

## Mu'tezile'nin İki Temsilcisi: Cüşemî-Zemahşerî İrtibatı ve el-Keşşâf'ın Orjinalliği

Two Representatives of Mu'tazila: al-Jishumî - al-Zamakhsharî Connection and The Originality of The al-Kashshaf

### Dr. Fatih PAMUK

fth\_pmk@hotmail.com

Diyanet Akademisi Eğitim Görevlisi

Academy of The Diyanet, Dr. Education Officer

 [0000-0002-1751-7490](https://orcid.org/0000-0002-1751-7490)

#### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

30 Kasım/November 2023

Kabul Tarihi / Accepted

8 Şubat / February 2024

Yayın Tarihi / Published

15 Mart / March 2024

#### Atıf Bilgisi / Cite as:

Pamuk, Fatih. "Mu'tezile'nin İki Temsilcisi: Cüşemî-Zemahşerî İrtibatı ve el-Keşşâf'ın Orjinalliği", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (Mart 2024), 228,256.

<http://doi.org/1051702/esoguifd.1398494>.

**İntihal / Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by least two referees and scanned via a plagiarism software.

**Copyright © Published by** Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology Bütün hakları saklıdır. / All right reserved. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd>

**CC BY-NC 4.0** This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

**Etik Beyanı / Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu, yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği ve bu araştırmanın desteklenmesi için herhangi bir dış fon almadıkları yazar tarafından beyan olunur / It is declared by the author that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study; that all the sources used have been properly cited; that no external funding was received in support of the research.

[1051702/esoguifd.1398494](https://doi.org/1051702/esoguifd.1398494)

## Mu'tezile'nin İki Temsilcisi: Cüşemî-Zemahşerî İrtibatı ve el-Keşşâf'ın Orjinalliği

Öz ► Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb*'i günümüze ulaştıran en mufassal Mu'tezilî tefsir olması, Cârullah ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ise Kur'ân'ın dil bilimsel inceliklerini aktaran, diğer tefsirlere de kaynaklık eden bir başyapıt ve müelliflerinin Mu'tezilî kimliklere sahip olmaları açısından önem taşımaktadır. Bazı kaynaklar; müfessirlerin *Keşşâf*'ı kaynak edindiği gibi Zemahşerî'nin de Cüşemî'nin eserini temel aldığı, *et-Tehzîb* eserinden etkilenecek *Keşşâf*'ı yazdığını aktarır. Bir başka iddia ise Zemahşerî'nin *Keşşâf-ı Kadîm* ve *Keşşâf-ı Cedîd* şeklinde iki eseri bulunduğu yönündedir. Çalışmada bu iddialar araştırılarak iki müfessirin etkileşimi ve *Keşşâf*'ın özgün yönlerinin tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

Doküman ve içerik analiz yönteminin uygulandığı çalışmada; *et-Tehzîb* ve *el-Keşşâf*'ın sadece rivayete dayalı mukayesesinde yanıltıcı sonuçlara ulaşılabileceği neticesine varılmıştır. *et-Tehzîb* aracılığı ile *Keşşâf*'ta aktarılan görüşlerin önemli kısmının aslı kaynağına ulaşılabilecek kadar iki tefsir benzerlikler taşısa da Zemahşerî'nin tefsirini meânî ve beyân ilimlerini esas alarak kaleme aldığı, bu açıdan özgün bir eser olduğu anlaşılmıştır. Daha önce tefsire dair hacimli bir çalışma yapan Zemahşerî'nin, muhtasar tutma gayesiyle *Keşşâf*'ta kaynak belirtmekten kaçınmış olma ihtimali üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Mu'tezile, Cüşemî, Zemahşerî, Kelam *et-Tehzîb*, *el-Keşşâf*

### Two Representatives of Mu'tazila: al-Jishumî - al-Zamakhsharî Connection and The Originality of The al-Kashshaf

**Abstract** ► al-Hakim al-Jishumî's al-Tahdhib stands out as the most comprehensive Mu'tazilite tafsir that has endured. Meanwhile, Zamakhsharî's al-Kashshaf is regarded as a masterpiece, conveying linguistic subtleties and serving as a foundational source for other tafsirs. These tafsirs gain significance due to the Mu'tazilite identity of their respective authors. Some sources say that Zamakhsharî used al-Jishumî's work as a basis, just as the mufassirs used Kashshaf as a source, and that he wrote Kashshaf under the influence of al-Tahdhib. Some sources claim that al-Zamakhsharî produced two tafsirs: al-Kashshaf al-Qadim and al-Kashshaf al-Jadid. This study aims to investigate these claims and determine the interaction between the two commentators, as well as identify the original aspects of al-Kashhâf.

In this study which employs document and content analysis methods, it is concluded that only relying on a narrative-based comparison of al-Tahdhib and al-Kashshaf can lead to misleading results. Although many opinions conveyed in "al-Kashshaf" through "al-Tahdhib" bear significant similarities, it is understood that Zamakhsharî wrote his commentary by focusing on semantic and stylistic sciences, making it an original work. The possibility of Zamakhsharî avoiding citing sources in "al-Kashshaf" due to the goal of being concise, considering his extensive work on commentary before, has also been emphasized.

**Keywords:** Tafsir, Mu'tazila, al-Jishumî, al-Zamakhsharî, Kalam, al-Tahdhib, al-Kashshaf

### Giriş

Dirâyete dayalı tefsir anlayışının neşet etmesi ve yayılmasında Mu'tezile âlimlerinin önemli katkıları olmuştur.<sup>1</sup> Hatta farklı mezheplere mensup müfessirlerin Mu'tezilî Kur'ân yorumundan etkilendiğini söylemek de mümkündür. Ancak tefsir alanına dair önemli

<sup>1</sup> Abdülhamit Birışık, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/286.

katkılarına rağmen Mu'tezile müfessirleri ve eserlerine dair kaynak eksikliği devam etmektedir.<sup>2</sup> Bu nedenle; Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'i ve Cârullah ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, müelliflerinin Mu'tezilî kimlikleri nedeniyle ayrı bir önem taşımaktadır. Cüşemî'nin *et-Tehzîb*'i, Mu'tezilî âlimlerin görüşlerine ulaşma imkânı sağlayan, günümüze ulaşmış en mufassal tefsirdir. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ise Kur'ân'ın dil bilimsel inceliklerini esas alan, bu yönde diğer tefsirlere de kaynaklık eden bir eserdir.

Hâkim el-Cüşemî; 413/1022'de Beyhak'ın Cüşem köyünde dünyaya gelmiştir. Farklı ekollere mensup çeşitli hocalardan dersler almış, Hanefî mezhebinde derinleşmiştir.<sup>3</sup> Bazı kaynaklarda Hanefîliği bırakarak Zeydîliğe geçtiği yönünde iddialar vardır.<sup>4</sup> Ancak bu iddiaların doğru olmadığı gerekçeleriyle ortaya konulmuştur. Onun taassup derecesinde Mu'tezilî olduğu, Hanefî fıkında derinleştiği, ancak amelî meselelerde bir fakih edasıyla yaklaşım sergilediği sonucuna varılmıştır.<sup>5</sup> Cüşemî muhalifleri tarafından 494/1101 tarihinde Mekke'de katledilmiştir. Bazı kaynaklarda Zemahşerî, Cüşemî'nin öğrencileri arasında zikredilmiştir.<sup>6</sup>

Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî; Türkistan'ın Hârizm bölgesi Zemahşer köyünde 467/1075 tarihinde dünya gelmiştir. Hârizm-Horasan-Irak-Mekke hattında çeşitli şehir ve bölgelere ilim yolculukları yapmıştır.<sup>7</sup> Zemahşerî, Selçuklu veziri Nizâmülmülk'e (öl. 485/1092) yazdığı bir mektupla kendisinden makam talep eder. Ancak bu isteği çeşitli saiklerle kabul edilmez. Bunun

<sup>2</sup> Fatih Pamuk, *Hâkim el-Cüşemî'nin et-Tehzîb fi't-Tefsîr Adlı Eseri Çerçevesinde Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru* (Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2023), 13-14.

<sup>3</sup> Ebü'l-Hasen Zahîrüddîn Alî b. Zeyd b. Muhammed el-Beyhakî, *Târîhu Beyhak*, (Dımeşk: Dâru İkra, 2004), 390; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fârîs ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-E'lam Kamûsü Terâcîm li-Eşherî'r-Ricâl ve'n-Nisâ min'el-Arab ve'l-Müstarebin ve'l-Müsteşrikin*, (Daru'l-ilm lil Melâyin, 2002), 5/289; Fuad Seyyid, *Fadlû'l-İtizâl ve Tabakâtü'l-Müfessîrin*, (Tunus: 1974), 353; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, (Müessesetü'r-Risâle, 1993), 3/21.

<sup>4</sup> Adnan Muhammed Zerzur, *Hâkim el-Cüşemî ve Menhecuhu fi Tefsiri'l-Kur'ân* (Dımeşk: Müessesetü'r-Risâle, 1971), 81; Muhammed Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/185; Ramazan Yıldırım, *Mu'tezile'nin Kelami Polemikleri: Hakim el-Cüşemî Örneği* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 34-38; Fikret Soyal, "Esmâ-Ahkâm (Va'îd) Meselesi ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile Hâkim el-Cüşemî'nin Görüşlerinin Mukayesesi", *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 690.

<sup>5</sup> Pamuk, *Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru*, 71-91.

<sup>6</sup> Fuad Seyyid'in ifadesi: Ebü'l-Kasım el-Belhi vd., *Fadlû'l-İtizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid (Beyrut: Dâru'l-Fârâbî, 2017), 70; Velid b. Ahmed Hüseyin ez-Zübeyri vd., *el-Mevsuatü'l-Müeyyere fi Terâcîmi Eimmeti't-Tefsîr ve'l-İkra ve'n-Nahv ve'l-Luga*. (Medine: Mecelletü'l-Hikme, 2003), 2/1887; Sâlih b. Çarmullah el-Çâmidî, *el-Mesâilü'l-İtizâliyye fi Tefsiri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî* (Dâru'l-Endelüs, 1998), 1/25; Adnan Muhammed Zerzur, *Hâkim el-Cüşemî ve Menhecuhu fi Tefsiri'l-Kur'ân* (Dımeşk: Müessesetü'r-Risâle, 1971), 80. Süleyman Narol, *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi (Hâkim el-Cüşemî Örneği)* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2020), 23.

<sup>7</sup> Mehmet Talha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü Zemahşerî'nin Tefsir Klasığının Etki Tarihi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), 29.

üzerine Hârizm'den ayrılarak Horasan'a gider.<sup>8</sup> Cüşemî'nin ders halkasına muhtemelen bu süreçte iştirak eder. Zemahşerî'nin Mu'tezile ile irtibatı; hocaları arasında zikredilen Hâkim el-Cüşemî (öl. 494/1101), Ebû Mudar Mahmud ed-Dabbî (öl. 508/1114) ve Rükneddin İbnü'l-Melâhimî'den (öl. 536/1141) aldığı derslere bağlanır.<sup>9</sup> Zemahşerî 538/1144 yılında Özbekistan sınırları içerisindeki Cürcâniye'de vefat eder.<sup>10</sup>

Zemahşerî; tefsir, lügat ve belâgat ilimlerinde döneminin önemli âlimleri arasında sayılır. Arap diline olan hakimiyeti nedeniyle; "Şeyhu'l-Arabiyye" diye anılır.<sup>11</sup> Bazı araştırmacılar tarafından Zemahşerî'nin Arap dilindeki bu yetkinliği, Mu'tezilî oluşuyla irtibatlandırılmaktadır.<sup>12</sup> Zemahşerî'nin tefsirini, Eş'arî âlim Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (öl. 471/1078-79) nazm<sup>13</sup> teorisinden etkilenerek kaleme aldığı, Keşşâf adlı eseri ve Arapça'ya olan vukufiyeti ile Mu'tezile içerisinde de ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu dikkate alındığında, Arap diline olan hakimiyetinin mezhebi kimliği ile irtibatlandırılması uygun gözükmemektedir. Ayrıca çalışmamızda temas edeceğimiz üzere Zemahşerî'nin, âyetlerin Arap diline aykırı yorumlanmasına karşı çıktığı, hatta Arap diline aykırı olarak Mu'tezilî ilkelere delil çıkaran âlimlere de bu yönde eleştirilerde bulunduğu tespit edilmektedir.

