

Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* Adlı Eserinde Ebû Bekir el-Esamm Rivâyetleri*

The Narrations of Abu Bakr al-Asamm in al-Hâkim al-Jushamî's Work Titled *al-Tahdhîb fî al-Tafsîr*

Halil SARI**

Öz

Hâkim el-Cüşemî, 412/1022 yılında Horasan'ın "Cüşem" kentinde dünyaya gelmiştir. Soyunun Kahtânî Araplarına dayandığına dair bazı rivâyetlere yer verilmiştir. Fıkıhta Hanefî mezhebini benimseyen Cüşemî, Zeydî âlimlerden dersler alması hasebiyle daha çok "Zeydî müfessir" şeklinde anılmıştır. Ancak gerek tefsirinde gerekse başka eserlerinde Mu'tezile'nin öğretilerini diğer mezhep ve fırkalara karşı kıyasıya savunduğundan, ayrıca âyetlerin delâlet ettiği hükümleri Mu'tezile'nin temel öğretileri çerçevesinde ortaya koyduğundan dolayı kendisini Mu'tezilî müfessir olarak tanımlamak daha isabetlidir. Öyle ki bazı kaynaklarda Mu'tezile davetçisi, destekçisi, Cübbâiyye ekolünün son temsilcisi şeklinde sıfatlarla tavsif edilmiştir. Bu makale, Mu'tezilî geleneğe ilk müfessir kabul edilen ve tefsiri günümüze ulaşmamış Ebû Bekir el-Esamm'ın (öl. 200/816) başlıca tefsir rivayetlerini, Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde yer alışı biçimiyle incelemeyi hedeflemektedir. Mu'tezile âlimleri daha çok kelâmî meselelerle alakalı yapmış oldukları yorumlarla kendilerinden söz ettirmişler, bununla birlikte tefsir sahasında da derin etkiler bırakmışlardır. Bu açıdan, tabakât ve tefsir tarihi kaynaklarındaki bilgilere göre, Mu'tezile âlimleri birçok tefsir telif etmiş ve tefsir geleneğinde hatırı sayılır eserler meydana getirmişlerdir. Bu önemli katkılarına rağmen, Mu'tezile'ye yönelik menfî tutum sebebiyle birçok Mu'tezilî müfessirin tefsiri kaybolmuştur. Cüşemî, hicrî beşinci yüzyılda yaşamış bir müfessir olarak kendisinden önceki Mu'tezilî müfessir ve kelâmcıların görüşlerini miras almış ve *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde günümüze intikal etmeyen birçok Mu'tezilî rivayeti aktarma imkânı bulmuştur. Cüşemî, Mu'tezilî müfessir ve kelâmcılara ait birçok görüşü benimsemiş ve bunları *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde çoğunlukla tahlil etmeksizin nakletmiştir. Bu durum, eserin Mu'tezilî tefsir mirasının günümüze aktarılmasında önemli bir kaynak niteliği taşıdığını göstermektedir. Özellikle, Mu'tezile tefsir geleneğinin önde gelen simalarından biri olan Ebû Bekir el-Esamm'a ait rivayetlerin *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de dikkate değer bir yer işgal etmesi ve bu bağlamda şimdiye kadar detaylı bir araştırmaya konu edilmemiş olması, bu çalışmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

* Bu makale, "Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* Adlı Eserinin Mu'tezilî Kaynakları" isimli doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

** Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı, kasas_26@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-3887-3504, Research Article/Araştırma Makalesi, Received/Geliş Tarihi: 04/06/2024, Accepted/Kabul Tarihi: 26/08/2024, Published/Yayın Tarihi: 26/03/2025.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mu'tezile, Ebû Bekir el-Esamm, Hâkim el-Cüşemî, et-Tehzîb fi't-Tefsîr.

Abstract

Hâkim al-Jushamî was born in 412/1022 in the city of "Jusham" in Khorasan. There are some reports suggesting that his lineage traces back to the Kahtani Arabs. Al-Jushamî adopted the Hanafi school of jurisprudence and due to having studied under Zaydî scholars, he was mostly referred to as a "Zaydî exegete." However, since he fiercely defended the teachings of the Mu'tazilah against other sects and factions in both his tafsîr and other works and presented the rulings derived from the Qur'anic verses within the framework of Mu'tazilite principles, it is more accurate to define him as a Mu'tazilite exegete. In fact, some sources describe him as a Mu'tazilite advocate, supporter and the last representative of the Jubbâ'iyya school. This article aims to analyze the primary exegetical reports of Abû Bakr al-Aşamm (d. 200/816), who is considered the first Mu'tazilite exegete and whose tafsîr has not survived, as they appear in al-Jushamî's *al-Tahdhîb fî al-tafsîr*. Mu'tazilite scholars are primarily known for their interpretations concerning theological matters, but they have also left a profound impact on the field of tafsîr. In this respect, according to biographical and tafsîr historiographical sources, Mu'tazilite scholars authored numerous tafsîrs and produced notable works within the exegetical tradition. Despite these significant contributions, many Mu'tazilite exegetes' tafsîrs have been lost due to the negative attitude toward Mu'tazilism. As an exegete of the fifth century AH, al-Jushamî inherited the views of earlier Mu'tazilite exegetes and theologians and had the opportunity to transmit numerous Mu'tazilite reports that have not survived to the present day in his *al-Tahdhîb fî al-tafsîr*. Al-Jushamî adopted many of the views of Mu'tazilite exegetes and theologians, transmitting them in *al-Tahdhîb fî al-tafsîr* largely without analysis. This indicates that the work serves as a crucial source for preserving the Mu'tazilite exegetical tradition. In particular, the fact that the exegetical reports of Abû Bakr al-Aşamm, one of the prominent figures of the Mu'tazilite tafsîr tradition, occupy a significant place in *al-Tahdhîb fî al-tafsîr* and that no detailed study has yet been conducted in this regard highlights the necessity of this research.

Keywords: Tafsîr, Mu'tazilah, Abû Bakr al-Asamm, al-Hâkim al-Jushamî, *al-Tahdhîb fî al-Tafsîr*.

Giriş

Mu'tezile, hicrî ikinci asrın başında Bağdat'ta doğmuş, düşünsel temelini *usûl-i hamse* olarak bilinen beş ilkeden alan ve i'tikâdî meselelerde akli ön plana çıkaran kelâmî ekoldür. Mu'tezile, özellikle; Dehrîler, Seneviyye, Berâhime, Hristiyanlar, Yahudiler, Sâbiûler ve mülhidler gibi gayri müslim gruplardan gelen Kur'ân'a yönelik eleştiriler ve saldırılara karşı müdafaa edici tavır ve tutum sergilemiştir. Bu müdafaa daha çok içsel bir mesele olmaktan çok, dışsal tehditlere karşı bir reaksiyon olarak şekillenmiştir.

Nassların yorumunda büyük ölçüde akli nakle önceleyen Mu'tezile âlimleri, kelâm sahasında olduğu gibi tefsirde de birçok eser vermiştir. Dolayısıyla, hicrî üçüncü ve dördüncü asırda (816-1009) Mu'tezile tefsirleri telif edilmiş, bilhassa dördüncü asırda (913-1009) Mu'tezile'ye ait tefsir faaliyetleri büyük bir ivme kazanmıştır. Hicrî üçüncü ve dördüncü asır,

Mu'tezile'nin ortaya çıkışı ve ilkelerinin şekillenmesi açısından “Mu'tezile tefsirinin erken dönemi” şeklinde tavsif edilmiştir.

Mu'tezile'ye karşı geliştirilen olumsuz tavır, birçok Mu'tezilî müfessirin eserlerinin günümüze ulaşmamasına sebep olmuştur. Özellikle mezhebî taassubun etkisiyle, Mu'tezile tefsir külliyatının günümüze kadar ulaşmadığı görüşü yaygın bir şekilde tebarüz etmiştir. Bunun yanı sıra; ideolojik sebepler, tahammülsüzlük ve dışlayıcı tutumlar da bu kayıplara katkıda bulunmuş; doğal afetler ise bu sürecin daha da hızlanmasına yol açmıştır.

Mevcut Mu'tezilî literatürünün büyük bir kısmı Cübbâiyye ve Behşemiyye medreselerinden gelmektedir. Bu bağlamda Cüşemî, bu iki medrese arasında önemli bir bağlantı kurarak, bu ekollere ait âlimlerin görüşlerini nakletmesiyle Mu'tezile düşüncesine yeni bir perspektif kazandırmaktadır. Bu nedenle Cüşemî, Mu'tezile düşüncesinin mirasını aktarırken önemli bir köprü vazifesi görmüş ve Kâdî Abdülcebbâr'dan (öl. 415/1025) sonra Cübbâiyye ve Behşemiyye ekollerinin en önde gelen âlimlerinden biri olmuştur. Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eseri; bilhassa Ebû Bekir el-Esamm (öl. 200/816), Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916) ve Ebû Müslim el-İsfahânî (öl. 322/934) gibi önemli âlimlerin tefsir izahlarını geniş bir şekilde içermesi nedeniyle büyük bir öneme sahiptir. Bu eser, Mu'tezile tefsir ekolünün hicrî üçüncü-dördüncü asırlardaki seviyesini belgeleyen zengin bir kaynak sunmaktadır. Ayrıca, Basra ve Bağdat Mu'tezile ekolüne mensup kelâmcıların görüşleri de eserde önemli bir yer tutmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, Cüşemî, aktardığı rivâyetler sayesinde dönemin Mu'tezile ansiklopedisti olarak kabul edilmektedir.

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eseri, büyük oranda Mu'tezilî müfessir ve kelâmcılara ait tefsir rivâyetlerine yer vermesi nedeniyle, Mu'tezile'nin tefsir alanındaki kültürel mirasının gün yüzüne çıkarılmasına yönelik çalışmaların önemini gözler önüne sermektedir. Bu çalışmada, çeşitli sebeplerle kaybolmuş olan Ebû Bekir el-Esamm'ın tefsir örnekleri, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* çerçevesinde ele alınacaktır.

Ebû Bekir el-Esamm'la ilgili daha önce bazı çalışmalar yapılmıştır. Örneğin 2009 yılında Filistin'de İsmail Şendî tarafında Esamm'ın miras, ibadet, nikah gibi muamelata dair müstakil bir çalışma yaptığı tespit edilmiştir. Ülkemizde ise Ali Karataş 2016 yılında, “Ehl-i Sünnetin Kur'ân Yorumunda Mu'tezile Etkisi Ebû Bekir el-Esamm Örneği” başlıklı bir çalışma yapmıştır. Yazar, bu araştırmasında Ebû Ca'fer et-Tûsî (öl. 460/1067), Tabersî (öl. 548/1154) ve Fahreddîn er-Râzî'nin (öl. 606/1210) tefsirlerini dikkate alarak Esamm'ın ehl-i sünnet üzerindeki etkisini bazı tefsir örneklerini zikrederek ortaya koymaya çalışmıştır.

Bu çalışmada Esamm'ın ve Cüşemî'nin kısaca hayatlarından bahsedilecek, daha sonra da *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de bulunmayan fakat bazı klasik tefsirlerde bulunan Esamm'a ait belli başlı rivâyetlerden söz edilecektir. Bunun akabinde, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'de yer verilen Esamm'ın birtakım tefsir rivâyetleri müstakil başlıklar altında tahlil edilecektir. Çalışmada, Abdurrahmân b. Süleymân es-Sâlimî'nin tahkikiyle Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye ve Dâru'l-

Kütübî'l-Lübnâniyye yayınevlerinin ortaklaşa basımıyla 2019 yılında 10 cilt hâlinde neşredilen baskısı kullanılacaktır. Ayrıca, Esamm'ın yorumlarının müfessirlerin görüşlerinden ne ölçüde farklılaştığını tespit etmek için klasik tefsir kaynaklarıyla karşılaştırmalar yapılacaktır.

Ebû Bekir el-Esamm (öl. 200/816)

Basra Mu'tezilesine mensup Ebû Bekir Abdurrâhmân b. Keysân el-Esamm'ın hayatı hakkında kaynaklarda yeterli bir bilgi yoktur. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte Bîşr b. Mu'temir (öl. 210/825), Muammer b. Abbâd es-Sülemî (öl. 215/830), Nazzâm (öl. 231/845), Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın (öl. 235/849-50) aralarında bulunduğu altıncı tabakada yer alması dikkate alınırsa hicrî ikinci yüzyılın ilk yarısında Basra'da doğduğu söylenebilir.¹ Hocası Basra Mu'tezile ekolünün kurucusu Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'tır.² Her ne kadar Esamm'ın, Hişâm b. Amr el-Fuvatî'nin (öl. 218/833) talebesi olduğu rivâyet edilmişse de³ bunun isabetli olmadığı belirtilmektedir. Şöyle ki Fuvatî, Muammer b. Abbâd'ın öğrencisidir ve Esamm'ın fikirlerine reddiyeler yazmıştır. Bu durum, Fuvatî'nin Esamm'dan bir nesil sonra yaşadığını düşündürmektedir. Esamm ise İbn Ebû Duâd'ın (öl. 240/854) tahrikiyle zamanın âlimlerini *Halku'l-Kur'ân* konusunda sorguya çektiğinden adı Mihne olayına karışan ve bundan dolayı tekfir edilen Mısır kadısı Ebû Bekr Muhammed b. Ebû'l-Leys el-Esamm (öl. 235/850) olmalıdır.⁴

Esamm, İmâm-ı Şâfi ile yaptığı münazaralarla adını duyuran İbrâhîm b. İshâk b. Uleyye'nin de aralarında bulunduğu birçok öğrenci yetiştirmiştir.⁵ İbnü'n-Nedîm'in (öl. 385/995) bildirdiğine göre, Bağdat Mu'tezilesi'nin önemli simalarından Sümâme b. Eşras (öl. 213/828) Esamm'ı, dönemin halifesi Me'mûn'a (öl. 218/833) şöyle anlatmıştır: Esamm, oldukça fakir olmasına rağmen o günün yöneticilerinden herhangi bir beklenti içerisinde olmamıştır. Öyle ki öğrencileri ona, “Kadılar ve onun dışındaki herkes hocası vasıtasıyla bir yerlere gelirken biz ise senden bir şey görmüyoruz.” şeklinde söylediklerinde, Esamm: “Ben,

¹ Kâdî Ebû Sa'd el-Muhsin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, thk. Ramazan Yıldırım (İstanbul: Dâru'l-İhsân, 1439/2018), 101; Yusuf Şevki Yavuz “Ebû Bekr el-Esamm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1415/1995), 11/353-355.

² Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald Wilzer (Beyrut: y.y., 1380/1961), 57.

³ Salâhuddîn Halîl b. Aybeg es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvûd-Türkî Mustafâ (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420/2000), 10/169.

⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-selâm, (Târîhu Bağdâdî)*, thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1421/2001), 14/265.

⁵ Ebû'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *Fadlû'l-İ'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile* (Beyrut: Dâru'l-Fârâbî, 1427/2007), 247.

Allah'ın hoşnutluğu için bir arada bulunduğumuzu zannediyordum. Halbuki siz, sadece dünyalık için bunu yapıyormuşsunuz.” diye cevap vermiştir.⁶

Kâdî Abdülcebbâr (öl. 415/1025), Esamm'la ilgili insanların en fasihi, en fakihi, en takvalısı ifadelerini kullanmıştır.⁷ Ayrıca o, İmâmiyye kelâmının önde gelen temsilcilerinden olan Hişâm b. Hakem (öl. 179/795) ile çetin tartışmalar yapmıştır.⁸ Esamm, 200/816 senesinde Basra'da vefat etmiştir.⁹

1. Esamm'ın Tefsir Geleneğindeki Yeri

Klasik tefsir geleneğinde Esamm'ın tefsir rivâyetleri birçok müfessir tarafından muteber kabul edilmiştir. Özellikle Ebû Alî Cübbâî, Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî, Ebû Müslim el-İsfahânî ve Kâdî Abdülcebbâr gibi Mu'tezile âlimleri bazı âyetlerin yorumunda Esamm'a muvafakat etmişlerdir. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr, Esamm'ın Âl-i İmrân Sûresi 3/135. âyetteki “Onlar, çirkin bir iş yaptıkları yahut nefislerine zulmettikleri zaman Allah'ı hatırlayıp hemen günahlarının bağışlanmasını isterler.”¹⁰ ifadesini “küçük günahlar” şeklindeki açıklamasını isabetli bulmuştur.¹¹

Kâdî Abdülcebbâr, Esamm'ın tefsirdeki önemine binaen, Cübbâî'nin tefsirinde Esamm'dan başka kimseyi anmadığını söylemiş ama tefsirinde fıkıh ve dilbilimsel izahlara yeterince temas etmediği için Cübbâî tarafından eleştirildiğini nakletmiştir.¹² Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-tefsîr'indeki Esamm'ın ilgili rivâyetlerine bakıldığında Cübbâî'nin tespitlerini doğrular niteliktedir. Nitekim Cüşemî'nin bildirdiğine göre Esamm'ın, Âl-i İmrân Sûresi 3/30. âyetteki يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ “Herkesin yaptığı iyiliği ve yaptığı kötülüğü hazır bulacağı günde.” ifadesindeki هَآذُوا يُحْرِقُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ harfiyle,¹³ Nisâ Sûresi 4/46. âyetteki مِنَ الَّذِينَ “Yahudilerden bir kısmı kelimeleri yerlerinden değiştirirler.” hitabındaki

⁶ Muhammed b. Ebû Ya'kûb İbnû'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Rıdâ Teceddüd (b.y.: y.y., ts.), 1/ 214.

⁷ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Lisânu'l-mizân*, thk. Selmân Abdül Fettâh el-Gudde (Beyrut: Mektebetü'l-Matba'ati'l-İslâmiyye, 1422/2002), 5/121; Şemsüddîn Muhammed b. Alî ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983), 1/308; Ebû'l-Felâh Abdülhay b. el-İmâd el-Hanbelî İbnû'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhârî men zeheb* (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1409/1989), 1/274; İbnû'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 56.

⁸ İbnû'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 57.

⁹ İbnû'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 1/214.

¹⁰ *Kur'ân-ı Kerim Meâlî*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1432/2011), Âl-i İmrân 3/135.

¹¹ Kâdî Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerâme el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, thk. Abdurrahmân b. Süleymân es-Sâlimî (Kahire-Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye - Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, 1440/2019), 2/1316.

¹² İbnû'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 57.

¹³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1140.

الَّذِينَ lafızlarının *isti'nâf* cümlesi olduğunu söylemesi dışında dikkat çeken dilbilimsel bir izahı yoktur.¹⁴

Öte yandan Kâdî Abdülcebbâr, Esamm'ın bazı istidlallerini zayıf bulmuştur.¹⁵ Nitekim Cüşemî, İbrâhîm Sûresi 14/27. âyetteki “Allah, sağlam sözle iman edenleri hem dünya hayatında hem de âhirette sapaşğlam tutar.” ifadelerinin kabir suâline delâlet ettiğini belirtmiş, ayrıca kabirde suâlin gerçekleşeceğini Esamm'ın kabul ettiğini aktarmış fakat Kâdî Abdülcebbâr'ın buna itiraz ettiğini söylemiştir. Zira Kâdî Abdülcebbâr'a göre, âyetin kabir suâline delâlet ettiğine dair herhangi bir emare yoktur. Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın sözlerini şu şekilde nakletmiştir: “Bu âyetle Allah, şayet kabir suâlinin varlığına işaret etseydi o zaman, ‘Allah iman edenleri sabit bir söz üzerine tutuyor’ demesi beklenirdi. Dolayısıyla, kabir suâli dünyada olurdu.” Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ı hakkında hadis rivâyet edilmiş ve üstelik sahâbe ve tâbiîn tarafından da muteber kabul edilmiş bir hâdiseyi kabul etmediği gerekçesiyle eleştirmiştir.¹⁶

Sünnî gelenekte de Esamm'ın tefsir rivâyetleri göz ardı edilmemiştir. Nitekim Fahreddîn er-Râzî'nin, Esamm'ın birçok yorumunu onayladığı kaydedilmiş, hatta Kâdî Abdülcebbâr'ın, Esamm'ın bazı istidlallerini zayıf bulmasına Râzî'nin iştirak etmediği belirtilmiştir.¹⁷ Râzî, kimi durumlarda Esamm'ın görüşlerine karşılık Ebû Müslim'in yaklaşımlarını daha isabetli bulmuştur.¹⁸

Fuad Sezgin (öl. 2018) *Târîhu't-türâsi'l-Arabî* adlı eserinde Sünnî tefsir geleneğinde sahâbe ve tâbiînden gelen rivâyetlerle tefsirini telif eden Sa'lebî'nin (öl. 427/1035) *el-Keşf ve'l-beyân* adlı tefsirinde Esamm'a ait rivâyetlerin bulunduğu söz etmesi ve Âdil en-Nüveyhîd'in de *Mu'cemü'l-müfessirîn* adlı eserinde Fuad Sezgin'in eserine atıfta bulunması birtakım karışıklıkları beraberinde getirmiştir.¹⁹ Diğer bir deyişle Fuad Sezgin'in, Sa'lebî'nin tefsirinde Esamm'a ait rivâyetlerin bulunduğunu belirtmesi, Fuad Sezgin'in Horasanlı muhaddis olan Ebû'l-Abbâs el-Esamm'la (öl. 346/957) karıştırmış olabileceğini akıllara getirmiştir.²⁰

Esamm'ın tefsirinin Mu'tezilî bakış açısıyla tedvin edilen ilk tefsir olduğu kabul edilmiştir.²¹ Esamm'a ait tefsir rivâyetleri Hıdr Muhammed Nebhâ tarafından tek cilt halinde Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *et-Tibyân*, Tabersî'nin *Mecmau'l-beyân* ve Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* adlı

¹⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1577.

¹⁵ Hıdr Muhammed Nebhâ, *Mevsûatü tefâsiri'l-Mu'tezile tefsîru Ebî Bekr el-Esamm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1427/2007), 1/19.

¹⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3867.

¹⁷ Nebhâ, *Mevsû'atu Tefâsiri'l-Mu'tezile*, 1/19.

¹⁸ Nebhâ, *Mevsû'atu Tefâsiri'l-Mu'tezile*, 1/21.

¹⁹ Âdil Nüveyhîd, *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâmi hatte'l-asri'l-hâdiri*, thk. Hasen Hâlid (ys: Müessesetü Nüveyhîd es-Sekâfiyyeti, 1403/1983), 1/272.

²⁰ Nebhâ, *Mevsû'atu Tefâsiri'l-Mu'tezile*, 1/20.

²¹ Nebhâ, *Mevsû'atu Tefâsiri'l-Mu'tezile*, 1/1.

tefsirlerinden derleyerek bir tasnif yaptığını ve tek cilt halinde 2007 yılında neşredildiğini bu vesileyle hatırlatmak gerekmektedir.²² Ancak Hıdr Muhammed Nebhâ'nın, bilhassa Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) *Tevîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserinde geçen Esamm'a ait tefsir örneklerini bilinçli veya farkında olmadan dikkate almadığı belirtilmiştir. Eğer Nebhâ, bu çalışmasında Mâtürîdî'yi görüp buradaki rivâyetleri de hesaba katmış olsaydı daha kapsamlı bir Esamm tefsiri ortaya çıkmış olacaktı.²³

Malatî (öl. 377/987) gibi bazı Sünnî müellifler, Esamm'ın ömrünün sonuna doğru Mu'tezile'nin özellikle tevhîd ve adâlet ilkelerini benimsemekten vaz geçtiğini söylemesi dikkat çekicidir. Malatî delilini temellendirmek için Basra Mu'tezilesi'nin ilk âlimlerinden Dırâr b. Amr'ı (öl. 200/815/?) örnek olarak göstermiştir. Zira Malatî'ye göre Dırâr b. Amr hâli hazırda Mu'tezile ekolüne mensup iken daha sonra Mu'tezile mezhebinden ayrılmıştır.²⁴ Malatî'nin söz konusu bu iddiası çarpıcı gözüke de Esamm'ın, tefsirini Mu'tezile'nin temel esaslarına göre yazdığı Mu'tezile'nin meşhur müfessir ve tabakât yazarlarınca dile getirilmiştir.²⁵

2. Hâkim el-Cüşemî (öl. 494/1101)

Hayatı hakkında çok fazla bilgi olmayan Hâkim el-Cüşemî'nin kaynaklarda tam ismi el-Muhsîn b. Muhammed b. Kerrâme el-Çüşemî el-Beyhâkî el-İmâm el-Hâkim Ebû Said el-Cüşemî'dir.²⁶ Çüşemî, 413/1022 yılında Horasan'ın "Çüşem" kasabasında dünyaya gelmiştir.²⁷ Nisbesinin Kahtânî Arap aşiretine bağlı Benû Çüşem b. el-Hâris b. el-Hazrec olduğu belirtilmiştir.²⁸ Horasan'da bulunan Arap kabilelerinden birine mensup olabileceğine dair rivâyetler de zikredilmiştir.²⁹

²² Nebhâ, Mevsû'atu Tefâsiri'l-Mu'tezile, 1/9.

²³ Ali Karataş "Ehl-i Sünnetin Kur'ân Yorumunda Mu'tezile Etkisi Ebû Bekir el-Esamm Örneği", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (Ekim 2006), 178-187.

²⁴ Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdîrahmân el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bid'â*, thk. S. Dederling (Beyrut: el-Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şerkiyye, 1430/2009), 31.

²⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 247; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 57; İbn Hacer, *Lisânu'l-mizân*, 5/122.

²⁶ İbn Funduk Ebû'l-Hasen Zâhîrüddîn Ali b. Zeyd el-Beyhakî, *Târîhu Beyhakî*, thk. Yûsuf el-Hâdî (Dımaşk: Dâru İkra, 1424/2004), 390; İbrâhîm b. el-Kâsım b. el-İmâm el-Müeyyed-Billâh, *Tabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*, thk. Abdüsselâm b. Abbâsi'l-Vecîhî (Amman: Müessesetü'l-İmâmü Zeyd b. Alî es-Sekâfî, 2001), 891; Âgâ Büzürg-i Tahrânî, *ez-Zerî'a ilâ tesânîfi's-Şi'a* (Beyrut: Dâru'l-Advâ, 1403/1983), 5/122.

²⁷ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1977), 1/538; İbn Funduk, *Târîhu Beyhakî*, 390.

²⁸ Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu kabâili'l-arabi'l-kadîme ve'l-hadîse* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997), 1/187-188.

²⁹ Adnân Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1390/1971), 68.

