



Hâkim el-Cüşemî'nin Tefsirinde Usûl-i Hamse Düşüncesi

Hüseyin Halil |  0000-0002-4814-3508 | huseyinhilil1990@gmail.com

Ar. Gör. Dr. | Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı | Bursa, Türkiye

ROR  : 03tg3eb07

Öz

Hicri II. asırda ortaya çıkan Mu'tezile, usûl-i hamse (beş esas) düşüncesiyle temayüz etmiş ve zaman içinde bu düşünceye dayalı çalışmalarla İslam'ın entelektüel dünyasını ciddi şekilde etkilemiştir. Bu düşüncenin yaygın olduğu Horasan/Beyhak bölgesinde doğup büyüyen Cüşemî de bu düşünceden önemli ölçüde etkilenmiş ve zamanla onun savunucularından biri haline gelmiştir. Bu düşüncenin şekillendirdiği Mu'tezilî tefsir geleneğini devralan Cüşemî, gerek yetiştirdiği öğrencilerle gerekse de telif ettiği eserlerle onu sonraki nesillere taşımaya özen göstermiştir. O, devraldığı bu güçlü geleneği sadece nakletmekle yetinmemiş aynı zamanda geliştirmiştir. Bu sayede Cüşemî, önceki ve sonraki nesiller arasında adeta bir köprü görevi görmüştür. Diğer bir deyişle Kâdî Abdülcebbar'la ilk şeklini alan usûl-i hamse düşüncesine dayalı Mu'tezilî tefsir anlayışını "et-Tehzîb fi't-Tefsîr" adlı tefsiri ile Cüşemî, daha sistematik ve metodolojik hale getirerek geliştirmiştir. Onun tefsirinde takip ettiği bu metodolojinin odak noktasında i'tizâlî ilkeleri savunmak, muarız düşünceleri ise tümüyle reddetmek vardır. Özellikle itikadi konularda savunmaya ağırlık veren bu metot rakip söylemleri kelâmî argümanlarla çürütmeyi hedefler ve en doğru din anlayışı olarak Mu'tezile mezhebinin ilkelerini kabul eder. Bu metodu takip eden Cüşemî de doğal olarak et-Tehzîb fi't-Tefsîr adlı tefsirinde Kur'an âyetlerini tefsir ederken mezhebinin ilkelerini her durumda müdafaa etme ve karşı tarafı reddetme gayreti içinde olmuş ve gerektiğinde cedelci bir üslup takınmaktan çekinmemiştir. Bu çerçevede, çalışmamızın amacı, Cüşemî'nin tefsirinde Mu'tezile'nin Usûl-i Hamse düşüncesini nasıl ve hangi yöntemle ele aldığını ve rakiplerine karşı onu nasıl savunduğunu araştırmaktır. Ayrıca Cüşemî tarafından geliştirilen sistemli tefsir yöntemi içerisinde Mu'tezile'nin beş esasına dayalı tefsir anlayışının nasıl tatbik edildiğini ve geleneksel Mu'tezilî tefsir anlayışının ilk defa nasıl geliştirildiğinin ortaya konulması bakımından bu çalışmanın önem arz ettiğini de belirtmek gerekir. Öte yandan bu makalede Cüşemî'nin kendine has metodoloji ve sisteminin en iyi şekilde anlaşılmasını sağlamak amacıyla, ilk olarak tabakât kaynaklarını inceleyerek müfessirin biyografisine yer verdik. Ardından söz konusu tefsiri, genel hatlarıyla ele alarak içerik ve biçim yönünden değerlendirdik. Daha sonra beş temel esası ayrı ayrı başlıklarda analiz ederek her bir başlıkta Cüşemî'nin ilgili başlıkta yer alan i'tizâlî prensibe göre âyetleri nasıl ele aldığı ve değerlendirdiğini örneklerle açıkladık. Ayrıca araştırmadan elde edilecek bulguların tefsirin tamamında geçerli olması için, Kur'an'ın tamamının tefsirini içeren nüshaları seçtik. İncelediğimiz bu nüshalar neticesinde; Cüşemî'nin âyetlere mezhebi ideoloji ile yaklaşması ve bu ideolojiye karşı muhalefet edenleri sert bir dille eleştirmesinin arkasında Mu'tezilî düşüncüyü savunma ve hakim kılma anlayışının olduğu görülmüştür. Bununla birlikte onun tefsiri, yorum

itibariyle mezhebinin içinde kalmış ve Mu'tezile'nin kaynaklarından biri olmasının yanında diğer mezheplere de kaynaklık eden bir eser olmuştur.

Anahtar Kelimeler


Tefsir, Cüşemî, et-Tehzîb fi't-Tefsîr, Mu'tezile, Usûl-i Hamse.

