu söylemiştir.⁶⁰⁷ Kaynaklarda Aksâmü'l-Kur'ân ile Kur'ân'daki yemin âyetlerinin değerlendirildiği görülmektedir.⁶⁰⁸

Cüşemî, kasem kelimesinin yemin anlamına geldiğini, yeminlerin “أَقْسَمْتُ” ve “حَلَفْتُ” şeklinde ifade edildiğini söylemiştir. Müfessir, Şâfiî'ye göre yemin etmek için

⁶⁰⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1852.

⁶⁰¹ el-Mâide 5/3.

⁶⁰² en-Nisâ 4/23.

⁶⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1852.

⁶⁰⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 3/389; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luga*, thk. Ahmed Abdulalim el-Berdunî (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, t.y.), 8/420; Cevherî, *es-Sihâh*, 5/2010; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 2/522; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11/165.

⁶⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11/165; Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/417.

⁶⁰⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/40.

⁶⁰⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, 4/46.

⁶⁰⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/40-46; Suyûtî, *el-İtkân*, 4/46-52; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 284-292.

“بِاللّٰهِ أَقْسَمُ” denmesi gerektiğini, Ebû Hanîfe’ye göre ise “أَقْسَمُ” denmesinin yeterli olacağını belirtmiştir.⁶⁰⁹ Cüşemî ayrıca “kasem” “yemin” ve “half” kelimelerinin nezâirden olduğunu, yeminin haberi tekit ettiğini, aslının “الْقَسَامَةُ” olduğunu ve ifadeye “Söylenenler dâhilindekiler doğru, dışındakiler ise yanlıştır.” anlamı kattığını söylemiştir.⁶¹⁰

Müfessir, kasem harflerinin “ب, و ve ت” şeklinde üç tane olduğunu; bunların aslının “ب” harfî olduğunu; “و” harfinin “ب”nin fer’i yani “ب”nin yerine kullanıldığını; “ت”nin ise “و” harfinin fer’i olduğunu, onun da “تَاللّٰهِ” âyetinde olduğu gibi sadece Allah (c.c.) lafzıyla beraber kullanıldığını söylemiştir.⁶¹¹

Kur’ân’da çoğunlukla yemini Allah Teâlâ yapmaktadır. Ancak O’nun dışında; şeytanın,⁶¹² Hz. Yûsuf’un kardeşlerinin,⁶¹³ Hz. İbrâhîm’in⁶¹⁴ de yemin ettiği görülmektedir. Bunlardan farklı olarak Yüce Allah üç yerde Hz. Peygamber’den yemin etmesini istemiştir.⁶¹⁵ Meselâ, وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ “İnkâr edenler, ‘Bize kıyamet gelmeyecek’ dediler. De ki: Bilâkis! Gaybı bilen rabbime andolsun ki o size mutlaka gelecektir.”⁶¹⁶ âyetinde Allah (c.c.) Hz. Peygamber’den kıyameti onlara haber vermesini ve yeminle de bu haberi tekit etmesini istemiştir. Cüşemî “el-Ahkâm” başlığı altında Hz. Peygamber’in yaptığı bu yeminin, kâfirlere yönelik kıyamet için bir tekit olduğunu söylemiştir. Müfessir, devamında yeminin kâfirler için yeterli bir cevap olup olmadığına yönelik bir soruya, âyetteki kasemin va’îd içerdiği için eğer onlara gelen delilden yüz çevirirlerse va’îde müstahak olurlar, şeklinde cevap vermiştir.⁶¹⁷

⁶⁰⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 3/2360.

⁶¹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7176.

⁶¹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7431.

⁶¹² el-A’râf 7/ 21.

⁶¹³ Yûsuf 12/95.

⁶¹⁴ el-Enbiyâ 21/57.

⁶¹⁵ Yûnus 10/53, Sebe’ 34/3, et-Tegâbûn 64/7.

⁶¹⁶ Sebe’ 34/3.

⁶¹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5780-5781.

2.8.1. Kasemlerin İ‘rabı

Cüşemî, yemin cümlelerinin yapısı, i‘rabı, takdiri ve cevabı (muksemun aleyh) konusunda açıklamalarda bulunmuş, yer yer bu konulardaki ihtilafları zikretmiştir.

Müfessir, yemin ifadelerinin kasem harfî sebebiyle kesre aldığını,⁶¹⁸ sonraki kelimenin de ona atfedildiğini söylemiştir.⁶¹⁹ Meselâ, Asr sûresinin birinci âyetinin *وَالْعَصْرِ* “Asra yemin ederim ki...” şeklindeki yemin ifadesinin “و” kasem harfî sebebiyle üzerine yemin edilen kelimenin (muksemun bih) kesre aldığını söylemiştir.⁶²⁰ O, *وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا* “Yemin olsun, güneşe ve kuşluğuna.”⁶²¹ âyetindeki “و” harfinin de kasem olduğunu, bundan dolayı sonra gelen *الشَّمْسِ* kelimesinin kesre aldığını, sonraki *وَضُحَاهَا* kelimesinin de ona atfedildiğini söylemiştir.⁶²²

Cüşemî, kasem cümlelerinin yapısına yönelik de değerlendirmelerde bulunmuş ve kasemlerin cevabının yedi şekilde geldiğini belirtmiştir.

1. “إِنَّ” ile *وَالْفَجْرِ- إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ*⁶²³ örneğinde olduğu gibi
2. “مَا” ile *مَا وَدَّعَكَ*⁶²⁴ örneğinde olduğu gibi fethalı
3. “لَ” ile *فَوَرَبِّكَ لَنَسَلْنَهُمْ*⁶²⁵ örneğinde olduğu gibi fethalı
4. “إِنْ” ile *تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ*⁶²⁶ örneğinde olduğu gibi
5. “لَا” ile *وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ*⁶²⁷ örneğinde olduğu gibi
6. “قَدْ” ile *وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا- قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا*⁶²⁸ örneğinde olduğu gibi

⁶¹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7227.

⁶¹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7431.

⁶²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7530-7531.

⁶²¹ eş-Şems 91/1.

⁶²² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7431.

⁶²³ el-Fecr 89/1,3.

⁶²⁴ ed-Duhâ 93/3.

⁶²⁵ el-Hicr 15/92.

⁶²⁶ eş-Şuarâ 26/97.

⁶²⁷ en-Nahl 14/38.

⁶²⁸ eş-Şems 91/1, 9.

7. “قَالَ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ- بَلْ عَجِبُوا.”⁶²⁹ örneğinde olduğu gibi “بَلْ” ile gelmiştir.⁶³⁰

Müfessir, âyetlerdeki yeminlerin cevabını bazen rivayetlerle bazen de kendi değerlendirmeleriyle açıklamıştır. Meselâ, Zuhurf sûresindeki kaseme yönelik “el-İ‘râb” başlığı altında “وَالْكِتَابِ” kelimesinin cevabı (muksemun aleyh) nerede diye sorulduğunda, bu soruya rivayetlerle cevap vermiştir. Ahfeş’ten (öl. 215/830 [?]) gelen rivayete göre, “إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا” “Anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur’ân olarak indirdik.”⁶³¹ âyetinin yeminin cevabı olduğunu, başka bir rivayete göre ise “وَالْكِتَابِ” ifadesinin mübtedâ olduğunu, haberinin ise hazfedildiğini belirtmiştir.⁶³²

Cüşemî, وَالْمُرْسَلَاتِ “Yemin olsun, gönderilenlere.”⁶³³ ifadesiyle ilgili “el-İ‘râb” başlığı altında, bu ifadenin takdirinin وَرَبُّ الْمُرْسَلَاتِ “Yemin olsun gönderilenlerin rabbine.” şeklinde olduğunu, ifadedeki yeminin cevabının ise إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَوَاقِعٍ “Ki size vaad olunan şey mutlaka gerçekleşecektir.”⁶³⁴ cümlesi olduğunu belirtmiştir.⁶³⁵ Müfessir, Yâsîn sûresindeki وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ “Hikmet dolu Kur’ân’a andolsun.”⁶³⁶ ifadesinin yemin, إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ “Sen kesinlikle gönderilmiş peygamberlerden birisin.”⁶³⁷ ifadesinin ise yeminin cevabı olduğunu, kâfirlerin لَسْتَ مُرْسَلًا “Sen peygamber değilsin.”⁶³⁸ iddialarına cevap olarak onun peygamber olduğuna yemin edildiğini söylemiştir.⁶³⁹

Cüşemî, وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ . وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ . وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ . قَتَلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ “Andolsun burçlarla dolu göğe, vaad edilmiş güne, tanıklık edene ve edilene ki, ateş

⁶²⁹ Kâf 501/1-2.

⁶³⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6546-6547.

⁶³¹ ez-Zuhurf 43/3.

⁶³² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6279.

⁶³³ el-Mürselât 77/1.

⁶³⁴ el-Mürselât 77/7.

⁶³⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7227.

⁶³⁶ Yâsîn 36/2.

⁶³⁷ Yâsîn 36/3.

⁶³⁸ er-Ra‘d 13/43.

⁶³⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5867.

çukurlarını hazırlayanlar mahvolmuşlardır!”⁶⁴⁰ âyetlerindeki kasemin cevabı konusunda ihtilaf meydana geldiğini belirtmiştir. O, kimine göre buradaki yeminin cevabının hazfedildiğini, kimine göre burada takdim ve tehir yapıldığını, belirtmiş ve bu görüşlere yönelik değerlendirmede bulunmamıştır. Ancak müfessir, âyette zikredilen yeminlerin cevabının قَتَلَ “Mahvolmuşlardır.” ifadesi olduğunu belirtmiş; Katâde’ye göre yeminin cevabının لَشَدِيدٌ “Şüphesiz rabbinin yakalaması pek müthiştir.”⁶⁴¹ âyeti; başka bir rivayete göre de الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ “Mü’min erkeklere ve mü’min kadınlara işkence edip de sonra tövbe etmeyenler var ya, işte onları cehennem azabı, yakıcı azap beklemektedir”⁶⁴² âyeti olduğu şeklindeki görüşlere katılmamıştır. Çünkü o, kasem içerikli ilk üç âyeti dikkate almış ve ilk üç âyetle aralarında fazla kelâm olduğu gerekçesiyle 10. ve 12. âyetlerin yeminin cevabı olamayacağını belirtmiştir.⁶⁴³

Cüşemî, وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّيَهَا “Yemin olsun, ışıktı onun ardından geldiğinde aya.”⁶⁴⁴ âyetindeki kaseme dair جَلَّيَهَا ifadesindeki zamirin الشَّمْسِ kelimesine döndüğünü, bir rivayete göre de “zulmete” döndüğünü ifade etmiştir. Müfessir, her ne kadar öncesinde الشَّمْسِ kelimesi geçmemiş olsa da ışığın geçtiğini belirtmiştir. Ayrıca kinaye olarak “zulmete” döndüğünün de söylendiğini, fakat aynı şekilde “zulmet” kelimesinin daha önce geçmediği iddia edilirse; müfessir buna, her ne kadar lafzı geçmese de manası biliniyor, şeklinde cevap verilebileceğini belirtmiştir. Cüşemî, bu yaklaşımını Arapçadan verdiği örnekle de desteklemiştir. Arapların bir ifadede eğer mana var, fakat o mananın lafzı yoksa, lafzını da varmış gibi kabul ettiklerini; meselâ, أَمَسَتْ عَاصِفَةٌ “Kasırğa oldu.” ifadesinde her ne kadar “soğuk” kelimesi geçmese de havanın soğuk olduğunun zaten anlaşıldığını ifade etmiştir.⁶⁴⁵

⁶⁴⁰ el-Burûc 85/1-4.

⁶⁴¹ el-Burûc 85/12.

⁶⁴² el-Burûc 85/10.

⁶⁴³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7349-7350.

⁶⁴⁴ eş-Şems 91/2.

⁶⁴⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7431.

Müellif, yemin ve tekit ifadelerinin art arda gelmesini değerlendirmiş, تَاللّٰهُ لَقَدْ “Allah’a andolsun, senden önceki çeşitli topluluklara da mutlaka elçiler göndermiştik.”⁶⁴⁶ âyetinde geçen “تَاللّٰهُ” ifadesiyle Allah’ın (c.c.) kendi nefsi üzerine yemin ettiğini, ardından gelen “لَقَدْ” kelimesinin de tekit amaçlı olduğunu, yemin ve tekit ifadelerinin ise Yüce Allah’ın peygamber gönderdiğine dair kelâmı güçlendirmek için getirildiğini belirtmiş.⁶⁴⁷

2.8.2. Kasemlerin Önündeki “لَا” Nefiy Edatı

Cüşemî, kasemin önüne gelen “لَا” nefiy edatlarına yönelik geniş değerlendirmelerde bulunmuştur. Müfessir, لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ “Sandıkları gibi değil, kıyamet gününe yemin ederim!” وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّٰوَامَةِ “Öyle değil, kendini kınayan nefse yemin ederim!”⁶⁴⁸ âyetlerindeki “لَا أُقْسِمُ” ifadelerinin kasem olduğunu söylemiştir. O, bu konuda aktardığı bir rivayete göre, kasemin takdirinin اُقْسِمُ بِالْقِيَامَةِ “Kıyamete yemin ederim ki o gerçektir.” şeklinde olduğunu, kasemin cevabının hazfedildiğini, hazfedilmiş cevabın ise لَنَجْمَعُنَّهَا فَادِرِينَ “Kesinlikle biz onu bir araya getirmeye kadiriz.” şeklinde olduğunu ifade etmiştir.⁶⁴⁹

Cüşemî, فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ “Bakın! Yıldızların yerlerine yemin ederim.”⁶⁵⁰ âyetini Îsâ b. Amr’ın “فَلَا أُقْسِمُ” şeklinde kasemi tahkik olarak okuduğunu aktarmıştır.⁶⁵¹ Bu âyetin tefsirine, “Yüce Allah önceki buyruğunu teyit için ‘فَلَا أُقْسِمُ’ ifadesini kullandı.” diyerek başlayan Cüşemî, buradaki “لَا” harfi ile ilgili üç farklı görüşü

⁶⁴⁶ en-Nahl 16/63.

⁶⁴⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4060.

⁶⁴⁸ el-Kıyamet 75/1-2.

⁶⁴⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7176.

⁶⁵⁰ el-Vâkıa 56/75.

⁶⁵¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6764.

aktardıktan sonra⁶⁵² kendisi, لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ “Yemin ederim şu beldeye.”⁶⁵³ ifadesindeki “لا” harfinin sıla/zait olduğunu, yemin edilen şehrin ise Mekke olduğunu söylemiştir. Bunun Arap dilinde bir karşılığının olduğunu belirten müfessir, Arapçada وَاللَّهِ لَأَفْعَلَنَّ “Hayır! Yemin olsun ki yapacağım.” şeklindeki bir kullanımdan da bahsetmiştir. O, Arapların bu kullanımlarda kasemi nefyetmeyi kastetmediklerini söylemiş ve bununla ilgili şiirden şu delili getirmiştir:

وَمَا أَلْوَمَ الْبَيْضَ إِلَّا تَسْخَرَا

“Beyazları alay ettikleri için kınamıyorum.”

Cüşemî, şiirdeki “أَلَّا تَسْخَرَا” ifadesinde “لا” harfinin zait olduğunu, aslının da “أَنْ تَسْخَرَا” şeklinde olduğunu iddia etmiştir. O, فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ “Hayır, rabbine an dolsun ki iman etmiş olmazlar.”⁶⁵⁴ âyetinin de buna benzer bir örnek olduğunu, aslının da “فَوَرَبِّكَ” şeklinde olduğunu ve “لا” harfinin sıla olduğunu, yani manayı pekiştirmek için getirildiğini, kaldırılınca da manada herhangi bir değişikliğin olmadığını ifade etmiş, dolayısıyla buradaki anlamın “rabbine yemin olmasın” şeklinde olmadığını belirtmiştir.⁶⁵⁵

⁶⁵² Cüşemî bu konudaki görüşleri şu şekilde aktarmıştır: 1. Saîd b. Cübeyr’den gelen rivayete göre, ifade kasem manasındadır. “لا” harfi ise sıladır/zaittir. Halil b. Ahmed de bu görüştedir. 2. لَا وَاللَّهِ لَا أَفْعَلَنَّ “Allah’a yemin ederim ki kesinlikle böyle yapmayacağım.” ifadesinde olduğu gibi “لا” yeminden önce zait harftir. 3. “لا” edatının cümlede manası sabittir. Yani bu iş yemine gerek olmadığı kadar açık ve net anlamındadır. Ebû Müslim de bu konuda; kasemin şüpheli konular için geçerli olduğunu, açık ve net konular için ise mevzubahis olmadığını söylemiştir. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6765.

⁶⁵³ el-Beled 90/1.

⁶⁵⁴ en-Nisâ 4/65.

⁶⁵⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7417-7418.

2.8.3. Allah'tan Başkası Üzerine Yemin Meselesi

Kur'ân'da 17 sûre yeminle başlamaktadır.⁶⁵⁶ Ayrıca Kur'ân'daki yeminlere bakıldığında Allah Teâlâ'nın; kendi adı,⁶⁵⁷ peygamberleri,⁶⁵⁸ Kur'ân-ı Kerîm,⁶⁵⁹ melekler,⁶⁶⁰ kıyamet günü,⁶⁶¹ şems, kamer, necm, semâ, duhâ, leyl, nehâr, asr gibi varlıklar⁶⁶² üzerine yemin ettiği görülmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Şunu bilin ki, muhakkak Yüce Allah sizlere babalarınız adına yemin etmeyi yasaklamaktadır. Kim yemin edecek olursa yeminini ya Allah adına etsin veya sussun.”⁶⁶³ “Ne babalarınız ne anneleriniz ne de putlar adına yemin edin. Doğruyu söyleyenler olarak sadece Allah adına yemin edin.”⁶⁶⁴ gibi hadisleri gösteriyor ki; sadece Allah (c.c.) adına yeminler câiz kılınmış, O'ndan başkası adına yapılan yeminler ise yasaklanmıştır.

Bu bağlamda Cüşemî, kasemin âyetle zikredilen varlık üzerine mi yoksa varlığın rabbine mi yapıldığı konusunun, hemen hemen bütün yemin içerikli âyetlerde tartışıldığını belirtmiştir. Meselâ, *وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ* “Andolsun gökyüzüne ve gece çakıp görünen!”⁶⁶⁵ âyetindeki kasemin Ebû Ali'ye göre, *رَبِّ السَّمَاءِ* “gökyüzünün rabbine” yapıldığını, bir başka görüşe göre ise gökyüzünün kendisine yapıldığını,⁶⁶⁶ *وَالْفَجْرِ* “Yemin olsun şafak vaktine”⁶⁶⁷ âyetindeki yeminin ise şafak vaktine yapıldığı hususunda görüşün olduğunu, buna mukabil Ebû Ali'nin de buradaki yeminin “*رَبِّ*

⁶⁵⁶ es-Sâffât 37/1, ez-Zâriyât 51/1, et-Tûr 52/1, en-Necm 53/1, el-Kıyâmet 75/1, el-Mürselât 77/1, en-Nâziât 79/1, el-Burûc 85/1, et-Târik 86/1, el-Fecr 89/1, el-Beled 90/1, eş-Şems 91/1, el-Leyl 92/1, ed-Duhâ 93/1, et-Tîn 95/1, el-Âdiyât 100/1, el-Asr 103/1. Suyûtî, on beş sûrenin kasemle başladığını söylemiştir. Bk., Suyûtî, *el-İtkân*, 3/317.

⁶⁵⁷ en-Nîsa 4/65, Yunus 10/53, el-Hicr 15/92, Meryem 19/68, Sebe' 34/3, ez-Zâriyât 51/23, et-Tegâbün 64/7, el-Meâric 70/40. Suyûtî Zâriyât suresi 23. âyeti hariç tutmuş ve yedi tane olduğunu söylemiştir. Bk., Suyûtî, *el-İtkân*, 4/47.

⁶⁵⁸ Vâkıa 56/95.

⁶⁵⁹ Yâsîn 36/2, Sâd 38/1, ez-Zuhruf 43/1, ed-Duhân 44/1, Kâf 50/1, el-Kalem 68/1.

⁶⁶⁰ es-Sâffât 37/1-3, el-Mürselât 1-6, en-Nâziât 79/1-5.

⁶⁶¹ el-Kıyâmet 75/1.

⁶⁶² Bk., ez-Zâriyât 51/1-4, et-Tûr 52/1-6, Vâkıa 56/75-76, et-Tîn 95/1, el-Fecr 89/1-4, el-Burûc 85/1-3, el-Beled 90/1-3, eş-Şems 91/1-7, el-Leyl 92/1-3, 95/1-3, el-Âdiyât 100/1-5.

⁶⁶³ Buhârî, “İman” 3; Müslim, “Eymân”, 1.

⁶⁶⁴ Ebû Dâvud, “Eymân”, 4.

⁶⁶⁵ et-Târik 86/1.

⁶⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7365.

⁶⁶⁷ el-Fecr 89/1.

لَا “⁶⁶⁸ şeklinde şafak vaktinin rabbine yapıldığına dair görüşünü belirtmiştir. ⁶⁶⁸ “لَا” ifadesindeki yeminin Mekke üzerine yapıldığının söylendiği gibi Mekke’nin rabbine yapıldığı da söylenmiştir.⁶⁶⁹ Güneş üzerine yemin edilmesi de delâlet ve nimet sebebiyle kendi varlığı üzerine yapılmış, buna karşın yeminin aslında وَقَاسَمَهُمْ إِنِّي “güneşin rabbine” şeklinde olduğu ifade edilmiştir.⁶⁷⁰ Cüşemî, لَكُمْ مِنَ النَّاصِحِينَ “Onlara, ‘Ben gerçekten sizin iyiliğinizi isteyenlerdenim.’ diye de yemin etti.”⁶⁷¹ âyetindeki kasemle ilgili yaptığı açıklamada; Katâde’den gelen, İblîs’in Hz. Âdem ile Hz. Havvâ’yı aldatmak amacıyla yaptığı yemini de Yüce Allah’ın ismi üzerine yaptığı hususunda bir rivayeti aktarmıştır.⁶⁷²

Söz konusu bu iki temel yaklaşıma yönelik Cüşemî, tavrını net olarak ortaya koymamıştır. Zira o, Asr sûresinin وَالْعَصْرِ “Asra yemin ederim ki...”⁶⁷³ âyetindeki kaseme dair Arapların âdetlerinde olduğu gibi sözün yeminle tekit edildiğini, Yüce Allah’ın gücü ve nimetlerinden dolayı da zamana yemin edildiğini belirtmiştir.⁶⁷⁴ Müfessir, وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ “Hikmet dolu Kur’ân’a andolsun.”⁶⁷⁵ âyetine yönelik Kur’ân’ın Allah’ın (c.c.) kelâmı, peygamberinin mucizesi olduğuna, ahkâmının delâleti açısından Allah Teâlâ’nın kendi şanının yüceliğine ve azametine dikkat çekmek amacıyla onunla yemin ettiğini söylemiştir.⁶⁷⁶ O; Allah’ın gücü ve nimetlerinden dolayı zamana yemin etmiştir, Allah Teâlâ’nın kendi şanının yüceliğine ve azametine dikkat çekmek amacıyla Kur’ân’a yemin etmiştir, ifadeleriyle bu iki görüş arasında farkın olmadığını söylemek istemiştir. Müellif bu görüşünü; yeminlerin ister o varlıklar üzerine yapılsın ister varlıkların rabbine yapılsın bu hakikati değiştirmez. Nitekim Allah Teâlâ dışındaki varlıklar üzerine de yemin edilse, bu varlıklar Yüce Allah’ı hatırlatır, dolayısıyla sonucun değişmez, ifadeleriyle de

⁶⁶⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 10/7401-7402.

⁶⁶⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 10/7418.

⁶⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 10/7431.

⁶⁷¹ el-A‘râf 7/21.

⁶⁷² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 4/2522.

⁶⁷³ el-Asr 103/1.

⁶⁷⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 10/7530-7531.

⁶⁷⁵ Yâsîn 36/2.

⁶⁷⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 8/5867.

desteklemiştir.⁶⁷⁷ Çünkü müfessir, tâzim edilen varlıkların tâzim edilme sebeplerini, Yüce Allah'ın onlar vesilesiyle nimetini sunmak olarak açıklamıştır. Cüşemî'nin bu anlayışını varlıkların tâzimine yönelik değerlendirmeleriyle daha net bir şekilde ifade etmek mümkündür.

2.8.4. Yemin Edilen Varlıkların Tâzimi

Kur'ân'daki yeminlerin amaçlarına bakıldığında teyit etmenin yanı sıra üzerine yemin edilen varlığın (müksemun bih) kıymetini ortaya koymak olduğu da ifade edilmiştir.⁶⁷⁸ Mennâu'l-Kattân; Allah'ın (c.c.) yemin ettiği varlıkların, O'nun büyük delillerinden birisi olduğunu söylemiştir.⁶⁷⁹ Suyûtî ise mütekellimin kendisi için bir iftihar vesilesi olan, konumunu yücelten, değer belirten ya da zemmeden, dostluk amacını güden, zühd veya öğüt yerini tutan ifadeleriyle yemin ettiğini söylemiştir.⁶⁸⁰ Ona göre yemin ancak tâzime layık olan bir isimle yapılır.⁶⁸¹

Cüşemî, üzerine yemin edilen varlıkların (müksemun bih) tâzim edildiğini, bunların konumunun kudret ve nimet bakımından büyük olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir. Zira o, *وَالذَّارِيَّاتِ ذُرُوءًا* “Savurdukça savuranlara ant olsun.”⁶⁸² âyetini; rüzgâr, bulut ve diğer nimetler, Allah'ın (c.c.) gücüne delâlet ediyor ki bunların üzerine yemin edilmiştir, şeklinde değerlendirmiştir.⁶⁸³ Müfessir, Yüce Allah'ın, üzerine yemin ettiği varlık içinde şükrü gerektiren bir nimetin olduğunu veya yaratıcısının durumu hakkında tefekkür etmeyi gerektiren bir kudretin olduğunu söylemiştir.⁶⁸⁴

Cüşemî, *لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ* “Yemin ederim şu beldeye.”⁶⁸⁵ âyetinde Mekke'nin durumunun büyüklüğü sebebiyle onunla yemin edildiğini söylemiş ve bu beldenin büyüklüğünü de o beldenin içerisinde Yüce Allah'ın peygamberinin olmasına

⁶⁷⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7433.

⁶⁷⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/41; Suyûtî, *el-İtkân*, 4/47; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 286.

⁶⁷⁹ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 286.

⁶⁸⁰ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/279.

⁶⁸¹ Suyûtî, *el-İtkân*, 4/47.

⁶⁸² *ez-Zâriyât* 51/1.

⁶⁸³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 9/6584.

⁶⁸⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7227.

⁶⁸⁵ *el-Beled* 90/1.

bağlamış ve bu sebeple buraya Mediney-i tayyibe de dendiğini belirtmiştir.⁶⁸⁶ Cüşemî'nin bu ifadelerinden hareketle, onun yemin edilen mekânların tâzim edildiği gibi herhangi bir sebepten dolayı tâzim edilmiş mekânlar üzerine de yemin edildiği, fakat her iki durumda da yeminin bir şekilde tâzim olmuş varlıklar üzerine yapıldığı anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Cüşemî, diğer âyetlerdeki yeminler için de tâzim gerçeğini vurgulamış ve bu varlıklar aracılığıyla gerçekleşen nimetlerin olduğunu belirtmiştir. Müfessir, bu konuda, güneş üzerine yapılan yeminin, delâlet ve nimet sebebiyle aslında Yüce Allah'ın kendi varlığı üzerine yapıldığını,⁶⁸⁷ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ “Andolsun gökyüzüne ve gece çakıp görünene!”⁶⁸⁸ âyetindeki kasemin, Allah Teâlâ'nın kudretindeki ve nimetindeki azameti tembih amacıyla gökyüzüne yapıldığını,⁶⁸⁹ وَالْفَجْرِ “Yemin olsun şafak vaktine”⁶⁹⁰ âyetinde tevhide, kullar üzerinde birçok nimete, insanın yaşamı için kullandığı ışığın yayılmasına, namaz ve oruç vakitlerinin tayinine delâlet eden şafak vaktine yemin edildiğini söylemiştir.⁶⁹¹ Ayrıca “وَالْفَجْرِ” gibi varlıklar üzerine yemin edilmesinin, bu varlıkları Yüce Allah'ın nimetine delâlet etmesi açısından büyük bir konuma yükselttiğini,⁶⁹² Tûr'a yapılan yeminin, onu dinî ya da dünyevî açıdan tâzim ettiğini belirtmiştir.⁶⁹³ Müfessir, Zâriyât sûresindeki yemine dair de “el-Ahkâm” başlığı altında yaptığı değerlendirmeye göre, Yüce Allah'ın bulutlar, rüzgâr ve bunlar üzerinde gerçekleşen nimetleri açısından tâzim edildiği için bu varlıkların yemin konusu olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁴

Yeminlerin tazimine karşı çıkan Ferâhî'nin (öl. 1930) Kur'ân'daki yeminlere bakışını ele alan Öztürk, onun üzerine yemin edilen varlığın (muksemun bih) tâziminin tesadüfen oluşabileceği, tâzimin şart olmadığı, yemin edilen varlığın yeminin cevabını

⁶⁸⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7418.

⁶⁸⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7431.

⁶⁸⁸ et-Târık 86/1.

⁶⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7365.

⁶⁹⁰ el-Fecr 89/1.

⁶⁹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7401-7402.

⁶⁹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7401-7402.

⁶⁹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 9/6614.

⁶⁹⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 9/6584.

(muksemin aleyh) tasdik etmek için getirildiği görüşünde olduğunu belirtmiştir. Bu görüşünü de yeminlerin cevabının amaç, yemin edilen varlıkların ise araç olduğuna dayandığını belirtmiştir.⁶⁹⁵ Ferâhî'nin bu ifadelerinden hareketle onun, müfessirlerin iddia ettikleri gibi yemin edilen varlıklara yönelik herhangi bir tâzim amacı güdülmeyeceği, tâzim olanların ise tesadüfen gerçekleştiği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

Netice olarak Cüşemî, Arapların dilinde yemin ifadelerinin olduğunu, Arapça inen Kur'ân'da da aynı şekilde yeminlerin bulunduğunu, bunların tekit amaçlı kullanıldığını, yeminin ister Allah (c.c.) üzerine ister O'nun yarattığı varlıklar üzerine yapılsın fark etmeyeceğini, başka varlıklar üzerine de yapılsa Allah'ın nimetlerini hatırlattığını ifade etmiştir. Ayrıca müellif, üzerine yemin edilen varlıkların kudret ve nimet açısından tâzim edildiğini de savunmuştur.

2.9. İ'câzü'l-Kur'ân

“İ'câz” kelimesi “ج-ع-ز” kökünden türemiş, “birini geçip arkada bırakmak,⁶⁹⁶ bir şeyin en son kısmı, arka tarafı, güç ve kuvvetin zıttı olan zayıflık”⁶⁹⁷ gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı ise “Kur'ân'da var olan edebî açıdan üstünlük ve muhteva olarak zenginlik sebebiyle bir benzerinin getirilememesi,⁶⁹⁸ kendisine muhalefet edenlere meydan okuması ve bu konuda benzerini getirmekten âciz bırakması” manasında kullanılan bir tefsir terimidir.⁶⁹⁹ İ'câzü'l-Kur'ân ifadesi ile Kur'ân'ın bir benzerinin getirilmesinden âciz olunması kastedilmektedir.⁷⁰⁰ Bu açıdan bakıldığında Kur'ân, bir beşerin benzerinin getirilebilmesi hususunda âciz kalınacağı en yüksek mertebede bulunmaktadır.⁷⁰¹

⁶⁹⁵ Hayrettin Öztürk, “Abdülhamîd el-Ferâhî'nin ‘Kur'ân'daki Yeminler’ Adlı Çalışması Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2013), 61.

⁶⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 9/57-61.

⁶⁹⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, 3/884.

⁶⁹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/403.

⁶⁹⁹ Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/259; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 250.

⁷⁰⁰ Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/250; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 240.

⁷⁰¹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 191.

2.9.1. Kur'ân'ın İ'câzının Hz. Peygamber'in Nübüvvetine Delâleti

Cüşemî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mucizelerine dair *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli eserinde oldukça zengin sayılabilecek açıklamalarda bulunmuş; onun hem Kur'ân'da zikredilmiş hem de zikredilmemiş mucizelerinin olduğunu söylemiştir. O, Kur'ân'da zikredilmeyen mucizelerinin ise mütevâtir haber olarak nakledildiği gibi âhâd haber olarak da nakledildiğini belirtmiş ve eserinde mütevâtir haberlere yer vermiştir.⁷⁰²

Müfessir, i'câza delâlet eden âyetlerin asıl itibarla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetini tasdik etme amaçlı olduğunu, onu tasdik etmenin ise ancak Kur'ân'ın i'câzını bilmekle mümkün olacağını belirtmiştir.⁷⁰³ Meselâ, *وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ* “Andolsun ki sana apaçık âyetler indirdik. Onları ancak fâsıklar inkâr eder.”⁷⁰⁴ âyetinin, Kur'ân'ın ilahî bir mucize olduğunu ve bu yönüyle de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetinin sıhhatine delâlet ettiğini söylemiştir.⁷⁰⁵ Aslında müfessir, bu âyetin Kur'ân'ın insan üstü vasıflara sahip olması sebebiyle, bu vasıflara sahip bir kitabın insan ürünü olamayacağını, bunun da o kitabı tebliğ eden peygamberin hak peygamber olduğuna delâlet ettiğini belirtmiştir.

Cüşemî, *وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ* “O inkârcılar, ‘Sen peygamber değilsin’ diyorlar. De ki: Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah, bir de kitap bilgisine sahip olanlar yeter.”⁷⁰⁶ âyetinin de Hz. Peygamber'in mucizesine delâlet ettiğini belirtmiştir. O, âyetteki “وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ” ifadesiyle; İbn Abbas, Ebu'l-Kâsım, Ebû Müslim ve bir grup cemaatin Ehl-i kitap'tan bilginlerin kastedildiği şeklindeki görüşlerini aktarmıştır. Cüşemî, o bilginlerin Tevrat ve İncil'den Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dair haberler aktardıkları gerekçesine dayanarak, bu âyetin onun mucizesine delâlet ettiğini söylemiştir.⁷⁰⁷

Bâkılânî (öl. 403/1013), Kur'ân'ın i'câzının en kısa sûrede ya da uzun âyetlerde gerçekleşmesinin mümkün olduğunu, Kevser sûresinin de bunlardan biri

⁷⁰² Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl*, 208-210.

⁷⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/289. Ayrıca Bk., Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 16/167.

⁷⁰⁴ el-Bakara 2/99.

⁷⁰⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/512.

⁷⁰⁶ er-Rad 13/43

⁷⁰⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3820.

olduğunu belirtmiştir.⁷⁰⁸ Cüşemî de Kevser sûresinin mu‘ciz olduğunu ifade etmiş ve bu sûrenin i‘câzına yönelik değerlendirmelerde bulunmuştur. O, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) İslâm düşmanlarının gelecekteki hallerinden haber verdiğini ve verdiği bu haberlerin aynen gerçekleştiğini söyleyerek bu durumu Allah Rasûlü’nün mucizesi olarak değerlendirmiştir.⁷⁰⁹

Cüşemî tefsirinin metodu üzerine çalışma yapan Zerzûr; Cüşemî’nin, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) i‘câzı hakkında, okur-yazar olmadan, haber ve siyer konularında bilgi sahipleriyle görüşmeden Kur’ân’ı getiriyorsa, İslâm düşmanlarının farklı alanlarda eserler tesis etmelerine rağmen Kur’ân’a muâraza edememeleri, ayrıca fesat üzere tesis edilen her şeyin kısa sürede yok olması, buna karşın Kur’ân’ın bâki kalması onun i‘câzına delâlet ettiği görüşünde olduğunu belirtmiştir.⁷¹⁰

Cüşemî, tehaddî âyetinin de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hissî mucizesine delâlet ettiğini söylemiştir. O, Kur’ân’la tehaddînin, *وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ* “Çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın.” ifadesiyle tekit edildiğini ve bunun da Hz. Peygamber’in nübüvvetine delâlet ettiğini ifade etmiştir. Zira Hz. Peygamber, kendisine muhalefet edenleri ölümle, esir almakla tehdit etmiş; müşriklerin dinlerini, tanrılarını ve atalarını eleştirmiş, dolayısıyla müşrikler onun risâletini iptal etmek için daha çok hırslanmışlardır. Bu hırslarına rağmen emellerini daha kolayı olan muâraza ile başaramayınca, öldürülme ihtimalleri ve daha zoru olan savaşa yönelmişlerdir.⁷¹¹ Bu örneklerde görüldüğü üzere Cüşemî, Kur’ân’ın i‘câzının dolaylı olarak Hz. Peygamber’in hak peygamber olduğuna, bu da onun nübüvvetinin gerçekliğine delâlet ettiğini savunmuştur.

2.9.2. Tehaddî Âyetleri ve Kur’ân’ın İ‘câzı

“ح-د-ی” kökünden türeyen “tehaddî” kavramının kelime anlamı; “birini geçmek, yenmek, onunla rekabet etmek” şeklinde tanımlanmıştır.⁷¹² Terim anlamı ise

⁷⁰⁸ Muhammed b. Tayyib Bâkılânî, *İ‘câzü’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Sakr (Kâhire: Dâru’l-Me‘ârif, 2009), 389.

⁷⁰⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, 10/7568.

⁷¹⁰ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*, 447.

⁷¹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, 5/3468.

⁷¹² Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 296.

“Kur’ân’ın kendisinde hiçbir şüphe olmayan edebî mucizeleri itibarıyla onun benzerini getirme noktasında meydan okunması” olarak tarif edilmiştir.⁷¹³

Cüşemî, Kur’ân’da tehattî âyetlerine⁷¹⁴ yönelik aklî ve naklî birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur. Kur’ân’ın, benzerinin getirilmesi konusunda meydan okuması dikkate alındığında, onun bir benzeri var mıdır? sorusunu gündeme getiren müfessir, bu soruya; evet, ancak bu Allah’ın (c.c.) takdirinde olan bir şeydir, O’ndan başkasının yapacağı bir şey değildir. Değil Kur’ân’ı getirmek onun benzerini dahi getiremezler, şeklinde cevap vermiştir. Kur’ân’ın bir misli yoksa onunla tehattî yapılır mı, yani misli olmayan bir şeyin mislinin getirilmesi istenir mi? sorusuna da müfessir, Kâdî Abdülcebâr’a göre; evet, çünkü Kur’ân’ın i’câz yönü onun bir benzerini getirmeye güç yetirebilmekle alakalı bir şey değildir.⁷¹⁵ Rummânî’ye göre ise hayır, kadîm olanla tehattî olmaz, şeklinde iki farklı yaklaşımı aktarmak suretiyle cevap vermiştir.⁷¹⁶

Cüşemî, Yûnus sûresi 38. âyetindeki “مِثْلِهِ” ifadesiyle birincisi, bu sûre gibi bir sûre; ikincisi fesahat ve belâgat açısından bu sûre gibi bir sûrenin getirilmesinin kastedildiği şeklinde iki değerlendirmenin olduğunu, fesahat ve belâgat anlamına hamletmesinin daha doğru olduğunu belirtmiştir. Ayrıca müellif, “فَاتُوا بِسُورَةٍ” ifadesiyle kinaye yapılmış olabileceğini, bu ifadenin Hz. Muhammed (s.a.v.) gibi (ümmî birisi) anlamına gelebileceğini de söylemiştir.⁷¹⁷ Ancak bu değerlendirme doğru kabul edildiğinde, tehattînin sadece ümmî olanlara yapıldığı şeklinde bir anlayışın ortaya çıkacağı,⁷¹⁸ bunun da sarfeyi destekleyeceği ifade edilmiştir.⁷¹⁹ Cüşemî’nin ise âyetteki بِمِثْلِهِ “Onun benzerini ortaya koyamazlar.” ifadesini, her ne kadar Arap belâgatinde ileri seviyede olsalar da Kur’ân’ın benzerini

⁷¹³ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: Zehraveyn, t.y.), 1/234-235.

⁷¹⁴ el-Bakara 2/23; Yûnus 10/38; Hûd 11/13; el-İsrâ 17/88; et-Tûr 52/34.

⁷¹⁵ Zira Kâdî Abdülcebâr’a göre Kur’ân’ın i’câz yönü fesahatidir. Bk., Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/198-224; Faig Ahmadzada, *Kâdî Abdülcebâr’a Göre İ’cazu’l-Kur’ân*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 145.

⁷¹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/286.

⁷¹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3369.

⁷¹⁸ Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb*, 2/128.

⁷¹⁹ Fethi Ahmet Polat, “Bir i’cazu’l-Kur’ân iddiası: Sarfe”, *Marife: Dinî Araştırmalar Dergisi* 3 (2003), 195.

getiremezler, şeklindeki değerlendirmesinden hareketle⁷²⁰ söz konusu ifadeyi genele hamlettiği anlaşılmaktadır.

Cüşemî; Kur'ân'ın, benzerini getirme konusunda muhaliflere meydan okumasının, Kur'ân'ın hâdis olduğuna delâlet ettiğini iddia etmiştir. Benzerinin getirilebilecek olmasını da bu iddiasına delil getirmiştir. Yani müfessire göre, kadîm olanın benzerini getirmek diye bir şey olamaz. Benzerinin getirilmesi ancak hâdis olanlar için geçerlidir. Yüce Allah'ın benzerini getirebiliyor olması, onun bir benzerinin olduğuna, dolayısıyla hâdis olduğuna işaret eder.⁷²¹ Cüşemî, benzer şekilde Yûnus sûresi 10. âyetinin de Kur'ân'ın Yüce Allah'tan geldiğine ve O'nun kelâmı olduğuna delâlet ettiğine değinmiş, bunun da Kur'ân'ın hâdis olduğuna işaret ettiğini, sebebini ise yine aynı şekilde tehdîdin ancak muhdes olanla gerçekleşebileceği fikriyle açıklamıştır.⁷²²

Cüşemî, konuyu biraz daha açarak bunun bir âciz bırakma olduğunu, bu şekilde insanlara meydan okunduğunu belirtmiştir. Ayrıca müfessir, bu ifadenin emir olmadığını, yani onlara Kur'ân'ın benzerini getirin! diye emredilmediğini, bu ifadeyle sadece meydan okunduğunu söylemiştir. Dolayısıyla müellif, buradaki anlamın Muhammed, Kur'ân'ı kendi nefsinden uyduruyor, iddianızda doğru iseniz, o sizin dilinizi konuşuyor. Eğer onun gibisini getiremiyorsanız o zaman bilin ki, Kur'ân Muhammed'in kendisi tarafından getirilen bir şey değildir, şeklinde olduğunu belirtmiştir.⁷²³

Cüşemî, Kur'ân'ın bir benzerinin geçmişte getiremedikleri gibi gelecekte de getirilemeyeceğini iddia etmiştir. O, bu iddiasını *فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي* *“Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.”*⁷²⁴ âyetiyle delillendirmiştir. Müfessir, âyetteki “لَمْ” edatıyla yapamadınız yani geçmişte bunu başaramadınız, “لَكِنْ” edatıyla da gelecekte de yapamayacaksınız, anlamının

⁷²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4298.

⁷²¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4300.

⁷²² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3369.

⁷²³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/286.

⁷²⁴ el-Bakara 2/24.

kastedildiğini, dolayısıyla Kur’ân’ın meydan okumasının kıyamete kadar geçerli olduğunu ifade etmiştir. Müfessir bu durumu, Kur’ân’ın gaybdan haber vermesi olarak değerlendirmiş, bu yönüyle de âyetin Hz. Peygamber’in nübüvvetinin delillerinden olduğunu belirtmiştir.⁷²⁵

Abdülkâhir el-Cürcânî, tehdâdinin sadece metinle değil aynı zamanda metnin manasıyla da alakalı olduğunu, çünkü mesajın metinlerden değil manadan elde edildiğini belirtmiştir.⁷²⁶ Benzer bir yaklaşım sergileyen Cüşemî de niçin Allah (c.c.) “فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا” “Eğer yapamıyorsanız” dedi de وَعَجَزْتُمْ “Güç yetiremediniz ve âciz kaldınız.” demedi sorusuna, tehdâdinin sadece bir metinle değil aynı zamanda kendisine inanılan ve onunla amel edilen bir metinle yapıldığını, dolayısıyla bunların hepsinin Kur’ân’ın i’câzının bir delili olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Bu çerçevede müfessir, tehdâdde ikazın genel olduğunu, Mü’min için onunla amel etmesinin, kâfir için ise onun benzerini getirmesinin tehdâdî kapsamında olduğunu belirtmiştir.⁷²⁷

Cüşemî, meydan okuma niçin on sûre, başka bir âyette bir sûre ve başka bir âyette ise bir söz ile yapılmıştır? sorusuna,⁷²⁸ meydan okumanın ancak içerisinde i’câz olan manzum kelâmda ortaya çıkacağını ve bu nedenle tehdâdinin bir keresinde daha az söz ile bir başka seferde daha fazla söz ile yapıldığını söyleyerek,⁷²⁹ Kur’ân’ın kısa bir bölümünde dahi i’câzın bulunduğunu söylemek istemiştir. Açıklamalarına ilave olarak Cüşemî, tehdâdî âyetlerinin, Kur’ân’ın düzen itibarıyla indiği şekliyle yani tevkîfî olduğuna delâlet ettiğini, bazılarının iddia ettiği gibi Hz. Osman döneminde nazmedilmediğini, tertip edilmediğini yani içtihadî olmadığını, nasıl inmişse tertibinin de o şekilde yapıldığını iddia etmiştir.⁷³⁰

⁷²⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/288; Özdemir, “Hâkim el-Cüşemî’nin et-Tehzîb fi’t-Tefsîr Adlı Tefsirinde Nübüvvet Bahisleri”, 80.

⁷²⁶ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâ’ilü’l-i’câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü’l-Hancı, t.y.), 200.

⁷²⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/288.

⁷²⁸ Bu soruya cevap olarak; ilk dönemlerde Kur’ân’ın büyük bir kısmı inmediğinden Kur’ân’ın tamamıyla meydan okumanın doğru sayılamayacağı gerekçesiyle tehdâdinin bir sûreden Kur’ân’ın tümüne doğru yani azdan çoğa doğru gerçekleştiği düşünülmüştür. Bk., Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsîrû’t-tahrîr ve’t-tenvîr*, (Tunus: ed-Dârü’t-Tunusiyye, 1984), 6/20.

⁷²⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3466.

⁷³⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/287.

Cüşemî, tehdâdî âyetlerinin ahkâmına yani delâlet ettiği hususlara yönelik ise şu çıkarımlarda bulunmuştur:

1. Müşrikleri âciz bırakan şey, Kur'ân'ı diğer kelâmlardan ayıran bir özelliğidir.⁷³¹

2. Tehaddî âyetlerindeki i'câz, nübüvvetin mucizesini bilmeyi ve Hz. Peygamber'i (s.a.v.) tasdik etmeyi zorunlu kılar, terki ise küfrü gerektirir.⁷³²

3. Bu âyetler çerçevesinde inatlaşma ve küfür, kulun kendi fiilleri olduğuna delâlet eder.⁷³³

4. Tehaddî âyetleri Cebriyye mezhebinin görüşlerinin bâtıl olduğuna delâlet eder. Müfessir bu iddiasını, güç yetiremeyecek olan birine Allah (c.c.) bununla niçin tehdâdî yapsın? Fiil onlardan zuhûr ederse o zaman meydan okuma olur. Eğer onların bunu yapacak güçlerinin olmaması, onunla tehdâdî etmenin de manasını ortadan kaldırırdı ve meydan okumanın devamında “sakının!” diyorsa o zaman sakınmak onların kendi fiilleridir, gibi gerekçelere dayandırmıştır.⁷³⁴

5. Tehaddî âyetlerinin birçok maslahatı vardır. Meselâ, peygamber için büyük bir fazilettir; şeriatıyla, ahkâmıyla diğer peygamberlerin aksine kendi mucizesi son bulmamış, onun şeriatı ve mucizeleri kıyamete kadar bâki kalacaktır. Kur'ân, hakka ve dine götüren bir yol gösterici olması bakımından nimet olması bu maslahatlardandır.⁷³⁵

Cüşemî'ye göre, Kur'ân'ın i'câz yönü sekiz fasıldır. Bunlara vâkıf olmak, Kur'ân'ın i'câzını bilmek için yeterlidir. Müfessir bu fasılları şu şekilde ifade etmiştir:

1. Fasıllar: Müellif, tehdâdî demesini sebebini, tehdâdî bilmenin zorunlu olmasıyla ve Kur'ân'da tehdâdî âyetlerinin bulunmasıyla açıklamıştır. Cüşemî, herkesin güç yetirebildiği kelâmla tehdâdî nasıl câiz olur? sorusuna nazım ve mana güzellikleri konusunda fasih olan kelâmın fazileti bilinmektedir. Bu güzellikleri barındıran ve alışılmışın dışında olanla meydan okumak câizdir, şeklinde cevap vermiştir.

⁷³¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4300.

⁷³² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/289-290.

⁷³³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4299-4300.

⁷³⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/289-290.

⁷³⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4299-4300.

2. Fasıl: Müfessir; risâleti iptal etme konusunda müşriklerin yeteneklerinin ve hırslarının olmasına, muârazayla bunu kolayca başaracaklarına inanmalarına rağmen, başaramayınca kolay olduğunu zannettikleri savaşa yönelmelerini, muâraza edemediler şeklinde değerlendirmiştir. Cüşemî, onların muâraza için yeteneklerinin tam olduğunu, eğer iddialarını gerçekleştirmek için gayret etselerdi gerçekleştirebileceklerini söylemiş ve bunu da şu gerekçelere dayandırmıştır:

a. Kişi âciz olduğu bir şeyi gerçekleştirmeye teşebbüs ederse ve bunu gerçekleştirmede bir engel de yoksa, tabiatı gereği bunu gerçekleştirmeye yönelir.

b. İnsanların kendi akrabaları arasındaki rekabet daha fazladır. Müfessirin, bu ifadesiyle Hz. Peygamber'e (s.a.v) karşı olan ve onunla mücadele eden akrabalarını örnek verdiği anlaşılmaktadır.

c. Bu içgüdüyü ancak büyük bir riâset sahibi kullanabilir. (Zira müşrikler kendilerini hep üst düzeyde görmekteydiler.)

d. Onları âdetlerinden, amaçlarından uzaklaştırıyor olması. (Çünkü onlar meydan okumaya tabiatları gereği cevap verme konusunda isteklidirler.)

e. Çirkin yol üzere olmaları sebebiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) müşrikleri alçaklığa izâfe etmesi, onların akıllarını tutarsız görmesi, ilahlarını küçük düşürmesi ve tabi oldukları dini çirkin göstermesi gibi müşrikleri bu muârazaya hırslandıracak birçok gerekçeleri vardı.

f. Muâraza etmemeleri veya bundan kaçınmaları onların Kur'ân'a itaat etmelerini, Kur'ân'ın emir ve yasaklarına uymalarını zorunlu kılar.⁷³⁶

g. En büyük vaîd (cehennem) ile onları korkutması ve en büyük va'de (cennete) rağbet ettirmesi.

h. Kur'ân'ın hâkimiyeti kendinde toplaması ve müşriklerin hâkimiyetini ortadan kaldırması.

i. Canları ve malları konusunda müşrikleri hukuka uymakla zorunlu tutması ve tabiatlarından onları uzaklaştırması.

j. Hz. Peygamber'in, Kur'ân'a tabi olmayıp ondan uzaklaştıklarında, müşrikleri zillet ve alçaklıkla itham etmesi.

⁷³⁶ Kâdî Abdülcebbâr göre, tehdîye karşılık verebilmiş olsalardı, bu Kur'ân'ın neshi anlamına gelirdi. Çünkü Kur'ân'ın benzerinin getirilmesi yeni bir dinin gelmesi demektir. Bk., Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 16/254; Ahmazada, *Kâdî Abdülcebbâr'a Göre İ'cazu'l-Kur'ân*, 130.

k. Fesahat konusunda övünmelerine karşı onları fesahat açısından âciz bırakması.

l. Vatanlarından ayrılmalara sebep olması, aile ve kabilelerinden ayrılmayı gerektirmesi.

m. İçinde bulundukları tehlike sebebiyle onları daha büyük tehlikeler barındıran savaşa zorlaması.

n. Onları cizye vermeye zorlaması ki cizye vermede küçümseme vardır. Çünkü küçük ve zayıflar, büyük ve güçlülere cizye verir.

o. Kanlarını, mallarını ve torunlarını esir almayı mubah kılar. Bunların hepsi, özellikle milliyetçilik duyguları ağır basan ve utanmaktan kaçınan Arapları muârazaya çağırır.

4. Fasil: Cüşemî, onunla muâraza etmediler demesini; eğer muâraza etselerdi bunun nakledileceğini, Kur'ân'ın bize mütevâtir olarak geldiğini, muâraza olsaydı onun da aynı şekilde mütevâtir olarak bize kadar gelmesi gerektiğini⁷³⁷ söyleyerek açıklamıştır. O, bunun gerekçelerini de şu şekilde açıklamıştır:

a. Kur'ân'ın muâraza edemezler, iddiası üzerine bunu yapsalardı ve muârazaları bize kadar nakledilseydi, Kur'ân'a karşı bir şüphe oluşurdu.

b. Eğer muâraza etselerdi Kur'ân'ın düşmanları daha çok olurdu.

c. Eğer muâraza yapılmış olsaydı, Kur'ân ile beraber muârazanın da nakledilmesi gerekirdi. Kur'ân'ın nakledilmesine karşı muârazanın nakledilmemesi imkânsızdır.⁷³⁸

d. Müseyleme ve diğerleri tarafından zayıf, cılız bir muâraza girişi⁷³⁹ gerçekleşmiş ve bu bize kadar gelmiştir. Eğer sahih (güçlü) bir muâraza olmuş olsaydı öncelikli olarak onun nakli gerekirdi. Yani güçlü bir muârazaya dair bize kadar gelen nakil yok.

⁷³⁷ Kâdî Abdülcebâr'a göre, muâraza haberlerinin anlatılması gereklilik ve mutlaklık ifade etmektedir. Çünkü Kur'ân'ı ezberleyerek nakleden bir toplum, eğer gerçekleşmiş olsaydı muârazayı da nakledirdi. Bk., Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 16/250-251; Ahmazada, *Kâdî Abdülcebâr'a Göre İ'cazu'l-Kur'ân*, 128.

⁷³⁸ Muhakkik, ellerindeki nüshada yedinci fasılın olmadığını söylemiştir. Bk., Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4303. (10. dipnot).

⁷³⁹ Nitekim müşrikler, Kur'ân'la boy ölçüşmeye; onun bir benzerini getirmeye kalkışmamış, ancak bazıları buna cüret edebilmişlerdir. Bunlar da bu çabaları sonucunda acınası ve zavallı duruma düşmüşlerdir. Çünkü öyle hatalı ifadeler kullanmışlar ki, kullandıkları bu ifadeleri en belîğ olan Kur'ân'la boy ölçüşmek bir yana, onun yanında bir söz bile sayılmamıştır. Bk., Muhammed Ebû Zehra, *En Büyükle Mu'cize Kur'ân*, çev. Muhammet Yılmaz (İstanbul: Okur Akademi, 2018), 101.

5. Fasıl: Müfessir, cinlerden muâraza edebilecek olan ya da gelecekte muâraza edemeyeceklerine dair bir garanti var mı? sorusuna; cinler Kur'ân'ı biliyor ve onu öğreniyorlardı. Dolayısıyla insanlar için geçerli olan bu sual, cinler için de geçerlidir. Yani onlardan da bugüne kadar herhangi bir muâraza olsaydı o da nakledilirdi. Nakledilmediğine göre muâraza yapamayacaklarına dair garanti vardır, şeklinde cevap vermiştir.

6. Fasıl: Cüşemî, Kur'ân'ın mucize olması onun bir meziyetidir. Eğer sıradan bir kitap olsaydı meziyeti de olmayacaktı, sözünü; Kur'ân bir mucize olmasaydı müşriklerin onu veya ona yakın bir şeyi getirebileceklerini, eğer getirebilselerdi Kur'ân ile bizim kelâmımız arasındaki fark birbirimizin kelâmının fazileti gibidir, diyeceklerini, o zaman Kur'ân'ın hüccet olmaktan çıkacağını, oysa onun alışılmışın dışında kendine has bir fesahatinin olduğunu söyleyerek açıklamıştır.

7. Fasıl eserde yer almamıştır.⁷⁴⁰

8. Fasıl: Müfessir, Kur'ân'ın i'câz yönünün, alışılmışın dışında fesahatindeki meziyeti olduğunu, Kur'ân'ın fesahatinden daha üstün bir fesahat rütbesinin olmadığını söylemiştir. Bazılarına göre, Kur'ân'ın i'câz yönü; onun benzerini getirmekten men edilmeleri ve bunu yapmaktan uzaklaştırılmaları; bazılarına göre, Kur'ân'da gayba yönelik haberlerin olması; bazılarına göre de Kur'ân'ın nazımıdır. Cüşemî, Kur'ân'ın i'câza yönelik bu iddialardan hangisi geçerli olursa olsun Arapların bu iddiaların tamamı karşısında âciz kaldıklarını söylemiştir.⁷⁴¹

2.9.3. Kur'ân'ın İ'câz Yönleri

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yönden mucize olduğu ifade edilmiş ve bu yönler "Kur'ân'ın i'câz vecihleri" adı altında değerlendirilmiştir.⁷⁴² Mu'tezilî âlimler

⁷⁴⁰ Muhakkik, ellerindeki nüshada yedinci fasılın olmadığını söylemiştir. Bk., Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, 6/4303. (10. dipnot).

⁷⁴¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, 6/4300-4304; a.mlf., *Tahkîmu'l-ukûl*, 199-207.

⁷⁴² Suyûtî, otuz beş adet i'câz vechini eserinde zikretmiş ve bunları detaylı bir şekilde açıklamıştır. Onun zikrettiği bu vecihlerin birçoğunun Kur'ân ilimleri konularından olduğu görülmektedir. Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *Mu'terekü'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Şemsuddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 1/12-399. Suyûtî, ayrıca bu konuda eser telif eden Rummânî, Hattâbî (öl. 388/998), Bâkîllânî gibi âlimlerin Kur'ân'ın i'câz yönünün çok olduğunu söylediklerini ifade etmiştir. Suyûtî, *Mu'terekü'l-akrân*, 5. Rummânî ise Kur'ân'ın i'câz yönüne dair; tehadî, sarfe, muhaliflerin yeterli imkânlarının bulunmasına rağmen cevap verememeleri, belâgatı, gaybî haberleri içermesi, ifadelerdeki farklı üslûbu ve diğer mu'cizelerle mukayese edilebilirliği gibi yedi hususu ifade etmiştir. Ali b. İsâ er-

arasında, Kur'an'ın Yüce Allah tarafından Hz. Peygamber'e gönderildiği ve mu'ciz bir kelâm olduğu noktasında ihtilaf yoktur.⁷⁴³ Ancak Kur'an'ın i'câz yönüne dair tam bir ittifak da yoktur. Bu da onlar hakkında görüş bildirme noktasında ihtiyatlı olunması gerektiğini ortaya koymaktadır. Zira, i'câzü'l-Kur'an'a dair Ehl-i sünnet ile Mu'tezile'nin hemen hemen aynı görüşü paylaştıkları bilinir. Fakat Nazzâm, Îsâ b. Sabih el-Murdâr (öl. 226/841), Vâsıl b. Atâ (öl. 131(748) gibi âlimlerin bu konuda farklı görüşlere sahip olmaları,⁷⁴⁴ Mu'tezile hakkında birtakım tartışmalara ve iddialara sebep olmuştur.