Zemahşerî 526/1132 tarihinde Mekke ziyareti sırasında Keşşâf tefsirini yazmaya başlar, 528/1134 Rebülevvel ayının 23. Pazartesi sabahı Mekke'de tamamlar.<sup>14</sup> Hayatının son dönemine doğru eseri tamamladığı yönünde görüşlere de rastlanır.<sup>15</sup>

Zemahşerî Keşşâf eserinde; âyetleri özellikle lügavî, nahvî ve belâğî açıdan ele alır. Fıkıh ve kelama dair meselelerde nazarî tartışmalardan kaçınarak lafızların delâletiyle yetinir.<sup>16</sup> Zemahşerî'den önce lügavî ve nahvî tefsire dair; Ferrâ (öl. 207/822), Ebû Ubeyde (öl. 209/824), Ahfeş (öl. 215/830), Taberî (öl. 310/923), Zeccâc (öl. 311/923) gibi âlimler önemli çalışmalar

<sup>8</sup> Editörün notu: Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf'an Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vil: Keşşaf Tefsiri*, ed. Murat Sülün, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 1/15.

<sup>9</sup> Editörün notu: Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/16.

<sup>10</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-Müfessirîn* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 2/464; Mustafa Öztürk - M. Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/235.

<sup>11</sup> Öztürk - Mertoğlu, "Zemahşerî", 44/235-238.

<sup>12</sup> Benzer yaklaşımlar için bk. Şeyma Altay, *Tefsirde Yorum ve Öznellik* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 50.

<sup>13</sup> Cürcânî; Kur'ân'ın nazmını, i'câz vecihleri arasında sayar. Nazmın mana ile ilişkili olduğunu, manaya göre lafızların şekillendiğini ve dizildiğini savunur. Detaylı bilgi için bk. Sedat Şensoy, "Nazmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/465.

<sup>14</sup> Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü*, 25.

<sup>15</sup> Editörün ifadesi: Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/15.

<sup>16</sup> Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü*, 31.

yapmıştır. Zemahşerî; daha önceki bu birikimi kendi tercihlerini de katarak veciz bir şekilde aktarır. Keşşâf tefsirindeki metodu nedeniyle belâgat içerisindeki meânî<sup>17</sup> ilminin temel alındığı edebî tefsir alanının kurucu ismi olduğu düşünülür. Cürcânî'nin nazm teorisini tefsirine uygulaması, âyetlerin söz diziminden ortaya çıkan anlam inceliklerini ön plana çıkarmasıyla diğer tefsirlerden ayrıştığı kabul edilir.<sup>18</sup>

### 1. Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ını Cüşemî'den Etkilenerek Yazdığı İddiası

Keşşâf; tefsir alanında otoritesi kabul edilen, yazıldığı zamandan günümüze kadar önemini muhafaza etmiş bir tefsirdir. Yazarın Mu'tezilî kimliğine rağmen muhalif mezheplere mensup müfessirler dahi bu tefsirden müstağni kalamamışlardır. Başta Râzî (öl. 606/1210), Beydâvî (öl. 685/1286), Nesefî (öl. 710/1209) ve Ebussuûd Efendi (öl. 982/1574) olmak üzere birçok müfessir kendisinden istifade etmiş, bazı tefsirler Keşşâf'ın itizalî görüşlerden sadeleştirilmiş kopyası olarak addedilmiştir.<sup>19</sup> Tefsir alanında daha çok Keşşâf'ın etkisinden söz edilse de Zemahşerî'nin kendisinden etkilendiği bazı isim ve eserlerden de bahsedilmiştir. Zeccâc (öl. 311/923), Rummânî (öl. 384/994) ve Cürcânî (öl. 471/1078) Zemahşerî'nin tefsir kaynakları arasında zikredilmiş, Keşşâf'taki bazı bilgileri Zeccâc'dan aldığı, Rummânî'nin eserini takip edip ona ziyadeler yaptığı yönünde teyide muhtaç iddialar dillendirilmiştir.<sup>20</sup> Bazı kaynaklarda ise Zemahşerî'nin, hocası Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* eserinden faydalanarak tefsirini yazdığı, diğer müfessirler Keşşâf'ı esas aldığı gibi Zemahşerî'nin de *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'i esas aldığı yönünde iddialar bulunmaktadır.<sup>21</sup>

Cüşemî'nin *Şerhu Uyûni'l-Mesâil* adlı eserinde aktardığı Mu'tezile tabakatına dair ilgili bölümü, *Fazlül-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* adlı eserde bir araya getiren Fuad Seyyid (öl. 1967) *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'e dair mukaddimede şu ifadeleri kaydeder:

<sup>17</sup> Belâgat ilminin alt dallarından biridir. Detaylı bilgi için bk. İsmail Durmuş, "Meânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/204-206.

<sup>18</sup> Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü*, 31-32.

<sup>19</sup> Örneğin Nesefî-Zemahşerî mukayesesi yapılan bir çalışmada; "Nesefî tefsirinin büyük çoğunluğunun Zemahşerî tefsirinin bir kopyası mahiyetinde olduğunu tespit ettik." ifadesi kullanılmıştır. Hasan Çelik, *Tefsir Geleneğinde İntihal Olgusu: Nesefî - Zemahşerî Örneği* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 139.

<sup>20</sup> Mesut Kaya, *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf ve Şerh ve Hâşiyeleri Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul: İFAV M.Ü.İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 22-23.

<sup>21</sup> Muhakkikin ifadesi için bk. Hâkim el-Cüşemî, *Tahkîmü'l-Ukûl fi Tashîhi'l-Usûl* (San'â: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Alî es-Sekâfiyye, 2008), 14.

“Bu eser; asıl kaynakları günümüze ulaşamayan, kendinden önceki Mu'tezile tefsirlerinin özetle bize ulaşmasına kaynaklık etmiştir. Öğrencisi Zemahşerî, *Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil* adlı eserini bu (tefsir) üzerine bina etmiştir.”<sup>22</sup>

Fuad Seyyid, Cüşemî'nin *et-Tehzîb*'inin tefsir tarihi açısından önemini vurgularken, *Keşşâf* gibi bir esere temel teşkil ettiğini iddia etmektedir. Çalışmasının diğer bir baskısında ise şu ifadeleri kullanır:

“Bu (Cüşemî'nin) meşhur tefsiri, nefis tertibiyle diğer tefsirlerden temayüz eder. Önce ayeti tam olarak aktarır. Ardından “el-Kırae” der, yedi kıraati zikreder. Daha sonra “el-Lüga” der, (lügavî bilgilere) yer verir. Akabinde “en-Nazm” der, (münâsebâta dair bilgileri) paylaşır. Daha sonra “el-Ma'na” der, burada çeşitli görüşler aktarır. Her görüşü, görüşün sahibi olan müfessire nispet eder. Sonra “en-Nüzûl” der, nüzul sebeplerine yer verir. Son olarak “el-Ahkam” der, âyetlerden pek çok hüküm istinbat eder. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsirinin, bu tefsire nazaran fazlasıyla bir ta'kid olduğu söylenir.”<sup>23</sup>

Tefsir alanında otoritesi kabul edilen *Keşşâf*'ın *et-Tehzîb* adlı eserin; ta'kid/lafız ve anlam bakımından düzenlenerek kapalılaştırılmış şekli olarak ifade edilmesi kuşkusuz iddialı bir söylemdir. Ayrıca fesahatin özelliklerinden biri ta'kidden kaçınmakken,<sup>24</sup> fesahat ve belâgatiyle ön plana çıkmış bir eserin “ta'kid” ifadesiyle vasıflanması manidardır. Benzer iddiayı *Tahkîmu'l-Ukûl* adlı eseri tahkik eden Abdüsselâm b. Abbâs da dile getirerek; müfessirlerin Zemahşerî'nin tefsirine bağlı kaldıkları gibi Zemahşerî'nin de Cüşemî'nin *et-Tehzîb* eserine bağlı kaldığını belirtir. İki tefsir arasındaki yakınlığın bu durumu ispat ettiğini söyler.<sup>25</sup>

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'i üzerine bir çalışma yapan Adnan Zerzur; Cüşemî ile Zemahşerî'nin tefsirlerini bazı âyetler üzerinden tahlil etmiş, ikisi arasında irtibatın olduğu sonucuna varmıştır. Zemahşerî'nin dil bilimsel izahlarını sorgulamış, bazı yaklaşımlarını hatalı bulmuştur. Zerzur; Zemahşerî'nin aktardığı çoğu tefsir ve te'vil vechinin, Cüşemî'nin tefsirinde mevcut olduğunu, Cüşemî'nin tefsirinde bulunmayıp da Zemahşerî'de bulunan çok az farklılık bulunduğunu iddia etmiştir. *Keşşâf*'ın pek çok hususta Cüşemî'nin tefsirine dayandığını, ancak Zemahşerî'nin Cüşemî'nin tertipli şekilde aktardığı bilgileri, dağınık şekilde yeniden düzenlediğini söylemiştir. Zemahşerî'nin kendi tefsirini yazmadan önce Cüşemî'nin tefsirini

<sup>22</sup> Muhakkikin ifadesi için bk. Ebü'l-Kâsım el-Belhî vd., *Fadlül-İ'tizal ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid (Beirut: Dâru'l-Fârâbî, 2017), 68.

<sup>23</sup> Muhakkikin ifadesi için bk. Ebü'l-Kâsım el-Belhî vd., *Fadlül-İ'tizal ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid (ed-Dârü't-Tûnisîyyetü li'n-neşr, ts.), 355; Mustafa Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992), 211.

<sup>24</sup> Sedat Şensoy - Meliha Yıldırım Sarıkaya, “Ta'kid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/457.

<sup>25</sup> Muhakkikin ifadesi için bk. Cüşemî, *Tahkîmü'l-Ukûl*, 14.

gördüğünü, ondan iktibasta bulunduğunu iddia etmiş, kendisinden alıntılar yapmasına rağmen ismen atıf yapmamasını haksızlık olarak vasıflandırmıştır.<sup>26</sup>

Kendisinden sonraki eserleri etkilemiş, kendi alanının temel klasikleri arasına girmiş bir eserin aleyhinde dile getirilen bu iddialar, ciddi ve çok yönlü şekilde araştırılmalıdır. İki tefsir karşılıklı olarak tahlil edilirken, öncelikle tefsir ilminin; Hz. Peygamber'in tebyini ile başlayan, sahabe ve tâbiûn ile devam eden bir zincirin halkaları olduğu dikkate alınmalı, benzer rivayetlerin farklı eserlerde tekrarlanması tabii bir durum olarak karşılanmalıdır. Bu nedenle eserler arasındaki etkileşim çok yönlü bir araştırmaya tabi tutulmalı, nakle dayalı verilerden ziyade, ilgili aktarımlara dair müelliflerin yaklaşım metodu üzerinde durulmalıdır. Cüşemî ve Zemahşerî özelinde düşünüldüğünde; iki müfessirin etkileşimi; kıraat, sebab-i nüzûl, âyetin tefsir ve te'vili gibi naklî aktarımlar üzerinden değerlendirildiğinde, ilgili eserlerin büyük ölçüde benzeştiği şeklinde bir sonuca ulaşılabılır. Bu açıdan pek çok tefsir eserinin de kendi aralarında benzeştiğini söylemek mümkündür. Daha doğru bir sonuca ulaşmak için; naklî bilgiler, tefsir alanının ortak malzemesi olarak değerlendirilmeli, müellifler arası etkileşim, bu ortak malzemeye dair yaklaşım metotları üzerinden araştırılmalıdır.