Atıf Bilgisi


Halil, Hüseyin. "Hâkim el-Cüşemî'nin Tefsirinde Usûl-i Hamse Düşüncesi". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 10/1 (Haziran 2024), 167-193. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.1.08>

| | |
|----------------------|--|
| Geliş Tarihi | 15.03.2024 |
| Kabul Tarihi | 18.05.2024 |
| Yayın Tarihi | 30.06.2024 |
| Değerlendirme | İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme |
| Etik Beyan | Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. |
| Benzerlik Taraması | Yapıldı - Turnitin |
| Çıkar Çatışması | Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. |
| Finansman | Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. |
| Telif Hakkı & Lisans | Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. |

The Thought of Usûl-i Hamse in Hâkim al-Jushamî's Tafsîr

Hüseyin Halil |  0000-0002-4814-3508 | huseyinhilil1990@gmail.com

Res. Asst. PhD. | Bursa Uludağ University, Theology Faculty, Exegesis of the Qur'ân | Bursa,
Türkiye

ROR  : 03tg3eb07

Abstract

Hijri II. Mu'tazila, which emerged in the 16th century, distinguished itself with the idea of usul-i hamse (five principles) and over time seriously influenced the intellectual world of Islam with works based on this idea. Cüşemi, who was born and raised in the Khorasan/Beyhak region where this idea is widespread, was also greatly influenced by it and became one of its important advocates over time. Cüşemi, who took over the Mu'tazili tradition of commentary shaped by this thought, took care to carry it to the next generations both with the students he educated and the works he compiled. The focus of this methodology that he follows in his commentary is based on defending theoretical principles and completely rejecting opposing thoughts. This method, which focuses especially on defense in religious matters, aims to refute rival discourses with theological arguments and foresees the principles of the Mu'tazila sect as the most accurate understanding of religion. Cüşemi, who followed this method, naturally tried to defend the principles of his own sect at all costs and reject the opposing side while interpreting the verses of the Quran in his commentary called et-Tehzîb fi't-Tefsîr, and did not hesitate to adopt a confrontational style when necessary. In this context, we can express the purpose of the study as investigating how and with what method Mu'tezile handled the Usûl-i Hamse idea in Cüşemi's commentary and how he defended it against his rivals. In addition, it should be noted that this study is important in terms of deciphering how the understanding of tafsir based on the five principles of Mu'tazila was applied within the systematic tafsir method developed by Cüşemi and how the traditional Mu'tazili tafsir understanding was developed for the first time. In addition, we have determined a method for this study in order to ensure a best understanding of Cüşemi's unique methodology and system. In line with this method, firstly, tabaqat sources were examined and the biography of the commentator was included. Then, the commentary in question was discussed in general terms and evaluated in terms of content and form. Then, the five basic principles were analyzed under separate headings and how Cüşemi handled and evaluated the verses according to the i'tizâlî principle in the relevant heading was explained with examples under each heading. In addition, in order for the findings obtained from the research to be valid in the entire commentary, copies containing the commentary of the

entire Quran were selected.

Keywords

Tafsîr, Ğuşamî, Mu'tazila, al-Tahdîb fi al-Tafsîr, Usûl-i hamse.

Citation

Halil, Hüseyin. "The Thought of Usûl-i Hamse in Hâkim al-Jushamî's Tafsîr". *The Journal of Near East University Islamic Research Center* 10/1 (June 2024), 167-193. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.1.08>

| | |
|-----------------------|--|
| Date of Submission | 15.03.2024 |
| Date of Acceptance | 18.05.2024 |
| Date of Publication | 30.06.2024 |
| Peer-Review | Double anonymized - Two External |
| Ethical Statement | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. |
| Plagiarism Checks | Yes - Turnitin |
| Conflicts of Interest | The author has no conflict of interest to declare. |
| Grant Support | The author acknowledge that they received no external funding in support of this research. |
| Copyright & License | Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. |

Giriş

Cüşemî'nin tefsirinde takip ettiği metodolojinin odak noktası itizâlî ilkeleri savunmak, muarız düşünceleri ise tümüyle reddetmektir. Özellikle itikadi konularda savunmaya ağırlık veren bu metot muhalif söylemleri kelâmî argümanlarla zayıflatmayı hedefler ve en doğru din anlayışı olarak Mu'tezile mezhebinin ilkelerini kabul eder. Bu metodu takip eden Cüşemî de doğal olarak Kur'ân âyetlerini tefsir ederken kendi mezhebi ilkelerine sıkıca bağlı kaldı ve karşı tarafın argümanlarını çürütmeye çalıştı. Cüşemî diğer mezhep yanlılarını bazen Kur'ân âyetlerine antropomorfik yorumlar getirerek tevhit ilkesine zarar veren Mücessime ve Müşebbihe gibi akımların düşünce yapılarına destek vermekle, bazen de insanın fiillerindeki özgürlüğüne sınırlama getirerek bir manada amellerdeki mükellefiyeti ortadan kaldıran Cebriyye mezhebi ile aynı düşüncede olmakla suçladı. Böylece, rakiplerinin yorumlarının İslam'daki tevhit ve teklif anlayışı için arz ettiği tehlikeyi göstererek itizâlî ilkelere dönmeye ve Kur'ân'ı bu ilkelere göre yorumlamaya sevk etmek istemiştir. Bütün bunların sonucunda kelâmî terminolojinin bolca kullanıldığı ve teolojik meselelere ağırlık veren mezhebi bir tefsir ortaya çıkmıştır.

Bu çerçevede, çalışmanın amacı, Cüşemi'nin *et-Tehzib fi't-Tefsir* adlı tefsiri özelinde Mu'tezile'nin *Usûl-i Hamse* düşüncesini nasıl ve hangi yöntemle ele aldığını ve muhaliflere karşı onu nasıl savunduğunu araştırmaktır. Araştırmanın kapsamı ise, Cüşemî tarafından geliştirilen sistemli tefsir yöntemini, bu yöntem içerisinde Mu'tezile'nin beş esasına dayalı tefsir anlayışının tatbikini ve geleneksel Mu'tezilî tefsir anlayışının gelişim sürecini içermektedir.