1. Sarfe: Yukarıda ifade ettiğimiz iddialardan birisi de Cüşemî hakkında ortaya atılmıştır. Müfessirin eserleri üzerine çalışmalar yapan bazı araştırmacılar onun sarfeye karşı olduğunu bazıları da sarfeyi benimsediğini söylemişlerdir. Meselâ Zerkûr, Cüşemî'nin her ne kadar açık bir şekilde sarfeye karşı olduğunu söylemese de onun ifadelerinden bunun anlaşıldığını, eserlerini şerh edenlerin de onun bu görüşte olduğunu söylediklerini belirtmiştir.⁷⁴⁵ Ancak sarfe üzerine bir çalışma yapan Polat ise Cüşemî'nin sarfeyi Kur'an'ın i'câz yönü olarak gördüğünü belirtmiştir. Bu fikrini de Zerkûr'un Cüşemî'ye dair naklettiği şu ifadelere dayandırmıştır: “Eğer denilirse ki: Bunca farklı görüşün olduğu bir ortamda Kur'an'ın mu'ciz olması nasıl mümkün olsun? Deriz ki: İslâm ulemâsı, ittifakla Kur'an'ın mu'ciz olduğunu kabul etmiştir. Bu konuda hiçbir ihtilaf yoktur. Onlar i'câzın illetinde ve hangi vecih üzerinde olduğunda ihtilaf etmişlerdir ki, bunlara rağmen maksat yine hasıl olmuş olur. Çünkü, eğer Kur'an fesahati ile mu'cizdir denilirse bu söz dosdoğru bir sözdür. Yok eğer Kur'an alışılmışın dışında bir şekilde gaybdan haber verdiği için mu'cizdir denilirse bu da yukarıdaki

Rummânî, *Kur'an'ın Anlam İncelikleri ve Eşsiz Belâgatı (en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'an)*, çev. Numan Konaklı (İstanbul: Neva Yayınları, 2020), 50. Ancak Rummânî'nin zikretmiş olduğu bu i'câz vecihleri içerisinde sarfeye dair iddialarıyla gündeme geldiği görülmektedir. Yusuf Şevki Yavuz, “Sarfe”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/140-141. Nazzâm'ın (öl. 231/845) Kur'an'ın i'câz yönünün sarfe olduğunu iddia ettiği söylenmiştir. Suyûtî, *el-İtkân*, 4/7. Ancak iki çeşit sarfeden bahsedilmiştir. Bunlardan birincisi Nazzâm ve Rummânî'nin iddialarında olduğu gibi Kur'an'ın benzerini getirecek güçleri bulunduğu hâlde Yüce Allah'ın bu iradeyi yok etmesidir. İkincisi de Kur'an'ın benzerini getirmek için gayret ettikleri hâlde bunu gerçekleştirecek bilgi birikimine sahip olmadıklarının farkına varmalarıdır. Şîî âlimi el-Hafâcî'nin (öl. 466/1073) bu görüşte olduğu belirtilmiştir. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverdî Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 1/33; Yavuz, “Sarfe”, 36/140-141.

⁷⁴³ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 7/61.

⁷⁴⁴ Öztürk, “Mu'tezile ve Tefsir”, 84.

⁷⁴⁵ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'an*, 445.

gibidir. Eğer onlar bu tür sözlere önceden muktedirken daha sonra ellerinden bu güç alındığı için Kur'ân mu'cizdir denilirse bu da doğrudur. Nazmı mu'cizdir denilirse bununla da maksat hasıl olur.”⁷⁴⁶ Cüşemî'nin tefsiri üzerine doktora çalışması yapan Pamuk da bu ihtilafa değinmiş ve Zerzûr'un iddia ettiği gibi Cüşemî'nin sarfeye karşı olduğunu söylemiştir.⁷⁴⁷

Müfesssir, kelâm üzerine telif ettiği kaynaklarda Kur'ân'ın i'câzına yönelik, âlimler arasında Kur'ân'ın i'câz yönüne dair ihtilafın olmasını, Kur'ân'ın mucize oluşuna ve onun meydan okumasının sıhhatine tesir etmeyeceğini söylemiştir. Bu ihtilaflara rağmen Kur'ân nasıl mucize olur? denilirse biz “İslâm âlimleri onun mucize olduğu konusunda icmâ ettiler, bu konuda aralarında ihtilaf yoktur, fakat i'câzın sebebi (yönü) hakkında ihtilafa düştüler.” şeklinde cevap veririz demiştir.⁷⁴⁸ Müfessirin bu ifadeleri çerçevesinde Polat'ın iddiasındaki gerekçeye bakacak olursak, Cüşemî'nin bu ifadelerindeki asıl amacının Kur'ân'ın i'câzına yönelik bir savunma olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Cüşemî burada, “Bunca farklı görüşün olduğu bir ortamda Kur'ân'ın mu'ciz olması nasıl mümkün olur?” sorusuna cevap vermeye çalışmıştır. Bu soru, Kur'ân'ın i'câzına i'câz yönü üzerinden dolaylı şekilde yapılan bir itirazdır. Çünkü âlimler Kur'ân'ın i'câzını gerektiren i'câz yönünün ne olduğu üzerine tartışmışlar ve bu konuda aralarında ihtilaf meydana gelmiştir. Cüşemî ise Zerzûr'un da aktarmış olduğu o ifadelerle aslında sarfeyi kabul eden bir yaklaşım içerisine girmemiş, i'câz yönüne dair ihtilaflardan hareketle Kur'ân'ın i'câzına halel gelmeyeceğini ifade etmek istemiştir. Demek istemiştir ki; i'câz yönüne dair kim hangi görüşü savunursa savunsun sonuç hasıl olmuş, bu yönlerden hepsi sonuç itibarıyla amacına ulaşmış ve Kur'ân'ın mucize olduğu kesinleşmiştir. Dolayısıyla bu ifadelerinden hareketle Cüşemî'nin sarfeyi savunduğu fikri bize göre doğru değildir.

Biz bu konuda Cüşemî'nin *et-Tehzib fi't-tefsîr* isimli eserini incelemek suretiyle onun sarfe hakkındaki görüşünü netleştirmeye çalıştık. Yukarıda zikrettiğimiz gibi sarfenin insanların iradelerinin ellerinden alınması ve bilgi

⁷⁴⁶ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi tefsîri'l-Kur'ân*, 447; Polat, “Bir İ'câzü'l-Kur'ân İddiası: Sarfe”, 206.

⁷⁴⁷ Pamuk, *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzib fi't-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru*, 114 (101. dipnot).

⁷⁴⁸ Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmu'l-ukûl*, 199-207; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fi tefsîri'l-Kur'ân*, 447.

birikimlerinin yok edilmesi şeklindeki iki çeşidi hakkında da Cüşemî'nin ifadelerini dikkate alacağız. Zerzûr, Cüşemî'nin sarfeye karşı olduğunu açıkça söylemediğini ifade etmiş, fakat bize göre müfessir sarfenin Kur'ân'ın i'câz yönü olduğu iddialarına açıkça karşı çıkmıştır. Dahası zikredilen sarfenin her iki çeşidini de Cüşemî reddetmiş ve kendine göre bazı gerekçelerle bu iddiaların yersiz olduğunu bizzat ifade etmiştir. O, bu konuda şu ifadelere yer vermiştir: Sarfeyi savunanların görüşleri bazı yönlerden doğru değildir. Bunlardan birincisi, o dönemde yaşayan Araplar Kur'ân'ın dilini kullanmaktan men edilmemişlerdi ve bu dili konuşuyorlardı. Bu yeterlilikleriyle eğer isteselerdi onun benzerini getirebilirlerdi. Eğer teşebbüs etmekten alıkonuldukları fikri doğru olsaydı bu durumda da muârazaya teşebbüs etmemeleri gerekirdi. Oysa buna teşebbüs ettiler. Bütün bunlardan sonra eğer sarfe i'câz olsaydı fesahati düşük bir i'câz olurdu ki, bu durumda onunla tehdidî sahih olmazdı. Müfessir ayrıca ilmin kâmil akılla üretildiğini, sarfenin ise kâmil akla hâlel getirdiğini söylemesinden⁷⁴⁹ hareketle onun sarfeyi bir eksiklik olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

2. Kur'ân'ın Gelecekte Haber Vermesi: Cüşemî, Kur'ân'ın gelecekte haber vermesinin de i'câza delâlet ettiğini söylemiştir. Buna Leheb sûresini örnek veren müfessir, sûrenin Hz. Peygamber'in mucizesine delâlet ettiğini belirtmiş, bunu da sûrede Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Allah'ın emrini haber verdiğini ve daha sonra verdiği bu haberin söylediği gibi gerçekleştiğine dayandırmıştır. Müfessir, Hz. Peygamber'in önceden haber verdiği sırada “Ebû Leheb'in iman etmesi mümkün müydü?” sorusuna, biz “Evet mümkündü.” cevabını veririz, ancak Allah Teâlâ'nın verdiği haber, inanmama şartına bağlıydı. Tövbe etseydi tövbesi kabul edilirdi. İman etmeyeceği biliniyordu, fakat Ebû Leheb'in bilinenin aksini takdir etmesi yani iman etme iradesini göstermesi de mümkündü. Allah Teâlâ onun iman etmeyeceğini bildi. “Eğer iman etseydi nasıl olurdu?” sorusu sorulursa, Cüşemî, “İman etmedi. Bu takdir, yani iman etmeyen biri için iman etseydi takdiri muhaldir. Muhal üzerine sorulan bu soru da muhaldir. Muhal soru ise hangi şekilde cevaplanırsa cevapplansın verilen cevap da muhal olur.” şeklinde cevap vermiştir.⁷⁵⁰

⁷⁴⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3468.

⁷⁵⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7588-7589.

Cüşemî, Kur'ân'ın gelecekte haber vermesine örnek olarak *فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ* “*Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır*”⁷⁵¹ âyetini de vermiştir. Yukarıda açıkladığımız gibi müfessir, âyette geçen “*وَلَنْ تَفْعَلُوا*” ifadesiyle haber verildiği gibi Kur'ân'ın gelecekte de onun benzerini getiremeyecekler şeklindeki iddiasının gayba yönelik bir haber olduğunu, geleceğe yönelik bu haberlerin ise i‘câza delâlet ettiğini söylemiştir.⁷⁵²

Cüşemî, *غُلِبَتِ الرُّومُ* “*Rumlar yenilgiye uğradılar.*”⁷⁵³ âyetinin de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) gelecekte haber vermesi ve haber verdiği gibi de gerçekleşmesi sebebiyle onun mucizesine delâlet ettiğini söylemiştir. Cüşemî, Ebû Ali ve Ebû Müslim’den aktardığı rivayete göre burada hem geçmişten hem de gelecekte gayba yönelik haber verildiğini belirtmiştir. Müfessir, Farısların galip gelerek Beytûlmakdis’i almaları, -ki bu haber Araplara ulaşmadan önce Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu konuda gelen vahyi insanlara tebliğ ettiğini ifade etmiştir- Hz. Peygamber’in gaybî olarak tebliğ ettiği bu haberin, birkaç sene zarfında Rumların Farıslara karşı galip gelecek olmalarıydı ve haberin de ifade edildiği gibi gerçekleştiğini söylemiştir.⁷⁵⁴

Cüşemî, *وَأَنْبِئْكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ* “*Evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm.*”⁷⁵⁵ ifadesine göre, peygamberlere has olarak gaybı bilmeleri onların mucizelerinden olduğunu söylemiştir.

Müfessir, Kur'ân'ın gaybdan haber vermesine veya içinde tenakuz/çelişki olmamasının i‘câz veçhi/yönü olduğu fikrine karşı çıkmıştır. Bu fikrini de kelâma dair telif ettiği eserlerinde tenakuzun mana ile alakalı olduğu, oysa tehadînin lafızla yapıldığı gerekçesine dayandırmıştır. O, bu bilgilerin haber olduğunu, bir sûre ile meydana okunduğunu dikkate alırsak bütün sûrelerin haber içermediğini, dolayısıyla gaybdan haber vermesinin ve içinde çelişkinin olmamasının da i‘câz yönü

⁷⁵¹ el-Bakara 2/24.

⁷⁵² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/289-290.

⁷⁵³ er-Rûm 30/2.

⁷⁵⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/5600.

⁷⁵⁵ Âl-i İmrân 3/49.

olamayacağını söylemiştir.⁷⁵⁶ Müfessire göre, haber içermeyen sûrelerde de i'câz söz konusudur. Eğer i'câz yönü gelecekte haber vermesidir, denilirse o zaman haber içermeyen âyet ve sûrelerin i'câz yönünden bahsedilemez.

3. Edebî Üslûbu: Cüşemî, Kur'ân'ın edebî üslûbundaki i'câza yönelik değerlendirmelerde bulunmuş ve bu konuda birçok örnek vermiştir. Meselâ, Kevser sûrenin hem lafız hem de lafız-mana dengesiyle alakalı olarak Kur'ân'ın i'câzına delâlet ettiğini söylemiştir. Ona göre, sûrenin ifadeleri benzer, harflerin çıkışı (mahreci) kolay, tertibi güzel, manaları birbirine uyumludur. Çünkü أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ “Sana Kevser’i verdik.” ifadesi, edebî olarak أو نَهْرًا فِي الْجَنَّةِ، أو النِّعَمَ، أو الْكَثِيرَ، أو النُّبُوَّةَ ifadesinden daha güzeldir. Âyette geçen kelime telaffuz kolaylığı olması ve birçok anlamı da beraberinde barındırması onun Allah (c.c.) kelâmı ve mucize oluşuna delâlet eder. Sadece “كَوْثَرَ” ifadesiyle nimet, cennette bir nehir veya peygamberlik gibi pek çok manayı kastetmesinin yanı sıra bu ifadenin lafzında da bir suhûlet vardır. فَصَلِّ وَأَنْحَرْ “Rabbin için namaz kıl.” denmesi, “صَلِّ لَنَا” denmesinden daha güzeldir. “Kurban kes.” denmesi, اشْكُرْ “şükret” denmesinden daha kapsayıcı ve daha güzeldir. الْأَخْسَرُ “soyu kesik” denmesi “zarara uğramak” denmesinden daha uygun, daha geneldir ve i'câza işaret eder. Bu birkaç harf, içindeki azamet ve fayda büyüklüğü ile faziletleri kendinde toplamıştır ki, insan nefsi bunu kabul etsin, kulaklar reddetmesin.⁷⁵⁷

Cüşemî, Kur'ân'da edebî sanatlarla yönelik kullanımların da Kur'ân'ın i'câzına delâlet ettiğini söylemiş, bu konuda وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصَّرَتْ بِهِ عَنْ جُنْبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ “Mûsâ’nın ablasına, ‘Onu izle.’ dedi. O da ötekiler farkına varmadan uzaktan kardeşini gözetledi.”⁷⁵⁸ âyetini örnek vermiştir. Âyette geçen فَبَصَّرَتْ بِهِ “Kardeşini gözetledi.” ifadesindeki kullanımın Kur'ân'ın i'câzına delâlet eden örneklerden olduğunu söylemiştir. Müellife göre, bu ifadenin lafzı kısa olmasına rağmen bu kısa lafızla şunlar denmek istenmiştir: “Gittim ve Firavun ailesini buldum. Tabutu (sal)

⁷⁵⁶ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 447.

⁷⁵⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî 't-tefsîr*, 10/7569.

⁷⁵⁸ el-Kasas 28/11.

çıkardılar ve Mûsâ'yı da onun içinden aldılar.” Cüşemî, bu kullanımın, kelâmın i'câzından olduğunu ve bunun gibi kısa lafızların çok fazla manaya delâlet ettiğini söylemiştir.⁷⁵⁹

Cüşemî, *بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ* “İşin gerçeği şu ki onlar, mahiyetini bilemedikleri ve henüz kendilerine yorumu yapılmamış olan şeyi yalanladılar.”⁷⁶⁰ âyetinin birçok yönden Kur’ân’ın i'câzına delâlet ettiğini belirtmiştir. Müfessir, âyetteki *الْإِحَاطَةُ* kelimesinin manasının; Kur’ân’ın mucize oluşunu birçok yönden sağlayan ilim olduğunu, onlarda bu ilim olmayınca âyette ‘ihâta’ ifadesinin kullanıldığını söyleyerek⁷⁶¹ söz konusu âyetin i'câzına işaret etmiştir.

Cüşemî, *اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِي* “Allah, kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi.”⁷⁶² âyetindeki *“أَحْسَنَ”* kelimesinin bu şekilde takdir edilmesinin sebebini de Kur’ân’ın i'câzına bağlamıştır. Müfessire göre, Kur’ân’ın mükellefin bütün ihtiyaçlarını kapsaması; uyarı, tevhid, adâlet ve şeriatın hükümlerini beyan etmesi; hakka çağırması, peygamberler ve ümmetlerinin kıssalarını, va’d ve va’di içermesi; içinde ihtilafın ve çelişkinin olmaması mucize olmasındandır.⁷⁶³

Müfessir, yukarıda da izah ettiğimiz gibi Kur’ân’ın nazım, fesahat ve mana konusunda en üst seviyede olması, edebî açıdan mucize olduğunu⁷⁶⁴ ve Vâkıa sûresi 27-40. âyetlerinin de Kur’ân’ın mucize oluşu bakımından onun ulvî mertebesine, belâgat yönüyle insanların erişemeyeceği bir seviyeye ulaştığına delâlet ettiğini söylemiştir.⁷⁶⁵

Sonuç olarak Cüşemî’ye göre; sarfe, gelecekte haber vermesi ve edebî üslûbu dışında bazı ulûmu’l-Kur’ân konularının da Kur’ân’ın mucize oluşuna delâlet etmektedir. Sahâbenin akşam okuyor oldukları âyetleri sabah unutmuş olarak

⁷⁵⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5476.

⁷⁶⁰ Yûnus 10/38.

⁷⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3370-3371.

⁷⁶² ez-Zümer 39/23.

⁷⁶³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/6057.

⁷⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3466-3468.

⁷⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6752.

uyanmaları, yani bazı âyetlerin unutturulmak suretiyle neshedilmesi,⁷⁶⁶ Hurûf-ı mukattaalara yönelik siz bu harfleri kullanarak konuşuyorsunuz, okuyup yazıyorsunuz ama onun mislini getiremiyorsunuz,⁷⁶⁷ şeklindeki meydan okunması, Müşkilü'l-Kur'ân konusundaki Bedir savaşında Müslümanların çok ya da az gösterilmesi⁷⁶⁸ gibi hususları Kur'ân'ın i'câzıyla ilişkilendirmesi bunlardan bazılarıdır. Ancak Cüşemî, her ne kadar bunların Kur'ân'ın i'câzına, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetinin sıhhatine delâlet ettiğini söylese de Kur'ân'ın i'câz yönünün onun fesahati ve belâgatı olduğunu belirtmiştir.

2.10. Mecâzü'l-Kur'ân

Mecaz kelimesi, “ج-و-ز” kökünden türemiş bir mastardır. Lügatte; “yola koyulmak, bir yeri yürüyerek geçmek, yürümek, geride bırakmak” anlamlarına gelir.⁷⁶⁹ Bu kelimenin ism-i mekân şekli daha yaygın kullanıldığı için Arapçada insanların kullandıkları yola “mecaz” ismi verilmiştir.⁷⁷⁰ Farklı gayelerle kelimelerin bir manadan başka bir manaya intikalleri de bu benzerlik sebebiyle mecaz olarak adlandırılmıştır.⁷⁷¹ Mecaz kelimesi terim olarak ise “kelimenin herhangi bir engel sebebiyle asıl manasından alınıp bir alakadan dolayı başka manaya hamledilmesi”⁷⁷² “Sözcüğün vaz’ olunan asıl anlamının dışında farklı bir anlamda kullanılması, şeklinde tanımlanmıştır.”⁷⁷³ Kaynaklarda mecazın aklî ve lügavî olarak iki çeşidinden bahsedilmiştir.⁷⁷⁴

⁷⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/538-539.

⁷⁶⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/220.

⁷⁶⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2948-2950.

⁷⁶⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 1/272; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2/419; Ebû'l-Kemal es-Seyyid Ahmed Asım Efendi, *Kamus Tercümesi (Okyanusu'l-basît fi tercemeti'l-kamusi'l-muhît)* (İstanbul: y.y., 1304), 786-787.

⁷⁷⁰ Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, 2/788.

⁷⁷¹ Cürçânî, *Ta'rifât*, 215.

⁷⁷² Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, thk. Na'im Zerkûr (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987), 359; Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrrahmân b. Ömer b. Ahmed el-Kazvînî, *el-İzâh fi ulûmi'l-belâğa* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), 272; Suyûtî, *el-İtkân*, 3/109.

⁷⁷³ Hâkim el-Cüşemî, *'Uyûnu'l-mesâil*, 171; a.mlf., *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1639.

⁷⁷⁴ Mecaz, benzerlik ve bağlantı olmak üzere iki sebepten kaynaklanmaktadır. Benzerlikten kaynaklanan mecaza lügavî mecaz; ilişki ve bağlantıdan kaynaklanan mecaza ise aklî mecaz denir. Aklî mecaz cümlede, lügavî mecaz ise kelimedede olur. Zerküşî, *el-Burhân*, 2/256. Aklî mecaz; fiilin, aralarındaki mana yakınlığı sebebiyle asıl olandan başkasına hamledilmesi, lügavî mecaz ise

Cüşemî, hakikat ve mecaz konusunu isimleri tasnif etmek suretiyle açıklamaya çalışmıştır. O, isimlerin; lügavî, örfî ve şer'î olmak üzere üç çeşit olduğunu, lügavî ismin, lügatte herhangi bir şey için vaz' edilen ve o şey için hakikat ifade eden isim olduğunu, sonra o ismin vaz' edilen anlamın dışında kullanıldığında ise mecaz olduğunu ifade etmiştir. Müfessir; örfî isimleri, bir kelimenin herhangi bir şey hakkındaki kullanımı herkesçe bilinir de nihayet o isim o şey hakkında tıpkı hakiki anlamı gibi olur, şeklinde tanımlamıştır. Cüşemî, şer'î isimleri de lügat anlamından çıkarak herhangi bir şeye şer'î anlamıyla nakledilen veya namaz, zekât gibi ilk vaz' edilişi şer'î anlamda kullanılan isim olarak tanımlamıştır. Müfessir, bir isimden bahsedildiğinde uygun olanın onu önce şer'î, sonra örfî, daha sonra da lügavî anlama hamletmek olduğunu söylemiştir.⁷⁷⁵ Cüşemî, eserinin mukaddimesinde ise her kelime ya da ifadenin mutlaka anlam taşıdığını belirtmiş ve bunlara yönelik şu açıklamaları yapmıştır:

1. Eğer kelimenin taşıdığı muhtemel manaları varsa, ki ona göre bu manaların hepsi câizdir, hepsine veya taşıdığı manalardan birine hamletmek mümkündür.

2. Eğer kelimenin, bazı manaları kastedip bazı manaları da kastetmediğine dair delil varsa, delilin hükmüne göre amel edilmesi gerekir ve bu hükümler şu şekildedir:

a. Eğer bir kelimenin hem lügat hem de şer'î manası varsa nakil olduğu için şer'î manasına hamledilmesi gerekir.

b. Eğer kelimenin hem hakiki hem de mecaz anlamı varsa hakiki manayı tercih etmek daha uygundur. Ancak mecaza hamletmeyi gerektirecek bir delil varsa da o takdirde mecaza hamletmek daha uygundur.⁷⁷⁶

Cüşemî, eğer mecaza başvurulacaksa toplumun o kelimeye verdiği anlamın dışına çıkılmaması gerektiğini de belirtmiştir. Müfessir, mecaz konusundaki temel ilkeleri zikretmiş ve tefsirinde de bu metotları uygulamıştır. Zerzûr, Cüşemî'nin hakikat ve mecaz ayrımı noktasında uyguladığı ilkeleri onun “*Şerhu uyûni'l-mesâil*” isimli eserinin yazma nüshasından nakletmiştir. Elimizdeki yazma nüshalarda bu

kelimenin asıl anlamı dışında başka anlamda kullanılmasıdır. Aklî mecaz; mecaz ile mecaza delâlet edenin hakiki olması, her ikisinin de mecaz olması, birinin hakiki diğerinin mecaz olması şeklinde yapılır. Lügavî mecaz ise hazif, ziyade, küllî ismin cüzî isme itlâkı, cüzî ismin küllî isme itlâkı yoluyla yapılır. Suyûtî, *el-İtkân*, 3/109-110.

⁷⁷⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1639-1640; a.mlf., ‘*Uyûnu'l-mesâil*, 172.

⁷⁷⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/194, 2/1639-1640.

ilkeleri bulamadık. Dolayısıyla Cüşemî'nin söz konusu eserinde bahsettiği hakikat ve mecaz ayırımına dair ilkelerini Zerzûr'dan özetleyerek aktarmak istiyoruz:

1. Nasıl ki dile ait kurallar dil âlimleri tarafından nakille biliniyorsa, hakikat ve mecaz da aynı şekilde nakille bilinir.

2. الدَّارُ “ev” الرَّأْسُ “baş” الْفَرَسُ “at” kelimelerinde olduğu gibi herhangi bir engel sebebiyle başka manalara hamledilmediği sürece bu kelimeler hakikat üzere anlaşılır. Fakat kelime zaruret olmaksızın her zaman aynı manada kullanılmıyorsa o zaman mecaz üzere anlaşılır. Meselâ، الْحِمَارُ “eşek” kelimesi bazen aptal anlamında؛ الْأَسَدُ “aslan” kelimesi de bazen cesur, güçlü anlamında kullanılması mecaza örnek teşkil eder.

3. Bir kelimenin türetilmesi veya bir fiilin farklı kalıplara sokulması durumlarında, birinci mana hakikat, ikincisi ise mecaz olur. Müfessir, burada çekimlenemeyenlerin her zaman hakiki ya da her zaman mecaz anlamında olduğunu kastetmediğini, bir fiil çekimi yapılarak bir yerde bir anlamda kullanılmış, başka bir yerde de farklı anlamda kullanılmışsa ilki hakikat ikincisi ise mecaz olur demek istediğini belirtmiştir.

4. وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ “Köye sor.” ifadesinde olduğu gibi ifadenin anlamı ile kendisi arasında doğru bir bağ kurulamıyorsa mecaza hükmedilir. Zira, istemek ve sormak cansız varlıklara yönelik bir özellik olamaz.⁷⁷⁷

2.10.1. Kur’ân’da Mecazın Varlığı Meselesi

Kur’ân-ı Kerîm’de mecazın olup olmadığı konusunda ihtilaf söz konusudur.⁷⁷⁸ Cüşemî, Kur’ân’ın Arapça olması ve Arapların da mecazı kullanıyor olmalarından hareketle Kur’ân’da mecazın bulunmasını dilsel bir gereklilik olarak görmüştür. O,

⁷⁷⁷ Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri 'l-Kur'ân*, 272-273.

⁷⁷⁸ Cumhura göre, Kur’ân’da mecaz vardır. Ancak Şafîî âlimlerinden İbnu'l-Kass (öl. 335/946), Malikî âlimlerinden İbn Huveyzmîndâd (ö 400/1009), Zâhirîlerin kurucusu Dâvûd ez-Zâhirî (ö 270/883), Mu‘tezile âlimlerinden Ebû Müslim el İsfahânî’ye göre, Kur’ân’da mecaz yoktur. Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/255. Zâhirîler, mecazı dilin kaynağının ilahî olduğu gerekçesine dayanarak Kur’ân’da mecazı reddetmişlerdir. Buna karşın Mu‘tezile, dilin kaynağının insanların yükledikleri anlamlardan oluştuğu gerekçesiyle Kur’ân’da mecazın olduğunu savunmuş, Ehl-i sünnet ise bu iki görüş arasında bir tutum sergilemiştir. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Problem ve Enstrümanlarıyla Yorum Meselesi*, çev. Muhammed Çoşkun-Numan Konaklı (İstanbul: Mana yayınları, 2016), 157-159; Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematikliği*, 48.

zâhirî açıdan yaklaşanlara karşı, mecazın dilin doğasında var olduğunu ve belâğatın önemli unsurlarından birisi olduğunu ifade etmiştir. Müellif, dil âlimlerinin mecazı kullandığını ve mecazın kelâmda tasarrufta bulunma manasında olduğunu da söylemiştir.⁷⁷⁹

Müfessir, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Habeşli bir köle olan Enceşe'yi, üzerinde kadınlar olan deveyi koşturması sonucu "Enceşe dikkat et kristaller kırılmasın."⁷⁸⁰ şeklindeki uyarısını da dilde mecazın olduğuna delil göstermiştir. Cüşemî, hadiste kadınların kristaller olarak ifade edilmesinin bir mecaz olduğunu ifade etmiş, bu kullanılan üslûbun hakikat olmasa da hak olduğunu, maksadı izah etmenin bir yolu olduğunu söylemiştir. Müellif, bunlara ilave olarak Allah (c.c.) için mecaz yapan anlamındaki "mütecevviz" kelimesinin kullanılmasını ise hata ve yanılğı vehmini uyandıracak gerekçeyle uygun görmemiştir.⁷⁸¹

2.10.1.1. Kur'ân'da Mecazın Olduğuna Delâlet Eden Âyetler

Cüşemî, eserinde bizzat "Bu âyet Kur'ân'da mecaz olduğunun delilidir." şeklindeki ifadesiyle Kur'ân'da mecazın olduğunu açıkça söylemiştir. Meselâ, وَمَا تَلَكَ يَا مُوسَى "Nedir o sağ elindeki, ey Mûsâ?"⁷⁸² âyetinin, zâhiren soru şeklinde gözükse de aslında soru olmadığını, Hz. Mûsâ'nın zihnini hazırlamak için bir takrîr olduğunu, Hz. Mûsâ'nın da bunu soru olarak algılamadığını, bu durumun ise Kur'ân'da mecazın olduğuna delâlet ettiğini belirtmiştir.⁷⁸³ Müfessir, فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لِّئَا "Yine de ona söyleyeceklerinizi yumuşak bir üslûpla söyleyin, ola ki aklını başına toplar veya içine bir korku düşer."⁷⁸⁴ âyetindeki "لِّئَا" kelimesinin kelâmın sıfatı olması bakımından mecaz olduğunu ve bu kelimenin fesahat maksadıyla mecaz için getirildiğini söylemiş, yine bu örneği de Kur'ân'da mecazın olduğuna delil

⁷⁷⁹ Hâkim el-Cüşemî, 'Uyûnu'l-mesâil, 171. Zerzûr, el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr'l-Kur'ân, 273-274.

⁷⁸⁰ Buhârî, "Edep" 120; Ebu'l-Hüseyn b. Haccac el-Kuşeyri en-Nisaburi Müslim, el-Câmiu's-sahih, (Mısır, 1375), "Fedâil", 70.

⁷⁸¹ Zerzûr, el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîr'l-Kur'ân, 274.

⁷⁸² Tâhâ 22/17.

⁷⁸³ Hâkim el-Cüşemî, et-Tehzîb fî't-tefsîr, 6/4650.

⁷⁸⁴ Tâhâ 20/44.

getirmiştir.⁷⁸⁵ Cüşemî, وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى “Kıyamet günü insanları sarhoş görürsün oysa onlar sarhoş değildir.”⁷⁸⁶ âyetinde “تَرَى” kelimesinin “تَرَوْنَ” şeklinde gelmemesini de mecazla ilişkili açıklamıştır. Müellif, onların sarhoş olmadıklarını, burada kelimenin hakiki anlamının kastedilmediğini, bunun da teşbih yoluyla ifade edildiği için bu şekilde geldiğini söylemiş, “el-Ahkâm” başlığı altında ise bu âyetin Kur’ân’da mecazın varlığına delâlet ettiğini belirtmiştir.⁷⁸⁷ Müfessir, وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا “Onların üzerine müthiş bir yağmur indirdik; önceden uyarılmış olanların yağmuru ne korkunç oldu!”⁷⁸⁸ âyetindeki “الْحِجَارَةُ” kelimesinin “مَطَرًا” olarak isimlendirilmek suretiyle mecaz yapıldığını, bunun da Kur’ân’da mecazın olduğuna delâlet ettiğini ifade etmiştir.⁷⁸⁹ Cüşemî, وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً “Biz, halkı zulme sapmış nice ülkeyi yerle bir ettik.”⁷⁹⁰ âyetinin de Kur’ân’da mecazın varlığına delil teşkil ettiğini, çünkü beldenin zalim de helâk da olamayacağını, bu ifadelerin halk için geçerli olduğunu ve âyette belde ifadesiyle orada yaşayan halkın kastedildiğini, böylece de mecaz yapıldığını belirtmiştir.⁷⁹¹

Cüşemî, Kur’ân’da mecazın olmadığını iddia edenlere de âyetle cevap vermiştir. Meselâ, بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ “Bilâkis biz, hakkı bâtılın başına çarparız da onun beynini parçalar; bir de bakarsınız ki bâtıl yok olup gitmiştir. (Allah’a) yakıştırdığınız sıfatlardan dolayı yazıklar olsun size!”⁷⁹² âyetinin tefsirinde “el-Ahkâm” başlığı altında bu âyetin “Kur’ân’da mecaz yoktur.” diyenlerin iddialarını geçersiz kıldığını, çünkü hakkın gelmesi bâtılın beyninin parçalanması ve ortadan kalkması, mecaz olmakla birlikte fasih bir ifade

⁷⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/4672.

⁷⁸⁶ el-Hac 22/2.

⁷⁸⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/4911-4913.

⁷⁸⁸ en-Neml 27/58.

⁷⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5443.

⁷⁹⁰ el-Enbiyâ 21/11.

⁷⁹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/4792-4793.

⁷⁹² el-Enbiyâ 21/18.

olduğunu ve mecaz ifadelerinin çoğunun hakikat ifadelerinden daha fasih olduğunu iddia etmiştir.⁷⁹³

2.10.2. Kur'ân'da Mecaz Türleri

Cüşemî, tefsirinde Kur'ân'daki mecaz ifadeleri açıklarken bazen mecaz türünü zikretmiş bazen de zikretmemiştir. Müfessir, mecaz türlerine dair “Mecâz-ı mürsel,” “Mecâz-ı aklî” ifadelerini kullanmış ve mecazların ya eksiklik (Mecâz-ı noksan) ya fazlalık (mecâz-ı ziyâde) ya da teşbih olarak üç şekilde yapıldığını belirtmiştir.⁷⁹⁴ Müfessirin, genel olarak mecaza dair değerlendirdiği âyetlerde mecaz tasnifine gitmediği görülmüştür.

Süleyman Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi (Hâkim el-Cüşemî Örneği)* isimli çalışmasında Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli eserindeki mecaza dair bazı örnekleri vermiş, fakat müfessirin mecaz türlerine yönelik tasnif yapmamıştır. Narol, Cüşemî'nin mecaza yönelik değerlendirmelerini “mecaza başvurma sebepleri” başlığı altında değerlendirmiştir. Söz konusu çalışmasında Narol, müfessirin mecaza başvurma sebepleri olarak; tevhid ilkesi gereği, adl ilkesi gereği, dilsel zorunluluk ve yorumu aklîleştirme, Kur'ân yorumunda bütünsellik, şeklindeki hususları tespit etmiştir.⁷⁹⁵ Biz ise bu çalışmadan farklı olarak Cüşemî'nin âyetlerdeki mecaz anlayışını, eserinde zikrettiği hazif, ziyade, teşbih ve temsil vb. yollarla yapılan mecazları, “mecâz-ı aklî,” “mecâz-ı mürsel,” “istiare ve teşbih” olmak üzere üç başlık altında tasnif etmeye çalışacağız.

2.10.2.1. Mecâz-ı Aklî

Mecâz-ı aklî: Fiili zamana, mekâna, sebebe; meçhul fiili veya ism-i mef'ûlû fâile; mâlûm fiili veya ism-i fâili mef'ûle; fiili aletine; ferdin yaptığı fiili cinse, kavme; fiili fâiline değil mastarına; fiili gerçek fâiline değil onun yakınına isnat etmek şeklinde yapılan bir mecaz türüdür.⁷⁹⁶ Bu meyanda Cüşemî'nin tefsirinde birçok örnekle karşılaşmaktayız.

⁷⁹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/4799.

⁷⁹⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/4793.

⁷⁹⁵ Bk., Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi*, 216-275.

⁷⁹⁶ Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, 296-297.

Müfessir, وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ “Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık.”⁷⁹⁷ âyetinde “لِجَهَنَّمَ” ifadesindeki “ل” harfinin sebep değil sonuç bildirdiğini, buna göre âyetin anlamının “Biz insanlar ve cinlerden pek çoğunu sevap ve rahmet için yarattık.” şeklinde olduğunu söylemiştir. Müellif, bu kullanımın Arapçada karşılığının olduğunu belirtmiş, Kutrub, Ahfeş, Müberred, Zeccâc gibi dil âlimlerinin “lâm” harfinin akıbet manasında kullanıldığını naklettiklerini söylemiştir. Müfessir, bu ifadelerine فَالْتَفَتَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا “Nitekim Firavun ailesi onu bulup aldı. Ama sonunda o kendileri için bir düşman ve tasa sebebi olacaktı. Şüphesiz Firavun, Hâmân ve askerleri yanlış yoldalardı.”⁷⁹⁸ âyetini de delil getirmiştir. O, bu âyette, Firavun ve ailesinin Hz. Mûsâ’yı yanlarına almalarının amacının kendilerini üzmemek değil evlat edinecek birini alıp sevgi amacı güttüğünü, fakat sonucu bilen Yüce Allah’ın bunu önceden zikrettiği için sebep gibi algılanmasına yol açtığını söylemiştir. Müfessir, bu konudaki iddiasını şiirden aldığı şu örnekle de desteklemiştir:

أَمْوَالُنَا لِذَوِي الْمِيرَاثِ نَجْمَعُهَا وَدُورُنَا لِخَرَابِ الدَّهْرِ نَبْنِيهَا

“Mirasçılar yesin diye mallarımızı biriktiriyoruz. Zaman harap etsin diye evlerimizi inşa ediyoruz.”

Bütün bu açıklamaların ardından Cüşemî, ilgili âyeti mecaza hamlederek anlamını; ben onları yarattım ve onların gideceği yerin cehennem olduğunu bildim, şeklinde açıklamış, âyetteki “lâm” harfinin sebep için getirildiği değerlendirilirse ve zâhirî anlama hamledilirse Allah’ın (c.c.) onları cehenneme atmak için yarattığı algısını oluşturacağından bu şekildeki değerlendirmenin câiz olmadığını söylemiştir. O, âyetin bu şekilde değerlendirildiği takdirde, onların cezayı gerektirecek bir şey yapmadan cezalandırılmaları anlamına geleceğini, oysa Allah Teâlâ’nın bu gibi zulüm ve çirkin işlerden münezzeh olduğunu ifade etmiştir.⁷⁹⁹

Cüşemî, خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde

⁷⁹⁷ el-A‘râf 7/179.

⁷⁹⁸ el-Kasas 28/8.

⁷⁹⁹ Hâkim el-Cüşemî, et-Tehzîb fi’t-tefsîr, 4/2788-2790.

bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır.”⁸⁰⁰ âyetindeki kalplerin mühürlenmesini de mecaza hamletmiştir. O, صُمُّ بَكْمَ عُمِّيَّ “Artık onlar sağırlardır, dilsizlerdir ve körlerdir.”⁸⁰¹ âyetinde olduğu gibi Allah’ın (c.c.), kalpleri mühürlenmiş kimselere benzemeleri sebebiyle kâfirleri adeta kınadığını belirtmiştir. Müfessir, صُمُّ بَكْمَ عُمِّيَّ âyetine bu açıdan bakıldığında “sanki sağırlar, dilsizler, körler” şeklinde “sanki” kelimesi çerçevesinde benzerlik kurmak suretiyle değerlendirmiştir. Bu durumda âyetin manası, küfür, kâfirlerin kalplerine öyle bir yer edinmiş ki, tıpkı kalplerinin üzeri mühürlenmiş gibidir, şeklindedir. Cüşemî, Yüce Allah’ın خَتَمَ kelimesini kendi nefesine izâfe etmesinin de mecazî olduğunu, yani Allah’ın (c.c.), onları hidâyete çağırdığı için inkârlarının göstergesi olan fiillerinin, mecazen sebebine izâfe edildiğini ifade etmiştir.⁸⁰² Müfessir, kulun fiilleri açısından خَتَمَ kelimesine yüklediği anlam itibarıyla Ehl-i sünnet’ten uzak, Mu‘tezile’ye yakın bir çerçeve çizmiştir.⁸⁰³

وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ, Cüşemî, “İnkârları yüzünden kalpleri buzağı sevgisiyle dopdoluydu. De ki: Eğer böyle inanıyorsanız, imanınız size ne kötü şeyler emrediyor!”⁸⁰⁴ âyetindeki بِسْمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ “İMANُكُمْ” ifadesinin mecazî olduğunu ve “buzağıya tapmayı imanınız sebebiyle yapıyorsanız” anlamına geldiğini, bunun edebî bir anlatım olduğunu söylemiştir. Müfessir, إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ “Kuşkusuz namaz hayâsızlıktan ve kötülükten meneder.”⁸⁰⁵ âyetinin de benzer özellikte olduğunu söyleyerek imanlarının buzağıya tapmalarını emretmesinin ve namazın kötülükleri men etmesinin mecazî bir ifade olduğunu, bunun ise hakikatten daha belîğ bir üslûp olduğunu iddia etmiştir.⁸⁰⁶

⁸⁰⁰ el-Bakara 2/7.

⁸⁰¹ el-Bakara 2/7.

⁸⁰² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/238-240.

⁸⁰³ Özdemir, “Hâkim el-Cüşemî’nin et-Tehzîb fi’t-Tefsîr Adlı Tefsirinde Mu‘tezilî Görüşlerin Etkisi”, 233.

⁸⁰⁴ el-Bakara 2/93.

⁸⁰⁵ el-Ankebût 29/45.

⁸⁰⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/497.

Cüşemî, fiillerin isnadı konusunda mecaza hamletmeyi zorunlu görmüştür. وَمَنْ⁸⁰⁷ *Allah kimi şaşırtırsa artık ona doğru yolu gösterecek yoktur.* ”⁸⁰⁷ *يُضِلُّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ* âyetinin Yüce Allah’ın, insanları sapıtması gibi olumsuz, çirkin eylemlere isnat olunamayacağını ve bunun da câiz olmadığını söyleyerek, âyeti mecaza hamletmeyi zorunlu görmüştür. Nitekim müellif, bu duruma Kur’ân’dan وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ⁸⁰⁸ *“Sâmirî وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ”* *“Firavun kavmini sapıtmış, doğru yolu göstermemiştii.”*⁸⁰⁸ *وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا* *“Nitekim o şeytan sizden nice nesilleri sapırdı.”*⁸⁰⁹ *âyetlerini de örnek vermiş ve sapıtma fiilinin şeytana, Sâmirî’ye ve Firavun’a izâfe edildiğini söylemiştir.*⁸¹¹

Cüşemî, bu çerçevede *“Allah her şeyin yaratıcısıdır.”*⁸¹² *خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* âyetindeki “her şey” ifadesinin bütün şeyleri kapsamadığını iddia etmiş, bu görüşünü de *“Her şeyi taşıdın bu hokkayı da taşı.”* (حَمَلْتَ كُلَّ شَيْءٍ فَاحْمِلِ الدَّوَاةَ) örneğiyle desteklemiştir.⁸¹³ Cüşemî, buradaki “her şey” ifadesinin, dışarda hiçbir şeyin kalmadığı anlamında değil, birçok şey anlamında kullanıldığını belirtmiş, dolayısıyla kulların fiillerinin bu “her şey” ifadesinin dışında kaldığını anlatmaya çalışmıştır. Müellif “el-Ahkâm” başlığı altında *“Allah her şeyin yaratıcısıdır.”*⁸¹⁴ *اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* âyetinin, kulların fiillerinin Allah (c.c.) tarafından yaratıldığına delâlet edip etmeyeceğini değerlendirmiş, bu ifadeyle Yüce Allah’ın kendini methettiğini, oysa küfür ve kötü fiilleri yaratmış olmasıyla methedilemeyeceğini söylemiştir. Müfessir, âyetteki bu ifadenin O’nun her şeye gücünün yettiği anlamında kullanıldığını ve insanlar tarafından yapılan kötü fiillerin O’na isnat edilemeyeceğini belirtmiştir.⁸¹⁵ Mu‘tezilî âlimler, “her şey” ifadesinin geçtiği âyetleri değerlendirirken Kur’ân’ın

⁸⁰⁷ ez-Zümer 39/23.

⁸⁰⁸ Tâhâ 20/79.

⁸⁰⁹ Tâhâ 20/85.

⁸¹⁰ Yâsîn 36/62.

⁸¹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/6058.

⁸¹² el-En‘am 6/102.

⁸¹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 3/2349.

⁸¹⁴ ez-Zümer 39/62.

⁸¹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/6092.

mahlûk oluşunu bu kapsama dahil etmişler,⁸¹⁶ ancak kulların fiillerini adâlet anlayışları çerçevesinde bu kapsamın dışında tutmuşlardır.⁸¹⁷ Onların bu yaklaşımları ise mezhebî ön kabuller olarak değerlendirilmiştir.⁸¹⁸ Mu‘tezilî müfessir Cüşemî’nin de bu çerçevede hareket ettiği görülmüş, zira o, *كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ*, “İşte Allah böylece dilediğini sapkınlıkta bırakır, dilediğine de doğru yolu gösterir.”⁸¹⁹ âyetindeki hidâyet ve dalâletin Allah’a (c.c.) izâfe edilmesini mecazî olarak açıklamıştır. Yüce Allah’ın insana sorumluluk, başlangıç itibarıyla fiilleri yapabilme gücü verdiğini; dolayısıyla insanın, fiillerin sebebi olma konumunda olduğunu; bundan dolayı fiillerin Allah Teâlâ’ya izâfe edildiğini belirtmiştir.⁸²⁰

2.10.2.2. Mecâz-ı Mürsel

Mecazın gerçekleşebilmesi için hakiki anlamdan mecazî anlama nakil olması ve ikisi arasında alaka kurulması şarttır. Hakiki anlam ile mecazî anlam arasındaki bu alaka benzerlikse buna “istiare,” benzerliğin dışındaysa buna da “mecâz-ı mürsel” denir.⁸²¹ Mecâz-ı Mürsel, parçayı zikredip bütünü kastetmek veya bütünü zikredip parçayı kastetmek, sebebi zikredip müsebbebi kastetmek veya müsebbebi zikredip sebebi kastetmek, bir yeri zikredip içindekileri kastetmek veya içindekileri zikredip yeri kastetmek, bir şeyi zikredip zıddını ya da etrafındakileri kastetmek, bir şeye önceki durumunun veya daha sonra alacağı durumun ismini vermek, ifadeye kelime eklemek ya da ifadeden kelime eksiltmek gibi durumlarla yapılır. Haziflerin mecaz olabilmesi için ise kelimenin gerçek anlamının dışında bir anlamda kullanılması gerekmektedir.⁸²²

Cüşemî’nin hazif yoluyla gerçekleştiğini söylediği mecazları, mecâz-ı mürsel adı altında tasnif etmek mümkündür. Meselâ, *وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا*,

⁸¹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 7/94.

⁸¹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, 252-253.

⁸¹⁸ Öztürk, “Mu‘tezile ve Tefsir”, 90.

⁸¹⁹ el-Müddesir 74/31.

⁸²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7164.

⁸²¹ İsmail Durmuş, “Mecaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/218.

⁸²² Durmuş, “Mecaz”, 28/218.

“İstersen orada bulunduğumuz şehre ve aralarında geldiğimiz kervana da sor.”⁸²³ âyetinde muzâfin hazfedildiğini, âyetin اَهْلَ الْقَرْيَةِ “Köy halkına sor.” şeklinde olduğunu, âyette halk anlamına gelen muzâf konumundaki “أَهْلَ” kelimesinin hazfedilmesiyle mecaz yapıldığını söylemiştir. Müfessir, bu kullanımın Arapçada karşılığının olduğunu belirtmiş, “نَمِيم” kelimesini buna örnek vermiş, bu kelimeyle Arapların “بَنِي تَمِيم” ifadesini kastettiklerini söylemiştir.⁸²⁴ Yine benzer bir durumu إِنَّ عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا “Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir.”⁸²⁵ âyetinde de görmekteyiz. Cüşemî, âyete dair iki yerde hazif yoluyla mecaz yapıldığını söylemiştir. Birincisi “göklere, yere ve dağlara” ifadelerinden “أَهْلَ” kelimesinin hazfedildiğini “ehl-i sema” ile meleklerin, “ehl-i arz” ve “ehl-i cibâl” ile de insanların, meleklerin ve cinlerin kastedildiğini söylemiştir. İkincisi ise “فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا” ifadesinde olduğunu, âyetteki asıl muradın فَاَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَ “Emanete ihanet etmekten kaçındılar.” şeklinde olduğunu ifade etmiştir.⁸²⁶

Cüşemî’nin ziyade yoluyla yapıldığını belirttiği mecazları da mecaz-ı mürsel başlığı altında tasnif etmek mümkündür. Müfessir, bu duruma وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ “Rabbinin zâtı ise bâki kalır.”⁸²⁷ âyetini örnek göstermiş ve âyetin رَبِّكَ “Rabbin bâkidir.” anlamına geldiğine dair bir rivayeti aktarmıştır. Âyette geçen “وَجْهَ” kelimesiyle uzun olan yüzün kastedilmediğini belirten müfessir, bu ifadeyle Yüce Allah’ın zatının kastedildiğini, “وَجْهَ”in ise tekit amaçlı ziyade bir kelime olduğunu söylemiştir.⁸²⁸

⁸²³ Yûsuf 12/82.

⁸²⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 5/3698.

⁸²⁵ el-Ahzâb 33/72.

⁸²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 8/5774.

⁸²⁷ er-Rahmân 55/27.

⁸²⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 9/6718.

2.10.2.3. Teşbih ve İstiare

Belâgat âlimleri istiareyi, “bir kelime veya terkinin, teşbihe mübalağa ve yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisiyle ve bir karîneye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması” olarak tanımlamışlardır. İstiare; teşbih ve mecazla yakından alakalıdır. Fakat teşbihte benzeyen ve benzetilenin her ikisi de kullanılırken istiarede sadece birisi kullanılır. Mecazda ise (Mecâz-ı mürsel) benzetme amacı bulunmaz.⁸²⁹

Bu tanıma göre Cüşemî'nin, *ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً* *وَأَنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لِمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَأَنَّ مِنْهَا لِمَا يَشَقُّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَأَنَّ مِنْهَا لِمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ* “Bundan sonra kalpleriniz yine katılaştı; artık kalpleriniz taş gibi hatta daha da katıdır. Taşın öylesi var ki ondan ırmaklar kaynar; öylesi de var ki çatlayıp bağrından su fışkırır; bazı taşlar da var ki Allah korkusuyla yuvarlanıp düşer. Allah, yapmakta olduklarınızdan habersiz değildir.”⁸³⁰ âyetini mecaz açısından değerlendirmesi buna örnek teşkil etmektedir. Müfessir, “فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ” ifadesinin, kalplerindeki sertlik sebebiyle taşla benzetildiğini ve bu şekilde teşbih yapıldığını söylemiştir. O, bu ifadeyle aslında “Uyarılara ve ayetlere karşı yumuşamadınız.” anlamının kastedildiğini belirtmiştir. Cüşemî, *وَأَنَّ مِنْهَا لِمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ* “Bazı taşlar da var ki Allah korkusuyla yuvarlanıp düşer.” ifadesini, taşların bizzat yuvarlanması olarak hakiki manada değerlendirdiklerini ifade etmiş, ancak cansız varlıkların Yüce Allah’tan korkmak gibi bir durumlarının olamayacağı gerekçesiyle bu görüşe katılmamıştır. Ona göre âyetteki ifadeye dair doğru olan görüş, mecaz olduğu yönündeki görüştür. Müfessir, bu duruma farklı örnekler de vermiştir. Meselâ, *جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ* “yıkılmak isteyen bir duvar”⁸³¹ ifadesiyle sanki yıkılıyormuş gibi bir benzetme olduğunu ve burada fasih bir üslup kullanıldığını, ayrıca müfessir bu şekildeki mecazî kullanımların Arapçada karşılığının olduğunu söylemiş ve delil olarak şiirden şu örneği vermiştir:

⁸²⁹ İsmail Durmuş - İskender Pala, “İstiare”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/315-318.

⁸³⁰ el-Bakara 2/74.

⁸³¹ Kehf 18/77.

لَمَّا أَتَى خَبَرَ الزُّبَيْرِ تَهَدَّمَتْ سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالِ الْخُشْعُ

“Zübeyr’in haberi geldiğinde, şehrin surları ve huşû içindeki dağları, eriyip inceldi.”

Cüşemî, ilave olarak *اَتَيْنَا طَائِعِينَ* “İsteyerek geldik.”⁸³² *لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ* “Şayet biz bu Kur’ân’ı bir dağın üzerine indirmiş olsaydık, onu Allah korkusundan titremiş ve paramparça olmuş görürdün.”⁸³³ âyetlerini de örnek vermiş ve burada “Dağ bu vasıflara sahip bir canlı olsaydı Allah (c.c.) korkusundan titremiş ve paramparça olmuş olurdu.” demek istendiğini belirtmiştir.⁸³⁴

Cüşemî, istiareye örnek olarak *وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ* “Ağırlıklarını kaldırır, üzerlerindeki zincirleri çözer.”⁸³⁵ âyetini vermiş, “الْأَغْلَالَ” kelimesinin, elleri yumruk şeklinde boynunda birleştirmek, anlamına geldiğini ve âyette istiare olarak kullanıldığını, bununla da İsrâiloğulları’nın ağır sorumluluklarının kastedildiğini söylemiştir.⁸³⁶ Müfessir, “إِصْرٌ” kelimesinin ağır anlamına geldiğini ve kelimedeki bu anlama bağlı olarak sorumlulukların ağır yüke benzetildiğini ifade etmiştir. O, “الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ” ifadesini, kendilerine emredilen; insan öldürme, cumartesi yasağı, hataya sebep olan uzvun kesilmesi gibi ağır sorumluluklar şeklinde açıklamış, bu ağır sorumlulukların da onların boyunlarındaki zincirler gibi gerekli olduğunu söylemiştir.⁸³⁷ Müfessir burada verilen her iki örnekte de görüldüğü üzere âyetleri mecaza hamlederken hakikatle mecaz arasındaki anlamsal bağı kurmaya çalışmıştır.

Cüşemî, bazen mecaza hamledilen âyetlerin mecaz olmadığını söylemiş ve sebebini de gerekçeleriyle beraber açıklamıştır. Meselâ, *قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا* “Onlara şöyle dedik: Oradan hepiniz inin!”⁸³⁸ âyetinde Hz. Âdem ve Hz. Havvâ’nın

⁸³² Fussilet 41/11.

⁸³³ el-Haşr 59/21.

⁸³⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/440-442.

⁸³⁵ el-A‘râf 7/157.

⁸³⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 4/2739.

⁸³⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 4/2741-2742.

⁸³⁸ el-Bakara 2/38.

cennetten çıkarılmalarıyla ilgili zikredilen اِهْبُطُوا “İnin!” kelimesini, Ebû Müslim’in “değer ve saygınlık” açısından bir düşüş olduğu, kastedilen cennetin de dünyada bir yer olduğu şeklindeki mecaza hamletmesini uygun bulmamıştır.⁸³⁹ Müfessir, aynı şekilde “وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ” “Bir zamanlar İbrâhîm babasına ve topluluğuna şöyle demişti: “Ben sizin taptıklarınızdan uzağım.”⁸⁴⁰ âyetinde geçen “أَب” kelimesini mecaza hamlederek amca anlamında olduğunu söyleyenlere de karşı çıkmıştır. O, Kur’ân’da bu kelimenin geçtiği diğer yerlerde baba anlamının kastedildiğini söylemiş, buna istinaden herhangi bir delil olmadan mecaza hamletmeyi doğru bulmadığını belirtmiştir.⁸⁴¹ Müfessirin bu değerlendirmesine göre, âyetin mecaza hamledilmesi için mutlaka gerekçenin olması ve delile dayanması gerekir. Müellif, وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ “Yakıştırdıkları ortaklar onlara, ‘Siz bize tapmıyordunuz, sizin bize ibadet ettiğinizin farkında bile olmadığımıza Allah şahittir.’ diyecekler.”⁸⁴² âyetinin de mecaza hamledilmesini doğru bulmamış, ona göre âyetin hakiki anlama hamledilmesinde herhangi bir engel yoktur. Zira Yüce Allah kıyamet günü putlara hayat verecek ve onlar bu ifadeleri hakiki anlamda kullanacaklardır.⁸⁴³

Sonuç olarak Cüşemî, Kur’ân’da mecazın olduğunu savunmuş, bazen mecazların hakikatten daha fasih ve belîğ olduğunu belirtmiş, ancak mecaza hamletmek için mutlaka bir gerekçenin olması gerektiğini savunarak delilsiz ve gerekçesiz mecaza hamletmeyi uygun görmemiştir. Onun için mezhebî ilkeler bu sebeplerdendir. Zira müfessirin, bazı âyetleri, mensubu olduğu Mu‘tezile mezhebinin ilkeleri doğrultusunda mecaza hamlettiği görülmektedir. Yukarıda da açıkladığımız gibi kulların fiillerinin yaratıldığını ifade eden âyetleri ve zâhiren Allah’a el, yüz cihet, mekân vb. vasıflar atfeden âyetleri adl ve tevhid ilkeleri gereği mecaza hamlettiği açıktır. Müfessir, âyetleri mecaza hamlederken ise Arapçadaki kullanımları, şiirleri, gramer kurallarını ve te’vil yöntemini kullandığı görülmekte, ilgili âyetlerdeki

⁸³⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/346.

⁸⁴⁰ Yûnus 10/28.

⁸⁴¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 9/6300.

⁸⁴² ez-Zuhruf 43/26.

⁸⁴³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 5/3359.

mecazların özellikle hazif, ziyade, teşbih ve istiare yoluyla gerçekleştiğini belirtmektedir.

2.11. Muhkem ve Müteşâbih

“ح-ك-م” kökünden türeyen “muhkem” kelimesi sözlükte “engellemek, korumak, yasaklamak” gibi anlamlara gelir.⁸⁴⁴ Terim olarak ise “lafız ve mana açısından hiçbir şüphe uyandırmayan,⁸⁴⁵ ister tefsir ister te’vil yoluyla olsun, âyetteki mananın kolayca kendi başına anlaşılan, ancak bir yönüyle tefsir edilebilen, başka bir ihtimal taşımayan, manası açıkça bilinen âyetler” şeklinde tanımlanmıştır.⁸⁴⁶ Şâtıbî (öl. 790/1388) muhkem kelimesinin genel ve özel olmak üzere iki kullanımının olduğunu, özel anlamıyla mensuh olmayan, genel anlamıyla da açık ve anlaşılır olan şeklinde ifade edildiğini belirtmiştir.⁸⁴⁷

“ش-ب-ه” kökünden türeyen “müteşâbih” ise kelime olarak “iki şeyin birbirine benzemesi” anlamına gelmektedir.⁸⁴⁸ Terim olarak da “çeşitli yönleriyle tefsir edilebilen, doğrudan doğruya anlaşılamayıp başka bir âyetle tefsir edilebilen, ancak te’vil edilmek suretiyle anlaşılabilen, birden fazla anlama gelmesinden dolayı kolay anlaşılamayan ifadeler” şeklinde tanımlanmıştır.⁸⁴⁹ Şâtıbî, muhkemde olduğu gibi müteşâbihin de genel ve özel olmak üzere iki anlamının olduğunu söylemiş, özel olarak mensuh, genel olarak da lafızda ne murad edildiğinin anlaşılamaması, şeklinde tanımlandığını belirtmiştir.⁸⁵⁰

Cüşemî, eserinde muhkem ve müteşâbih kavramlarını kullanmıştır.⁸⁵¹ Ona göre, müteşâbih kelimesi “şüphe” kökünden türemiş, farklı manalar taşıma ihtimali olan, ne kastedildiği belirsiz lafızlardır. O, müteşâbih kelimesinin şüphe kelimesinden alındığını, bunun gerekçesini de orada muradın ne olduğu konusunda birbirine çok

⁸⁴⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 1/343-344; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* 3/270; Zebîdî, *Tâcû’l-arûs*, 31/510.

⁸⁴⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 1/169.

⁸⁴⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/69; Suyûtî, *el-İtkân*, 3/3; Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2/213.

⁸⁴⁷ Şâtıbî, *el-Muvâfaqât*, thk. Abdullah Draz (Kahire: Mektebetü’t-Ticariyye, t.y.), 3/91.

⁸⁴⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, 2/304; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 7/23; Zebîdî, *Tâcû’l-arûs*, 36/411.