Cüşemî'nin, "Cüşem" şeklinde anılması bir telakkiye göre, doğduğu yöreye nisbet edilmesinden dolayıdır.³⁰ Diğer bir yaklaşıma göre, bağlı bulunduğu kabilesinden dolayı bu isimle yâd edilmiştir.³¹ "Hâkim" lakabını alması ise ilmî disipliniyle ilişkilendirilmiştir. Nitekim, birçok açıdan rivâyetleri büyük bir hassasiyetle toplamasından dolayı kendisinin bu şekilde zikredildiği kaydedilmiştir.³² Ama o, daha çok "Cüşem" ismiyle meşhur olmuştur.³³

Fıkıhta Hanefî mezhebini benimseyen Cüşemî,³⁴ bazı kaynaklarda Mu'tezile davetçisi, destekçisi, Cübbâiyye ekolünün son temsilcisi şeklinde sıfatlarla tavsif edilmiştir.³⁵ Cebriyye karşıtı sert söylemleriyle ön planda olan Cüşemî, bir rivâyete göre *Risâletü Şeyh Ebî Mürre*,³⁶ başka bir rivâyete göre, *Risâletü Şeyh İblîs İlâ Manâhîs* eseri sebebiyle,³⁷ diğer bir iddiaya göre, i'tizâlî görüşlerinden dolayı 494/1101 yılında Mekke'de öldürülmüştür.³⁸

3. et-Tehzîb fi't-efsîr ile Klasik Tefsirlerde Bulunan Ebû Bekir el-Esamm Rivâyetleri

Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-efsîr'inde zikredilen Esamm'ın rivâyetlerine geçmeden önce özellikle bir hususu hatırlatmakta fayda vardır: Mâtürîdî'nin *Te'vilât*, Tûsî'nin *et-Tibyân*, Tabersî'nin *Mecmau'l-beyân* ve Râzî'nin *et-Tefsîru'l-kebîr* adlı tefsirlerinde zikredilen Esamm'ın bazı tefsir rivâyetleri Cüşemî'nin tefsirinde bulunmamaktadır. Örneğin Esamm'ın tartışmalı görüşleri arasında bulunan namazda kıraatin farz olmadığına dair yaptığı açıklamalar Râzî'nin tefsirinde zikredilirken, Cüşemî'nin tefsirinde söz konusu rivâyetten bahsedilmemiştir. Râzî, Esamm'ın bu konuda Hz. Peygamber'in, "*Beni gördüğünüz gibi namaz kılın.*" hadisini argüman olarak takdim ettiğini söylemiştir. Zira Esamm'ın deliline göre, Hz. Peygamber hadiste kıraati

³⁰ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muâlimî el-Yemânî (Kahire: el-Fûrûku'l-Hadîseti lit'-tibâati ve'n-nüşûr, 1397/1977), 3/278; İbn Funduk, *Târîhu Beyhakî*, 390; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 67.

³¹ İbrâhim. b. el-Kâsım, *Tabakâtü'z-Zeydiyye*, 891; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 67.

³² Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 66.

³³ Ebû Gays Muhammed Hayrûddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Malâyîn, 1422/2002), 5/287.

³⁴ Abdurrahmân Süleymân Sâlimî, "Mukaddime", *et-Tehzîb fi't-efsîr*, mlf. Kâdî Ebû Sa'd el-Muhsin b. Muhammed b. Kerâme el-Hâkim el-Cüşemî (Beyrut-Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye-Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, 1440/2019); Cüşemî, *Uyûnu'l-mesâil fi'l-usûl*, 27, 29.

³⁵ Abdüsselâm Abbâs Vecihî, *A'lâmu'l-müellifîne'z-Zeydiyye* (San'a: Müessesetü'l-İmâmü Zeyd b. Alî es-Sekâfî, 1439/2018), 2/175; Ebû'l-Hasen Abdullâh b. Miftâh, *el-Müntezau'l-muhtâr mine'l-ğaysi'l-midrâr el-ma'rûf bi şerhi'l-ezhâr* (Beyrut: Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî, 1435/2014), 1/88; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 93.

³⁶ Ahmed b. Sâlih Ebû'r-Ricâl, *Matliu'l-budûr ve mecmau'l-buhûr*, thk. Abdü'r-Rakîb Muthir Muhammed Hicr (Yemen: Merkezi Ehl-i Beyt'i-Dirâseti'l-İslâmiyyeti, 1424/2004), 1/405.

³⁷ Vecihî, *A'lâmu'l-müellifîne'z-Zeydiyye*, 2/175-176; İbn Funduk, *Târîhu Beyhakî*, 390; Ahmed Mahmûd Subhî, *Fî ilmi'l-keîlâm*, "Zeydiyye" (Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1411/1991), 3/185.

³⁸ Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*, 73.

zikretmemiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber doğrudan namazın kılınış şekline vurgu yapmıştır.³⁹

Furkân Sûresi 25/48. âyetteki gökten temiz suyun indirilmesiyle alakalı ifadeler de bu kapsamda örnek olarak gösterilebilir. Râzî, Esamm'dan menkul “Akan tüm sulardan abdest almak câizdir.” görüşüne yer verirken,⁴⁰ Esamm'ın söz konusu bu rivâyeti Cüşemî'nin tefsirinde bulunmamaktadır. Buna karşılık Cüşemî, Esamm'dan hurma suyundan ve gül suyundan abdest alınmasının câiz olmadığı şeklinde bir rivâyet nakletmiştir.⁴¹

Râzî'nin tefsirinde bulunan Esamm'ın bazı rivâyetleriyle *et-Tehzîb fi't-tefsîr*'deki Esamm'a ait rivâyetlerde benzerlik olduğu dikkat çekmektedir. Örneğin, Allah'ın bir şeye “ol” demesinin anlatıldığı ifadelerde⁴² Râzî, Esamm'a atıfta bulunarak kendisinden, “Buradaki “ol” ifadesi, bu ve benzeri durumlarda mevcut olan insanlara mahsus söylenen bir lafızdır. Bu tıpkı Allah'ın, “Onlara rezil maymunlar olun” demesi gibidir” şeklinde bir nakilde bulunmuştur.⁴³ Râzî'nin tefsirindeki bu rivâyet, Cüşemî'nin tefsirinde de aynı şekilde yer almaktadır.⁴⁴

Râzî'nin yanı sıra, Mâtürîdî'nin *et-Te'vilât*'ında bulunan, fakat Cüşemî'nin tefsirinde yer almayan Esamm'a ait rivâyetlerden biri Â'râf Sûresi 7/31. âyetteki, “Yiyin için, fakat israf etmeyin.” hitabındaki, “israf etmeyin” ifadesi hakkında yapmış olduğu yorumdur. Nitekim Esamm'a göre buradaki israf etmek, “Câhiliyye Araplarının *Bahîra* ve *Sâibe*⁴⁵ gibi hayvanları haram saymaları sûretiyle haddi aşmaları” şeklinde bir manaya karşılık gelmektedir.⁴⁶

³⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, thk. Seyyid İmrân (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1433/2012), 1/242.

⁴⁰ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 23/85.

⁴¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1890.

⁴² el-Bakara 2/117.

⁴³ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 2/313.

⁴⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, I, 566. Bu konuda diğer örnekler için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/717, 742; 799; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, 3/30, 64, 148.

⁴⁵ *Sâibe*: Câhiliyye devrinde terk edilmiş dişi devedir. Araplar bu deveye binmezler, sütünü içmezlerdi; ancak misafire ikram ederlerdi. Her şeye rağmen doğum yaparsa kulağını yararlar ve annesiyle beraber onu salıverirlerdi. Artık her ikisine ne binilir ne de sütleri içilirdi. *Sâibe*'nin yavrusuna Araplar *Bahîra* derlerdi. Bk. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik İbn Hişâm, *Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Komisyon (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 1/89.

⁴⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâslûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2005), 7/488. Vâhidî de (öl. 468/1076) âyetin öncelikle kendi nüzûl ortamına dikkat çekmiş ve meseleye o dönemin sosyo-kültürel durumunu göz önünde bulundurarak ele almıştır. Bk. Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed Vahidî, *et-Tefsîru'l-Basît*, thk. Muhammed b. Mansûr el-Fâyiz (Riyad: Silseletü'r-Rasâil-Câmiyye 1431/2010), 9/98-102. Esamm, aynı hayvanların isimlerini müşriklerin yanlış uygulamalarının eleştirildiği ifadeler kapsamında zikretmiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1750.

4. *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'de Ebû Bekir el-Esamm Rivâyetleri

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr* adlı eserinde, Ebû Bekir el-Esamm'ın rivâyetlerine önemli ölçüde yer vermiştir. 1851 rivâyet ile Ebû Alî el-Cübbâî ve Ebû Müslim el-İsfahânî'nin ardından eserin en önemli Mu'tezilî kaynağı konumuna gelmiştir. Ancak, bu noktada dikkat edilmesi gereken belirli bir husus vardır: Cüşemî'nin tefsirinin başlangıcından itibaren Esamm'ın rivâyetlerini titizlikle ve sıkça nakletme gayretinde olduğu gözlemlenmektedir. Bununla birlikte, özellikle yedinci ciltten itibaren, Esamm'a ait rivâyetlerde belirgin bir azalma görülmüş ve sekizinci ciltte Esamm'a dair hiçbir rivâyete yer verilmemiştir. Bu durumun arkasındaki olası sebepleri incelediğimizde, sekizinci ciltte yer alan Neml Sûresi'nden Fussilet Sûresi'ne kadar olan tefsir rivâyetlerinin içeren nüshanın kaybolmuş olabileceği ve dolayısıyla Cüşemî'nin bu rivâyetlere ulaşamamış olabileceği düşünülebilir. Ayrıca, Esamm'a ait bu rivâyetlerin, Mâtûrîdî, Tabersî ve Fahreddin er-Râzî gibi diğer önemli müfessirlerin tefsirlerinde de bulunmaması, söz konusu kayıp nüshanın varlığına işaret eden önemli bir kanıt oluşturmaktadır.⁴⁷

Öte yandan Cüşemî, Esamm'ın tefsir rivâyetlerinden söz ederken çoğunlukla عَنْ الْأَصَمِّ (Esamm'dan rivâyetle) ifadesini kullanmıştır. Bazen حَكَاهُ أَصَمُّ (Esamm şöyle dedi), قَالَ الْأَصَمُّ (onu Esamm hikâye etti),⁴⁸ عَلَى مَا يُحْكِي عَنِ الْأَصَمِّ (Esamm'dan rivâyet olunduğu üzere)⁴⁹ şeklinde ifadelere yer vermiş, nadir de olsa عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْأَصَمِّ (Ebû Bekir el-Esamm'dan rivâyetle) şeklinde künye ve lakabıyla birlikte zikrettiği olmuştur.⁵⁰ Cüşemî, Esamm'la ilgili rivâyetleri naklederken arada وَهُوَ قَوْلُ الْأَصَمِّ (o, Esamm'ın görüşüdür) tarzında bir cümle kullanmıştır. Bazen de ذَكَرَهُ الْأَصَمُّ (onu Esamm zikretti), رَوَاهُ الْأَصَمُّ (onu Esamm rivâyet etti) biçiminde anlatım şeklini benimsemiştir.⁵¹ Kimi yerlerde de ذَكَرَ الْأَصَمُّ فِي تَفْسِيرِهِ (Esamm tefsirinde zikretti),⁵² ذَكَرَ الْأَصَمُّ عَنْ بَعْضِهِمْ (Esamm bazılarından nakletti),⁵³ حَكَى الْأَصَمُّ عَنْ بَعْضِهِمْ (Esamm bazılarından hikâye etti) şeklinde ifadeler serdetmiştir.⁵⁴

Cüşemî, Esamm'dan gelen rivâyetleri bazen قِيلَ (rivâyet edildiğine göre) şeklinde nakletmiştir. Örneğin Cüşemî, Tevbe Sûresi 9/80. âyette Allah'ın fâsıkları doğru yola

⁴⁷ Halil Sarı, "Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-tefsîr* Adlı Eserinde Mu'tezilî Müfessir ve Kelâmcıların Görüş ve Yorumları", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 20 (Aralık 2023), 1-45.

⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3758.

⁴⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1890.

⁵⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/2365.

⁵¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3277.

⁵² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3504.

⁵³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/2016.