Tarif edilen kapsamı en iyi şekilde yansıtmak amacıyla tefsiri farklı açılardan ele aldık. Önce teknik açıdan yaklaşarak onu içerik ve biçim yönünden değerlendirdik. Daha sonra Cüşemî'nin yorumları ışığında usûl-ü hamse prensiplerini tek tek ele alarak tahlil ettik. Bu noktada Cüşemî'nin söz konusu prensipleri temellendirmek için âyetleri nasıl tefsir ettiği ve hangi yöntemi izlediğini göstermeye çalıştık. Bununla birlikte onun takip ettiği metodu ortaya koyarken tefsirinin farklı bölümlerine başvurmayı ve daha iyi anlaşılması için örnekler vermeyi ihmal etmedik.

Öte yandan amaç, yöntem, kapsam ve değerlendirme bakımından benzer formatta bir çalışmanın yapılmaması bu araştırmanın özgünlüğünü ve önemini göstermektedir. Cüşemî'nin tefsiri hakkında yüksek lisans tezi yazan Cemal Sünbül sadece 1 ciltlik nüshayı esas aldığı için vardığı sonuçların tefsirin ne kadarı için geçerli olduğu bilinmemektedir. Ayrıca tezin içeriğine bakıldığında *usûl-i hamse* üzerine değil daha çok tefsirin yöntemi ve rivâyet - dirâyet yönü üzerinde durduğu ve bunun bir sonucu olarak *usûl-i hamse* esaslarının Cüşemî'nin tefsir anlayışı üzerindeki etkisine değinilmediği görülmektedir. Zaten tezinin ikinci bölümündeki muhteva analizinde bu durum belirgin bir şekilde dikkati çekmektedir. Yine bu konuda "Mu'tezile'nin Kelami Polemikleri Hakim el-Cüşemi Örneği" adlı kitabın yazarı Ramazan Yıldırım ağırlıklı olarak Cüşemî'nin kendi mezhebini savunmak için diğer

mezheplerle, genelde Cebriyye ile girdiği polemikler üzerine durmuş, tefsir yönünü arka plana atmıştır. Bu konuda “Tefsirde Zahire Bağlılık Problematigi- Hâkim el-Cüşemî Örneği” adlı bir başka kitabın yazarı Süleyman Narol ise söz konusu tefsire, bizim yaklaştığımız gibi *usûl-i hamse* düşüncesinin Cüşemî’yi nasıl etkilediği üzerinden değil, lafzın zahirine bağlı kalarak yorum yapma metodu üzerinden yaklaşmıştır. Bütün bunlar eldeki çalışmanın, benzerlerinden hangi açılardan farklılaştığına, hangi özellikleriyle öne çıktığına, kısaca önemine ve özgünlüğüne işaret eden göstergelerdir.

1. Hâkim el-Cüşemî ve “et-Tehzîb fi’t-Tefsîr” Adlı Tefsiri

1.1. Hayatı

Terceme ve Tabakat kitaplarının verdiği bilgilere göre Cüşemî’nin tam adı Ebû Sa’d el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî’dir.¹ Beyhak’ta h. 413’te doğan Cüşemî eğitimini dönemin ünlü âlimlerinin bulunduğu Nişâbur ve Beyhak’ta tamamladı. Birçok meşhur hocadan ders alan Cüşemî Kâdî Abdülcebbar’ın talebelerinden Ebû Hâmid en-Nisâbûrî’den (v. 433/1043) Mu’tezile kelâmı, fıkıh usulü ve hadis; Ebu’l-Hasan Ali b. Abdullah en-Nisâburî el-Beyhakî’den (v.457/1066) tefsir ve Ebû Muhammed Abdullah b. Hüseyin en-Nâsihî’den (ö. 447/1055) Hanefî fikhî okudu ve Mu’tezile itikadını benimsedi.² Ayrıca Ebû’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Mehdî el-Hasenî (ö. 440/1048-49), Ebû’l-Fazl el-Mîkâlî (ö. 436/1045), Ebû Muhammed Abdullah b. Hâmid el-İsfahânî (ö. 369/979) ve Abdülgâfir el-Fârisî (ö. 529/1134-35) de onun tanıdığı ve farklı alanlarda dersler aldığı hocalarındandır.³ Cüşemî’nin ilmî açıdan kendisinden sonraki döneme etkisinin en önemli göstergesi ise Zemahşerî (ö. 538/1144)⁴ ve Zeyd er-Rûkanî (ö. 565/1169) gibi alimlerin onun öğrencileri arasında yer almasıdır.⁵

Cüşemî’nin hem kendi mezhebine hem de İslâmî ilimlere katkı sağlayan pek çok kitap telif ettiği bilinmektedir. Mesela; Kur’ân-ı Kerîm’in tamamını tefsir ettiği *et-Tehzîb fi tefsîri’l-Kur’ân*; Müşebbihe ve Cebriyye mezheplerinin görüşlerini çürütmek için kaleme aldığı *Risâletü’l-İblîs ilâ ihvânihi mine’l-Mücbire ve’l-Müşebbihe*, eşyanın yaratılışı ve icadı, âlemin

¹ İbrahim b. el-Kâsım, *Tabakâtu’z-Zeydiyyeti’l-Kübrâ* (Amman: Müessesetu’l-İmâm Zeyd b. Ali el-Sekâfiyye, 2001), 1/891; Ebû Sa’d el-Muhassin Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb fi’t-Tefsîr*, thk. Abdurrahman b. Süleymân es-Sâlimî (Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, 2019), 1/41.