⁸⁴⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/69-70; Suyûtî, *el-İtkân*, 3/3; Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2/213.

⁸⁵⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfaqât*, 3/91.

⁸⁵¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/194.

yakınlığın ve benzerliğin olmasıyla açıklamıştır. Müfessir, iki şeyin arasında benzerlik olduğu zaman buna “الشَّبه” veya “الشَّبَه” dendiğini ve bu iki şekilde veya daha fazla benzerlikle genellikle müşkil olan durumlarda karşılaşıldığını belirtmiştir.⁸⁵² Müellif, “اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي” *“Allah, kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi.”*⁸⁵³ âyetini bu çerçevede değerlendirmiş, مُتَشَابِهًا ifadesini bazı âyetlerin birbirine benzemesi olarak tefsir etmiştir.⁸⁵⁴

الر. كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْهُ *Elif-lâm-râ. Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış bir kitaptır.”*⁸⁵⁵ âyetinin tefsirinde açıklamıştır. Müfessir, burada “الإحْكَام” kelimesini, “bir şeyi bozulmaktan men etmek, onun bozulmasını önlemek,” şeklinde tanımlamış, “الْحَكْمَةُ” kelimesinin de o manadan geldiğini söyleyerek, bu kelimenin kişiyi fesat olan fiilden men ettiği için kullanıldığını belirtmiştir. Müellif, ayrıca “حَكْمَةُ الدَّابَّةِ” ifadesinin dâbbenin hakemesi yani (atın ağzındaki gem ile) hayvanın kontrol altına alınmasının da aynı manada olduğunu ifade etmiştir.⁸⁵⁶ Cüşemî, yine bu konuda “Ey Hanîfe oğulları! Sefih olanlarınızı düzeltin.” (أَبْنِي حَنِيفَةَ أَحْكِمُوا سُفَهَاؤَكُمْ) ibaresiyle aslında “Onları men edin.” demek istendiğini söylemiştir.⁸⁵⁷ Müellif, “el-Ahkâm” başlığı altında Kur’ân’da ziyade, noksanlık, değiştirme ya da çelişkiden kaynaklı bir kusurun olmadığını, bundan dolayı da “الإحْكَام” olarak vasıflandırıldığını söylemiştir. Müfessir ayrıca “أُحْكِمَتْ” ve “فُصِّلَتْ” ifadelerinin ancak fiille olacağı gerekçesiyle bu âyetin Kur’ân’ın hâdis olduğuna delâlet ettiğini de iddia etmiştir.⁸⁵⁸

⁸⁵² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1098.

⁸⁵³ ez-Zümer 39/23.

⁸⁵⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/6057.

⁸⁵⁵ Hûd 11/1.

⁸⁵⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3448.

⁸⁵⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3448.

⁸⁵⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3452.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ،⁸⁵⁹ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ “Sana kitabı indiren O’dur.

Onun (Kur’ân) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te’vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akliselim sahipleri düşünüp anlar.”⁸⁵⁹ âyetinde muhkem ve müteşâbih konusunu birlikte değerlendirmiş; muhkemi, kendisiyle neyin kastedildiği net olan, çok açık olduğundan beyana ihtiyacı olmayan; müteşâbihi ise muradın anlaşılması için açıklamaya ihtiyaç duyulan âyetler, şeklinde tanımlamıştır.⁸⁶⁰ Müfessir, ayrıca zâhirinden muradın anlaşıldığı âyetlerin muhkem; zâhirî anlamı taşımayan, başka anlamlara hamledilen âyetlerin ise müteşâbih kapsamında olduğunu da söylemiştir.⁸⁶¹

Bu tanımlar çerçevesinde Cüşemî’ye göre, âyetlerin bazısının muhkem, bazısının da müteşâbih olması; bazılarının zâhirine uygun ve kolay anlaşılan, bazılarının da zâhirinden başka manalara hamledilen ve açıklanmaya muhtaç olan âyetler olduğu anlaşılmaktadır. Müfessir, Kur’ân’ın mu’ciz olduğu ve hakka delâlet ettiği için tamamının bütün yönleriyle muhkem; birbirine benzer âyetler olduğu için de müteşâbih olduğunu, yine bu açıdan bile onun mu’ciz olduğunu ve âyetler arasında tenâkuzun olmadığını belirtmiştir.⁸⁶²

Cüşemî, “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ”، ifadesinin, onun te’vilini ancak Allah Teâlâ bilir, anlamında olduğunu ve “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” ifadesinin de ilimde rüsûh sahibi, ilmi zabt eden onu kontrol eden, farklı ilim dallarına, sanatlara vâkıf olan, anlamında olduğunu ifade etmiştir.⁸⁶³

⁸⁵⁹ Âl-i İmrân 3/7.

⁸⁶⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1101.

⁸⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 8/6059.

⁸⁶² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1101.

⁸⁶³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1100.

Müfessir, müteşâbihlerin anlamlarının bilinip bilinemeyeceği ile ilgili âyetteki “و” harfinin i’rabına göre, yani atıf mı yoksa isti’naf mı olduğu hususunda ihtilaf edildiğini belirtmiştir. Zira bu ihtilaf, müteşâbihlerin bilinip bilinmemesiyle doğrudan alakalıdır. “و” harfi atıf ise müteşâbihleri Yüce Allah ve ilimde rüsûh sahibi olanlar bilirler. Yani bu kişiler hem bu müteşâbihlerin manalarını bilirler hem de iman ettik derler.⁸⁶⁴

Cüşemî, “و” harfinin isti’naf olduğunu kabul edenlere göre ise âlimlerin müteşâbihlerin anlamlarını bilemeyeceklerini belirtmiştir. Buna göre kelâm وَمَا يَعْلَمُ müteşâbihlerin anlamlarını bilemeyeceklerini belirtmiştir. Buna göre kelâm وَمَا يَعْلَمُ “Hâlbuki onun te’vilini ancak Allah bilir.” ifadesiyle tamamlanmış, تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ “İlimde yüksek pâyeye erişenler derler ki:...” ifadesiyle ise وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ yeni bir cümle başlamıştır. O hâlde “الرَّاسِخُونَ” mübtedâ, “يَقُولُونَ” ise haber olur. Cüşemî, aktardığı bu yaklaşıma göre, müteşâbih âyetlerin; kıyametin kopma zamanı, hurûf-ı mukattaa, sağırenin ne olduğu, deccâlin çıkışı, dâbbetü’l-arz, ye’cûc ve me’cûc ve diğerleri gibi hususları içeren âyetler olduğunu söylemiştir.⁸⁶⁵

Cüşemî’nin tercihi “و” harfinin atıf olduğu yönündedir. Buna göre o, müteşâbihlerin manasını ilim sahiplerinin bildiğini iddia etmiş, bu iddiasını da şu delillerle izah etmeye çalışmıştır:

1. Sahâbe ve tâbiîn âlimleri Kur’ân’ın bütün âyetlerini tefsir etme noktasında icmâ etmişlerdir.

2. İbn Abbas kendisi için “İlimde rüsûh sahiplerinden biriyim.” demiş, Mücâhid de buna benzer ifadeler kullanmıştır.

3. Hitaptan maksat anlamaktır. Bu ilke, müteşâbihler de dâhil Kur’ân’daki bütün âyetlerin manasının bilinebileceğine delâlet etmektedir.

4. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ “Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur’ân olarak indirdik.”⁸⁶⁶ âyeti müteşâbihlerin manalarının bilineceğini göstermektedir.

⁸⁶⁴ Kâdî Abdulcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, 1/15; a.mlf., *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 604; Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1100.

⁸⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1101.

⁸⁶⁶ Yûsuf 12/2.

5. Kur’ân’a “Furkan” “Hak” denmesi de müteşâbihlerin manalarının bilinebileceğine delâlet eder.⁸⁶⁷

Müfessir, müteşâbihin muhkeme dönüşebileceğini, buradan hareketle de müteşâbihlerin manalarının ne olduğunun talep edilebileceğini iddia etmiş, ayrıca Mâtürîdî’de (ö. 333/944) olduğu gibi müteşâbihlerin manalarını doğru tespit edebilmek için muhkem âyetlerden faydalanılması gerektiğini belirtmiştir.⁸⁶⁸

Cüşemî, ilimde râsih olanlar hakkında farklı görüşlere yer vermiş, bunların Abdullah b. Selam ve diğerleri gibi Ehl-i kitaba iman eden kişiler olduğunun; bunlar ümmetin ulemâsıdır ki, onlar yakînî bir şekilde kesin, değişik alanlarda ilim sahibi olan ve hiçbir şekilde şüpheyeye düşmeyen kişiler olduğunun söylendiğini belirtmiştir. Ayrıca o, bu kişilerde takva, tevazu, zühd, nefsi mücâhede gibi kriterlerin bulunması gerektiğine dair bir görüşü de aktarmıştır. Müellif ise râsih olanlarla dinde bilgi sahibi olanların kastedildiğini, bunların mülhid ve bidat sahibi insanlara reddiye yaptıklarını ve dine yardım ettiklerini, bunların sözlerinden hareketle adâlet sahibi büyük âlimler olduklarının anlaşıldığını söylemiştir. Müfessir bu kişilerin başında; Vasıl b. Ata, Amr, Hasan-ı Basrî, Geylan’ın olduğunu ve bu kişilerin dinden şüpheleri uzaklaştırmak için Emevî döneminde yöneticilere karşı durduklarını, hakkı hakikati anlattıklarını belirtmiştir. Cüşemî, bu konudaki söylemini daha da ileri taşıyarak Ebû Zeyd olmasaydı minberlerde Senevîlikle (putperestlikle) hutbe okurduk, ifadesini kullanmıştır.⁸⁶⁹ Müfessirin bu ifadelerinden Ehl-i adl olarak adlandırdığı Mu‘tezile âlimlerini ilimde râsih olanlardan kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Cüşemî, nihai olarak bu âyetin muhkem ve müteşâbihin, tevhid ve adâlet gibi usul (itikadî) konularına dâhil olduğunu, usule dâhil olmayan (fikhî) konularda içtihat edenlerin zemmedilmediğini söylemekle Mu‘tezilî bir yaklaşım sergilemiştir. O, ayrıca Kur’ân’ın hem müteşâbih hem de muhkem âyetlerden oluşmasının maslahattan dolayı olduğunu, bunun faydasını ise araştırmaya müzakereye yöneltmesi olarak

⁸⁶⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1096, 5/3592. Kâdî Abdulcebbâr da genelde Kur’ân’ın bütün âyetlerinin özelde müteşâbihlerin manalarının bilinebileceğini, hitaptaki bilinmemezlik durumunun abes olacağını bunun ise Allah ve kelâmı için düşünülemeyeceğini belirtir. Bk., Kerim Özmen, “Kâdî Abdulcebbâr’da İlâhî Kelâmın Anlaşılmasının Teorik Zemini: Hitap ve Beyân”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2020) 153-172.

⁸⁶⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1102; Harbi, *Te’vilâtü’l-Kur’ân ile Keşşâf Tefsirlerinin Ulûmu’l-Kur’ân Açısından Mukayesesi*, 137.

⁸⁶⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1101-1102.

açıklamıştır. Müfessir buna ilave olarak, Kur’ân’ın tamamının muhkem olması hâlinde insanları taklide ve araştırmadan uzaklaştırmaya yönelteceğini, bunun da ulemânın konumunun ne kadar büyük olduğunu gösterdiğini ifade eden bir görüşe de yer vermiştir.⁸⁷⁰

Muhkem ve müteşâbih konusu kaynaklarda farklı tasniflere tabi tutularak ele alındığı ve değerlendirildiği görülmektedir. Meselâ, Şâtıbî; müteşâbihin, hakiki ve izâfî olarak iki çeşidinin olduğunu belirtmiştir.⁸⁷¹ Râgıb el-İsfahânî de âyetlerin mutlak muhkem, mutlak müteşâbih ve bir açıdan muhkem diğer açıdan ise müteşâbih şeklinde üç çeşidinden bahsetmiştir. İsfahânî de müteşâbihlerin sebeplerini lafız açısından, anlam açısından ve hem lafız hem de anlam açısından müteşâbih şeklinde üçe ayırmıştır.⁸⁷² Biz ise müteşâbihleri genel hatlarıyla mutlak müteşâbihler ve izâfî müteşâbihler olarak iki başlık altında tasnif edeceğiz.

2.11.1. Mutlak Müteşâbihler

Mutlak müteşâbihlerin keyfiyetlerinin bilinemediği; ruh, dâbbetü’l-arz, istivâ ve arş, sûr, hurûf-ı mukattaa, kürsü, beytü’l-ma’mûr, levh-i mahfûz, sidretü’l-müntehâ, kalem gibi konular olduğu zikredilmiştir.⁸⁷³ Cüşemî’nin *et-Tehzib fi’t-tefsîr* isimli eserinde bu konulara yaklaşımını tespit etmeye çalışacağız.

1. Ruh: Müfessir, *“مَرْيَمَ ابْنِ عِيسَى وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ، Meryem Oğlu İsa’ya da açık kanıtlar verdik ve onu Rûhulkudüs ile destekledik.”*⁸⁷⁴ âyeti çerçevesinde müteşâbihlerin anlamlarının bilinip bilinemeyeceği konusuna değinmiş, âyetteki “رُوح” kelimenin mübhem bırakıldığı ve bu konuda konuşulmaması gerektiği fikrine yer vermiştir. Cüşemî, bu görüşe karşı Allah Teâlâ’nın uygun gördüğü durumları insanların akıllarına bıraktığını söyleyerek mutlak müteşâbihlerin te’vil edilebileceğini savunmuştur.⁸⁷⁵ Zira o, bu kelimeyi *وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ*

⁸⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1101-1102.

⁸⁷¹ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 3/91.

⁸⁷² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 1/335.

⁸⁷³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1101; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 1/336; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/310-311; Özdemir, “Hâkim el-Cüşemî’nin *et-Tehzib fi’t-Tefsîr* Adlı Tefsirinde Mutlak Müteşâbih Kavramlar”, 843.

⁸⁷⁴ el-Bakara 2/87.

⁸⁷⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 1/489-490.

رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا “Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruh rabbimin emrindendir ve size pek az bilgi verilmiştir.”⁸⁷⁶ âyetinin tefsirinde detaylı bir şekilde açıklamıştır. Müellif, âyetteki ruh kelimesinin mahiyeti hakkındaki rivayetleri naklettikten sonra bu kelimeyle Kur’ân’ın kastedildiğini söylemiştir. O, bu görüşünü ise âyetin zâhirine ve diğer âyetlerle olan münasebetine dayandırmıştır. Müellif, “مِنْ” ifadesinin ise âyetteki sorunun cevabı olduğunu, yani bu sorunun cevabının, “Kur’ân’ı Allah (c.c.) yaratmıştır, başkası onun bir benzerini getiremez.” şeklinde olduğunu söylemiştir. Cüşemî’nin devamındaki âyetleri de bu bağlamda yani ruh ile Kur’ân’ın kastedildiği minval üzere tefsir ettiği görülmüştür. Meselâ, وَلَكِنْ شِئْنَا لَنُدْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ “Gerçek şu ki, biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırız.”⁸⁷⁷ âyetini, Kur’ân’ı senin dışında başkasına vermediğim gibi senden de alabilirim, şeklinde; إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ “Rabbinden bir rahmet gelmiş o başka.” ifadesini Kur’ân rabbinden bir rahmettir ve إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا “Onun sana ihsanı çok büyük olmuştur.” ifadesini de Kur’ân, Yüce Allah’ın senin üzerinde büyük bir nimetidir, şeklinde değerlendirmiştir.⁸⁷⁸ Müfessir, aynı şekilde رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ “O’nun dereceleri yüksektir, arşın sahibidir; buluşma günü hakkında uyarıda bulunması için kullarından dilediğine iradesiyle vahyi indirir.”⁸⁷⁹ âyetindeki “رُوح” kelimesiyle Kur’ân’ın kastedildiğini söylemiştir.⁸⁸⁰

“Melekler ve rûh تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ, Cüşemî, O’na, miktarı elli bin yıl olan bir günde yükselip çıkar.”⁸⁸¹ âyetindeki “الرُّوح” kelimesiyle Cebrâîl’in kastedildiğini, tâzim amacıyla melekler içerisinde sadece onun isminin zikredildiğini belirtmiştir.⁸⁸²

⁸⁷⁶ el-İsrâ 17/85.

⁸⁷⁷ el-İsrâ 17/86.

⁸⁷⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 6/4294-4296.

⁸⁷⁹ el-Mü’min 40/15.

⁸⁸⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 8/6113.

⁸⁸¹ el-Meâric 70/4.

⁸⁸² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 10/7075.

Müfessir, Kur'an'da farklı yerlerde geçen ruh kelimesini ise sadece o konudaki rivayetleri aktarmak suretiyle açıklamış ve bunlara yönelik tercihte bulunmamıştır. Meselâ, *وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ*, *İffetini korumuş olan kadını da an! Ona ruhumuzdan üfledik; onu ve oğlunu cümle âlem için bir işaret kıldık.*⁸⁸³ âyetinde geçen “رُوح” kelimesiyle Hz. İsa'nın (a.s.) ruhunun kastedildiğini,⁸⁸⁴ *يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا* “Ruh ve meleklerin saf saf olup durduğu o gün...”⁸⁸⁵ âyetindeki “رُوح” kelimesiyle de Dahhâk ve Şa'bî'ye (öl. 104/722) göre, Cibrîl; İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'a göre, yaratılış itibarıyla meleklerin en büyüğü; Zeyd b. Eslem'e göre, Kur'an; Mücâhid'e göre, yeme içme özelliği olan bir âdemoğlu suretinde bir mahlûk; Hasan-ı Basrî ve Katâde'ye göre, âdemoğulları; râvisini zikretmediği bir görüşe göre ise âdemoğullarının ruhunun kastedildiğini aktarmıştır.⁸⁸⁶

2. Dâbbetü'l-Arz: Cüşemî, *وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ* “Söylenen (kıyamet) başlarına geldiği zaman, onlara yerden bir yaratık çıkarırız da insanların âyetlerimize kesin bir şekilde iman etmedikleri konusunda onlarla konuşur.”⁸⁸⁷ âyetinin tefsirine “دَابَّةً” kelimesinin tahlilini yaparak başlamıştır. Müfessir, “دَابَّةً” kelimesinin yeryüzünde yürüyen anlamında olduğunu söylemiştir.⁸⁸⁸ Cüşemî, Yüce Allah'ın kıyamet âlâmetlerini beyan ettiğini söylemiş, bununla birlikte âyette geçen dâbbenin ne zaman nerede çıkacağına, özelliklerine ve yapacağı işlere yönelik rivayetleri aktarmış, fakat zikredilen bu rivayetlerin âyetin zâhirinden çıkartılamayacağını, âyetin zâhirine göre sadece dâbbetü'l-arzın çıkacak

⁸⁸³ el-Enbiyâ 21/91.

⁸⁸⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 7/4881.

⁸⁸⁵ en-Nebe 78/38.

⁸⁸⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 10/7255-7256.

⁸⁸⁷ en-Neml 27/82.

⁸⁸⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 8/5457. “دَابَّةً” kelimenin yerde yürüyen her canlı manası yüklenmesinin eksik olduğu, Şûrâ sûresi 29. âyetindeki وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ “Gökleri, yeri ve oralarda üretilip yaydığı canlıları yaratması O'nun kanıtlarındandır.” ifadesinden hareketle söz konusu kelimenin hem semada hem de yeryüzünde yürüyen canlı anlamına geldiği de ifade edilmiştir. Bk., Mustafa Hocaoglu, “Dabbetü'l-Arz: İnsanın Yeniden Dirilişi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13/73 (Ekim 2020), 142.

olduğunun anlaşıldığını beyan etmiş⁸⁸⁹ ve bu rivayetlerden herhangi birini tercih etmemiştir.

3. İstivâ ve Arş: Cüşemî, “عَرْشُ” kelimesinin âyetlerde hangi anlamlara geldiğini belirtmiştir. Buna göre, وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ “Bir de muhteşem tahtı var.”⁸⁹⁰ âyetinde serir, tahta; وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا “Evin tavanı damı üzerine meyletti.”⁸⁹¹ âyetinde tavan, çatı; وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ “Yapıp yükselttikleri binaları”⁸⁹² âyetinde bina etmek; وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ “Arşı, su üzerinde iken”⁸⁹³ âyetinde ise taht (saltanat) anlamında kullanıldığını söylemiştir.⁸⁹⁴

Arş kelimesinin âyetlerdeki anlamlarını veren Cüşemî, bina etmek anlamı üzerine yoğunlaşmış ve bu çerçevede kâinatın yaratılışı ile ilgili bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Allah’ın (c.c.) gökleri ve yeri bir maddeden değil onu yoktan var ettiğini, hiçbir bağlantısı olmadan gökyüzünü tuttuğunu, sonra parlak yıldızlarla ve dönen gezegenlerle onu süslediğini belirtmiştir.⁸⁹⁵ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ “Arşı, su üzerinde iken”⁸⁹⁶ ifâdesini de bu kapsamda değerlendiren Cüşemî, yeri ve göğü yaratmadan önce O’nun bilinen arşı suyun üstünde olduğunu, sonra yükseldiğini, suyun üzerinde duruşunun ise saygınlığının ortaya çıkması için olduğunu söylemiştir. Müfessir, bu konuda arşı, yeri ve gökleri suyun üstünde yaratmasıyla bina etmiştir, şeklindeki bir rivayeti de aktarmıştır. O, bir şey inşa edildiğinde عَرَشًا ve أَعْرَشَ, عَرَشَتْ kelimelerinin kullanıldığını,⁸⁹⁷ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ve “خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا”⁸⁹⁸ ifadelerinde geçen يَعْرِشُ ve عُرُوشُ kelimelerinin de aynı manada olduğunu, yani bu kelimelerin inşa etmek anlamına geldiğini söylemiştir. Cüşemî, Ebû Müslim’in arşın suyun üstünde

⁸⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5458- 5459.

⁸⁹⁰ en-Neml 27/23.

⁸⁹¹ el-Bakara 2/259.

⁸⁹² el-A‘râf 7/137.

⁸⁹³ Hûd 11/7.

⁸⁹⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 4/2585-2586.

⁸⁹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 4/2587.

⁸⁹⁶ Hûd 11/7.

⁸⁹⁷ en-Nahl 16/68.

⁸⁹⁸ el-Bakara 2/259.

inşa edilmesi, hayrete düşüren bir durumun ortaya çıkması içindir, şeklindeki görüşünü de ifade etmiştir.⁸⁹⁹

Cüşemî, o zaman suyun ne üzerinde durduğu sorusuna; suyun bir şey üzerinde durmasına gerek olmadığını, Yüce Allah'ın suda bir sükûnet yarattığını ve suyu o şekilde durdurduğunu, çünkü bütün cisimlerin yer edinmeye ihtiyaç duyması hâlinde teselsül (silsile) meydana geleceğini söyleyerek cevap vermiştir. Cüşemî, buna ilave olarak Esamm'ın arşın suyla yapışık vaziyette olmadığı görüşünü nakletmiş ve âyetin zâhirinin de bu şekilde olduğunu belirtmiştir.⁹⁰⁰

Cüşemî, arş kelimesini bu şekilde açıkladıktan sonra istivâ kelimesine yönelik de değerlendirmelerde bulunmuştur. “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” âyetindeki “istivâ” kelimesinin, Allah'ın (c.c.) arşı yaratmaya da yok etmeye de kâdir olduğu; arş, melik, istivâ kelimelerinin ise “iktidar” manasına geldiğini ve ona güç yetirmek, muktedir olmak yani Yüce Allah'ın kendi mülkünün malikidir, anlamında olduğunu söylemiştir.⁹⁰¹ Müfessir, istivâ kelimesini, Mu'tezile'nin tevhid ilkesi gereği te'vil yaparak Allah'ın muktedir oluşudur, şeklinde değerlendirmiştir. Bu açıklamalara ek olarak “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” “*Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir.*”⁹⁰² âyetinin işaret ettiği hususlar hakkında da değerlendirmelerde bulunan müellif, âyetlerdeki bu ve benzeri ifadelerle Yüce Allah'ın bilinebilir olduğunu söylemiştir. Zira Allah'ın (c.c.) idrak edilemeyen bir varlık olduğu için âyette bu şekilde vasıflandırıldığını belirtmiştir.⁹⁰³

Müfessir, buradaki istivâ kelimesini, Kelbî ve Mukâtil'in “Arşa yerleşti.” şeklinde değerlendirdiklerini, bu şekilde değerlendirmelerin doğru olmadığını söylemiş, sebebini de “istikrâ”nın (bir şeyde yer edinmenin) cisimlerin sıfatı olduğunu söyleyerek açıklamıştır. Müfessir, Allah'ın (c.c.) cisim olmadığı gibi O'na mekân ve yön atfetmenin câiz olmadığını söylemiş, ayrıca burada âyetin Allah'ı (c.c.) övdüğünü, oysa arşın üzerine oturması Yüce Allah için övgü olmadığını belirtmiştir.⁹⁰⁴ Cehm b.

⁸⁹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3459.

⁹⁰⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3460.

⁹⁰¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2589, 6/4638.

⁹⁰² Tâhâ 20/5.

⁹⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2589-2590.

⁹⁰⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2589.

Safvân (öl. 128/745) da bu ifadelerin Yüce Allah’a isnat edilmesinin teşbihe yol açacağı gibi âraz sıfatların O’na nispet edilmesinin, O’nun hâdis varlıkları kendinde bulundurma sonucunu doğuracağını belirtmiş, istivâ kelimesine “hâkim oldu” anlamını vermiş⁹⁰⁵ ve bu konuda Cüşemî ile aynı düşünceyi paylaşmıştır.

4. Sûr: Cüşemî, *وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوَهُ دَاخِرِينَ* “Sûrun üflendiği gün, Allah’ın diledikleri dışında, göklerde ve yerde bulunanlar dehşete kapılır, hepsi boyunları bükük olarak O’na gelirler.”⁹⁰⁶ âyetinde geçen “الصُّور” kelimesinin cem’î hâlinin “صُورَةٌ” şeklinde geldiğini belirtmiş, fakat Ebû Müslim’in buna katılmadığını, zira onun tıpkı “سُورَةٌ” kelimesinin cem’î hâlinin “سُورٌ” şeklinde geldiği gibi “صُورَةٌ” kelimesinin de cem’î hâlinin “صُورٌ” şeklinde geldiğine dair görüşünü aktarmıştır.⁹⁰⁷

Cüşemî; Mücâhid ve müfessirlerin çoğuna göre sûr ile ilgili tıpkı boru gibi üflenen bir boynuz, olduğuna dair Hz. Peygamber’den bir rivayetin nakledildiğini söylemiştir. O, bu üflemenin, canlıların korkuya kapılacağı nefhatu’l-feza, canlıların öleceği nefhatu’s-sa’ak ve Yüce Allah’ın huzurunda kıyam durulacağı üfleme şeklindeki üç üfleme olduğunu aktarmıştır. Müfessir ayrıca Hasan-ı Basrî, Katâde ve Ebû Ubeyde’ye göre “الصُّور” kelimesinin صُورُ الْخَلْقِ “yaratılmışların suretleri” yani bu suretlere üfleneceğini ve dirilişin bu şekilde gerçekleşeceğini belirtmiştir. Müfessir, ayrıca sûr ile kimsenin kalbinin dayanamayacağı derecede büyük bir sesin çıkmasının kastedildiği şeklindeki bir görüşe de yer vermiştir.⁹⁰⁸

Cüşemî, *وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ* “(O gün) sûra üflenecek, ardından -Allah’ın diledikleri dışında- göklerde ve yerde bulunanların hepsi düşüp ölecek; sonra sûra yeniden üflenecek ve onlar birden ayağa kalkmış, etrafa bakıyor olacaklar.”⁹⁰⁹ âyetinin tefsirinde de

⁹⁰⁵ Şerafettin Gölcük, “Cehmiyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/235.

⁹⁰⁶ en-Neml 27/87.

⁹⁰⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 8/5461.

⁹⁰⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 8/5462-5463.

⁹⁰⁹ ez-Zümer 39/68.

İsrâfîl'in (a.s.) üflediği sûrdur ve biri insanların öldüğü ilk üfleme, diğeri de insanların dirildiği üflemedir, şeklindeki rivayeti aktarmıştır. Bu konuda müfessirin, Ebû Ali'den aktardığı bir başka rivayete göre ise iki üflemenin birincisi, insanların baygınlık geçirip ardından öleceği üflemedir ki daha sonra Yüce Allah ölenlerin cesetlerini yok edecek ve sonra da onları tekrar diriltecektir.⁹¹⁰

Cüşemî, aktardığı rivayetlere yönelik herhangi bir değerlendirmede bulunmamış, bunlardan birini de tercih etmemiştir. Fakat müfessir, وَتُفَخَّ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ *"Sûra üflenmiştir. Artık onlar kabirlerinden kalkıp rablerine doğru koşmaktadırlar."*⁹¹¹ âyetindeki نَفَخَةُ الصُّورِ kelimesiyle kabirlerden dirilişin kastedildiğini belirtmiştir.⁹¹²

5. Hurûf-ı Mukattaa: Cüşemî'nin hûrûf-ı mukataalara dair değerlendirmelerini daha önce genişçe açıkladık. Burada tekrar etmeyeceğiz. Müfessir, bu harflerin Kur'ân'ın ismi olduğunu iddia etmiş, sebebini de âyetler arası münasebete dayandırmıştır. Yani صِرَادَ الْمُسْتَقِيمِ *"dosdoğru yol"* ifadesini zikrettikten sonra mukattaa harfleriyle o dosdoğru yolun sana indirilen kitap yani Kur'ân olduğunun beyan edildiğini söylemiştir.⁹¹³

6. Beytü'l-Ma'mûr: Cüşemî, وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ . فِي رَقٍّ مَنشُورٍ . وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ . وَالطُّورِ . *"Tûr'a, açık sahifeler üzerine yazılı kitaba, beyt-i ma'mûra andolsun."*⁹¹⁴ âyetinde geçen beytü'l-ma'mûr ifadesini rivayetlerle açıklamıştır. Müfessir; Hz. Ali, İbn Abbas, Mücâhid, Katâde ve İbn Zeyd'e göre buranın Kâbe'nin hizasında semada bulunan, meleklerin içerisinde çokça namaz kılarak imar ettikleri beyt olduğunu; Ebû Ali'ye göre meleklerin ibadetle imar ettikleri semanın dördüncü katı olduğunu aktarmıştır. Müellif bunlara ilave olarak semanın yedinci katında olduğu ve her gün yetmiş bin meleğin girdiği ve bir daha oraya geri dönmediği; Hz. Âdem ile birlikte cennetten indirilmiş, sonra Tûfan günlerinde semaya taşınmış beyt olduğu; Hasan-ı Basrî'den Kâbe, Beytullah, yani Beytü'l-harâm'ın kastedildiği, hac, umre ve namaz için

⁹¹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 8/6094.

⁹¹¹ Yâsîn 36/51.

⁹¹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 8/5890.

⁹¹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 1/220.

⁹¹⁴ *et-Tûr* 52/1-4.

yönelmeyle imar edildiği ve Kâbe'nin yeryüzünde ibadet maksadıyla inşa edilmiş ilk mescit olduğu rivayetlerine de yer vermiştir.⁹¹⁵ Cüşemî, aktardığı bu rivayetlerden herhangi birini tercih etmediği gibi bunlara dair bir değerlendirmede de bulunmamıştır.

7. Levh-i Mahfûz: Cüşemî'nin فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ . بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ .⁹¹⁶ “Şüphesiz o (asılsız saydıkları kitap) şanı yüce bir Kur’ân’dır; Levh-i mahfûzdadır.”⁹¹⁶ âyetinde geçen “لَوْحٍ مَحْفُوظٍ” ifadesini de diğer ibarelerde olduğu gibi rivayet eksenli değerlendirdiği görülmektedir. Müfessir, bu kavramı; Kur’ân’ın tağyir ve tebdili, ziyade ve noksanlık açısından korunmuş olmasıdır; Mücâhid’e göre, Yüce Allah tarafından koruma altına alınmış ümmü’l-kitâbtır; İbn Abbas’a göre, Kur’ân ve kıyamet gününe kadar vuku bulacak olanlar yazılmış semada beyaz inciden yapılmış bir levhadır; Mukâtil’e göre, arşın sağındadır; Kur’ân oradan istinsah edilmek suretiyle dünya semasına indirilmiş sonra da Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nüzûlü gerçekleşmiştir; meleklerden başkasının ona ulaşmasından korunmuştur, şeklindeki rivayetlerle açıklamıştır.⁹¹⁷

Müfessirin bu rivayetlere yönelik herhangi bir eleştirisi olmadığı gibi bunlar içerisinde herhangi birini de tercih etmemiştir. Ancak “el-Ahkâm” başlığı altında levh-i mahfûzun Kur’ân’ın hâdis olduğuna ve Kur’ân’ın Allah Teâlâ’nın zatıyla kâim olmadığına delâlet ettiğini iddia etmiştir.⁹¹⁸

8. Sidretü’l-Müntehâ: Cüşemî, أَفْتَمَارُونَهُ عَلَى . وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَّلَةً أُخْرَى . عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى .⁹¹⁹ “Şimdi siz şüpheyi düşüp gördükleri hakkında onunla tartışmaya mı kalkışıyorsunuz? Andolsun ki onu (meleği) iniş esnasında en sondaki sidretü’l-müntehânın yanında bir daha gördü.”⁹¹⁹ âyetinde geçen mutlak müteşâbihlerden kabul edilen “سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى” ifadesini aktardığı rivayetler çerçevesinde değerlendirmiştir. Sidretü’l-müntehâ denilmesinin sebebini; meleklerin oraya kadar

⁹¹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 9/6612; Özdemir, “Hâkim el-Cüşemî’nin et-Tehzib fi’t-Tefsîr Adlı Tefsirinde Mutlak Müteşâbih Kavramlar”, 851.

⁹¹⁶ el-Burûc 85/21-22.

⁹¹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 10/7361.

⁹¹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 10/7362.

⁹¹⁹ en-Necm 53/12-14.

ulaşabiliyor olması, Ka‘b’a göre ise bilgi sahibinin ilminin oraya kadar ulaşması, başka bir rivayete göre de şehitlerin ruhlarının ulaştığı son nokta olması şeklinde açıklandığını belirtmiştir. Müfessir, سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى ibaresini ağaç olarak değerlendirenlerden bazılarına göre bu ağacının cinsinin Nebk ağacı; bazılarına göre, altında Rıdvan biatının yapıldığı ağaç; bazılarına göre de bir süvarinin onun gölgesini yetmiş yılda kat edemeyeceği bir ağaç olduğunu aktarmıştır. Cüşemî, ilave olarak Mukâtil’e göre, Tûbâ ağacı; Ka‘b’a göre, hamele-i arşın başları üzerinde ve arşın altındaki bir ağaç olduğunu nakletmiştir. Müfessir, “سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى” ifadesini semada bir mekân olarak değerlendirenlerden İbn Mes‘ûd ve Dahhâk’ın burası yedinci semadadır. Yerden semaya çıkacak olan da Allah’ın (c.c.) inen bütün emirleri de oraya ulaşır, şeklinde değerlendirdiklerini, başka bir rivayete göre, gökyüzü melekleri yukarı çıkmak suretiyle, arşı taşıyan meleklerin de aşağı inmek suretiyle ulaştıkları yer olduğunu belirtmiştir. Yine farklı bir rivayete göre de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sünnetine göre yaşayıp ölen herkesin ulaşacağı bir yer olduğunu, İbn Abbas’a göre ise arşın sağ tarafındaki şehitlerin mekânı olduğunu belirtmiştir.⁹²⁰ Cüşemî ise bu rivayetlere dair herhangi bir tercihte ya da değerlendirmede bulunmamıştır.

9. Kalem: Cüşemî, نَ وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ “Nûn. Kaleme ve (yazanların) onunla yazdıklarına andolsun.”⁹²¹ âyetindeki “الْقَلَمَ” kelimesini aktardığı 5 farklı rivayetle açıklamıştır.

1. Yüce Allah âyette kalemin yüceliğine dikkat çekmek için onunla yemin etmiştir. Çünkü kalem insanın iki lisanından biridir, kalbindekileri onunla izah eder. Dille yakına ilettiklerini kalemle uzağa iletir. Kalemle kitaplar telif edilir, dolayısıyla din ve dünya işleri doğru bir şekilde yürütülür.

2. Dilin beyanı ve parmakların beyanı olmak üzere beyan iki çeşittir. Günler geçse de parmakların beyanı kalıcıdır. Oysa yılların geçmesiyle dilin beyanı unutulur.

3. Kalem, Yüce Allah’ın ilk yarattığı şeydir. Kıyamete kadar cereyan edecek olayları onunla kayıt altına alır.

4. Uzunluğu yerle gök arası kadar olan nurdan bir kalemdir.

⁹²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 9/6643-6644.

⁹²¹ el-Kalem 68/1.

5. Allah Teâlâ “الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ” “*Kalemle (yazmayı) öğreten*”⁹²² âyetindeki gibi kalem kelimesiyle çizgi ve yazıyı kastetmiştir.⁹²³ Cüşemî, âyetteki kalem ifadesinin mahiyetine dair aktardığı rivayetlerden herhangi birini tercih etmemiştir.

Sonuç olarak müfessir, mutlak müteşâbihleri Arap dili açısından tahlilini yapmak, münasebetten ve rivayetlerden yararlanmak suretiyle açıklamaya çalışmıştır. Onun özellikle ruh ve hurûf-ı mukattayı münasebetten hareketle değerlendirmesi bu konuyu açıklarken de söylediğimiz gibi münasebete verdiği önemi göstermektedir. Müellif, Ruh, İstivâ, Arş, Hurûf-ı Mukattaa’nın mahiyetlerine dair rivayetleri aktarmış, bunlara yönelik tercihte ve değerlendirmede bulunurken; Dâbbetü’l-Arz, Sûr, Beytü’l-Ma‘mûr, Levh-i Mahfûz, Sidretü’l-Müntehâ ve Kalem’in mahiyetlerine yönelik herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Müfessir Dâbbetü’l-Arz kavramıyla ilgili aktardığı rivayetlerin âyetin zâhirinden çıkartılamayacağını söyleyerek bir taraftan bunların kesin olmayıp sadece bir değerlendirmeden ibaret olduğunu ima etmesi, diğer taraftan da hurûf-ı mukattaa ile ilgili sahâbe, tabiîn ve müfessirlerin değerlendirmelerini gerekçe göstererek Kur’ân’da manasının bilinmediği hiçbir şeyin olmadığını söylemesi dikkat çekicidir.

2.11.2. İzâfî Müteşâbihler

Anlam ve muhtevası açısından delile veya yoruma bağlı olarak bilinebilen, genellikle insan hayatına ve uygulamalarına yönelik âyetler izâfî müteşâbih olarak adlandırılmıştır. Bu tür müteşâbihlerin çoğunlukla dinî, ilmî, aklî ve gramer verilerine dayanılarak anlaşılabileceği kabul edilmesinin yanında, yorumların kesin olmayacağına da vurgu yapılmıştır. İzâfî müteşâbihler âyetlerdeki teşâbüh, vücûb-nedb gibi keyfiyet, umum-husus gibi kemiyet, örf ve âdetlerin gerçekleşmesi gibi mekân, nâsih-mensuh gibi zaman, namazın şartları gibi fiilin kendisiyle doğru veya yanlış olmasını sağlayan şartlarla ilgili olabilir.⁹²⁴ Kur’ân-ı Kerîm’de geçen izâfî müteşâbihlerle ilgili müfessirler birtakım görüşler ileri sürmüşlerdir. Cüşemî, söz konusu görüşlerden yararlanmış yer yer bu görüşlerin bazılarını katılmış, bazılarını

⁹²² el-Alak 96/4.

⁹²³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7023-7024; Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6612; Özdemir, “Hâkim el-Cüşemî’nin et-Tehzîb fi’t-Tefsîr Adlı Tefsirinde Mutlak Müteşâbih Kavramlar”, 850.

⁹²⁴ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1/336; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 2/310-311.

birtakım gerekçelere dayanarak eleştirmiş, bazıları hakkında ise herhangi bir görüş bildirmemiştir.

1. Ecel: müfessir, *“Her* وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ *”*⁹²⁵ *ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler.*”⁹²⁵ âyetinde geçen “أَجَلٌ” kelimesini, “sona ermesi için belirlenen süre” şeklinde tanımlamış, din ve ömür için belirlenen süresinin de ecel olarak kabul edildiğini söylemiştir. Müfessir, bu ifadeye dayanarak herkes için belirli bir yaşam sürenin ve ölüm anının belirlendiğini ve bunda takdim tehirin olmadığını söylemiştir. Ayrıca ona göre, kişinin eceline önce ölmesi de iki ecelinin olması da mümkün değildir ve herkes tek ecele sahiptir.⁹²⁶ Cüşemî, *“وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا”* Cüşemî, *“Hiçbir kimse Allah’ın yazılıp bir süreye bağlanmış izni olmadan ölmez.”*⁹²⁷ âyetini de herkesin eceliyle öldüğüne delil göstermiştir.⁹²⁸

Müfessir, *“وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ”* âyette geçen “لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ” ifadesini ise “Her bir ecel için Allah’ın (c.c.) takdir ettiği bir kitap vardır ve Allah, orada her şeyi sabit kılmıştır. Bu kitap da levh-i mahfuzdur.” şeklinde açıklamıştır.⁹²⁹

2. Allah’ın Gelmesi: Cüşemî, *“هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ”* Cüşemî, *“Onlar, ille de Allah’ın ve meleklerin, bulutların gölgeleri arasından çıkıp gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar!”*⁹³⁰ âyetindeki *“اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ”* *“Allah’ın gelmesi”* ifadesiyle neyin kastedildiğine yönelik rivayetleri aktardıktan sonra “el-Ahkâm” başlığı altında Müşebbihe’nin bu âyete dayanarak Allah Teâlâ’ya “gelme” fiilini izâfe ettiklerini söylemiş ve bu iddialarının câiz olmadığını belirtmiştir. Câiz olmayışını da onların bu iddialarının Yüce Allah’ın *“لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ”* *“O’na benzer hiçbir*

⁹²⁵ el-A’râf 7/34.

⁹²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 4/2551.

⁹²⁷ Âl-i İmrân 3/145.

⁹²⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1335.

⁹²⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 5/3812.

⁹³⁰ el-Bakara 2/210.

şey yoktur.”⁹³¹ buyruğuna aykırı olacağını, zira Allah’a “gelme” fiilini izâfe etmekle, O’nun cisimlere benzetilmiş olacağını söyleyerek açıklamıştır.⁹³²

Cüşemî, *وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا* “*Rabbin gelip melekler de saf saf dizildiğinde.*”⁹³³ âyetinde geçen “Allah’ın gelmesi” ifadesinin de zatının gelmesine hamletmenin câiz olmadığını söylemiştir. Zira ona göre, Allah Teâlâ bir cisim olmadığından O’nun gelmesi ve gitmesi câiz olmadığı gibi böyle bir şeyin gerçekleşmesi de mümkün değildir. Müellif kendi görüşüne destek olarak Hasan-ı Basrî ve Ebû Ali’nin “Allah’ın gelmesi” ifadesini; O’nun emrinin, hükmünün ve hesabının gelmesi; yine Allah Teâlâ’nın büyük âyetlerinin gelmesi, ayrıca Allah’ın (c.c.) azabının ve sevabının gelmesi şeklinde değerlendirdiklerini belirtmiştir. Ebû Müslim’in ise bu ifadeyi kıyamet günü Yüce Allah’ın emrinin gelmesi şeklinde değerlendirdiğini söylemiştir.⁹³⁴ Cüşemî, bu konudaki görüşünü farklı âyetlerle de desteklemiştir. Meselâ, *وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ* “*Ben ise sizi izzet sahibi, çok bağışlayıcı olan Allah’a davet ediyorum.*”⁹³⁵ âyetiyle, O’na itaate ve tevhide davet ediyorum; *وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي* “*İbrâhîm, ‘Ben rabbime gidiyorum’ dedi.*”⁹³⁶ âyetiyle rabbimin emrine gidiyorum; *إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ* “*Allah’ı incitenler...*”⁹³⁷ ifadesiyle de Allah (c.c.) dostlarını incitenlerin kastedildiğini belirtmiştir.⁹³⁸ Müfessir bu âyetleri zâhirine hamletmeyi doğru bulmamış ve te’vil yoluyla âyetleri farklı manalara hamletmiştir. Zira o, söz konusu ifadeyi zâhirine göre anlamayı şer’î bir engel olarak görmüş ve burada te’vilin zorunlu olduğunu beyan etmek istemiştir.

3. Allah’ın Konuşması: Cüşemî, *وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ* “*Herhangi bir beşer ile Allah’ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini*

⁹³¹ eş-Şûrâ 42/11.

⁹³² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/849.

⁹³³ el-Fecr 89/22.

⁹³⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7411.

⁹³⁵ el-Mü’min 40/42.

⁹³⁶ es-Sâffât 37/99.

⁹³⁷ el-Ahzâb 33/57.

⁹³⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7189.

vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir.”⁹³⁹ âyetinin tefsirinde Yüce Allah’ın kullarıyla ancak birincisi vahiy, ikincisi perde gerisinden ve üçüncüsü de melekleri peygamberlerine elçi göndermesi, peygamberlerin de onlardan aldıkları vahyi insanlara tebliğ etmesi suretiyle üç şekilde konuşabilmesinin mümkün olduğunu söylemiştir. Müfessir, vahiy yoluyla konuşmasını Hz. İbrâhîm’deki (a.s.) gibi ilham ve rüya şeklinde olduğunu belirtmiştir. Müfessir, perde arkasından konuşmayı da aktardığı bazı görüşlerle izah etmeye çalışmıştır. Ebû Müslim’e göre, Yüce Allah konuşur, dinleyen ise kelâmını işitir, fakat O’nu göremez. O, perde arkasında bir mekânda da bulunmaz. Zira Allah (c.c.) için perde arkasında bulunma gibi bir durum câiz değildir. Ayrıca Yüce Allah’ın kelâmı ise görülebilen ve idrak edilebilenlerin kelâmı gibi de değildir. Ebû Ali’ye göre, bu konuşma Hz. Mûsâ’nın birinci konuşmasında olduğu gibi diğer mahlûkattan gizlenmiş, ikinci konuşmasında ise gizlenmemiş, beraberindeki yetmiş kişi tarafından işitilmiştir. Müfessir aktardığı başka bir rivayete göre de perde arkasından sesin yaratılması şeklinde kelâm gerçekleşir. Bu durumda perde, kelâm mekânına dönüşür. Çünkü konuşma vasfı, cisimlerin sıfatıdır. Melek de bu kabilde O’nu işitir. Zira melek, mahallini ve konuşanı görmeden kelâmı işitir ve kelâmın da mucize ile gerçekleştiğini bilir. Cüşemî, perdeyle ilgili de üç vechin olduğundan bahsetmiştir. Birincisi kelâmın idrak edildiği, fakat kiminle konuşulduğunun idrak edilmediği perde, ikincisi kelâmın mahalli olan perde, üçüncüsü ise perdenin arkasından işitilen bir mekân. Cüşemî, nihai olarak Yüce Allah’ın kullarıyla zikredilen bu üç konuşma şekli dışında başka bir konuşma şeklinin olmadığını söylemiştir.⁹⁴⁰ Müellif, yaptığı bu değerlendirmelere göre, Allah Teâlâ’nın konuşmasını mümkün görmüş, ancak tevhid ilkesi gereği O’na mekân izâfe etmekten, ya da başkası tarafından görülebilmesi gibi vasıflardan O’nu münezzeh tutmuştur.

4. Yedullah (Allah’ın Eli): Cüşemî, “yedullah” ifadesini açıklarken öncelikle “el” (يد) kelimesinin anlamı üzerinde durmuştur. O, *وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ* “Yahudiler ‘Allah’ın eli bağlanmış!’ dediler. *Asıl kendi elleri bağlanmıştır ve söyledikleri yüzünden lânetlenmişlerdir. Aksine*

⁹³⁹ eş-Şûrâ 42/51.

⁹⁴⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/6272-6275.

O'nun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir.”⁹⁴¹ âyetinin tefsirinde “el-Lüga” başlığı altında “يد” kelimesinin Arapçada beş farklı anlamının olduğunu belirtmiş ve bunları şu şekilde aktarmıştır:

a. *فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ* “Yüzlerinizi ve ellerinizi yıkayın.”⁹⁴² âyetinde olduğu gibi “uzuv” anlamında kullanılmaktadır ve gerçek anlamı da budur.

b. Tıpkı “falanca kişinin eliyle” (لِفُلَانٍ عَلَى يَدٍ) ifadesinde olduğu gibi “nimet” anlamında kullanılmaktadır. Çünkü “el” nimete sebep olduğu için bu şekilde adlandırılmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr da bu görüştedir.⁹⁴³

c. *أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ* “Güçlü ve basîretli kullarımız”⁹⁴⁴ âyetinde olduğu gibi “güç ve kuvvet” anlamında kullanılmaktadır. Çünkü güç ve kuvvetin birçoğu el ile sağlanır.

d. *بِيَدِهِ عَقْدَةُ النَّكَاحِ* “*nikâh bağı elinde olanın*”⁹⁴⁵ âyetinde olduğu gibi “mülk” anlamında kullanılmaktadır.

e. *خَلَقْتُ بِيَدَيَّ* “Kendi ellerimle yarattığım”⁹⁴⁶ âyetinde olduğu gibi ele izâfe edilen eylemler için kullanılmaktadır.⁹⁴⁷

Müfessir, Arapçada “يد” kelimesinin gelebilecek muhtemel anlamlarını verdikten sonra Mâide sûresi 64. âyetinde bu kelimenin Allah’a (c.c.) nispet edilmesi hususunda; nimet, kudret ve mülk şeklinde bazı değerlendirmelerin yapıldığını belirtmiş, fakat Cüşemî bu değerlendirmelere yönelik herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Ancak o, Küllâbiye’nin⁹⁴⁸ “يد” kelimesini Yüce Allah’ın sıfatı olarak değerlendirmesini doğru bulmamış, Arapçada böyle bir kullanımın olmadığını ve bu yaklaşımın akılla izah edilemeyeceğini ifade etmiştir. Cüşemî, ayrıca O’nun ne

⁹⁴¹ el-Mâide 5/64.

⁹⁴² el-Mâide 5/6.

⁹⁴³ Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü’l-Kur’ân*, 230-232.

⁹⁴⁴ Sâd 38/45.

⁹⁴⁵ el-Bakara 2/237.

⁹⁴⁶ Sâd 38/75.

⁹⁴⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 3/2023.

⁹⁴⁸ Sünnî kelâmın zeminini hazırlayan Abdullah b. Saîd b. Küllâb el-Basrî’nin (öl. 240/854) görüşlerini benimseyenlere verilen addır. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Küllâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/156.

sıfatlarının ne de fiillerinin doğrudan veya dolaylı olarak bu yaklaşıma delâlet etmeyeceğini iddia etmiştir. Müfessir, eğer Yüce Allah’a gerçek anlamda el (uzuv) isnat edilirse o takdirde ayak, göz, baş gibi organlar da isnat edilebileceğini söylemiştir.⁹⁴⁹ O, âyette zâhir olarak bu şekilde kullanılmasının sebebini insanların bu gibi işlerini elleriyle yapıyor olmalarına bağlamıştır.⁹⁵⁰

“De ki: قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ” “De ki: Kuşkusuz lütuf Allah’ın elindedir.”⁹⁵¹ âyetini Ebû Ali’ye göre, Yüce Allah’ın elinden maksat nübüvvettir. Esamm’a göre ise Hz. Muhammed (s.a.v.) ve ona tabi olanlara verilen delillerdir. Ayrıca o, din ve dünya nimetleri olduğu yönündeki görüşü de nakletmiştir. Müfessir, بِيَدِ اللَّهِ “Allah’ın eli” ifadesinde “يد” kelimesinden Yüce Allah’ın mülkü kastedilmiştir ki “Allah (c.c.) buna kâdirdir ve mülkünü nereye koyacağını daha iyi bilendir.” şeklinde bir görüşün de olduğunu ifade etmiştir. Cüşemî ise burada kastedilenin uzuv olan el olmadığını, çünkü elin bir cisim olduğunu, Yüce Allah’ın da bundan münezzeh olduğunu söylemiştir. Ayrıca “Peygamberlik elle olan bir şey değildir.” diyerek bu yöndeki görüşü de kabul etmemiş, fakat diğer görüşlere yönelik eleştiride bulunmamıştır.⁹⁵²

Ancak Cüşemî, يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ “Allah’ın eli onların elleri üzerindedir.”⁹⁵³ âyetindeki “يد” kelimesi üzerine yapılan te’villeri aktardıktan sonra Yüce Allah’ın eli ifadesiyle Hz. Peygamber’in (s.a.v.) elinin kastedilmiş olabileceğini, Yüce Allah’ın (c.c.) peygamberini yüceltmek amacıyla Peygamber’in eli onların elinin üstündedir, anlamının kastedilebileceğini belirtmiştir. Cüşemî, bu kullanımı إِنَّ الدِّينَ يُؤَدُّونَ اللَّهَ “Allah’ı incitenleri”⁹⁵⁴ ifadesine benzetmiş, bu ifadeyle Allah (c.c.) dostlarına eziyet edenlerin kastedildiğini, bu bağlamda Allah’ın eliyle olan biatın onların eliyle olan biattan daha büyük olduğunun ve Allah’ın onlarla beraber olmasını, onların kendi

⁹⁴⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 3/2023, 8/6024.

⁹⁵⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 8/5901.

⁹⁵¹ Âl-i İmrân 3/73.

⁹⁵² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 2/1209.

⁹⁵³ el-Feth 48/10.

⁹⁵⁴ el-Ahzâb 33/57.

aralarında birlik olmasından daha üstün olduğunun anlatılmak istendiğini söylemiştir.⁹⁵⁵

6. Veçhullah (Allah'ın Yüzü): Cüşemî, *وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ* “Verdiklerinizi ancak Allah rızası için verirsiniz.”⁹⁵⁶ âyetindeki “وَجْهِ اللَّهِ” ifadesi hususunda maksadın, Allah'ın (c.c.) rızasını talep etmek neyse o olduğunu söylemiştir. Müellif, bu konuda “وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ” “Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın veçhi (zâtı) oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.”⁹⁵⁷ âyetindeki “وَجْهُ اللَّهِ” ifadesinin, Kâbe'ye yönelme veya içtihatla başka manalar üzerine te'vil edildiğini belirtmiştir.⁹⁵⁸

Cüşemî, konuyla ilgili *اِبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ* “Rablerinin veçhini (rızasını) elde etmek için.”⁹⁵⁹ âyetinde geçen *وَجْهِ رَبِّهِمْ* ifadesinin Allah Teâlâ'nın rızasını ve sevabını talep etmek manasında olduğunu, “وَجْهِ” kelimesinin zikredilmesinin ise ihlaslı bir şekilde istemek, riya'yı terk etmek amaçlı olduğunu belirtmiştir.⁹⁶⁰ Zira müellife göre daha önce de belirttiğimiz gibi Yüce Allah'a el, yüz gibi organlar isnat etmek câiz değildir. Müfessirin bu konuda da Kâdî Abdülcebbar gibi Mu'tezile çizgisinde olduğu görülmüştür.⁹⁶¹ Aslında bu konular Mu'tezile'nin tam olarak teşekkülü öncesinde de gündeme gelmiştir. Meselâ, Ca'd b. Dirhem (öl. 124/742 [?]) ve Cehm b. Safvân, Yüce Allah'a el, yüz ve göz gibi organları isnat eden kavramların bulunduğu âyetleri, aklın ışığında yorumlanarak zâhirî manaların dışında başka anlamlara hamledilmesi gerektiğini savunmuşlardır.⁹⁶²

7. Sene ve Gün Kavramları: Kur'an'ı Kerîm'de ifade edilen sene ve gün kavramlarına yönelik birtakım yorumlar yapılmıştır. Bu kavramlarla dünyadaki gün

⁹⁵⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 9/6486.

⁹⁵⁶ el-Bakara 2/272.

⁹⁵⁷ el-Bakara 2/115.

⁹⁵⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/562.

⁹⁵⁹ er-Ra'd 13/22.

⁹⁶⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3782.

⁹⁶¹ Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, 380-381.

⁹⁶² Mustafa Öz, “Ca'd b. Dirhem” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/543; Şerafettin Gölcük, “Cehmiyye” 7/235.

ve yıl mı, yoksa farklı bir zaman dilimi mi kastedildiği noktasında ihtilaf söz konusudur. Cüşemî, eserinde bu meseleye değinmiş, *وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ*, “Bilinmeli ki, rabbinin katındaki bir gün sizin saymakta olduklarınızın bin yılı gibidir.”⁹⁶³ âyetindeki “وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ” ifadesini kıyamet günü olarak; “عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ” ifadesini ise Allah’ın (c.c.) düzelmek isteyenleri kendilerini düzeltmeleri için bu kadar mühlet vermesi, verilen mühletin uzunluğundan dolayı bu sürenin onlara 1000 yıl gibi gelmesi, şeklinde tefsir etmiştir.⁹⁶⁴

Cüşemî, “Âhirette ne gece ne de gündüz vardır. Dolayısıyla orada nasıl olur da günden bahsedilir?” sorusuna; âhirete özgü bir gün kavramı olduğunu söyleyerek cevap vermiş, orada belirli alâmetlerin olduğunu, o alâmetlere göre bir miktara ulaşıldığında ona bir gün dendiğini, miktarın ise dünya gününe göre 1000 yıl kadar olduğunu söylemiştir.⁹⁶⁵

Cüşemî, *وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ* “Gökleri ve yeri altı günde yaratan O’dur.”⁹⁶⁶ âyetini de “Allah Teâlâ bir anda da yaratabilirdi. Altı günü zikretmesinin faydası nedir?” sorusu çerçevesinde değerlendirmiş ve bu soruya lütuf ve ibretle bağlamında cevap vermiştir. Müfessir, değişik evrelerde yaratmanın bir anda yaratmadan Yüce Allah’ın kudretini anlama açısından melekler için daha faydalı olduğunu, bu üslupla bize haber vermesinin ise bizim için bir lütuf olduğunu söylemiştir.⁹⁶⁷

Sonuç olarak Cüşemî, mutlak müteşâbihleri olduğu gibi izâfî müteşâbihleri de rivayetler çerçevesinde değerlendirmiştir. Ancak onun, izâfî müteşâbihlere yönelik daha fazla değerlendirmelerde bulunduğu görülmektedir. Müfessir, Yüce Allah’ın sıfatlarına yönelik izâfî müteşâbihleri Mu‘tezile’nin tevhid ilkesi çerçevesinde şer‘î engel sebebiyle te’vil etmeyi zorunlu görmüştür. Bu bağlamda yer yer yapılan te’villeri aktarmakla konuya açıklık getirmeye çalışmış, bazen de yapılan değerlendirmeleri doğru bulmayarak eleştirmiştir.

⁹⁶³ el-Hac 22/45.

⁹⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 7/4980-4981.

⁹⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 7/4981.

⁹⁶⁶ Hûd 11/7.

⁹⁶⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi’t-tefsîr*, 5/3458.

2.12. Âmm (Umum), Hâss (Husus)

“ع-م-م” kökünden türeyen “âmm” (umum) kelimesi, “özelin zıddı, genel olmak, dâhil etmek” gibi anlamlara gelir.⁹⁶⁸ Terim olarak ise “herhangi bir tahsis, sınırlama olmaksızın uygun olan bütün manaları ihtiva eden lafız” anlamına gelir.⁹⁶⁹ “خ-ص-ص” kökünden türeyen “hâss” kelimesi ise “tahsis etmek, tek kalmak” gibi manalara,⁹⁷⁰ Terim olarak ise “tek manaya veya sınırlı sayıdaki fertlere delâlet eden lafız” anlamına gelir.⁹⁷¹

Cüşemî, tefsirinde âm ve hâs ifadesini kullanmış,⁹⁷² ‘Uyûnu’l-mesâil fi’l-usûl isimli eserinde ise âm kelimesini “lafzın kapsamına girmeye uygun her şeyi kapsayan,” Hâs kelimesini de “kapsamına girebileceklerin haricindekileri dışarda tutarak özel ve belirli bir hususu ifade eden lafızlar” şeklinde tanımlamıştır.⁹⁷³ Müfessir, âm lafızların bütün fertleri kapsamak için kullanıldığını, eğer tamamını değil de belli bir cüzünü kapsadığında mecaz olacağını söylemiş ve Mü’tezilî âlimlerin de bu görüşte olduğunu belirtmiştir.⁹⁷⁴ Ayrıca Cüşemî, Kur’ân’daki âm lafızların, herhangi bir engel yoksa haber-i vâhidle, akılla, şartları sağladığı takdirde kıyasla ve sahâbe icmâsıyla tahsis edilebileceğini söylemiştir.⁹⁷⁵

2.12.1. İfadelerin Umuma Hamledilmesi

“Ey يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ” Cüşemî, *insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan rabbinize kulluk edin ki takvâya eresiniz.*”⁹⁷⁶ âyetindeki “Ey iman edenler!” hitabının bütün mükellefleri kapsayan âmm bir ifade olduğunu söylemiştir. Müfessir; İbn Abbas ve Hasan-ı Basrî’nin bu

⁹⁶⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 3/232; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 9/405; Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, 33/143.