İki tefsir, rivayet merkezli olarak karşılaştırıldığında, tahmin edildiği üzere önemli benzerlikler bulunmaktadır. Hatta rivayetler açısından; *et-Tehzîb* eserinin *el-Keşşâf*'tan daha kapsamlı olduğu, Zemahşerî'nin isim vermeden aktardığı bazı rivayetleri, Cüşemî'nin görüş sahiplerine nispet ederek paylaştığı anlaşılmaktadır.

Örneğin Zemahşerî; "*Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır.*"<sup>27</sup> âyetine dair isnadsız iki farklı yorum zikreder. Birinci yoruma göre; her ilim sahibine karşı, ondan daha fazla bilgili biri bulunmaktadır. İkinci yoruma göre her ilim sahibinin üzerinde alîm/en bilgili olan Allah vardır. Her iki yorumu da aktaran Cüşemî, ilgili görüşleri sahabe ve tâbiundan çeşitli isimlere isnad eder. Üçüncü bir yorum daha ekleyerek; "Bir ilimle bilgi sahibi olanların üzerinde, -bir ilimle değil- zatıyla alîm olan Allah vardır." görüşüne yer verir.<sup>28</sup> Ardından kendi değerlendirmesini yaparak üçüncü görüşe katıldığını ifade eder. Âyetin; Allah'ın zâtıyla âlim olduğuna delâlet ettiğini belirtir. Bir ilimle bilmesi durumunda, âyette ifade edildiği üzere o ilmin de üzerinde bir alîm/bilen olması gerekeceğini, bu nedenle onun zâtıyla âlim olduğunu savunur. İlgili âyet üzerinden; Eş'ariyye, Kerrâmiyye, Küllâbiyye, Râfiziler ve İmamiyye'nin önemli temsilcilerinden Hişam b. Hakem'e (öl. 179/795) reddiye yapar.<sup>29</sup> İlgili âyet özelinde

<sup>26</sup> Zerzur, *Hâkim el-Cüşemî ve Menhecuhu fi Tefsiri'l-Kur'ân*, 459-479.

<sup>27</sup> Yûsuf 12/76.

<sup>28</sup> Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısırî, 2018), 5/3690.

<sup>29</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3691.

Cüşemî'nin, kaynaklarını belirterek Zemahşerî'de yer alan iki görüşü de içeren üç farklı yaklaşım aktardığı görülmektedir.

Sûrelerin faziletlerine dair rivayetler, Cüşemî ile Zemahşerî'nin tefsirleri arasındaki ortak yönlerden biridir. Cüşemî fedâil rivayetlerine sûrelerin mukaddimelerinde yer verirken Zemahşerî sûrelerin son kısmında aktarır. Her iki müfessir arasında bazı rivayetlerde farklılıklar da bulunur. Bu farklılıklar bazı rivayetlerde; ziyade, noksan, aynı manayı ifade eden farklı lafızlar şeklindeyken,<sup>30</sup> bazı rivayetlerde tam anlamıyla müfârekât eder.<sup>31</sup> İlgili rivayetlerde Cüşemî genellikle sahabe râvilerine yer verirken, Zemahşerî doğrudan Hz. Peygamber'e isnad ederek rivayeti aktarır.

*Keşşâf*'ın özellikle tefsir rivayetlerine dair içeriğinin, Cüşemî'nin tefsiriyle büyük benzerlikler taşıdığını, bazı bölümlerinde adeta onun bir muhtasarı hüviyetinde olduğunu söylemek mümkündür. Hatta Zemahşerî'nin temrîz sigasıyla قبل şeklinde aktardığı görüşlerin önemli bir kısmını Cüşemî'nin görüş sahiplerine isnad ederek aktardığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda *Keşşâf*'ta meçhul olarak yer alan bazı görüşlerin, *et-Tehzîb* eseri üzerinden seleften izinin sürülmesi mümkündür. Örneğin; Zemahşerî İhlas sûresinin mukaddimesinde, sûrenin nüzul yerine dair ihtilafa değinir. Ancak kaynak belirtmez.<sup>32</sup> Cüşemî ise sûrenin İbn Abbas'a (öl. 68/687-88) göre Mekki, Katâde'ye (öl. 117/735) göre ise Medeni olduğu bilgisini paylaşır. İbn Abbas'ın görüşünü sahih olarak vasıflar.<sup>33</sup>

Zemahşerî âyetü'l-kürsî'deki وسع كرسيه ifadesine<sup>34</sup> dair farklı yaklaşımlar sıralar. Öncelikle kürsî'nin, genişlik ve kapsamlık açısından semâvât ve arz'dan dar olmadığı görüşüne yer verir. Ardından ilgili ifadenin tasviri bir anlatım olduğunu söyler.<sup>35</sup> Cüşemî ise kürsî'nin semâvât ve arz'dan daha geniş olduğuna dair ilgili görüşü Ebû Müslim'e (öl. 322/934) isnad ederek aktarır.<sup>36</sup> Zemahşerî'nin aktardığı bir diğer yoruma göre ilgili ifade; ilminin herşeyi kuşattığı manasına gelmektedir.<sup>37</sup> Cüşemî ilgili görüşü İbn Abbas ve Mücahid'e (öl. 103/721) isnad eder.<sup>38</sup>

<sup>30</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/6033; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/991.

<sup>31</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6839; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/665.

<sup>32</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/1461.

<sup>33</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/7591.

<sup>34</sup> el-Bakara 2/255.

<sup>35</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/794.

<sup>36</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/999.

<sup>37</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/794.

<sup>38</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/999.



Zemahşerî'nin görüşü sahibine isnad ederek aktardığı, Cüşemî'nin ise temriz siğasıyla yer verdiği durumlar da vakidir. Örneğin Fetih sûresi 29. âyete dair Cüşemî temriz sigasıyla; الزرع/ekin Hz. Muhammed (sav.) olduğu, Hz. Ebû Bekir ile شطأ/filizlendiği, Hz. Ömer ve bütün ashabı ile فآزره/kuvvetlendiğini bildiren bir rivayete yer verir.<sup>39</sup> Zemahşerî ise benzer rivayeti İkrime'ye isnad ederek; Ebû Bekir ile شطأ/filizlendiğini, Ömer ile فآزره/kuvvetlendiğini, Osman ile kalınlaşıp sertleştiğini, Ali ile kökü üzere ayağa kalktığını bildiren bir rivayeti aktarır.<sup>40</sup> İki rivayet arasında önemli farklılıklar da bulunmaktadır.

İki tefsir arasında Zemahşerî'nin aktardığı, Cüşemî'nin ise yer vermediği rivayetler de bulunmaktadır. Örneğin; Zemahşerî İnşirah sûresi 7. âyeti bazı Râfizîlerin فانصیب şeklinde ص harfinin kesrasıyla okuyarak “(İmamete Ali'yi) tayin et!” manası verdiğini aktarır. Bu okuyuşu bidat olarak vasıflar.<sup>41</sup> Cüşemî ise ilgili rivayete yer vermez.

Sonuç olarak iki tefsirin rivayet açısından önemli benzerlikler taşıdığını söylemek mümkündür. Ancak bazı rivayetlerde farklılaştıkları da tespit edilmektedir. Daha önce ifade ettiğimiz üzere salt rivayet merkezli benzerlikler üzerinden etkileşim araştırması yapmak yanıltıcı sonuçlar doğurabilecektir. Bu açıdan iki tefsirin; amaç, yöntem, metot, rivayetlere yaklaşım gibi müfessirlerin kimliklerini ön plana çıkaran hususlar çerçevesinde tahlil edilmesi gerekmektedir.

Bu bağlamda Cüşemî ve Zemahşerî'nin tefsirlerini yazma amaçları farklılık arz etmektedir. Zemahşerî tefsirinde önceliği Kur'ân'ın lafzî inceliklerine verir. Kur'ân'ın fesahat ve belâgatı üzerinde durur. Mu'tezilî ilke ve esasları, tefsirinin ana teması olarak ön plana çıkarmadığı görülür.<sup>42</sup> Diğer ilimlere nazaran tefsirin önemine temas eder. Rivayetler, fıkıh, kelim, nahiv gibi ilimlerde bilgi sahibi olursa da Kur'ân'a özgü meânî ve beyân<sup>43</sup> ilimlerinde uzmanlaşmadıkça Kur'ân'ın hakikatlerine ulaşamayacağını düşünür.<sup>44</sup> Tefsir yazması hususunda kendisine yapılan teklifleri geri çevirdiğini, ancak yaşadığı dönemde tefsir ilminin, meânî ve beyân ilimlerine vakıf olmayan kişilerin eline düştüğünü, bu nedenle tefsir yazmaya

<sup>39</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/6514.

<sup>40</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/273.

<sup>41</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/1353.

<sup>42</sup> Editörün notu: Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/31.

<sup>43</sup> Belâgat ilminin dallarından biridir. Detaylı bilgi için bk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/22-23.

<sup>44</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/61.

başlamasının bir zorunluk haline geldiğini belirtir. Tefsirinin mukaddimesinde, yaşadığı dönemdeki tefsir eserlerinin yetersiz olduğunu itiraf eder.<sup>45</sup>

Benzer şekilde Cüşemî de tefsir ilmini, ilimlerin en yücesi olarak görür. Ancak Zemahşerî'nin belâgatı ön plana çıkaran yaklaşımının aksine, rivayetleri merkeze alır. Seleften kendi dönemine kadar ulaşan rivayetleri tertipli bir şekilde aktarma gayesiyle tefsirini yazdığını söyler.<sup>46</sup> Zemahşerî'nin; sadece rivayet bilgisi, fıkıh, kelim gibi ilimleri temel alarak âyetleri tefsir etmeyi yeterli görmemesi, dönemine ulaşan tefsirleri yetersiz bulduğu için bir tefsir yazmaya karar vermesi, aynı dönemde Cüşemî'nin rivayet ve kelim merkezli mufassal bir tefsir yazdığı dikkate alındığında oldukça manidardır. Bu açıdan iki tefsirin yazılma amaçlarının ve temel karakteristik özelliklerinin farklı olduğunu söylemek mümkündür. Hatta Zemahşerî'nin üstü kapalı şekilde ifade ettiği eleştirisinin muhatapları arasında Cüşemî de yer almaktadır.

Tefsir yazma amaçlarının yanı sıra eserlerindeki yöntem ve metotlarının da farklılaştığı söylenebilir. Bu bağlamda herkesin tefsir ilminin hakkını veremeyeceğini ifade eden Zemahşerî beyân ve meânî disiplini üzerinde durur. Tefsirini belâgat ilimleri bağlamında telif edeceğini belirtir.<sup>47</sup> Cüşemî ise tefsirinde ulûmu'l-Kur'ân'a vurgu yapar. Kur'ân ilimlerinden; kıraat, lügat, i'râb, nazm, ma'na, nüzûl, edille-ahkâm, ahbâr-kasas üzerinde hususen durur ve tefsirini bu bağlamda tertip eder.<sup>48</sup> Dolayısıyla Zemahşerî'nin tefsirinde belâgat ilmi ön plana çıkarken, Cüşemî'de rivayetler, ulûmü'l-Kur'ân merkezli tertip edilir ve bu rivayetlerden itikâdî, fikhî vb. çeşitli hükümler çıkarılır.