² Hanefî fikhını öğrense de Zeydîliği tercih etmiştir. (Bkz. İbrahim b. el-Kâsım, *Tabakâtu’z-Zeydiyye*, 891-894).

³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/42; Fuat Seyyid, *Fazlu’l-İ’tizâl ve Tabakâtu’l-Mu’tezile* (Beyrut: Dâru’l-Farâbî, 2017), 61-67; Adnân Zarzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecühü fi’t-tefsîr* (Dimeşk: Müessesetu’l-Risâle, 1971), 78; Muhammed Eroğlu, “Hâkim el-Cüşemî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/185-187.

⁴ Zarzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî*, 70-71; Wilferd Madelung, “al-Hâkim al-Djushamî”, *Encyclopaedia of Islam*, ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs (Leiden: Brill, 2004), 12/343.

⁵ İbrahim b. el-Kâsım, *Tabakâtu’z-Zeydiyyeti’l-Kübrâ*, 1/891; Zarzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî*, 67-68.

kıdemi ve hudûsü gibi meseleleri ele aldığı *et-Te'sîr ve'l-mü'essir*, Ehl-i beyt hakkında nâzil olduğunu düşündüğü âyetleri tefsir ettiği *Tenbihü'l-gâfilîn 'an fezâ'ili't-Ṭâlibiyyîn* ve çeşitli kelâmî meselelerle birlikte Mu'tezile'nin meşhur âlimlerinin biyografilerini konu edindiği bir tabakât kitabı niteliğinde olan *Uyûni'l-mesâ'il* onun öne çıkan eserlerinden bazılarıdır.⁶

Bütün hayatını ilme veren ve yaşadığı bölgede talebeler yetiştiren Cüşemî, ömrünün sonlarına doğru yaşadığı bölgede çıkan karışıklıklar dolayısıyla memleketinden çıkıp Mekke'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Fakat bazı fitne olayları burada da onu rahat bırakmamıştır. Adalet ve tevhit ilkelerini savunan ve Cebriyye'yi eleştiren *Risâletü'ş-Şeyh Ebî Mürre ilâ ihvânihi'l-Mücbire* adlı kitabı yüzünden, Cebriyye müntesipleri tarafından h. 494'te öldürülmüştür.⁷

1.2. Tefsiri ve Takip Ettiği Metodu

Takip ettiği metot ve içerdiği muhteva bakımından Mu'tezile literatürünün temel kaynaklarından biri olan bu eser bütün âyetleri mushaf tertibine göre ele alarak tefsir ettiği için tam bir tefsir niteliğindedir. Nitekim muhtevası incelendiğinde âyetleri; muhkem, müteşabih, nâsîh, mensûh, esbâb-ı nüzul gibi ulûmu'l-Kur'ân açısından ele aldığı, onların lügat ve belagat yönlerini ortaya koyduğu ve onlara dair seleften⁸ gelen rivâyetlere bolca yer verdiği görülür.⁹

Zemahşeri'nin tefsiri dâhil pek çok i'tizâlî esere kaynaklık eden bu eser aynı zamanda kendinden önce telif edilmiş i'tizâlî eserleri de kaynak olarak kullanmıştır.¹⁰ Örneğin, Ebû Bekir el-Esam (ö. 200/816), Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50), Câhiz (ö. 255/869), Ebû Ya'kûb eş-Şahhâm (ö. 270/883), Ebû Ali el-Cubbâî (ö. 303/916), Ebu'l-Kâsim el-Belhî (ö. 319/931), Ebû Hâşim el-Cubbâî (ö. 321/933) ve Kâdî 'Abdulcebbar (ö. 415/1025), Ebû Bekir el-İsfehânî (ö. 356/967) gibi Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinin eserleri onun kaynaklarından bazılarıdır.¹¹ Mu'tezile kaynakları dışında başka kaynaklardan da yararlandığı görülür. Örneğin Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) yaptığı yorumlar ve naklettiği rivâyetlerden,¹² Zeccâc (ö. 311/923), Ferrâ (ö. 207/822), Ebû Ubeyde (ö. 209/824)

⁶ Diğer eserleri için bkz. İbrahim b. el-Kâsım, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-Kübrâ*, 1/893-894; Ramazan Yıldırım, *Mutezile'nin Kelâmî Polemikleri Hakim el-Cüşemî Örneği* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 10-35; Fuat Seyyid, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, 393-424; el-Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnu'l-Mesâ'il fi'l-Usûl*, thk. Ramazan Yıldırım (Kâhire: Dâru'l-İhsân, 2018), 92-105.

⁷ İbrahim b. el-Kâsım, *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-Kübrâ*, 1/894; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî*, 69-73.

⁸ İbn Abbas, İbn Mesud, Ali b. Ebu Talib, Zeyd b. Eslem, Ata b. Ebi Rebah, Mücâhid b. Cebr, İkrime, Katâde b. Diâme, Hasan el-Basrî, Saîd b. Cübeyr, Muhammed b. Sâib Kelbî, Saîd b. Müseyyeb, Dahhâk b. Müzâhim, Süddî, Şabî, İbn Zeyd, İbn Keysân (Bkz. Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî*, 152).

⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/45-52, 193-194.