⁹⁶⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/43; Mennâu’l-Kattân, *Mebâhis*, 212.

⁹⁷⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 1/413; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 4/109; Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, 17/554.

⁹⁷¹ Ferhat Koca, “Has”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/264; Mustafa Özel, *Kur’ân ve Tefsîr Terimleri Sözlüğü* (İzmir: Birleşik Matbaacılık, 2005), 83.

⁹⁷² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/194.

⁹⁷³ Hâkim el-Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, 179.

⁹⁷⁴ Hâkim el-Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, 181.

⁹⁷⁵ Hâkim el-Cüşemî, *‘Uyûnu’l-mesâil*, 183-184.

⁹⁷⁶ el-Bakara 2/21.

hitaplara yönelik, “*Ey insanlar!*” ifadesinin Mekke’de, “*Ey iman edenler!*” ifadesinin de Medine’de indiğini söylediklerini belirtmiştir.⁹⁷⁷ Buna karşın Cüşemî, “*Ey insanlar!*” ifadesiyle Hz. Âdem ile Hz. Havvâ’dan olan tüm insanların kastedildiğini söyleyerek ifadenin umum manası taşıdığına işaret etmiştir.⁹⁷⁸

Cüşemî, âmm ve hâss konusunu genel olarak “el-Ahkâm” başlığı altında değerlendirmiştir. Meselâ, *كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ* “*Yeryüzünde bulunanların hepsi fânidir.*”⁹⁷⁹ ifadesiyle yeryüzünde olanların hepsinin fâni olduğunun kastedildiğini söylemiştir.⁹⁸⁰ Zira müellife göre, Yüce Allah yeryüzündekilerin ya hepsinin ölümünü diler ya da dilemez. Bazılarının ölümünü takdir ederken, diğerlerini bundan istisna tutmaz. Buradan hareketle Cüşemî, “*Yeryüzünde bulunanların hepsi fânidir.*” sözünün hâss değil âmm bir ifade olduğunu, yeryüzünde olanların bir kısmının değil, hepsinin fâni olduğunu belirtmiştir.⁹⁸¹

Cüşemî, âyetlerin tahsis edilebilmesi için mutlaka bir delin olması gerektiğini belirtmiştir. Meselâ *يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا* “*Ey iman edenler! Allah’a itaatsizlikten sakının ve doğru söz söyleyin ki, Allah sizin işlerinizi düzeltsin, günahlarınızı bağışlasın. Kim Allah’a ve resulüne itaat ederse gerçekten büyük bir kazanç elde eder.*”⁹⁸² âyetini, Hz. Adem’in oğlu Kâbil’e güvenmesi ve onun da Hâbil’i öldürmesi olarak değerlendiren Süddî’ye karşı çıkarak âyeti delile dayanmadan tahsis etmenin doğru olmadığını söylemiştir.⁹⁸³ Ayrıca müfessir, “*أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ*” “*Siz kıymet bilmez bir topluluksunuz diye biz de sizi Kur’an ile uyarmaktan vaz mı geçelim?*”⁹⁸⁴ âyetinde geçen “*kıymet bilmez topluluksunuz*” ifadesini birincisi, masiyetler konusunda haddi aşanlara; ikincisi ise müşriklere hamledildiğini belirtmiş, fakat müellif lafzın

⁹⁷⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/279.

⁹⁷⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6540.

⁹⁷⁹ er-Rahmân 55/26.

⁹⁸⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6720.

⁹⁸¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6720.

⁹⁸² el-Ahzâb 33/71.

⁹⁸³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5773.

⁹⁸⁴ ez-Zuhruf 43/5.

umumiliğini dikkatte alarak masiyeti tercih etmiştir.⁹⁸⁵ Yine Cüşemî, فَصَلَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى “Doğrusu arınan ve rabbinin adını anıp namaz kılan kurtuluşa ermiştir.”⁹⁸⁶ âyetlerinin bayram namazına ve fitır sadakasına hamledilmesine karşın, âyetin mekkî olduğu, dolayısıyla henüz bayram namazı ve fitır sadakasının tebliğ edilmediği gerekçesiyle bunun mümkün olamayacağı yaklaşımına; âyetin Medine’de inmeye başlamasının ve Mekke’de inişinin tamamlanmasının muhtemel olduğunu, ayrıca âyetin Medine’de inmiş olma ihtimalinin de olduğunu söyleyerek cevap vermiştir. Müfessir, lafzın mutlaklığını dikkate alarak ifadeyi diğer namazlara ve diğer sadakalara hamletmiştir.⁹⁸⁷

Müfessir, umum ve husus meselesini haramların kapsamı üzerinden de değerlendirmiştir. Meselâ, قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ “De ki: Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah’tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça (yiyebilir). Çünkü rabbin bağışlayan ve esirgeyendir.”⁹⁸⁸ âyetinde bazı yasakların geçtiğini söylemiş ve bu âyeti umum ve husus açısından değerlendirmiştir. Yani Cüşemî, “Haramlar sadece âyette geçenlerle sınırlı mı, yoksa bunun dışında başka haramlar da var mı?” sorusunu gündeme getirmiş ve haramların kapsamının daha geniş olduğunu rivayetlerle açıklamaya çalışmıştır. Meselâ müfessir; İbn Abbas’ın eşek etinin helâl olduğuna hükmettiğini, Hz. Aişe’nin yırtıcıların etinin haram olduğunu söylediğini, İkrime’nin âyet dışındakilerin hepsinin helâl olduğunu savunduğunu, Şa‘bî’nin de fil etinin helâl olduğunu söylediğini aktarmıştır. Cüşemî ise zikredilen bu görüşlerin hiçbirinin âyetten çıkartılamayacağını ifade etmiş, âyette Yüce Allah’ın haramları zikrettiğini, ancak bunun âyette zikredilmeyenlerin helâl olduğu anlamına gelmeyeceğini söylemiştir. Meselâ, sonraki bir engel (ihram) sebebiyle av hayvanının haram

⁹⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6285.

⁹⁸⁶ el-A’lâ 87/14-15.

⁹⁸⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7380.

⁹⁸⁸ el-En‘âm 6/145.

olabileceğini, eşek etinin ise asıl itibarla haram olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla müfessire göre yasaklar, âyetle zikredilmeyen bazı hususları da kapsamaktadır. O, bunlara ilave olarak söz konusu âyetin, putlar için kesilenleri ve kanı haram kıldığını, ancak bu haram kılmanın ciğer ve dalağı kapsayıp kapsamadığı hususunda âyetle bir açıklamanın bulunmadığını, fakat bu organların haram kapsamında olmadığını söylediğini, sünnetin ise söz konusu organların helâl olduğuna delâlet ettiğini ifade etmiştir.⁹⁸⁹

Cüşemî'nin "Eğer âyetin dışındakiler haramsa o zaman burada nesh olmalıdır." görüşüne; "Bu nesh değil ziyade tahriridir. Yani burada zikredilenler dışında başka hayvanların da haram kılınması söz konusudur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu konudaki hadisi, âyetteki haramları neshetmez. O hâlde âyetteki haramlara ek olarak hadislerle yasaklanan köpek dişiyle avlanarak beslenen hayvanlar ve pençeleriyle avlanarak beslenen kuşlar da haramdır." şeklinde cevabıyla⁹⁹⁰ âyetteki haramların kapsamını geniş tuttuğu görülmüştür.

Cüşemî, âyetlerin lafız ve mana açısından da âmm ve hâss olduğuna değinmiş, "وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ" *"Gerçeği getiren kişiye ve onu tasdik edene gelince, işte takvâ sahipleri onlardır."*⁹⁹¹ âyetinin lafzen hâss, fakat mana itibarıyla âmm olduğunu söylemiştir. Âyetle "جَاءَ بِالصِّدْقِ" *"Gerçeği getiren kişiye"* ifadesi lafız itibarıyla tekildir. Ancak müfessir, bu ifadeyle peygamberlerin, meleklerin ve ilim sahiplerinin kastedildiğini, çünkü bunların hepsinin gerçekleri getirip başkalarına verdiklerini söylemiştir.⁹⁹²

2.12.2. Umum İfadelerin Tahsisi

Yukarıda değindiğimiz gibi Cüşemî, "Ey insanlar!" ifadesini umuma hamletmiş, ancak bazen hususa da hamlettiği olmuştur. Meselâ, قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ *"De ki: Ey insanlar! Eğer benim dinim hakkında şüpheniz varsa bilin ki sizin*

⁹⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 4/2453.

⁹⁹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 4/2453.

⁹⁹¹ ez-Zümer 39/33.

⁹⁹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsîr*, 8/6067.

Allah'ı bırakıp da taptıklarınıza ben tapmam; ben ancak, sizin hayatınızı sona erdirecek olan Allah'a kulluk ederim. Bana müminlerden olmam emredildi."⁹⁹³ âyetindeki "Ey insanlar!" ifadesiyle kâfirlerin kastedildiğini söyleyerek hususa hamletmiştir. Sebebini de mü'minlerin Yüce Allah'ın dininden ve peygamberinden şüphe edemeyeceği gerekçesiyle onları bu kapsamın dışında tutmuştur. Dolayısıyla söz konusu ifade her ne kadar umuma delâlet etse de müellife göre bu âyette husus anlamındadır.⁹⁹⁴

Müfessir, bazen bir âyet içerisinde hem âmm hem de hâss ifadelerin yer aldığını belirtmiştir. Meselâ, *وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ* "Kitab'a sımsıkı sarılıp namazı dosdoğru kılanlar var ya, işte böyle iyiliğe çalışanların ecrini biz asla zayi etmeyiz."⁹⁹⁵ âyetinde "Kitab'a sımsıkı sarılıp" ifadesinin âmm olduğunu, "namazı dosdoğru kılanlar" ifadesinin ise hâss olduğunu söylemiştir.⁹⁹⁶

Müellif, *وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ* *ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَاوَيْتُمْ فِيهَا تَرَاوَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا* "Elinizin altında bulunan câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı; Allah'ın size emri budur. Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir vecibesini göz ardı etmeden) istemeniz size helâl kılındı. Onlardan karı-koca ilişkisi yaşadıklarınıza kararlaştırılmış olan mehirlerini verin. Mehir kesiminden sonra karşılıklı anlaşmanızda size günah yoktur. Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir."⁹⁹⁷ âyetinin "Bir kadın, teyzesi veya halası ile aynı nikah altında olamaz."⁹⁹⁸ hadisiyle tahsis, nesh veya beyan edildiği noktasında ihtilaf edildiğini belirtmiştir.⁹⁹⁹ Müellif, *وَأَحِلَّ لَكُمْ* "Size helâl kılındı." ifadesiyle Ebû Ali ve Esamm'ın beyanı tehir etmenin

⁹⁹³ el-Bakara 2/21.

⁹⁹⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3442.

⁹⁹⁵ el-A'râf 7/170.

⁹⁹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2768.

⁹⁹⁷ en-Nisâ 4/24.

⁹⁹⁸ Buhârî, "Nikâh", 27.

⁹⁹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1516.

câiz olmadığı ve âmm ifadenin hâss üzerine tertib edilemeyeceği gerekçesiyle âyetin söz konusu hadisle neshedildiğine dair görüşlerini aktarmıştır. Cüşemî ise burada şartlara göre hareket edilmesi gerektiği görüşündedir. Yani ona göre, eğer hadis sonradan söylenmişse neshi kabul etmemenin bir anlamı yoktur. Eğer söz konusu hadis, âyeti beyan etmek amacıyla söylenmişse, hadisin sonradan değil âyetin nüzûlü sırasında söylenmesi gerekirdi. Şayet hadisin tarihi bilinmiyorsa, o zaman burada neshe hükmedilmez ve âmm olan ifade, hâss üzere tertip edilir.¹⁰⁰⁰

Cüşemî, لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ “Artık bundan sonra sana kadınlar helâl olmaz.”¹⁰⁰¹ ifadesini, daha önce helâl olanların sonradan sınırlandırılması yani tahsis edilmesi şeklinde değerlendirmiştir. Hz. Peygamber’in eşlerinin, Allah Rasûlü’nü seçtiklerinde, Allah’ın (c.c.) da onlara bunu câiz kıldığını ve onların evliliğini sadece peygamberle sınırlandırıdığını söylemiştir. Müellif, bu kadınlara yönelik yapılan sınırlama gibi Hz. Peygamber’e (s.a.v.) de hanımlarını değiştirmeme yönünde bir sınırlama getirildiğini, zira o kadınlar, dünya zinetlerini Hz. Peygamber uğruna terk ettikleri için, Hz. Peygamberin de eşleri dışında sevdiği hanımları o kadınlar uğruna terk etmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰⁰² Dolayısıyla müfessir, yasağın Hz. Peygamber’e kendi eşleri dışındaki kadınlar için geçerli olduğunu belirtmek suretiyle âyeti hâss üzere değerlendirmiştir.

2.12.3. İfadelerin Umum veya Hususa Hamledilmesine Dair İhtilaflar

Cüşemî’nin âmm ve hâss meselesini en fazla haram ve helâller üzerinden değerlendirdiği söylenebilir. O, bu konudaki ihtilafları titizlikle aktarmaya özen göstermiş, bazen bu ihtilaflara yönelik tercihini belirtmiş, bazen de bunları sadece aktarmakla yetinmiştir. Meselâ müfessir, إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ “Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur.

¹⁰⁰⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 2/1518.

¹⁰⁰¹ el-Ahzâb 33/52.

¹⁰⁰² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 8/5752.

Biliniz ki Allah bağışlayan ve esirgeyendir.”¹⁰⁰³ âyetinde âmm ve hâss konusunu özellikle haramların ve helâllerin kapsamı üzerinden ele almış, âyetin tefsirinde bazı şeylerin bizzat kendilerinin haram olduğunu belirtmiştir. O, aslında bir şeyin helâl ve haramlığının bizim fiillerimize taalluk ettiğini ve örfe göre sınırlandırıldığını söylemiştir.¹⁰⁰⁴

Cüşemî; meytenin lûgat manasının, “canlılık vasfını kaybetmiş;” şer’i manasının da “boğazlama yapılmadan ölmüş hayvan” şeklinde tanımlandığını belirtmiştir. Ancak müfessir, Mecûsîlerin boğazladığı hayvanı da meyte kapsamına dahil etmiş, onların kestikleri hayvana her ne kadar lûgat itibarıyla meyte denmese de bu hayvanın şer’î açıdan meyte kapsamına girdiğini ifade etmiştir.¹⁰⁰⁵

Müellif, meytenin haramlığının kollarını, kemiklerini, sütünü, yumurtasını tabaklanmış derisini kapsayıp kapsamadığına, kanın haramlığının kapsamına, domuzun haramlığının su domuzunu kapsayıp kapsamadığına, Allah’tan (c.c.) başkası adına kesmek ifadesinin kapsamına, zaruretin kapsamının nereye kadar olduğuna ve bu konudaki ihtilaflara değinmiş, konuya dair özellikle Ebû Hanîfe ve İmam Şafî’nin ihtilaflarına yer vermiştir.¹⁰⁰⁶

Netice itibarıyla Cüşemî, âyetleri umum ve husus açısından değerlendirirken, sebep-i nüzûlde olduğu gibi “Sebebin hususiliğine bakılmaz, lafzın umumiliğine bakılır.” ilkesine göre hareket etmiş, özellikle umum ifadeleri delil olmadan tahsis etmemiştir. Bazı âyetlerin tahsis edildiğini ifade eden müfessir, bazı âyetlerin de nesh mi yoksa tahsis mi edildiği noktasında meydana gelen ihtilafa yer vermiştir. Cüşemî, umum ve husus meselesini daha çok âyetlerdeki haramlar ve helâller üzerinden değerlendirmiştir. Müfessir, âyetlerdeki haramların ve helâllerin kapsamına yönelik değerlendirmelerinde ise konuya dair farklı görüşleri aktarmaya çalışmış, özellikle Ebû Hanîfe ve İmam Şafî’nin görüşlerine yer vermiştir. Cüşemî, aktardığı bu görüşlere yönelik bazen tercihte bulunmuş, bazen bulunmamış, bazen de o konuda kendi görüşünü doğrudan belirtmiştir.

¹⁰⁰³ el-Bakara 2/173.

¹⁰⁰⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/715.

¹⁰⁰⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/715.

¹⁰⁰⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/715-716.

2.13. Kısasü'l-Kur'ân

“k-s-s” maddesi/kökü; “birinin izinden gitmek, bir hadiseyi anlatmak” gibi anlamlara gelir.¹⁰⁰⁷ Bu kelime, *“Mûsâ, ‘İşte aradığımız bu idi.’ dedi. Hemen izleri üzerine geri döndüler.”*¹⁰⁰⁸ ve *“وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ”* *“Mûsâ’nın ablasına, ‘Onu izle’ dedi. O da ötekiler farkına varmadan uzaktan kardeşini gözetledi.”*¹⁰⁰⁹ âyetlerinde izlemek anlamında kullanılmıştır. “Kısasü'l-Kur'ân” ifadesiyle Kur'ân'da geçen peygamberlerin, bazı şahıs ve toplumlara ait olayların belirli amaçlar doğrultusunda zikredilmesi kastedilmektedir. Söz konusu olayların çeşitli açılardan ele alınıp incelenmesini hedefleyen “kısasü'l-Kur'ân,” ulûmu'l-Kur'ân konularından olup hemen her müfessirin ilgisini çeken meselelerdendir.¹⁰¹⁰

Cüşemî, âyetleri tefsir ederken kullandığı başlıklardan sekizincisi kıssadır. Müfessir, “el-Lüga” başlığı altında kıssa kelimesinin üç farklı kullanımını vermiştir.

1. “إِقْتَصَصْتُ الْحَدِيثَ” ifadesi “Olayı kendi sınırı içerisinde anlattı.” anlamındadır. Bununla da “O ize tabi oldum, izi takip ettim.” anlamı kastedilmiştir.
2. “يَقْصُ أَثَرُ فُلَانٍ فُلَانٍ” ifadesi “Falanca kişi falanca kişinin yolundan gitti.” yani ona tabi oldu anlamında kullanılmıştır.

3. “الْقَصَصُ” kelimesi “manasına tabi olduğumuz haber” anlamındadır.¹⁰¹¹

Müfessir, *“Biz bu Kur'an'ı sana vahyetmekle (başka konular yanında) en güzel kıssayı da anlatıyoruz.”*¹⁰¹² âyetindeki *أَحْسَنَ الْقَصَصِ* “en güzel kıssa” ifadesiyle “Sana en güzel haberi veriyoruz.” anlamının kastedildiğini belirtmiş ve bunun *أَحْسَنَ* “en güzel” diye adlandırılmasının

¹⁰⁰⁷ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 2/522-523.

¹⁰⁰⁸ el-Kehf 18/64.

¹⁰⁰⁹ el-Kasas 28/11.

¹⁰¹⁰ Abdurrahman Harbi, *Te'vilâtü'l-Kur'ân ile Keşşâf Tefsirlerinin Ulûmu'l-Kur'ân Açısından Mukayesesi*, 164.

¹⁰¹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1190.

¹⁰¹² Yûsuf 12/3.

sebebini de rivayetlerle açıklamıştır.¹⁰¹³ Cüşemî, bu kapsamda güzelden daha güzel, doğrudan daha doğru olur mu? sorusuna; hayır olmaz, cevabını vermiş ve gerekçesini de daha doğru ve daha güzel ifadesi cümle için kullanılır, kelime için değil. Zira, cümle sadece güzel ve doğru olanı içerir ve başka bir cümleye muhalif olabilir. Dolayısıyla daha doğru ve daha güzel ifadeleri cümle için kullanılır, tek bir şey (kelime) için kullanılmaz, şeklinde açıklamıştır.¹⁰¹⁴

Cüşemî'ye göre, Kur'ân kıssaları Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahiy yoluyla gelmiştir. Hz. Peygamber bu kıssaları kitaptan okumadığı gibi bir başkasından da öğrenmemiştir. Buradan hareketle Cüşemî, kıssaları ümmî olan bir peygamberden geldiği için Hz. Peygamber'in mucizeleri arasında saymıştır.¹⁰¹⁵

Müfessir, kıssaları değerlendirirken zâhire bağlı kalmaya özen göstermiştir.¹⁰¹⁶ Meselâ, İsrâiloğulları'nın maymuna dönüştürülmesi olayını bazılarının darb-ı mesel olarak değerlendirmesini eleştirmiş, bunu zâhire aykırı bulmuştur. Ona göre, İsrâiloğulları fiziki görünüm itibarıyla maymuna dönüştürülmüş, ruhi yapıları ise aynı kalmıştır. Müellif, onların âhirette de bu şekilde haşrolacaklarını belirtmiştir.¹⁰¹⁷

Cüşemî, kıssa başlığını sûrelerin mukaddimelerinde de atmıştır. Meselâ, Hûd sûresi girişinde bu başlığı atmış ve burada, Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'e (s.a.v.) “Ey Allah'ın Rasûlü! Saçın sakalın niye bu kadar ağardı? sorusuna, onun “Hûd ve kardeşleri saçlarını ağarttı.”¹⁰¹⁸ şeklinde cevap verdiğini belirtmiş ve bu olayı kıssa çerçevesinde değerlendirmiştir. Müellif, Ebû Cühayfe'nin (öl. 74/693) Hz. Peygamber'den (s.a.v.) naklettiğine göre onun saçlarını ağartan sûre içerisindeki va'd

¹⁰¹³ أَحْسَنُ “en güzel” diye adlandırılmasının sebebi; 1. Ebû Müslim'e göre, mananın güzelliğiyle birlikte fesahatin da zirvesinde oluşu, sözün doğruluğu ve büyük faydalar sağlamasındandır. 2. Ebû Ali'ye göre, kıssalarda geçmiş milletlerden ve gelecekte kıyamet günü vuku bulacak haberlerin olmasındandır. 3. Lafzının mükemmelliği ve mananın güzelliği, ibretler içermesi, peygamberlerden haberler getirmesi, bununla birlikte tevhid, öğüt ve ahkâmları içermesindendir. 4. Yûsuf kıssası en güzel kıssa demek istenmiştir. 5. بِالْأَحْسَنِ الْحَسَنُ ifadesiyle الله أكبر gibi bir söz kastedilmiştir. Bk., Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3591-3592.

¹⁰¹⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3592.

¹⁰¹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1164, 5/3722, 7/5373, 8/5434.

¹⁰¹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/333, 437.

¹⁰¹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/418-421.

¹⁰¹⁸ Tirmizî, “Tefsîr”, 56/6.

ve vaîd, kıyametin zikridir. Cüşemî, kıssanın sonunun da bunu doğruladığını belirtmiştir.¹⁰¹⁹

Cüşemî, Bakara sûresi 215. âyetinin tefsirinde kıssa başlığı altında farklı konulara yer vermiştir. Meselâ, âyetin hangi konuda nâzil olduğu hususunda ihtilafları bu başlık altında aktarmış, konuyla ilgili Kâdî Abdülcebbâr, Süddî, Hasan-ı Basrî ve müfessirlerden gelen görüşlere yer vermiştir. Müfessir, burada âyetin anne babaya ikram ve buna engel olanlar hakkında nâzil olduğuna dair rivayeti aktarmış, bu çerçevede zekâtın kimlere verilip kimlere verilmeyeceğine yönelik tartışmalara da değinmiş, Ebû Hanîfe ve Şafîî'nin konuyla ilgili görüşlerini belirtmiştir.¹⁰²⁰

Cüşemî, kıssalara dair rivayetleri ashaba, tâbiîne veya şeyhlerine izâfe etmiş, fakat bu rivayetleri kendi metodu çerçevesinde tasnife tabi tutmuştur. Müfessirin, genellikle kıssalara yönelik gelen rivayetlere, sahih ve âyetlerin zâhirine açıklayıcı katkıda bulunması hâlinde yer verdiği görülmektedir. Bazen kıssalarla ilgili rivayetleri detaya kaçmadan kısaca özetlemiş, bazen de detaya kaçtığı görülmüştür. Meselâ, “Ashâbü'l-uhdûd” kıssasına yönelik rivayetleri oldukça muhtasar ve sade şekilde vermeye özen göstermiş, kıssanın başlığını da “Ashâbü'l-uhdûd kıssası muhtasardır (kıssadır).” (قِصَّةُ أَصْحَابِ الْأُحْدُودِ مُخْتَصَرَةً) şeklinde atmış ve burada sahâbeden gelen rivayetlerden bazılarını zikretmiştir.¹⁰²¹ Müfessir yine Hz. Mûsâ ve Bel'âm kıssasına dair haberleri aktardıktan sonra bu haberlerin daha uzun olduğunu, fakat bu kadar anlatmakla iktifa edeceğini söylemiştir.¹⁰²² Onun bu tutumu, genellikle rivayetleri aktarmanın yarar sağlamayacağına inandığı durumlarda sergilediği görülmektedir.

Cüşemî, her ne kadar kıssalara yönelik seçici davransa da bazen detaya kaçtığı görülmektedir. Meselâ; Ashâb-ı Kehf, Fil, Hz. İbrâhîm kıssalarına dair detay sayılabilecek rivayetlere yer vermiştir. Müfessir, söz konusu kıssaları; yer, zaman, kişi, nasıl gerçekleştiği gibi hemen her açıdan rivayetlerle açıklama yoluna gitmiştir. Meselâ müellif, Ashâb-ı Kehf kıssasının ne zaman gerçekleştiği konusunda ihtilaflara, bu gençlerin mağaraya nasıl düştüklerine dair Muhammed b. İshak, İbn Abbas, Übeyd

¹⁰¹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3447.

¹⁰²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/867.

¹⁰²¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7353-7356.

¹⁰²² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2787.

b. Ümeyr'den gelen üç farklı rivayeti, Ashâb-ı Kehf gençlerinin uyanmalarına ve mağaranın ve bu gençlerin ortaya çıkmalarına dair birçok rivayete yer vermiştir.¹⁰²³

Cüşemî'nin Fil kıssasına yönelik aktardığı rivayetlerde de detaya girdiği görülmektedir. O, Yemen melikinin kim olduğu, hangi milletten olduğu gibi birçok rivayete yer vermiştir. Cüşemî, Ebrehe'nin Kâbe'yi yıkmak istemesinin sebebine yönelik Muhammed b. İshak, Hasan-ı Basrî, Mukâtil, Vâkıdî ve ravisini vermediği beş farklı rivayeti aktarmıştır. Cüşemî, Fil olayının ne zaman olduğu konusunda Mukâtil, Kelbî, Ubeyde b. Ümeyr ve Vâkıdî'den nakillerde bulunmuştur.¹⁰²⁴

Müfessir, fil olayının nasıl gerçekleştiği ve nasıl sonuçlandığına dair de birçok rivayete yer vermiştir. Meselâ, Ebrehe'nin Abdülmuttalib'in iki yüz devesine el koyduğunu, daha sonra Ebrehe'nin Mekke ehline "Ben sizinle savaşmaya gelmedim sadece bu beyti yıkıp geri döneceğim." dediğini, Mekke ehlinin de ona "Bizim de zaten savaşacak gücümüz yok. Bu konuda seni serbest bırakacağız, Ka'be'nin bir rabbi var ve onu O koruyacaktır." şeklinde cevap verdiğini aktarmıştır. Müellif, yine Abdülmuttalib ile Ebrehe arasında geçen karşılıklı konuşmalara, Abdülmuttalib ve Amr b. Saleb'in Kâbe'yi yıkmaması ve geri dönmesi için Tihame malının üçte birini teklif ettiğine, Abdülmuttalib'in Kâbe'nin yıkılmaması için Allah'a yaptığı duaya, bir adamın filin kulağı söylediği ifadeler ve ardından filin hallerine yer vermiştir. Cüşemî, kuşların şekillerine, taşların insanlarda yaptığı etkiye varıncaya kadar detaylı rivayetlere yer verdiği görülmektedir. Meselâ, kuşların siyah kırlangıçlar gibi olduğunu, attıkları taşın miğfere düştüğünü, onu delip beynine girdiğini, sonra karnına, sonra da yere düştüğünü aktarmıştır.¹⁰²⁵

Müfessir, fil olayının sonuçlarına yönelik değerlendirmelere de yer vermiştir. Meselâ, Allah'ın (c.c.) o kuşları gönderince diğer Arapların, Kureyş'i büyük bir millet olarak gördüklerine, bunun neticesinde ise insanların orayı ziyaret isteğinin daha da arttığına dair görüşüne yer vermiştir. Müfessir, yine orada bazı işaretlerin olduğunu, eğer Yüce Allah'ın bu şekilde Fil ordusunu bertaraf etmeseydi Kureyş'in yok olacağını, Kureyş'in Ka'be'ye hürmet etmeleri sebebiyle, Allah'ın (c.c.) Hz.

¹⁰²³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4356-4362.

¹⁰²⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7541-7542.

¹⁰²⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7542-7544.

Peygamber'i (s.a.v.) onlardan göndererek onlara bir tâzimde bulunduğuna dair görüşü aktarmıştır.¹⁰²⁶

Cüşemî'nin hakkında detaylı rivayetlere yer verdiği kıssalar içerisinde Hz. İbrâhîm kıssası da yer almaktadır. Hz. İbrâhîm'in Nemrudla mücadelesine, doğumuna, Nemrud'un kim olduğuna, onun kahinlerle olan diyaloguna ve ardından topluma yönelik uygulamalarına, Hz. İbrâhîm'in doğumu sonrası anne ve babasıyla aralarında geçen konuşmalara, sorgulamalarına ve yaptığı tefekküre, Nemrud'la olan mücadelesine dair oldukça detaylı rivayetleri aktarmıştır.¹⁰²⁷ Müfessir, bunlara ilave olarak Hz. İbrâhîm'in Hacer'i, Sâre'nin isteği üzerine evden uzaklaştırdığına, aralarında geçen konuşmalara, nasıl bir araziye bıraktığına, zemzem suyunun nasıl çıktığına dair rivayetleri de aktarmıştır.¹⁰²⁸

2.13.1. Kıssalara Dair Uydurma Rivayetlere Yaklaşımı

Cüşemî, “el-Kıssa” başlığı altında Kur'ân kıssalarına dair birçok rivayeti aktardığı görülmektedir. O, aktardığı bu rivayetlerin bazılarında herhangi bir görüş bildirmemiş, sadece rivayetleri aktarmakla yetinmiştir. Müfessir, sahih gördüğü rivayetleri aktarmaya özen göstermiş ve bazen bu rivayetleri niçin sahih gördüğünü gerekçeleriyle beraber açıklamıştır. Müellif, kıssalara dair gelen bazı rivayetleri ise sahih olmadığı gerekçesiyle kasıtlı olarak zikretmediğini söylemiş, ancak bazen de sahih görmediği rivayetleri aktarmış ve akabinde niçin câiz görmediğini sebepleriyle birlikte açıklamıştır. Müfessirin kıssalara dair ifade ettiğimiz bu yaklaşımlarını örneklerle açıklamaya çalışacağız.

وَأُتِلَ عَلَيْهِمْ نَبَأُ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ

“Kendisine kanıtlarımızı verdiğimiz, fakat onları bir kenara atan, bu yüzden şeytanın peşine taktığı, nihayet azgınlardan olan kişinin haberini onlara anlat.”¹⁰²⁹ âyetinin tefsirinde bu âyet hakkında câiz olan ve olmayan birçok rivayetin olduğunu, bu rivayetleri zikretmesindeki amacının ise sahih olanla olmayanı birbirinden ayırmak olduğunu söylemiştir. O, rivayetleri câiz görmemesinin sebebini de rivayetlerin

¹⁰²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7544.

¹⁰²⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/2301-2302.

¹⁰²⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3890.

¹⁰²⁹ el-A'râf 7/175.

Allah'ın (c.c.) ve peygamberlerinin sıfatlarına uygun olmaması şeklinde açıklamıştır. Meselâ, Hz. Mûsâ, Bel'âm'ın bedduası sonucunda Tih çölüne düşünce, Hz. Mûsâ'nın, Bel'âm'ın imanının sökülüp alınması için dua ettiğini ve Yüce Allah'ın da onun bu duasını kabul edip Bel'âm'ın imanını aldığına dair bir rivayeti doğru bulmamış, sebebini de bir peygamberin herhangi birinin imanının çıkarılmasını talep etmesinin doğru olmayacağını söyleyerek açıklamıştır. Zira müfessir göre, küfrü talep etmek de küfürdür. Dolayısıyla bir peygamberin küfrü talep edecek şekilde dua etmesi câiz değildir. Ayrıca Cüşemî, Allah Teâlâ'nın onların Tih çölüne niçin düşüklerini açıkladığını ve bu açıklamada böyle bir sebeb zikredilmediğini ifade etmiştir.¹⁰³⁰

Cüşemî, Hz. Yûnus (a.s.) kıssası hakkında aktarılan bazı rivayetlere yönelik de değerlendirmelerde bulunmuştur. Müfessir, Hz. Yûnus kıssası ile ilgili bazı anlatılanların sahih olduğunu, bazılarının ise câiz olmadığını söylemiş, bu rivayetleri zikretmekle amacının sahih olanla olmayanı birbirinden ayırmak olduğunu belirtmiştir. Meselâ müfessir, Hz. Yûnus kıssasına dair aktardığı bazı rivayetlerin aklî ve şer'î olarak inkârı gerektirecek bir şeyin olmaması sebebiyle sahih olabileceğini ifade etmiştir. Bu kıssa sebebiyle bazılarının Yüce Allah'ın önce vaîdde bulunup sonra vaîdinden döndüğünü iddia ettiklerini, ancak müfessir bu iddialara katılmadığını belirtmiştir. Zira o, bütün bunlara karşı kavmin tövbe ettiğini ve azabın engellendiğini, iddia edildiği gibi Allah'ın (c.c.) vaîdi'nden dönmediğini söylemiştir.¹⁰³¹

Cüşemî, Hz. Yûnus ile ilgili sahih rivayetlerin ardından münker olarak ifade ettiği câiz olmayan rivayetleri de aktarmıştır. Yaptığı rivayetlere göre Hz. Yûnus, kavmine sabahleyin kesin bir şekilde azaba maruz kalacaklarını bildirmiş, bildirdiği azabı beklemeye başlamış, azap gelmeyince de Allah Teâlâ'ya duyduğu öfkeyle bölgeden ayrılmıştır. Cüşemî, bunun büyük bir günah olduğunu ve bu gibi durumun peygamberler için câiz olmadığını, çünkü peygamberlerin sadece kendilerine vahyedileni haber verdiklerini, Yüce Allah'ın Yûnus kavmine kesin azap vaîdinde bulunmadığını ifade etmiştir. Çünkü müfessir, böyle bir azap vaîdinde bulunan Allah'ın (c.c.) bu vaîdinden dönmeyeceğini söylemiştir.¹⁰³² Cüşemî, bu konuda Kâdî Abdülcebâr'ın söylemine benzer bir şekilde, her şeyin sonucunu bilen ve bildiği bu

¹⁰³⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2785-2786.

¹⁰³¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3433.

¹⁰³² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3433.

sonucu haber veren Yüce Allah için vâidinden dönmesinin söz konusu olmayacağını ve Allah Teâlâ'nın yanlışlıklardan ve yalandan münezzehe olduğunu ifade etmiştir.¹⁰³³ Müellif, azabın onları kuşattığına dair bir rivayetin de aktarıldığını, fakat bunun câiz olmadığını, eğer durum böyle olsaydı Yûnus kavminin iman etmeye mecbur kalacağını ve bu şekilde zorunlu olarak yapılan imanın da kabul görmeyeceğini ifade etmiştir. Yine müfessir, Yûnus kavminin yalan söyleyenleri öldürdüğü, Hz. Yûnus'un, kavmi için haber verdiği azabı beklediği, azap gelmeyince "Kavmime nasıl dönerim?" deyip kaçtığına dair rivayeti de aktarmış, fakat peygamberlerin yalan söylemelerinin câiz olmadığı gerekçesiyle bu rivayetin de uydurma olduğunu belirtmiştir.¹⁰³⁴

Cüşemî, sahih ve uydurma rivayet ayırımına Hz. Süleyman Kıssasında da gittiği görülmektedir. Meselâ Hz. Süleyman'a yönelik وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ "Andolsun biz Süleyman'ı bir sınavdan geçirmiş, tahtının üstüne bir ceset koymuştuk; sonra o bize yöneldi."¹⁰³⁵ âyetinde şiddetli ihtilafların olduğunu, bu konuda gerçek olmayan, hatta küfre yaklaştıran, peygambere ve Yüce Allah'a yönelik câiz olmayan rivayetlerin olduğunu, bunların hepsinin mülhitlerin gizlice dine sokuşturdukları haberler olduğu hususunda şüphenin olmadığını söylemiştir. Cüşemî, Hz. Süleyman kıssasına ait cezalandırılmasına, büyük günah işlemesine, evinde puta tapılmasına; şeytanın onun kılığına bürünmesine, tahtına oturmasına, insanlar arasında hüküm vermesine ve peygamber hanımlarına dokunmasına yönelik rivayetlerin uydurma olduğunu belirtmiş, Allah'ın (c.c.) buna izin vermeyeceğini ifade etmiştir. Müfessire göre, şeytan bunlara güç yetiremez. Müellif, bir kişinin mülkü yüzüktedir, denilmesinin de muhal olduğunu, böyle bir şeyin olmasının mümkün olmadığını belirtmiştir. Bu konuda müfessir, Hasan-ı Basrî'nin Yüce Allah'ın şeytanı kadınlara musallat etmediğine dair sözünü de iddiasına delil getirmiştir.¹⁰³⁶ Cüşemî, Hz. Âdem kıssasında şeytanın yılan vasıtasıyla cennete girdiği, bu sebeple kıyamete kadar sürünmeye mahkûm edildiği gibi rivayetleri de benzer gerekçelerle reddetmiştir.¹⁰³⁷

¹⁰³³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, 1/204; Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 9/6566.

¹⁰³⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3433.

¹⁰³⁵ Sâd 38/34.

¹⁰³⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/6002.

¹⁰³⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/336.

2.13.2. Kıssalara Dair Mezhebî Tutumu

Mu'tezilî âlimlerin usûl-i hamse olarak bilinen *tevhid, adalet, el-vaad ve'l-vaîd, el-menzile beyne'l-menzileteyn, el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker*'in yanı sıra diğer görüşlerini de dikkate almak suretiyle Kur'ân'ı tefsir etmeye çalışmışlardır. Âyetler zâhiri itibarıyla mezhebin görüşlerine uymuyorsa bu durumda âyetleri mezhebin görüşlerine uyacak şekilde tevil etmişlerdir.¹⁰³⁸ Bu yaklaşımı Cüşemî'de de görmekteyiz. Zira onun kıssalara dair yaptığı değerlendirmelerde, mensubu olduğu Mu'tezile mezhebinin temel prensiplerini dikkate aldığı görülmektedir. Meselâ, Mu'tezile mezhebine göre istitâatin fiilden önce olması gerekir.¹⁰³⁹ Müfessir de değerlendirmelerini bu yönde yapmıştır. Örneğin Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Yüce Allah'tan taleplerini, kişide fiil öncesi istitâatin mümkün olduğuna ve kişinin kendi fiillerinin yaratıcısı olduğuna delâlet ettiğini belirtmiştir.¹⁰⁴⁰ Buna ilave olarak İsrâiloğullarının içinde ilahî emirlerin bulunduğu Hz. Mûsâ'ya gelen levhalara karşı itaatsizlik yapmaları sonucu, Tûr'un üzerlerine kaldırıldığını, böylece levhalara itaat etmeye başladıklarını zikretmiş ve sonrasında sorumluluklarının devam ettiği gerekçesiyle bu durumu itaate zorlama olarak görmemiştir. Bu olaydan hareketle Ebû Ali'nin fiilden önce istitâati mümkün gördüğünü ifade etmiştir.¹⁰⁴¹

Müfessirin mezhebî tutumunu Âdem kıssasında da görmekteyiz. Cüşemî, Hz. Âdem (a.s.) kıssasına dair “el-Ahkâm” başlığı altında, meleklerin Allah'a (c.c.) “*Biz seni her türlü eksiklikten münezzeh kılalım.*” demelerine karşılık, Yüce Allah'ın da meleklerle “*Şüphesiz ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim.*”¹⁰⁴² şeklinde cevabının, zulüm ve kötülüklerin Allah Teâlâ'ya isnat edilmesinin yanlış olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir.¹⁰⁴³ Müellif, Kâbil'in Hâbili öldürdüğüne dair kıssanın da Mu'tezile'nin “Kul kendi fiilinin yaratıcısıdır.” görüşünün doğruluğuna delâlet ettiğini belirtmiştir.¹⁰⁴⁴

¹⁰³⁸ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Kâhire: Mektebetu Vehbe, t.y.), 1/258-261.

¹⁰³⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, 323-324.

¹⁰⁴⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4655.

¹⁰⁴¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/415.

¹⁰⁴² el-Bakara 2/30.

¹⁰⁴³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/314-315.

¹⁰⁴⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1937.

Hız. Âdem'in yasak meyve sebebiyle büyük günah işlediğine dair iddiaya Cüşemî, peygamberlerin ismet sıfatlarını gerekçe göstererek karşı çıkmıştır. Müfessire göre, unutmak suretiyle yapılan şeylerden mükellef olunmadığı için Hz. Âdem'in unutarak yasağı çiğnediği görüşü yanlıştır. Cüşemî; Mu'tezili âlim Ebû Ali'ye göre, Hz. Âdem ve eşi, "Şu ağaca yaklaşmayın."¹⁰⁴⁵ emrinden, sadece o ağacın kastedildiğini anlamışlar ve aynı cins diğer ağaçlarda böyle bir yasağın olmadığını düşünmüşlerdir. Oysa bu yasak, o ağacın bütün cinslerini de kapsıyordu. Cüşemî, Ebû Ali'nin bu görüşünün tercih edilebileceğini belirtmiş ve buradan hareketle İblîs'in Hz. Âdem'den daha önce yaratıldığı için daha tecrübeli olduğunu, bu tecrübe farkıyla da Hz. Âdem'i hataya düşürdüğünü belirtmiştir.¹⁰⁴⁶

Mu'tezile'ye göre, melekler insanlardan üstündür.¹⁰⁴⁷ Cüşemî de meleklerin peygamberler de dâhil olmak üzere tüm insanlardan üstün olduğunu iddia etmiş, bu iddiasını da "Size, ben meleğim de demiyorum."¹⁰⁴⁸ "Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz diye yasakladı."¹⁰⁴⁹ ve "Ne Mesîh Allah'ın bir kulu olmaktan geri durur ne de yakın melekler."¹⁰⁵⁰ âyetleriyle desteklemiştir. Müfessir, bu çerçevede meleklerin Hz. Âdem'e secdesini, efendisinin köleye olan bir tür tâzimi olarak değerlendirmiş,¹⁰⁵¹ ancak her ne kadar tâzim ifadesi üstünlük gibi algılansa da Allah (c.c.) katında bunun bir üstünlük olmadığını belirtmiştir.¹⁰⁵² Cüşemî, İblîs'in Hz. Âdem'i melek olma vadiyle kandırmasını meleklerin insanlara olan üstünlüğünün sebepleri arasında göstermiş,¹⁰⁵³

Müellifin kıssalara dair Mu'tezilî âlimlerin bazı değerlendirmelerine katılmadığı da görülmektedir. Meselâ, Ebû Ali'nin, İblîs'in insanı kandırması ve kötüyü ona güzel göstermesi, ancak fesada yatkın kişilerde etkili olur. Ebû Hâşim'in ise İblîs'in telkini fesada yatkın olmayanlar için de etkili olabilir,¹⁰⁵⁴ şeklindeki

¹⁰⁴⁵ el-Bakara 2/35.

¹⁰⁴⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/339-337.

¹⁰⁴⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Tenzîhu'l-Kur'âni'l-Metâ'in*, (Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse, t.y.), 64.

¹⁰⁴⁸ el-En'âm 6/50.

¹⁰⁴⁹ el-A'râf 7/20.

¹⁰⁵⁰ en-Nisâ 4/172.

¹⁰⁵¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/3948.

¹⁰⁵² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/330.

¹⁰⁵³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2523.

¹⁰⁵⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4255.

görüşlerine karşı Cüşemî, İblîs'te böyle bir gücün olmadığını, İblîs'in insana insan suretinde gözüktüğü, onlarla konuştuğu, onları bu yöntemlerle saptırdığı iddialarını “Şüphesiz, sapmışlardan sana uyacak isyankârlar dışında kullarım üzerinde senin hâkimiyetin olmayacaktır.”¹⁰⁵⁵ âyetini gerekçe göstererek doğru bulmamıştır.¹⁰⁵⁶

Yüce Allah'ın Mûsâ (a.s.) ile konuşmasını da değerlendiren Cüşemî, sesin bir mahal aracılığıyla gerçekleştiğini, Allah Teâlâ'nın kelâmı ağaçta yarattığını söyleyerek “kelâmullah” sıfatının hâdis olduğunu iddia etmiştir.¹⁰⁵⁷

2.13.3. İsrâiliyat'a Dair Rivayetlere Yaklaşımı

İsrâiliyat; “genellikle Yahudi, bazen de Hristiyan kaynaklarından aktarılan kıssa, olay, efsane veya bilgi” anlamına gelir.¹⁰⁵⁸ Cüşemî, Kur'ân-ı Kerîm'de İsrâiloğullarına dair haberlerle bağlantılı olarak Hz. Mûsâ kıssasının oldukça fazla yer aldığına dikkat çekmiş, bunun sebebini ise Yahudilerin Medine çevresinde yaşamaları ve sık sık Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzuruna çıkıp onunla bazı konuları tartışmaları olarak göstermiştir.¹⁰⁵⁹

Cüşemî, İsrâiliyat'a dair rivayetleri genellikle İbn Abbas, Ka'b el-Ahbâr (öl. 32/652-53 [?]), Vehb b. Münebbih (öl. 114/732), Süddî, Kelbî gibi isimlerden, zaman zaman da râvi ismi vermeden aktarmıştır. Meselâ müfessir, Tâlût ve Câlût kıssasına dair kıssa başlığını açmamış, “el-Ma'nâ” başlığı altında Vehb b. Münebbih ve Süddî'den asker sayılarına yönelik birçok rivayeti aktarmış, ancak bu rivayetleri sadece aktarmakla yetinmiş, bunlara yönelik herhangi değerlendirmede bulunmamıştır.¹⁰⁶⁰

Cüşemî, metnin zâhirinden çıkarılamayacak ayrıntılar ya da yararsız olduğu söylenen bilgiler olarak gördüğü İsrâiliyat'ı büyük ölçüde terk etmiş olsa da tefsirinde yer yer bu tarz rivayetlere yer verdiği görülmektedir. Müfessirin, Ehl-i kitaba yönelik tarihi olayların ve onlara gelen peygamber kıssalarının anlatıldığı bölümlerde zaman

¹⁰⁵⁵ el-Hicr 15/42.

¹⁰⁵⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/3958.

¹⁰⁵⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/5492.

¹⁰⁵⁸ İbrahim Hatipoğlu, “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/195.

¹⁰⁵⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/5343-5344.

¹⁰⁶⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/981-989.

zaman İsrâiliyat'a başvurduğu görülmektedir. Meselâ müellif, Hz. Mûsâ kıssasına dair Bakara sûresi 67-71. âyetlerinin tefsirinde, öldüğü söylenen kişinin ölüm sebebi, kesilecek olan ineğin fiyatının ne kadar olduğu, derisini altınla dolduralım şeklindeki talepleri; Süddî'nin rivayetine göre, hayvanın ağırlığının diğer hayvanlara oranla on katı olduğu, bu hayvanın İsrâiloğulları'ndan ana babasına karşı iyi davranan salih bir gence ait olduğu gibi rivayetleri aktarmıştır.¹⁰⁶¹ Cüşemî, kesilen hayvanın neresiyle ölen kişiye vurulduğu gibi rivayetleri de aktarmış, Mücâhid ve İkrime'nin, ineğin uyluk kısmıyla; Süddî'nin, ineğin kürek kemikleri arasındaki kısmıyla; Ferrâ ve Saîd b. Cübeyr'in, ineğin kuyruğuyla; Dahhâk'ın, ineğin diliyle, râvisini vermediği bir rivayete göre de kıkırdakla vurduğunu söylemiştir.¹⁰⁶²

Cüşemî'nin, buna benzer örneklerini Bakara sûresinin 35. âyetinin tefsirinde de görmek mümkündür. Müfessir; Hz. Âdem, eşi ve İblis arasında geçen kıssada İsrâiliyat'tan yararlandığı görülmektedir.¹⁰⁶³ O, yine Firavun'un zulmünden kaçan Hz. Mûsâ ve kavminin başlarına gelen birtakım olayları, Bakara sûresinin 57. âyeti çerçevesinde bazı İsrâiliyat'a dair bilgileri aktarmıştır. Yine müfessirin, Mâide sûresi 20 ve 21. âyetlerinin tefsirinde kıssa başlığı altında, Hz. Mûsâ'nın Mısır'dan kurtuluşu ve vadedilmiş topraklara gitmesi hususundaki rivayetleri aktarırken yine İsrâiliyat'tan yararlandığı görülmektedir.¹⁰⁶⁴

Cüşemî, Ashâb-ı Kehf kıssasına dair Vehb'den; mağaranın kapısında put olduğunu, oraya giren kişinin önce puta secde etmesi gerektiğini, bir havarinin ise bunu reddettiğini, yine bu kıssaya dair Muhammed b. Ka'b'dan köpeğin yanına vardıklarında köpeğin onları takip etmek istediğini, fakat köpeği kovduklarını, bunun üzerine köpeğin, "Benden korkmayın, ben Allah'ın dostlarını seven biriyim, yatın ta ki sizi koruyayım." dediği şeklinde İsrâiliyat'a yönelik nakillerde bulunmuştur.¹⁰⁶⁵

Cüşemî, Süddî'den Hz. İbrâhîm kıssasına dair Nemrud ve askerlerinin karaya çıktıklarını, erkeklerin çocuk doğurmamaları için kadınlarla aralarına uzak mesafeler koyduklarını, nerdeyse kadınların yaşadığı şehirde hiç erkeğin kalmadığını, fakat

¹⁰⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/433.

¹⁰⁶² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/437.

¹⁰⁶³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/333.

¹⁰⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1924-1925.

¹⁰⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4357-4358.

orada bir iş sebebiyle Hz. İbrâhîm'in babası Âzer'i hanımına yaklaşmaması şartıyla yemin ettirilip görevlendirdiğini, bu sırada Âzer'in eşinin hamile kaldığını aktarmıştır. Müfessir, yine Süddî'den gelen habere göre, babası onu ve annesini bir mağaraya götürdüğünü ve orada doğurduğunu, bebeğin baş parmağını emdiğini, Ebû Rug'dan gelen rivayete göre de annesi onun bir parmağından su birinden süt, birinden hurma, birinden bal, diğerinden de yağ geldiğini gördüğünü belirtmiştir.¹⁰⁶⁶

Cüşemî, zikrettiğimiz gibi İsrâiliyat'a dair rivayetleri zaman zaman detaylı bir şekilde aktarmasına rağmen, bazen bunlara itibar edilmemesi gerektiğini de söylemiştir. Meselâ, Hz. İbrâhîm (a.s.) kıssasında kurban edilecek olanın Hz. İbrâhîm'in hangi çocuğu olduğu hususunda ihtilaf edildiğini söylemiş ve Hz. İsmail olduğu yönündeki görüşü tercih etmiştir. Müfessirin buna karşı Ehl-i kitab'ın Hz. İshak olduğu yönündeki iddialarına "İki kitap ehli onun Hz. İshak olduğu konusunda ittifak etmişler ve bunu Tevrat'tan rivayet etmişlerdir." deseler, biz "Bunların icmâsı delil değildir. Nakilleri de makbul değildir deriz."¹⁰⁶⁷ şeklindeki cevabı, onun İsrâiliyat'a karşı tutumunu ortaya koymaktadır.

2.13.4. Kıssaların Delâletleri ve Faydaları

Cüşemî "el-Ahkâm" başlığı altında kıssaların nelere delâlet ettiğini açıklamıştır. Meselâ, Ashâb-ı Kehf kıssasının, insanın dinini yaşamak için kaçmasının doğru olduğuna delâlet ettiğini, ibadetlerini yerine getiremeyenlerin başka yerlere gitmeleri gerektiğini, bu gibi durumlarda Yüce Allah'a sığınmanın vacip olduğunu belirtmiştir. Müfessir, yine bunların durumunun büyük bir mucize olduğunu, dolayısıyla bu gençlerden birinin peygamber olabileceğinin söylendiğini ifade etmiştir. Bu konuda Ebû Ali'nin bu olayın mucize olduğunu, bu mucizenin de ancak peygamberler için geçerli olabileceğine dair görüşünü nakletmiştir. Müfessir de onların 309 yıl aralıksız bir uykuda sağ kalmalarının ancak bir mucize ile açıklanabileceğini belirtmiştir. Cüşemî, ayrıca gençlerin yiyecek ihtiyaçlarını gidermeden hayatlarının devam ettiğini, şekillerinin uyanık insanların şekilleri gibi olduğunu, suretlerinin değişmediğini, elbiselerinin bile yıpranmadığını söylemiştir.¹⁰⁶⁸

¹⁰⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/2302.

¹⁰⁶⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/5939.

¹⁰⁶⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4355.

Cüşemî, Kur'ân'daki kıssaların faydalarından da bahsetmiş, Rasûlullah'ın kendisinin bu peygamberlerden biri olduğunu bilmesi ve böylece onun kavminin verdiği zararı göz önünde bulundurması gibi hususların, kıssaların faydaları arasında olduğunu zikretmiştir. O, kıssaların faydalarından bir diğerinin de kendi kavmini peygamberlerini yalanlayan diğer ümmetlerin akıbeti gibi bir akıbetle uyarmak olduğunu belirtmiştir. Müfessir, okuma yazma bilmeyen birinin bu kıssaları haber vermesinin, onun mucizesi olduğunun anlaşılmasına da katkı sağladığını ifade etmiştir.¹⁰⁶⁹ Cüşemî'ye göre, bu kıssalar insanları itaate sevk etmektedir. O, kıssaların geçmiş milletlerin başına gelen olumsuzluklara karşı tedbir açısından mü'minler için bir lütuf olduğu inancına sahiptir. Müfessir, kıssaların terğîb ve terhîb açısından en etkili anlatım biçimi olduğunu söyleyerek etkili anlatım yöntemlerine yönelik kıssaların faydalarına da işaret etmiştir.¹⁰⁷⁰

Sonuç olarak Cüşemî, kıssalara dair rivayetleri sahih ve uydurma şeklinde ayırmış ve bunu yaparken de bazı kriterleri kullanmıştır. Müfessire göre, bu rivayetler; âyetlerin zâhirine uygun düşmüyorsa, Yüce Allah'a ve peygamberlerine yakışmayacak vasıflar içeriyorsa, mensubu olduğu Mu'tezile mezhebinin temel prensiplerine aykırıysa sahih değildir. Müellif, her ne kadar sahih rivayetleri aktarmaya gayret etse de zaman zaman uydurma rivayetleri de aktardığı görülmektedir. Fakat o, aktardığı sahih olmayan rivayetlerin ardından o rivayetin niçin sahih olmadığını gerekçeleriyle beraber açıklamıştır. Cüşemî, sahih olmayan rivayeti aktarmasının sebebini ise kıssa ile ilgili gelen rivayetlerden sahih olanla olmayanı birbirinden ayırmak olduğunu belirtmiştir. İsrâiliyat'a da mesafeli olan müfessir, bu tür haberlerden tamamen kurtulduğu söylenemez.

2.14. Garîbü'l-Kur'ân

“غ-ر-ب” kökünden türeyen garîb kelimesi sözlükte; “bilinmeyen, nadir olan, gurbette kalan, eşi ve benzeri olmayan, kapalı olan” anlamlarına gelir.¹⁰⁷¹ Az kullanımından dolayı sözlüklere başvurulmadan manası bilinmeyen kelimelere

¹⁰⁶⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/5434.

¹⁰⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3565.

¹⁰⁷¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 3/271-272; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 2/465; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 10/32; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, 4/5-10.

“garîb,” ifadelerdeki bu duruma da “garâbet” denir.”¹⁰⁷² Kur’ân’da farklı Arap lehçelerinden gelen veya yabancı dillerden alınıp Arapçalaştırılan (mu‘arreb) bu tür kelimelerin bulunduğu ifade edilmektedir. Kur’ân’a başka dillerden veya farklı Arap lehçelerinden girmiş, az kullanılmaları sebebiyle anlaşılmasında güçlük çekilen bu kelimeleri konu alan ilme “garîbü’l-Kur’ân” denir.¹⁰⁷³ İkrime; Kur’ân’daki kavramların bilinip bilinmemesine dair İbn Abbas’ın, “حَنَانًا، غَسْلِينَ، وَأَوَاهِ الرَّقِيمِ” kelimeleri hariç Kur’ân’daki bütün kelimelerin anlamlarını biliyorum.” sözünü nakletmiştir.¹⁰⁷⁴

2.14.1. Kur’ân’da Arapça Dışında Başka Kelimelerin Bulunması

Cüşemî, genellikle âyetlerin zâhirî anlamlarına öncelik vermiş, “el-Lüga” başlığı altında, âyetlerde geçen kelimelerin anlamlarını ve yapılarını değerlendirmiştir. Müfessir, Kur’ân’da başka dillere ait bir kelimenin olmadığını iddia etmiş, âyetlerde bulunan garîb kelimelerin başka dillere ait olduğu iddialarına ise bu kelimelerin ya her iki dilde ortak kullanıldığını ya da Arapların bu kelimeleri alıp Arapçalaştırdığını söyleyerek karşı çıkmıştır.¹⁰⁷⁵ Meselâ Cüşemî, “قِسْطَاس” kelimesinin anlamına yönelik ise bazı rivayetleri aktarmıştır. Müfessir, bu kelimenin Zeccâc’a göre, “küçük ya da büyük terazi;” Mücâhid’e göre, Rumcada “adâlet” anlamında olduğunu ifade etmiştir. Cüşemî’ye göre ise bu kelime iki dilde de ortak kullanılmaktadır. Araplar bu kelimeyi almışlar ve Arapçalaştırmışlardır. Müfessir, bu konuda net bir tavır takınmış, kesinlikle Kur’ân’da apaçık Arapça dışında hiçbir kelimenin olmadığını söylemiştir.¹⁰⁷⁶

Cüşemî, Kur’ân’da garîb lafızları tefsir ederken öncelikle “el-Lüga” başlığı altında bu kelimelerin muhtemel anlamlarıyla birlikte yapısına yönelik de bilgiler

¹⁰⁷² Hüseyin Elmalı - Şükrü Arslan, “Garîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/374.

¹⁰⁷³ İsmail Cerrahoğlu, “Garîbü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996) 13/380; Hâlis Albayrak, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Şûle Yayınları, 1998), 13/379; Hâlis Albayrak Albayrak, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Şûle Yayınları, 1998), 160.

¹⁰⁷⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, 21/83.

¹⁰⁷⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/193.

¹⁰⁷⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4205.

vermiştir. Müfessirler tarafından “Garîbü’l-Kur’ân” çerçevesinde değerlendirilen bu kavramlara dair Cüşemî’nin yaklaşımını anlamaya çalışacağız.