Örneğin “Bizim gözetimimiz altında gemiyi yap!” buyruğunda<sup>49</sup> Cüşemî ve Zemahşerî'nin metod farkı tespit edilmektedir. Zemahşerî ilgili âyette yer alan بأعيننا ifadesinin irap açısından hâl konumunda olduğunu ifade eder. “أصنعها محفوظا/ onu korunmuş olarak yap!” manasında olduğunu belirtir. Ardından âyete dair takdirde bulunur. Zımnen bu ifadede *istiâre-i temsiliye* bulunduğu işaret eder. Neticede Zemahşerî'nin âyeti belâgat açısından yorumladığı görülür.<sup>50</sup> Cüşemî ise ilgili âyeti; lügat, irab, mana ve ahkam başlıkları altında tahlil eder. بأعيننا ifadesine dair rivayet merkezli bir yaklaşım benimser.<sup>51</sup>

<sup>45</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/63.

<sup>46</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/191-194.

<sup>47</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/61-63.

<sup>48</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/191-193.

<sup>49</sup> Hûd 11/37.

<sup>50</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/399.

<sup>51</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3494.

Neticede ilgili âyeti Zemahşerî belâgat açısından, Cüşemî ise Kur'ân ilimleri bağlamında sıraladığı disiplinler çerçevesinde inceler. Sahabe, tâbiûn ve önemli Mu'tezilî âlimlere çeşitli görüşler isnad eder. Mu'tezilî düşünceyi destekleyen sonuçlara ulaşır.

İki müfessir arasındaki metot farklılığına dair benzer durum Âl-i İmrân 11. âyette de görülür. Zemahşerî كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ifadesine dair; كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا kaydını düşer. Bu izahıyla; كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا cümlesinin iraptan mahalli olmadığını, cümle-i tefsiriye olduğunu belirtmiş olur.<sup>52</sup> Zemahşerî, nahvî açıdan âyete dair tek bir kayıt düşerek Arap diline olan hakimiyetini gösterir. Cüşemî ise aynı âyete kelâmî açıdan yaklaşır. İlgili ifadenin; azabın, günah karşılığında hak edildiğine, Allah'ın günah işlemeyen kuluna azap etmeyeceğine, kulların fiillerinin kendileri tarafından yaratıldığına delâlet ettiğini belirtir. Âyette günah fiilinin, insanlara nispet edilerek “işledikleri günahlar” ifadesinin kullanılması üzerinden yaklaşımını gerekçelendirir. Âyetin adâlet ilkesine delâlet ettiğini, Cebrî anlayışın yanlışlığını ortaya koyduğunu ifade eder.<sup>53</sup> Âyette yer alan iki kelime üzerinden Mu'tezile'nin temel anlayışları; adâlet, vaîd ve ef'âlul-ibâd konularını temellendirdiği görülür.

Cüşemî'nin rivayet yönü ve Mu'tezilî düşünceyi tefsirine işleyişi, Zemahşerî'nin ise belâgat ilmini esas alışı Mâide 35. âyette de tespit edilir. İlgili âyeti Zemahşerî belâgat açısından değerlendirir. “Vesile” ifadesinin; taaatleri işleyerek, kötü fiillerden kaçınarak Allah'a yaklaşıma araç kılınan şeylerden istiare olduğunu belirtir.<sup>54</sup>

Cüşemî ise “Ona vesileler arayın!” ifadesine dair çeşitli rivayetler aktarır. Rivayetlerin ardından ilgili âyetten çeşitli hükümler çıkarır. Bu ifadenin; ebedî kurtuluşa ancak ibadet ve taatlarla ulaşılabileceğine delâlet ettiğini, dolayısıyla bu âyetin Mürcie'nin iman ve amel anlayışını bâtil kıldığını belirtir.<sup>55</sup> İlgili ifade üzerinde Cüşemî ve Zemahşerî'nin yaklaşım farklılığı, Maide sûresinin ilk âyetinde geçen “أَوْفُوا بِالْعُقُودِ” ifadesinde de yer alır. Zemahşerî ilgili ifadeyi beyân ilmi açısından değerlendirerek; soyut bir şeyin somut bir şeye benzetilerek *istiâre-i tasrîhiyye* olduğuna işaret eder.<sup>56</sup> Cüşemî ise ilgili ifadeyi rivayetler bağlamında ele alarak tahlil eder.<sup>57</sup>

Cüşemî ve Zemahşerî her ne kadar aynı itikâdî düşüncede olsalar da tefsirleri; mezhebî kimliklerin etkisi açısından önemli farklar taşır. Zemahşerî bir şiirinde “إذا سألوا عن مذهبي لم أبح”

<sup>52</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/883.

<sup>53</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1105/1106.

<sup>54</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/433.

<sup>55</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1951.

<sup>56</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/357.

<sup>57</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1850.

وأكتمه - به/Mezhebimi sorduklarında, onu söylemem, gizlerim.”<sup>58</sup> şeklinde kendi tutumunu itiraf eder. Tefsirinde de bu yaklaşımını sürdürür. Mu'tezilî düşüncesini çoğunlukla satır aralarına gizler. Eserinin genel temasını, mezhebî kimliğinden ziyade meânî ve beyân ilmi oluşturur. Bu bağlamda *Keşşâf*'ın “Kur'ân'ın Mu'tezilîleştirilmesi örneği” olarak tanımlanmasının<sup>59</sup> doğru olmadığını düşünmekteyiz. Eğer *Keşşaf* bir şekilde tanımlanacaksa; “Kur'ân âyetlerinin beyân ve meânî ilmi bağlamında tefsir edilmesi örneği” şeklinde tanımlanmasının daha doğru olacağı kanaatini taşımaktayız. Zira eser, bu hususiyeti nedeniyle farklı ekollere sahip müfessirlerin de temel kaynaklarından biri olmuştur. Ömer Nasuhi Bilmen'in (doğ. 1883-öl. 1971); *Keşşâf*'ta yer alan itizâlî yaklaşımları, dolunay kadar parlak olan ayın çehresindeki lekeler mesabesinde görmesi, bu durumu teyit etmektedir.<sup>60</sup>

Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsir*'inde ise mezhebi kimliği açıkça etkisini gösterir. Müfessir tefsir ettiği her bir âyetten Mu'tezilî ilke ve esaslara deliller çıkarır. Mu'tezilî anlayışa atıflarda bulunur. Muhaliflerini ise şiddetli şekilde eleştirir. *Keşşâf*'ın aksine müfessirin mezhebî kimliği, eserin genel temasını oluşturmaktadır.

Örneğin Cüşemî İsrâ sûresi 37-40. âyetlerin; Allah'ın kabihleri irade etmediğine, irade ve kerih görmesinin zâtî bir sıfatı olmadığına, aksine fiili bir vasfı olduğuna, irâdesinin hâdis/yaratılmış olduğuna, Kur'ân'ın yaratılmışlığına, rızasının olmadığı işlerin Allah'a isnad edilemeyeceğine, kesbin yanlışlığına delâlet ettiğini söyler. Cebriyye,<sup>61</sup> Neccâriyye,<sup>62</sup> Küllâbiyye<sup>63</sup> ve Bâtıniyye'ye<sup>64</sup> eleştirilerde bulunur.<sup>65</sup> Zemahşerî ise ilgili âyetleri dil bilimsel açıdan tefsir eder. Mu'tezilî ilkelere dair doğrudan deliller çıkarmaz.<sup>66</sup>

<sup>58</sup> Polat, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, 86.

<sup>59</sup> Benzer tanımlama için bk. Polat, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, 99.

<sup>60</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/469.

<sup>61</sup> İnsan fiillerinin ilâhî irade ve kudretin zorlayıcı etkisiyle meydana geldiğini savunan ekolün adıdır. Detaylı bilgi için bk. İrfan Abdülhamîd Fettâh, “Cebriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/205-508.

<sup>62</sup> Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr'ın (öl. 230/845 civarı) kurduğu kelâm ekolüdür. Detaylı bilgi için bk. Mustafa Öz, “Neccâriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/482-483.

<sup>63</sup> Abdullah b. Saîd b. Küllâb el-Basrî'nin (öl. 240/854 [?]) görüşlerini takip edenlere nispet edilen isimdir. Detaylı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Küllâb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/156-157.

<sup>64</sup> Nasların gerçek manalarını tanırla iletişim kurabilen “mâsum imam”ın bileceğini, zâhirî mânalarının diğer insanlar tarafından bilinemeceğini savunan aşırı fırkaların adıdır. Detaylı bilgi için bk. Avni İlhan, “Bâtıniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/190-194.

<sup>65</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/4211-4213.

<sup>66</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/1117-1121.

Cüşemî'nin tefsirinde kelimâ meseleler ve doğrudan Mu'tezile savunusu ön plana çıkarken, Zemahşerî tefsirinde Arap dili ve belâgatı içerisinde özellikle meânî ve beyân'a dair izahlar dikkat çekmektedir. *Keşşâf* bu özelliği nedeniyle farklı ekollere mensup âlimler tarafından da benimsenmiş, çeşitli övgülere mazhar olmuştur.

Örneğin Mümin sûresi 7. âyette arşı taşıyan ve onun etrafında bulunan meleklerin Allah'ı tesbih ettiği ve iman ettikleri bildirilmiştir.<sup>67</sup> Zemahşerî; meleklerin iman ettiği bilinirken âyette bu duruma hususen temas edilme gerekçesine değinerek Mücessime'yi eleştirir. Zira Allah Mücessime'nin iddia ettiği şekilde arşa oturduğunda, melekler Allah'ı orada görüp gözlemleyecekler, bu nedenle mümin olarak vasıflanamayacaklardır. Zira iman edilme ifadesi ancak gâib bir varlık için mümkündür. Meleklerin övgü kabilinden imanla vasıflanmaları, Allah'ın ancak nazar ve istidlal yoluyla bilineceğine delâlet eder.<sup>68</sup> Râzî; *Keşşâf*'ta bu nükteden başka bir şey bulunmasa dahi yine de kendisine övünç ve şeref olarak yeteceğini söyler.<sup>69</sup> Ömer Nasuhi Bilmen de Zemahşerî'nin âyetteki *يؤمنون* ifadesi üzerinden böyle bir nükte çıkararak Mücessime'nin itikadını bâtil kılmasını, ondaki nüfûz-ı nazar eseri olarak vasıflar. Bu hususiyetleri nedeniyle *Keşşâf*'ı kendi zamanına kadar misli yazılmamış bir eser olarak tanımlar.<sup>70</sup> Cüşemî'nin tefsirinde ilgili âyete dair Zemahşerî'de yer alan ve büyük övgüye mazhar olan lafzî yaklaşımın bulunmadığı görülür.

Neticede âyetlerin meânî ve beyân ilmi bağlamında yorumlanması *Keşşâf*'ın övgüye mazhar olan yönüdür. Cüşemî ve Zemahşerî'nin tefsirleri arasındaki en önemli farkın da bu husus olduğu söylenebilir. Zira Cüşemî Mu'tezilî düşünceyi öncelerken Zemahşerî ise meânî ve beyân ilmine dayalı incelikleri esas alır.

Arap diline dair yaklaşımlarında da bazı farklılıklar bulunmaktadır. Örneğin Bakara 15. âyette<sup>71</sup> yer alan *بمدهم* ifadesinin manaları arasında Zemahşerî "süre verme, mühlet tanıma" manalarına yer vermez. Nedeni sorulduğunda ilgili kelimenin *المد* kökünden gelmediğini, aksine *المدد* kökünden türediğini belirtir. Yaklaşımını İbn Kesir (öl. 120/738) ve İbn Muhaysın'ın (öl. 123/741) *وَيُؤْتُهُم*, Nâfi'nin (öl. 169/785) *وَيُؤْتُهُم* şeklinde kıraatleri ile destekler.<sup>72</sup> Cüşemî ise ilgili kelimeyi tefsirinin lügat bölümünde *المد* kökünde değerlendirir. "Bir şeyin artırılması" manasına

<sup>67</sup> Mü'min 40/7.