¹⁰ Eroğlu, "Hâkim el-Cüşemî", 185-187.

¹¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/43-44; Zerkûr, *el-Hâkim el-Cüşemî*, 158-162.

¹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/467, 507

ve İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) kıraat, lügat ve i'rab izahlarından; Vâkidî (ö. 207/823)¹³ ve İbn İshâk'ın (ö. 151/768) tarihsel açıklamalarından sıkça faydalanmıştır.¹⁴ Ayrıca ismini nadiren zikretse de Taberî'nin (ö. 310/923) tefsirini de onun kaynakları arasında saymak mümkündür.¹⁵ Tefsir literatürü açısından önemli bir kaynak olan bu eser çeşitli kütüphanelerde yazma halinde mevcut olup on cilt halinde birçok matbaa tarafından basılmıştır.¹⁶

Bu tefsiri farklı kılan en önemli özelliği tefsirin sistematik oluşudur. Diğer bir ifadeyle bütün âyetleri istisnasız kıraat, lügat, i'rab, nazm, nüzûl, ma'nâ, kıssa, ahbâr ve ahkâm kategorilerine göre analiz etmesidir.¹⁷ Zira *Keşşâf ve Tenzîhü'l-Kur'ân 'ani'l-me'tâ'in* gibi diğer Mu'tezilî tefsirlere bakıldığında muhteva açısından bu eser ile benzerlik taşısalar da onun gibi sistematik bir tefsir metodu takip etmemişlerdir. Dolayısıyla bu durum *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'i yöntemi itibariyle özgün bir tefsir kılmaktadır.

2. Usul-i Hamse Düşüncesinin “et-Tehzîb fi't-Tefsîr” Üzerindeki Etkisi

2.1. Tevhid

Tevhid ilkesinin kâmil manada sadece kendileri tarafından temsil edildiğini savunan Mu'tezile'ye göre bu ilke; Allah'ın bir olduğunu, nefiy ve ispat bakımından sahip olduğu manevî sıfatlarda ortağı olmadığını gereği gibi bilmek ve bunu ikrar etmektir. Mükellef, bu ilke gereği, Allah'ın zâtı dışındakilerle farkını ortaya koyan sıfatları bilmelidir. Diğer bir ifadeyle mükellef, Allah'ın kendisine layık olan sıfatları, onun bu sıfatlarla nitelenmesinin keyfiyetini, onun için her an gerekli olan sıfatları ve ona atfedilmesi caiz olan ve olmayan hususları bilmelidir.¹⁸ Kâmil manada bir tevhid anlayışının gerçekleşmesi için gereken bu

¹³ Vâkidî'den sadece tarihsel bilgiler almamış, aynı zamanda ayetlerin tefsirine yönelik onun yorumlarına da başvurmuştur. Örneğin *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*'de Bakara 284'ün tefsirine bakılabilir.

¹⁴ Vâkidî ve İbn İshâk'ın tarihsel açıklamaları için bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/251, 2/369. Zeccâc'ın lügavî açıklamaları için bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/464.

¹⁵ Bazen Taberî bazen de İbnu Cerîr şeklinde geçer. Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/369; Zerzûr, *el-Hâkim el-Cüşemî*, 152-158.

¹⁶ Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 3/101; Almanya Bavyera Eyalet Kütüphanesi (BSB) ve Milan'da bulunan Biblioteca Ambrosiana eserin yazma nüshalarını içeren bazı kütüphanelerdir (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/58-183). Eser tahkik edilerek dipnot açıklamalarıyla Mısır, Lübnan ve İran'da yayımlanmıştır. Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri - Dâru'l-Kitâbi'l-Bennânî, Câmîatu Mısır li'l-Ulûm ve't-Teknôlojiyye eseri yayımlayan merkezlerden bazılarıdır. Câmîatu Mısır li'l-Ulûm ve't-Teknôlojiyye'de yayımlanan tefsirin muhakkiki Abdulaziz Mebrûktur, Dâru'l-Kitâbi'l-Mısri'de yayımlananın muhakkiki ise Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî'dir.

¹⁷ Suleiman Mourad, “Towards a Reconstruction of the Mu'tazili Tradition of Qur'anic Exegesis: Reading to the Tahdhîb of al-Hâkim al-Jishumî and Its Application”, *Aims, Method and Context of Qur'anic Exegesis*, ed. Karen Bauer (London: Oxford University press, 2013), 101-102.

¹⁸ Veysi Ünverdi, “Mu'tezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı”, *Artuklu Akademi Dergisi* 2/4 (2017), 4; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/30-31; Mahsun Taş, *Zemahşerî'de Mu'tezile'nin Beş Temel Esası*