⁵⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2804.

iletmeyeceğini bildirdiği ifadeler hakkında Esamm'ın "Onlara hidâyetle hükmetmez" şeklinde bir açıklama yaptığını rivâyet etmiş,⁵⁵ aynı sûrenin 109. âyetindeki Allah'ın zâlimleri doğru yola iletmeyeceğinin bildirildiği hitapların izahında Esamm'ın benzer görüşünü قِيلَ formuyla aktarmıştır.⁵⁶

Cüşemî, Esamm'ın izahlarına zaman zaman Ebû Müslim, Cübbâî ve Kâdî Abdülcebbâr gibi önde gelen Mu'tezilî âlimlerle aynı bağlamda yer vermiştir. Örneğin Cüşemî, Enfâl Sûresi 8/48. âyetteki şeytanın müşriklerin amellerini süslediğine dair ifadeleri açıklarken, âyetle ilgili kendi şahsî fikrini söylemiş ve daha sonra da Esamm ve Ebû Müslim'in bu konudaki görüşlerine müracaat etmiştir. Nitekim Esamm ve Ebû Müslim'e göre, âyetteki "süsledi" fiili, "vesvese" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla şeytan, insan sûretine girmeden süsleme işini vesvese verme yoluyla gerçekleştirmiştir. Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın da bu görüşü benimsediğini söylemiş, Cübbâî'nin ise diğerlerinin aksine şeytanın, peygamberin tanıyacağı şekliyle insan sûretinde gösterildiği görüşünü aktarmıştır.⁵⁷

Cüşemî, bazen de Esamm'ın rivâyetlerini Cübbâî ve Ebû Müslim ile birlikte zikretmiştir. Örneğin, Yûsuf Sûresi 12/68. âyetteki Hz. Ya'kûb'un oğulları için söylediği, "Hepiniz bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin." ifadeleri Esamm ve Ebû Müslim'e göre Hz. Ya'kûb, onlara nazar değmesinden korktuğu için bu şekilde bir tembihte bulunmuştur. Cübbâî ise âyetin herhangi bir şekilde nazar değmesine imada bulunmadığını savunmuş, Cüşemî de Cübbâî'nin bu görüşünden hareketle onun nazarı kabul etmediğini belirterek onu bu konuda eleştirmiştir.⁵⁸

Cüşemî, tefsirinin bazı bölümlerinde tâbiî müfessirler ile Esamm'ın görüşlerine birlikte yer vermiş, böylelikle Esamm'ın tefsir izahlarını İslâm tefsir geleneğindeki müfessirlerin görüşleriyle mukayese imkânı elde etmiştir. Örneğin o, İbrâhîm Sûresi 14/43. âyetteki مُهْطِعِينَ kelimesini Saîd b. Cübeyr (öl. 94/713), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Katâde (öl. 117/735) ve Esamm'ın "seri olmak, acele etmek" şeklinde açıkladıklarını nakletmiştir.⁵⁹ Cüşemî, Esamm'ın izahlarını bazı yerlerde İbn Abbâs ve Hasan-ı Basrî ile zikretmiş,⁶⁰ kimi yerlerde de Esamm'ın İbn Abbâs, Saîd b. Cübeyr, İkrime (öl. 105/723), Hasan-ı Basrî ve Dahhâk (öl. 105/723) gibi tâbiî âlimlerine itiraz ettiğini söylemiştir.⁶¹

Cüşemî, tefsirinde bazı meselelerin anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla soru-cevap yöntemini kullanmış, Esamm'ın yorumlarını aktardığı yerlerde, onun cevaplarını kendi

⁵⁵ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 5/3211.

⁵⁶ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 5/3211.

⁵⁷ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 4/2957.

⁵⁸ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 5/3677-3678.

⁵⁹ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 5/3894.

⁶⁰ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 5/3857.

⁶¹ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 6/3228.

cevapları gibi sunmuştur. Örneğin Cüşemî, Bakara Sûresi 2/102. âyetteki “*And olsun, onu satın alanın âhirette bir nasibi olmadığını biliyorlardı.*” hitabındaki “*biliyorlardı*” ifadesiyle, hemen akabindeki “*keşke bilselerdi*” âyeti arasındaki münasebeti Esamm’ın, “Bunlar iki gruptur: Bilen ve karşı koyan, diğeri de câhil olan bir gruptur” ifadesiyle izah etmiş, böylece Esamm’ın bu yorumunu kendi görüşüne mesned teşkil ettirmiştir.⁶²

Cüşemî, Esamm’ı kelime ve kavramların tahlilinde, kıraat, esbâb-ı nüzûl, nüzûl bağlamına göre tefsirde, temsilî anlatımlarda, kelâmî meselelerde, âyetler arası tenâsüp-insicâm ve mucizelere yaklaşımı gibi hususlarda kaynak olarak kullanmıştır. Söz konusu bu hususları şu şekilde detaylandırmak mümkündür:

4.1 Lugavî İzahlarda

Cüşemî, kelime ve kavramları tefsir ederken dil bilimcilerin görüşlerini esas almış, aynı zamanda Esamm’ın yaptığı izahlardan da istifade etmiştir. Örneğin Cüşemî, Esamm’a atıfta bulunarak وَيْلٌ lafzının, “Kederli birisinin helak durumunda söylediği bir kelime” olduğunu söylemiştir.⁶³ Bununla birlikte Cüşemî, Esamm’ın عَزِيْزٌ kelimesini, “Hiçbir şeyin kendisini âciz bırakmadığı her şeye gücü yeten”,⁶⁴ رَفَتْ lafzını, “Erkeklerin kadınlara ihtiyaç duyması”,⁶⁵ خَطَا kelimesini, “Kasıtsız yapılan eylemler” şeklinde izah ettiğini aktarmıştır.⁶⁶

Cüşemî, Esamm’a atıfta bulunarak İsrâ Sûresi 17/71. âyetteki, “*Bütün insanları kendi imamlarıyla birlikte çağıracağımız gün.*” ifadesindeki “imamlarıyla” lafzını “dinleriyle”,⁶⁷ yine aynı sûrenin 102. âyetindeki Hz. Mûsâ’nın Firavun için kullandığı مُتَّبِعٌ kelimesini, “hayırdan çevrilmiş” olarak tefsir etmiştir.⁶⁸ Cüşemî, Esamm’a isnad ederek, “*Gazap üstüne gazaba uğramak.*”⁶⁹ şeklinde tekrar edilen lafızların tekit ve mübalağa ifade ettiğini belirtmiştir.⁷⁰

Kelime ve kavramların üzerinde büyük bir hassasiyetle duran Cüşemî, kelimeler arasında farklara temas etmiş ve bu noktada Esamm’dan nakillerde bulunmuştur. Örneğin Cüşemî, الرَّيْبُ ve الشَّكُّ kelimelerini izah ederken Esamm’ın, “*Rayb, şekk’ten daha şiddetlidir*” dediğini belirtmiştir.⁷¹

⁶² Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 1/525.

⁶³ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 1/452.

⁶⁴ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 1/594.

⁶⁵ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 1/818.

⁶⁶ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 2/1090.

⁶⁷ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 6/4264.

⁶⁸ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 6/4324.

⁶⁹ el-Bakara, 2/90.

⁷⁰ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 1/489.

⁷¹ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 5/3521.

4.2 Kıraat Tahlillerinde

Cüşemî, Esamm'ın kelimelerin okunuşlarıyla ilgili bazı görüşlerine yer vermiş⁷² bazen onun izahlarını yeterli bulmamıştır. Örneğin, Tevbe Sûresi 9/129. âyetteki *وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ* ifadesindeki *الْعَظِيمِ* kelimesi cumhurun kıraatine göre *الْعَظِيمِ* şeklinde م harfinin kesresi ile okunduğunu söylemiş ve Esamm'ın da bu konudaki görüşlerinden bahsetmiştir. Esamm'a göre *الْعَظِيمِ* lafzındaki م harfinin dammesi ile de okunması mümkündür. Hatta Cüşemî, Esamm'ın “*Raf*” okumak benim hoşuma gitti” dediğini aktarmış ancak söz konusu okuyuşun rivâyetlere ve kurrânın okuyuşuna aykırı olduğu için makbul olmadığını söylemiştir.⁷³

Cüşemî, Esamm'ın Yûsuf Sûresi 12/72. âyetteki *صَوَاعٍ* lafzıyla ilgili bazı açıklamalarda bulunduğunu söylemiştir. Şöyle ki Esamm'a göre, *الصَّاعِ* ile *صَوَاعٍ* aynı değildir. Dolayısıyla *صَوَاعٍ* lafzının çoğulu *صِيعَانٍ* şeklindedir. Bu açıdan *الصَّاعِ* kelimesinin çoğulunu *أَصْوُعُ* biçiminde okumak daha isabetlidir.⁷⁴ Ayrıca Cüşemî, Esamm'dan Meryem Sûresi 19/74. âyetteki *إِنَّا* kelimesinin tıpkı *كَحَمَامٍ وَحَمَامَةٍ* kelimeleri gibi olduğu bilgisini nakletmiştir.⁷⁵

4.3 Esbâb-ı Nüzûl Rivâyetlerinde

Cüşemî, Esamm'ın sebep-i nüzûllerle ilgili rivâyetlerini tefsirinin muhtelif yerlerinde çokça kullanmış, bazen de onun bu minvalde yaptığı değerlendirmelerinden bahsetmiştir. Örneğin Cüşemî, Meryem Sûresi 19/77-80. âyetlerinin Habbâb ve Âs b. Vâil arasında gerçekleşen olaya atıfta bulunduğunu belirtmiş, daha sonra bu rivâyeti Esamm'ın kabul etmediğini söylemiştir.⁷⁶

Cüşemî, Esamm'ın sebep-i nüzûllerle ilgili rivâyetlerini çoğunlukla tasvip etmiş fakat onun bu konudaki bazı görüşlerine iştirak etmemiştir. Rivâyet edildiğine göre, Hicr Sûresi 15/91. âyetteki Kur'ân'ı parça parça yapan kişilerden maksat Ehl-i kitap'tır. Esamm, tefsir geleneğinde mâkes bulmuş bu anlayıştan farklı olarak ilgili hitapların Mekke ehli hakkında nâzil olduğunu söylemiştir. Zira onlar, insanların yollarını ayırmışlar ve onları imandan uzaklaştırmışlardır. Cüşemî, Esamm'ın bu yorumunu isabetli bulmamış ve âyette sözü edilen kişilerin Ehl-i kitap olduğunu vurgulamıştır.⁷⁷

Buna karşılık Esamm, Âl-i İmrân 3/106. âyetteki, “*O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. Yüzleri kararanlara, “İmanınızdan sonra inkâr ettiniz, öyle mi? Öyle ise inkâr etmenize*

⁷² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3307; 3794.

⁷³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3301.

⁷⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3683.

⁷⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4598.

⁷⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4606.

⁷⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/3984, 3986.

karşılık azabı tadın” denilir.” ifadelerinin sebebin hususiliği prensibince Ehl-i kitaba yönelik olduğunu belirtmiştir.⁷⁸

Cüşemî, sebep-i nüzûllerle ilgili yapılan hatalı yorumları Esamm'ı referans göstererek eleştirmiştir. Örneğin Cüşemî, İsrâ Sûresi hakkında genel malumat verirken sûrenin Mekke'de nâzil olduğunu söylemiş, bazı kimselerin de sûrenin 73. âyetindeki “*Nerdeyse, sana vahyettiğimizden saptıracaktı.*” ifadelerinin Medine'de nâzil olduğuna dair görüşleri Esamm'ı delil getirerek hatalı kabul etmiştir.⁷⁹

4.4 Nüzûl Bağlamına Göre Tefsirde

Mu'tezilî gelenekte âyetleri olgusal bağlama uygun şekilde yorumlayanların başında Esamm gelmektedir. Nitekim o, birçok âyeti nüzûl ortamındaki verili durumu hesaba katarak açıklamaktadır. Örneğin, Bakara Sûresi 2/154. âyette, Allah yolunda öldürülenlere “ölüler” denilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Hâkim anlayışa göre bu kişiler aslında canlı olup, yaşamlarına devam etmektedirler, ancak bu durum insanlar tarafından hissedilememektedir. Cüşemî'nin bildirdiğine göre Esamm mezkûr âyeti, “*Ey Müşrikler! Kim Muhammed'in dini üzerine öldürülürse o rabbinden bir hidayet üzerinedir. Fakat siz bunu fark edemezsiniz.*” şeklinde izah etmektedir.⁸⁰

Cüşemî, kelimelerin izahını yaparken onların nüzûl vasatındaki manalarına ehemmiyet vermiştir. Dolayısıyla kelimelerin tarihsel ve bağlamsal karşılıklarını netleştirmek için Esamm'ın görüşlerinden yararlanmıştır. Örneğin Esamm, En'âm Sûresi 6/ 52. âyette yer alan “*Sabah akşam, Rablerinin rızasını isteyerek ona dua edenleri kovma.*” hitaplarındaki “dua edenler” ifadesini “onu birlerler” ve “onu yüceltirler” şeklinde açıklamıştır.⁸¹ Cüşemî'nin, Esamm'ı referans göstererek açıkladığı yerlerden birisi de En'âm Sûresi 6/23. âyetteki “*Sonra onların fitneleri 'rabbimize yemin olsun ki müşriklerden değildik' sözleri olacaktır.*” hitabındaki “onların fitneleri” ifadeleridir. Esamm söz konusu ibareyi “şirk koştukları varlıkları” şeklinde izah etmiştir.⁸²

Cüşemî, Esamm'a atıfta bulunarak A'râf Sûresi 7/56. âyetteki “*Yeryüzünde fesadlık yapmayın.*” ifadesindeki “fesad” kelimesini “şirk” olarak izah etmiş ve âyetin, “Allah'ın dışındaki varlıklara taparak yeryüzünü ifsada uğratmayın” şeklinde mesaj içerdiğini söylemiştir.⁸³ Esamm'ın dikkat çeken görüşlerinden bir diğeri de İbrâhîm Sûresi 14/28. âyetteki “*Allah'ın nimetine nankörlükle karşılık vermek.*” ifadesidir. Esamm mezkûr âyetten

⁷⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1268.

⁷⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4143.

⁸⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/656.

⁸¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/2247.

⁸² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/2189.