<sup>68</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/1003.

<sup>69</sup> Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî: Tefsîru'l-Kebîr ve Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 27/34.

<sup>70</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 2/467.

<sup>71</sup> el-Bakara 2/15.

<sup>72</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/210.

geldiğini söyler. Âyetin tefsirinde “Onlara mühlet verir.” manasını önceler. Zemahşerî'nin delil olarak kullandığı okuyuşu ise kıraat-i âmm'e'nin aksine şaz okuyuş olarak tanımlar.<sup>73</sup> Zemahşerî ise ilgili ifadeye “mühlet verme” manasının verilmesini eleştirir. Şeytana isnad edilen fiilleri, Allah'a isnad etme endişesinin onları bu yoruma sevkettiğini söyler. Doğru mananın, lafza uygun ve lafız tarafından desteklenen mana olduğunu belirtir. Müfessirin; ilahi nazmın güzelliğini, belâğatin eksiksizliğini yorumlarında göstermesi gerektiğini savunur.<sup>74</sup> Fiillerin failleri tarafından yaratıldığı, Allah'a kötü fiillerin isnad edilemeyeceği düşüncesini, Mu'tezilî kelimciler ısrarla savunmaktadır. Dolayısıyla Zemahşerî, itikâdî düşüncesinden ziyade, dili öncelediğini açıkça ifade etmekte, bu bağlamda Mu'tezilî müfessirlerin de bazı yaklaşımlarını eleştirebilmektedir.

Cüşemî ve Zemahşerî'nin Arap diline dair farklı yaklaşım sergiledikleri bir diğer örnek olarak Â'raf sûresi 132. âyetin tefsiri gösterilebilir. Zemahşerî “مَنْ آتَيْنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ/Her ne mucize getirirsen getir”<sup>75</sup> buyruğunda yer alan مَهْمَا ifadesine dair; مَهْمَا kelimesinin aslında ceza manası içeren ما olduğunu söyler. Manayı pekiştirmek için zâid bir ما edatının eklendiğini, telaffuz zorluğu nedeniyle elif harfinin ه harfine döndürüldüğünü aktarır. Basralı dilcilere nispet ettiği bu görüşü, doğru bulduğunu ifade eder. İlgili ifadenin “bırak/el çek” manasına gelen مَهْمَا ile şart manası içeren ما edatından oluştuğu yönündeki bir diğer görüşe de yer verir. Bu durumda âyetin manasının; “Bize getirdiğin bu mucizeleri bırak; yeter artık!” şeklinde olduğunu aktarır.<sup>76</sup>

Zemahşerî, Arap dilinde mahir olmayanların مَهْمَا ifadesine; “مَنْ مَهْمَا/her ne zaman” manası vererek yanlış kullandıklarını iddia eder. Bunu dili bilmeyenlerin uydurmaları olarak vasıflarken, Sibeveyh'in *el-Kitâb*'ını iyi incelemiş birinden ders almalarını tavsiye eder.<sup>77</sup>

Cüşemî; Zemahşerî'nin Basralı dilcilere atfederek aktardığı bilgiyi, önemli dil âlimi Halil b. Ahmed'e (öl. 175/791) isnad eder. Kelimenin aslına dair Zemahşerî'nin isim vermeden aktardığı ikinci yaklaşımı Kisâ'te (öl. 189/805) isnad eder. *Keşşâf*'ta yer almayan üçüncü bir yorumu, İbn Zeyd'e isnad ederek paylaşır.<sup>78</sup> Cüşemî ilgili âyetin tefsirinde, Zemahşerî'nin “dili

<sup>73</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/257/259.

<sup>74</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/210.

<sup>75</sup> el-A'raf 7/132.

<sup>76</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/950.

<sup>77</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/950.

<sup>78</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2687.

bilmeyenlerin uydurması” olarak tenkit ettiği متى manasını, temriz sığasıyla aktarır.<sup>79</sup> Bu açıdan Cüşemî, Zemahşerî'nin tenkitinin muhatapları arasında yer almış olur.

Cüşemî ve Zemahşerî arasındaki Arap diline dair yaklaşım farklılığı hurûf-i mukattaa'ya yaklaşımlarında da belirgindir. Bu bağlamda Zemahşerî م ifadesinde yer alan “elif”, “lam” ve “mim”in birer isim olduğunu söyler. Arap dili açısından ilgili durumu değerlendirir. Başlarında âmil bulunmadığı durumlarda sakin olarak harekelenenlerini belirtir. Başlarına âmil gelmesi halinde konumuna göre iraplanacaklarını söyler.<sup>80</sup> Daha önceki âlimlerin bu ifadeleri harf olarak kabul ettiğini, kendisinin ise bu şekilde düşünmediğini ifade eder, gerekçesi üzerinde durur. İsim olarak kabul etmesine dair detaylı değerlendirmeler yapar.<sup>81</sup> Cüşemî ise Ahfeş'e atıfla bunların hece harfleri olduğuna, iraplanmadıklarına kısaca temas eder. Başlarında atıf harfi bulunduğu harekelenenlerini belirtir. Arap şiirinden istihsatlarda bulunur.<sup>82</sup> Neticede Cüşemî, Zemahşerî'nin ifade ettiği “geçmiş dönem âlimlerinin” kanaatini taşır.

Cüşemî ve Zemahşerî'nin kıraat anlayışları ve tefsirlerinde uyguladıkları kıraat yaklaşımları önemli farklılıklar taşır. Zemahşerî'nin kıraatlerde Arap dilini öne çıkardığı, Cüşemî'nin ise nakli esas aldığı görülür.

Örneğin; Zemahşerî الحمد لله ifadesini<sup>83</sup> Hasan-ı Basrî'nin الحمد لله şeklinde ل ve ه harflerinin kesrasıyla okuduğunu, İbrahim b. Ebî Able'nin ise الحمد لله şeklinde د ve ل harflerinin zammesiyle okuduğunu söyler. Sonraki harfi önceki harfe tabi kılarak (irab-ı civarî) bu şekilde okuduklarını belirtir. Her ne kadar bu uygulama, aynı kelime içerisinde yapıyor olsa da âyetteki ilgili iki kelimenin sıklıkla bir arada kullanıldıklarını, bu nedenle tek bir kelime gibi değerlendirildiklerini belirtir. İlgili okuyuşun Arap dili açısından gerekçesini izah eder. İbn Able'nin okuyuşunda kelimenin harekesinin, daha güçlü olan irab harekesine tabi kılındığı için daha güzel bulduğunu söyler.<sup>84</sup> Zemahşerî bu vb. yaklaşımları nedeniyle kıraatlerin ictihadî olduğunu savunmakla itham edilmiştir.

İlgili okuyuşları aktaran Cüşemî, Ferra'nın bu şekilde harekelendirmeye cevaz verdiğini ancak diğer nahivcilerin bu durumu uygun bulmadığını söyler. İki farklı kelimedede irab-ı civariye giderek irap harekesini iptal etmeyi hatalı bulur. Hatta ilgili uygulamanın tek bir kelimedede olsa

<sup>79</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/2688.

<sup>80</sup> Zemahşerî 1/101

<sup>81</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/103

<sup>82</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/219

<sup>83</sup> el-Fâtihâ 1/1.

<sup>84</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/83.

dahi zayıf bir yaklaşım olacağını belirtir. Açıklamalarının ardından bu iki okuyuşla kıraat etmenin caiz olmadığını, kıraatin ancak müstefiz bir nakille sabit olduğunu belirtir.<sup>85</sup>

Cüşemî *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'inde kıraate dair detaylı bilgiler verirken Zemahşerî *Keşşâf*'ında daha çok temriz sigasıyla okuyuşu aktarmakla yetinir. Gerekli gördüğünde aktardığı okuyuşları, Arap dili açısından değerlendirir. Mu'tezilî kimliği nedeniyle bu yaklaşımı bazı ithamlarla karşılaşmasına da sebebiyet verdiği görülür. Örneğin; Zemahşerî رب ifadesine dair dil bilimsel izahlarının ardından Zeyd b. Ali'nin (öl. 122/740) ilgili kelimeyi ربِّ العالمين şeklinde<sup>86</sup> ر harfinin fethasıyla okuduğunu aktarır. Bu durumda mahzûf bir fiilin mefulu olarak mansup olduğunu söyler.<sup>87</sup> İlgili okuyuşu aktaran Cüşemî ise bu rivayeti irabî bir yorum olarak değerlendirir. Kıraat olmadığını açıkça belirtir.<sup>88</sup> Zemahşerî ilgili rivayeti her ne kadar temriz sigasıyla aktarmış olsa da ilgili okuyuşun makbul bir kıraat olmadığını açıkça ifade etmez. Aksine dil bilimsel izahlar getirerek Arap dilinin ilgili okuyuşa müsaade ettiği yönünde bir yaklaşım sergiler. Benzer tutumunu tefsirinin çeşitli yerlerinde sürdürür.<sup>89</sup> Bu yaklaşımı sebebiyle Zemahşerî aleyhinde, kıraatlerde Arap dilini esas aldığı yönünde bir kanaat oluşmuştur. Cüşemî ise tefsirinde mütevâtir kıraatler arasında yer almayan bazı okuyuşlara yer verse de ilgili rivayetlerin Arap diline uygun olsa bile kıraat olarak değerlendirilemeyeceğini açıkça belirtir. Kıraatte naklin esas olduğunu sıklıkla tekrarlar.<sup>90</sup>

Zemahşerî'nin kıraat olarak aktardığı bazı okuyuşlara Cüşemî tefsirinde yer vermez. Bazılarını ise irab başlıkları altında aktararak, kıraat olarak değerlendirilemeyeceği mesajı verir. Örneğin Zemahşerî غير ifadesinin hal olarak غير المغضوب عليهم şeklinde<sup>91</sup> ر harfinin fethasıyla da okunduğunu ve bunun Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in okuyuşu olduğunu söyler.<sup>92</sup> Mütevâtir okuyuşlar arasında zikredilmeyen ilgili veçhi Cüşemî kıraat olarak değerlendirmez. İrab başlığı altında ele alarak Arap dili açısından nasb olabileceğini söyler.<sup>93</sup> Zemahşerî'nin Fâtihâ sûresi 7. âyete dair İbn Mesud'a صراط من أنعمت عليهم<sup>94</sup> Hz. Ömer ve Hz. Ali'ye وغير الضالين, و غير

<sup>85</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/205.

<sup>86</sup> el-Fâtihâ 1/1.

<sup>87</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/83.

<sup>88</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/205.

<sup>89</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/89-91.

<sup>90</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/210.

<sup>91</sup> el-Fâtihâ 1/7.

<sup>92</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/95.

<sup>93</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/216.

<sup>94</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/95.



Eyyûb es-Sahtiyânî'ye isnad ettiği ولا الضالين şeklindeki rivayetler<sup>95</sup> Cüşemî'de yer almaz. Zemahşerî'nin Arap dilini önceleyerek bazı şaz rivayetleri yorum yapmadan aktardığı, Arap diline uygunluğunu vurguladığı anlaşılmaktadır. Cüşemî'nin ise kıraatlerde nakli esas aldığı, Arap diline uygun olsa da nakli problemlili okuyuşları kabul etmediği tespit edilmektedir.