prensipler Allah'ı yaratılmışlara ait sıfatlardan tenzih etmek ve onu kendine layık sıfatlar ile tanımak anlamına gelmektedir. Mu'tezile'ye göre bunun için Allah'ın zâtı dışında kadîm manaların oluşmasına neden olan zâtı üzerine zâit sıfatları nefyetmek gerekir. Bu yüzden onlar Ehl-i Sünnet akaidinde sübûtî sıfatlar olarak bilinen hayat, ilim, kudret gibi master ve isim kalıbında olan mana sıfatlarını reddeder, onun yerine onların sıfat formunu (alîm, kâdir, hayy gibi) kabul eder ve Allah'a nispet eder. Örneğin, Allah ilim sahibidir, demek "ilim" sıfatına zihnin dışında somut bir mevcudiyet atfetmek olur, bu da harici varlığı olan bir şeyin (ilim sıfatının) mevcudiyetinin ve Allah ile birlikte kadîm olduğunun kabul edilmesi demektir ki bu durum Allah'ın tevhid ilkesine aykırıdır. Oysa, Allah alîmdir demek, böyle bir probleme yol açmaz. Çünkü "alîm" sıfatı zihnî kavramlardan ibaret olup dış âlemde bir varlığı olduğu düşünülmez, bu da herhangi bir taaddüdün oluşmasına ve tevhid ilkesinin bozulmasına yol açmaz.¹⁹ Görüldüğü gibi Mu'tezile Allah'ın sıfatlarını zâtından ayrı düşünmenin yolunu kapatmış ve onları onun zâtıyla özdeşleştirerek tevhid ilkesini tahrif eden hallerin ve nitelermelerin önüne geçmeye çalışmıştır.

Mu'tezile mezhebi, Ehl-i Sünnet akaidinde zâtî sıfatlar olarak bilinen ve mezhepler arasında önemli görüş ayrılıkları bulunmayan selbî/tenzihî sıfatları temel sıfatlar olarak kabul edip sıfatlar konusunda onları daha çok ön plana çıkarmıştır. Dolayısıyla diğer mezhepler gibi onlar da Allah'ın birliğini (vahdâniyet), ezeli (kıdem) ve ebedî (bekâ) oluşunu ve yaratılmışlara benzemediğini (muhâlefetun lil havâdis) temel hususlar olarak kabul etmiştir.²⁰

Cüşemî ise tefsirinde açık bir şekilde Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki duruşunu yansıtmıştır. Yukarıda değinildiği gibi Mu'tezile mezhebi tevhid ilkesini muhafaza etme gayesiyle sıfatlar konusunda tenzihçi bir tutum sergilemiş ve onları zâtî, fiilî ve haberî olmak üç ana kategoriye ayırmıştır. Bu mezhebin temsilcisi olan Cüşemî de Mu'tezilî düşünceye uygun olarak sıfatları üç ana gruba ayırmıştır:

Birinci grup zâtî ve fiilî olmak üzere iki çeşittir. Bunlardan zâtî sıfatlar Allah'ın zâtına râcidir. Bu sıfatlardan bazıları; kâdir, 'âlim, hay, semî, başîr ve ganîdir. İkinci çeşit olan fiilî sıfatlar ise Allah'ın yaptığı tasarruflarla ilgili olup zatından gayridir. Meselâ, râzık, hâlîk, gâfir, mun'im, mutafađđıl vb. bu sıfatlardan bazılarıdır.²¹

(Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 46; Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red 'ala ibni'r-Râvendî el-mülhid* (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1925), 8.

¹⁹ İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/100-106; Mevlüt Özler, "Tevhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/18-20.

²⁰ Kâdî Abdülcebâr, 1/31-32

²¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/210.

İkinci grup Allah'tan nefyedilen sıfatlardan oluşur. Bu sıfatlardan bazıları; 'âciz, zâlim, câhil ve musî'dir.²²

Üçüncü grup Allah'a atfedilen hâdis varlıklara ait sıfatlardan oluşur (haberî sıfatlar). Bu sıfatlardan bazıları: muharrik, müskin ve istivâdir.²³

Onun sıfatları kategorize ettiği bir başka yer İsrâ 110. âyetteki “فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ” ifadesidir. O, bu ifadenin Allah'ın fiil ve sıfatlarına işaret ettiğini söyleyerek sıfatları ikiye ayırır. Birinci grubu hayy, kâdir, 'âlim, semî', başîr, kâdîm gibi zâtî sıfatlara; ikinci grubu hâlık, râzık, 'adl, muhsin, muşavvir, münşî' gibi fiilî sıfatlara tahsis eder.²⁴ Görüldüğü üzere Mu'tezilî düşüncenin gerektirdiği gibi bir yandan Allah'ın zâtından gayrı ve tevhid ilkesine aykırı olan mana sıfatlarını “fa'îl ve fâil” gibi formlar içinde onun zatına dâhil ederek sübûtî/mana sıfat kategorisini ortadan kaldırır, öte yandan fiilî sıfatları hâdis olmaları nedeniyle Allah'ın zatından nefyederek açıkça zâtî sıfatlardan ayırır.

Cüşemî sadece Mu'tezilî düşünceleri yansıtmakla kalmayıp aynı zamanda yaptığı yorumlarla onları tahkim etmeye çalışmıştır. Sözelimi Bakara 164. âyeti tefsir ederken Mu'tezile'nin zâtî ve fiilî sıfatlar konusundaki görüşlerini meşrulaştırmak için âyette geçen “yaratma (خلق), diriltme (احيا) ve indirme (انزال)” fiillerinin cisim ve araz olmayan ve hâdis varlıklara benzemeyen bir yaratıcıya işaret ettiğini söylemiştir. Ona göre bu varlık kadîmdir ve onunla birlikte başka bir kadîm varlığın olması câiz değildir. Bu sebepten ötürü ona ilim, kudret ve hayat gibi mana sıfatları atfedilmez, onun yerine 'âlim, kâdir, hay gibi mânevî sıfatlar atfedilir ve ona ancak zatıyla 'âlim, zatıyla kâdir ve zatıyla kadîm denilebilir.²⁵ O aynı zamanda bu mezhebin fiilî sıfatların yaratılmışlığı konusundaki yaklaşımına riâyet ederek, bu âyette geçen söz konusu fiillerin hâdis olduğu ve bir muhdis ihtiyacı duyduğunu belirtir.²⁶