1. “Ğassâk” (غَسَّاق):¹⁰⁷⁷ Cüşemî, bu kelimenin Arapça olmadığına dair iddiaların hata olduğunu, çünkü Kur’ân’ın Arapça olarak indirildiğini belirtmiştir. Yine o, bu kelimenin çekimlenebilir ve türetilebilir olduğunu söylemiştir. Zira Cüşemî’ye göre, kelimenin çekimleniyor ve türetilebiliyor olması onun Arapça olduğuna delâlet etmektedir.¹⁰⁷⁸

2. “Tûr” (طُور):¹⁰⁷⁹ Cüşemî, “el-Lüga” başlığı altında bu kelimenin bazılarına göre Süryanîce olduğunun iddia edildiğini, fakat bunun doğru olmadığını, çünkü Kur’ân’ın tamamının Arapça olduğunu söylemiştir. Müfessire göre, bu kelime onların lisanında sabittir veya iki dilde de muvafık ya da Süryanîce iken Araplar bu kelimeyi alıp Arapçalaştırmışlardır. O, “طُور” kelimesinin tahlilini yapmış, sözlükte “dağ” anlamına geldiğini belirtmiştir. Müfessir, “الطُّورِيُّ” kelimesinin ise “yabani kuşların ve hayvanların bulunduğu yer” anlamında kullanıldığını, bu ifadenin âyette “وَطُورٍ”¹⁰⁸⁰ olarak da geçtiğini söylemiştir.¹⁰⁸¹

3. “Cibt” (جِبْت) ve “Tâğût” (طَاغُوت):¹⁰⁸² Cüşemî, “جِبْت” kelimesinin Arapçada sarf açısından tasarrufu olmadığını, yani çekimlenmediğini belirtmiştir. Müfessir, kelimenin Saîd b. Cübeyr’e göre Habeş dilinde “sihirbaz” anlamında olduğunu söylemiştir. Cüşemî ise bu kelimenin her iki dilde de muvafık olduğunu ya da Arapların bu kelimeyi kendi lügatlerine dâhil ettiklerini ve böylece Arapçalaştırdıklarını ifade etmiştir.¹⁰⁸³

¹⁰⁷⁷ Sad 38/57; en-Nebe’ 78/25.

¹⁰⁷⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi ’t-tefsîr*, 8/6015.

¹⁰⁷⁹ et-Tûr 52/1.

¹⁰⁸⁰ et-Tîn 95/2.

¹⁰⁸¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi ’t-tefsîr*, 9/6610.

¹⁰⁸² en-Nisâ 4/51.

¹⁰⁸³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi ’t-tefsîr*, 2/1591-1592.

4. Cüşemî, *إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ* “Şüphesiz ki siz ve Allah’tan başka tapmışınız tanrılar cehennem yakıtıdır.”¹⁰⁸⁴ âyetindeki “حَصَبُ” kelimesinin yemen lüğatinde “hatab” (odun) anlamında olduğunu söylendiğini, İkrime’den gelen rivayete göre ise bu kelimenin Habeş lüğatinden geldiğini, İbn Urfe’ye göre de bu kelimenin her iki lügatte de mevcut olduğunu ya da Arapların bu kelimeyi Habeşçe’den alıp Arapçada sahih bir lügat olarak kullandıklarını belirtmiştir. Cüşemî ise bu kelimenin Habeş lügatine ait olduğu fikrine karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre, Kur’ân’ın tamamı Arapçadır.¹⁰⁸⁵ Cüşemî’nin garîb lafızların âyetlerde hangi anlamlarda kullanıldığını rivayetlerle tefsir etmiş, kendisinin bu rivayetlere yönelik değerlendirmede bulunmadığı gibi bunlar içerisinde herhangi bir tercihe gitmediği de görüşmüştür.

2.14.2. Kur’ân’ın Arap Diliyle İndirilmesi

Cüşemî, Kur’ân’ın Arapça olarak indirildiğini söylemiş ve bu görüşünü şu âyetlerle desteklemiştir:

1. Cüşemî, *بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ* “Açık bir Arapça ile indirmiştir.”¹⁰⁸⁶ âyetini “Her peygamber, anlaşılın diye kendi kavminin diliyle gönderilmiştir.” şeklinde değerlendirmiştir.¹⁰⁸⁷

2. Cüşemî, *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ* “İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik.”¹⁰⁸⁸ âyetini de “Hz. Peygamber (s.a.v.) kendi kavminin diliyle gönderilmiştir.” şeklinde değerlendirmiştir. Ona göre, bu âyet, bütün peygamberlerin kendi kavimlerinin diliyle gönderildiğine delâlet etmekte, fakat Hz. Peygamber (s.a.v.) bütün kavimlere gönderilmiştir. Müfessir, burada iki ihtimalin olduğunu, birincisi, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu âyetteki genel durumdan istisna tutulduğunu, ikincisinin ise onun önce kendi kavmine, sonra da bütün insanlara beyan ettiğini söylemiştir. Müfessir söz konusu âyetin, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) onlardan

¹⁰⁸⁴ el-Enbiyâ 21/98.

¹⁰⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/4891.

¹⁰⁸⁶ eş-Şuara 26/195.

¹⁰⁸⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/5389.

¹⁰⁸⁸ İbrâhîm 14/4.

olması, dolayısıyla onların diliyle konuştuğu yönündeki görüşün kabule en yakın görüş olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁸⁹

3. Cüşemî'ye göre, *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* “Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur’ân olarak indirdik.”¹⁰⁹⁰ âyeti de Kur’ân’ın Arapça olarak indirildiğine delâlet eder. Çünkü ona göre, âyette geçen “عَرَبِيًّا” ifadesiyle, Arap lügatiyle inişi kastedilmiştir. Müfessir, *لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* ifadesiyle de Kur’ân’ın manasının ve ahkâmının anlaşılmasının kastedildiğini söylemiştir. Ayrıca o, bu ifadeyle “Kur’ân’ın Allah (c.c.) katından indiğini, Arapça olmasına rağmen benzerini getirmekten âciz kaldıklarını anlamaları içindir.” şeklindeki bir görüşü de aktarmıştır.¹⁰⁹¹

3. Cüşemî, *وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ* “İşte sana Ümmü’l-kurâ’yı (Mekke) ve çevresindekileri uyarman için böyle Arapça bir Kur’ân indirdik.”¹⁰⁹² âyetini de Kur’ân’ın Arapça indiğine delil göstermiştir. Ona göre, bu âyet “Mekke’yi korkuyla uyarman için Arapça olarak indirdik.” anlamındadır. Müfessir, *قُرْآنًا عَرَبِيًّا* ifadesinin ise “Kur’ân başka dillerden kelimeler içeriyor.” diyen Haşevîlerin iddialarına karşı Kur’ân’ın tamamının Arapça olduğuna delâlet ettiğini belirtmiştir.¹⁰⁹³

4. Cüşemî, *إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* “Anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur’ân olarak indirdik.”¹⁰⁹⁴ âyetinin Kur’ân’ın Arap diliyle indirilmiş olduğunu gösterdiğini söylemiştir. Müfessir bu âyetin ister zâhirî anlamda ister mecazî anlamda değerlendirilsin, her hâlükârda Kur’ân’ın Arapça olarak indirildiğine delâlet ettiğini belirtmiştir. O, birinci vechin hakikat olarak değerlendirilmesi gerektiği, ancak mecaz anlamına da genişletilebileceğini ifade etmiş, zira ona göre, Arapça olarak isimlendirilmemiş olsaydı yine de Arapça bir kitap olmaktan çıkmazdı.¹⁰⁹⁵

¹⁰⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3828-3829.

¹⁰⁹⁰ Yûsuf 12/2.

¹⁰⁹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3591-3592.

¹⁰⁹² eş-Şûrâ 42/7.

¹⁰⁹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6220-6222.

¹⁰⁹⁴ ez-Zuhruf 43/3.

¹⁰⁹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6279-6280.

2.14.3. Nadir Kullanımı Sebebiyle Garîbü'l-Kur'ân

Cüşemî, bazı garîb lafızlara dair başka dillerden girdiği konusunda herhangi bir bilgiye yer vermemiş ve kelimelerin garîb olmalarının sebebini Arapçada nadir kullanımına bağlamıştır. Müfessir, bu tür garîb lafızları, Arapçadaki kullanımlar ve şiirlerden verdiği örneklerle açıklama yoluna gitmiştir. Meselâ, “Hanân” (حَنَان) ¹⁰⁹⁶ ve “Sayha” (صِيْحَةٌ) ¹⁰⁹⁷ kelimelerini açıklarken şiirden deliller getirmiştir. O, “حَنَان” kelimesinin “rahmet” anlamında olduğunu söylemiş ve bu kelimeyi özellikle şiirlerden verdiği örneklerle tefsir etmiştir.

أَبَا مُنْذِرٍ أَفْنَيْتَ فَاسْتَبَقَ بَعْضُنَا . حَنَانِيكَ بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ

“Ey Ebû Münzir, bitirip tükettin bari bir kısmımızı hayatta bırak. Artık şefkat ve merhametini dileriz. Merhametine sığınıyoruz. Şerrin bazısı bazısından daha ehvendir.”

Şair, Hz. Ömer için şöyle demiştir:

تَحَنَّنْ عَلَيَّ هَذَاكَ الْمَلِكِ فَإِنَّ لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالًا

“Bana merhamet eyle! Bütün makamların sahibi sana hidâyet versin. Çünkü her makamın bir sözü vardır.”

Müfessir, şiirden verdiği örnekten başka söz konusu kelimenin Arapçadaki kullanımına yönelik bilgiler de vermiştir. O, bir kimsenin bir kimseye merhamet ettiği zaman ona “حَنَنْتُ عَلَيْهِ” dediğini ve bu kelimenin “حَنَانًا” ve “حَنِينًا” olarak iki şekilde mastarının olduğunu söylemiş, “وَالْحَنَّةُ إِمْرَأَةُ الرَّجُلِ” ifadesindeki “الْحَنَّةُ” kelimesinin ise isim olduğunu yani bir adamın hanımının ismi olduğunu belirtmiştir. ¹⁰⁹⁸

Müfessir, “Sayha” (صِيْحَةٌ) kelimesinin “ses” anlamına geldiği gibi “helâk” anlamına da geldiğini söylemiş, buna dair şiirden şöyle bir kullanımı örnek vermiştir:

صَاحَ الزَّمَانُ بِأَلِ بَرْمَكٍ صِيْحَةً خَرُّوا لِشِدَّتِهَا عَلَى الْأَذْقَانِ

“Zaman Bermek halkına öyle bir çığlık attı ki, o çığlığın şiddetinden çeneleri üzerine yere kapandılar.”

¹⁰⁹⁶ Meryem 19/13.

¹⁰⁹⁷ el-Hicr 15/83.

¹⁰⁹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4528.

Müfessir, bu çerçevede Cibrîl'in onlara yüksek bir sesle seslendiğini, bunun üzerine helâk olduklarını ifade etmiştir.¹⁰⁹⁹ Cüşemî, Yâsîn sûresi 53. âyetinde geçen “صِيْحَةٌ” kelimesini ise birinci sayhe yani kıyamet saatinin aniden gelmesiyle “Sûr'a üflemek” olarak değerlendirmiştir.¹¹⁰⁰

Cüşemî, bazı garîb kelimeleri hem lügat açısından değerlendirmiş hem de âyette hangi anlamda kullanıldığını belirtmiştir. Meselâ, “Kasvere” (قَسْوَرَة)¹¹⁰¹ kelimesini “el-Lüga” başlığı altında kelimenin asıl anlamının “şiddetle almak” olduğunu söylemiştir. Tıpkı “قَهْرُهُ، يَفْهَرُهُ، قَهْرًا” çekiminde olduğu gibi bu kelimenin de “قَسْرُهُ، يَقْسَرُهُ، قَسْرًا” şeklinde çekimlendiğini, “اِقْتَسَرَهُ اِقْتِسَارًا” ve “اَخَذَهُ قَسْرًا” ifadelerinin “قَهْرًا” yani zor kullanarak almak anlamına geldiğini belirtmiştir.¹¹⁰² Cüşemî, kelimenin lügat anlamına yönelik açıklamalarının ardından âyetteki anlamını da lügat anlamı çerçevesinde tefsir etmiş, âyette bu kelimeyle aslanın kastedildiğini belirtmiştir. Dolayısıyla âyette tıpkı aslandan kaçan eşek gibi, nefretle Kur'ân'dan yüz çeviriyorsunuz, denmek istendiğini ifade etmiştir.¹¹⁰³

Cüşemî “Ebben” (أَبَّ)¹¹⁰⁴ kelimesini de öncelikle lügat açısından değerlendirmiş, Arapçadaki kullanımlarına yönelik değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu kelimenin “büyükbaş ve küçükbaş hayvanların otladığı ve çeşitli bitkilerin bulunduğu otlak alan” anlamına geldiğini belirten Müfessir, bununla ilgili “Elini kılıcına uzattı.” (أَبَّ إِلَى سَيْفِهِ) şeklinde bir kullanımın olduğunu söylemiş, “هَبَّ” ifadesinin de buna benzediğini, yani bu ifadenin tıpkı “Otlağa çıkar gibi ona yöneldi.” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Müellif, “أَبَّ الرَّجُلُ” ifadesinin “Adam çıkmak için hazırlandı.” anlamına geldiğini, bu kelimenin mastarının ise “أَبَّأَ، أَبَّأَ، أَبَّأَ” şeklinde olduğunu söylemiştir. Müfessir, kelimelerdeki bu şekilde meydana gelen değişimlerin

¹⁰⁹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/3976-3977.

¹¹⁰⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/5889.

¹¹⁰¹ el-Müddessir 74/51.

¹¹⁰² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7171.

¹¹⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7171-7172.

¹¹⁰⁴ Abese 80/31.

tahfif (kolaylaştırmak) amacıyla yapıldığını da belirtmiştir.¹¹⁰⁵ Cüşemî, söz konusu kelimeyi dil açısından tahlil ettikten sonra âyetteki anlamının, hayvanların otlak alanları olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁰⁶

Müfessir, garîb kelimelerin geçtiği her bir âyette hangi anlamda kullanıldığını da açıklamıştır. Meselâ, “Sâika” (صَاعِقَة) kelimesinin birincisi, “فَصَعِقَ مَنْ فِي” أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ”¹¹⁰⁷ âyetinde olduğu gibi “ölüm;” ikincisi, “وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ”¹¹⁰⁸ âyetinde olduğu gibi “azap;” üçüncüsü ise “يَشَاءُ”¹¹⁰⁹ âyetinde olduğu gibi “gökten düşen ateş” şeklinde üç farklı anlamda kullanıldığını ifade etmiştir.¹¹¹⁰ Müellif, “صَاعِقَة” kelimesinin geçtiği âyetlerdeki anlamların Arap dilinde karşılığının olduğunu da belirtmiştir. Bu kelimenin her hâlükârda “azap” anlamına geldiğini, asıl anlamının “ateşle birlikte çıkan ses” olduğunu, buna “صَاعِقَة” ve “صَعْقَة” dendiğini de ifade etmiştir. Müfessir, yıldırım isabet eden kişiler için de “صَعَقْتَهُمُ الصَّاعِقَةُ” ve “أَصَعَقْتَهُمْ” ifadelerinin kullanıldığını söylemiştir.¹¹¹¹ Cüşemî, buna ilave olarak şuur kaybına sebep olduğu için gök gürültüsüne “صَاعِقَة” dendiğini, insanı bayılttığı için ölüme “صَعْقَة” dendiğini, şiddetli gök gürültüsü sonucu meydana gelen ölümlere de “الصَّعَقُ” dendiğini belirtmiştir.¹¹¹²

Görüldüğü üzere Cüşemî, Kur’ân’da az kullanımdan kaynaklanan garîb kelimelerin anlamlarını gerek şiirlerden gerekse de Arapçadaki kullanımlardan hareketle tefsir etmiş, söz konusu kelimenin farklı âyetlerde hangi anlama geldiğini de vermiştir.

Sonuç olarak Cüşemî, Kur’ân’da Arapça dışında başka dillerden kelimelerin olduğu fikrine karşı çıkmış, bu kelimelerin ya her iki dilde de kullanıldığını veya

¹¹⁰⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7289.

¹¹⁰⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7292.

¹¹⁰⁷ ez-Zümer 39/68.

¹¹⁰⁸ Fussilet 41/13.

¹¹⁰⁹ er-Ra’d 13/13.

¹¹¹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/391-393.

¹¹¹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6178.

¹¹¹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/6093.

Arapların bu kelimeyi alıp Arapçalaştırdığını söylemiştir. Müfessir, kelimelerin Arapça dil kurallarına göre çekimleniyor olmasını da o kelimenin Arapça olduğuna delâlet ettiğini ifade etmiştir. Garîb olarak nitelendirilen ve âyetlerde geçen bu kelimelerin Arapçada gelebilecek muhtemel anlamlarını vermiş, zaman zaman da şiirden örnekler getirmiştir. Cüşemî, bu kelimelerin ilgili âyetlerdeki anlamını aktardığı rivayetlerle açıklamış, aktardığı rivayetlerden bazen birini tercih etmiş bazen de herhangi bir tercihte bulunmayıp bunların hepsini mümkün görmüştür.

2.15. Tekrârü'l-Kur'ân

“ك-ر-ر” kökünden türeyen “tekrâr” kelimesi; “lafzın iade edilmesi, yeniden kullanılması, anlamı vurgulamak amacıyla yinelenmesi ya da yakın ve zıt anlamlı veya lafzen aralarında benzerlik bulunan ifadelerin yan yana zikredilmesi” anlamlarına gelir.¹¹¹³ Bu kelime, “ifadenin veya eş anlamının yeniden zikredilmesi” şeklinde de tanımlamıştır.¹¹¹⁴ “Tekrârü'l-Kur'ân” ifadesiyle ise Kur'ân-ı Kerîm'de bazı kelime, âyet ya da kıssaların birkaç yerde geçmesi kastedilmiştir.¹¹¹⁵ Bazı âlimler Kur'ân'da tekrarın olduğunu savunurken bazıları da buna karşı çıkmışlardır.¹¹¹⁶

2.15.1. Âyetlerin ve Kelimelerin Tekrarı

Cüşemî'nin, *et-Tehzîb fî't-tefsîr* isimli eserinde yer yer tekrarlara değindiği görülmektedir. Müfessir, aynı lafızların birden fazla geçtiği yerlerde bazen tekrardan bahsetmemiş bazen de ifadenin niçin tekrar edildiği sorusunu sormuş ve bu soruya gerek rivayetlerle gerekse kendi değerlendirmeleriyle cevap vermiştir. Meselâ, *إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ* “Şüphesiz bunlarda alınacak büyük bir ders vardır; ama

¹¹¹³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 12/64-66; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, 14/27-29.

¹¹¹⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/9.

¹¹¹⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 173-174.

¹¹¹⁶ İbn Kuteybe (öl. 213/276), Zemahşerî, Zerkeşî, Suyûtî gibi âlimler Kur'ân'da tekrarın bulunduğunu iddia etmişler, bu konuda Zerkeşî, Arapların müphem bir ifadeyi tahkik etmek ya da manayı vurgulamak için tekrara başvurduklarını, Kur'ân'ın Arapça olarak indirildiğinden hareketle onda da tekrarların bulunabileceğini belirtmiştir. Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/10-11. Buna mukabil Taberî (öl. 310/923), Seyyid Kutub (1906-1966) gibi bazı müfessirler ise Kur'ân'da tekrarın olmadığını savunmuşlardır. Zira onlara göre, tekrar olduğu ileri sürülen örnekler i'câzdır. Meselâ, Seyyid Kutub, kıssaların tekrarına yönelik, her zikredildiği yerde farklı bir unsurun bulunduğunu, bu sebeple bunların gerçek anlamda tekrar olmadığını söylemiştir. Seyyid Kutub, *Fî zılâli'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru's-Şuruk, t.y.), 1/55.

çoğu iman etmezler.”¹¹¹⁷ âyeti, sûre içerisinde sekiz farklı yerde geçmesine rağmen herhangi bir tekrardan söz etmemiştir. Ancak *وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ* “Göğü yükseltti, denge ve ölçüyü koydu.”¹¹¹⁸ *أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ* “Ki dengeden sapmayasınız.”¹¹¹⁹ *وَأَقِيمُوا* *الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ* “Ölçüyü düzgün tutasınız ve eksik tartmayasınız.”¹¹²⁰ âyetlerinde *الْمِيزَانِ* kelimesinin niçin tekrar edildiğini sormuş, bu soruya da “Tekrar eden kelimenin geçtiği her âyet, tekit amacıyla ve kendi kendine kâim olması için bu şekilde gelmiştir.” şeklinde cevap vermiştir. Ayrıca bu duruma cevap olarak Ebû Ali’nin “Âyetler iki farklı vakitte inmiştir.” şeklindeki cevabını da aktarmıştır.¹¹²¹ Yine müfessir, *كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ* “Hayır! Yakında anlayacaksınız!”¹¹²² âyetlerindeki tekrara yönelik, Ebû Ali’den tekit ve va’id amacıyla tekrar edildiğine dair bir rivayeti nakletmiş, fakat bu konuda herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır.¹¹²⁴

Cüşemî, bazı kelimelerin tekrarını fesahat ve tekit ile açıklamıştır. Meselâ, *إِيَّاكَ* *نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ* “Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.”¹¹²⁵ âyetindeki *إِيَّاكَ* kelimesindeki tekrarın amacını, fasih ve vurgulu anlatıma bağlamıştır. Müfessir, *إِيَّاكَ* kelimesinin *نَعْبُدُكَ وَنَسْتَعِينُكَ* ifadesindeki “ك” harfinin yerini aldığını söylemiş, sebebini de bu şekilde ifade etmekle daha fasih ve daha vurgulu bir anlamın ortaya çıktığını söyleyerek açıklamıştır. Ona göre, eğer bu ifade *نَعْبُدُكَ* şeklinde söylenmiş olsaydı, o zaman *نَعْبُدُكَ، وَلَا نَعْبُدُ غَيْرَكَ* denmiş gibi olurdu ve bu durumda fasih bir mana ortaya çıkmazdı, vurgu da olmazdı.¹¹²⁶

¹¹¹⁷ eş-Şuarâ 26/8, 67, 103, 121, 139, 158, 174, 190.

¹¹¹⁸ er-Rahmân 55/7.

¹¹¹⁹ er-Rahmân 55/8.

¹¹²⁰ er-Rahmân 55/9.

¹¹²¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 9/6712.

¹¹²² et-Tekâsür 103/3.

¹¹²³ et-Tekâsür 103/4.

¹¹²⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 10/7526.

¹¹²⁵ el-Fâtiha 1/5.

¹¹²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/211.

Cüşemî, lafızlar aynı olsa da mesajlar farklı zamanlara yönelik ise bu durumu tekrar olarak görmemiştir. Meselâ, Kâfirûn sûresindeki *وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ* “Siz de benim taptığıma tapıyor değilsiniz.”¹¹²⁷ âyetinin iki kez zikredilmiş olmasını tekrar olarak görmemiştir. Çünkü ona göre, âyet birinci zikredilişinde o anki durumu, ikinci zikredilişinde ise gelecekteki durumu haber vermektedir.¹¹²⁸ Cüşemî, bu açıklamasının devamında Kur’ân’ın Arapça olarak indiğine ve Arapçada nasıl ki kısaltma, hazif, tahfif maksadıyla i‘câz yöntemlerinin kullanıldığı biliniyorsa, tekit ve anlam için tekrar yönteminin de kullanıldığının bilindiğine dair bir görüşü nakletmiş ve bu görüşe yönelik bir eleştiride bulunmamıştır.¹¹²⁹

Kâdî Abdülcebbâr, Kur’ân’da seslerin ve lafızların tekrarlandığını, fakat bunlarla farklı muradın kastedilmiş olabileceğini söylemiştir.¹¹³⁰ Cüşemî’nin de benzer yaklaşım sergilediği görülmüştür. Zira o, ifadelerin lafızları aynı olsa da mesajları farklı ise bu durumu tekrar olarak görmemiştir. Meselâ, *وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ* “Andolsun ki Kur’ân’ı düşünülün diye kolaylaştırdık. Düşünecek yok mu?”¹¹³¹ âyetinde geçen “فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ” ifadesi ile ilgili “Düşünecek yok mu? ifadesi niçin tekrarlanmıştır?” (لِمَاذَا اِعَادَ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) sorusunu sormuş, bu soruya ilk geçtiği yerde azaba uğrayanların ve kurtuluşa erenlerin durumlarından bahsettiğini, ikinci geçtiği yerde ise Kur’ân ile öğüt almaktan bahsettiğini, dolayısıyla burada mesajlar farklı olduğu için tekrarın söz konusu olmadığını söyleyerek cevap vermiştir.¹¹³²

وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ “Üstelik onun misafirleriyle ilgili çirkin bir talepte bulundular. Biz de gözlerini silme kör ediverdik; tadın bakalım azabımı ve uyardığım sonuçları!”¹¹³³ ve *فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرِ* “Tadın bakalım azabımı ve uyardığım sonuçları!”¹¹³⁴ âyetlerinde “فَذُوقُوا” kelimesinin niçin tekrarladığını soran

¹¹²⁷ el-Kâfirûn 109/3-5.

¹¹²⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7573.

¹¹²⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7573-7575.

¹¹³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 16/400.

¹¹³¹ el-Kamer 54/17, 22, 32, 40.

¹¹³² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6684.

¹¹³³ el-Kamer 54/37.

¹¹³⁴ el-Kamer 54/39.

Cüşemî, bu soruya “Birinci geçtiği 37. âyetinde gözlerin silme kör edilmesi, ikinci geçtiği 39. âyetinde ise farklı bir azap söz konusudur. Bu durumda azap yenilenince ifade de tekrar zikredilmiştir.” şeklinde cevap vermiştir. Cüşemî’nin, sûre içerisinde dört kez tekrarlanan *فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ* “Azabım ve uyarılarım nasılmış görün!”¹¹³⁵ âyetini de bu çerçevede değerlendirdiği görülmektedir. Zira müfessir, bu âyetleri tefsir ederken mesajlarının farklı kavimlere yönelik olduğunu söylemiş, her ne kadar lafızlar tekrarlanmış olsa da azapları ve mesajları farklı kavimlere yönelik olduğu için bu ifadeleri tekrar olarak değerlendirmemiştir.¹¹³⁶

Cüşemî, *وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ* “O gün yalanlayanların vay hâline!”¹¹³⁷ âyetini de bu kapsamda değerlendirmiş, bu âyetin, Mürselât sûresi içerisinde on defa geçmiş olmasına rağmen bunu tekrar olarak görmemiştir. Çünkü o, sûre içerisinde lafzen tekrarlanan âyetlerin mesajlarının farklı olduğunu söylemiş ve bu âyetlerin mesajlarını şu şekilde zikretmiştir:

a. 15. âyetinde; peygamberleri, kıyamet gününü ve Yüce Allah’ın indirdiklerinin tamamını yalanlayanlar zikredilmiştir.

b. 19. âyetinde; yalanlama konusunda onları takip edenler zikredilmiştir. Farklı bir görüşe göre, “İşte biz onlara dünyada böyle azap veririz ki onları Bedir’de öldürdük. İşte bu haberleri yalanlayanların vay hâline!” denmiştir.

c. 24. âyetinde; “Onu bizim yarattığımızı inkâr edenin veya O’na dönmeyeceğim diyenin vay hâline!” denmiştir.

d. 28. âyetinde; “Bu nimetleri ve bu nimetlerin Yüce Allah tarafından verildiğine,” farklı bir görüşe göre, “Peygamberleri ve Kur’ân’ı yalanlayanın vay hâline!” denmiştir.

e. 34. âyetinde; “Öncesinde bahsedilen özellikteki ateşi yalanlayanın vay hâline!” denmiştir.

f. 37. âyetinde; “Öncesinde zikredilen haberi yalanlayanın vay hâline!” denmiştir.

¹¹³⁵ el-Kamer 54/16, 18, 21, 30.

¹¹³⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6694.

¹¹³⁷ el-Murselât 77/15, 19, 24, 28, 34, 37, 40, 45, 47, 49.

g. 40. âyetinde; “Âhirette insanları ayırma gününü yalanlayanın vay hâline!” denmiştir.

h. 45. âyetinde; “Güzel ameli terk edenlerin vay hâline! denmiştir.

ı. 47. âyetinde; “Bu va‘îdi yalanlayanın vay hâline!” denmiştir.

i. 49. âyetinde; “Namaz ve ibadeti yalanlayanın vay hâline!” denmiştir.¹¹³⁸

İfade ettiğimiz gibi Cüşemî’ye göre lafzen tekrar olan bu ifadelerin hepsi aynı mesajı taşımadıkları için tekrar değildir.

فَاتَّقُوا “Bakınız ben, size gönderilmiş güvenilir bir elçiyim.” إِنَّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ “Artık Allah’a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin.” ve وَمَا أَسْأَلُكُمْ “Bunun için sizden bir karşılık beklemiyorum. عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ “Benim ecrimi vermek yalnız âlemlerin rabbine aittir.”¹¹³⁹ âyetleri sûre içerisinde grup hâlinde farklı yerlerde beş kez tekrar edilmiştir. Cüşemî, bu tekrar edilen âyet grupları içerisinde tekrara dair sadece “فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا” âyetinin niçin tekrarlandığını sormuş, bu soruya da birincisi, Hz. Peygamber (s.a.v.) bu âyet öncesinde onları küfür ve isyandan menetmiş ve onların Yüce Allah’tan korkmalarını, O’na itaat etmelerini istemiştir. İkincisinde ise Allah (c.c.), Hz. Peygamber’in (s.a.v.) güvenilir olduğunu ve hiçbir ücret de istemediğini beyan etmiş, ihanet edenlere intisap etme ve kendisine yakışmayacak hususlarla onu itham etme konusunda onları uyarmıştır, şeklinde iki fayda için tekrar edildiğini söyleyerek cevap vermiştir. Müfessir âyetlerin mesajlarına yönelik başka değerlendirmeleri de aktarmış, buradaki lafzî tekrarın tekit amaçlı olduğuna dair bir görüşe de yer vermiş ve bu görüşe itiraz etmemiştir.¹¹⁴⁰ Müellifin bu yaklaşımından hareketle söz konusu âyetlerin tekit amaçlı tekrarlandığı görüşünü de yabana atmadığı ifade edilebilir.

Cüşemî, فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا “Artık Allah’a karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin.”¹¹⁴¹ âyetinin tekrarına yönelik birincisinde, peygamberi yalanlamayı terk edin ve Allah’ın (c.c.) görevlendirmesiyle yaptığı işlerde ona itaat edin, ikincisinde ise zalimlerin zulmü ve ahmakların işleri konusunda Yüce Allah’tan korkun, şeklinde

¹¹³⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7230-7242.

¹¹³⁹ eş-Şuarâ 26/107, 108, 109; 125, 126, 127; 143, 144, 145; 162, 163, 164; 178, 179, 180.

¹¹⁴⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/5371-5372.

¹¹⁴¹ eş-Şuarâ 26/131.

olduğunu söylemiş,¹¹⁴² dolayısıyla bu âyetin sûre içerisinde lafzen tekrar edilmiş olmasını, farklı mesajlar verdiği gerekçesiyle tekrar olarak değerlendirmemiştir.

Tekrar konusuna verilen bir başka örnek de *فَبَايَ الْآلِ رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ* “Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?”¹¹⁴³ âyetidir. Cüşemî, sûre içerisinde 31 defa tekrar eden bu âyetin niçin tekrar edildiği sorusunu sormuş, bu soruya da “Çünkü burada Allah’ın nimetleri tek tek zikredilmiş, her nimetin ardından da Yüce Allah’a şükretmenin ve O’nu inkârı terk etmenin gerekliliği ifade edilmiştir.” şeklindeki bir rivayetle cevap vermiştir.¹¹⁴⁴ Müfessir, burada tekrarın olup olmadığına dair açık bir ifade kullanmamış, ancak daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu durum müfessirin tekrar şartlarına uymamaktadır. Zira ona göre, tekrarlanan âyet farklı nimetlerin ardından zikredilmişse tekrar olarak değerlendirilmemelidir.

2.15.2. Kıssaların Tekrarı

Kur’ân’daki kıssalara baktığımızda Hz. Yûsuf kıssası sadece bir yerde geçmişken, Hz. İbrâhîm, Hz. Mûsa ve Hz. Îsâ kıssaları farklı sûrelerde fasılalar hâlinde geçmiştir. Buna yönelik Suyûtî de Hz. Mûsâ kıssasının doksan âyette, Hz. Nûh kıssasının ise yirmi beş âyette zikredildiğine dair bir görüşü aktarmıştır.¹¹⁴⁵

Cüşemî, kıssaların farklı yerlerde zikredilmesini aslında gerçek anlamda tekrar olarak kabul etmemiştir. Müfessirin tekrar anlayışına göre, kıssanın aynı mecliste yinelenmesi gerekir. Aynı kıssanın birden fazla yerde zikredilmesinin sebeplerine gelince, Cüşemî; Kur’ân’ın yirmi üç senede nâzil olduğunu söylemiş, dolayısıyla kıssanın her geçtiği yerde verdiği farklı bir dersin olduğunu, dolayısıyla bunun tekrar sayılamayacağını belirtmiştir. Müellif, aynı kıssanın farklı yerlerde zikredilmesinin her ne kadar aralarında benzerlikler olsa da muhatabın ve mesajın farklı olduğunu vurgulamıştır. Çünkü ona göre, Kur’ân’ın muhteşem belâgatinde onun i’câzına delâlet eden hususlar vardır. Müfessir, birimiz bir kıssayı iki defa zikrederse onun sözü âhirete

¹¹⁴² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/5375.

¹¹⁴³ er-Rahmân 55/13.

¹¹⁴⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6717.

¹¹⁴⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, 3/204.

iner ve Cenâb-ı Hak bu kıssaları yer yer harikulade kelimelerle tekrar eder, demiş ve bunda büyük faydaların olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁴⁶

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا
“Şüphesiz biz Dâvûd’a ve Süleyman’a da bir ilim verdik”¹¹⁴⁷ âyetinin tefsirinde, “Bu kıssayı tekrar etmekte ne fayda vardır?” sorusuna, “Hz. Peygamber’in (s.a.v.) onlardan biri olduğunu bildirmesi, kavminin verdiği eziyetlere karşı Yüce Allah’ın onu teselli etmesi, okur yazar olmayan bir peygamberin bu haberleri bir mucize olarak beyan etmesi, Hz. Peygamber’in kavmini bunlarla uyarması, kıssaları zikretmekte hayır ve bereket olması ve onları taklit etmesi” şeklinde cevap vermiştir.¹¹⁴⁸

Sonuç itibariyle Cüşemî, lafzî olarak tekrarlanmış kelime, âyet ve kıssaları değerlendirmiş, yer yer bu konudaki rivayetleri aktarmıştır. Müfessir, aktardığı rivayetlere yönelik herhangi bir değerlendirmede bulunmazken, tekrar olduğu söylenen kıssaların ve birçok âyetin, farklı zamanlarda söylenmesini, farklı zamanlara yönelik olmasını, farklı nimetlerin ardından zikredilmesini, farklı mesajlar içermesini gerekçe göstererek tekrar olmadığını iddia etmiştir. Ancak nadir de olsa kelimelerin fesahat ve tekit amaçlı tekrarlandığına dair görüşlere de yer vermiş ve bu görüşlerin hatalı olduğuna dair eleştirilerde bulunmamıştır. Buradan hareketle onun, Kur’ân’da tekrarın olabileceği görüşüne karşı çıkmadığı, fakat genel olarak lafzî tekrarların büyük çoğunluğunun yukarıda ifade ettiğimiz gerekçelerle tekrar olmadığı görüşüne hâkim olduğu anlaşılmaktadır.

2.16. İ’râbü’l-Kur’ân

“ع-ر-ب” kökünden türeyen i’râb kelimesi sözlükte “açıklamak, aslını ortaya çıkarmak” gibi anlamlara gelmektedir.¹¹⁴⁹ Terim olarak ise “Arapçayı gramer açısından inceleyen ilim dalı” şeklinde tanımlanmıştır. “İ’râbü’l-Kur’ân” ifadesiyle de “âyetlerin cümle ve terkip yapısının incelenmesi” kastedilmiştir.¹¹⁵⁰ Suyûtî, i’râbın

¹¹⁴⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3510, 8/5443.

¹¹⁴⁷ en-Neml 27/15.

¹¹⁴⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5415.

¹¹⁴⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, 3/123; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 9/113; Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, 3/336.

¹¹⁵⁰ Abdülhamit Birişık, “İ’râbü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/376.

manayı açığa kavuşturduğunu, “i‘râbü’l-Kur’ân”ı öğrenmenin Kur’ân’ın manasını kavramaya yardımcı olacağını, Kur’ân’ı okuyan kişinin ve onu anlamaya çalışan müfessirin de kelimeye, kelimenin sigasına, fâil veya mefûl, mübteda veya haber olup olmamasına, cümlelerin yapısına veya cevap cümlesi olup olmamasına bakması gerektiğini söylemiştir.¹¹⁵¹

Cüşemî, tefsirinin mukaddimesinde Kur’ân’da herhangi bir gramer hatasının bulunmadığını, bu gibi iddiaları ortaya atanların iddialarının geçersiz olduğunu söylemiştir.¹¹⁵² O, âyetleri tefsir ederken kullandığı başlıklardan birisi de “el-İ‘râb” başlığıdır. Müfessir, bu başlık altında “كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ” “İşte onu (Kur’an’ı) inkârcıların kalplerine, böyle yerleştiririz”¹¹⁵³ âyetindeki “نَسْلُكُ” kelimesinin “أَسْلُكُ” şeklinde okunması hususunda, müstefiz/mütevâtir nakil olmadan bunun câiz olmayacağını söyleyerek¹¹⁵⁴ Kur’ân’daki bir kelimenin i‘rabına dair gelen rivayette mütevâtir olma şartını aramıştır.

Cüşemî, “el-İ‘râb” başlığı altında genellikle sarf, nahiv konularına yer vermiştir. Müfessir bu kısımda kaynak olarak câhiliye şiirinden, Arap dil âlimlerinden, tâbiîn ve Mu‘tezile âlimlerinden, Basra ve Kûfe dil ekollerinden faydalanmıştır. O, meşhur nahiv âlimlerinin görüşlerine yer vermiş, bazen bu konulardaki meseleleri derinlemesine ele almış ve açıklamıştır. Dahası müfessir, nahivcilere yönelik özellikle Basra ve Kûfe ekolleri arasında meydana gelen ihtilafları nakletmiş, naklettiği ihtilaflar arasında bazen herhangi bir tercihte bulunmazken, bazen de bunlardan birini sebebini belirtmek suretiyle tercih etmiş. Çalışmamızın bu kısmında ifade ettiğimiz hususlara yönelik birkaç örnek vermek suretiyle Cüşemî’nin “i‘râbü’l-Kur’ân”a dair yaklaşımını anlamaya çalışacağız.

2.16.1. Konunun Sarf Açısından Değerlendirilmesi

Cüşemî, âyetlerde geçen kelimelerin müfred, müsennâ ve cem‘î durumlarına yönelik değerlendirmelerde bulunmuştur. Meselâ, وَمُطَلَقَاتٌ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ

¹¹⁵¹ Suyûtî, *el-İtkân*, 2/260-261.

¹¹⁵² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/193.

¹¹⁵³ el-Hicr 15/12.

¹¹⁵⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 6/3929.

“Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç âdet süresince beklerler.”¹¹⁵⁵ âyetindeki “ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ” ifadenin niçin “أَقْرَأَ” şeklinde değil de cem‘î teksîr şeklinde gelmesini, bu konudaki üç farklı görüşü aktarmakla açıklamıştır:

1. Bu şekilde ifade edilmesi lazım ki kesret/çokluk meydana gelsin. Yani her ne kadar üç sayısı lafız itibarıyla az olsa da mesele üç kere boşamak olunca konunun ehemmiyetine binaen mana itibarıyla aslında çoktur.

2. Buradaki teksir, babın kıyası üzere genelde “فُعِلْ” (فُعِلْ) kalıbında bu şekilde gelir. Yani bu kelimenin müfredi “قُرِئَ” şeklinde, cemisi “أَقْرَأَ” değil de genellikle “قُرِئَ” olarak gelir.

3. Onu kendi cinsine götürmüştür. Yani Arapçadaki “Üç köpek” (ثَلَاثَةُ كِلَابٍ) kullanımıyla “Köpeklerden üçü” (ثَلَاثَةٌ مِنْ كِلَابٍ) ifadesi kastedildiği gibi “Üç kuru” (ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ) kullanımıyla da “Kurulardan üçü” (ثَلَاثَةٌ مِنْ قُرُوءٍ) kastedilmiştir.¹¹⁵⁶

Cüşemî’nin, kelimelerin müfred, tesniye ve cem‘î gelmesine dair değerlendirmesine bir başka örnek ise وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ “İnsanlardan bazıları da vardır ki inanmadıkları hâlde ‘Allah’a ve âhiret gününe inandık.’ derler.”¹¹⁵⁷ âyeti verilebilir. Müfessir, âyetteki “يَقُولُ” kelimesi müfred iken, “وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ” ifadesi niçin cem‘î gelmiştir?” sorusuna, “Her ne kadar müfred geliyor olsa da Arapçada bazen bu gibi durumlarda cem‘î olarak da gelmektedir.” şeklinde cevap vermiştir. Ayrıca müfessir, bu duruma بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ “Bilâkis, kim güzel niyet ve davranış sahibi olarak kendini Allah’a teslim ederse rabbinin katında onun mükâfatı vardır. Öylelerine korku yoktur, onlar üzülmeyecekler de.”¹¹⁵⁸ âyetindeki kullanımı da örnek vermiştir. Müellif, âyetle “بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ” ifadesi müfred gelmişken, “وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ”

¹¹⁵⁵ el-Bakara 2/228.

¹¹⁵⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, 1/908.

¹¹⁵⁷ el-Bakara 2/8.

¹¹⁵⁸ el-Bakara 2/112.

ifadesinin cem‘î geldiğini, sebebini de bunların birinde lafzın diğerinde de mananın dikkate alındığını söyleyerek açıklamıştır.¹¹⁵⁹

2.16.1.1. Müzekkerlik ve Müenneslik Açısından Değerlendirilmesi

Cüşemî, “el-İ‘râb” başlığı altında âyetlerde geçen kelimelerin müzekkerlik ve müennesliklerine yönelik de değerlendirmelerde bulunmuştur. Meselâ, وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرِيهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ “Şehirdeki bazı kadınlar, ‘Aziz’in karısı, hizmetindeki genç ile birlikte olmak istiyormuş; (Yûsuf’un) sevdası kalbine işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapkınlık içinde görüyoruz.’ dediler.”¹¹⁶⁰ âyetinde geçen “وَقَالَ نِسْوَةٌ” ifadesi müzekkerlik ve müenneslik açısından uyumlu olmadığı görülmektedir. Zira, fiil cümlelerindeki fiil, cinsiyet açısından fâiline tabi olur. İfadede “نِسْوَةٌ” kelimesi müennes bir fâildir. Buna göre fiilin de fâiline tabi olması yani “وَقَالَتْ” şeklinde müennes gelmesi gerekirdi. Cüşemî, fiilin niçin müzekker geldiği sorusunu sormuş, cevap olarak “نِسْوَةٌ” fâilinin cem‘î, müennesliğinin ise lafzî olduğunu, bu durumda her iki kullanımın da câiz olduğunu söylemiştir. O ayrıca, fâilin müennesliğinin cem‘î olduğunu, cem‘î müenneslerin ise lafzî müenneslerden olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda müfessire göre, bir isimde hem lafzî hem de manevi müenneslik alâmetinin bir arada olmaması için lafzi müennes isimler manevi müenneslik alâmetini ortadan kaldırmıştır. Cüşemî, aynı şekilde “رجال” kelimesinde olduğu gibi manevi müenneslerin de lafzî müenneslik alâmetini ortadan kaldırdığını, bu durumda fiilin lafza hamledildiğinde müennes, manaya hamledildiğinde ise müzekker şekliyle geldiğini söylemiştir.¹¹⁶¹

2.16.2. Nahiv Açısından Değerlendirilmesi

Cüşemî, bazen nahiv konusuna dair Arapça gramer kurallarının tahlilini yapmıştır. Meselâ, فَانْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا “Bunu yapamazsınız. Ki asla

¹¹⁵⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/242-243.

¹¹⁶⁰ Yûsuf 12/30.

¹¹⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3634.

yapamayacaksınız.”¹¹⁶² âyetinin tefsirinde “لَمْ” harfî niçin fiilleri cezmediyor?” sorusuna şöyle cevap vermiştir: Çünkü bu harf muzâriyi mâzîye çevirir. Dolayısıyla onu i‘rabdan çıkartmış olur. “أَنْ” harfine gelince o da nasb eder çünkü “إِنْ” harfine benzemekte ve manayı mastar kalıbına çevirmektedir. “لَنْ” harfî de fiilin manasını istikbale taşıdığı için “أَنْ” harfine benzemektedir. “لَيْسَ” edatı ceza için kullanılan “إِنْ” gibi değildir. Çünkü ceza ancak fiille olur, isimle olmaz. “لَيْسَ” edatının ancak isimle kullanımı doğru olur.¹¹⁶³

Müfessir, مَوْلَيْكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ
“Doğruya karşılık sapkınlığı satın alanlar işte onlardır. Bu sebeple ticaretleri kâr etmemiş ve doğru yolu da bulamamışlardır.”¹¹⁶⁴ âyetinde yer alan فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ifadesindeki ‘ف’ harfî neden getirildi?” sorusuna; çünkü kelâmda ceza ve cevap vardır ve buna göre de sanki “Hidâyete karşılık dalâleti satın alırlarsa ticaretleri kâr etmez.” demek istenmiştir, şeklinde cevap vermiştir.¹¹⁶⁵

Cüşemî, nahiv kurallarıyla ilgili değerlendirmelerde bulunurken Basra, Kûfe gibi dil ekollerinden ve Sîbeveyh, Ferrâ, Zeccâc, Ahfeş gibi önemli dil âlimlerinden nakillerde bulunmuştur. Meselâ, قَالَوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يَبِينُ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بُكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فافعلوا مَا تُمَرُونِ
“Bizim adımıza rabbine dua et de onun nasıl olduğunu bize açıklasın dediler. Mûsâ dedi ki: Allah şöyle buyuruyor: O, yaşlı da değil düve de değil; ikisinin arası bir inek olacak. Haydi, size emredileni yapın.”¹¹⁶⁶ âyetindeki “بَقَرَةٌ” ifadesi neden merfû‘ oldu?” sorusuna, Ahfeş’ten “بَقَرَةٌ” kelimesinin sıfatı olduğu için; Zeccâc’dan ise âyette takdiren bir “هِيَ” zamiri bulunduğu için, şeklindeki aktardığı görüşlerle cevap vermiştir.¹¹⁶⁷

¹¹⁶² el-Bakara 2/24.

¹¹⁶³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/288.

¹¹⁶⁴ el-Bakara 2/16.

¹¹⁶⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/261.

¹¹⁶⁶ el-Bakara 2/68.

¹¹⁶⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/425.

Cüşemî, ara cümlelerinin i‘rabına yönelik de değerlendirmelerde bulunmuştur. Meselâ, “*Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.*”¹¹⁶⁸ âyetindeki “وَلَنْ تَفْعَلُوا” ara cümlesiyle ilgili “Bu cümlelerin i‘rabda mahalli nedir, bir önceki kelâmı nasıl bağlantı kurulur?” sorusunu sormuş ve bu soruya üç farklı açıklama getirmiştir.

1. Mübtedâ ile haber arasına girmiş bir cümle gibidir. Yani i‘rabda mahalli yoktur. “Zeyd -sana söylediğimi anla- doğru bir adamdır.” (رَجُلٌ زَيْدٌ - فَأَقُولُ لَكَ - رَجُلٌ) ifadesindeki mübtedâ ile haber arasındaki cümlelerin i‘rabda mahalli neyse onun da mahalli odur.

2. Şart ile cevabı arasında ara cümledir. “لَمْ تَفْعَلُوا” fili şart, “فَاتَّقُوا النَّارَ” şartın cevabı, “وَلَنْ تَفْعَلُوا” ise şart ile cevabı arasında bir ara cümledir.

3. “إِنْ”nin ismi ile haberi arasındaki haber cümlesi gibidir. Tıpkı إِنْ الَّذِينَ آمَنُوا “*İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlar bilmelidirler ki, biz güzel iş yapanların ecrini asla zayi etmeyiz.*” “İşte onlara, altlarından ırmaklar akan adn cennetleri vardır.”¹¹⁶⁹ âyetlerindeki kullanımı gibidir. Zira birinci âyetin “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ” kısmı “إِنْ”nin ismi, ikinci âyetteki “أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ” ifadesi “إِنْ”nin haberi, “إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ” ifadesi ise ara cümledir ve i‘raba etki etmez. Bu örnekte olduğu gibi “لَنْ تَفْعَلُوا” ifadesi de ara cümledir. Ara cümlelerin i‘rabda mahalli yoktur. Çünkü farklı cümle olduğu için diğer cümleye i‘rab yönüyle etki etmez.¹¹⁷⁰

2.16.3. İ‘raba Dair İhtilafların Zikredilmesi

Cüşemî, “el-İ‘râb” başlığı altında gerek dil âlimlerinin görüşlerini gerekse Hicaz, Temîm, Basra ve Kûfe gibi farklı dil ekolleri arasındaki ihtilafları zikretmiştir.

¹¹⁶⁸ el-Bakara 2/24.

¹¹⁶⁹ el-Kehf 18/30-31.

¹¹⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/287-288.

Meselâ, *وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرِيهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ* “Şehirdeki bazı kadınlar, ‘Aziz’in karısı, hizmetindeki genç ile birlikte olmak istiyormuş; (Yûsuf’un) sevdası kalbine işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapkınlık içinde görüyoruz.’ dediler.”¹¹⁷¹ âyetine yönelik Hicaz ehlinin “مَا” edatının “لَيْسَ” görevi gördüğünü, yani ismini ref’ haberini nasb ettiğini; Temîmlilerin ise “مَا” edatına anlam vermediklerini, dolayısıyla âyetteki “حُبًّا” kelimesini temyiz üzere nasb olarak okuduklarını söylemiştir.¹¹⁷²

Müfessir, ihtilaflara dair verdiği bir başka örnek ise *وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ* “İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğunu müjdesini ver.”¹¹⁷³ âyetiyle ilgilidir. Âyetteki “أَنَّ” ifadesinin i‘rabda mahalli nedir?” sorusuna, bu konuda ihtilaf olduğunu, bazılarının göre “بَشِّرَ” kelimesi ile mahallen mensup olduğunu, Halil ve Kisâ’ye göre ise hazfedilmiş bir “ب” ile mecrûr, yani “بَشِّرُهُمْ بِأَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ” takdirinde olduğunu, aktarmak suretiyle cevap vermiştir.¹¹⁷⁴

Cüşemî, Basra ile Kûfe ekolleri arasındaki ihtilafa dair örnekler de vermiştir. Meselâ, *أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ*, “Rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerinde olanlar ancak onlardır ve kurtuluşa erenler de yalnızca onlardır.”¹¹⁷⁵ âyetinde geçen “هُمُ الْمُفْلِحُونَ” ifadesindeki “هُمُ” ile ilgili ihtilaf meydana geldiğini söylemiş ve burada iki ihtimalden bahsetmiştir. Birincisi, Kûfelilere göre harftir ve asıldır. İkincisi ise Basralılara göre fasıldır, yani ziyadedir. Tekit amaçlı getirilmiş olup i‘rabda mahalli yoktur. Haberi marife olduğundan veya marifeye yakın olduğunu bildirmek için getirilmiştir. Cüşemî, bu konuda kendisinden sonra gelen kelimenin sıfat değil de haber olduğunu bildirmek için getirildiğini söylemiş, ayrıca bazılarının

¹¹⁷¹ Yûsuf 12/30.

¹¹⁷² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3634.

¹¹⁷³ el-Bakara 2/25.

¹¹⁷⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/291.

¹¹⁷⁵ el-Bakara 2/5.

göre “هَمْ” isim, “الْمُقْلِحُونَ” ise onun haberi olduğu şeklindeki görüşü de aktarmıştır.¹¹⁷⁶

Cüşemî, *“Şüphe yok ki, Allah* إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيَى أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا *herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindeki misal vermekten utanıp çekinmez.”*¹¹⁷⁷ âyetinde “بَعُوضَةً” kelimesinin nasb ve merfû‘ olmasında kaç vecih vardır?” sorusu sorusuna “Üç vecihten dolayı mensup, yani üç yönden nasb olması câizdir.” şeklinde cevap vermiş ve bunları şu şekilde zikretmiştir: Birincisi, Basralılara göre “يَضْرِبُ” kelimesine ikinci mefûl olur. İkincisi, tıpkı Hasan b. Sâbit’in dediği gibi “ما” edatının marifeliğiyledir. Bu konuda “Peygamberimizin bize olan sevgisi bizim diğer insanlara üstün olmamıza yeter.” (وَكَفَىٰ بِنَا فَضْلًا مِّنْ غَيْرِنَا حُبُّ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ إِيَّانَا) ifadesi örnek gösterilmiştir. Sa‘leb (öl. 291/904) ve Zeccâc da bu vechi tercih etmişlerdir. Onlara göre “ما” tam bir isimdir. Bu durumda “ما” nasıl mensupsa “بَعُوضَةً” de aynı şekilde mensuptur. Üçüncü görüş ise Kûfelilere göre harf-i cerrin düşmesiyle nasb okunmuştur. İfade asıl itibarla “مَا مِنْ بَعُوضَةٍ فَمَا فَوْقَهَا” şeklindedir.¹¹⁷⁸

Cüşemî’nin aktardığı ihtilaflardan bir diğeri de “أَوْ” atıf harfî üzerine yapılan tartışmadır. Meselâ, *“Yahut onlar, karanlıklar içinde gökten boşanan gök gürültülü, şimşekli bir yağmura tutulmuş kimseler gibidirler.”*¹¹⁷⁹ âyetindeki kullanımı konusunda ihtilaf meydana gelmiştir. Cüşemî; Ferrâ ve Kûfelilere göre âyetteki “أَوْ” harfinin “و” manasında olduğunu ve âyetin takdirinin ise “مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا وَكَصِيبٍ” şeklinde olduğunu söylemiş, “أَوْ” harfinin “و” anlamındaki kullanıma dair şairlerden de şu örnekleri vermişlerdir:

وَقَدْ زَعَمْتُ لَيْلَىٰ بِأَنِّي فَاجِرٌ لِنَفْسِي تُقَاهَا أَوْ عَلَيْهَا فُجُورُهَا

“Leyla benim fâcir biri olduğumu söylüyor. Nefsime yemin olsun ondan kaçırım ve onun fücûru da kendine kalsın.”

¹¹⁷⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/232.

¹¹⁷⁷ el-Bakara 2/26.

¹¹⁷⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/296.

¹¹⁷⁹ el-Bakara 2/19.

نَالَ الْخِلَافَةَ أَوْ كَانَتْ لَهُ قَدَرًا كَمَا أَتَى رَبَّهُ مُوسَى عَلَى قَدَرٍ

“Mûsâ’nın belirlenen bir vakitte rabbine kavuştuğu gibi hilâfete kavuştu ve kavuşması da gerekirdi.”¹¹⁸⁰

Cüşemî, şiirde “ya da” (أو) edatının “ve” (و) anlamında kullanıldığını, fakat Basralıların bunu kabul etmediklerini, onlara göre “أو” kelimesinin şu şekilde dört kullanımının olduğunu belirtmiştir:

1. “Sana adam mı, yoksa kadın mı geldi?” cümlesindeki gibi “şek” manasında kullanılır.

2. “İster balık ye ister süt iç.” kullanımında olduğu gibi tahyir (serbest bırakma) manasında kullanılır.

3. “İster Hasan’ın ister İbn Sîran’ın yanında otur.” kullanımında olduğu gibi ibâha manasında kullanılır.

4. “وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ” *“Bir defa daha onu yüz bin ya da daha fazla kişiye elçi olarak gönderdik.”*¹¹⁸¹ âyetine benzer şekilde kullanılır. Yani kaç kişiye gönderildiği Allah (c.c.) tarafından bilinen bir durum, ama okuyan tarafından bilinmemektedir. Aynı şekilde söz konusu âyette bahsi geçen, ateşi yakarı siz bilmediyseniz bu size ait bir vehimdir ve yağmurdan şüphe ediyorsanız bu da sizin şüphenizdir.¹¹⁸²

Bir diğer ihtilaf “إِيَّاكَ” kelimesindeki “ك” harfi üzerine meydana gelmiştir. Cüşemî, “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” *“Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.”*¹¹⁸³ âyetinin tefsirinde bu ihtilafı dile getirmiştir. Müfessir, Ahfeş’in “ك”in harf olduğunu, dolayısıyla “إِيَّاكَ”nin tek bir kelime olduğunu ve kelimedeki “ك” harfinin ise i’rabda mahallinin olmadığını söylediğini belirtmiştir. Ayrıca o, Halil b Ahmed’e göre “ك” harfinin mecrûr olduğunu söylemiş, buna delil olarak da Arapların “إِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ السَّتِينَ فَإِيَّاهُ وَإِيَّا” *“Adam altmış yaşına vardığında o sadece bir gençtir.”*

¹¹⁸⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/272.

¹¹⁸¹ es-Sâffât 37/147.

¹¹⁸² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/272.

¹¹⁸³ el-Fâtiha 1/5.

الشَّوَابُ) şeklindeki kullanımını göstermiştir. Zira “الشَّوَابُ” kelimesi de benzer durumda mecrûr olmuştur. Ancak Cüşemî, İbn Serrâc’a (öl. 316/929) göre, bu kıyasın şâz olduğunu, kabul edilen görüşün ise Ahfeş’in görüşü olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁸⁴

Cüşemî, “i-râbü’l-Kur’ân”a dair aktardığı nakillerin bazılarına yönelik hiçbir değerlendirme yapmazken bazılarına yönelik değerlendirmelerde bulunmuş ve meydana gelen ihtilaflarda kendi tercihinin belirtmiştir. Meselâ, وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ *Hani rabbin meleklerle, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti. Onlar, ‘Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?’ dediler. Allah ‘Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim.’ buyurdu.*”¹¹⁸⁵ âyetinde geçen “أَتَجْعَلُ فِيهَا” ifadesindeki “أَ” harfinin ne olduğu sorusuna, Ebû Ubeyde ve Zeccâc’a göre icab/onama; bu ikisi dışındakilere göre ise “istifham elifi” olduğunu, meleklerin sanki “Biz tesbih ediyorken orada bozgunculuk yapacak birilerini mi yaratacaksın, yoksa iş başka mı?” diye sorduklarını, buna karşın Allah Teâlâ’nın da “أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ” ifadesiyle onlara üstü kapalı bir cevap verdiğini söylemişlerdir. Cüşemî, ikinci yani “istifham elifi” olduğuna dair görüşün doğru olduğunu, onama olduğuna dair görüşün ise yanılığın kaynaklanan bir hata olduğunu söylemiştir. Çünkü müfessire göre, meleklerin şüpheyi düşüp soru sormaları câiz değildir ve âyetteki soru da gelecekte gerçekleşecek bir şeye karşı şüphe içermemektedir. Zira şüphe yapıp yapılmaması denk olan durumlarda gerçekleşir. Oysa âyette şüphe uyandıracak bir mana yoktur.¹¹⁸⁶

Cüşemî, وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ *Hatırlayın ki, sizden sağlam bir söz almış, üzerinize de dağı kaldırmıştık.*”¹¹⁸⁷ âyetinde geçen “وَرَفَعْنَا” ifadesindeki “و” harfinin “hâl” mi yoksa “atıf” mı olduğu konusundaki ihtilafa da yer vermiştir. O, Ebû Müslim ve çoğunluğun genel kanaatinin “hâl” olduğuna dair görüşü aktarmış ve buna

¹¹⁸⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/211.

¹¹⁸⁵ el-Bakara 2/30.

¹¹⁸⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/311.