Cüşemî tefsir ettiği âyetlerde son olarak “el-Ahkam” başlıklarına yer verir. İlgili başlıklar altında âyetlerden fikhî ve kelâmî hükümler çıkarır. Mu'tezilî ilkeleri destekleyen sonuçlara varırken muhalif fırkalara eleştirilerde bulunur. Örneğin; Zemahşerî; besmeleyi, Arap dili ve belâgat ağırlıklı tefsir eder. Cüşemî ise Arap diline dayalı izahlarının yanı sıra besmeleden çeşitli hükümler çıkarır. Her işin başında besmele getirmenin sünnet olduğunu söyler. Görüşünü hadisle delillendirir.<sup>96</sup> Bismelenin namazda okunup okunmayacağı meselesine yer verir. Ebû Hanife (öl. 150/767), Ebû Yusuf (öl. 182/798) ve Muhammed eş-Şeybânî (öl. 189/805) arasındaki ihtilafı aktarır. Ardından namazda kıraat edilmesini inceler.<sup>97</sup>

Tevbe sûresi 122. âyette müminlerin toptan savaşa katılmamaları istenerek, aralarından bir grubun dinde derinleşerek tebliğ faaliyetlerini devam ettirmeleri istenmiştir. İlgili buyruktan hareketle Cüşemî; dini bilginin sadece masum imamdan alınacağını iddia eden İmamiyye'nin görüşünün batıl olduğu sonucuna varır.<sup>98</sup> Zemahşerî ise ilgili âyeti ilim öğrenmenin amacı açısından değerlendirir.<sup>99</sup>

Hûd sûresi 72-76. âyetlerin tefsirinde Zemahşerî; bazı okuyuş farklılıklarına, kelimelerin irabî konumlarına ve kıssaya dair çeşitli rivayetlere yer verir.<sup>100</sup> Cüşemî ise ilgili âyetlerden hareketle Tabiatçılara eleştirilerde bulunur. Kulların kendi fiilinin yaratıcısı olduğuna dair sonuçlar çıkarır. Râfizîlerin ehl-i beyt anlayışının doğru olmadığını belirtir. Allah'ın “Hamîd” ve “Mecîd” şeklinde isimlendirilemeyeceğini düşünen Bâtınîlere reddiye yapar.<sup>101</sup> İlgili âyetin tefsiri açısından *Keşşâf* ve *et-Tehzîb*'in içeriklerinin farklı olduğu, fikhî ve kelâmî meseleler açısından Cüşemî tefsirinin daha zengin bir içeriğe sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Âyetler ve sûreler arasındaki münâsebete temas etmeleri iki tefsir arasındaki önemli hususlardan biridir. Münâsebât ilminin ilk olarak Ebû Abdillâh en-Nisâburî (öl. 324/936) tarafından sözlü olarak ifade edilmeye başlandığı, münâsebâtü'l-Kur'ân disiplinini tefsirinde ilk

<sup>95</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/97.

<sup>96</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/203.

<sup>97</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/205.

<sup>98</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3300.

<sup>99</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/215-217.

<sup>100</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/445-449.

<sup>101</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3534-3537.

kullanan müfessirin Zemahşerî olduğu aktarılmaktadır.<sup>102</sup> Ancak Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'inde düzenli olarak "en-Nazm" başlıkları altında âyet ve sûreler arasındaki münâsebet yer verdiği görülmektedir. Bu açıdan münâsebâtü'l-Kur'ân ilmini tefsirine ilk uygulayan kişinin Zemahşerî olduğu bilgisinin yeniden tashih edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Nitekim Zemahşerî'den önce Cüşemî, tertipli ve düzenli bir şekilde bu disiplini tefsirine uygulamıştır. Ayrıca; Rummânî (öl. 384/994), Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Hâmîd (öl. 433/1043) gibi kendilerine tefsir eserleri nispet edilen Mu'tezilî isimlere âyet ve sûreler arası münâsebet dair atıflar yapmıştır. Bu bilgiler ışığında münâsebet ilminin; Cüşemî'den de önce bazı âlimler tarafından tefsirlere uygulanmış olabileceğini, bu nedenle ilgili tarihlendirmenin yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini söylemek mümkündür.<sup>103</sup>

Cüşemî; sûrelerin mukaddimelerinde, "el-Ma'na" başlıklarının girişlerinde ve "en-Nazm" başlıkları altında âyetler ve sûreler arası münâsebet yer verir. Nazm başlıkları altında daha çok قیل/temrîz sigası kullanması ve kendisine atıf yaptığı isimlerin çoğunun Mu'tezilî âlimlerden oluşması dikkat çeker.<sup>104</sup> Bu açıdan Zemahşerî'den daha zengin bir içeriğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin Zemahşerî Fâtiha sûresinin münâsebâtına tefsirinde yer vermez. Cüşemî ise ilgili sûreye dair "en-Nazm" başlığına yer vererek sûrenin kendi içerisindeki münâsebetine dair temrîz sigasıyla iki farklı yaklaşıma yer verir. İlk görüşe göre sûrede yer alan her şeyin "hamd" ile irtibatlı olduğunu aktarır. Her bir âyetin hamd ile münâsebetini kurar. Diğer bir rivayette Fâtiha sûresinde âyetlerin kendi içerisindeki irtibatına yer verir.<sup>105</sup> Münâsebât'a dair Zemahşerî ve Cüşemî tefsirleri arasında bazı benzerlikler de vardır. Örneğin her iki müfessir Tevbe sûresinin mukaddimesinde sûrenin isimlerine yer verir. İlgili isimlendirmenin sûre ile irtibatına temas eder.<sup>106</sup> Burada da Cüşemî'nin daha mufassal bilgilere yer verdiği, Zemahşerî'de yer alan bazı bilgilerin seleften isimlere isnad edilerek aktarıldığı görülmektedir. Münâsebât'a dair Zemahşerî'nin Cüşemî'den etkilenmiş olması muhtemeldir.

<sup>102</sup> Âyetler ve sûreler arası münâsebet ilminin, Zemahşerî ile tefsir eserlerinde görülmeye başlandığı iddiası için bk. Mehmet Faik Yılmaz, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), 35; Mehmet Faik Yılmaz, "Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/570.

<sup>103</sup> Pamuk, *Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru*, 48.

<sup>104</sup> Pamuk, *Mu'tezile'nin Kur'ân Tasavvuru*, 48.

<sup>105</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/218.

<sup>106</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/3013-3015; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/11.

## 2. Zemahşerî'nin Kaynaklarını Belirtmemesi ve Keşşâf-ı Kadîm - Keşşâf-ı Cedîd Şeklinde İki Tefsirinin Bulunduğu İddiası

Zemahşerî *Keşşâf* tefsirinde rivayetleri genellikle meçhul formda aktarır. Kaynaklarının isimlerine çok fazla yer vermez. Özellikle “fenkale” şeklinde ifade ettiği, hem soru sorduğu hem de cevabını aktardığı yerlerde genellikle kaynak bilgisi paylaşmaz. “Şöyle dersin” “şöyle derim” ifadesiyle mukadder sorulara cevaplar sıralar. Kaynak bilgisine yer vermediği ve “şöyle derim” ifadesi kullandığı için zâhiren ilgili görüşün kendisine ait olduğu izlenimi ortaya çıkar. Ancak Cüşemî'nin tefsiri aracılığıyla Zemahşerî'nin aktardığı gerek soruların gerekse kendisine isnad ettiği cevapların, seleften kaynaklarına ulaşmak mümkündür. Örneğin Zemahşerî; hurûf-i mukattaa üzerine yemin edilmesinden hareketle mahzûf bir fiilin mefulu olarak mansup olduğuna dair görüşün uygun olup olmadığı hususunda mukadder bir soru aktarır. Ardından “şöyle derim” ifadesiyle mukadder soruyu cevaplar.<sup>107</sup> Cüşemî'nin *et-Tehzîb*'ine bakıldığında Zemahşerî'nin mukadder bir soru olarak aktardığı görüşün Ahfeş'e ait olduğu tespit edilir.<sup>108</sup> Benzer bir durum Bakara sûresi 48. âyette<sup>109</sup> de yer alır. Zemahşerî ilgili âyette yer alan *ولا يقبل* ifadesindeki zamirin merciine dair mukadder bir soru aktarır. Ardından âyetteki ikinci *نفس* ifadesine raci olduğunu belirtir. Ardından ilk *نفس* ifadesine raci olmasının da mümkün olduğunu dile getirir.<sup>110</sup> Zemahşerî'nin *fenkale* üslûbuyla aktardığı, “derim ki” şeklinde ifade ettiği irabî izahlara Cüşemî de yer verir. Bu görüşü Ebû Müslim'e isnad eder.<sup>111</sup>

İlgili durum Arap dilinin dışındaki hususlarda da bulunmaktadır. Örneğin Zemahşerî Bakara sûresi 48. âyete dair “Burada günahkârlar için şefaatin kabul edilmeyeceğine delil var mıdır? dersin şöyle derim:” ifadesiyle âyette umumi bir olumsuzlama olduğunu söyler. Bu nedenle günahkarlara şefaatin bulunmadığına delâlet ettiğini dile getirir.<sup>112</sup> Cüşemî ilgili âyette sebep hususi olsa da lafzın umumi olduğuna dikkat çeker. Bu açıdan ilgili âyetin kebîre sahiplerine şfaat edilmeyeceğine delâlet ettiğini belirtir.<sup>113</sup> Benzer durum Âl-i İmran sûresi 90. âyette de görülmektedir. Zemahşerî “Tövbeleri kabul edilmez denilmesinin anlamı nedir? dersin şöyle derim” diyerek ilgili ifadenin “küfür üzere ölenlerden” bahsettiğini belirtir.<sup>114</sup> İlgili âyete dair Cüşemî; tövbelerin ölüm anında kabul edilmeyeceğine dair görüşü Hasan-ı Basrî,

<sup>107</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/109.

<sup>108</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/221.

<sup>109</sup> el-Bakara 2/48.

<sup>110</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/373.

<sup>111</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/371.

<sup>112</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/373.

<sup>113</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/372.

<sup>114</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/997.

Katâde, Ebû Ali ve Ebû Müslim'e isnad eder. Ölümünden sonra kabul edilmeyeceğine dair görüşün Mücâhid'e ait olduğunu aktarır.<sup>115</sup>

Fikhî meselelerde de benzer durumlarla karşılaşmak mümkündür. Örneğin Zemahşerî Nahl sûresi 6. âyette<sup>116</sup> اذا قمتم الى الصلاة ifadesinin “namaz kılmayı murad ettiğinizde” manasına geldiğini söyler.<sup>117</sup> Cüşemî ise ilgili ifadeye dair görüş sahiplerine isnad ederek çeşitli yaklaşımlar sıralar. Tâbiin ve fukahanın icmasıyla yaşadığı döneme kadar âyetin “اذا اردتم القيام/ kıyamda durmayı murat ettiğiniz zaman” şeklinde takdir edildiğini söyler.<sup>118</sup> Zemahşerî Hûd sûresi 114. âyette yer alan وزلنا من الليل ifadesinin akşam ve yatsı namazları olduğunu söyler.<sup>119</sup> Cüşemî tefsirinde ilgili görüşün Esam'a ait olduğu görülür.<sup>120</sup>

Cüşemî'nin aktardığı bilgilerden hareketle Zemahşerî'nin mukadder soruları ve ilgili suallere “şöyle derim” ifadesiyle verdiği cevapların, seleften kaynaklarının bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu durumdan hareketle Zemahşerî'nin kendisine atıf yapmadığı birçok isimden tefsirinde yararlandığı düşünülmektedir. Örneğin tefsire dair; Taberî (öl. 310/923), Mâtürîdî (öl. 333/944), Semerkandî (öl. 373/983), Sa'lebî (öl. 427/1035) gibi isimlerden istifade ettiği aktarılmaktadır.<sup>121</sup> Aynı şekilde fikhî meselelerde de kaynaklarına yer vermediği belirtilmektedir.<sup>122</sup> Zemahşerî'nin tefsirinde kaynaklarından söz etmeme gerekçesine dair kesin bir cevap ise verilememektedir.