Zâtî ilâhiyyeye atfedilecek hâdis varlıklara ait hallerin teşbîh ve tecsîme neden olacağını ve tevhid ilkesine zarar vereceğini düşünen Cüşemî, Mu'tezile'nin Allah'ın birliğini koruyan tenzihçi anlayışı çerçevesinde bu halleri zâtî ilahiyeden nefyetmiştir. Bu bağlamda Bakara 164'te geçen “yaratma, diriltme ve indirme” fiillerini Allah'ın tevhid ilkesine uygun olarak yorumlamaya çalışmıştır. Bu âyet hakkında zâtî ilâhiyyeyi teşbîh ve tecsîmden korumaya yönelik yaptığı şu yorumlar Mu'tezile'nin yukarıda zikredilen tevhid tanımı ve anlayışıyla paralellik arz ettiği açıkça görülmektedir:

²² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/210.

²³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/211.

²⁴ İma أن يصفه بصفات ذاته ككونه قادراً، عالماً، حياً، سمياً، بصيراً، قديماً، أو يصفه بصفات ترجع إلى فعله وكلها حسنة، كقوله: خالق، مصور (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/422).

²⁵ Onun zâtî sıfatlar konusunda sıkça kullandığı ifadeler şöyledir: لا قديم لذاته، حي لذاته، قادر لذاته، عالم لذاته، لمعان قديمة أو محدثة (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/686).

²⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/685.

Cisimleri yaratması onun bir cisim veya araz olmadığı anlamına gelir. Çünkü cisim ve arazlar başka cisim ve arazları yoktan yaratamazlar ve bu konuda onun bir benzerinin olmadığı da anlaşılır. Onun bir mekanda ve mahalde bulunması mümkün olmadığı gibi görülmesi de mümkün değildir. Çünkü görünmek cisim olmanın bir gereğidir, oysa o cisim olmaktan münezzehtir. Onun cisim olmadığı anlaşılınca ona el, yüz gibi organlar hamletmek de caiz olmaz, çünkü onlar da cisimlerin sahip olduğu sıfatlardandır.²⁷

Yine bu bağlamda Ra'd 16. âyette geçen “وَهُوَ الْوَاحِدُ” ifadesinin tefsirinde Mu'tezile'nin söz konusu tevhid anlayışına uygun olarak Cüşemî Allah'ın zâtıyla kadîm, âlim, kâdir, hay, semî ve basîr olduğu, zâtının cüzlere bölünemeyeceği ve bu anlamda bir benzerinin de olmadığını ileri sürmüştür.²⁸

Cüşemî, Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki tutumuna olan desteğini ilim sıfatında da sürdürmüştür. Meryem 70'te²⁹ Allah'ın 'âlim sıfatının hâdis olmadığını onun zâtıyla birlikte 'âlim olduğunu ileri sürerek bu desteği açıkça göstermiştir.³⁰ Gerekece olarak şu açıklamayı yapmıştır: Allah ilim ile değil zâtıyla 'âlimdir, çünkü her ilim sahibinin üstünde bir 'âlim olduğuna göre, Allah'ın ilim sahibi olduğunu söylemek onun üstünde de bir başka ilim sahibinin olabileceğini tanımak manasına gelir ki bu Allah için söz konusu olamaz.³¹ Dolayısıyla Cüşemî'ye göre, Allah'ın kadîm olan ilim sıfatıyla 'âlim olduğunu söyleyen Sıfâtîyye, ilim sıfatının zâtın ne aynısı ne gayrısı olduğunu söyleyen Eş'ariyye, Allah kendi gayrında kadîm bir ilim ile âlimdir diyen Kerrâmiyye, ezeli ilim ile âlimdir diyen Küllâbiyye ve hâdis bir ilim ile âlimdir diyen Râfizîyye açıkça yanılmıştır.³²

Fiilî sıfatlara gelince, Cüşemî İsrâ 38. âyette geçen “مَكْرُوهًا” ifadesinin tefsirinde Mu'tezile'nin fiilî sıfatları zâtî sıfatlardan ayırma metoduna değinmiştir. Bana göre zât-ı ilâhiyeye zıttı hamledilebilen sıfatlar fiilî sıfatları oluştururken zıddı hamledilemeyenler zâtî sıfatları oluşturur. Bu bağlamda âyette geçen *kerâhet* sıfatı ve onunla bağlantılı *irâde* sıfatı fiilî sıfatlar kapsamında değerlendirilir. Çünkü Allah falan şeyi irade etti denilebildiği gibi etmedi de denilebilir, fakat Allah kadîmdir denilirken kadîm değildir denemez.

²⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/686.