⁸³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2592.

kastın “Lât’a ve Uzzâ’ya ibadet etmek” şeklinde olduğunu söylemiştir.⁸⁴ Benzer şekilde Esamm, Yûnus Sûresi 10/100. âyetteki Allah’ın aklını kullanmayanları pislik kılmasıyla ilgili ifadelerin şirk inancıyla ilgili olduğunu belirtmiştir.⁸⁵

Bu konuda Cüşemî’nin, Esamm’a atıfta bulunarak izah ettiği bazı meseleler şu şekildedir:

4.4.1 Emriyle Güneşe Aya Yıldızlara Boyun Eğdirmesi

A’râf Sûresi 7/54. âyetinde Allah’ın emriyle güneşe, aya boyun eğdirdiğinden bahsedilmektedir. *أَمَرَ* lafzı fiil ve sözlerin tamamını kapsayan genel bir lafızdır. Örneğin Hûd Sûresi 11/123. âyetindeki *وَالَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ* “Bütün işler ona döndürülür.” ifadesindeki *الْأَمْرُ* kelimesiyle “Firavun’un emri doğru değildi.” âyetlerindeki *الْأَمْرُ* lafzı bu kabilden zikredilebilir.⁸⁶

Lugatte nehyin zıttı anlamına gelen *أَمَرَ* sözcüğü Kur’ân’da farklı anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin Tâhâ Sûresi 20/132. âyetindeki “Ailene namazı emret!”, ifadeleriyle A’râf Sûresi 7/199. âyetindeki “Sen, af yolunu tut, iyiliği emret!” âyetlerindeki *أَمَرَ* lafızları “emir, buyruk” anlamında kullanılırken, Nahl Sûresi 16/1. âyetindeki “Allah’ın emri gelecektir. Dolayısıyla onu acele istemeyin!” beyanlarıyla Yûnus Sûresi 10/24. âyetindeki “Geceleyin veya güpegündüz ansızın ona emrimiz geliverir.” ifadeleri emir anlamında olmayıp “Allah’ın onlara vaat ettiği azap” manasına gelmektedir.⁸⁷

Cüşemî’nin naklettiğine göre *أَمَرَ* lafzı bazı yerlerde sadece Allah için kullanılmıştır. Bu bakımdan, Cüşemî, A’râf Sûresi 7/54. âyetindeki “Yaratmak da emretmek de ona mahsustur.” ifadeleriyle Kamer Sûresi 54/50. âyetindeki “Emrimiz ancak tek bir emirdir.” hitapları ve İsrâ Sûresi 17/85. âyetindeki “Ruh rabbimin emrinden ibarettir.” beyanlarındaki *أَمَرَ* lafızları buna örnek olarak göstermiştir. Cüşemî’nin bildirdiğine göre, Mu‘tezile âlimleri söz konusu âyetinde geçen *أَمَرَ* lafzıyla ilgili farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Nitekim Allah’ın; güneşi, ayı, yıldızları emriyle boyun eğdirdiğini ifade eden âyetindeki *أَمَرَ* lafzını Cübbâî ve Ebû Müslim, “iradesiyle” şeklinde izah etmişler ve ayrıca bu lafzın söz konusu varlıkların Allah’ın çizdiği güzergâha göre hareket ettiklerine dair anlam taşıdığını belirtmişlerdir. Esamm ise âyete daha farklı bir zaviyeden bakarak, âyetindeki *أَمَرَ* kelimesinin, tevhîd inancı manasına geldiğini söylemiştir. Dolayısıyla Esamm’a göre *أَمَرَ* lafzıyla Allah’ın kendisinden başkasına itaati

⁸⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3871.

⁸⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/3435.

⁸⁶ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Ahmed Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1435/2014), 88-89.

⁸⁷ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1434/2013), 1/212.

yasakladığı şeklinde bir mana kastedilmiştir. Cüşemî, rivâyetlerini zikrettiği üç müfessirin görüşü hakkında tercih belirtmemiştir.⁸⁸

4.4.2 Allah'ın Semayı Yedi Gök Düzenlemesi

Bakara Sûresi 2/29. âyette “Allah yeryüzündekilerin tamamını sizin için yarattı. Sonra göğe doğru yönelip onu yedi gök olarak düzenledi. O, her şeyi bilendir.” buyrulmaktadır. İslâm henüz gelmeden önceki zamanlarda da göklerin yedi kat olduğu telakki edilmektedir. Nitekim İbn Manzûr (öl. 711/1311) bu durumu Emevîler devrinde yaşamış hiciv şairlerinden Ferez dak'ın (öl. 114/732) şu şiiriyle ilişkilendirmektedir:

وَكَيْفَ أَخَافُ النَّاسَ وَاللَّهَ قَابِضٌ عَلَى النَّاسِ وَالسَّبْعِينَ فِي رَاحَةِ الْيَدِ

(İnsanları öldüren Allah olduğu hâlde insanlardan neden korkayım ki!

Dolayısıyla, yedi kat sema ve yedi kat yer onun hakimiyetindedir).⁸⁹

Ferez dak'ın bu şiiri açıkça göstermektedir ki nüzûl dönemindeki kültürel muhayyilede yerin ve göklerin yedi kat olması hakiki anlamda tasavvur edilmektedir.⁹⁰ Diğer taraftan, Arap dilinde “yedi” ve “yetmiş” gibi rakamlar kesretten kinaye ya da mübalağa için kullanılmaktadır.⁹¹ Bu mülâhazalardan sonra, Cüşemî'nin aktardığına göre Esamm'ın âyetle ilgili yorumu (Âyet, *وَتَدُلُّ عَلَى الْبُعْثِ لِأَنَّ مَنْ قَدَرَ عَلَى خَلْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتٍ مِنْ دُخَانٍ قَادِرٌ عَلَى الْبُعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ*) (Âyet, öldükten sonra dirilmenin gerçekleşeceğine delâlet etmektedir. Nitekim duman halindeki yedi kat gökleri yaratanın öldükten sonra diriltmeye de gücü yetmektedir) şeklindedir.⁹²

4.4.3 Şeytanın Dostlarına Birtakım Şeyleri Telkin Etmesi

En'âm Sûresi 6/121. âyette şeytanın dostlarına birtakım şeyleri telkin etmesinden bahsedilmektedir. Müfessirler bu âyetle ilgili farklı yorumlar ileri sürmüşlerdir. Örneğin Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767) İblîsin insanları ve cinleri saptırmak için şeytanları görevlendirdiğinden söz etmiş ve böylece âyetin zâhirini esas alarak izah yoluna gitmiştir. Buna göre, insanları saptırmakla görevli şeytan ile cinleri saptırmakla görevli olan şeytan karşılaştıklarında birbirlerine, “Ben adamımı şu yollarla saptırdım. Sen de aynı şekilde yap! derler. Dolayısıyla, “onların bazısı bazısına vahyeder” ifadesi bu anlama gelmektedir.”⁹³

⁸⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2589.

⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/79.

⁹⁰ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *Kıyasu'l-enbiyâ (Arâisu'l-mecâlis)*, thk. Abdülfettâh Abdülhamîd (İskenderiye: Mektebetü'l-Cumhuriyyeti'l-Arabiyyeti, ts.), 12.

⁹¹ Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eseri*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Tâhir Ahmed ez-Zâvî (y.y.: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1382/1963), 2/335.

⁹² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/308.

⁹³ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferîd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423/2003), 1/583-585.

Taberî (öl. 310/923) âyetin tefsiriyle alakalı bazı rivâyetlere yer vermiştir. Örneğin, âyetle sözü edilen şeytanlar Farslılar ve Mecûsilerdir. Kendilerine telkinde bulundukları kişiler de müşrik Araplardır. Onların yaldızlı sözler söylemesi ise sırf Hz. Peygamber ve ashâbına karşı didişme kastıyla ölü etinin yenmesine cevâz veren ifadeleridir. Taberî, âyetin tefsiri kapsamında birçok rivâyet sıraladıktan sonra, kendi kanaatini şu şekilde dile getirmiştir: “Âyetle bahsedilen şeytanların kendi cinsinden olan dostlarına vahyetmesi mümkün olabileceği gibi cin şeytanlarının da insan şeytanlarının da kendi cinslerinden olan kimselere birtakım telkinlerde bulunmaları mümkündür. Fakat işin aslı, bir önceki âyetlerde ölü etinin haram kılınmasıyla ilgili ifadelerin, müşrikler tarafından münakaşa konusu hâline getirilerek Hz. Peygamberle mücadeleye girilmesidir.”⁹⁴

İbn Ebû Zemenîn (öl. 399/1008) âyetle kastedilen şeytanların müşrikler olduğunu söylemiş ve onların birtakım iddialarına binaen söz konusu âyetin nâzil olduğunu ifade etmiştir. İbn Ebû Zemenî'nin aktardığına göre müşrikler hayvanın boğazlanması konusunda Müslümanlarla münakaşa ederek şöyle demişlerdir: “Siz, kendi öldürdüğünüz hayvanları yiyorsunuz fakat Allah'ın öldürdüğüne gelince onu yemiyorsunuz. Bu hâldeyken siz, Allah'ın emrine tâbi olduğunuzu mu zannediyorsunuz?”⁹⁵ Vâhidî de (öl. 468/1076) benzer hususun altını çizmiş ve âyetle şeytanların kendilerine telkinde bulunduğu kişilerin müşrikler olduğunu söylemiş böylece âyetin, hayvanların boğazlanması konusundan Müslümanlara itirazlarını konu edindiğini ifade etmiştir.⁹⁶

Cüşemî'nin bildirdiğine göre Esamm, söz konusu âyeti klasik tefsirlerden farklı yorumlamış ve âyetin farklı bir meseleye atıfta bulunduğunu belirtmiştir. Nitekim Esamm, âyetteki şeytanlardan kastın cin şeytanları olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla Esamm'a göre, şeytanların dostlarına vahyetmesi, cin şeytanlarının müşriklere *Sâibe*'nin haram olduğunu, putlar dışında diğer bazı varlıklara da kurban kesilebileceğinin cevâzına dair birtakım düşünceler telkin etmesi anlamına gelmektedir.⁹⁷

4.4.4. İnsanlara İyiliği Emretmek

Cüşemî'nin Esamm'a atıfta bulunarak açıkladığı yerlerden bir diğeri Bakara Sûresi 2/44. âyetteki “*Kitâb'ı okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup insanlara iyiliği mi emrediyorsunuz?*” ifadelerindeki “iyilik” şeklinde anlaşılan بَرٌ lafzıdır. بَرٌ kelimesi lugatte “doğruluk, sadakat” gibi anlamlara gelmektedir. Nitekim Araplar بَرٌّ فِي يَمِينِهِ ifadesini “yemininde sâdık veya doğru

⁹⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, ts.), 9/520-527.

⁹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh İbn Ebû Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe-Muhammed b. Mustafâ el-Kenz (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1422/2002), 2/95.

⁹⁶ Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Komisyon (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 2/316-317.

⁹⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/2388.

sözlü olan” kimse için kullanılmaktadırlar.⁹⁸ بَرّ kelimesinin anlamlarından birinin de itaat olduğu söylenmiştir.⁹⁹ Mukâtil b. Süleyman âyetten geçen بَرّ kelimesini “Hz. Muhammed’e tâbi olmak” şeklinde izah etmiştir.¹⁰⁰

Buradaki hitabın bilhassa Yahudi din adamlarına yönelik olduğunun üzerinde de durulmuştur.¹⁰¹ Âyetten istifhâm üslûbunun kullanılması Arapların dilsel örfünde bilindik bir tarz olup, hayret manası içermektedir.¹⁰² Âyetin istifhâm ile başlaması aynı zamanda pekiştirme ve kınama amacı taşımaktadır. Dolayısıyla âyetin zımnen “Sizler de böyle bir yol üzerinesiniz” şeklinde bir mahiyete sahip olduğu belirtilmiştir.¹⁰³

Cüşemî, بَرّ kelimesinin “iẖsan” anlamında olduğunu söyleyerek Arapların, “O, kendisine iẖsanda bulunanlardan kimin hoşlanmadığını veya kendisinden kimin nefret ettiğinin farkında değil” anlamında لَا يَعْرِفُ الْهَرَّ مِنَ الْبَرِّ dediklerini söylemiştir.¹⁰⁴ Cüşemî, daha sonra Esamm’ın ilgili lafzı “Onlar, Allah’a itaati emrettiler fakat kendileri buna uymadılar” şeklinde açıkladığını nakletmiştir.¹⁰⁵

4.5 Temsilî Anlatımlarda

Mu‘tezilî tefsir geleneğinde temsilî anlatımların önemli bir yeri vardır. Mu‘tezilî âlimler, temsilî anlatımları keyfî istidlâllerden ziyade haberi sıfatları te’vil etmek için kullanmışlardır.¹⁰⁶ Temsilî anlatımlar Arapların dilsel örflerinde çokça kullanıldığından dolayı Kur’ân’ın üslûbuna büyük ölçüde yansımıştır.¹⁰⁷

Cüşemî, temsilî anlatımı âyetleri yorumlama tekniğinde fazlaca kullanmış ve temsilî anlatımın olduğu yerlerde “Bu, temsil üzerine gelmiştir veya bu âyetten temsil usûlü

⁹⁸ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 114.

⁹⁹ Ebû’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb Fîrûzâbâdî, *Mu’cemu’l-kâmûsi’l-muhîd*, thk. Halîl Me’mûn Şeyhâ (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1430/2009), 93.

¹⁰⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/102.

¹⁰¹ Ebû’l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri’l-Kur’âni’l-mecîd*, thk. Komisyon (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1415/1994), 1/130.

¹⁰² Muhammed b. Yûsuf b. Alî Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru’l-muhîd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavviz (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1431/2010), 1/338.

¹⁰³ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me’âni’l-Kur’ân*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlimü’l-Kütüb, 1408/1988), 1/125.

¹⁰⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/359.

¹⁰⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-tefsîr*, 1/360.

¹⁰⁶ Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu’l-Aklî fi’t-Tefsîr: Dirâse fi Kaziyyeti’l-Mecâz fi’l-Kur’ân inde’l-Mu‘tezile* (Kahire: el-Merkezu’s-Sekâfî’l-Arabî, 1416/1996), 130.