Zemahşerî; kendisinden etkilendiği iddia edilen hocası Cüşemî ve *et-Tehzîb* eserine de ismen atıf yapmamaktadır. Meânî ve beyân ilmi çerçevesinde âyetleri tefsir etme amacı ve eserini kısa tutma gayesiyle Zemahşerî'nin kaynak isimlere yer vermemiş olması, ihtimal dahilindedir. Bir başka neden olarak Zemahşerî'nin elimizde bulunan *Keşşâf*ı kısaltma ve sadeleştirme amacıyla yazdığı, bu nedenle kaynaklarına ismen yer vermediği ihtimalini de dile getirmek istiyoruz. Bu bağlamda Zemahşerî; *el-Keşşâfû'l-kadîm* ve *el-Keşşâfû'l-cedîd* şeklinde iki eser kaleme almış olabilir. Bu ihtimalin doğru olması durumunda elimizde mevcut olan *Keşşâf*,

<sup>115</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/1240.

<sup>116</sup> Mâide 5/6.

<sup>117</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/379.

<sup>118</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/1886.

<sup>119</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/503.

<sup>120</sup> Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/3579.

<sup>121</sup> Zekerîya Efe, *Zemahşerî Tefsirinin Rivayet Boyutu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 63-86.

<sup>122</sup> Fatma Solaker - Abdullah Acar, “Zemahşerî'nin Keşşâf Tefsiri'nde İbâdât Konusunda Mezheplerden Bağımsız Görüşleri”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/50 (2020), 112.

ilk eserinin muhtasarı konumundadır. Bu ihtimali dile getirmemizi gerektiren bazı hususlar bulunmaktadır.

Zemahşerî *Keşşâf*'a yazdığı mukaddimede bu ihtimali zihinlere getirecek bazı ifadeler kullanır:

“فأمليتُ عليهم مسألة في الفواتح وطائفةً من الكلام في حقائق سورة البقرة، وكان كلامًا مبسوطًا، كثير السؤال والجواب، طويل الذيول والأذنان، وإنما حاولتُ به التنبيه على غزارة نُكَّت هذا العلم

Bu nedenle onlara (sûre) açılışları ve Bakara sûresinin hakikatlerine dair birtakım meseleleri yazdırdım. Ancak söz uzun ve çok soru cevaptan müteşekkil oldu. Uzunca izahlar barındırıyordu. Onunla bu ilmin nüktelerinin ne kadar çok olduğuna dikkat çekmek istedim.<sup>123</sup>”

Zemahşerî mukaddimenin devamında daha önce yazdırdığı şeyleri elde etmeyi arzulayan kişiler sebebiyle yeniden harekete geçtiğini söyler. Tefsire dair kaleme aldığı son çalışmasına dair şu ifadelere yer verir:

“فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثر من الفوائد والفحص عن السرائر”

Bu nedenle birçok faide ve sırlar içermekle beraber, ilkinden daha kısa bir yol tuttum.”<sup>124</sup>

Zemahşerî'nin mukaddimedeki ifadelerinden, bütün bir tefsir eseri yazdığı sonucu çıkarılamasa da en azından daha önce tefsire dair mufassal bir şeyler yazdığı anlaşılmaktadır. Ancak Zerkeşî'nin (öl. 794/1392) Zemahşerî'nin eserine *el-Keşşâfû'l-kadîm* şeklinde atıfta bulunması, bunun hacimli bir tefsir olma ihtimalini zihinlere getirmektedir:

“وَقَالَ الرَّحْمَنِيُّ فِي الْكَشَّافِ الْقَدِيمِ: لَا يَسْتَقِيمُ تَفْدِيرُ حَذْفِ الْمُضَافِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَلَا يُقَدَّمُ عَلَيْهِ إِلَّا بِدَلِيلٍ وَاضِحٍ وَفِي غَيْرِ مَلْبَسِ كَقَوْلِهِ: {وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ}.”<sup>125</sup>

Elimizdeki *Keşşâf*'ta Zerkeşî'nin aktardığı bu ifadelerin yer almadığı düşünüldüğünde, Zerkeşî'nin *el-Keşşâfû'l-kadîm* ifadesiyle, günümüze ulaşan *Keşşâf*'ı kastetmediği anlaşılmaktadır. Benzer bir ifadeyi Şehâbeddîn Hafâcî de (öl. 1069/1659) kullanır:

<sup>123</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/63.

<sup>124</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/63.

<sup>125</sup> Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Yûsuf Abdurrahmân (Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabî, 1957), 3/146.

”وهو الدين القويم في بعض نسخ الكشاف القديم يعني دين إبراهيم“<sup>126</sup>

Hafâcî'nin “bazı *Keşşaf* nüshaları” derken Zerkeşî gibi “el-kadîm” vasfını kullanması dikkat çekmektedir. Müsâid b. Süleymân ise Zemahşerî'ye dair şu bilgileri paylaşır:

والزخشي له كشافان: "الكشاف القديم" ولكنه غير موجود و"الكشاف الجديد" وهو مطبوع، وكتبه وهو مجاور في بيت الله كما قال: {في مقدار مدة خلافة ابي بكر}، اي: في سنتين وستة أشهر تقريبا.

Zemahşerî'nin iki *Keşşâfı* vardır: “*el-Keşşâfü'l-kadîm*” lakin bu (eser) mevcut değildir. “*el-Keşşâfü'l-cedîd*” bu (eser) matbudur. Bu (eseri) kendi belirttiği gibi Beytullâh'a komşu iken yazmıştır ve bu konuda şöyle demiştir: “Ebu Bekr'in halifelik müddeti kadar (bir sürede yazdım.)” Yani yaklaşık iki yıl altı aylık süreçte yazmıştır.<sup>127</sup>

Müsâid b. Süleymân, Zemahşerî'nin el-kadîm ve el-cedîd şeklinde iki *Keşşâfı*nın bulunduğunu belirtmektedir. Mukaddimedede müellifin bu yöndeki imaları, Zerkeşî ve Hafâcî'nin el-kadîm vasfını kullanmaları önemlidir. Zemahşerî'nin tefsire dair iki eser kaleme aldığı ihtimali dikkate alındığında, Cüşemî ve diğer kaynaklarına ismen atıf yapmama gerekçesinin, eserini sadeleştirme veya kısa tutma gayesine matuf olduğu düşünülebilir. Nitekim Zemahşerî mukaddimedede ilk çalışmasının uzunca izahlar içerdiğinden söz etmektedir. İlk çalışmasındaki izlediği yöntemden hareketle olsa gerek tefsire dair son çalışmasının “otuz yıldan fazla sürmesinin beklendiğini” dile getirmektedir.<sup>128</sup> Ayrıca Zemahşerî, tefsire dair son çalışmasına ahir ömründe başladığından söz etmektedir. Bu hususlar dikkate alındığında Zemahşerî; ilk çalışması gibi tafsilatlı bir tefsir yazmasının uzun yıllar alacağı ve oldukça hacimli olacağı farkındadır. Bu nedenle çalışmasını kısa sürede tamamlamak istemiş, muhtasar tutmayı hedeflemiştir. Tefsirinde asıl önemi meânî ve beyân ilimlerine vermiş, âyetleri bu doğrultuda tefsir etmiştir. *Keşşâf* tefsirinin en önemli özgün yönü de bu yöndeki yaklaşımlar olmuştur. Bu husus dikkate alındığında Zemahşerî'nin kaynaklarına yer vermeme gerekçesi daha iyi anlaşılmaktadır.

### Sonuç

Hâkim el-Cüşemî'nin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'i şu an için bilinen, günümüze ulaşmış en mufassal Mu'tezilî tefsirdir. *et-Tehzîb* aracılığı ile eserlerine ulaşılabilen Mu'tezilî âlimlerin görüşlerine erişme imkânı bulunmaktadır. Cârullah ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* ise Kur'an'ın dil bilimsel inceliklerini aktaran, bu yönde sonraki tefsirlere kaynaklık eden bir eserdir.

<sup>126</sup> Şehâbeddin el-Hafâcî, *Hâşiyetü's-Şihâb alâ Tefsîr'l-Beyzâvî - İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 3/13.

<sup>127</sup> Müsâid b. Süleymân, *Şerhu Mukaddimetü't-Teshîl li ulûmi't-Tenzîl li'bnî Cüzey* (2010: Dâru İbnü'l-Cevzî, ts.), 215.

<sup>128</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/65.

Çalışmada; Zemahşerî'nin Cüşemî'nin eserinden istifade ettiği, alıntılar yaptığı, hocası Cüşemî'ye ismen atıf yapmaktan kaçındığı, *Keşşâf* ve *et-Tehzîb* arasında ciddi benzerliklerin bulunduğu iddiası araştırılmıştır. İki eserin sadece rivayete dayalı mukayesesinde yanıltıcı sonuçlara ulaşılabileceği düşünülmüş, bu nedenle; yazılma amaçları, metotları, rivayetlere yaklaşımları ve içerikleri gibi özellikleri açısından tahlil edilmiştir.

İki tefsirin rivayet açısından önemli benzerlikler taşıdığı, hatta *et-Tehzîb* aracılığı ile *Keşşâf*'ta aktarılan görüşlerin önemli kısmının aslî kaynaklarına ulaşılabileceği görülmüştür. Ayrıca *Keşşâf*'ta soru-cevap üslubuyla aktarılan, Zemahşerî'nin “derim ki.” ifadesiyle kendisine isnad ettiği görüşlerin de Cüşemî aracılığı ile seleften kaynaklarının bulunabileceği tespit edilmiştir.

Âyetler ve sûreler arası münâsebete yer vermelerinin, iki eserin ortak yönleri arasında yer aldığı görülmüştür. Münâsebât ilminin ilk defa Zemahşerî ile tefsire uygulandığı, bu açıdan ilgili disiplinin kurucu isimlerinden olduğu yönündeki bilgilerin yeniden tashih edilmesinin gerektiği kanaatine varılmıştır. Zira Zemahşerî'den önce Cüşemî'nin düzenli şekilde bu disiplini tefsirine işlediği, bu konuda selefi olan Mu'tezilî âlimlere atıflar yaptığı tespit edilmiştir.

İki eserin farklı amaçlarla yazıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Zemahşerî'nin, kendi dönemindeki tefsirleri Arap dili ve belâgat açısından yeterli görmediği, bu nedenle bir tefsir eseri yazmasının zorunluluk haline geldiğini düşündüğü için meânî ve beyân ilmini esas alarak *el-Keşşâf*'ını kaleme aldığı anlaşılmıştır. Cüşemî'nin ise seleften dönemine ulaşan bilgileri, tertipli şekilde aktarma gayesiyle eserini yazdığı tespit edilmiştir. Zemahşerî'nin daha önceki eserleri yetersiz bulunduğu, tefsir yazmayı kendisi için zorunluluk gördüğü yönündeki ifadeleri dikkate alındığında, herhangi bir tefsiri bütünüyle esas almayacağı ve kendine özgü bir eser yazma düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır. Neticede Zemahşerî, Arap dili açısından bazı müfessirlerin yorumlarını hatalı bulmuş, üstü kapalı eleştiriler getirmiştir. İki müfessirin eserlerindeki dil anlayışları arasında önemli farklılıkların bulunduğu, Zemahşerî'nin tenkitlerinin zımnen Cüşemî'yi de kapsadığı görülmüştür.

Zemahşerî'nin tefsirinde belâgatı esas aldığı, mezhebî kimliğini tefsirinin ana teması hâline getirmediği anlaşılmıştır. Cüşemî'nin ise Mu'tezilî düşünceyi tefsirine işlediği, her bir âyetten itizali ilkelere deliller çıkardığı, farklı ekollere reddiyeler yaptığı tespit edilmiştir.