¹¹⁸⁷ el-Bakara 2/63.

göre ifadenin “Tûr’u tepelerine yükseltmiş bir hâlde sizden söz aldık.” takdirinde olduğunu, başka bir görüşe göre ise atıf olduğunu, buna göre de ifadenin “Sizden söz aldık. (Ahdi bozunca) Tûr’u üzerinize yükselttik.” takdirinde olduğunu belirtmiştir. Fakat Cüşemî, “قد” zikredilmeden mâzînin “hâl” olamayacağı gerekçesiyle ikinci görüşün daha doğru olduğunu söylemiştir.¹¹⁸⁸

Sonuç olarak Cüşemî, müstakil bir başlık altında âyetlerin i’râbına dair değerlendirmelerde bulunmuş ve âyetlerde geçen kelimeleri sarf açısından tahlil etmiştir. Müfessir bu bölümde kaynak olarak câhiliye şiirinden, Arap dil âlimlerinden, tâbiîn ve Mu‘tezile âlimlerinden, Basra ve Kûfe dil ekollerinden faydalanmıştır. Müellif, âyetlerin i’râbına yönelik değerlendirmeleri neticesinde bazılarının iddia ettiği gibi Kur’ân’da lahn/hata olmadığını ve bunun da Kur’ân’ın Allah katından olduğuna delâlet ettiğini belirtmiştir.

2.17. Vücûh ve Nezâir

Vücûh ve nezâir konusu, Kur’ân ilimlerindendir ve Kur’ân’ın anlaşılmasında önemli bir role sahiptir. Çünkü kelimelerin anlamlarıyla doğrudan alakalı olan vücûh ve nezâir konusu, âyetlerde geçen kavramların anlamlarının bilinmesiyle Kur’ân’ın mesajının doğru bir şekilde anlaşılmasına zemin hazırlamaktadır. Farklı âyetlerde yer alan bir kelime, geçtiği her yerde aynı anlamı taşımayabilir. Bazen farklı kelimelerin aynı anlamı taşıması da mümkün olabilir. Cüşemî, tefsirinde “el-Lüga” başlığı altında âyetlerde geçen bazı kelimeleri vücûh ve nezâir açısından tahlil etmiş, “el-Ma’nâ” başlığı altında ise bu kelimelerin ilgili âyette gelebileceği muhtemel anlamlarını vermiştir. Müfessirin kelimeleri bu şekilde tahlil etmesi, tefsirini vücûh ve nezâir açısından önemli kılmaktadır.

2.17.1. Vücûh

“وَجْهٌ” kelimesinin çoğulu olan “vücûh” (وُجُوهُ) kelimesi, sözlüklerde “yüz, ön taraf, şekil, mevki, mezheb, bir kavmin efendisi” gibi anlamlara gelmektedir.¹¹⁸⁹ Terim olarak ise “Kur’ân’da aynı kelimenin değişik âyetlerde farklı anlamlara gelmesi”

¹¹⁸⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/414.

¹¹⁸⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 4/349-350; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 2/665-666; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 15/225.

olarak tanımlanmıştır.¹¹⁹⁰ Cüşemî de farklı âyetlerde geçen bir kelimenin hangi anlamlara geldiğine dair birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur. Müfessirin bu kavramlara yönelik değerlendirmelerini örneklerle aktarmaya çalışacağız.

1. Ümmet: Cüşemî, *Andolsun, وَلَكِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لِيَقُولُوا مَا يَحْسِبُهُ*, *eğer biz onlardan azabı belirli bir süreye kadar erteleseک mutlaka, ‘Onu engelleyen nedir?’ derler.*”¹¹⁹¹ âyetinde geçen “أُمَّةٌ” kelimesinin “tek yol üzere bulunan topluluk” anlamına geldiğini ve bu kelimenin farklı âyetlerde farklı anlamlar içerdiğini belirtmiştir. Buna göre *كَانَ إِبْرَاهِيمَ كَانْ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا* “*Kuşkusuz İbrâhîm, bir tevhid önderi olarak Allah’a gönülden itaat eden iyilik rehberiydi.*”¹¹⁹² âyetinde “iyiliği kendinde toplayan adam,” *إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ* “*Biz babalarımızı bir inanç üzerinde bulduk.*”¹¹⁹³ âyetinde “din/inanç,” *تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ* “*Onlar bir ümmetti gelip geçti.*”¹¹⁹⁴ âyetinde “cemaat,” *أُمَّةٌ أَمْثَالُكُمْ* “*Sizin gibi topluluklardır.*”¹¹⁹⁵ âyetlerinde “sınıf,” *كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ* “*Siz en hayırlı ümmetsiniz.*”¹¹⁹⁶ âyetinde “peygamberlere tabi olanlar,” *وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ* “*Bunca zaman geçtikten sonra*”¹¹⁹⁷ âyetinde ise “bir müddet zaman” anlamlarında kullanıldığını söylemiştir.¹¹⁹⁸

2. Hüdâ: Cüşemî, *أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* “*Rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerinde olanlar ancak onlardır ve kurtuluşa erenler de yalnızca onlardır.*”¹¹⁹⁹ âyetinin tefsirinden “هُدًى” kelimesinin üç vecih olduğunu belirtmiş ve bunları şu şekilde aktarmıştır: Birincisi, *هُدًى لِلنَّاسِ* “*İnsanlara rehber olarak*”¹²⁰⁰

¹¹⁹⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/102; Suyûtî, *el-İtkân*, 2/121.

¹¹⁹¹ Hüd 11/8.

¹¹⁹² en-Nahl 16/120.

¹¹⁹³ ez-Zuhruf 43/22.

¹¹⁹⁴ el-Bakara 2/134.

¹¹⁹⁵ el-En’âm 6/38.

¹¹⁹⁶ Âl-i İmrân 3/110.

¹¹⁹⁷ Yûsuf 12/45.

¹¹⁹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, 5/3457.

¹¹⁹⁹ el-Bakara 2/5.

¹²⁰⁰ el-Bakara 2/185.

âyetindeki gibi “delâlet” anlamındadır ve bu kelime mükelleflerin genelini kapsar. İkincisi, وَزِدْنَاهُمْ هُدًى “Biz de onların doğru yolda yürüyüşlerine katkıda bulunduk.”¹²⁰¹ âyetinde olduğu gibi “özel anlamda lütuf sahipleri” anlamındadır. Üçüncüsü ise سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ “(Dünyada) onlara doğru yolu gösterecek, durumlarını düzeltecektir.”¹²⁰² âyetinde olduğu gibi “sevap ve cennet” anlamındadır ve mü’minlere has bir özelliktir.¹²⁰³

Cüşemî, “هُدًى” kelimesinin diğer geçtiği âyetlerdeki anlamlarını da şu şekilde izah etmiştir:

a. قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ “De ki: “Doğru olan yol ancak Allah’ın gösterdiği yoldur.”¹²⁰⁴ âyetinde “din” anlamındadır.¹²⁰⁵

b. وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى “Allah, doğru yola gidenlerin hidâyetini güçlendirir.”¹²⁰⁶ âyetinde “itaat,” “nâsih ve mensuh,” “iman” anlamlarındadır. Cüşemî, Ebû Müslim’in burada “sevap” anlamında kullanıldığına dair görüşünü de aktarmıştır.¹²⁰⁷

c. إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ “Sen ancak bir uyarıcısın; her topluluğun da bir kılavuzu vardır.”¹²⁰⁸ ve وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا “Onları, emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık.”¹²⁰⁹ âyetlerinde “hidâyete götüren” anlamındadır.¹²¹⁰

d. فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى “Benden size muhakkak bir rehber gelecektir.”¹²¹¹ âyetinde “elçi” anlamındadır.¹²¹²

¹²⁰¹ el-Kehf 18/13.

¹²⁰² Muhammed 47/5.

¹²⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/225.

¹²⁰⁴ Âl-i İmrân 3/73.

¹²⁰⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1207.

¹²⁰⁶ Meryem 19/73.

¹²⁰⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4607.

¹²⁰⁸ er-Ra’d 13/7.

¹²⁰⁹ el-Enbiyâ 21/73.

¹²¹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3749, 7/4754.

¹²¹¹ el-Bakara 2/38.

¹²¹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/346.

- e. وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ “Yıldızlarla da insanlar yollarını bulurlar.”¹²¹³ âyetinde “yol gösterici, gösterge, mârife (pusula)” anlamlarındadır.¹²¹⁴
- f. إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ “Bizi dosdoğru yola ilet.”¹²¹⁵ âyetinde “sabit kılmak, doğru yola ulaştırmak, yol göstermek” anlamlarındadır.¹²¹⁶
- g. إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى “İndirdiğimiz açık delillerle hidâyet bilgisini gizleyenler yok mu?”¹²¹⁷ âyetinde “deliller” anlamındadır.¹²¹⁸
- h. مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى “Yolun doğrusu kendilerine beyan olduğu hâlde.”¹²¹⁹ âyetinde “delillerle hakkın açıklığa kavuşması” anlamlarındadır.¹²²⁰
1. وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى “Oysa şimdi onlara rablerinden bir yol gösterici gelmiş bulunmaktadır.”¹²²¹ âyetinde “beyan, deliller, hakikate getiren zâhir” anlamlarındadır.¹²²²
- i. وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى “Andolsun biz Mûsâ’ya hidâyet vermiş.”¹²²³ âyetinde “deliller” anlamlarındadır.¹²²⁴
- j. هُدًى وَذِكْرٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ “Akıl iz’an sahipleri için bir yol gösterici ve hatırlatıcı olmak üzere...”¹²²⁵ âyetinde “işaret etme, gösterme, dinleri hususunda onları öğreten” anlamlarındadır.¹²²⁶

¹²¹³ en-Nahl 16/16.

¹²¹⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4012-4013.

¹²¹⁵ el-Fâtiha 1/6.

¹²¹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/214.

¹²¹⁷ el-Bakara 2/159.

¹²¹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/670.

¹²¹⁹ Muhammed 47/12.

¹²²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6468.

¹²²¹ en-Necm 53/23.

¹²²² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6650.

¹²²³ el-Mü’min 40/53.

¹²²⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/6143.

¹²²⁵ el-Mü’min 40/54.

¹²²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/6143.

k. وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ “İşte doğru yola ulaşmış olanlar da bunlardır.”¹²²⁷

âyetinde “doğru yolda olanlar, cennete girenler” anlamlarındadır.¹²²⁸

1. مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ “Allah’ın izni olmadan hiçbir musibet başa gelmez. Kim Allah’a iman ederse Allah onun gönlünü doğruya yöneltir. Allah her şeyi bilmektedir.”¹²²⁹ âyetinde “sevaba nail olmak, Allah’ın (c.c.) lütfuyla ferahlamak, kalbin sevaba meyletmesi, kalbin hidâyete ermesi sonucu dünyanın kusurlarını bilmesi, kalbinin nimete şükredecek duruma gelmesi, (genel itibarla çevirmek, ulaştırmak)” anlamlarındadır.¹²³⁰

m. وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ “Allah zalimler topluluğuna rehberlik etmez.”¹²³¹ âyetinde “yardım, hüccete, cennete ulaştırma” anlamlarındadır.¹²³²

n. وَقَالُوا إِنْ تَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نَتَّخِطْفُ مِنْ أَرْضِنَا إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ “Seninle beraber doğru yolu izlersek yurdumuzdan sökülüp atılırız, diyorlar.”¹²³³ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ “Kuşkusuz sen istediğini hidâyete erdiremezsin. Ama Allah dilediğini hidâyete erdirir ve hidâyete erecek olanları en iyi O bilir.”¹²³⁴ âyetlerinde “doğru yol, lütuf, cennet yoluna ulaşmak” anlamlarındadır.¹²³⁵

o. ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ “Yûsuf dedi ki: Bu, Aziz’in, yokluğunda ona hainlik etmediğimi ve Allah’ın, hainlerin hilesini başarıya ulaştırmayacağını bilmesi içindi.”¹²³⁶ âyetinde “amacına ulaştırmak” anlamındadır.¹²³⁷

¹²²⁷ el-Bakara 2/157.

¹²²⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/663.

¹²²⁹ et-Tegâbü’n 64/11.

¹²³⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 10/6959.

¹²³¹ el-Bakara 2/258.

¹²³² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 2/1009-1010.

¹²³³ el-Kasas 28/57.

¹²³⁴ el-Kasas 28/56.

¹²³⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 8/5515.

¹²³⁶ Yûsuf 12/52.

¹²³⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3662.

“Mûsâ, ‘Bizim rabbimiz her şeye özüyle ve biçimiyle varlık veren, sonra da işin yolunu yordamını gösterendir.’ diye cevap verdi.”¹²³⁸ âyetinde “ulaştırmak, kazanç” anlamlarındadır.¹²³⁹

“Bize bu dünyada da âhirette de iyilik yaz! Şüphesiz biz sana yöneldik.”¹²⁴⁰ âyetinde “tövbe, yaklaşmak, dönmek, boyun eğmek, itaat etmek” anlamlarındadır.¹²⁴¹

3. Salât: Cüşemî, وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ “Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle beraber rükû edin.”¹²⁴² âyetinin tefsirinde “salât” kelimesinin aslının “dua” olduğunu, şeriatta özel bir rükun olarak nakledildiğini ve bu âyette “namaz” anlamında kullanıldığını belirtmiştir.¹²⁴³ Müfessir, bu âyetle birlikte وَأَقِيمُوا “Sabır ve namazla Allah’tan yardım isteyin.”¹²⁴⁴ ve “وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ” “Namazı kılın, zekâtı verin.”¹²⁴⁵ âyetlerindeki “صَلَاة” kelimesinin de “namaz” anlamında olduğunu söylemiştir.¹²⁴⁶

“Allah إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا” Cüşemî, ve melekler peygambere salât ediyorlar; ey iman edenler, siz de ona salât ve selâm okuyun.”¹²⁴⁷ âyetinde geçen “يُصَلُّونَ” ve “صَلُّوا” kelimelerinin lügat anlamına yönelik değerlendirmede bulunmuş ve “salât” kelimesinin “duanın ismi” olduğunu söylemiştir. Müfessir, bu kelimenin şer’î anlamının ise “belirli fiillerden ve zikirlerden” ibaret olduğunu, sonra Yüce Allah’tan rahmet ve övgü, meleklerden dua ve istiğfar, peygamberden şefaât, ümmetin dua ile ilim talebi gibi çeşitlere ayrıldığını

¹²³⁸ Tâhâ 20/50.

¹²³⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 4/2737.

¹²⁴⁰ A‘râf 7/156.

¹²⁴¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/4675.

¹²⁴² el-Bakara 2/43.

¹²⁴³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/356-357.

¹²⁴⁴ el-Bakara 2/45.

¹²⁴⁵ el-Bakara 2/83, 110.

¹²⁴⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/364, 466, 548.

¹²⁴⁷ el-Ahzâb 33/56.

ifade etmiştir.¹²⁴⁸ O, “يُصَلُّونَ” ve “صَلُّوا” kelimelerinin âyetteki anlamına dair; “Peygamberi en güzel şekilde övdü ve güzel vasıfla tâzim etti, Allah (c.c.) rahmet ve tâzim istiyor, melekler ise bunun için ona dua ediyor.” şeklindeki rivayetleri aktarmıştır. Müfessir, bu konuda İbn Abbas’tan gelen bir başka rivayete göre, bu kelimenin “hayır dilemek, kutsamak” (يُرْكُونُ) anlamında olduğunu da söylemiştir.¹²⁴⁹

هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا
Cüşemî, *“Sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için O size rahmetiyle lütufta bulunuyor, melekleri de dua ediyor. O, mü’minlere karşı çok merhametlidir.”*¹²⁵⁰ âyetinin tefsirinde “يُصَلِّي” kelimesini, söyleyen açısından değerlendirmiştir. Yani müfessir, bu kelimenin; Yüce Allah’tan ise “rahmet,” meleklerden ise “dua ve istiğfar,” Hz. Peygamber’den (s.a.v.) ise “şefaat,” mü’minlerden ise “tahiyyat” olmak üzere âyette dört vechinin olduğunu söylemiştir.¹²⁵¹

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ
Cüşemî, *“Görmez misin ki, göklerde ve yerde olanlar, havada kanatlarını açarak süzülen kuşlar Allah’ı tesbih ederler. Hepsi duasını ve tesbihini bilmekte, Allah da onların bütün yaptıklarını bilmektedir.”*¹²⁵² âyetindeki “صَلَات” kelimesiyle Mücâhid’e ve müfessirlerin çoğuna göre, insanlar için “namazın,” diğer varlıklar için ise “tesbihin” kastedildiğini söylemiştir.¹²⁵³

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ
Cüşemî, *“İşte rablerinin lütufları ve rahmeti bunlar içindir ve işte doğru yola ulaşmış olanlar da bunlardır.”*¹²⁵⁴ âyetindeki “صَلَوَات” kelimesinin ise “övgü medh ve tâzim” anlamında olduğuna dair yapılan değerlendirmeleri aktarmıştır.¹²⁵⁵

¹²⁴⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 8/5763.

¹²⁴⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 8/5765.

¹²⁵⁰ el-Ahzâb 33/43.

¹²⁵¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 8/5746.

¹²⁵² en-Nûr 24/41

¹²⁵³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 7/5220.

¹²⁵⁴ el-Bakara 2/157.

¹²⁵⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/663.

4. Hikmet: Cüşemî, اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

“Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış.”¹²⁵⁶ âyetinin tefsirinde hikmet kelimesinin lügat anlamını, “eşyayı bilmek” olarak tanımlamıştır. Müfessir, fesadı önlediği için “hikmet” diye adlandırıldığını, “Ey Hanîfe oğulları! Sefih olanlarınızı düzeltin.” (أَبْنِي حَنِيفَةَ حَكِّمُوا سَفَهَاءَكُمْ) ifadesinden hareketle kelimenin aslının “men etmek” olduğunu söylemiştir.¹²⁵⁷ O, bu kelimenin âyette “Kur’ân” manasında kullanıldığını belirtmiş ve “sevdirme, korkutma ve yumuşak huyluluk” anlamında kullanıldığına dair bir rivayeti de aktarmıştır.¹²⁵⁸ Cüşemî, hikmet kelimesinin diğer âyetlerdeki anlamlarını da şu şekilde izah etmiştir:

a. وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ “Andolsun ki vaktiyle Lokmân’a şu hikmeti vermiştik: Allah’a şükret.”¹²⁵⁹ âyetinde “ilim, amel, isabet ve nübüvvet” anlamlarındadır.¹²⁶⁰

b. وَادْكُرُوا اللَّهَ عَالِمَكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ “Allah’ın size bahşettiği nimetleri, kitaptan ve hikmetten size öğüt vermek üzere gönderdiklerini dilinizden düşürmeyin.”¹²⁶¹ âyetinde “ilim ve şariat” anlamlarındadır.¹²⁶²

c. فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا “Oysa İbrâhim soyuna da kitabı ve hikmeti verdik ve onlara büyük bir hükümlerlik bahşettik.”¹²⁶³ âyetinde “ilim” manasında kullanılmıştır, fakat “sünnet” manasında olduğuna dair bir rivayet de vardır.¹²⁶⁴

¹²⁵⁶ en-Nahl 16/125.

¹²⁵⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 6/4138.

¹²⁵⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 6/4140.

¹²⁵⁹ Lokmân 31/12.

¹²⁶⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 8/5650-5651.

¹²⁶¹ el-Bakara 2/231.

¹²⁶² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/924.

¹²⁶³ en-Nisâ 4/54.

¹²⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 2/1597.

d. وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ. *“Allah sana kitabı ve hikmeti indirmiş, bilmediğini sana öğretmiştir.”*¹²⁶⁵ âyetinde “Kur’ân’daki ahkâm ve sünnet” olduğuna dair iki farklı görüş vardır.¹²⁶⁶

e. يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ. *“O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir. Bunu ise ancak derin kavrayış sahibi olanlar düşünüp anlarlar.”*¹²⁶⁷ âyetinde “الْحِكْمَةُ” kelimesi “ilim” anlamındadır. Bu kelime İbn Abbas, Katâde ve Ebu’l-Âliye’ye göre “nâsih ve mensuh, muhkem ve müteşâbih, mukaddime ve muahhar, helâl ve haramdan oluşan Kur’ân ilmi;” İbn Zeyd’e göre “dinî ilim;” Süddî’ye göre “nübüvvet;” Mücâhid’e göre “isabet;” İbrâhîm’e göre “fehm (anlayış);” Rebî’e göre “haşiyye (korku, endişe);” Dahhâk’a göre “Kur’ân ilmi ve bu ilmin anlaşılması” anlamındadır. Bu kelimenin “sünnet” anlamında olduğu da söylenmiştir. Cüşemî’ye göre ise “hikmet” kelimesini bu manaların hepsine hamletmek en doğrusudur. Yani ona göre, hikmet kelimesiyle bu manaların hepsi kastedilmiş olabilir.¹²⁶⁸

Cüşemî, bu konuya örnek teşkil edecek kelimelerin öncelikle Arap dili açısından kavramsal tahlilini yapmış, ardından ilgili kelimenin geçtiği âyetlerde hangi anlamlara gelebileceğini belirtmiştir. Müfessir, bazen söz konusu kelimeleri açıklarken rivayetlerden de yararlanmıştı.

2.17.2. Nezâir

“نَظَائِرُ” kelimesi, “نَظِيرَةٌ” kelimesinin çoğuludur. Nazîre; bir şeyin eşi, dengi, aynısı, benzeri anlamlarına gelir.¹²⁶⁹ Terim olarak ise nezâir, “Kur’ân’da farklı kelimelerin aynı anlama gelmesidir.”¹²⁷⁰

¹²⁶⁵ en-Nisâ 4/113.

¹²⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, 3/1743.

¹²⁶⁷ el-Bakara 2/269.

¹²⁶⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, 2/1042.

¹²⁶⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 4/237; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 2/643-644; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 14/190; Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, 14/244-245.

¹²⁷⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/102; Suyûtî, *el-İtkân*, 2/121.

Cüşemî, âyetlerin tefsiri esnasında “el-Lüga” başlığı altında âyetlerde geçen kelimelerin anlamlarını verirken nezâir konusuna değinmiş ve aynı anlama gelen farklı kelimeleri zikretmek suretiyle bu kelimelerin nezâirden olduğunu söylemiştir. Meselâ, “قَضَى”¹²⁷² “الْحَلْفُ، الْيَمِينُ، الْقَسَمُ”¹²⁷¹ kelimelerinin, “الْمَدِينَةُ، الْبَلَدُ، قَرْيَةٌ” kelimelerinin¹²⁷³ ve “تَلَهَّبَ، تَوَهَّجَ، تَلَطَّى” kelimelerinin¹²⁷⁴ nezâirden olduğunu söylemiştir.

Cüşemî, Kur’ân’da cehennem anlamına gelen birçok kelimenin olduğunu söyleyerek bunların nezâirden olduğunu ifade etmiş ve bu kavramları şu şekilde tefsir etmiştir:

1. Hâviye (هَآوِيَةٌ): Cüşemî, فَأَمُّهُ هَآوِيَةٌ “Onu kucaklayacak olan hâviyedir.”¹²⁷⁵ âyetindeki “hâviye” kelimesinin lügat anlamının “şiddetli düşmanlık” olduğunu söylemiştir. Müfessir bu kelimenin “düşmek” anlamına da geldiğini, Arapların “Deve düştü.” (هَوَتْ النَّاقَةُ) şeklinde bir kullanımlarının olduğunu belirtmiştir. O, “düşmek” anlamından hareketle cehennemin hâviye olarak isimlendirildiğini ifade etmiş, çünkü cehennemin oraya düşenleri tepeden tırnağa kuşatacağını söylemiştir. Müfessir, “هَوِيًّا” kelimesinin “düşmek ve çıkmak” anlamlarında da kullanıldığını belirtmiş, âyette bu kelimenin; muhatap olan kişinin, cehennemden başka sığınacak yerinin olmadığını belirtmesinden hareketle “cehennemin anası” şeklinde kullanıldığını ifade etmiştir.¹²⁷⁶

2. Hutame (حُطَمَةٌ): Cüşemî, كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ “Hayır! Andolsun ki o, hutameye atılacaktır.”¹²⁷⁷ âyetindeki “hutame” kelimesinin çok yemek anlamında olduğunu, kelimenin aslının da “kırık” (الكسر) olduğunu söylemiştir.¹²⁷⁸ Müfessir, bu

¹²⁷¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/399.

¹²⁷² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 10/7176.

¹²⁷³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/564.

¹²⁷⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 10/7445.

¹²⁷⁵ el-Kâria 101/9.

¹²⁷⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 10/7520-7522.

¹²⁷⁷ el-Hümeze 104/4.

¹²⁷⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 10/7535.

kelimenin âyetle “mübalâğa ve çok” anlamlarına geldiğini, içindeki her şeyin parçalanmasından hareketle cehennemin de bu isimle adlandırıldığını söylemiştir.¹²⁷⁹

3. Lezâ (لَظَى): Cüşemî, *كَلَّا إِنَّهَا لَظَى “Bilinmeli ki o (cehennem) alev alev yanan bir ateştir.”*¹²⁸⁰ âyetindeki “lezâ” kelimesinin cehennemin isimlerinden olduğunu ve bu kelimenin “tutuşturmak” (الْتَوَقَّدُ) kelimesinden alındığını belirtmiştir.¹²⁸¹ Müfessir, *فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى “Böylece alev alev yanan bir ateşe karşı sizi uyarmış bulunuyorum.”*¹²⁸² âyetinde de aynı anlamda kullanıldığını ifade etmiştir.¹²⁸³

4. Saîr (سَعِير): Cüşemî, *فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا “Onlardan bir kısmı İbrâhim’e inandı, kimi de ondan yüz çevirdi; kavurucu bir ateş olarak cehennem yeter.”*¹²⁸⁴ âyetindeki “سَعِير” kelimesinin anlamının “tutuşturuncaya kadar karıştırmak” olduğunu, bu kelimenin aslının “السَّعْرُ” olduğunu ve bunun da “ateşin tutuşturulması” anlamına geldiğini söylemiştir.¹²⁸⁵ Müfessir, “التَّسْعِيرُ” kelimesinin ise “ateşi yanana kadar karıştırmak” anlamına geldiğini,¹²⁸⁶ *وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ “Cehennem ateşi harlatıldığında...”*¹²⁸⁷ âyetinde bu kelimenin iyice “şiddetleninceye kadar yakmak, şiddetini artırmak” anlamında,¹²⁸⁸ *إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا “Allah inkârcıları lânetlemiş, onlara çok yakıcı bir ateş hazırlamıştır.”*¹²⁸⁹ âyetinde de “tutuşturulmuş ateş” anlamında olduğunu belirtmiştir.¹²⁹⁰

5. Sakar/sekar (سَكَرَ): Cüşemî, bu kelimenin; cehennemin isimlerinden olduğunu söylemiş, bazılarına göre de “cehennemin derinlikleri, cehennemin kapısı”

¹²⁷⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7537.

¹²⁸⁰ el-Meâric 70/15.

¹²⁸¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7078.

¹²⁸² el-Leyl 92/14.

¹²⁸³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7445.

¹²⁸⁴ en-Nisâ 4/55.

¹²⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1597.

¹²⁸⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7297.

¹²⁸⁷ et-Tekvîr 81/12.

¹²⁸⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7300.

¹²⁸⁹ el-Ahzâb 33/64.

¹²⁹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 8/5770.

anlamlarında olduğunu belirtmiştir.¹²⁹¹ Müfessir, *سَأَصْلِيهِ سَقَرَ* “Ben onu sekara (cehenneme) sokacağım.”¹²⁹² âyetindeki “sekar” kelimesinin lügat anlamının “güneş yakması” olduğunu, aslının da buradan geldiğini, acısının şiddetli olmasından dolayı “sekar” dendiğini ve bu kelimenin “س” ve “ص” harfleriyle (سَقَرَ ve صَقَرَ) şeklinde de yazıldığını söylemiştir.¹²⁹³ O, bu kelimenin “يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ”¹²⁹⁴ “O gün yüziüstü ateşe sürüklenirler: Tadın bakalım cehennemin dokunuşunu!”¹²⁹⁴ âyetinde ise “cehennem azabı” anlamında olduğunu ifade etmiştir.¹²⁹⁵

6. Semûm (سَمُوم): Cüşemî, *فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ* “İçlerine işleyen bir ateş ve kaynar su içindedirler.”¹²⁹⁶ âyetinde geçen “semûm” kelimesinin “gözeneklerden vücudumuza giren sıcak rüzgâr” anlamına geldiğini ve adeta vücudu delip geçtiğini söylemiştir.¹²⁹⁷ Müfessir, bu kelimenin âyette; “cehennemdeki sıcak rüzgâr” anlamında olduğunu belirtmiş, ayrıca Ebû Ali’nin “oradakileri alevinden etkileyen cehennem ateşi” anlamında olduğuna dair görüşünü de aktarmıştır.¹²⁹⁸

7. Nâr (نَار): Cüşemî, *وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ* “Bunu yapamazsanız -ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının; o, inkârcılar için hazırlanmıştır.”¹²⁹⁹ âyetindeki “nâr” kelimesiyle yakıtı insanlar ve taş olan cehennemin kastedildiğini söylemiştir.¹³⁰⁰

Cüşemî, tefsirinde nezâir konusuna yönelik de değerlendirmelerde bulunduğu görülmüş, aynı anlama gelecek farklı kelimeleri hem Arap dili açısından kelime tahliline tabi tutmuş, hem de geçtiği âyetlerdeki anlamlarını açıklamıştır. Müfessir, bu kelimeleri açıklarken bazen rivayetlerden de yararlanma yoluna gitmiştir.

¹²⁹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7163.

¹²⁹² el-Müddessir 74/26.

¹²⁹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7161.

¹²⁹⁴ el-Kamer 54/48.

¹²⁹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/6703.

¹²⁹⁶ Vâkıa 56/42.

¹²⁹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 9/6753.

¹²⁹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 9/6755.

¹²⁹⁹ el-Bakara 2/24.

¹³⁰⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/289.

2.18. Mekkî ve Medenî

Mekkî ve Medenî kavramlarının tanımına dair âlimlerin üç farklı görüşü söz konusudur. Bunlardan birincisi, “zaman kriterine göre, yani hicretten önce inen âyet ve sûrelere mekkî, hicretten sonra inenlere ise medenî denir.” Müfessirler arasında ağırlıklı olarak kabul gören görüş budur. İkincisi, mekân kriterine göre, yani “Mekke’de inenlere mekkî, Medine’de inenlere ise medenî denir.” Ancak bu tanıma göre bu iki şehir dışında inen âyet ve sûrelerin mekkî mi yoksa medenî mi olduğu konusunda problem çıkmaktadır. Üçüncüsü ise hitap kriterine göre, yani “Mekkelilere hitap eden âyetler mekkî, Medinelilere hitap eden âyetler ise medenîdir.” Buna göre, “Ey insanlar!” şeklinde hitap edilenler mekkî, “Ey iman edenler!” şeklinde hitap edilenler ise medenîdir.¹³⁰¹ Cüşemî’nin konuya dair açıklamalarından hareketle onun Hicret’i yani zaman kriterini tercih ettiği anlaşılmaktadır. Müfessir, tefsirinde mekkî ve medenîlik konusunda bilgileri sûrelerin giriş kısmında vermiş ve bu konuda sıklıkla İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, İkrime, Katâde, Dahhâk, Vâkıdî, Esamm, Kâdî Abdülcebâr gibi âlimlerden nakillerde bulunmuştur.

2.18.1. Mekkî ve Medenî Sûreler

Cüşemî, sûrelerin mekkî ya da medeni oluşu konusunda; bazılarında icmâ ile bazılarında icmâdan bahsetmeden, bazılarında ise bu konuda ihtilaf olduğunu söylemiştir. Biz bu sûrelerden önce ihtilaf olmayanları mekkî ve medenî olarak tasnif edecek, daha sonra da ihtilafli olanları ayrı bir başlık altında açıklamaya çalışacağız.

1. İcmâ ile mekkî olan sûreler: Cüşemî, Yûnus sûresinin icmâ ile mekkî olduğunu belirtmiştir.¹³⁰² O, Hicr sûresinin İbn Abbas, Hasan-ı Basrî ve Katâde’ye göre Mekke’de indiğini, Esamm’a göre ise bu sûrenin Mekke’de indiğine dair icmâ olduğunu ifade etmiştir.¹³⁰³ Müfessir, Meryem sûresinin İbn Abbas ve Katâde’den gelen rivayete göre tamamının mekkî olduğunu, Esamm’a göre ise bu sûrenin icmâ ile mekkî olduğunu söylemiştir.¹³⁰⁴ Esamm, İsrâ sûresinin icmâ ile mekkî olduğunu,

¹³⁰¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/189; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/23-24; Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/159-160.

¹³⁰² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 4/3307.

¹³⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/3917.

¹³⁰⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4513.

bazılarının da كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ “Neredeyse seni ayartıp ondan saptıracaklar.”¹³⁰⁵

âyetinin medenî olduğunu söylediğini, ancak Cüşemî bu iddialara katılmamıştır.¹³⁰⁶

2. İcmâ ifadesini zikretmeden rivayetle mekkî olduğunu söylediği sûreler: Cüşemî; bazı sûrelerin, râvilerini zikretmek suretiyle aktardığı rivayetlere göre mekkî olduğunu söylemiştir. Meselâ, İbn Abbas’tan gelen bir rivayete göre, Tâhâ sûresinin mekkî ve Kur’ân’ın ilk inen sûrelerinden olduğunu; İbn Abbas, Katâde ve Esamm’dan gelen bir rivayete göre de Enbiyâ sûresinin mekkî olduğunu; Hasan-ı Basrî ve diğer müfessirlerden gelen rivayete göre Neml sûresinin mekkî olduğunu ve Zuhurf sûresinin ise Kâdî, Hasan-ı Basrî ve diğerlerine göre mekkî olduğunu belirtmiştir.¹³⁰⁷

Cüşemî’nin râvisini zikretmeden rivayetle mekkî olduğunu belirttiği sûreler: Yûsuf, Rûm, Secde, Sebe’, Fâtır, Sâffât, Ğâfir (Mü’min), Kamer, Nâziât, İnşikâk, Burûc, Gâşiye, Fecr, Beled, Şems, Leyl, İnşirâh, Hümeze, Kureyş ve Kâfirûn sûreleri.¹³⁰⁸

3. Rivayet olduğunu belirtmeden doğrudan mekkî olduğunu söylediği sûreler: Yâsîn, Sâd, Fussilet, Şûrâ, Duhân, Câsiye, Ahkâf, Kâf, Tûr, Necm, Vâkıa, Kalem, Hâkka, Meâric, Nûh, Cin, Kıyâmet, Mürselât, Nebe, Abese, Tekvîr, İnfitâr, Târik, Duhâ, Tîn, Alak, Kâria, Asr, Fîl, Kevser ve Mesed (Nasr) sûreleri.¹³⁰⁹

4. İcmâ ile medenî olduğunu belirttiği sûreler: Bakara, Âl-i İmrân, Mâide, Tevbe (Berâe), Enfâl ve Talâk sûreleri.¹³¹⁰

5. İcmâ ifadesini zikretmeden rivayetle medenî olduğunu söylediği sûreler: Cüşemî, Rahmân sûresinin hem Hasan-ı Basrî ve Katâde’den gelen rivayete göre, hem de İbn Abbas, Hz. Aişe, Atâ ve Dahhâk’tan gelen bir başka rivayete göre, medenî olduğunu söylemiştir.¹³¹¹ Müfessir, ayrıca İbn Abbas’tan yapılan rivayete göre, Nasr sûresinin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) inen son sûre olduğunu, Ebû Ali’den yapılan bir

¹³⁰⁵ el-İsrâ 17/73.

¹³⁰⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4143.

¹³⁰⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4627, 7/4777, 8/5405, 9/6277.

¹³⁰⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3589, 8/5595, 5669, 5777, 5825, 5905, 6101, 9/6673, 10/7259, 7335, 7349, 7383, 7395, 7415, 7429, 7439, 7463, 7533, 7549, 7571.

¹³⁰⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5863, 5963, 9/6165, 6215, 6341, 6369, 6395, 6545, 6633, 6737, 7021, 7051, 7071, 7091, 7107, 7175, 7225, 7243, 7279, 7295, 7309, 7363, 7449, 7469, 7475, 7519, 7529, 7539, 7563, 7583.

¹³¹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/219, 2/1091, 3/1847, 4/3013, 2839, 10/6963.

¹³¹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 9/6707.

rivayete göre de Mekke'nin fethinden bir müddet önce indiğini¹³¹² ve Tevbe sûresinin ise hicretin dokuzuncu senesi indiğini söylemiştir.¹³¹³

6. Rivayet olduğunu belirtmeden doğrudan medenî olduğunu söylediği sûreler: Nisâ, Ahzâb, Muhammed, Mücâdele, Haşr, Hadîd, Mümtehine, Cuma, Tahrîm ve Beyyine sûreleri.¹³¹⁴

Cüşemî, Zâriyât sûresinin mukaddimesinde mekkî ya da medenî olduğuna dair herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.¹³¹⁵

2.18.2. Mekkî ve Medenî Oluşu İhtilaflı Olan Sûre ve Âyetler

Cüşemî; Fâtîha sûresinin İbn Abbas ve Katâde'ye göre mekkî olduğunu, Mücâhid'e göre ise medenî olduğunu söylemiştir. Mükerrer nüzûl kısmında da izah ettiğimiz gibi Cüşemî, râvi ismi zikretmeden Fâtîha sûresinin bir kez Mekke'de bir kez de Medine'de indiği, bu nedenle “mesânî” olarak adlandırıldığını aktarmıştır.¹³¹⁶

Müfessir, En'âm, A'râf, Ra'd, İbrâhîm, Nahl, Kehf, Hac, Mü'minûn, Furkân, Şuarâ, Kasas, Ankebût, Lokmân, Zümer, Fetih, Hucurât, Saf, Münâfikûn, Tegâbûn, Müzemmil, Müddesir, İnsân, Mutaaffîfîn, Âlâ, Kadr, Zilzâl, Âdiyât, Tekâsür, Mâûn, Felak, Nâs sûrelerinin mekkî ve medenî olduğuna dair ihtilaflı olduğunu belirtmiştir. Müfessirin aktardığına göre bazı sûrelerin tamamının mekkî ya da medenî olduğu, bazı sûrelerin de içlerindeki bir kısım âyetlerin sûreden farklı olarak mekkî ya da medenî olduğuna dair ihtilafları aktarmıştır.¹³¹⁷

Cüşemî, mekkî ya da medenî olduğu ihtilaflı olan sûrelere yönelik rivayetleri aktarmanın yanı sıra bazen rivayetleri değerlendirmiş ve kendi görüşünü de belirtmiştir. Meselâ, Nûr sûresinin İbn Abbas'a göre mekkî, ancak müfessirlerin çoğuna göre medenî olduğunu, buna mukabil hem mekkî hem medenî olduğunun da

¹³¹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7577.

¹³¹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/3013.

¹³¹⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1441, 8/5691, 9/6435, 6773, 6807, 6839, 6869, 10/6917, 6983, 7495.

¹³¹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 9/6579.

¹³¹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/199.

¹³¹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/2151, 4/2491, 5/3733, 3823, 6/3993, 4337, 7/4905, 5017, 5263, 5337, 8/5467, 5541, 5643, 6033, 9/6475, 6517, 6893, 10/6935, 6949, 10/7131, 7149, 7199, 7317, 7371, 7485, 7503, 7511, 7523, 7555, 7605.

söylendiğini belirtmiş, fakat kendisi medenî olduğuna dair görüşü sahih bulmuştur.¹³¹⁸ Müfessir Hûd sûresinin mekkî olduğunu aktarmış, sûrenin mukaddimesinde “kıssa” başlığını kullanmış, bu başlık altında Esamm’ın bu sûredeki النَّهَارِ طَرْفِي الصَّلَاةَ kullanmış, bu başlık altında Esamm’ın bu sûredeki النَّهَارِ طَرْفِي الصَّلَاةَ “Gündüzün iki tarafında namaz kıldı.”¹³¹⁹ âyetinin bazılarına göre medenî olduğunu söylediğini belirtmiş, ancak Cüşemî bu görüşe katılmadığını belirtmiştir.¹³²⁰ İhlas sûresinin de İbn Abbas’tan gelen rivayete göre mekkî, Katâde’den gelen rivayete göre ise medenî olduğunu aktaran Müellif, İbn Abbas’tan gelen rivayetin doğru olduğunu, Katâde’den gelen rivayetin ise doğru olmadığını ifade etmiştir.¹³²¹

Cüşemî’nin âyetin mekkî ya da medenî oluşunu nüzûl sebebi açısından da kullandığı görülmektedir. Meselâ, مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ “Müşriklerin cehennemlik oldukları mü’minler nezdinde açıklık kazandıktan sonra, akraba bile olsalar peygamber de mü’minler de onların bağışlanmalarını dileyemezler.”¹³²² âyetiyle ilgili birden fazla nüzûl sebebi aktarmış, bunlardan birisinin de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) amcası Ebû Talib için istiğfar talebi üzerine indiğine dair rivayettir. Fakat müfessir bu rivayeti âyetin medenî olduğunu gerekçe göstererek kabul etmemiştir.¹³²³ Müfessir, yine وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ “O inkârcılar, ‘Sen peygamber değilsin.’ diyorlar. De ki: Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah, bir de kitap bilgisine sahip olanlar yeter.”¹³²⁴ âyetinde kastedilen kişilerin Abdullah b. Selam ve Ehl-i kitap bilginleri olduğuna dair bir rivayeti aktarmış, fakat ilgili âyetin mekkî olduğu, Ehl-i kitapla münasebetin ise Medine’de başladığı gerekçesiyle Saîd b. Cübeyr’in bu rivayeti doğru bulmadığını belirtmiştir.¹³²⁵

Cüşemî, İbrâhîm ve Nahl sûrelerinin mekkî ve medenî olduğuna dair ihtilaflara yönelik “Eğer âyet neshe taalluk etmezse mekkî ve medenî olması fark etmez ve bu

¹³¹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 7/5107.

¹³¹⁹ Hûd 11/114.

¹³²⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3447.

¹³²¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 10/7591.

¹³²² et-Tevbe 9/113.

¹³²³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3276.

¹³²⁴ er-Ra’d 13/43.

¹³²⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3817.

durumda mekkî ya da medenî olduğuna dair güçlü bir nakil aranmayabilir.” şeklindeki cevabı,¹³²⁶ onun mekkî ve medenîliği nesh açısından önemli görüldüğü sonucunu doğurmaktadır. Zira müellif, daha önce de belirttiğimiz gibi âyetler arası nesh, tahsis, beyan gibi hususlarda söz konusu âyetlerin iniş tarihlerini önemli görmüştür. O, âyetin neshedilmiş olması için nâsihle mensuh arasında zaman farkının olması ve nâsihin mensuhtan sonra inmiş olması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü ona göre, nâsihle mensuh aynı kıssa için geçerli ise yani aynı zaman diliminde inmişse o zaman burada nesh değil beyan vardır.

Müfessirin, âyet neshe taalluk etmezse mekkî ve medenî olması fark etmez ifadesini dikkate aldığımızda bu meseleyi sadece nesh açısından önemli gördüğü söylenebilir. O, yukarıda verdiğimiz örneklere göre, sebab-i nüzûl açısından da mekkî ve medenîliği dikkate almış ancak kanaatimize göre “Sebebin hususiliğine değil lafzın umumiliğine itibar edilir.”¹³²⁷ ilkesi gereği bunu nüzûl açısından çok önemli görmemiştir.

Sonuç olarak Cüşemî, âyetlerin ve sûrelerin mekkî ve medenî oluşu konusunda Hicret’i esas aldığı, bu konuda genellikle rivayetler çerçevesinde hareket ettiği görülmektedir. Bu rivayetler karşısında müfessir, büyük oranda değerlendirme yapmamış, ancak nadir de olsa doğru bulmadığı rivayetleri belirtmiştir. Müellifin, bu konunun bilinmesini nüzû sebebi ve nesh açısından önemli gördüğü anlaşılmıştır. Zira onun, bazı nüzûl sebebi rivayetlerini âyetin mekkî ve medenî oluşuna bağlı olarak doğru bulmaması ve eğer nesh söz konusuysa mekkî ve medenîliğin bilinmesi gerektiğine dair görüşü önemlidir.

2.19. Fezâilü’l-Kur’ân

“Sevâbü’l-Kur’ân” ve “menâfiu’l-Kur’ân” olarak da adlandırılan “fezâilü’l-Kur’ân” ifadesi “Kur’ân-ı Kerîm’in üstünlüklerini, onu okuyup öğreten, dinleyen, ezberleyen, onunla amel eden kişilerin alacağı sevapları ve çeşitli faydaları ifade eden bir ulûmu’l-Kur’ân konusudur.”¹³²⁸ Suyûtî, Kur’ân’ın tamamını ve bazı sûreleri

¹³²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3823, 6/3993.

¹³²⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/193.

¹³²⁸ Abdullah Aydemir, “Fezâilü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/532.

ilgilendiren fezâil hadislerinin gerçek olduğunu, ancak bu konuda pek çok uydurma hadisin de bulunduğunu,¹³²⁹ Zerkeşî de bu konuda Übey b. Ka'b'a nispet edilen haberlerin uydurma olarak kabul edildiğini söylemiştir.¹³³⁰

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli eserinde “fezâilü'l-Kur'ân” konusunu; âyet sayıları, münasebet, mekkî ve medenilik ile beraber sûrelerin girişinde vermiştir. Müfessir, hemen hemen her sûrenin girişinde sûrelerin faziletine yönelik rivayetleri aktarmış, ancak Tevbe sûresinin mukaddimesinde bu sûrenin faziletine dair herhangi bir rivayet aktarmamış, bu sûrenin fazileti hakkındaki rivayeti Enfâl sûresiyle beraber zikretmiştir. Müellif, rivayetlerin fazla olması durumunda ise bu rivayetleri “el-Ahkâm” başlığından sonra açtığı “sûrenin fazileti” (فَضْلُ السُّورَةِ) şeklinde yeni bir başlık altında aktarmıştır.¹³³¹ O, nadir de olsa “Bu âyetlerin fazileti hakkında.” (فِي فَضْلِ هَذِهِ) başlığı altında âyetlerin faziletine yönelik rivayetlere yer vermiştir.¹³³² Cüşemî, “fezâilü'l-Kur'ân” konusundaki rivayetlerin çok büyük bir kısmını Übey b. Ka'b'dan naklettiği görülmektedir.

Cüşemî, sûrelerin faziletleriyle alakalı sıhhat şartlarını dikkate almaksızın bazı hadisleri aktarmıştır. Sûrelerin faziletlerine dair hadisleri bazı Mu'tezilî müfessirlerin ve Cüşemî'nin eserlerinde zikretmesi, Nîşâbur'un hadis derslerinin merkezi olduğu yorumu yapılmıştır. Buna karşın Nazzâm (ö. 231/845), Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849/50), Câhiz (ö. 255/869) gibi âlimler bu tür rivayetleri şiddetle reddettikleri ifade edilmiştir.¹³³³

2.19.1. Sûrelerin Faziletlerine Dair Rivayetler

Cüşemî, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi faziletlerine dair rivayetleri sûrelerin giriş kısmında zikretmiş, fakat bu rivayetleri sadece aktarmakla yetinmiş, bunlara yönelik herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Müfessirin, sûrelerin

¹³²⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, 4/102.

¹³³⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/432.

¹³³¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7596-7597.

¹³³² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 9/6867.

¹³³³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/45 (Muhakkik mukaddimesi); Sarı, *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eserinin Mu'tezilî Kaynakları*, 35.

mukaddimesinde aktardığı rivayetlerden bir kısmını vermek suretiyle onun “fezâilü’l-Kur’ân”a dair yaklaşımını izah etmeye çalışacağız.

Cüşemî, Sehl b. Sa’d’dan (öl. 91/712), Bakara sûresinin Kur’ân’ın zirvesi olduğu ve okuyanın faziletine dair rivayeti aktarmıştır.¹³³⁴ Müfessir İbn Abbas’tan Bakara sûresinin okunuşuna,¹³³⁵ Übey b. Ka’b’dan Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, A’râf, Enfâl, Berâe, Hûd, Yûsuf, İbrâhîm sûrelerinin okunuşuna;¹³³⁶ Ebû Hureyre ve Hasan-ı Basrî’den Tâhâ ve Yâsîn sûrelerinin okunuşuna;¹³³⁷ Enes’ten ise Hz. Peygamber’den onun üstünlüğüne yönelik “Allah Teâlâ bana Tevrat yerine yediyi (yedî uzun sûreyi), Zebûr yerine “طس” sûresini vermiş, “حم” ile başlayan ve mufasssal sûrelerle beni diğerlerine faziletli ve üstün kıldı. Benden evvel hiçbir peygamber onları okumadı.” şeklindeki bir rivayeti aktarmıştır.¹³³⁸

Cüşemî’nin, buraya kadar “fezâilü’l-Kur’ân”a dair rivayetleri genellikle ilk râvilerini zikretmek suretiyle aktardığı görülmektedir. Ancak onun, bazı rivayetleri birkaç râvi ile beraber aktardığı da olmuştur. Meselâ; Leys b. Zübeyr’den, o da Câbir’den, o da Hz. Peygamber’den (s.a.v.) Secde ve Mülk sûrelerini okumadan uyumadığını, Leys’in de bunu Tavus’a (öl. 106/725) anlattığını, Tavus’un da bu iki sûrenin bütün sûrelerden faziletli olduğunu ve bu iki sûreyi okumanın faziletine dair ifadelerini nakletmiştir.¹³³⁹ Müfessir yine Zer’in İbn Hâbiş’ten, onun da Hz. Peygamber’den (s.a.v.) İnşirah sûresinin kederli halini söküp attığına dair bir rivayeti naklettiğini belirtmiştir.¹³⁴⁰

Müellif, sûrelerin faziletine dair bazen râvi ismi zikretmeden rivayet naklinde de bulunmuştur. Mesela Hz. Peygamber’den “Size inişine yetmiş bin meleğin eşlik ettiği, azameti yerle gök arasını dolduran bir sûre haber vereyim mi?” Ashab “Buyur ya Rasûlullah.” dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) de “Bu, Ashâb-ı Kehf sûresidir. Kim

¹³³⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/219.

¹³³⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1091.

¹³³⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 3/1847, 4/2491, 2839, 5/3447, 3589, 5/3823.

¹³³⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4627.

¹³³⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/5337.

¹³³⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5669.

¹³⁴⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7463.

cuma günü bu sûreyi okursa bir dahaki cumaya kadar bağışlanacak ve buna üç gün daha eklenecektir.” şeklindeki bir rivayeti nakletmiştir.¹³⁴¹

Cüşemî, bazen sûrelerin ve âyetlerin faziletine dair rivayetleri “sûrenin fazileti” (فَضْلُ السُّورَةِ) başlığı altında aktarmıştır. Genel itibarla onun rivayet sayısının fazla olduğu durumlarda bu başlığı açtığı söylenebilir. Ancak müfessir, faziletine dair altı rivayetin olduğu Yâsîn sûresinde bu başlığı açmışken yine altı rivayeti olan Kâfirûn sûresinde böyle bir başlık açmamıştır.¹³⁴²

Müellif, Yâsîn sûresinin mukaddimesinde ise bu başlık altında Katâde, Enes’ten Yâsîn sûresinin Kur’ân’ın kalbi olduğunu, bu sûreyi okuyana on hatim sevabı verileceğini, Hz. Aişe’den Yâsîn sûresini okuyana şefaet edileceğini, Ebû Bekir’den “Yâsîn sûresine Tevrat’ta dünya ve âhiret hayatını hayırlı eyler anlamına gelen “mü’imme” (المُعِيمَةُ) dendiğini onu okuyana yirmi hac sevabı verileceğini, dinleyene de bin dinar sadaka vermiş sevabı verileceğini, Übey b. Ka’b’dan bu sûreyi okuyana on iki kez Kur’ân’ı hatmetmiş sevabı vereceğine, hastanın sekerât anında okuması hâlinde her harf sayısınca on meleğin inip onun için af dileyeceğini, bütün defîn işlemlerine katılacağını, hastanın ölüm anında okuduğunda ise Rıdvan meleğinin gelip cennetten getirdiği şerbeti içirmeden, ölüm meleğinin onun canını teslim almayacağını, ruhunu teslim alınırken de o kişinin hoş kokacağını, Ebû Hureyre’den ise gece Yâsîn sûresini okuyan kimsenin günahlarının affedileceğini nakletmiştir.¹³⁴³

Cüşemî, İhlas sûresinde de “sûrenin fazileti” (فَضْلُ السُّورَةِ) başlığını açmış, fakat bu başlığı sûrenin girişinde değil “el-Ahkâm” başlığından sonra açmış ve bu konudaki rivayetleri orada zikretmiştir. Müfessir, İhlâs suresinin faziletiyle ilgili Ebû Derâ’dan, İhlâs sûresi’nin Kur’ân’ın üçte birine denk olduğuna, Cerir b. Abdullah’tan, Sehl b. Sa’d’dan, Muhammed b. Münkedir’den, Ebû Hureyre’den Übey b. Ka’b’dan İhlâs sûresini okumanın faziletine dair birer, Enes’ten iki rivayeti aktarmıştır.¹³⁴⁴

¹³⁴¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 6/4337.

¹³⁴² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7571-7572.

¹³⁴³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5864.

¹³⁴⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 10/7596-7597.

2.19.2. Âyetlerin Fazileti

Cüşemî, bazı âyetlerin faziletine yönelik de değerlendirmelerde bulunmuştur. Müfessir, sûrelerin faziletiyle ilgili rivayetlere kıyasla çok daha az olsa da bazı âyetlerin faziletine dair rivayetlere yer vermiştir. Meselâ, *لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ* “Şayet biz bu Kur’ân’ı bir dağın üzerine indirmiş olsaydık, onu Allah korkusundan titremiş ve paramparça olmuş görürdün. İşte bu misalleri insanlar düşünsünler diye veriyoruz.”¹³⁴⁵ âyetinin tefsirinde “Bu âyetlerin fazileti hakkında.” (فِي فَضْلِ هَذِهِ الْآيَاتِ) başlığını açmış ve bu başlık altında Enes, Ebû Ümâme (öl. 86/705) ve râvisini zikretmeden Hz. Peygamber’den (s.a.v.) Haşr sûresinin son âyetlerini okumanın faziletine dair üç rivâyet nakletmiştir. Müfessir ayrıca Ebû Hureyre’den Hz. Peygamber’e (s.a.v.) Yüce Allah’ın ism-i a‘zamını sordum. O da bana Haşr sûresinin sonunu sık sık okumam gerektiğine dair bir rivayeti nakletmiştir.¹³⁴⁶

Cüşemî, Kehf sûresinin girişinde de âyetlerin faziletine yönelik Semüre b. Cündeb’in (öl. 60/680) Hz. Peygamber’den (s.a.v.) yaptığı Kehf sûresinden ilk on âyetinin okunmasına dair bir rivâyeti nakletmiştir.¹³⁴⁷ Müfessir, Muâz’dan Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Bakara sûresinin sonundaki âyetlerin dua olduğunu, Yüce Allah’ın rahmeti olduğunu ve bu âyetleri okuduğunda “âmin” dediğini nakletmiştir.¹³⁴⁸ Yine Müfessir, Câbir’den Hz. Peygamber (s.a.v.) bize Rahmân sûresini sonuna kadar okuduğunda bizim sessiz kalmamıza karşı cinlerin bizden daha güzel tepki verdiklerini, onların رَبِّكُمْ تَكْذَبَانِ “Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?”¹³⁴⁹ âyetni okuduğunda “Biz senin nimetlerinden hiçbirini yalanlamayız. Sana hamdolsun.” dediklerini söylediğine dair bir rivayeti nakletmiştir.¹³⁵⁰ Müellif, Ukbe b. Âmir’den (öl. 58/678) gelen nakle göre, فَسَبِّحْ بِاسْمِ

¹³⁴⁵ el-Haşr 59/31.

¹³⁴⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 9/6867.

¹³⁴⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 6/4337.

¹³⁴⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 2/1090.

¹³⁴⁹ er-Rahmân 55/13.

¹³⁵⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 9/6707.

رَبِّكَ الْعَظِيمِ “Öyleyse ulu rabbinin ismini tesbih et”¹³⁵¹ âyeti indiğinde, Hz. Peygamber (s.a.v.) “Onu rûkûda okuyun.” Buyurduğunu, Hz. Ali, İbn Ömer, İbn Abbas, İbn Zeyd ve diğerlerinin rivayetine göre de سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى “Yüce rabbinin adını takdis ve tenzih ederek an.”¹³⁵² âyeti indiğinde “Onu secdelerinizde okuyunuz.” Buyurduğunu nakletmiştir.¹³⁵³

Sonuç olarak Cüşemî, eserinde “fezâilü’l-Kur’ân” konusuna da rivayetler çerçevesinde yer vermiştir. Bu konuyu sûrelerin girişinde değerlendiren müfessir, bazen de “el-Ahkâm” kısmında ayrı bir başlık altında ele almıştır. O, buralarda Kur’ân’ın faziletine dair rivayetleri sadece aktarmakla yetinmiş ve bunlara yönelik herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Müellif, Kur’ân metnine yönelik mütevâtir olma şartını faziletine yönelik aktardığı rivayetlerde aramamıştır. Müfessirin; sahâbe ve tabiînden yaptığı “fezâilü’l-Kur’ân”a dair rivayetler içerisinde Übey b. Ka’b’ın başı çektiği görülmektedir.

2.20. Emsâlü’l-Kur’ân

Çoğulu “emsâl” olan “mesel” kelimesi, sözlükte “benzemek, benzerlik kurmak” gibi anlamlara gelmektedir.¹³⁵⁴ “Emsâlü’l-Kur’ân” ise “âyetlerdeki mana ve maksadın insanda iz bırakacak, hayranlık uyandıracak bir şekilde kısa ve özlü olarak ifade edilmesidir.”¹³⁵⁵ Kur’ân’ın nüzûlü sırasında emsâller, Araplar tarafından yaygın bir şekilde kullanılmaktaydı. Dolayısıyla onlara hitap eden Kur’ân’ın da mesel getirme yöntemini sıklıkla kullandığı ifade edilmiştir.¹³⁵⁶ Maverdi, misalleri Kur’ân ilimlerinin en önemli konularından birisi olduğunu; İmam Şafiî ise misalleri, müçtehidin Kur’ân ilimlerinden bilmesi gereken konular arasında saymış ve bir konuda itaate sevk edip masiyetten kaçmayı ifade eden misalleri bilmek gerektiğini belirtmiştir.¹³⁵⁷

¹³⁵¹ Vâkıa 56/74.

¹³⁵² el-A’lâ 87/1.

¹³⁵³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, 10/7371.

¹³⁵⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, 4/118; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 13/21; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 2/597.

¹³⁵⁵ Mennâu’l-Kattân, *Mebâhis*, 276.

¹³⁵⁶ Bedrettin Çetiner, “Mesel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/299.

¹³⁵⁷ Şeyh Sabır Hasan Muhammed Ebu Süleyman, “Emsâlü’l-Kur’an”, Çev. Mustafa Hocaoglu, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/1 (2012), 259.

”المَثَلُ“ ve ”الشَّيْبَةُ“ kelimelerinin nezâirden olduğunu söyleyen¹³⁵⁸

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ، Cüşemî, *”Dünya hayatı gökten indirdiğimiz bir su misalidir ki, insanların ve hayvanların yediği yer bitkileri o su sayesinde gürleşip birbirine girer.”*¹³⁵⁹ âyetinin tefsirinde “el-Lüga” başlığı altında “emsâl” kelimesini dil açısından tahlil etmiştir. Müfessir, bu kelimenin çoğulunun “أَمْثَالُ” olduğunu, “المَثَلُ” kelimesinin “ikincinin halini birincinin hâline benzeterek söylenen söz” anlamına geldiğini ifade etmiştir. O, “المَثَلُ” kelimesinin sıfat; “المَثَلُ” kelimesinin “nazîr” yani eş, benzer, denk; “المَثَلَاتُ” kelimesinin de bir kimseye verilen ceza, yani işletilen fiile benzetildiği için ukubât/cezalar anlamına geldiğini belirtmiştir. Müellif, çoğulu أَمْثَلَةٌ olan “مِثَالُ” kelimesinin ise bir şeyin benzeri, örneği; “أَمْثَالُ الْقَوْمِ” ifadesinin de “toplumun seçkinleri, iyileri” anlamına geldiğini, Arapçada (فلان أمثل بني فلان) “Filan, falan oğullarının en seçkinidir.” anlamında kullanım olduğunu söylemiştir. Cüşemî, konuya dair hadisten de örnek vererek Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “ثم الأمثل فالأمثل”¹³⁶⁰ sözünün “En faziletlisidir.” anlamına geldiğini belirtmiştir.¹³⁶¹

Cüşemî, Ankebût sûresi 41. âyetinde geçen “مَثَلُ الَّذِينَ” ifadesinin, teşbih yoluyla nazar ve itibarın (düşünmenin ve akletmenin) sahih olduğuna delâlet ettiğini belirtmiş¹³⁶² ve Kur’ân’daki misalleri bu meyanda tefsir etmiştir. Müfessir, emsâlü’l-

¹³⁵⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/294.