¹⁰⁷ Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvil fi vücuhi’t-te’vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz (Riyad: Mektebetü’l-Ubeykân, 1418/1998), 5/103.

kullanılmıştır” gibi ifadelerle yer vermiştir.¹⁰⁸ Cüşemî, temsîlî anlatımları ele alırken zaman zaman Esamm’a atıfta bulunmuştur. Örneğin, Tevbe Sûresi 9/109. âyetteki, “*Binasını Allah korkusu ve rızası üzerine kuran kimse mi daha hayırlıdır, yoksa binasını yıkılacak bir uçurumun kenarına kuran mı?*” beyanlarını Esamm’ı referans göstererek temsil şeklinde yorumlamıştır.¹⁰⁹

Cüşemî’nin, Esamm’a izafe ederek temsil olarak yorumladığı bazı meseleler şu şekildedir:

4.5.1 Allah’ın Alay Etmesi

Bakara Sûresi 2/15. âyette münafıkların iki yüzlü davranışlarına ve “Müslümanlarla biz alay ediyoruz” sözlerine karşılık olarak, “*Onlarla Allah alay eder ve taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır.*” buyrulmuştur. Söz konusu bu âyet, Mu‘tezilî müfessirler tarafından kelâmî bir mesele olarak algılanmış ve *istihzâ* (alay etmek) fiilinin Allah için hakiki anlamda kullanılıp kullanılmayacağı tartışılmıştır.

Mu‘tezile sistematğinde yer alan tenzihçi doktrin prensibi gereği, “Allah’ın alay etmesi” gibi ifadeler mecâzî olarak yorumlanmıştır. Nitekim Zemahşerî (öl. 538/1144) *istihzâ* fiilinin Allah’a izafe edilmesinin câiz olmadığını söylemiştir. Çünkü *istihzâ* hattı zatında bir ayıp, kusur ve cehalet belirtisi olduğu için Allah, *istihzâ* gibi çirkin bir fiili işlemekten münezzehtir. Zemahşerî, görüşünü desteklemek için Bakara Sûresi 2/67. âyetini delil olarak kullanmıştır. Söz konusu âyette “*Hani Mûsâ kavmine, “Allah, size bir sığır kesmenizi emrediyor” demişti. Onlar da “Sen bizimle eğleniyor musun?” demişlerdi. Mûsâ, “Kendini bilmez cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım” demişti.*” Zemahşerî’ye göre, “Bu âyetteki *istihzâ* kötü bir fiil olmasaydı Hz. Mûsâ “*Cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım.*” demezdi. Şu hâlde, Allah’ın münafıklarla alay etmesinden maksat, münafıkları önemsiz ve aşağılık kılmasıdır.”¹¹⁰

Bir değerlendirmeye göre Allah’ın münafıklarla alay etmesi, istihzalarına karşılık gerekli cezayı vermesi anlamındadır. Bu açıdan bakıldığında söz konusu âyet, Arapların dilsel örflerinde bulunan söz içinde bir kelimeyi başka bir anlam ve bağlam içinde kullandıkları müşâkele sanatına bir örnektir.¹¹¹

Cüşemî, Arapların bir sözü bir başka sözün karşıtı, cevabı veya cezası olarak zikrettiklerinde o sözü tekrarladıklarını ifade etmiştir. Bu noktada Cüşemî Şûrâ Sûresi 42/40. âyetteki “*Bir kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür.*” ifadesini örnek babında zikretmiş ve görüşünü temellendirmek için Muallaka şairlerinden Amr b. Külsüm’ün (öl. 584 veya 600) şu beytini delil olarak kullanmıştır:

¹⁰⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 9/6218.

¹⁰⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3267.

¹¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/185.

¹¹¹ Ebû'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn Şerîf er-Râdî, *Telhîsu'l-beyân fî mecâzâtî'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Mukallid (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.), 29-30.

أَلَا يَجْهَلُونَ أَحَدًا عَلَيْنَا فَجْهَلٌ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

“Dikkat edin! Kimse bize karşı zorbalık etmeye kalkmasın! (Şayet böyle bir kalkışma olursa) Biz de zorbaların zorbalıklarından daha fazlasıyla karşılık veririz!”

Cüşemî, aktardığı rivâyetleri desteklemek amacıyla Esamm'ın ileri sürdüğü delillerden faydalanmıştır. Nitekim Esamm'a göre, Allah'ın münafıklarla alay etmesi, لَمَّا أَظْهَرَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا مِنْ الْأَحْكَامِ الَّتِي يَنْتَفِعُونَ بِهَا خِلَافَ مَا لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْعَذَابِ كَانَ كَأَنَّهُ اسْتَهْزَأَ بِهِمْ mukabil dünyada yararlanacakları hükümler koymakla sanki onlarla alay etmiş oldu şeklinde anlaşılmalıdır.¹¹²

Cüşemî, Esamm'ın Tevbe Sûresi 9/79. âyetteki Allah'ın münafıklarla alay etmesinin anlatıldığı ifadeler bağlamında da görüşlerine başvurmuştur. Esamm, söz konusu bu âyeti Tevbe Sûresi 43. âyetteki Hz. Peygamber'in izin vermesi meselesiyle ilişkilendirerek burada mecâzî bir anlatımın söz konusu olduğunu belirtmiştir. Buna göre Allah, peygamberine onların görünüşteki sahte mazeretlerini kabul etmesini emretti ki yalandan beyan ettikleri mazeretleri sebebiyle maskara oldukları ortaya çıksın. Dolayısıyla Esamm'ın bu tespitlerinden hareketle, Allah'ın onlarla alay etmesinin Hz. Peygamber'e karşı dürüst olmamalarıyla ilişkilendirilebilir.¹¹³

4.5.2 Taşların Allah Korkusundan Yuvarlanması

Cüşemî, Bakara Sûresi 2/74. âyetteki “Sonra kalpleriniz katılaştı. O kadar katılaştı ki taş gibi hatta taştan daha sert oldu. Halbuki öyle taşlar vardır ki içinden nehirler fışkırır. Yine öyle taşlar da vardır ki yarılır ve içinden sular çıkar. Yine öylesine taşlar vardır ki Allah korkusundan aşağıya yuvarlanır.” ifadeleri hakkında müfessirlerin çoğunun وَإِنَّ مِنْهَا “Taşlardan öylesi vardır” ifadesindeki ها zamirinin taşlara râci olduğu görüşünü benimsediklerini aktarmıştır. Bu açıdan Cüşemî, Mücâhid ve İbn Cüreyc'in söz konusu bu ifadeler hakkında “Her taş Allah korkusu sebebiyle dağın başından yuvarlanır.” dediklerini rivâyet etmiş fakat bunun doğru olmadığını sözlerine eklemiştir. Çünkü Cüşemî'ye göre, cansız bir nesne olan taşın Allah korkusundan dolayı yuvarlanması imkânsızdır.¹¹⁴

Cüşemî, konuyla ilgili yaklaşımını Fussilet Sûresi 41/11. âyetteki yerin ve göklerin boyun eğerek Allah'a bağlılıklarını bildirdikleri “İtaat ederek geldik.” beyanlarıyla Haşr Sûresi 59/21. âyetteki, “Şayet biz, bu Kur'ân'ı bir dağa indirseydik, o dağın Allah korkusundan paramparça olduğunu görürdün.” ifadeleri bağlamında ortaya koymuştur. Ona göre, mezkûr

¹¹² Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 1/258.

¹¹³ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 5/3211.

¹¹⁴ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 1/440.

âyetlerde temsilî anlatım kullanılmış olup taşların Allah korkusundan yuvarlanması meselesinde de buna benzer bir durum gerçekleşmiştir.¹¹⁵

Cüşemî, Esamm'ın da konuyla alakalı görüşlerine atıfta bulunmuştur. Nitekim Esamm, âyetle temsilî bir anlatımın kullanıldığını söylemiş, ayrıca âyetin Yahudi din adamlarına, “Onlar dünyayı talep ediyor, büyükleniyor, gerçeği kabul etmiyor ve kendilerine yapılan öğütlere kulak asmıyorlardı.” şeklinde mesaj içerdiğini belirtmiştir.¹¹⁶

4.5.3 Allah'ın Bulut Gölgeleriyle Gelmesi

Bakara Sûresi 2/210. âyetle “Onlar, bulut gölgeleri içinde Allah'ın ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar? Hâlbuki bütün işler Allah'a döndürülür.” buyrulmaktadır. Bu âyetin kutsal metinler arası ilişki bağlamında belli bir müteradife üzerinden mesaj verdiği ileri sürülebilir. Nitekim, Allah'ın bulut gölgeleri veya kara bulutlar içinde olması vahyin nüzûl dönemine şahitlik eden Yahudilerin Tanrı tasavvurlarıyla ilişkilendirilebilir. Bu bağlamda, Tanah/Çıkış bölümünde şöyle buyrulmaktadır: “Halk gök gürlemelerini, boru sesini duyup şimşekleri ve dağın başındaki dumanı görünce korkudan titremeye başladı. Mûsâ, Tanrı'nın içinde bulunduğu koyu bulut karanlığına yaklaşırken halk uzak durdu.”¹¹⁷

Allah'ın bulut gölgeleri içinde olması, vahyin nüzûlüne şahitlik eden insanların Tanrı'yı algılama biçimini yansıttığı düşünülebilir. Bu itibarla, bir rivâyete göre Ebû Rezîn, Hz. Peygamber'e, “Ey Allah'ın Rasûlü! Rabbimiz, mahlukatı yaratmadan önce neredeydi?” diye sordu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Kara bulut içinde. Ne altında ne de üstünde hava vardı.” şeklinde cevap verdi.¹¹⁸

Bunun yanında, En'âm Sûresi 6/158. âyetteki “Onlar kendilerine meleklerin gelmesini mi, yoksa Rabbinin gelmesini mi, yahut Rablerinden birtakım mucizelerin gelmesini mi bekliyorlar?” ifadeleri de bu başlık altında zikredilebilir. Müfessirler, meleklerin gelmesini insanların ruhlarının kabzedilmesi, Rabbinin gelmesini kıyamet gününde olacak bir hâdis, Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini ise güneşin batıdan doğması ve diğer bazı kıyamet alâmetlerinin vuku bulması olarak yorumlamışlardır.¹¹⁹ Mâtürîdî ve Zemahşerî gibi âlimler “Rablerinden birtakım mucizelerin gelmesi” ifadesiyle ilgili on kıyamet alâmeti zikretmişlerdir.¹²⁰ İbn Ebî

¹¹⁵ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 1/440.

¹¹⁶ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 1/440.

¹¹⁷ Çıkış 20/18-21.

¹¹⁸ Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2006), 4/266.

¹¹⁹ Taberî, Câmiu'l-beyân, 10/12; İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm, 3/334.

¹²⁰ Zemahşerî, el-Keşşâf, 2/415.

Hâtim Râzî (öl. 327/938) meleklerin ve Rabbin gelmesini kıyamet gününde koyu bulutlar içerisinde gerçekleşeceğine dair bir rivâyet aktarmıştır.¹²¹

Esamm, tıpkı Allah'ın koyu bulut gölgeleri içinde geleceğine dair ifadeleri "Allah'ın mükâfatı ve azabı" şeklinde izah ettiği gibi,¹²² Allah'ın birtakım âyetlerle gelmesi beyanlarını, Allah'ın müşrikleri yakalaması ve yok edici bir azapla onları yok etmesi şeklinde açıklamıştır. Esamm, "meleklerin gelmesi" ifadesini de klasik tefsirlerde olduğu gibi ruhların kabzedilmesi şeklinde tasrih etmiştir.¹²³

4.5.4 Allah'ın Yerin ve Göklerin Nuru Olması

Cüşemî'nin Esamm'ın görüşlerini naklettiği yerlerden birisi de Nûr Sûresi 24/35. âyetteki "Allah'ın yerin ve göklerin nuru olduğu" ifadeleridir. Bunun öncesinde Cüşemî, âyetle ilgili şu rivâyetlere yer vermiştir: İbn Abbâs'a göre, Allah'ın yerin ve göklerin nuru olması "Allah'ın hidâyet etmesi demektir. Dolayısıyla Allah gerek delilleri ortaya koyarak gerekse elçiler göndererek ışık olur ve onunla hidâyete erdirir." Kâ'b, Ebû'l-Âliye, Hasan-ı Basrî ve Dahhâk söz konusu ifadeyi "yıldızlarla, güneş ve ay ile Allah göklerin nurudur" şeklinde izah etmişlerdir. Mücâhid ise, "gökleri evirip çevirmesinden dolayı Allah göklerin nurudur" şeklinde bir açıklamaya yer vermiştir. Zira Araplar, bir şehri yöneten ve idare eden kimseye "Falanca bu şehrin nurudur" derlerdi.¹²⁴ Esamm ise bu görüşlerden farklı olarak söz konusu ifadeyi, "Yarattıkları varlıkları rızıklandırması" şeklinde izah etmiştir.¹²⁵

4.6 Kelâmî Yorumlarda

Birçok âyeti Mu'tezile'nin öğretileri doğrultusunda yorumlayan Cüşemî, Esamm'ın bu kapsamda yaptığı açıklamalara yer vermiştir. Cüşemî'nin kelâmî meselelerle alakalı Esamm'dan aktardığı bazı hususları şu şekilde sıralamak mümkündür.