Cüşemî ve Zemahşerî'nin tefsirlerinde kıraate dair içeriğin önemli yer tuttuğu görülmüş, ancak iki müfessirin kıraat anlayışlarının farklı olduğu, bu farklılığın eserlerine de yansdığı anlaşılmıştır.

Neticede iki tefsirin bazı içerikleri açısından önemli benzerlikler taşısa da yazılma amaçları, metotları ve dil anlayışları açısından önemli farklılıklar taşıdığı ortaya konulmuştur. Meânî ve beyân ilmi merkeze alınarak kaleme alınan *Keşşâf*'ın bu yönüyle özgün bir eser olduğu, *et-Tehzîb* eserinden bu açıdan farklı hususiyetler içerdiği anlaşılmıştır.

Zemahşerî'nin *el-Keşşâfî'l-kadîm* ve *el-Keşşâfî'l-cedîd* şeklinde iki tefsir kaleme almış olma ihtimaline yer verilmiştir. Zemahşerî'nin daha önce tefsire dair bir çalışma daha yaptığı, ancak bu çalışmasının hacminden rahatsız olduğu, kaynaklarına ismen atıf yapmama gerekçesinin, eserini muhtasar tutma amacına matuf olabileceği ifade edilmiş, bu nedenle hocası Cüşemî'ye de ismen atıf yapmamış olabileceği kanaatine varılmıştır.



### Kaynakça

- Altay, Şeyma. *Tefsirde Yorum ve Öznellik*. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Belhî, Ebü'l-Kâsım vd. *Fadlül-İ'tizal ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuad Seyyid. Beyrut: Dâru'l-Fârâbî, 2017.
- Belhî, Ebü'l-Kâsım vd. *Fadlül-İ'tizal ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuad Seyyid. ed-Dârü't-Tûnisîyyetü li'n-neşr, ts.
- Bilgin, Mustafa. *Tefsirde Mu'tezile Ekolü*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-Müfessirîn*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2015.
- Bırışık, Abdülhamit. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Boyalık, Mehmet Talha. *el-Keşşâf Literatürü Zemahşerî'nin Tefsir Klasiğinin Etki Tarihi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019.
- Cüşemî, Hâkim. *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*. Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî, 2018.
- Cüşemî, Hâkim. *Tahkîmü'l-Ukûl fi Tashîhi'l-Usûl*. San'â: Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Alî es-Sekâfiyye, 2008.
- Çelik, Hasan. *Tefsir Geleneğinde İntihal Olgusu: Neseî - Zemahşerî Örneği*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Durmuş, İsmail. "Meânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/204-206. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Efe, Zekeriya. *Zemahşerî Tefsirinin Rivayet Boyutu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Eroğlu, Muhammed. "Hâkim el-Cüşemî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/185. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/205-208. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ğamidî, Sâlih b. Ğarmullah. *el-Mesâilü'l-İ'tizâliyye fi Tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî*. Dâru'l-Endelüs, 1998.

- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. “Beyân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/22-23. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Hafâcî, Şehâbeddin. *Hâşiyetü’ş-Şihâb alâ Tefsîr’l-Beyzâvî - İnâyetü’l-Kâdî ve Kifâyetü’r-Râzî*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İlhan, Avni. “Bâtınıyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/190-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kaya, Mesut. *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf ve Şerh ve Hâşiyeleri Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: İFAV M.Ü.İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Müeyyeddillâh, İbrâhîm b. Kâsım b. el-İmâm. *Tabakâtü’z-Zeydiyyeti’l-Kübrâ*. Müessesetü’l-İmâm Zeyd b. Alî es-Sekâfiyye, 2001.
- Müsâid b. Süleymân. *Şerhu Mukaddimeti’t-Teshîl li ulûmi’t-Tenzîl li’bni Cüzey*. 2010: Dâru İbnü’l-Cevzî, ts.
- Narol, Süleyman. *Tefsirde Zâhire Bağlılık Problematigi (Hâkim el-Cüşemî Örneği)*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2020.
- Öz, Mustafa. “Neccâriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/482-483. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öztürk, Mustafa - Mertoğlu, M. Suat. “Zemahşerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/235-238. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- 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, İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2023.
- Polat, Fethi Ahmet. *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler Mu’tezilî Zemahşerî’ye, Eş’ârî İbnü’l-Müneyyir’in Eleştirileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Râzî, Fahreddin. *Tefsîru’l-Fahri’r-Râzî: Tefsîru’l-Kebîr ve Mefâtihu’l-Gayb*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1981.
- Solaker, Fatma - Acar, Abdullah. “Zemahşerî’nin Keşşâf Tefsiri’nde İbâdât Konusunda Mezheplerden Bağımsız Görüşleri”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/50 (2020).
- Soyal, Fikret. “Esmâ-Ahkâm (Va’îd) Meselesi ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile Hâkim el-Cüşemî’nin Görüşlerinin Mukayesesi”. *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 685-713.
- Şensoy, Sedat. “Nazmü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/464-466. İstanbul:

TDV Yayınları, 2006.

Şensoy, Sedat - Yıldırım Sarıkaya, Meliha. "Ta'kid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/457-458. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İbn Küllâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/156-157. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Yıldırım, Ramazan. *Mu'tezile'nin Kelami Polemikleri: Hakim el-Cüşemî Örneği*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. bsk., 2016.

Yılmaz, Mehmet Faik. *Âyetler ve Süreler Arasındaki Münâsebet*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

Yılmaz, Mehmet Faik. "Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/569-571. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf'an Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhî't-Te'vîl: Keşşaf Tefsiri*. ed. Murat Sülün. çev. Muhammed Coşkun vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.

Zerkeşî, Bedreddin. *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Yûsuf Abdurrahmân. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabî, 1957.

Zerzur, Adnan Muhammed. *Hâkim el-Cüşemî ve Menhecuhu fî Tefsiri'l-Kur'ân*. Dımeşk: Müessesetü'r-Risâle, 1971.

Zübeyri, Velid b. Ahmed Hüseyin vd. *el-Mevsuatü'l-Müeyyere fî Terâcimi Eimmeti't-Tefsîr ve'l-İkra ve'n-Nahv ve'l-Luga*. Medine: Mecelletü'l-Hikme, 2003.

## **Two Representatives of Mu'tazila: al-Jishumī- al-Zamakhsharī Connection and The Originality of The al-Kashshaf**

**Dr. Fatih PAMUK**

### **Extended Summery**

The Mu'tazilite school has made significant contributions to the field of Quranic exegesis, and even scholars from different sects have been influenced by their interpretation of the Quran. However, despite their important contributions to the field of exegesis, there remains a lack of sources on Mu'tazilite exegetes and their works. al-Ḥākim al-Jishumī's "al-Taḥdhīb fi at-Tafsīr" stands out as the most comprehensive surviving Mu'tazilite exegesis. On the other hand, al-Zamakhsharī's "al-Kashshāf" is considered a fundamental source due to its linguistic insights and its role as a foundational reference for other exegeses.

al-Ḥākim al-Jishumī the village of Jusham in the Beyhak region in December 1022, corresponding to Ramadan 413 in the Islamic calendar. He received teachings from various scholars belonging to different schools of thought and delved into the Hanafi fiqh. Some sources claim that he converted from Hanafism to Zaidism, but these claims have been refuted with reasons pointing to their inaccuracy. al-Jishumī was assassinated in Mecca in 494/1101 by opponents of his views. There are mentions in some sources that al-Zamakhsharī, another prominent Islamic scholar, was among al-Jishumī's students.

al-Zamakhsharī; was born in the village of Zamakhshar in the Khwarezm region of Turkestan in 467/1075. His connection to Mu'tazilism is associated with the teachings he received from notable scholars, including al-Hakim al-Djushami, Abu Mudar al-Dabbi, and Ibn al-Malahimi. Zamakhsharī passed away in Jurjāniyyah, within the boundaries of present-day Uzbekistan, in the year 538/1144.

His renowned work, al-Kashshaf, is a highly respected commentary on the Quran in the field of tafsir. Despite being a Mu'tazilite, scholars from various other theological schools have also benefited from this tafsir, and it has maintained its significance from the time of its writing to the present day. Zamakhsharī's influence in the field of exegesis is indeed widely recognized, and his work Al-Kashshaf is considered a significant contribution. While it is true that there are claims about Zamakhsharī being influenced by other scholars and some sources suggesting that he benefited from his teacher Jishumī's al-Taḥdhīb, these assertions might require careful examination. There are claims that Al-Kashshaf bears resemblance to al-Taḥdhīb, suggesting that Zamakhsharī might have used Jishumī's work as a source for his own tafsir. Additionally, the assertion of Zamakhsharī having two Works, Al-Kashshaf al-Qadim and Al-Kashshaf al-jadid, is also worth exploring.

Adnan Zarzur made a study on al-Jishumī's al-Taḥdhīb. He analyzed the exegesis of al-Jishumī and al-Zamakhsharī through some verses and concluded that there was an interaction between the two. He evaluated Zamakhsharī's grammatical explanations in some verses and even found some of his explanations erroneous. Zarzur claims that most of the commentaries and interpretations quoted by al-Zamakhsharī are present in al-Jishumī's tafsir. He says that there are

very few differences in al-Zamakhsharî that are not found in al-Jishumî's commentary. He claims that Kashshaf is based on al-Jishumî's tafsîr in many respects, but that al-Zamakhsharî rearranged the information that al-Jishumî transmitted in an organized manner in a disorganized manner. He says that Zamakhshari saw al-Jishumî's tafsîr before writing his own and quoted from it. He thinks it unfair that he quotes him but does not cite him. This claim has also been made by different sources.

When comparing the two tafsirs in terms of narration, significant similarities are identified. From the perspective of narrations, it is observed that al-Tahdhib is more comprehensive than al-Kashshaf, and Zamakhsharî seems to have shared certain narrations without naming specific individuals, while Jishumî attributed views to particular scholars. In this regard, it can be said that the content of Al-Kashshaf, especially concerning exegesis narrations, bears great resemblance to the Tafsîr of al-Jishumî and is, in some places, almost like a summary his work.

al-Jishumî and Zamakhsharî had different purposes in writing their tafsirs. Zamakhsharî prioritized the linguistic intricacies of the Qur'an in his tafsîr, focusing more on the eloquence of the Qur'an. He did not emphasize the principles of the Mu'tazilah as the main theme of his tafsîr. He mentions rejecting offers to write a tafsîr, but due to the inadequacy of scholars in understanding the sciences of interpretation during his time, he felt compelled to start writing a tafsîr. In the introduction to his tafsîr, he admits that the tafsîr works during his time were insufficient. In contrast, al-Jishumî places more emphasis on narrations in his tafsîr.

Although al-Jishumî and al-Zamakhsharî share the same theological beliefs, their exegesis shows significant differences in terms of the influence of sectarian identities. Zamakhshari usually hides his Mu'tazilite thought between the lines. al-Jishumî explicitly defends Mu'tazila. al-Jishumî and Zamakhshari also differ in their understanding of the Arabic language and qiraat. In this respect, the two commentaries have their own characteristics.

The study considers the possibility that Zamakhsharî wrote two exegeses, Al-Kashshafu'l-Qadim and Al-Kashshafu'l-Jadid. It suggests that Zamakhsharî might have undertaken a prior extensive work on exegesis before al-Kashshaf, but due to its excessive length, he decided to abbreviate the content. The Notion arises that in order to keep the new work concise, al-Zamakhsharî omitted references to his sources, and consequently, he might not have explicitly attributed ideas to his teacher al-Jishumî.

**Keywords:** Tafsîr, Mu'tazila, al-Jishumî, al-Zamakhsharî, Kalam, al-Tahdhib, al-Kashshaf