¹³⁵⁹ Yûnus 10/24.

¹³⁶⁰ Bu hadis, kaynaklarda şu şekilde geçmektedir: Sa’d b. Ebî Vakkâs şöyle demiştir: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً؟ قَالَ: الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ، فَيَبْتَلِي الرَّجُلَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ دِينُهُ صُلْبًا اشْتَدَّ بَلَاؤُهُ، وَإِنْ كَانَ دِينُهُ رِقَّةً ابْتُلِيَ عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَمَا يَبْرَحُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ مَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ Ey Allah’ın Rasûlü! İnsanlar içerisinde belalara en çok uğrayanlar kimlerdir? dedim. O da “Peygamberler, onlardan sonra (yaşantı ve inançta) onlara yakın olanlar, sonra onlara yakın olanlar. Kişi dindarlığı oranında belalara uğratılır. Şayet dininde sağlam bir kimse ise belası şiddetlenir. Şayet dininde gevşek ise dindarlığı derecesine göre belalara maruz kalır. Bela kulun peşini bırakmaz. Nihayet kul, üzerinde hiçbir günah olmaksızın yeryüzünde yürür hâle gelir.” şeklinde cevap verdi. Bk., Tirmizî, “Zühûd”, 56; İbn Mâce, “Fiten”, 23; Dârimî, “Rikâk”, 67.

¹³⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3349.

¹³⁶² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5575.

Kur’ân konusuna dair söz konusu misalleri bazen hakikat üzere bazen de mecaza hamlederek değerlendirmiştir.

2.20.1. Hakikat Üzere Değerlendirdiği Misaller

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ، *Cüşemî,* “Allah’ın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti.” تَوْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِأَذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ “O ağaç, rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara böyle misaller getirmektedir.” وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ *ve* “Kötü sözün misali de kökü yerden sökülmiş, ayakta duramayan kötü bir ağaçtır.”¹³⁶³ âyetlerinde verilen misali hakiki anlama hamlederek değerlendirmiş, كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا “Allah’ın nasıl bir misal getirdiğini.” ifadesiyle benzerlik kurularak yakın iki hususa örnek verildiğini söylemiştir. Müfessir bu benzerliği; içinde fesat olmayan, delillerle sabit olan “din” kelimesinin aslı sebat üzere olan, içinde çürük olmayan ağacın köküne; din ile hasıl olan o yükselmenin, ağacın dallarının semaya doğru uzamasına; din ile hasıl olan sevabın ise her zaman meyve veren ağacın meyvesine benzetilmiştir, şeklinde kurmuştur. O, bu şekilde benzerlik kurulmasındaki maksadı ise her ne kadar mükellefe meşakkatli gelse de umduğu nimetin devamı için sahibinin ağacı koruduğu gibi mükellefin de onu koruması olarak açıklamıştır. Müellif, bu konuda farklı değerlendirmelerin de olduğunu, âyetteki “sevap” kelimesinin zâhire aykırı bir şekilde mü’minin nefsiyle irtibatlandırılarak ağaca benzetildiğini söylemiş, fakat kelimenin hakiki manaya hamledilmesi mümkünken mecaza hamledilmesini doğru bulmamıştır. Buna ilave olarak müellif; sağlam bir köke, yüksek dala ve güzel meyveye sahip ağacın imanla irtibatlandırılarak kalple marifet, dille ikrar ve azalarla amel şeklinde tasavvufî bir değerlendirmeye de yer vermiş, ancak bu değerlendirmeye yönelik herhangi bir görüş bildirmemiştir. Müfessir, “وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ” “Kötü sözün misali” ifadesindeki “kötü/pis”

¹³⁶³ İbrâhîm 14/24-26.

kelimesini ise bâtila benzeterek tıpkı bu ağaçta olduğu gibi bâtilin da zayıf ve faydasız oluşuyla açıklamış, bâtil ile de İslam dışı dinlerin kastedildiğini belirtmiştir.¹³⁶⁴

Cüşemî, sivrisinek ve örümcek misallerini anlatan âyetleri de hakikat üzere değerlendirmiştir. O, *“İnَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٰ اَنْ يُّضْرَبَ مَثَلًا مَا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا”* *“Şüphe yok ki, Allah herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindekini misal vermekten utanıp çekinmez.”*¹³⁶⁵ âyetindeki misalin, beyan ve hikmet için getirildiğini, *حَتّٰى اِذَا نِهٰۤیۡتُمْ كِنْدِيۡنَۙ فَاُولٰٓئِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُۥم مَّا كَانَتْ لَهُۥمْ اٰۤیٰتُۙنَاۙ فَلَوْلَا دُوۡنُۙ اُولٰٓئِكَ لَفَعَلْنَاۙ فَاِذَا نِهٰۤیۡتُمْ كِنْدِيۡنَۙ فَاُولٰٓئِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُۥم مَّا كَانَتْ لَهُۥمْ اٰۤیٰتُۙنَاۙ فَلَوْلَا دُوۡنُۙ اُولٰٓئِكَ لَفَعَلْنَاۙ* *“Nihâyet kendilerine verilenler yüzünden şımarıdıkları zaman onları ansızın yakaladık!”*¹³⁶⁶ âyetindeki misalin ise beyan ve hikmetin sonucunda neler olabileceğine yönelik bir uyarı olduğunu belirtmiştir.¹³⁶⁷

Cüşemî, *مَثَلُ الَّذِيۙنَ اتَّخَذُوۡۤا مِنْ دُوۡنِ اللّٰهِ اَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ الْعُنْكَبُوۡتِۙ اِذَا خَذَتْۙ بَيْتًا وَّانْ اَوْهَنَ الْبُيُوتِۙ* *“Allah’tan başka varlıkların korumasına sığınanların durumu, örümceğin durumuna benzer: Örümcek, kendine bir yuva edinir, ama yuvaların en çürüğü de örümceğin yuvasıdır. Keşke bilselerdi!”*¹³⁶⁸ âyetindeki örümcek misalinin, müşriklerin putlardan yardım beklemesine benzetildiğini, örümceğin evinin soğuktan ve sıcaktan koruma vasfının olmadığı gibi, putlara yapılan ibadetlerin de müşriklere hiçbir yarar sağlamayacağını, dolayısıyla burada faydasızlık açısından bir benzerlik kurulduğunu söylemiştir.¹³⁶⁹

Cüşemî, *وَالَّذِيۙنَ كَفَرُوۡۤا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَّحْسَبُۙهَا الظَّمَاۤنُ مَآءً حَتّٰى اِذَا جَآءَهُ لَمْ يَجِدْهُۥ شَيْۡا وَّوَجَدَ اللّٰهَ عِنْدَهُۥ فَوْقَیْهِۙ حِسَابُهُۥ وَاللّٰهُ سَرِیۡعُ الْحِسَابِ* *“İnkâr edenlerin yapıp ettikleri, susamış kimsenin geniş düzlüklerde görüp su zannettiği serap gibidir; sonunda gelip ona ulaşınca orada bir şey bulamaz, ama Allah’ı yanında bulur, O da eksiksiz olarak hesabını görür. Allah’ın hesabı pek çabuktur.”*¹³⁷⁰ âyetindeki misali de hakikat üzere değerlendirmiştir. O, müşriklerin putlara ibadet etmelerinin serapa benzetildiğini, bu benzetmeyle onlara dünyadaki amellerinin hiçbir yararının

¹³⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3862-3865.

¹³⁶⁵ el-Bakara 2/26.

¹³⁶⁶ el-En‘âm 6/44.

¹³⁶⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/298.

¹³⁶⁸ el-Ankebût 29/41.

¹³⁶⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 8/5572.

¹³⁷⁰ en-Nûr 24/39.

olmayacağı mesajının verildiğini belirtmiştir. Müfessir, *الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا* “Onlar, iyi yaptıklarını sandıkları hâlde, dünya hayatında çabaları boşa giden kimselerdir.”¹³⁷¹ âyetinde ifade edildiği gibi kâfirlerin dünyadaki amellerinin karşılığını âhirette alacaklarını umduklarını, onların bu ümitlerinin de serapa benzetildiğini ifade etmiştir. Zira, serap gören kişinin suya ümitlendiğini, ancak ümitlendiği suyu bulamadığında büyük bir şaşkınlığa uğradığını, aynı şekilde kâfirlerin de âhirette ümitlendikleri karşılığı alamayınca büyük bir zarara ve şaşkınlığa uğrayacaklarını belirtmiştir.¹³⁷²

أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا
“Yahut dalga, üstünde يَفَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْدِ يَرِيهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ
yine dalga, onun üstünde de bulutla (kara bulut gibi bir dalga ile) kaplı büyük bir
denizdeki karanlıklar gibidir; birbiri üzerinde karanlıklar! Neredeyse elini çıkarsa
onu göremeyecek. Allah bir kimseye ışık vermezse onun aydınlıktan asla nasibi
yoktur.”¹³⁷³ âyetiyle kâfirlere yönelik ikinci misalin verildiğini, âyetteki “ظُلُمَاتٍ”
kelimesinin karanlık anlamında kullanıldığını, bununla denizin, bulutların, gecenin ve
dalganın karanlığının kâfirlerin cehaletine ve inkârına benzetildiğini ifade etmiştir.
Müellif, onların bu hallerinin, itikatlarının ve sözlerinin karanlık olduğunu, kıyamet
günü cehenneme girinceye kadar kalacakları yerin de karanlık olacağını söylemiştir.
Müfessir, bu misalin kâfirlerin cehaletleri ve inkârları sebebiyle onlara bir uyarı olarak
düşünüp sakınmaları için getirildiğini ifade etmiştir.¹³⁷⁴

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ
فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ
النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ “O, gökten su indirdi; su, vadiler dolusunca
sel olup aktı. Bu sel, üste çıkan köpüğü taşıyıp götürdü. Yaktıkları ateşin üzerine koyup
eriterek süs eşyası veya alet yapmak istedikleri madenlerden de üste böyle köpük çıkar.
İşte Allah hak ile bâtıla böyle misal verir. Köpük atılıp gider; insanlara fayda veren

¹³⁷¹ el-Kehf 18/104.

¹³⁷² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 7/5213-5214.

¹³⁷³ en-Nûr 24/40.

¹³⁷⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 7/5214-5216.

şeye gelince, o dünya durdukça durur. İşte Allah böyle misaller getirir.”¹³⁷⁵ âyetini de hakikat üzere değerlendirmiştir. Müfessir, bu âyette Yüce Allah’ın hak ve bâtil için iki misal verdiğini, hak ve İslâm’ı bâki kalan, faydalı olan suya; bâtili ise yok olmaya mahkûm ve hiçbir faydası olmayan köpüğe benzettiğini belirtmiştir.¹³⁷⁶

2.20.2. Mecaza Hamlettiği Misaller

Cüşemî, *اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوهَ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ* *الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَلْمَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* *“Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”*¹³⁷⁷ âyetindeki “nûr” misalinin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ve ailesine; Hz. İbrâhîm’e ve Hz. İsmâîl’e; mü’minlere ve mü’minin kalbindeki Kur’ân’a benzetilmiştir, şeklinde mecazî değerlendirmeleri aktarmıştır.¹³⁷⁸ Kendisi ise *يَهْدِي اللَّهُ* *“Allah nûruna dilediğini kavuşturur.”* ifadesinden hareketle bu kelimenin deliller anlamında olduğunu söylemiştir. Zira ona göre deliller, mükellef olanları hidâyete erdirir. Müfessir; İslam dışı, bâtil görüşlere muhalefet amacıyla ve aklî gerekçelerle “nûr”un hakiki anlamda Allah (c.c.) olamayacağını şu şekilde açıklamıştır:

1. Burada Müşebbihe için delil teşkil edecek bir durum yoktur. Çünkü “nûr” arazdan bağımsız bir cisim olmadığı için muhdestir. Oysa Yüce Allah kadîm sıfatına haizdir ve cisim değildir. Müfessir; bu iddiasını, Allah’ın (c.c.) *“مِثْلُ نُورِهِ”* ifadesindeki “nûr”u kendine izâfe ettiğini, bunun da “nûr”un O’ndan başka bir şey olduğuna delâlet

¹³⁷⁵ er-Ra’d 13/17.

¹³⁷⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3777-3778.

¹³⁷⁷ en-Nûr 24/35.

¹³⁷⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 7/5202-5204.

ettiğini söylemekle ispatlamaya çalışmıştır. Yani o, bu görüşüyle muzâf ile muzâf-ı ileyhin aynı şey olmayacağını söylemek istemiştir.

2. Allah Teâlâ “nûr” olsaydı sürekli var olduğu için karanlığın varlığı mümkün olmazdı.

3. Mecûsîler yaratıcının “nûr” olduğunu, şeytanın ise karanlıktan meydana geldiğini söylemektedirler. Âyetteki “nûr” kelimesinin Allah (c.c.) olduğunu iddia etmek onlar gibi düşünmek anlamına gelir ki; bir Müslüman, Mecûsîlerin bu söyleminde bulunmamalıdır.¹³⁷⁹

Emsâlü'l-Kur'ân'a örnek olarak verilen *الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ* *الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ* *“Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar.”*¹³⁸⁰ âyetinde ise Cüşemî, şeytanın çarpması ifadesinin hakikat mi misal mi sorusuna farklı cevapların verildiğini aktarmıştır. Bize göre meseldir diyen müfessir, Ebû Bekir İhşidî ve Ebû'l-Huzeyl el-Allâf'ın hakikat olarak değerlendirdiklerini, çarpmanın şeytanın fiili olabileceğini, Yüce Allah'ın buna izin vermesiyle bazı insanları çarparak sersemletmesinin mümkün olabileceğini, Kur'ân'ın zâhirinden bunun çıkartılabileceğini, aklen de buna engel bir durumun olmadığını söylediklerini aktarmıştır.¹³⁸¹ Müfessir, onların bu görüşüne “el-Ahkâm” başlığı altında; eğer şeytanın bunu yapmaya kudreti olsaydı, bütün mü'minleri çarpar, mallarını gasp eder, onları fesada uğratar, akıllarını alır sonra da geri verirdi. Oysa şeytanın fesadı *“وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي”* *“Aslında benim sizi zorlayacak gücüm yoktu; benim yaptığım size çağrıda bulunmaktan ibaretti; siz de benim çağrıma uydunuz.”*¹³⁸² âyetinde ifade edildiği gibi sabittir ve onun vesveseden başka bir şeye gücü yetmez, ifadeleriyle karşı çıkmıştır. O, bu açıklamalarına aykırılık teşkil eden Hz. Süleyman dönemindeki şeytanların hallerini ise sanki Allah (c.c.) onların kuvvetlerini artırmıştı, şeklinde açıklamış ve bunun sebebinin de Hz. Süleyman'ın mucizesiyle alakalı olduğunu ifade etmiştir.¹³⁸³

¹³⁷⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/5205.

¹³⁸⁰ el-Bakara 2/275.

¹³⁸¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1057.

¹³⁸² el-Bakara 2/275.

¹³⁸³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1058.

2.20.3. Misallerin Amaçları

Cüşemî, âyetlerdeki misallerin amaçlarını, muhatabın düşünüp bu faydaları öğrenmeleri,¹³⁸⁴ hakka tabi olmaları, bâtıla tabi olanların ise bâtıldan uzaklaşmaları olarak açıklamıştır.¹³⁸⁵

Cüşemî, Ra‘d sûresi 17. âyetindeki misalden hareketle, Allah Teala’nın mükellef olanlara bir tembihte bulunduğunu, O’nun bu tembihinin de özellikle bir ilmi talep etmek ve cehaletten uzak kalmak, hakkı yerine getirmek, bâtıldan uzak durmak amaçlı olduğunu ifade etmiştir. Müfessir, bu âyetle ilgili Kâdî Abdülcebbâr’ın, kişi aklî melekesini iyi çalıştırdığında bu âyetteki ifade tarzını, faydalarını, kısa lafızlarla zengin anlatımı düşündüğünde, şüphesiz bunun mucize bir kelâm olduğunu, beşer kelâmı olamadığını anlayabilir,¹³⁸⁶ şeklindeki görüşünü aktarmakla, misallerin taşıdığı bu üstün vasıfların Kur’ân’ın i‘câzına ve Hz. Peygamber’in hak peygamber olduğuna delâlet ettiğine işaret etmek istemiştir.

Müellif, Nûr sûresi 35. âyetindeki misalden hareketle de Allah’ın (c.c.) misal getirmesinin faydasını, aslında bu konuda misal vermeye gerek olmadığını, çünkü O’nun delillerinin zaten açık olduğunu, ancak mükellefin cehaleti sebebiyle bu delilleri misallerle daha da açık ve somut bir şekilde verdiğini söyleyerek açıklamıştır.¹³⁸⁷ Müfessir, “وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ” “Allah insanlar için misaller veriyor.” ifadesinden hareketle Yüce Allah’ın misal vermesinin sebebini ise insanların kolay anlamalarını sağlamak olarak ifade etmiştir.¹³⁸⁸ Onun bu açıklamalarından yola çıkarak zaten açık olan Kur’ân mesajının misallerle daha da açık hâle getirilmesini, cahil kesimin bile kolayca anlayabilmesine bağladığı görülmektedir. Çünkü müellif, misallerin birçoğunun, cahil olarak nitelendirdiği müşriklerin ibret alıp hakka tabi olmaları, bâtıla tabi olan cahillerin ise bâtıldan uzaklaşmaları için getirildiğini söylemiştir.¹³⁸⁹

¹³⁸⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3864-3865.

¹³⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3862.

¹³⁸⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3779.

¹³⁸⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 7/5204.

¹³⁸⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 7/5204.

¹³⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3862.

Sonuç olarak Cüşemî, Kur’ân’da verilen misallerin bazılarını zâhire/hakikate bazılarını ise mecaza hamlederek tefsir etmiştir. Müfessir, misalleri öncelikli olarak hakikat üzere değerlendirmiş ve benzerlikten hareketle tefsir etmiş, hakikat üzere değerlendirilmesinde aklî ve şer’î engel gördüğü durumlarda te’vil yoluyla mecaza hamletmiştir. Müellif, Kur’ân’daki misallerin sebebini ise ibret almak, Kur’ân’ın açık ve net bir şekilde anlaşılmasını sağlamak olduğunu, ayrıca misallerin i’câza delâlet ettiğini de belirtmiştir.

2.21. Kıraat

“Kıraat” kelime olarak “okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek” gibi anlamlara gelir.¹³⁹⁰ Terim olarak ise “Kur’ân’daki kelimelerin nasıl okunacağını ve râvilerine nispet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilim,”¹³⁹¹ “Kıraat imamlarından her birinin Kur’ân okuma hususunda diğerlerinden farklı bir yol izlemesidir.”¹³⁹² “Kurrâ” kelimesi de kıraatlerin kendilerine nispet edilen imamlar için kullanılır.¹³⁹³ Kaynaklarda yedi, on ve on dört kıraate, bu kıraatlerin tasnifine ve sıhhatine yönelik bilgiler verilmiştir.¹³⁹⁴

¹³⁹⁰ Abdulhamit Birişik, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/425.

¹³⁹¹ Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *Müncidü’l-mukriîn ve mürşidü’t-tâlibîn*, nşr. Ali b. Muhammed el-Umrân, (Beyrut: y.y., 1419), 3.

¹³⁹² Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/336.

¹³⁹³ Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/368.

¹³⁹⁴ İbn Mücâhid; Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza ve Kisâî olmak üzere yedi kıraat imamından gelen kıraatleri tasnif etmiş ve mütevâtir kabul edilen yedi kıraati oluşturmuştur. Zerkêşî, *el-Burhân*, 1/318; Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/357; Necatî Tetik, *Başlangıçtan IX Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta’limi* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1990), 62-69, Birişik, “Kıraat”, 25/428. İbnü’l-Cezerî de bu yedi kıraate; Ebû Ca’fer el-Kârî, Ya’kûb el-Hadramî ve Halef b. Hişâm’ı eklemek suretiyle on kıraati tasnif etmiş ve bunların dışında kalan kıraatleri mütevâtir olarak görmemiştir. Yedi kıraate eklenen bu üç imamın kıraatleri ise mütevâtir olup olmadığı tartışmalıdır. Bunlara meşhur düzeyinde sahihtir diyenler de olmuştur. Suyûtî, *el-İtkân*, 1/210; Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/339, 357, 376; Birişik, “Kıraat”, 25/428. Daha sonra ise İbnü’l-Cezerî’nin tasnif ettiği bu on kıraate İbn Muhaysın, Yezîdî, Hasan-ı Basrî ve A‘meş’in kıraatleri de eklenmek suretiyle on dört kıraat tasnif edilmiş, ancak bu dört kıraatin bazıları sahih kıraat şartlarını taşıya bile genel olarak şâz kabul edilmiştir. Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/368-374; Birişik, “Kıraat”, 25/428. Muttasıl bir senedle Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaşan, Hz. Osman dönemi istinsah edilen mushaflardan birine uyan ve bir vecihle de olsa Arap diline uyan kıraatler ittifakla sahih kabul edilmiştir. Zerkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 1/340; Tetik, *Kıraat İlminin Ta’limi*, 85; Birişik, “Kıraat”, 25/429. Bu üç şarttan en az birini taşımayan kıraatler ise şâz kabul edilmiş ve bu kıraatlerin namazlarda ve ibadetlerde okunamayacağı ifade edilmiştir. Zerkêşî, *el-Burhân*, 1/332. Sahâbe tarafından tefsir amacıyla yazılan müdrec kıraatlerin de şâz olarak değerlendirilmesi gerektiği belirtilmiştir. Birişik, “Kıraat”, 25/427.

Cüşemî, âyetleri tefsir ederken kullandığı başlıkların ilki “el-kırâe”dir. Müellif bu başlık altında tefsiri yapılan âyet ya da âyet gruplarına yönelik varsa kıraat farklılıklarını zikretmiş, yoksa Nisâ sûresinin 159. âyetinde olduğu gibi bu başlığı kullanmamıştır.¹³⁹⁵ O, Zeydîler’deki gibi tek kıraat ekolünü takip etmemiş, fakat Mu‘tezile’nin mütevâtir hassasiyetini kıraatte de aynen sürdürmüştür. Ayrıca müfessir, Mu‘tezile’den farklı olarak kıraatin şâz ve nâdir olmaması şartını getirmiştir.¹³⁹⁶

Müellif, tefsirinde kıraat nakillerini şu kişilerden yapmıştır: Abdurrahmân b. Üsmeykâ’, Ebû’s-Semmâk el-Adevî, Âsım el-Cehderî, Ebû Abdurrahmân Abdullâh es-Sülemî (öl. 73/692), Ebû Osmân en-Nehdî (öl. 100/718-19), Kûfeli Muhadram, Ebû Vâil Şakîk b. Seleme (öl. 82/701), Yahyâ b. Vessâb (öl. 103/722), Ebû Recâ el-Utârdî (öl. 105/723-724), el-A‘rec (öl. 117/735), Ebû İmrân Abdillâh b. Âmir (öl. 118/736), İbn Kesîr (öl. 120/738), İbn Mahîs (öl. 123/740), Ebû Bekr Âsım b. Behdele (öl. 127/745), Ebû Ca‘fer (öl. 130/747-748), Mâlik b. Dînâr (öl. 131/748), A‘meş (öl. 148/765), Ca‘fer b. Muhammed es-Sâdık (öl. 148/765), İbrâhîm b. Ebî Abîla (öl. 152/770), Ebû Amr b. Alâ (öl. 154/771), Hamza b. Habîb (öl. 156/773), Nâfi‘ b. Abdurrahmân (öl. 169/785), Kisâî (öl. 189/805), Ebû Bekir b. Ayyâş (öl. 193/809), Verş (öl. 197/812), Ya‘kûb el-Hadramî (öl. 205/821), Kâlûn (öl. 220/835), Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (öl. 224/838), Halef b. Hişâm (öl. 229/844), Ebû Abdillâh Muhammed b. Mütevekkil er-Ruveys (öl. 238/852), Ebû Ömer Hafs b. Dûrî (öl. 248/862), Ebû Bekir İbnû’l-Enbârî (öl. 328/940).¹³⁹⁷

Müfessir, zaman zaman Ebû Ali el-Cübbâî, Ebu’l-Kâsım, Ebû Hâşim el-Cübbâî, Ebû Müslim, Rummânî, Kâdî Abdülcebbâr gibi Mu‘tezilî âlimlere de atıflar yapmıştır.¹³⁹⁸

Cüşemî’nin kıraatlere dair rivayetlerini; ağırlıklı olarak “seb‘a” ve “el-Kurrâu’s-seb‘a” olarak adlandırdığı yedi kıraat imamından yapmış, onların icmâ ettiği

¹³⁹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî’t-tefsîr*, 3/1819.

¹³⁹⁶ Sarı, *Hâkim el-Cüşemî’nin et-Tehzîb fî’t-Tefsîr Adlı Eserinin Mu‘tezilî Kaynakları*, 35.

¹³⁹⁷ Sarı, *Hâkim el-Cüşemî’nin et-Tehzîb fî’t-Tefsîr Adlı Eserinin Mu‘tezilî Kaynakları*, 24.

¹³⁹⁸ Pamuk, *Hâkim el-Cüşemî’nin et-Tehzîb fî’t-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu‘tezile’nin Kur’ân Tasavvuru*, 136-137.

kıraate muhalefet etmeyi câiz görmemiştir.¹³⁹⁹ O, “Ehl-i Irak ve Şam”¹⁴⁰⁰ “Ehl-i Şam” “Ehl-i Hicâz” “Ehl-i Basra” “Ehl-i Cebr”¹⁴⁰¹ ifadelerini kullanarak bu bölgelere ait kıraat âlimlerinin okuyuşlarını da aktarmıştır.

Cüşemî, kıraat üzerine yapılan ihtilafları zikretmiş ve çoğunlukla bu ihtilaflara yönelik tercihini de sebepleriyle beraber belirtmiştir. Onun bazen aktardığı kıraatleri; âyet, hadis, şiir, Arap dili kuralları, lehçeler gibi birtakım hususlarla hüccetlendirdiği tespit edilmiştir.¹⁴⁰² Müfessir, kıraatleri değerlendirme esnasında İbn Abbas, İbn Mes‘ûd, Ubey b. Ka‘b ve Hz. Ali’nin mushaflarına da zaman zaman atıfta bulunmuştur.¹⁴⁰³ Cüşemî; tefsirinde, İbn Mücâhid’in (öl. 324/936) tasnifi ile literatüre giren yedi kıraat ifadesini kullanmış, ancak İbn Mihrân en-Nîsâbü’rî’nin (ö. 381/992) tasnifi ile literatüre giren ve İbnü’l-Cezerî (öl. 833/1429) tarafından da sistematize edilen on kıraate ya da daha sonra tasnif edilen on dört kıraate dair bir ifade kullanmamıştır.

Cüşemî, eserinde yedi kıraati esas almış, fakat bazen yedi kıraatin dışındaki rivayetleri de aktarmıştır. Meselâ, وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَيِّسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ “Haksızlığa sapanları da yapmakta oldukları kötülüklerden ötürü dehşetli bir azap ile cezalandırdık.”¹⁴⁰⁴ âyetindeki “بَيِّسٍ” kelimesiyle ilgili on bir farklı kıraatin olduğunu, bunlardan beşinin yedi kıraat içinde, altısının ise yedi kıraat dışında olduğunu söylemiştir. Yedi kıraat içindeki kıraatleri şu şekilde aktarmıştır:

1. Ebû Ca‘fer ve Nâfi “ي” harfini, kesreli ve hemzesiz “فَعِلَ” vezninde “بَيِّسٍ” şeklinde okumuşlardır.

2. Nâfi‘den gelen bir başka kıraate göre ise bu kelime, “ب” harfi kesreli, “ي” harfi sükûn ile ve hemzesiz olmak üzere “بَيِّسٍ” şeklinde okunmuştur.

¹³⁹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/276, 5/3399.

¹⁴⁰⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3604.

¹⁴⁰¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3799-3800.

¹⁴⁰² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/276, 369, 462, 600, 3/1883, 1884, 1/276, 5/3319, 3399, 3799-3800; Hızıroğlu, *Hâkim el-Cüşemî’nin Tefsirinde Kıraat Olgusu*, 48-65.

¹⁴⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/664, 846, 5/3399.

¹⁴⁰⁴ el-A’raf 7/165.

3. İbn Âmir bu kelimeyi, “ب” harfinin kesresi ile ve hemzeli olarak tıpkı “بُرُّ” kelimesinde olduğu gibi “بُسُّ” şeklindeki okumuştur.

4. Ebu Bekr’in Âsım’dan aktardığına göre bu kelime, “ب” harfinin fethası ve hemzeli “فَعْلٌ” vezninde “بَيَّاسٌ” şeklindeki okunmuştur.

5. İbn Kesîr, Ebû Amr, Hafs (öl. 180/796), Âsım, Hamza, Kisâî’nin ve Ebû Ubeyde ile Ebû Hâtim’in de tercih ettiği kıraate göre bu kelime, “ب” harfi fethası ve hemze kesreli olarak “فَعِيلٌ” vezninde tıpkı “قَلِيلٌ” kelimesinde olduğu gibi “بَيِّسٌ” şeklinde okunmuştur. Cüşemî bu şekildeki okuyuşun da meşhur (yedi kıraat imamlarının ihtilafı sonucunda çoğunluğun tercihi) ve bilinen okuyuş olduğunu söylemiştir.

Yedi kıraatin dışındakiler de şu şekilde aktarmıştır:

1. Hasan-ı Basrî’den gelen rivayete göre bu kelime, “ب” harfinin kesresi “س” harfinin fethası ile “بَيَّسَ الْعَذَابَ” şeklinde okunmuştur.

2. Mücâhid’den gelen rivayete göre bu kelime, “فَاعِلٌ” vezninde “بَايَسٌ” şeklinde okunmuştur.

3. Übey’den gelen rivayete göre bu kelime, tıpkı “جَمَلٌ” kelimesinde olduğu gibi fethalı, “فَعْلٌ” vezninde “بَيَّسٌ” şeklinde okunmuştur.

4. Nasr b. Âsım’dan gelen rivayete göre bu kelime, “ب” harfinin fethası, hemzesiz “ي” harfinin şeddeli ve kesresiyle hemzesiz olarak فَعْلٌ vezninde بَيَّسٌ şeklinde okunmuştur.

5. Bazı Mekke ehlinin bu kelimeyi; “ب” harfinin kesresiyle hemzesiz olarak tıpkı “لِيلٌ” kelimesi gibi, “فَعْلٌ” vezninde “بَيَّسٌ” şeklinde okudukları nakledilmiştir.

6. Bazılarından gelen rivayete göre bu kelime, “ب” harfinin fethası “ي” harfinin kesresi ile “فَعِيلٌ” vezninde “بَيَّسٌ” şeklinde okunmuştur.¹⁴⁰⁵

¹⁴⁰⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 4/2757-2758.

Cüşemî, Bakara sûresinin 233. âyetinin tefsirinde de on dört kıraat imamından birçoğunu ve bunlarla birlikte diğer bazı râvileri zikretmiştir. Müellif; Ebû Recâ' el-Utâridî'den (öl. 105/723-24 [?]) “الرُّضَاعَةُ” şeklinde “ر” harfinin kesresiyle okunan bir kıraati nakletmiş, Halil b. Ahmed ve Ferrâ'nın buna yönelik “الرُّضَاعَةُ” ve “الرُّضَاعَةُ” şeklinde iki farklı lügat olduğunu söylediğini ve bu kıraatlerden kesre ile okunan kıraatin zâhir olmayıp şâz olduğunu zikretmiştir.¹⁴⁰⁶

2.21.1. Kullandığı Kıraat Kavramları

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli eserinde kıraatleri değerlendirirken müstefiz/mütevâtir, zâhir, kırâatü'l-âmmе, nâdir/ahâd ve şâz kavramlarını kullandığı görülmektedir.

1. Müstefiz/Mütevâtir Kıraat: Tarikleri artarak yaygınlaşan hadisler için kullanılan müstefiz kelimesi terim olarak; senedinin râvi sayısı baştan sona her tabakada üçten aşağı düşmeyen, fakat mütevâtir derecesine de ulaşmayan hadisler anlamına gelmektedir. Bu kavram hicrî, 1. ve 2. asırlarda daha çok “yaygın ve meşhur” gibi manalarda kullanılmış, zamanla mâruf, mahfûz, müştehir/meşhur ve mütevâtir kavramlarına yakın, yer yer de aynı anlamda kullanılmıştır.¹⁴⁰⁷ Cüşemî de tefsirinde kıraatlere yönelik zaman zaman “müstefizü'l-mütevâtir” (المُسْتَفِيزُ الْمُتَوَاتِرُ) tabirini birlikte kullanmış,¹⁴⁰⁸ genellikle sahih kıraatlerde müstefiz olma şartını aramıştır.¹⁴⁰⁹ Müfessire göre, nasıl ki Kur'ân'a dair “المُسْتَفِيزُ الْمُتَوَاتِرُ” dışında gelen nakiller câiz değilse, aynı şekilde mütevâtir kıraat dışındaki şâz ve nâdir (âhâd) kıraatler de câiz değildir. Müellif, mütevâtir olarak nakledilen bir kıraatin ise her yönüyle sabit olduğu gerekçesiyle reddinin de câiz olmadığını belirtmiştir.¹⁴¹⁰ Ayrıca Müfessir, mütevâtir kıraatlere aykırı okuyuşları da doğru bulmamıştır.¹⁴¹¹

¹⁴⁰⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/933-934.

¹⁴⁰⁷ Zekeriya Güler, “Müstefiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/135.

¹⁴⁰⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/193, 6/4372.

¹⁴⁰⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/193, 3/1747.

¹⁴¹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 10/7439.

¹⁴¹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/260, 10/7211, 7439.

Cüşemî, mustefiz olmayan bir kıraati geçerli saymamıştır. Meselâ, فَاتَّقُوا النَّارَ Cüşemî, mustefiz olmayan bir kıraati geçerli saymamıştır. Meselâ, فَاتَّقُوا النَّارَ “*Yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının.*”¹⁴¹² âyetindeki وَفُودُهَا “yakıt” ifadesinin kırâetü’l-âmmeye göre “و” harfinin fethasıyla okunduğunu, buna karşılık Hasan-ı Basrî ve Mücâhid tarafından ise dammeli hâliyle وَفُودُهَا “yanma” şeklinde kıraat edildiğini nakletmiştir. Ancak o, “و” harfinin dammeli okunuşuyla bu kelimenin mastar olduğunu ve tutuşturmak anlamına geldiğini, dolayısıyla sahih olmadığını, “و” harfinin fethalı okunuşuyla “ateşi tutuşturan” anlamında bir isim olduğunu belirtmiş, bu açıdan bakıldığında “الطُّهْر” kelimesiyle benzerlik arz ettiğini ifade etmiştir. Cüşemî, ayrıca وَفُودُهَا ifadesinin Übeyd b. Ümeyr’den gelen bir nakle göre وَقِيدُهَا şeklinde okunduğunu da aktarmış, ancak bunun müstefiz bir kıraat olmadığı gerekçesiyle câiz olmadığını belirtmiştir.¹⁴¹³

2. Zâhir Kıraat: Cüşemî, zâhir ve müstefiz kıraatlerin geçerli olduğunu söylemiş,¹⁴¹⁴ bazı kıraatlere dair “zâhir kıraat” (الْقِرَاءَةُ الظَّاهِرَةُ) ifadesini kullanmıştır. Onun, يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا “*Ey cin ve insan topluluğu! İçinizden size âyetlerimi anlatan ve bugünle karşılaşacağınıza dair sizi uyan peygamberler gelmedi mi?*”¹⁴¹⁵ âyetinde bu ifadeyi kullandığını görmekteyiz. Müfessir, أَلَمْ يَأْتِكُمْ “*Size gelmedi mi?*” ifadesinin kıraatinin zâhir kıraate göre bu şekilde okunduğunu, A’rec’in (öl. 117/735) ise لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ “*âyetindeki müenneslik “ت” harfinden hareketle “تَأْتِكُمْ” şeklinde okuduğunu belirtmiştir. Cüşemî, her iki okuyuşun da Arapçaya göre câiz olduğunu söylemiş, ancak zâhir dışındaki kıraatin câiz olmadığını belirtmiştir.*¹⁴¹⁶ Dolayısıyla müfessir, burada sadece Arapçaya uygun olan okumaların geçerli bir kıraat olarak görülemeyeceğini, zâhir şartının da beraberinde bulunması gerektiğini ima etmiştir.

¹⁴¹² el-Bakara 2/24.

¹⁴¹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/287.

¹⁴¹⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 4/2765, 10/7243-7244.

¹⁴¹⁵ el-En’âm 6/130.

¹⁴¹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 3/2409-2410.

وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَ
رَبِّينِ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ “Rabbinin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, rahmet sahibidir; tıpkı sizi
başka bir kavmin zürriyetinden yarattığı gibi eğer isterse sizi ortadan kaldırır ve
arkanızdan yerinize dilediği bir kavmi getirir.”¹⁴¹⁷ âyetindeki “ذُرِّيَّةٌ” kelimesinin zâhir
kıraate göre bu şekilde okunduğunu, fakat Zeyd b. Sâbit’ten (öl. 45/665 [?]) gelen bir
okuyuşa göre “ذ” harfinin kesreli ve “ر” harfinin şeddeli bir şekilde okunduğunu, Ebân
b. Osman’dan (öl. 105/723) gelen farklı okuyuşa göre de “ذ” harfinin fethalı ve “ر”
harfinin de kesreli “فَعِيلَةٌ” vezninde okunduğunu belirtmiştir. Müfessir bu iki okuyuşun
da iki farklı lügat olduğunu söylemiştir.¹⁴¹⁸ Bu örneklerden hareketle Cüşemî’nin zâhir
kıraat ile mütevâtir kıraatleri kastettiği anlaşılmaktadır. Zira yukarıda da belirttiğimiz
gibi o, kıraate dair mütevâtir dışındaki nakilleri kabul etmemiştir.

3. Kırâetü’l-Âmme: Cüşemî; kırâetü’l-âmme (الْقِرَاءَةُ الْعَامَّةُ) ifadesini, nakil
itibarıyla mütevâtir, sıhhat açısından eşit ve yedi kıraat imamının çoğunun kıraati için
kullanmıştır. Müfessir, bazen bu ifade yerine “Meşhûr,” “Bâkûn” (yedi kıraat
imamlarından diğerleri), “Zâhir” ve “Hasen” ifadelerini de zikretmiştir.¹⁴¹⁹ Meselâ,
مَالِكٍ يَوْمَ الدِّينِ “Ödül ve ceza gününün tek hâkimi.”¹⁴²⁰ âyetindeki “مَالِكٍ” kelimesinin
Ebû Bekr, Âsım, Kisâî ve Ya’kûb’un âyette geçtiği şekliyle okuduklarını nakletmiştir.
Müfessir, ilk dört halifenin, sahâbe ve tâbiînden cemaatin de bu şekilde okuduğunu,
ancak bazılarının ise elifsiz okuduklarını, her iki okuyuşun da Hz. Peygamber’den
(s.a.v.) rivayet edildiğini belirtmiş ve bu iki kıraatin meşhur kıraat olduğunu
söylemiştir.¹⁴²¹ Cüşemî, bu gibi ihtilaf edilen durumlarda ise yedi kıraat imamından
çoğunun okuyuşunu yani kırâetü’l-âmme’yi tercih etmiştir.¹⁴²²

¹⁴¹⁷ el-En’âm 6/133.

¹⁴¹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 3/2413.

¹⁴¹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/208, 664, 904, 3/1757, 5/3236.

¹⁴²⁰ el-Fâtiha 1/7.

¹⁴²¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/208.

¹⁴²² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/334, 4/2757.

Cüşemî, وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ “Kim gönüllü bir iyilik yaparsa bilsin ki Allah iyiliği mükâfatıyla karşılayan ve çok iyi bilendir.”¹⁴²³ âyetindeki تَطَوَّعَ “gönüllü” kelimesinin okunuşu hususunda yedi kıraat imamı arasında ihtilaf olduğunu belirtmiş, Hamza ve Kisâî’nin يَطَوَّعُ şeklinde “ي” ile “ط” harfini şeddeli ve “ع” harfini de cezm ile okuduklarını, Ya’kûb’un ise ilk harfini Hamza’nın okuyuşu gibi okuduğunu ve diğer kıraat imamlarının (kırâetü’l-âmmе) ise تَطَوَّعَ şeklinde okuduklarını belirtmiştir. Müfessir, devamında câiz olmayan okuyuşları da nakletmiş ve bu okuyuşların zâhir kıraate aykırı olduğunu belirtmiştir.¹⁴²⁴ Cüşemî’nin bu ifadesinden onun zâhir kıraatle kırâetü’l-âmmе’yi aynı kategoride değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Cüşemî, اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ “Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah’tır.”¹⁴²⁵ âyetinde يَمُدُّهُمْ kelimesi “ي” harfinin nasb, “م” harfinin ise damme ile يَمُدُّهُمْ şeklinde okunuşunu “kırâetü’l-âmmе” olarak nitelemiştir. Müfessir, buna karşın “ي” harfinin damme ile “م” harfinin ise kesre ile يَمُدُّهُمْ şeklinde okunan kıraatin de şâz kıraatlerden ve ezdâd olduğunu ifade etmiş, ancak her iki lügatin de aynı anlama geldiğini söylemiştir.¹⁴²⁶ Her ne kadar aynı anlama gelse de Cüşemî, yukarıda da belirttiğimiz gibi şâz kıraatleri kabul etmemektedir.

4. Nâdir (Âhâd) ve Şâz Kıraatler: Cüşemî, âhâd haberle metnin naklinin sabit olmadığı gibi âhâd haberle kıraatin naklinin de sabit olmadığını söylemiş,¹⁴²⁷ bu kıraatle okumaları câiz görmemiş,¹⁴²⁸ Kâdî Abdülcebbâr’ın da bu görüşte olduğunu söylemiştir.¹⁴²⁹ Cüşemî, âhâd haberde olduğu gibi şâz ile okuyuşu da doğru bulmamıştır.¹⁴³⁰ O, şâz kıraatlerin nakli konusunda problemlerin olduğunu, i’raba uysa

¹⁴²³ el-Bakara 2/158.

¹⁴²⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/664.

¹⁴²⁵ el-Bakara 2/15.

¹⁴²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/257.

¹⁴²⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/194, 10/7439.

¹⁴²⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/260, 10/7211, 7439.

¹⁴²⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3816.

¹⁴³⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/506.

dahi bu okuyuşların kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Meselâ, Fâtîha sûresindeki “مَالِكٍ” kelimesini “مَالِك” şeklinde “ك” harfinin sükûnu ile okunması ve “مَالِك” gibi merfû‘ okunmasının Arap dili kurallarına uygun olduğunu, fakat bu kıraatin câiz olmadığını belirtmiştir.¹⁴³¹

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَسُورَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ “Söyle (Yahudilere): Cebrâîl’e kim düşmansa bilsin ki, Allah’ın izniyle önce gelen kitapları doğrulayıcı, müminler için bir hidâyet rehberi ve müjdecî olarak Kur’ân’ı senin kalbine indiren odur.”¹⁴³² âyetindeki “جِبْرِيل” kelimesini, İbn Kesîr’in “ج” harfinin fethası, “ر” harfinin de kesresi ile “جِبْرِيل” şeklinde; Hamza, Kisâî, Ebu Bekr’in Âsım’dan nakline göre “ج” ve “ر” harflerini fetha ile ve hemzeli “جِبْرِيل” şeklinde; Ebu Ca’fer, Nâfi’, Ebu Amr, İbn Âmir, Ya’kûb ve Hafs’ın Âsım’dan nakline göre “ج” ve “ر” harflerini kesre ile ve hemzesiz “جِبْرِيل” şeklinde okuduklarını nakletmiştir. Cüşemî, aktardığı bu üç kıraatin de müstefiz olduğunu söylemiştir. Ancak müfessir, bu kelimenin zikrettiği üç kıraatin dışında şâz olan “جِبْرِيل، جِبْرِين، جِبْرِيل” şeklinde dört kıraatinin daha olduğunu ve bu dört kıraate göre okumanın câiz olmadığını belirtmiştir.¹⁴³³

5. Tefsir Kabilinden Nakiller: Cüşemî, kıraat adı altında nakledilen bazı rivayetleri tefsir kabilinde nakiller olarak adlandırmıştır. Müfessirin bununla müdrec kıraatleri kastettiği anlaşılmaktadır. Meselâ, وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ “Herkesin yüzünü ona doğru çevirdiği bir yönü vardır.”¹⁴³⁴ âyetinin, Übey b. Ka’b’ın mushafında “لِكُلِّ قِبْلَةٍ” şeklinde, İbn Mes’ûd’un mushafında ise لِكُلِّ جَعَلْنَا قِبْلَةً şeklinde geçtiğini ifade etmiştir. Fakat Cüşemî, bunların muhtemel tefsir kabilinden açıklamalar olduğunu belirtmiş ve müdrec ifadeleri kıraat olarak değerlendirmemiştir.¹⁴³⁵

¹⁴³¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/208.

¹⁴³² el-Bakara 2/97.

¹⁴³³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/505-506.

¹⁴³⁴ el-Bakara 2/148.

¹⁴³⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/638.

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ

Müfessir, *Safâ ile Merve Allah'ın nişânelerindendir; dolayısıyla hac veya umre yaparak Beytullah'ı ziyaret eden bir kimsenin bu yerleri tavaf etmesinde kendisi için bir günah yoktur. Kim gönüllü bir iyilik yaparsa bilsin ki Allah iyiliği mükâfatıyla karşılayan ve çok iyi bilendir.*"¹⁴³⁶ âyetindeki "أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا" ifadesinin İbn Mes'ûd'un mushafında "أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا" şeklinde olduğunun rivayet edildiğini belirtmiştir. O; İbn Abbas, Enes ve İbn Sîrîn'in (öl. 110/729) de bu şekilde okuduğuna dair bir rivayeti aktarmıştır. Ancak Cüşemî, bunun kıraat değil onların mushaflarında tefsir babında bir ilave olduğunu söylemiştir.¹⁴³⁷

لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآؤُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Cüşemî, *Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer geri dönerlerse Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir.*"¹⁴³⁸ âyetinde meşhur kıraatin "لِلَّذِينَ يُؤْتُونَ" şeklinde müstakbel anlamında olduğunu, İbn Mes'ûd'un ise bu ifadeyi "لِلَّذِينَ آَلُوا" şeklinde mazi anlamda okuduğunu, İbn Abbas'tan da "يُقْسِمُونَ" şeklinde bir nakil geldiğini belirtmiştir. Fakat Cüşemî, bu tarz ifadelerin kıraat olmadığını, açıklama babında tefsir olduğunu söylemiştir.¹⁴³⁹

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Cüşemî, *Hırsızlık eden erkek ve hırsızlık eden kadının yaptıklarına karşılık bir ceza, Allah'tan bir ibret olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hikmet sahibidir.*"¹⁴⁴⁰ âyetinde, "وَالسَّارِقُ" ifadesinin zâhir kıraate göre, âyette geçtiği gibi ref'; İsa b. Ömer'e göre "اقْطَعُوا" kelimesinde gizli bir zamir olduğu gerekçesiyle nasb üzere okunduğunu söylemiştir. O, bu ifadenin İbn Mes'ûd'un mushafında "وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ" şeklinde

¹⁴³⁶ el-Bakara 2/158.

¹⁴³⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/664.

¹⁴³⁸ el-Bakara 2/226.

¹⁴³⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/904.

¹⁴⁴⁰ el-Mâide 5/38.

çoğul hâliyle yazıldığını da aktarmış, ancak bunun tefsir kabilinden bir ilave olduğunu, dolayısıyla kıraat olarak değerlendirilmediğini söylemiştir.¹⁴⁴¹

2.21.2. Kıraatlere Yönelik Tercih Kriterleri

Cüşemî, naklettiği kıraatleri değerlendirmeye tabi tutmuş ve bunlar arasında belli kriterlere göre tercihte bulunmuştur. Bazen de kıraatler arasında herhangi bir tercihe gitmemiştir. Meselâ, *قَالُوا اتَّخَذْنَا هُزُؤًا* “Bizimle alay mı ediyorsun! demişlerdi.”¹⁴⁴² âyetinde “هزؤا” ve “كفؤا” kelimelerini Kur’ân’ın tamamında Hamza’nın hemzeli şekilde “ز” ve “ف” harflerini sükûn ile okuduğunu nakletmiş, bu kıraatin ise İsmailî’in Nâfi’den yaptığı rivayet olduğunu belirtmiştir. Müfessir, Hafs’ın Âsım’dan yaptığı kıraate göre, hemzesiz, “ز” ve “ف” harflerini damme ile; buna karşın Nâfi’, İbn Kesîr, Ebû Amr, Kisâî, İbn Âmir ve Ebu Bekr’in Âsım’dan nakline göre, teskîl ve hemzeyle okuduklarını nakletmiş, bütün bu lügatlerin sahih olduğunu söylemiştir. Cüşemî bunlara ilave olarak Ya’kûb’un “هزؤا” şeklinde “ز”nin dammesi ile ve “كفؤا” şeklinde “ف”nin sükûnuyla okuduğunu da aktarmıştır. Müfessir, aktardığı kıraatler arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır.¹⁴⁴³

1. Hz. Osman Dönemi İstinsah Edilen Mushafa Uygunluk: Cüşemî, Hz. Osman döneminde istinsah edilen mushafa uygun olma şartını dikkate alarak kıraate dair tercihlerde bulunmuştur. Müfessir, *وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ* “Af dileyin ki hatalarınızı bağışlayalım.”¹⁴⁴⁴ âyetindeki “خَطَايَاكُمْ” kelimesinin kıraati üzerine açıklamalarda bulunmuş, zira bu kelimeyi bazılarının “خَطِيئَاتِكُمْ” şeklinde, diğer kıraat imamlarının ise “خَطَايَاكُمْ” şeklinde okuduklarını belirtmiştir. Müfessir, bu kelimenin A’râf suresi 161. ve Nûh suresi 25. âyetlerinde “ya” ile elifsiz olarak “خطيئات” şeklinde yazıldığını; Bakara suresi 58. âyetinde ise “elif” ile “خَطَايَاكُمْ” şeklinde

¹⁴⁴¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 3/1952-1953.

¹⁴⁴² el-Bakara 2/67.

¹⁴⁴³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/421.

¹⁴⁴⁴ el-Bakara 2/58.

yazıldığını belirtmiş ve bunun sebebini mushafta bu şekilde yazılmasına bağlamıştır.¹⁴⁴⁵

Cüşemî, *“Hac veya umre yaparak Beytullah’ı ziyaret eden bir kimsenin bu yerleri tavaf etmesinde kendisi için bir günah yoktur..”*¹⁴⁴⁶ âyetinde yer alan *“أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا”* ifadesinin İbn Mes‘ûd’un mushafında *“أَنْ لَا يَطُوفَ بِهِمَا”* şeklinde yazıldığını ifade etmiş ve bu ifadenin âyet değil açıklama kabilinde bir tefsir olarak değerlendirilebileceğini, Müslümanların kullandığı mushafa uygun olmaması sebebiyle sahih olarak değerlendirilemeyeceğini belirtmiştir. Bu konuda Ebû Ali’den de benzer bir açıklamayı nakletmiştir.¹⁴⁴⁷

Cüşemî, *وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّ كَذِبَكُمْ عَلَىَّ مَقَامِي وَتَذَكِيرِي بَايَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ* *“Onlara Nûh’un kıssasını da oku! O, kavmine şöyle demişti: Ey kavmim! Eğer benim aranızda bulunmam ve Allah’ın âyetlerini bildirmem zorunuza gidiyorsa, bilin ki ben yalnız Allah’a dayanıp güveniyorum; siz de ortaklarınızı toplayıp ne yapacağınızı kararlaştırın, yapacağınız iş içinde niyet olarak kalmasın ve bana mühlet de vermeden yapacağınızı yapın.”*¹⁴⁴⁸ âyetinde *“شُرَكَاءَكُمْ”* ifadesini Ya‘kûb’un *“شُرَكَاءُكُمْ”* şeklinde merfû‘ okuduğunu, yedi kıraat imamının ise âyette geçtiği gibi nasb okuduklarını aktarmış ve mushafta *“و”* harfinin olmadığını söyleyerek merfû‘ kıraati tercih etmemiştir.¹⁴⁴⁹

Müfessir, Hz. Osman tarafından hazırlanmış olan mushafın imlâsına uymuş, diğer şahsi mushaflardaki kıraatlere de değinmiş, fakat onlarda olup da mevcut mushafta olmayan kıraatleri reddetmiştir.

2. Kırâetü’l-âmmе: Cüşemî’nin *“kırâetü’l-âmmе”* ifadesiyle yedi kıraat imamı içerisinde çoğunun tercih ettiği kıraati kastettiğini ifade etmiştik. Müfessirin, aktardığı kıraat ihtilaflarında, kırâetü’l-âmmе’nin okuyuşunu tercih ettiği görülmüştür.

¹⁴⁴⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/398.

¹⁴⁴⁶ el-Bakara 2/158.

¹⁴⁴⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/664.

¹⁴⁴⁸ Yûnus 10/71.

¹⁴⁴⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3399.

Meselâ, *وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا*, “Ne zaman bir sûre indirilse, içlerinden ‘Bu hanginizin imanını arttırdı ki?’ diye soranlar çıkar.”¹⁴⁵⁰ âyetindeki “أَيُّكُمْ” kelimesindeki “ي” harfini kırâetü’l-âmmenin damme ile Ubeyd b. Umeyr’in (öl. 67/686 [?]) ise fetha ile okuduğunu aktarmış ve her iki okuyuşun da Arapçada câiz olduğunu, fakat müstefiz bir nakille gelmeyen kıraatlerin câiz olmadığını söyleyerek kırâetü’l-âmmenin okuyuşunu tercih etmiştir.¹⁴⁵¹

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ “Bedevîlerden öyleleri vardır ki, hayır yolunda yaptığı harcamayı angarya sayar ve başınıza kötü hallerin gelmesini bekler durur. O kötü haller kendi başlarına gelsin! Allah her şeyi çok iyi işitir ve bilir.”¹⁴⁵² âyetinde İbn Kesîr ve Ebû Amr “دَائِرَةُ السَّوْءِ” şeklinde ve azap, bela anlamında; diğerlerinin (kırâetü’l-âmmine) ise السَّوْءِ şeklinde “دَائِرَةُ” kelimesinin sıfatı olarak fetha ile okuduklarını aktarmıştır. Müfessir, fethalı olanı tercih etmiş çünkü bu kıraate göre kelimenin kötü, bela anlamına geldiğini ve âyetin anlamına daha uygun olduğunu söylemiştir. Cüşemî, ayrıca *أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ* “Bilesiniz ki bunlar kendileri için bir yakınlık vesilesidir.”¹⁴⁵³ âyetinde de İsmâil ve Verş (öl. 197/812) rivayetiyle Nâfi’ “ر” harfini dammeli, diğerlerinin (kırâetü’l-âmmenin) de sükûn ile okuduklarını ve bu iki okuyuşun iki farklı lügat olduğunu söylemiştir. Müfessir, bu iki okuyuştan sükûn üzere okunuşun daha zâhir olduğunu söylemiş ve kırâetü’l-âmmenin okuyuşunu tercih etmiştir.¹⁴⁵⁴

3. Hicaz Lügati: Cüşemî, aktardığı kıraatlere dair yaptığı değerlendirmelerde farklı lügatlere atıfta bulunmuştur. Müfessir, bu lügatlerin bazen kime ait olduğunu verirken bazen de sadece “farklı lügat” gibi ifadeler kullanmıştır. Meselâ, *ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ* “Çünkü onlar Allah yolunda ne zaman bir susuzluğa maruz kalsalar...”¹⁴⁵⁵

¹⁴⁵⁰ et-Tevbe 9/124.

¹⁴⁵¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3294.

¹⁴⁵² et-Tevbe 9/98.

¹⁴⁵³ et-Tevbe 9/99.

¹⁴⁵⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3236.

¹⁴⁵⁵ et-Tevbe 9/120.

âyetinde “ظَمًا” kelimesinin hemzeli ve hemzesiz olarak iki şekilde okunduğunu, kırâetü’l-âmmenin med olmadan ve hemzeli okuduğunu, Ubeyd b. Umeyr’in ise med ile okuduğunu aktarmıştır. Müfessir, bu iki okuyuşun tıpkı “خطا - خطأ” kelimesindeki gibi iki farklı lügat olduğunu söylemiştir.¹⁴⁵⁶ Yine Bakara sûresi 264. âyetinde geçen “صَفْوَانٍ” kelimesindeki “ف” harfinin sükûn ile bir de “صَفْوَانٍ” şeklinde fetha ile okunduğunu belirten müfessir, devamında ise bu iki okuyuşun iki farklı lügat olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁵⁷

Cüşemî, *Mûsâ’ya* “وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ” kırk gece için söz vermiştik. *Mûsâ gittikten sonra siz, haksızlık ederek buzağıyı (tanrı) edindiniz.*¹⁴⁵⁸ âyetindeki “أَرْبَعِينَ” şeklindeki okuyuş üzerine icmâ olduğunu söylemiş, ayrıca Zeyd b. Ali’den yapılan rivayete göre de “ب” harfinin kesre ile okunduğunu belirtmiştir. Fakat müfessir, bunu iki farklı lügat olarak değerlendirmiş, kıraat olarak görmemiştir.¹⁴⁵⁹

Cüşemî, kıraatlere dair bazen de Kûfe, Hicaz, Temîm gibi isimleri zikretmiş ve bunlar arasında Hicaz lüğatini tercih etmiştir. Meselâ, *يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ* “Şimşek gözlerini kör edercesine çakar.”¹⁴⁶⁰ âyetindeki “يَخْطِفُ” kelimesinin bu şekilde kırâetü’l-âmmenin okuyuşu olduğunu söylemiştir. İbn Ebû İshak’tan (öl.117/735) gelen kıraatle “يَتَخَطَّفُ” şeklinde şedde ile ve “خ” harfinin fethasıyla okunduğunu, Hasan-ı Basrî’den gelen kıraate göre de “خ” ve “ط” harflerinin kesresiyle şeddeli olarak “يَتَخَطَّفُ” şeklinde okunduğunu aktarmıştır. Ancak Cüşemî, kıraat imamlarının çoğunun “يَخْطِفُ” şeklinde okuduklarını ve Hicaz lüğatinin de bu şekilde olduğunu gerekçe göstererek bu kıraatin sahih olduğunu söylemiştir.¹⁴⁶¹

¹⁴⁵⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3290.

¹⁴⁵⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1028.

¹⁴⁵⁸ el-Bakara 2/51.

¹⁴⁵⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/380.

¹⁴⁶⁰ el-Bakara 2/20.

¹⁴⁶¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/276.