4.6.1 Allah'ın Tuzak Kurması

Cüşemî, Âl-i İmrân Sûresi 3/53. âyetteki Allah'ın, Hz. İsâ'yı öldürmek isteyen Yahudilere karşı tuzak kurduğunun bildirildiği ifadeler çerçevesinde Esamm'ın yorumlarını nakletmiştir. Cüşemî'nin aktardığına göre Esamm, ilgili ifadeyi Mu'tezile'nin tenzih doktrini kapsamında açıklamış ve tuzak kurmanın insana özgü bir eylem olduğundan Allah için kullanılmasının muhal olduğunu söylemiştir. Esamm'a göre, Allah'ın tuzak kurması gerçek anlamın dışında

¹²¹ İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân, *et-Tefsîr bi'l-me'sûr*, thk. Ahmed Fethî Abdurrahmân Hicâzî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006), 4/56.

¹²² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/849.

¹²³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2478.

¹²⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/5200.

¹²⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 7/5200.

kullanılmış olup, “Hz. İsa’yı öldürmeye çalışan Yahudilere Farşlıların musallat edilmesi ve esir alınmaları” şeklinde bir manaya karşılık gelmektedir.¹²⁶

4.6.2 Allah’ın Aldatması

Cüşemî, Esamm’ın Nisâ Sûresi 4/142. âyetteki münafıkların Allah’ı aldatması ifadeleriyle alakalı yaklaşımlarından söz etmiştir. Bu tür bir ifade, Allah’a izafe edilen “aldatma” gibi bir fiilin lafzî anlamda alınması durumunda, Mu‘tezile’nin tenzihçi öğretisiyle tenakuz arz etmektedir. Bu sebeple Mu‘tezilî müfessirler, bu tarz ifadeleri mecâzî kapsamda değerlendirmişlerdir. Nitekim Esamm’a göre, esasında burada anlatılmak istenen Hz. Peygamber’in aldatılmasıdır. Zira münafıklar iman etmiş gibi görünerek Müslümanlarla içli-dışlı hâle gelmişler, böylece Hz. Peygamber’i kandırmaya çalışmışlardır.¹²⁷

4.6.3 Peygamberlerin Üstünlüğü Meselesi

Peygamberler, Allah’ın vahyine muhatap olmaları nedeniyle diğer varlıklara nazaran ayrıcalıklı bir konumda yer alırlar. Bu üstünlük, zaman zaman peygamberlerin ruhânî varlıklarla mukayese edilmelerine sebep olmuştur. Bu tartışmaların önemli bir boyutu ise, “Peygamberlerin mi yoksa meleklerin mi daha üstün olduğu” meselesi etrafında şekillenmiştir.

Cüşemî de bu tartışmaya dahil olmuş ve tefsirinde bu meseleyle ilgili bazı izahlarda bulunmuştur. Cüşemî, bu konuda Mu‘tezile’nin genel yaklaşımını benimsemiş ve bahse konu olan âyetleri bu olguya göre yorumlamıştır. Nitekim Mu‘tezile, “Melekler gûnahtan korunmuş ve Allah’a daha yakın olmaları hasebiyle peygamberlerden üstündür.” şeklinde bir anlayışı benimsemiştir.¹²⁸ Cüşemî de Mu‘tezile’nin bu anlayışı temelinde Hûd Sûresi 11/31. âyetteki Hz. Peygamber’in dilinden nakledilen, “*Melek olduğumu da söylemiyorum.*” ifadesinden hareketle meleklerin peygamberlerden üstün olduğunu söylemiştir.¹²⁹

Cüşemî, İsrâ Sûresi 17/55. âyetteki, “*Peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık.*” ifadesinin peygamberlerin birbirlerinden üstün olduğuna delâlet ettiğini belirtmiştir. Ayrıca Cüşemî mezkûr âyetin, Hz. Muhammed’in bütün insanlara ve cinlere gönderilmesi hasebiyle diğer peygamberlerden mevki itibarıyla üstün olduğunu dile getirmiş ve âyetin bu hususa işaret ettiğini ileri sürmüştür.¹³⁰

Cüşemî’nin naklettiğine göre Esamm, A‘râf Sûresi 7/206. âyetteki “*Doğrusu Rabbinin katında olanlar, O’na kulluk etmekten büyüklenmezler, O’nu tenzih ederler ve yalnız O’na secde*

¹²⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1181.

¹²⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 3/1796.

¹²⁸ Sa’düddîn Mes’ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-akâidîn'n-Nesefiyyeti*, thk. Alî Kemâl (Beyrut: İhyâu't-Türâsî'l-Arabî, 1435/2014), 165.

¹²⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 5/3488.

¹³⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/ 4237.

ederler.” ifadelerinin meleklerin Âdemoğlundan üstün olduğuna delâlet ettiğini söylemiş, Cüşemî de Esamm'ın bu görüşüne muvafakat etmiştir.¹³¹

4.6.4 Kalplerin Mühürlenmesi

Mu'tezile sistematığına göre, kalplerin mühürlenmesi gibi ifadeler lafzî olarak telakki edilmesi durumunda Mu'tezile'nin “adâlet” prensibiyle bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla Mu'tezilî âlimler, “ilâhi ezeli takdir” şeklinde anlaşılabilecek ifadeleri mecâz olarak yorumlamışlardır. Örneğin Zemahşerî, kalplerin mühürlenmesi meselesiyle ilgili yaptığı açıklamada, hakikatte burada kalplere mühür koyma ve gözlere perde çekme diye bir şeyin söz konusu olmadığını bilakis bu ifadede mecâzın iki nevinden biri olan istiare ve temsilin bulunduğunu kaydetmiştir. Dolayısıyla Zemahşerî, buradaki anlamın “Sanki, onlar kalplerinde mühür, gözlerinde perde var gibi hareket ediyorlar” şeklinde olduğunu söylemiştir.¹³²

Cüşemî'nin aktardığı rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla Esamm buna benzer ifadeleri Mu'tezile'nin genel fikrî anlayışı kapsamında izah etmiş ve ilgili hitapların, “Kâfirlerin tevbelerinin kabul edilmemesi, Allah'ın onların küfürlerini kınaması ve cehenneme girmeleri” şeklinde imada bulunulduğu belirtmiştir.¹³³

4.7. Tenâsüp ve İnsicâm İzahlarında

Cüşemî, âyetler arası tenasüp ve insicâm gibi hususlarda Esamm'ı kaynak olarak kullanmıştır. Örneğin Cüşemî, Bakara Sûresi 2/44. âyetteki “*Kitab'ı okuyup durduğunuz hâlde, kendinizi unutup insanlara iyiliği mi emrediyorsunuz? Hiç mi akıl etmiyorsunuz?*” hitabındaki “*Hiç mi akıl etmiyorsunuz?*” ifadesinin kendinden önceki âyetlerle münasebetini Esamm'a atıfta bulunarak, “Hz. Muhammed'in peygamberliği gerçektir. O halde onu tasdik edin ve ona uyun” şeklinde izah etmiştir.¹³⁴

4.8. Arapların İfade ve Üslûp Özelliklerinde

Cüşemî, kelimeleri izah ederken Arapların ifade ve üslûp özelliklerini sıkça kullanmış, bu doğrultuda Esamm'ın görüşlerinden bazı nakillerde bulunmuştur. Nitekim Cüşemî, En'âm Sûresi 6/60. âyetteki, Allah'ın geceleyin insanları öldürdüğünü bildirdiği ifadelerden kastın

¹³¹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2837.

¹³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/59.

¹³³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2653.

¹³⁴ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/361. Cüşemî'nin, Esamm'ın âyetler arası tenâsüp ve insicâm ile ilgili zikrettiği diğer değerlendirmeleri için, bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1022, 1035, 1084, 1124, 1245, 1405; 3/1717, 1834, 1857, 1902, 1933, 1974, 2039, 2200, 2204, 2208, 2261, 2325, 2365, 2415; 4/2472, 2506, 2565, 2587, 2931, 3075, 3121; 5/3302, 3279, 3314, 3336, 3369, 3431, 3752, 3757, 3801; 6/4607.

“uyku” olduğunu ve Arapların uyuyan birisi için “ölü” tabirini kullandıklarını Esamm'ı referans göstererek izah etmiştir.¹³⁵

Cüşemî, muhtelif âyetlerde zikredilen “Onlar sağır, dilsiz ve kördürler.” ifadeleri kapsamında Esamm'ın bazı görüşlerini nakletmiştir. Nitekim Esamm, Arapların bir kişiyi kınama veya kötöleme durumunda söz konusu ifadeleri mübalağa için kullandıklarını söylemiş ve Arapların “Hoşlanmadığı şeylere karşı sağırdır. Oysa o işiten kimsedir” cümlelerini nakletmiştir.¹³⁶

4.9. Mucizeler

Cüşemî, mucizeler konusunda büyük ölçüde Sünnî eğilimdeki yaygın kanaatin tutumunu benimsemiş, görüşlerini teyit etme babında sahâbe ve tabiîn görüşlerini kullanmış, bazen de Mu'tezile müfessirlerinin görüş ve yorumlarına başvurmuştur. Esamm da Cüşemî'nin bu doğrultuda kullandığı kaynaklar arasında yer almıştır. Örneğin Cüşemî, Nisâ Sûresi 4/154. âyetteki Tûr Dağının İsrâiloğullarının üzerine kaldırılmasını,¹³⁷ Cumartesi yasağına uymayan Yahudilerin hakiki sûrette maymuna dönüştüğünü,¹³⁸ Meryem Sûresi 19/57. âyetteki Hz. İdrîs'in yüksek bir mekâna yükseltilmesi ile ilgili beyanların gerçek anlamda olduğunu ve yüksek mekândan kastın cennet olduğunu,¹³⁹ Hz. Mûsâ'nın asasının yılan olması,¹⁴⁰ Yûnus Sûresi 10/92. âyetteki Firavun'un bedeninin geride kalanlara ibret olması için kurtarıldığının bahsedildiği ifadeleri “İbret olması için tüysüz, soyulmuş bir şekilde Firavun'un halkın huzuruna çıkarılması” şeklinde izah etmesi bunlardan bazılarıdır.¹⁴¹

4.10 Esamm'a Eleştirileri

Cüşemî, Mu'tezilî müfessir ve kelâmcıların görüşlerini her zaman nakletmekle kalmamış, dolayısıyla bu görüşlere eleştirel perspektifle yaklaştığı zamanlar olmuştur. Cüşemî'nin tenkit ettiği müfessirlerin başında Esamm gelmiştir. Örneğin Cüşemî, Esamm'ı Âl-i İmrân Sûresi 3/45. âyetteki, “Bir vakit melekler şöyle demişti: “Ey Meryem! Allah, seni kendisinden bir kelime ile müjdeliyor.” ifadesindeki Meryem'in kelimeyle müjdelenenmesinin ne anlama geldiğine yönelik yapmış olduğu açıklamaları sebebiyle eleştirmiştir. Zira Esamm'a göre, Allah kelimeyi var etmiş daha sonra da o kelimeyi evirip çevirerek ondan da İsâ'yı

¹³⁵ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 3/2265.

¹³⁶ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 1/269.

¹³⁷ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 3/1811.

¹³⁸ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 3/2050.

¹³⁹ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 6/4578. Cüşemî, Esamm'dan Hz. İdrîs'in yüksek bir mekâna yükseltilmesinin mekân cihetinde olmadığını bilakis buranın konum cihetinden bir yere atıfta bulunduğu bilgisini de aktarmıştır. Bk. Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 6/4578.

¹⁴⁰ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 4/2676.

¹⁴¹ Cüşemî, et-Tehzîb fi't-tefsîr, 5/3423.

yaratmıştır. Bu, tıpkı Hz. Âdem'in topraktan yaratılması, Âdemoğlunun da nutfeden yaratılması durumu gibidir. Cüşemî, Esamm'ın bu görüşünü fâsid olarak nitelendirmiştir.¹⁴²

Cüşemî, Esamm'ı Enfâl Sûresi 8/68. âyetteki, “Allah'ın daha önceden verilmiş bir yasası olmasaydı aldığınız şeylerden dolayı kesinlikle sizi büyük bir azaba çarptırırdık.” ifadeleri kapsamında yapmış olduğu izahlar sebebiyle de eleştirmiştir. Cüşemî'ye göre, âyetle Bedir esirlerinin öldürülmeyip fidye karşılığında hayatta bırakılmalarından dolayı muhataplar tevbih edilmektedir. Esamm mezkûr beyanları, “Eğer Allah, kasıtsız günah işleyene azap etmeyeceğim şeklinde kendine ölçü belirlemiş olmasaydı, size bu hatanız sebebiyle azap ederdi” şeklinde yorumlamıştır. Cüşemî, Esamm'ın bu yorumunu isabetli bulmamıştır.¹⁴³

Cüşemî, Esamm'ı “Allah, onların binalarını temellerinden söktü üstlerindeki tavan da tepelerine çöktü.”¹⁴⁴ âyetine yapmış olduğu izah gerekçesiyle tenkit etmiştir. Esamm'a göre ilgili âyet, “Allah'ın, onların planlarını boşa çıkarması ve hükümsüz kılması” şeklinde mesaj içermektedir. Cüşemî, Esamm'ın bu açıklamasını “Bu, görüş doğru değildir” diyerek makbul addetmemiştir.¹⁴⁵

Cüşemî, Esamm'ı Kur'ân'da Arapça dışında birtakım kelimelerin olduğu görüşünden dolayı da eleştirmiştir. Nitekim Esamm, Hicr Sûresi 15/74. âyetteki *siccîl* kelimesinin Farsça olduğunu ileri sürmüş, Cüşemî de Esamm'ın bu görüşünün, Kur'ân'ın Arapça bir dille nâzil olduğunun beyan edildiği hitaplarla çeliştiği gerekçesiyle doğru olmadığını söylemiştir.¹⁴⁶

Esamm, Bakara Sûresi 2/45. âyetteki sabır ve salâtle Allah'tan yardım istenilmesinin ifade edildiği beyanları peygamberin çağrısına karşılık vermek anlamına geldiğini vurgulamış fakat Cüşemî, âyetle peygambere herhangi bir atıfta bulunulmadığı gerekçesiyle Esamm'ın yaklaşımını sahih bulmamıştır.¹⁴⁷

Cüşemî, bazen de Esamm'ın aktardığı rivâyetlerin doğru olmadığını belirtmiştir. Örneğin Esamm'ın bildirdiğine göre, bazıları Hûd Sûresi 11/114. âyetteki “Gündüzün iki tarafında ve gecenin gündüze yakın vakitlerinde namaz kıl.” ifadelerinin Medine'de nâzil

¹⁴² Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1167.