Cüşemî ayrıca Hicâz ve Temîm lehçelerine de örnekler vermiştir. Meselâ, Bakara 48. âyetinde geçen “لَا تَجْزِي” kelimesinin fethalı “ت” ile ve hemzesiz olarak “ت” anlamında Hicâz lehçesi üzere ittifak olduğunu, bazılarının da dammeli “ت” ve “ي” harfinin hemzesi ile “أَجْزَأُ - يُجْزِئُ - إَجْزَأُ” şeklinde Temîm lehçesine göre okunduğunu aktarmış ve müstefiz kıraat dışındaki kıraatlerin câiz olmadığını vurgulamıştır.¹⁴⁶² Bunlara ek olarak müfessirin eserinde muhtelif yerlerde Kureyş lehçesini, Hicaz lügatini, Mekke ve Medine imamlarının okuyuşunu tercih ettiği de görülmüştür.¹⁴⁶³

4. Arapçaya Uygunluk: Cüşemî, kıraatleri Arap dili açısından değerlendirirken bazen Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi, Ferrâ, Ahfeş, Sa‘leb ve Zeccâc gibi dil âlimlerinden nakillerde bulunmuştur.¹⁴⁶⁴

Müellif, “مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ” “*Güzel akıbet kimin olacak?*”¹⁴⁶⁵ âyetinde geçen “تَكُونُ” kelimesinin hem “ي” hem de “ت” ile iki farklı şekilde okunmasının câiz olduğunu, sebebini de lafza hamledildiğinde müennes, manaya hamledildiğinde ise müzekker gelebileceğini söyleyerek açıklamıştır. Müfessir, bu duruma İbn Serrâc’ın وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا “*Zulmedenleri de o korkunç ses yakaladı.*”¹⁴⁶⁶ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ “*Zulmedenleri de o korkunç ses yakaladı.*”¹⁴⁶⁷ âyetlerinde geçen “أَخَذَ” ve “أَخَذَتِ” kelimesinde olduğu gibi müzekker ve müennesliklerinin hakiki olmaması sebebiyle hem müzekker hem de müennes gelebileceği yönündeki değerlendirmesini delil olarak sunmuştur.¹⁴⁶⁸

Cüşemî, قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَالْهَ أَبَانِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا “*Senin, ataların İbrâhim, İsmâil ve İshak’ın ilâhı olan tek Tanrı’ya kulluk edeceğiz dediler.*”¹⁴⁶⁹

¹⁴⁶² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/369.

¹⁴⁶³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/246, 294, 340.

¹⁴⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/462-463, 2/933-934, 3/1853.

¹⁴⁶⁵ el-En‘âm 6/135.

¹⁴⁶⁶ Hûd 11/67.

¹⁴⁶⁷ Hûd 11/64.

¹⁴⁶⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 3/2413.

¹⁴⁶⁹ el-Bakara 2/133.

âyetinde geçen أَبَاكَ “babaların” şeklindeki kıraati, zâhir kıraat olarak ifade etmiştir. Yahya b. Yam‘er’den ise müfred olarak أَبِيكَ “baban” şeklinde bir kıraatin olduğunu da belirten Cüşemî; Hz. İsmail’in Hz. Yakub’un amcası olduğu, babası olmadığı gerekçesiyle bu kıraatin sahih olmadığını söylemiştir. Müfessir, ek olarak müfred hâliyle olan kıraatin hem icmâya aykırı olduğu hem de Araplar arasında amca yerine baba kelimesinin kullanıldığı gerekçeleriyle “أَبَاكَ” kıraatini tercih ettiğini belirtmiştir. Cüşemî, bu tercihinin destekler mahiyette Hz. Peygamber’in (s.a.v.) amcası Hz. Abbas için “Bu babalarımın geri kalandır.” (هَذَا بَقِيَّةُ آبَائِي) ifadesini kullandığını da aktarmıştır.¹⁴⁷⁰

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ
“Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez;
hiç kimseden şefaât kabul olunmaz, hiçbir kimsenin yerine başkası kabul edilmez;
onlara asla yardım da yapılmaz”¹⁴⁷¹ âyetinde geçen “وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ” ifadesini İbn Kesîr, Ebu Amr, Ya‘kûb ve Âsım’dan gelen iki rivayetten birine göre “وَلَا تُقْبَلُ مِنْهَا” şeklinde, “شَفَاعَةٌ” kelimesinin müennes oluşundan hareketle fiili “ت” harfî ile okumuşlardır. Diğer kıraat imamı ise “ي” harfî ile “يُقْبَلُ” şeklinde müzekker olarak okumuşlardır. Müfessir, fiilin müennes hâliyle okunuşunu; fiille fâilin arasına edat girmiş olması, fâilin hayvan vb. gibi hakiki müzekker olmaması, fâil olan “شَفَاعَةٌ” kelimesinin müennesliğinin de hakiki olmaması ve اللَّهُ حُجَّةٌ عَلَى النَّاسِ “Allah’a karşı tutunacak bir delilleri olmaması için...”¹⁴⁷² âyetinde olduğu gibi fiilin önüne bir edatın gelmiş olması şeklinde açıklamıştır.¹⁴⁷³

Cüşemî, هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا “Güneşi aydınlatıcı, ayı ise aydınlık yapan O’dur.”¹⁴⁷⁴ âyetindeki “ضِيَاءً” ifadesini bütün kıraat imamlarının “ي” ile

¹⁴⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/600.

¹⁴⁷¹ el-Bakara 2/48.

¹⁴⁷² en-Nisâ 4/165.

¹⁴⁷³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/369.

¹⁴⁷⁴ Yûnus 10/5.

okuduklarını, ayrıca İbn Kesîr'den aktarılan bir rivayete göre, “ضياء” şeklinde okunduğunu da söylemiş, fakat bu okuyuşun sahih olmadığını belirtmiştir. Çünkü o, bu kelimenin aslının “الضوء” olduğunu, “الصَّيَّامُ” ve “الْقِيَامُ” kelimelerinde olduğu gibi aynel fiilin “و” iken “ي” harfine dönüştüğünü ifade etmiştir.¹⁴⁷⁵ Buradan hareketle müfessir, İbn Kesîr'den nakledilen kıraati Arapçaya uymaması sebebiyle kabul etmemiştir.

Ancak Cüşemî, Arap diline uygunluk ölçütünü yer yer kullanmış olsa da bu kriteri kıraatlerin kabulü için yeterli görmemiştir. Ona göre, her ne kadar bir kıraatin Arapçada kullanımı doğru olsa bile bunların sahih olarak kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Meselâ, *“Ne zaman onlar bir söz verdilerse...”*¹⁴⁷⁶ âyetinde “و” ibaresinin, İbn Semmâk el-Adevî tarafından “و” harfinin lafzî uyumu sebebiyle sakın olarak “و” şeklinde okunduğu ifade edilmiştir. Cüşemî, bu okuyuşun Arapçaya göre câiz olduğunu, ancak sahih bir kıraat olmadığını, çünkü Kur’ân kıraatinin müstefiz bir nakille gelmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁴⁷⁷

Cüşemî, *وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا فَآمَنَ الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ* “*Ne zaman bir sûre indirilse, içlerinden ‘Bu hanginizin imanını arttırdı ki?’ diye soranlar çıkar. Ama bu, iman etmiş olanların imanını pekiştirmiştir ve bundan dolayı onlar sevinç içindedirler.*”¹⁴⁷⁸ âyetinde geçen “أَيُّكُمْ” kelimesinin kırâetü’l-âmmeye göre “ي” harfini damme ile Ubeyd b. Umeyr’in ise fetha ile okuduğunu nakletmiştir. Müfessir, her iki okuyuşun da Arapçada câiz olduğunu, ancak kıraatte müstefiz naklin dışındakilerin câiz olmadığını söylemiştir.¹⁴⁷⁹

Cüşemî, *وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا* “*Ne zaman bir sûre indirilse, içlerinden ‘Bu hanginizin imanını arttırdı ki?’ diye soranlar çıkar.*”¹⁴⁸⁰

¹⁴⁷⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3319.

¹⁴⁷⁶ el-Bakara 2/100.

¹⁴⁷⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/513.

¹⁴⁷⁸ et-Tevbe 9/124.

¹⁴⁷⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 5/3294.

¹⁴⁸⁰ et-Tevbe 9/124.

âyetindeki “أَيُّكُمْ” kelimesindeki “ي” harfini kırâetü’l-âmmenin damme ile Ubeyd b. Umeyr’in ise fetha ile okuduğunu aktarmış ve her iki okuyuşun da Arapçada câiz olduğunu, fakat müstefiz bir nakille gelmeyen kıraatlerin câiz olmadığını söyleyerek fetha ile okuyuşu kabul etmemiştir.¹⁴⁸¹

Bütün bu örneklerden hareketle Cüşemî, Arapçaya uygun olma şartını zaman zaman değerlendirmiş olsa da müstefiz şartını taşııyorsa bu okuyuşları câiz kıraatlere dâhil etmemiştir. Dolayısıyla Cüşemî; icmâ, kırâetü’l-âmm, kırâetü’z-zâhire, meşhur gibi müstefiz-mütevâtir kıraatler karşısındaki okuyuşların Arapçaya uygun olup olmadıklarına bakmaksızın reddetmiştir.

5. Münasebet: Cüşemî’nin kıraat tercihleri arasında Münâsebâtü’l-Kur’ân kriterini de görmek mümkündür. Meselâ, وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ “Kısasta sizin için hayat vardır, ey akıl sahipleri, umulur ki sakınırsınız.”¹⁴⁸² âyetindeki “الْقِصَاصِ” kelimesinin zâhir kıraate göre bu şekilde, ancak “فِي الْقِصَاصِ” şeklinde de okunduğunu, bu kıraatin icmâyâ muhalif olduğunu ve âyetin öncesiyle yani münasebeti açısından uyumlu olmadığını gerekçe göstererek bu okuyuşun câiz olmadığını söylemiştir.¹⁴⁸³

Cüşemî, وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا “Erkek olsun, kadın olsun her kim iman etmiş olarak dünya ve âhiret için yararlı iyi işler yaparsa işte onlar da cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.”¹⁴⁸⁴ âyetinde geçen “يَدْخُلُونَ” ifadesini Ebû Ca’fer, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım’ın râvisi Ebû Bekr’in Meryem sûresinde olduğu gibi meçhul, diğer kıraat imamlarının ise malum şekliyle okuduklarını söylemiştir. Kendisi de her iki okuyuşu “hasen” olarak ifade etmiş, bu ifadenin devamında gelen “لَا يُظْلَمُونَ” ifadesiyle muvafık ve daha anlaşılır olması, iman eden insanların cennete gireceklerine delâlet etmesi sebebiyle meçhul okunan kıraati tercih etmiştir.¹⁴⁸⁵

¹⁴⁸¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 5/3294.

¹⁴⁸² el-Bakara 2/179.

¹⁴⁸³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/741.

¹⁴⁸⁴ en-Nisâ 4/124.

¹⁴⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 3/1757.

6. Lafza ve Manaya Uygunluk: Cüşemî, إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ “İnkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler.”¹⁴⁸⁶ âyetindeki ءَأَنذَرْتَهُمْ “uyarsan da” ifadesiyle ilgili üç farklı kıraatin olduğunu söylemiştir. Bunlardan birincisi Âsım, Hamza ve Kisâî’ye göre, Temîm lûgatiyle iki hemzeli; ikincisi Ebû Ca’fer, Nâfî‘, İbn Kesîr ve Ebû Amr’a göre, hemze ve med, ikinci hemzeyi “telyîn” bir şekilde okumuşlardır. Cüşemî, bu okuyuşun Hicaz lûgatinde tahfif bir okuyuş olduğunu söylemiştir. Üçüncü okuyuşa göre ise İbn Âmir, İbn Hişam’a göre, iki hemze arasında elif ile olan okuyuştur. Cüşemî, Nâfî‘ ve Ebû Amr’ın tahfif üzere olan kıraatini hem lafız açısından ifadenin daha kolay hem de manaya daha uygun olması sebebiyle tercih ettiğini ifade etmiştir.¹⁴⁸⁷

Cüşemî, وَأَذْ نَجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ “Hatırlayın ki sizi Firavun’un adamlarından kurtardık.”¹⁴⁸⁸ âyetinde “zâhir kıraat” ifadesini kullanmış ve buna göre “نَجَيْنَاكُمْ” şeklinde okunduğunu söylemiştir. Müfessir, İbrâhîm en-Nehâî’den (öl. 96/714) gelen kıraate göre ise “نَجَيْتُكُمْ” şeklinde okunduğunu ifade etmiş, fakat zâhir kıraati tercih etmiş, gerekçesini de kıraat imamlarının bu okuyuş üzerine icmâ ettiklerini ve bir sonraki âyette “فَأَنجَيْنَاكُمْ” ifadesinin geçtiğini söyleyerek açıklamıştır.¹⁴⁸⁹

Cüşemî, لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةً بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ يَوْلِدُهُ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ “Hiç kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılınamaz. Ne ana çocuğu yüzünden zarara uğratisın ne de babası çocuğundan dolayı zarar görsün.”¹⁴⁹⁰ âyetindeki “لَا تُضَارُّ” ifadesindeki “ر” harfini İbn Kesîr, Ebû Amr, Ya’kûb ve Kuteybe’nin Kisâî’den nakline göre, merfû‘ ve şeddeli; Nâfî‘, İbn Âmir, Âsım, Kisâî ve Hamza’nın fetha ile ve şeddeli okuduklarını nakletmiştir. Müfessir, merfû‘ okuyanların nefy üzere, “لَا

¹⁴⁸⁶ el-Bakara 2/6.

¹⁴⁸⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/233.

¹⁴⁸⁸ el-Bakara 2/49.

¹⁴⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/373.

¹⁴⁹⁰ el-Bakara 2/233.

”تَكْلَفُ نَفْسٍ” ifadesiyle uyum açısından bu şekilde okuduklarını, Nasb okuyanların ise nehiy üzere okuduklarını ifade etmiştir.¹⁴⁹¹

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sahih kıraatlere yönelik belirlenen; muttasıl bir senedle Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaşması, Hz. Osman dönemi istinsah edilen mushaflardan birine uyması ve bir vecihle de olsa Arap diline uyması şeklindeki kriterler belirlenmiştir. Cüşemî’nin bu kriterlere yönelik açık bir değerlendirmesi yoktur. Eserinde tespit edebildiğimiz kadarıyla o, kıraatlere yönelik altı hususu tercih kriteri olarak kullanmıştır. Şunu da ifade etmeliyiz ki müfessir, söz konusu tercih kriterlerinin hepsini sıhhat açısından eşit görmemiştir. Zira nakledilen kıraatleri Arapçaya uygunluk açısından değerlendirmiş, fakat bunu tek başına yeterli görmemiş, mütevâtir nakil şartını aramıştır. Cüşemî; muttasıl bir senedle Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ulaşması, Hz. Osman dönemi istinsah edilen mushaflardan birine uyması kriterlerini ise önemsemiş ve bu kriterleri mütevâtir kapsamına almıştır. Dolayısıyla müellif, kıraatlerin sıhhatine yönelik müstefiz-mütevâtir nakille gelmiş olma şartını en önemli kriter olarak görmüştür.

2.21.3. Kıraat Farklılıklarından Kaynaklanan Fıkhî İhtilaflar

Cüşemî, وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ “Sana kadınların âdet dönemi hakkında soru soruyorlar. De ki: O sıkıntılı bir haldir. Bu sebeple âdet günlerinde kadınlardan ayrı durun, temizlenmedikçe onlarla cinsel ilişkide bulunmayın.”¹⁴⁹² âyetindeki “يَطْهُرْنَ” kelimesini Hamza, Kisâ ve Ebû Bekr’in Âsım’dan nakline göre, “يَطْهَرْنَ” şeklinde şeddeli okuduklarını, diğerlerinin ise tahfif olarak şeddesiz okuduklarını nakletmiştir. Müfessir; Hasan-ı Basrî ve Ferrâ’dan aktardığı rivayete göre, kelimenin şeddeli okunuşunda gusül abdesti aldıktan sonra, tahfif okunuşunda ise kanama kesildikten sonra anlamının kastedildiğini söylemiştir. Fakat Cüşemî bu görüşlere yönelik herhangi bir tercihte bulunmamıştır.¹⁴⁹³

¹⁴⁹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 2/933.

¹⁴⁹² el-Bakara 2/222.

¹⁴⁹³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 1/892.

Cüşemî'nin farklı anlamlara gelen kıraatlere dair örneklerden bir tanesi de يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın).”¹⁴⁹⁴ âyetidir. Müfessir, âyette geçen “أَرْجُلَكُمْ” kelimesini Nafi, İbn Âmir, Kisâi, Hafs ve Âsım’dan gelen rivayete göre “ل” harfini fethalı ve “يَدٌ، وَجْهٌ” kelimelerine atıf yaparak okuduklarını nakletmiştir. Ayrıca bu okuyuşun sahâbe, tâbiînden bir topluluğun ve mü’minlerin emirinin (Hz. Ali) kıraati olduğunu söylemiştir. Abdurrahman es-Sülemî’den rivayetle Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in bu kelimeyi kesre ile okumaları üzerine Hz. Ali, “Fethalı okuyun.” diyerek onları uyardığını belirtmiştir. Cüşemî, bunun İbn Mes’ûd ve İbn Abbas’ın kıraati olduğunu da ifade etmiştir. Müfessir, devamında ise İbn Abbas’ın bu konuda “İş yıkamaya döndü.” şeklindeki açıklamasını nakletmiştir. O, ilgili kelimeyi diğer âlimlerin “أَرْجُلَكُمْ” şeklinde kesre ile okuduklarını ve bu şekilde okuyuşun da Enes ve Hasan’ın kıraati olduğunu söylemiştir.¹⁴⁹⁵

Cüşemî, âyette ihtilafın sadece “أَرْجُلَكُمْ” kelimesindeki “ل” harfinin nasb veya cer okunması üzerine olmadığını, nasb okuyanların da kendi aralarında bu kelimenin nereye atfedileceği noktasında ihtilaf ettiklerini söylemiştir. O, “يَدٌ” ve “وَجْهٌ” kelimelerine atfedildiğini, ellerin ve yüzün yıkandığı gibi ayakların da yıkanması gerektiğini, buna karşılık “رَأْسٌ” kelimesinin takdirens mansub olduğunu, dolayısıyla “أَرْجُلَكُمْ” kelimesinin de “رَأْسٌ” kelimesinin mahhalline atfedildiğini söyleyenlerin olduğunu ifade etmiş ve bu iddialarını şiirden verdiği şu örnekle desteklemiştir:

مُعَاوِيَ إِنَّنَا بَشَرٌ فَأَسْجَحْ فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيدِ

“Muaviye biz insanız bunu kabul et. Ne dağ ne de demiriz.”

¹⁴⁹⁴ el-Maide 5/6.

¹⁴⁹⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fî t-tefsîr*, 3/1883.

Cüşemî, şiirdeki “الحديد” kelimesinin mahallen mansub olan “جبال” kelimesinin mahalline atfedildiğini, çünkü onun takdirinin “فَلَسْنَا الْجِبَالَ” şeklinde olduğunu söylemiştir. Fakat Cüşemî, nahivcilerin bu görüşü zayıf gördüklerini ve şiirdeki örneği de şiir zarureti olarak değerlendirdiklerini ifade etmiştir.¹⁴⁹⁶

Cüşemî, fetha ile okuyanlar arasında ihtilafın olduğu gibi esre ile okuyanların da aralarında ihtilaf olduğunu söylemiştir. O, bu ihtilafa yönelik de “أَرْجُلِكُمْ” kelimesinin “رَأْسٌ” kelimesine atfedildiğini, dolayısıyla başın mesh edildiği gibi ayakların da mesh edilmesi gerektiğini savunduklarını belirtmiş, buna karşılık Zeyd el-Ensarî ve Ebû Hatim es-Sicistanî’nin “أَرْجُلِكُمْ” kelimesi “رَأْسٌ” kelimesine atfedilmiş, ancak mesh ifadesiyle yıkama kastedilmiştir, şeklindeki görüşünü de aktarmıştır. Müfessir; Ebû Ubeyde ve Ahfeş’ten nakledilen başka bir görüşe göre de her ne kadar lafız itibarıyla “رَأْسٌ” kelimesine atfedilse de mana itibarıyla “رَأْسٌ” kelimesine değil, “وَجْهٌ” ve “يَدٌ” kelimelerine atfedilmiştir. Buna delil olarak da şiirdeki şu kullanımı örnek vermiştir:

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا

“Onu samanla yemledim ve soğuk suyla suvardım/suladım.”

Cüşemî, görüldüğü gibi şiirde suyun, samana lafzen atfedildiğini, fakat mana itibarıyla ona atfedilmeyeceğini söylemiş, gerekçesini de “Samanla hayvan yemlenir, fakat suyla yemlenmez. Burada asıl kastedilen su içirdim olmalıdır.” şeklinde açıklamıştır. Cüşemî, bu duruma *Allah يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا* “Allah dilediğini rahmetine dâhil eder. Zalimlere gelince onlar için elem verici bir azap hazırlamıştır.”¹⁴⁹⁷ âyetinin de örnek teşkil ettiğini belirtmiş, âyetteki “الظَّالِمِينَ” ifadesinin lafız itibarıyla öncesine atfedildiğini, fakat mana itibarıyla sonrasına dâhil edildiğini ifade etmiştir. Yani bu durumda âyet müfessire göre, “Zalimler için Allah’ın rahmetine dâhil edilmeleri söz konusu değil, ancak onlar için elem verici bir azap hazırlanmıştır.” şeklinde anlaşılır.¹⁴⁹⁸

¹⁴⁹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 3/1883.

¹⁴⁹⁷ el-İnsân 76/31.

¹⁴⁹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi t-tefsîr*, 3/1884.

Cüşemî, bu konuda ayakkabının üzerine mesh kastedilmiştir, şeklinde farklı bir görüşü daha aktarmıştır. Buna göre, “Ayaklarını öptü.” ifadesiyle aslında ayaklarını değil, “Ayakkabılarını öptü.” ifadesinin kastedildiğinden hareketle, ayaklarınızı mesh edin ibaresiyle de aslında ayakkabılarınızı mesh edin demek istendiğini söylemiştir. Cüşemî; İbn Abbas, Hasan, Şa‘bî, İkrime ve Katâde’den naklettiği bir görüşe göre de “رَأْسٌ” kelimesine atfedildiğini ancak sonradan neshedildiğini, bu görüşün aynı zamanda İbn Cerîr’in de görüşü olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁹⁹

Cüşemî’nin, tefsirinde kıraatlerin anlama etkisine dair verdiği bir başka örnek de يَٰ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculuk hâlinde bulunursanız yahut sizden biriniz ayak yolundan gelirse ya da kadınlara dokunup da -bu durumlarda- su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin); yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır,”¹⁵⁰⁰ âyetidir. O, âyetteki “لَمَسْتُمْ” kelimesini Hamza ve Kisâî’nin dokunmak manasında “لَمَسْتُمْ” şeklinde elifsiz okuduklarını, diğer kıraat imamlarının ise cima manasında “لَامَسْتُمْ” şeklinde okuduklarını nakletmiştir. Cüşemî, öncelikle müfessirlerin kıraat ihtilaflarını zikretmiş, buna göre; İbn Abbas, Hasan-ı Basrî, Mücâhid, Katâde ve Ebû Ali’nin her iki okuyuşun da cima manasında olduğunu, Hz. Ali’den de benzer bir rivayetin olduğunu söylemiştir. Müfessir, bu konuda bir olayı da şu şekilde anlatmıştır: Araplarla mevâlî arasında bu konuda ihtilaf meydana gelmiş, Araplar bu kelimeyle cimanın, mevâlî ise kadına dokunmanın kastedildiğini savunmuştur. Bu tartışma sesleri İbn Abbas’a kadar ulaşmış, bunun üzerine İbn Abbas, “Mevâlî mağlup oldu.” demiştir. Cüşemî’ye göre, Yüce Allah bu âyette kinaye yapmış, yani söz konusu kelimeyle cima kastedilmiştir. Çünkü o, dokunmakla insanın cimaya tevessül edeceğini, Arapların benzer bir kullanımla yağmura sema demelerinin de

¹⁴⁹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 3/1884.

¹⁵⁰⁰ en-Nîsâ 4/43.

böyle olduğunu söylemiştir. Buna karşı Cüşemî; İbn Mes‘ûd, İbn Ömer, Şa’bi, Neh’a ve Atâ’nın buradaki maksadın ister cima etsin ister etmesin kadına elle dokunmak şeklindeki görüşlerini de aktarmıştır. Müfessir, sahâbenin de burada iki görüş üzere ihtilaf ettiğini, bazılarının âyeti cimaya hamledip cünüp için teyemmümü câiz gördüklerini, elle dokunmayı kastedenlerin ise cünüp için teyemmümü câiz görmediklerini nakletmiştir.¹⁵⁰¹

Cüşemî, bu duruma *“وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ”* *“Bir mehir belirlediğiniz hâlde onlarla birleşmeden kendilerini boşarsanız...”*¹⁵⁰² âyetinde geçen *“تَمْسُوهُنَّ”* ifadesini örnek vermiş, bu ifadenin cima olarak değerlendirildiğini, İbn Mes‘ûd’un âyete *“halvet gerçekleşmeden”* anlamını verdiğini ifade etmiştir. Müfessir, bunun ayrıca Irak ehlinin sözü olduğunu da belirtmiştir.¹⁵⁰³

Netice olarak Cüşemî, Kur’ân-ı Kerîm mütevâtir bir şekilde nakledildiği için kıraatlerde de mütevâtir nakil şartını aramış, bu şartı taşımayanlara yönelik ise şâz, nâdir (âhâd), lügat ifadelerini kullanmış ve bu kıraatleri kabul etmemiştir. O, kabul ettiği kıraatlere yönelik de müstefiz, zâhir, âmme, meşhur ve hasen ifadelerini kullanmıştır. Kıraatler arasında tercihte bulunurken ilgili kıraatin müstefiz bir nakille gelmiş olmasını, yedi kıraat imamlarının çoğu tarafından okunmasını, Hz. Osman mushafına uygun olmasını, bu şartları taşıması hâlinde Arapçaya uygunluğunu (aksi takdirde bunu kıraat değil lügat olarak görmüştür) ve âyetlerin bağlamına uymasını dikkate almıştır. Ancak Cüşemî’nin genel olarak müstefiz/mütevâtir şartını diğerlerinden daha önde tuttuğu görüşmüştür.

¹⁵⁰¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/1568.

¹⁵⁰² el-Bakara 2/237.

¹⁵⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 2/955.

3. SONUÇ

Hâkim el-Cüşemî'nin hicrî 5. asırda telif etmiş olduğu *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli eserini; kıraat, lugat, i'rab, nüzûl, nazm (münasebet), mana, ahkâm ve kıssa başlıkları çerçevesinde, Mu'tezile çizgisinde hazırladığı ve eserde rivayet ve dirayet metodunu etkin bir şekilde kullandığı görülmüştür. Eserin; sahabe, tâbiîn müfessirlerinin yanı sıra Mu'tezilî âlimlerin görüşlerini içermesi bakımından önemli bir kaynak niteliğinde olduğu anlaşılmıştır. Cüşemî'nin, "Selef âlimleri tefsir ilminin temellerini atmışlar ve bu ilmi inşa etmişler, halef âlimleri ise selefin temellerini atıp kendilerine naklettiği bilgi birikimini tertip edip düzenlemişler ve gereksiz bilgilerden arındırmışlardır." şeklindeki tefsir anlayışını, eserinin tamamına yansıttığı, zira âyetleri tefsir ederken konuya dair rivayetleri aktarmayı ihmal etmediği görülmüştür. Cüşemî'nin bu rivayetleri; Kur'ân'a, sünnete, Mu'tezile mezhebi prensiplerine ve kendi aklî yaklaşımlarına göre değerlendirdiği, uygun görmediklerini ise sebeplerini izah etmekle beraber reddettiği anlaşılmıştır. Müfessirin günümüze ulaşamayan bazı Mu'tezilî âlimlerin görüşlerini aktarmasının önemi fark edilmiştir. Bütün bu gerekçelerden hareketle *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli eserin özgün bir tefsir olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Cüşemî, Kur'ân ilimlerinin çok olduğunu, fakat temelde kıraat, lugat, i'rab, nüzûl, nazm, mana, ahkâm ve kıssa şeklinde sekiz tane olduğunu ifade etmiş, ancak müfessirin, âyetleri tefsir ederken bu başlıkları kullanmasından hareketle onun ulûm'ul-Kur'ân olarak adlandırdığı hususlar, Zerkeşî ve Suyûtî'nin derlediği ulûmu'l-Kur'ân değil, İbn Merzubân ve el-Hûfî'nin de uyguladığı gibi bir tefsir metodu olduğu anlaşılmıştır. Her ne kadar Cüşemî tefsirinin telif edildiği dönemde ulûmu'l-Kur'ân bugünkü anlamda derli toplu değilse de müfessirin bu konuları tefsirinde değerlendirdiği ve Kur'ân ilimlerine dair bazı kavramları kullandığı görülmektedir. Zerkeşî ve Suyûtî öncülüğünde derlenen ve tertip edilen ulûmu'l-Kur'ân konuları, Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli eserinde araştırılmış ve müfessirin bu konulara yaklaşımı şu şekilde tespit edilmiştir:

Cüşemî, nüzûlü tefsirin sekiz ögesinden birisi olarak görmüş, âyetlerin nüzûl sebeplerine yönelik rivayetleri genellikle hadis, sahabe, tabiîn ve tarih kaynaklarına dayandırmış, bazen de herhangi bir kaynak göstermeden aktarmıştır. O, rivayetlere

yönelik oluşan ihtilafların arasını uydurma yoluna gitmiş, bunun mümkün olmadığı durumlarda kendine özgü kriterlerle rivayetler arasında tercihe gitmiş, tercih imkânı bulamadığı durumlarda ise âyetin birden fazla indiğine (mükerrer nüzûl) hükmetmiştir.

Cüşemî'nin tefsirinde kullandığı sekiz temel husustan birisi de nazm/münâsebâtü'l-Kur'ân'dır. O, münasebet konusunu açık ve net bir şekilde ele alan, bu çerçevede tefsir yapan ilk müfessirdir. Müellif, hem sûrelerin başında o sûrenin önceki sûrelerle münasebetine değinmiş hem de âyetleri tefsir ederken âyetlerin öncesiyle münasebetini kurmuştur. Müfessirin münasebete değinmediği âyet yok denecek kadar azdır. O, sadece âyetler arasındaki münasebeti açıklamakla yetinmemiş, tartışmalı olan bazı konularda da münasebet kriterine göre tercihte de bulunmuştur. Cüşemî'ye göre, münasebet Kur'ân'ın tevkîfî olduğuna delâlet eder. Buna bağlı olarak eğer bir âyet kendi yerinden alınıp başka bir yere konulursa onun fesahati kaybolur.

Cüşemî'ye göre;

1. Hem Kur'ân'da nesh vardır hem de Kur'ân, önceki şariatları neshetmiştir.
2. Nesh, aynı olay için geçerlidir, farklı olaylara dair âyetler arasında nesh söz konusu olamaz.
3. Nesh, tamamen ortadan kaldırılması değil, bir benzerinin getirilmesidir.
4. Fiilden önce neshin gerçekleşmesi mümkündür, fakat fiilin gerçekleştirme vakti gelmeden mümkün değildir, aksi takdirde bu bedâ anlamına gelir ki bedâ da Yüce Allah için söz konusu olamaz.
5. Birbirine anlam bakımında zıtlık teşkil eden âyetler, te'vil yoluyla giderilemediği durumlarda neshe başvurulur.
6. Kur'ân'daki âyetlerin birbirini neshetmesi, Kur'ân'ın hâdis olduğunun delilidir. Çünkü kadîm olanın neshi câiz değildir.
7. Kur'ân mütevâtir olduğu için onu nesheden de mütevâtir olmalıdır. Dolayısıyla âyet bir başka âyetle veya mütevâtir bir sünnetle neshedilebilir.
8. Haberlerde nesh mümkündür.

Cüşemî, Kur'ân'daki mübhem ifadeleri, bazen devamındaki âyetlerle bazen de bu konudaki rivayetleri aktarmakla açıklama yoluna gitmiştir. Müfessirin, Kur'ân'da anlamı bilinmeyen hiçbir şeyin olmadığını iddia etmesi, hemen hemen her konuda

değerlendirmede bulunmasına neden olmuştur. O, bu çerçevede mübhem mekânların, mescitlerin, şahısların, zaman ifadelerinin, kavramların ve sayıların üzerindeki kapalılığı, ağırlıklı olarak rivayetleri aktarmakla gidermeye çalışmış, bu konuda aktardığı rivayetlere yönelik ise değerlendirmede bulunmamıştır.

Cüşemî, ifadelerdeki mücmelliği açıklama konusunda ağırlıklı olarak rivayetlere başvurmuştur. Müfessir; benzetme, verilen örneklerin delâletleri, eş anlamlı kelimelerin kullanımı, lafzın garâbeti, zamirin nereye atfedileceği, atıf ve ibtida harfleri, birden fazla ya da müşterek anlama gelen kelimeler sebebiyle meydana gelen mücmelliğe yönelik beyanını, genel olarak aktardığı rivayetlerle yapmış, nadir olarak da olsa bu rivayetlere dair değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu konuda tartışmalı olan hususlarla ilgili rivayetleri de zikreden müfessir, kendi görüşünü sebepleriyle beraber açıklamış, bu konuda âyetin hadisle beyanına yönelik örneklerle de yer vermiştir.

Cüşemî, yeminlerin ister varlıklar üzerine yapılsın ister varlıkların rabbine yapılsın, bunun hakikati değiştirmeyeceğini, nitekim Allah'ın (c.c.) dışındaki varlıklar üzerine de yemin edilse, bu varlıkların nimetleri sebebiyle Yüce Allah'ı hatırlattığını, dolayısıyla her iki durumda da sonucun aynı olduğunu ifade etmiştir. Müfessir, üzerine yemin edilen varlıkların tazim edildiğini, bu varlıklar üzerine yemin edilmesinin onların kudret ve nimet bakımından büyük olduğuna delâlet ettiğini söylemiştir.

Cüşemî'ye göre, Kur'ân'ın i'câzı Hz. Peygamber'in nübüvvetine delâlet eder. Zira, bu vasıflara sahip Kur'ân'ın, onun gibi ümmi bir kişi tarafından getirilmiş olması, Peygamberin nübüvvetini gösterir. Müfessir, benzerini getirme konusunda muhaliflere meydan okunmasının Kur'ân'ın hâdis olduğuna delâlet ettiğini iddia etmiş, bunu da benzerinin getirilebilecek olmasına bağlamıştır. Çünkü ona göre, kadîm olanın benzeri getirilemez. Kur'ân'ın birçok i'câz yönünün zikredildiğini belirten müfessir, bunlar içerisinde fesahat ve belâgat yönünü tercih etmiş, ancak bu konuda meydana gelen ihtilafın Kur'ân'ın i'câzına halel getirmeyeceğini de ifade etmiştir. Zira o, fesahat ve belâgat dışındaki iddia edilen diğer icaz yönlerini zayıf görmüş, zayıf yönlerle de olsa yine de i'câzın gerçekleştiğini belirtmiştir.

Müfessir, Arapların ve Hz. Peygamber'in mecaza dair ifadelerini kullandığı gerekçesiyle, Kur'ân'da mecazın varlığını savunmuş, aklen de bazı ifadelerin mecaza hamledilmesi gerektiğini söylemiştir. Cüşemî, Kur'ân'daki mecaz türlerine dair

“mecâz-ı mürsel”, “mecâz-ı akli” ifadelerini kullanmış ve mecazların ya eksiklik (mecâz-ı noksan) ya fazlalık (mecâz-ı ziyade) ya da teşbih olarak üç şekilde yapıldığını belirtmiştir. O, bazen mecazların hakikatten daha fasih ve belîğ olduğunu, ancak mecaza hamletmek için mutlaka bir gerekçenin olması gerektiğini söylemiş, delilsiz ve gerekçesiz mecaza hamletmeyi ise uygun görmemiştir. Onun için mezhebî ilkeler bu sebeplerdendir. Zira müfessirin bazı âyetleri, mensubu olduğu Mu‘tezile mezhebinin ilkeleri doğrultusunda mecaza hamlettiği görülmüştür.

Müfessire göre, sahâbe ve tabiînden itibaren âlimler Kur’ân’ın tamamını tefsir ettikleri gerekçesiyle âlimler müteşâbihlerin manalarını bilebilirler. Yine ona göre, müteşâbihler muhkeme dönüşebilir, bunların manaları araştırılabilir ve manalarını doğru tespit edebilmek için de muhkem âyetlerden faydalanılabilir. Cüşemî, müteşâbihler konusunda eğer âyetlerin zâhirine yönelik bir engel görmüşse, te’vil yoluna gitmiş ve zâhirin dışındaki manaları tercih etmiştir.

Cüşemî’nin umum ve husus meselesini özellikle haramlar ve helâller kapsamında değerlendirmiş, âyetlerdeki bazı ifadeleri genele hamlederken bazılarını da tahsis etmiştir. O, bazı hadislerin âyetleri neshettiği, tahsis ettiği veya beyan ettiği noktada tartışmaları aktarmış, bu ihtilaflara yönelik kendi metodu çerçevesinde görüşünü ifade etmiş ve sebebini de açıklamıştır.

Cüşemî, kıssaları da tefsirinin sekiz temel unsurundan birisi olarak görmüş ve kıssalara dair rivayetleri zikretmesinin amacını, sahih olan ile uydurma olanı birbirinden ayırmak olarak açıklamıştır. O, bu ayırmada ise âyetlerin zâhirine uygun olma, Allah’a (c.c.) ve peygamberlerine yakışmayacak vasıflar taşıma, mensubu olduğu Mu‘tezile mezhebinin temel prensiplerine uygun olma kriterlerine göre hareket etmiştir. Cüşemî, İsrâiliyat’a karşı çıkmış ve onu delil olarak görmemiştir. Ancak tefsirinde bu tarz rivayetleri, âyetlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamak ve tarihi bağlamını belirtmek için aktarmıştır. Müfessir, kıssalara dair rivayetleri zaman zaman ayrıntılı bir şekilde aktarmış, ancak bazen de fayda görmediğinden detaya girmediğini söylemiştir.

Müfessir, Kur’ân’da Arapça dışında başka dillerden kelimelerin olduğu fikrine karşı çıkmış, bu kelimelerin ya her iki dilde de kullanıldığını veya Arapların bu kelimeyi alıp Arapçalaştırdığını söylemiştir. Ayrıca ona göre, kelimeler Arapça dil kurallarına göre çekimleniyor olması, o kelimenin Arapça olduğunu gösterir.

Cüşemî, tekrar olduğu söylenen kıssaların ve birçok âyetin, farklı zamanlarda söylenmesini, farklı zamanlara yönelik olmasını, farklı nimetlerin ardından zikredilmesini, farklı mesajlar içermesini gerekçe göstererek bunların tekrar olmadığını iddia etmiştir. Ancak o, nadir de olsa kelimelerin fesahat ve tekit amaçlı tekrarlandığına dair görüşlere yer vermiş, bu görüşlere yönelik herhangi bir eleştiride bulunmamıştır.

Müellifin, tefsire dair sekiz temel unsurdan kabul ettiği bir diğer husus ise i‘râb’dır. Müfessir; âyetleri, âyetlerde geçen kelime ve ifadeleri sarf ve nahiv açısından değerlendirmiş, bu konuda özellikle ihtilaflı konuları ele almıştır. O, “el-İ‘râb” başlığı altında gerek dil âlimlerine ait görüşleri gerekse Basra ve Kûfe gibi farklı dil ekolleri arasındaki ihtilafları zikretmiştir. Müfessirin tefsire dair sekiz temeldan birisi olarak gördüğü “el-Lüga” başlığı altında ise âyetlerde geçen bazı kelimelerin anlamsal tahlillerini yapmış, bu kelimeleri vücûh ve nezâir açısından değerlendirmiş, yer yer kelimelere yönelik semantik tahlillerde bulunmuştur.

Cüşemî’ye göre, hicretten önce inen âyet ve sûreler mekkî, hicretten sonra inenler ise medenîdir. Müfessir, bu konuda, eğer içerisinde nâsîh ve mensuh âyetler varsa o zaman mekkî ve medenî olduğunun bilinmesinin büyük öneme sahip olduğu, aksi takdirde mekkî ya da medenî olduğuna dair güçlü bir nakil aranmayabileceği görüşündedir.

Cüşemî, Yüce Allah’ın Kur’ân’da misal vermesinin nedenini, insanların Kur’ân’daki mesajları kolay anlaması, şeklinde açıklamıştır. Müfessir, aslında âyetlerin açık ve kolay anlaşılır olduğunu, dolayısıyla misale gerek olmadığını söylemiş, ancak mükellefin kendi cehaleti sebebiyle bu delilleri daha açık ve somut bir şekilde anlamaları için misallerin getirildiğini belirtmiştir.

Cüşemî’nin tefsire dair sekiz temel unsur olarak gördüğü hususlardan birisi de kıraattir. O, Kur’ân-ı Kerîm’in mütevâtir bir şekilde nakledildiği gerekçesiyle kıraatlerde de bu şartı aramıştır. Bu şartı taşımayanlara yönelik ise şâz, nâdir (âhâd) ve lügat ifadelerini kullanmış ve bu kıraatleri kabul etmemiştir. Kabul ettiği kıraatlere dair de müstefiz, zâhir, âmme, meşhur ve hasen ifadelerini kullanmıştır. Kıraatler arasında tercihte bulunurken ilgili kıraatin müstefiz bir nakille Hz. Peygamber’den geldiğinin sabit olmasını, Kıraat imamlarının çoğu tarafından okunmasını, bu iki şartı

taşıması hâlinde Arapçaya uygunluğunu (aksi takdirde bunu kıraat değil lügat olarak görmüştür) ve âyetlerin bağlamına uymasını dikkate almıştır.

Çalışmamızda Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* isimli eserindeki Kur'ân ilimlerine yaklaşımını detaylı bir şekilde tespit edilmiştir. Müfessirin söz konusu eseri, Kur'ân ilimlerine dair sadece kendi görüşlerini yansıtmayla değil, aynı zamanda Mu'tezilî âlimlerin görüşlerini yansıtmaya bakımından da önemli olduğu görülmüştür. Müfessirin; ulûmu'l-Kur'ân'a dair aktardığı bu görüşleri, yer yer kendine has üslupla değerlendirmesi, onun Kur'ân ilimlerine yaklaşımının özgünlüğüne delâlet etmektedir.

Ayrıca Cüşemî'nin, bazı ulûmu'l-Kur'ân'a yönelik görüşleri çerçevesinde Mu'tezile'ye yapılan eleştirilere, hem aktardığı bu mezhep mensubu âlimlerin görüşleriyle hem de kendi görüşüyle cevap verdiği görülmüştür. Bu bağlamda çalışma, Mu'tezile'nin ulûmu'l-Kur'ân'a dair bakış açısını ortaya koymuş ve alandaki sınırlılığını gidermiştir. Şunu da ifade etmeliyiz ki; eser, daha birçok özelliğiyle de ön plana çıkmakta, fakat bu özellikler henüz yeteri kadar tanıtılamamıştır. Meselâ, dil yönüyle temayüz eden eser, gramer ve semantik açıdan da incelenmelidir. Ayrıca bu tefsire özgü olan “el-Ahkâm” başlığı altında, müfessirin fikhî konulara yaklaşımının ve âyetlerin delâletleri hususundaki görüşlerinin araştırılması, alana önemli katkı sunacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdülcebbâr, Kâdî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhid ve'l-'adl*. nşr. Emîn el-Hûlî. y.y: t.y.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*. thk. Andülkerîm 'Usmân. b.y.: Mektebetu Vehbe, 3. Basım. 1416/1996.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *Müteşâbihü'l-Kur'ân*. thk. Adnân Zerzûr. Kâhire: Dâru't-Türâs, t.y.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *Tenzîhu'l-Kur'ânî'l-Metâ'in*. Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse, t.y.
- Abdülkerim Özaydın. "Hasan Sabbâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 347-350. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Ahmadzada, Faig. *Kâdî Abdülcebbâr'a Göre İ'cazu'l-Kur'ân*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayb el-Arnaûd vd. Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1416.
- Ahmed, Abdürrezzak Hüseyin. "Kabul ile Red Arasında Nüzûl'ün Tekrarı Meselesi–I", çev. Enes Temel. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2017), 313-338.
- Albayrak, Hâlis. "Mübhemâtü'l-Kur'ân İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (1992), 157-182.
- Albayrak, Hâlis. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Şûle Yayınları, 1998.
- Algharîb, Azzam. *Hâkim el-Cüşemî'nin tefsirinde Mu'tezilenin etkisi (Bakara Sûresi örneğinde)*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Aljalou, Ammar. *Hâkim el-Cüşemî'nin Usul Anlayışı*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025.
- Andriawan, Didik. *Mu'tezilî Müfessir Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adh Eserinde Müşkilü'l-Kur'ân*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023.
- Asım Efendi, Ebû'l-Kemal es-Seyyid Ahmed Asım. *Kamus Tercümesi (Okyanusu'l-basît fî tercemeti'l-kamusi'l-muhît)*. İstanbul: y.y., 1304.
- Avcı, Casim Avcı. "Hilafet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/539-546. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Aydemir, Abdullah. "Fezâilü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/532-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

- Bağış, Mehmet “Tefsir Usûlü ve ‘Ulûmu’l-Kur’ân İlişkisi (Kapsam ve Sınırlılıklar)”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergis* 11/2 (Güz 2020), 545-571.
- Bakdash, Mahmoud. *et-Tevcihu’n-nahvî li’l kiraât’il-mütevâtireti fî kitabî’t-tehzîb fî’t tefsîr li’l Hâkimi’l-Cüşemî*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Bâkılânî, Muhammed b. Tayyib. *İ’câzü’l-Kur’ân*. thk. Ahmed Sakr. Kâhire: Dâru’l-Me’ârif, 2009.
- Beyhakî, Ebü’l-Hasen Zahîrüddîn Alî b. Zeyd b. Muhammed. *Târîh-i Beyhakî*. thk. Behmenyâr. Tahran: y.y., 1938.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *el-Medhal ile’s-süneni’l-kübrâ*. thk. Muhammed Ziyâurrahman el-A’zamî. Kuveyt: Dâru’l-Hulefâ li’l-Kitâbi’l-İslâm, t.y.
- Bilgin, Mustafa. *Tefsirde Mu’tezile Ekolü*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Birişik, Abdulhamit. “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Birişik, Abdülhamit. “İ’râbü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/376-379. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Birişik-Muhammed, Abdulhamid Birişik-Hüseyn Abdülhâdî Muhammed. “Mübhemâtü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/436-438. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Boynukalın, Ertuğrul. “Yemin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/417-420. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü’l-esrâr an usûli’l-Pezdevî*. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu’s-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1412.
- Candan, Abdülcélil. *Kur’ân Okurken Zihne Takılan Âyetler: Müşkilü’l-Kur’ân*. İstanbul: Elest Yayınları, 2004.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Garîbü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh tâcu’l-luga ve sihâhu’l-Arabiyy*. thk. Ahmed Abdu’l-Gafûr Attâr. Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1407.

- Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâ'ilü'l-i'câz*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, t.y.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Ta'rifât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Çelik, Ersin. *Şîa'da Kur'an Tarihi ve Kur'an İlimleri-Muhammed Hâdî Ma'rîfet Örneği-*, Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Çetin, Osman. "Horasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/234-241. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Çetiner, Bedrettin. "Mesel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/299-301. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Danişmend, İsmail Hâmi. *Türk Irkı Niçin Müslüman Oldu?* Konya: y.y., 1978.
- Demirci, Muhsin. "Esbâb-ı Nüzûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/360-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Deliser, Bilal. *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014.
- Dihlevî, Şah Veliyyullah. *el-Fevzü'l-kebîr fî uşûli't-tefsîr*. Karaçi: y.y., 1960.
- Duman, M. Zeki - Altundağ, Mustafa. "Hurûf-ı Mukattaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/401-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. "Mecaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/217-220. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Durmuş, İsmail - Pala, İskender. "İstiare". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/315-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani. *Sünenu Ebû Dâvûd*. Mısır: y.y., 1371.
- Ebû Hanîfe. Nu'mân b. Sâbit. *Fıkh-ı Ekber: Aliyyü'l-Kârî Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 8. Basım, 2016.
- Ebu Süleyman, Şeyh Sabır Hasan Muhammed. "Emsâlü'l-Kur'an". Çev. Mustafa Hocoğlu. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/1 (2012), 257-268.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabîyy, t.y.

- Ebû Zehra, Muhammed. *En Büyük Mu'cize Kur'an*. çev. Muhammet Yılmaz. İstanbul: Okur Akademî, 1. Basım, 2018.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Problem ve Enstrümanlarıyla Yorum Meselesi*. çev. Muhammed Çoşkun-Numan Konaklı. İstanbul: Mana yayınları, 2016.
- Elmalı, Hüseyin - Arslan, Şükrü. "Garîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/374-355. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Eroğlu, Muhammed. "Hâkim el-Cüşemî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/185-187. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Eş'arî. Ebû'l-Hasen. *İlk Dönem İslâm Mezhepleri: Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Muşallîn*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Tehzîbu'l-luga*. thk. Ahmed Abdulalîm el-Berdunî. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, t.y.
- Fuâd Seyyid, Eymen. "Fâtımîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 228-237. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Goldziher, Ignaz. *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*. çev. Abdülhalîm en-Neccâr. Bağdat: 1955.
- Gölcük, Şerafettin. "Cehmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/234-236. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Güler, Zekeriya. "Müstefiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 135-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Güner, Ahmet. "Büveyhîler Dönemi Çok Seslilik". *Dokuz Eylül Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12 (İzmir 1999).
- Hâkim el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme. *er-Risâle fî nasîhati'l-âmme*. thk. Cemâl eş-Şâmî. b.y.: y.y., 2016.
- Hâkim el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme. *et-Tehzîb fî't-tefsîr*. thk. Abdurrahmân b. Süleyman es-Sâlimî. Mısır: Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri-Beyrut: Dâru'l-Kitâb'l-Lübnânî, 2018.
- Hâkim el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme. *Risâletü İblîs ilâ ihvânihi'l-menâhîs*. thk. Hüseyin el-Müderrişî et-Tabatabâî. Beyrut: y.y., 1406.
- Hâkim el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme. *Tahkîmu'l-ukûl fî tashihi'l-usûl*. thk. Abdü'l-Bâsid Hasan en-Nehârî. San'â: Muessesetu'l-İmam Zeyd b. Alî es-Sekâfiyye, 2. Basım, 2008.

- Hâkim el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme. *Tenbîhu'l-gâfilîn 'an fedâ'ili't-tâlibiyyîn*. thk. Müessesetü Şemsü'd-Duhâ es-Sakâfiyye. Tahran: Şemsü'd-Duhâ, 1383.
- Hâkim el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme. *Uyûnu'l-mesâil fî'l-usûl*. thk. Ramazan Yıldırım Yıldırım. İstanbul: Dâru'l-İhsân, 2018.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdîrrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Abdulhamîd Hindavî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Harbi, Abdurrahman. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân ile Keşşâf Tefsirlerinin Ulûmu'l-Kur'ân Açısından Mukayesesi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Hatipoğlu, İbrahim. "İsrâiliyat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/195-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Henry Laours. *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı - Sabri Hizmetli. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.
- Hızıroğlu, İlyas. *Hâkim el-Cüşemî'nin Tefsirinde Kıraat Olgusu*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Hocaoğlu, Mustafa. "Dabbetü'l-Arz: İnsanın Yeniden Dirilişi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 13/73 (Ekim 2020), 1040-1052.
- Hodgson, M.G.S. *İslâm'ın Serüveni*. çev. Heyet. İstanbul: y.y., 1995.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed. *Tefsirü't-tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dârü't-Tunusiyye, 1984.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *Fünûnu'l-efnân fî 'uyûni 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Beşâir, 1987.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*. Haydarabat: y.y., t.y.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*, nşr. Ali b. Muhammed el-Umrân, Beyrut: y.y., 1419.
- İbnü'l-Esîr, İzzuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed eş-Şeybanî. *el-Kâmil fî't-târîh*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- İbn Kâsım, Mueyyed Billâh İbrâhîm. *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-kubrâ*. thk. Abdusselâm b. 'Abbâs el-Vecih. Ammân: Müessesetu'l-İmam Zeyd b. 'Alî, 2002.
- İbn Kesîr, İmadüddîn Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî. Kâhire: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1998.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîlu muşkili'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: y.y., 1973.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükrem el-lfrîkî el-Mısırî. *Lisânu'l-Arab*. thk. Muhammed Abdülvehhâb, Muhammed es-Sâdık el-'Ubeyd. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 3. Basım, 1999.
- Kabakçı, Ersin. "Âyetler Arası Münasebet Meselesinin Tefsirlere Yansımasının Tarihî Kökenine Yönelik Bir Sorgulama: Tefsîru Mukâtil Örneği". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 420-442.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen. *Fadlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*. thk. Fuâd Seyyid. Tunus: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1974.
- Kaya, Ferhat. "Mücmel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/451-453. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Kaya, Remzi. "Nesh Terimi ve Muhtevası". *İslâmî Araştırmalar* 5 Ekim 1987 (1987), 93.
- Kazvîni, Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *el-İzâh fî ulûmi'l-belâğa*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Koca, Ferhat. "Has". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/244-267. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr *el-Câmî' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî. Lübnân-Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Lockhart, Laurence. "Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşîler". çev. Süleyman Tülücü. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Erzurum 2006), 213-240.
- Madelung, Wilferd. *Ahbâru e'immeti'z-Zeydiyye*. Beyrut: y.y., 1987.
- Makrizî, Takiyuddîn Ahmed b. Ali. *el-Mevâ'izu ve'l-i'tibâru bi zikri'l-hıttati ve'l-âsâr*. Kahire: y.y., 1270.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverdî. *en-Nüket ve'l-uyûn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Mennâu'l-Kattân, Mennâ' Halîl el-Kattân. *Mebâhisu fî ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, t.y.
- Meriç, Erdoğan. "Gazneliler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/484-486. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Mert, Muhit. *Kelam Tarihinin Problemleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- Mevdudî. *Selçuklular Tarihi*. çev. Ali Genceli. Ankara: Hilal Yayınları, 1971.

- Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye. Lübnân-Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Müsennâ, Ebu Ubeyde Mamer b. *Mecâzü'l-Kur'an*. ed. Fuat Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1954.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. Haccac el-Kuşeyri en-Nisaburi. *el-Câmiu's-sahîh*. Kâhire: y.y., 1407.
- Narol, Süleyman. *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi (Hâkim el-Cüşemî Örneği)*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Nesai, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Şuayb b. Ali b. Sinan. *Sünenu'n-Nesai*. İstanbul: y.y., 1981.
- Nesefî, Ebü'l-Mu'în. *Mâtürîdî Akâidi: Bahrû'l-Kelâm Tercümesi*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010.
- Öz, Mustafa. "Ca'd b. Dirhem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/542-543. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Öz, Mustafa. "Râfîzîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/396-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Özdemir, Faruk. "Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde Mu'tezilî Görüşlerin Etkisi". *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Dergisi* 11/2 (2023), 219-237.
- Özdemir, Faruk. "Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde Mutlak Müteşâbih Kavramlar". *Premium Sosyal Bilimler Dergisi* 8/43 (2024), 841-852.
- Özdemir, Faruk. "Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde Nübüvvet Bahisleri". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/150 (2024), 74-88.
- Özdemir, Faruk. "Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Tefsirinde İlâhiyyât Bahisleri ve Mu'tezilî Görüşlerin Etkisi". *Bartın Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 20 (2023), 69-96.
- Özel, Ahmet. "Tehzîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/325-328. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özel, Mustafa. *Kur'an ve Tefsîr Terimleri Sözlüğü*. İzmir: Birleşik Matbaacılık, 2005.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Nîşâbur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/149-151. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Özmen, Kerim. *İmam Mâtürîdî ve Kādî 'Abdülcebbâr'ın Tefsirlerinde Yüce Allah'a Dair Müteşabihlerin Yorumu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Özmen, Kerim. "Kādî Abdülcebbâr'da İlâhî Kelâmın Anlaşılmasının Teorik Zemini: Hitap ve Beyân". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2020), 153-172.
- Öztürk, Mustafa. "Mu'tezile ve Tefsir". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (Aralık 2003), 83-107. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3343411>.
- Öztürk, Hayrettin. "Abdülhamîd el-Ferâhî'nin 'Kur'ân'daki Yeminler' Adlı Çalışması Üzerine Bazı Değerlendirmeler". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2013), 37-70.
- Pamuk, Fatih. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru*. Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Polat, Fethi Ahmet. "Bir İ'câzü'l-Kur'ân İddiası: Sarfe". *Marife: Dinî Araştırmalar Dergisi* 3 (2003), 185-218.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*. b.y.: Mektebetü Nezâr Mustafa Elbâz, t.y.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *et-Tefsîrû'l-kebîr ve mefâtîhu'l-gayb*. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 1981.
- Rummânî, Ali b. Îsâ. *Kur'ân'ın Anlam İncelikleri ve Eşsiz Belâgatı (en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân)*. çev. Numan Konaklı. İstanbul: Neva Yayınları, 2020.
- 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 (2023), 1-45.
- Sarı, Halil. *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eserinin Mu'tezilî Kaynakları*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî. *Miftâhu'l-ulûm*. thk. Na'im Zerzûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı., 1987.
- Sem'anî, Abdülkerîm Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Yemânî. Haydarabad: Meclisü Dârat'l-Me'arif, 1962.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrut: Dâru'l-Mârif, 1393.

- Serinsu, Ahmet Nedim. *Kur'an ve Bağlam*. İstanbul: Şule Yayınları, 2012.
- Seyyid Kutub. *Fî zılâli'l-Kur'an*. Kahire: Dâru's-Şuruk, t.y.
- Subhî es-Sâlih. *Mebâhisu fî ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melayîn, 1990.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*. thk. Merkezü'd-Dirâsâtî'l-Kur'âniyye. Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Arabiyye, t.y.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Mu'terekü'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'an*. thk. Ahmed Şemsuddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Baskı., 1988.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Müfhemâtü'l-akrân fî mübhemâti'l-Kur'an*. Kâhire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1. Basım, 1992.
- Sümer, Faruk. "Selçuklular". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/392-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Sünbül, Cemal Sünbül. *Mu'tezilî Müfessir Hâkim el-Cüşemî ve et-Tehzîb fî't-Tefsîr Adlı Eserinin Tefsir Literatüründeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şakir, Mahmut. *et-Tarihu'l-İslâmiyye*. y.y., 1991.
- Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ. *el-Muvâfaqât*. thk. Abdullah Draz. Kahire: Mektebetü't-Ticariyye, t.y.
- Teftâzânî, Sa'duddîn. *Şerhu'l-'Akâ'idü'n-Nesefiyye*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1407/1987.
- Tetik, Necati. *Başlangıçtan IX Hicri Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım., 1990.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevde et-Tirmizî. *es-Sünen*. İstanbul: y.y., 1412.
- Türkmen, Murat. *Arap Dilinde Fiil-Fâil Uyumu ve Bu Uyumun Görülmediği Âyetlerin Değerlendirilmesi*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Usta, Aydın. "Sâmânîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/64-68. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Üçok, Bahriye. *İslâm Tarihi (Emeviler-Abbâsiler)*. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1979.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *Esbâbü nüzûli'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1. Basım, 1969.

- Watt, Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. E. Ruhi Fırlalı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Sarfe”. *Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*. 36/140-141. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yazıcı, İshak. “Nüzûl Sebeplerini Bilmenin Kur’ân Tefsirindeki Önemi”. *Samsun OMÜİFD*, 2/2 (Mart 1987), 117-128. <https://doi.org/10.17120/omuifd.13640>
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili*. İstanbul: Zehraveyn, t.y.
- Yıldırım, Ramazan. *Mutezile’nin Kelamî Polemikleri Hâkim el-Cüşemî Örneği*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Yılmaz, Mehmet Faik. *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Yılmaz, Mehmet Faik. “Münâsebâtü’l-âyât ve’s-süver”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/568-570. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*. thk. Mustafa Hicâzî. Kuveyt: Matbaa’tü Hükümet-i Kuveyt, 1973.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*. Kâhire: Mektebetu Vehbe, t.y.
- Zemahşerî, Carullah Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Ömer. *Esâsü’l-belâga*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf ‘an hakâik-ı gâvâmizî t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi t- te’vîl*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu’avviz. Riyad: Mektebetü’l-Abîyân, 1. Basım, 1418.
- Zerkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü’l-irfân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*. thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1995.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî. *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’an*. thk. Muhammed ebu’l-Fadl İbrahim. Kâhire: Dâru’t-Turâs, 1984.
- Zerzûr, Adnân. *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri’l-Kur’ân*. Dimaşk: Müessesetü’r-Risâle, t.y.
- Zeyd, Mustafa es-Seyyid. *en-Nesh fî l-Kur’âni’l-Kerîm*. Beyrût: Dâru’l-Vefâ, 1987.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A lâm kâmûsü terâcim li-eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ mine’l-Arab ve’l-müsta’rebîn ve’l-müsteşrikîn*. Beyrut: y.y., 1969.