¹⁴³ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 4/2999.

¹⁴⁴ en-Nahl 16/26.

¹⁴⁵ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/4021.

¹⁴⁶ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 6/3972.

¹⁴⁷ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/363. Cüşemî'nin Esamm'ı eleştirdiği yerlerden bazıları şöyledir: Cüşemî, Esamm'ın Bakara Sûresi 2/187. âyetteki “Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz.” ifadesini, “Eşlerden her biri birbirlerine yasak olan şeylere karşı elbise gibi örtü olur ve birbirlerini diğer insanlara karşı örter” açıklamasını zorlama bir yorum olarak değerlendirmiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 1/776. Bunun yanında Cüşemî, Esamm'ın Âl-i İmrân Sûresi 3/118. âyetteki “Ey iman edenler! Sizden olmayanlardan hiçbir sırdaş edinmeyin.” ifadesindeki “Ey iman edenler!” hitabından kastın münafıklar olduğunu dolayısıyla âyetin takdirinin “Ey imanlarını açığa çıkaranlar!” şeklindeki izahının tefsir değeri taşımadığını söyleyerek kabul etmemiştir. Bk. Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-tefsîr*, 2/1286.

olduğunu belirtmişlerdir. Cüşemî, Esamm'ın naklettiği bu görüşü “Bu, Esamm'ın dediği gibi değil” diyerek doğru bulmamıştır.¹⁴⁸

Cüşemî, kimi durumlarda da Esamm ile Cübbâî'nin kelâmî görüşlerini mukayese etmiş ve Cübbâî'nin görüşü karşısında Esamm'ın yorumlarının hükümsüz olduğunu bildirmiştir. Örneğin Cübbâî'ye göre, Nisâ Sûresi 4/140. âyetteki “*Allah, münafıkları ve kâfirlerin hepsini cehennemde toplayacaktır.*” ifadeleri arazları ispata delâlet etmektedir. Cüşemî, Esamm'ın arazları kabul etmediğini rivâyet etmiş ve onun görüşünün hükümsüz olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁹

Cüşemî, bazı yerlerde de Esamm ile Kâ'bî'nin görüşlerinin doğru olmadığını söylemiştir. Örneğin Kamer Sûresi birinci âyetteki ayın yarılması hadisesi hakkında, Esamm ve Kâ'bî'nin, “Şayet ay yarılseydi onu herkes görürdü. Dolayısıyla bu hâdise meşhur değildir” ifadelerinin doğru olmadığını, dolayısıyla onların bu görüşünün âyetin zâhirine ters düştüğünü ve söz konusu hâdisenin ise meşhur olduğunu vurgulamıştır.¹⁵⁰

Sonuç

Hâkim el-Cüşemî'nin hicrî beşinci asırda yaşamış olması, onu kendisinden önceki Mu'tezilî âlimlerin mirasını devralan ve bu mirası sürdüren biri hâline getirmiştir. Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* adlı eseri, önceki Mu'tezilî müfessir ve kelâmcıların rivâyetlerini ihtiva etmesi sebebiyle Mu'tezile'nin tefsir ve kelâm geleneğini yansıtan önemli bir kaynak hâline gelmiştir.

Tarih boyunca Mu'tezile'ye karşı oluşan olumsuz yaklaşım, birçok Mu'tezilî müfessirin tefsirlerinin günümüze intikaline mani olmuştur. Mu'tezilî tefsir geleneğinin ilk müfessirlerinden biri kabul edilen Ebû Bekir el-Esamm'ın tefsiri de bu geleneğin kayıp eserleri arasında bulunmuştur. Ancak *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*, Esamm'ın Kur'ân ve tefsire dair görüşlerini geniş çapta ihtiva etmesi bakımından müstesna bir öneme sahiptir. Cüşemî, bu eseriyle Esamm'ın yorumlarını sonraki kuşaklara nakletme bakımından birleştirici bir rol oynamış ve onun rivâyetlerine erişim imkânı tanımıştır.

Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* adlı eserinde Esamm'ın birçok görüşünden istifade etmiştir. Dolayısıyla Cüşemî, tefsirinde Esamm'ın birçok rivâyetine yer vermiş, Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Müslim el-İsfahânî'den sonra en gözde Mu'tezilî kaynak hâline gelmiştir. Cüşemî, Esamm'ın başta sebep-i nüzûller olmak üzere, tenasüp-insicâm, kelime ve kavramların izahında, simgesel anlatımlarda, bazı kelâmî izahlarda, âyetlerin nâzil olduğu dönemdeki aslî anlamların tespiti gibi konularda görüşlerini referans olarak kullanmıştır. Cüşemî, Esamm'ın büyük ölçüde

¹⁴⁸ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*, 5/3447.

¹⁴⁹ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*, 3/1792.

¹⁵⁰ Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*, 9/6675.

görüşlerini kritik etmeden kabul etmiş, bazen de ona muhalefetini sarîh bir şekilde ortaya koymuştur.

Kaynakça

- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Medîneti's-selâm, (Târîhu Bağdâdî)*. thk. Beşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1422/2001.
- Cüşemî, Kâdî Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *U'yûnu'l-mesâil fi'l-usûl*. thk. Ramazan Yıldırım. İstanbul: Dâru'l-İhsân, 1. Basım, 1439/2018.
- Cüşemî, Kâdî Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerâme el-Hâkim. *et-Tehzîb fi't-tefsîr*. thk. Abdurrahmân b. Süleymân es-Sâlimî. 10 Cilt. Kahire-Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye-Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, 1. Basım, 1440/2019.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1. Basım, 1403/1983.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî Ebû Hayyân el-Endelüsî. *el-Bahru'l-muhîd*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Alî Muhammed Muavviz. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1431/2010.
- Ebû'r-Ricâl, Ahmed b. Sâlih. *Matliu'l-budûr ve mecmâu'l-buhûr*. thk. Abdü'r-Rakîb Muthir Muhammed Hicr. 4 Cilt. Yemen: Merkezi Ehl-i Beyt'i-Dirâseti'l-İslâmiyyeti, 1424/2004.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *el-İtticâhu'l-aklî fi't-tefsîr: dirâse fî kazîyyeti'l-mecâz fi'l-Kur'ân inde'l-Mu'tezile*. Kahire: el-Merkezu's-Sekâfi'l-Arabî, 1. Basım, 1417/1996.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîru'l-kebîr. (Mefâtîhu'l-gayb)* thk. Seyyid İmrân. 16 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1433/2012.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb *Mu'cemu'l-kâmûsi'l-muhîd*, thk. Halîl Me'mûn Şeyhâ. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1430/2009.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-buldân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1977.
- İbn Ebî Hâtîm er-Râzî, Ebû Muhammed Abdurrahmân. *Tefsîru İbn Ebî Hâtîm er-Râzî (et-Tefsîr bi'l-me'sûr)*. thk. Ahmed Fethî Abdurrahmân Hicâzî, 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1427/2006.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe-Muhammed b. Mustafâ el-Kenz. 5 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse. 1. Basım, 1422/2002.
- İbn Funduk, Ali b. Zeyd Beyhâkî. *Târîhu Beyhakî*. thk. Yûsuf el-Hâdî. Dimeşk: Dâru İkra, 1. Basım, 1424/2004.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Lisânü'l-mizân*. thk. Selmân Abdül Fettâh el-Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1422/2002.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. *Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Komisyon. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye. ts.

- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddîn. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. 2. Basım, 1426/2006.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. 9 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım, 1434/2013.
- İbn Miftâh, Ebû'l-Hasen Abdullâh. *el-Muntazau'l-muhtâr mine'l-gaysi'l-midrâr el-ma'rûf bi şerhi'l-ezhâr*. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî, 2. Basım, 1435/2014.
- İbnü'l-Esîr, Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eseri*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Tâhir Ahmed ez-Zâvî. 4 Cilt. ys.: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1382/1963.
- İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. el-İmâd el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhârî men zeheb*. thk. Abdülkâdir el-Arnâvût-Muhammed el-Arnâvût 10 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr 1. Basım, 1410/1989.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. Ebî Ya'kûb. *el-Fihrist*. thk. Rıdâ Teceddüd. 2 Cilt. yrs.: b.y., 1. Basım, ts.
- İbnü'l-Murtazâ, Mehdî-Lidînilâh Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald Wilzer. Beyrut: y.y., 1. Basım, 1380/1961.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *Fadlî'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuâd Seyyid. Beyrut: Dâru'l-Fârâbî, 1. Basım, 1439/2007.
- Karataş Ali, "Ehl-i Sünnetin Kur'ân Yorumunda Mu'tezile Etkisi Ebû Bekir el-Esamm Örneği", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (Ekim 2006), 178-187. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/338125>
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemu kabâilî'l-arabî'l-kadîme ve'l-hadîse*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997.
- Kur'ân'ı Kerim Meâlî*. çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 1432/2011.
- Malatî, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed. *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bid'â*. thk. S. Dederîng. Beyrut: el-Ma'hedu'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şerkiyye, 1. Basım, 1430/2009.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü ehli's-sünne (Tefsîru'l-Mâtürîdî)*. thk. Mecdî Bâslûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1426/2005.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasen, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Ahmed Ferîd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1426/2003.
- Müeyyed-Billâh, İbrâhîm b. el-Kâsım el-İmâm. *Tabakâtü'z-Zeydiyyeti'l-kübrâ*. thk. Abdüsselâm b. Abbâsi'l-Vecihî. Ammân: Müessesetü'l-İmâmü Zeyd b. Alî es-Sekâfî, 1421/2001.
- Nebhâ, Hıdr Muhammed. *Mevsûatü tefâsîri'l-Mu'tezileti Tefsîru Ebî Bekr el-Esamm*. thk. Rıdvân Seyyîd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1428/2007.
- Nüveyhîd, Âdil. *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâmî hatte'l-asri'l-hâdiri*. thk. Hasen Hâlid. 2 Cilt. Yrs: Müessesetü Nüveyhîd es-Sekâfiyyeti, 1. Basım, 1403/1983.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 6. Basım, 1435/2014.

- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvûd-Türkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1. Basım, 1420/2000.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *Kıyasu'l-enbiyâ (Arâisu'l-mecâlis)*. thk. Abdülfettâh Abdülhamîd. İskenderiye: Mektebetü'l-Cumhuriyyeti'l-Arabiyyeti, ts.
- Sâlimî, Abdurrahmân Süleymân. "Mukaddime". *et-Tehzîb fi't-tefsîr*. mlf. Kâdî Ebû Sa'd el- Muhsin b. Muhammed b. Kerâme el-Hâkim el-Cüşemî. 1/41. Beyrut-Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye-Dâru'l-Kütübi'l-Lübnâniyye, 1440/2019.
- 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 (Aralık 2023), 1-45. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/3282345>
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, *el-Ensâb*. thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muâlimî el-Yemânî. 13 Cilt. Kahire: el-Fûrûku'l-Hadîseti lit'-tibâati ve'n-nüşûr, 1397/1977.
- Subhî, Ahmed Mahmûd. *Fî ilmi'l-keâm*, "Zeydiyye". 3 Cilt. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, 3. Basım, 1411/1991.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1. Basım, ts.
- Tabersî, Ebû Alî Emînuddîn el-Fazl b. el-Hasen. *Mecmau'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. İbrâhîm Şemseddîn. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418/1997.
- Tahrânî, Âgâ Büzürg-i. *ez-Zeri'a ilâ tesânîfi's-Şi'a*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Advâ, 1403/1983.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn. *Şerhu'l-akâidin'n-Nesefiyyeti*. thk. Alî Kemâl. Beyrut: İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1435/2014.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed. *el-Vasît fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-mecîd*. thk. Komisyon. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415/1994.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed. *et-Tefsîru'l-basît*. thk. Muhammed b. Mansûr el-Fâyiz. 22 Cilt. Riyad: Silseletü'r-Rasâi'l-Câmiîye, 1. Basım, 1432/2010.
- Vecihî, Abdüsselâm b. Abbâs. *A'lâmu'l-müellifîne'z-Zeydiyye*. 2 Cilt. San'a: Müessesetü'l-İmâmü Zeyd b. Alî es-Sekâfî, 2. Basım, 1439/2018.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Bekr el-Esamm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1415/1995).
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, 1. Basım, 1408/1988.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvil fî vücuhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân, 1. Basım, 1418/1998.
- Zerzûr, Adnân. *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecuhû fî tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1398/1971.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn. *el-'A'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Malâyîn, 15. Basım, 1422/2002.