²⁸ Onun zikrettiği Mu'tezilî düşünce şu şekildedir: قادرا الذي يستحق من الصفات ما لا يستحق غيره كونه قديما لذاته، قادرا الذي يستحق من الصفات ما لا يستحق غيره كونه قديما لذاته، عالما لذاته، حيا لذاته، سميعا بصيرا لذاته، غنيا لا مثل له ولا شبيهه. (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/589). Cüşemî benzer ifadeleri zâtî sıfatların geçtiği neredeyse her yerde tekrarladığı görülür. Mesela Ra'd 9. ayet “الْكَبِيرُ الْمُنْتَعَالُ” ve Ra'd 13. ayet “وَيَسْتَبِخُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ” ayetlerinde şöyle tekrarlar: صفاته من كونه عالما (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/571, 581). Diğer bir ayet olan ihlas suresindeki “هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ” ifadesinin tefsirinde de tekrarlar: واحد لا يتجزأ، ولا يتبعض، مع أنه حي قادر علم واحد في صفاته، فإنه قديم باق، قادر عالم، حي لم يزل، ولا (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 10/683).

²⁹ Meryem 70'te geçen “لَنَنْحُنَّ أَعْلَمَ” ifadesinin tefsirine bakınız.

³⁰ Onun ifadesi şöyledir: لا يحدث لله علم؛ إذ هو عالم لذاته لم يزل ولا يزال (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/683).

³¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/507-508.

³² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/508.

Neticede Cüşemî dile getirdiği bu metotla Mu'tezile'nin, Allah'a zâtî sıfatların olumsuzunun nispet edilemeyeceğine dair görüşünü onaylamış olmaktadır.³³

2.2. Adl

Mu'tezile'ye göre adalet, Allah'ın iyi (hasen) fiilleri işlemesi ve kötü (kabih) fiillerden uzak olması demektir. Dolayısıyla insanların işlediği haksız ve çirkin (kabih) fiillerin Allah tarafından yaratılması câiz değildir. Çünkü bu fiillerin Allah'a nisbet edilmesi, ona zulüm ve haksızlığın nisbet edilmesi anlamına gelir. Bu yüzden bu tür fiilleri gerçekleştiren kudret Allah'a değil, onu yapan kişiye nispet edilmelidir.³⁴

Bu mezhebe göre, kul fiillerini sahip olduğu irade ve güçle kendisi yapar; yaratıcı da onun irade hürriyetine ve tercihinde herhangi bir müdahalede bulunmaz, onu küfre veya imana zorlamaz. Bu yüzden Allah'ın âdil sıfatına uygun olan insanın fiillerinin Allah tarafından değil insanın kendisi tarafından yaratılmasıdır. Çünkü onları Allah'ın yaratması durumunda insan fâil değil, fiile mahal olmuş olur. Bu durumda da Allah'ın onu cezalandırması zulüm olur. Halbuki Allah âdildir, kullarına hiçbir şekilde haksızlık yapmaz.³⁵

“Kulların fiillerinin yaratılması, teklîfi ve kulun özgürlüğü” problemi üzerine yoğunlaşan adalet ilkesi hakkında Cüşemî'nin yorumlarına bakacak olursak; o, Nisâ 172-175. âyetleri Mu'tezile'nin adalet ilkesi anlayışa uygun bir şekilde ele alarak fiillerin yükümlülüğünü şahsın uhdesine yüklemiştir. “el-Ahkâm” başlığı altında, va'd (mükafat) ve va'îd (ceza) ifade eden söz konusu âyetlerden çıkarımlar yaparak Mu'tezile'nin adalet ilkesi ile ilgili görüşlerini desteklemeye çalışmıştır. Örneğin adalet ilkesi gereğince müminlerin “İnanıp iyi işler yapma”³⁶ ameli karşılığında “Allah'ın lütfuna nail olma”³⁷ mükafatını, “Allah'a inanıp ona sarılma”³⁸ karşılığında ise “Allah'ın rahmeti ve lütfu içine dahil edilme”³⁹ ayrıcalığını elde edeceklerini dile getirmiştir. Ona göre yine adalet ilkesi gereğince kul yaptığı günahın karşılığı olarak cezaya maruz kalacaktır. Örneğin, “(Kulluktan) çekinip büyüklük taslama”⁴⁰ ameli karşılığında “acı bir şekilde azap edilme ve kendine Allah'tan başka ne bir dost ne de bir yardımcı bulamama”⁴¹ cezasına maruz kalacaktır. Bu örneklerde görüldüğü gibi Cüşemî kul fiillerinin teklifinden bahseden Nisâ

³³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/300.

³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/32.

³⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/32.

³⁶ Bkz. Nisâ 4/173 فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

³⁷ Bkz. Fâtır 35/30 فَيُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ

³⁸ Bkz. Nisâ 4/175 فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ

³⁹ Bkz. Nisâ 4/175 فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا

⁴⁰ Bkz. Nisâ 4/173 وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا

⁴¹ Bkz. Nisâ 4/173 فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

172-175. âyetleri Mu'tezile'nin adalet ilkesi çerçevesinde değerlendirmiş ve sorumluluğu fiili yapan kimseye yüklemiştir.

Mu'tezilî düşüncenin adalet ilkesi ile ilgili duruşunu desteklemek bağlamında, yine aynı âyet grubu hakkında şunları dile getirmiştir:

“Bu âyetler, Cebriyye'nin iddia ettiği aksine, mükafat (sevap) ve cezanın kulun yaptığı amellere göre verildiğini gösterir. Ayrıca bu âyetler kulun fiillerinin yine kendisi tarafından ihdas edildiğine delalet eder. Dolayısıyla bu âyetteki fiiller/ameller kullara izafe edilmelidir. Bu çerçevede Cebriyye'nin, kulun fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı iddiası batıldır.”⁴²

Cebriyye ekolü Mu'tezilî bu tür ithamlar karşısında, Musa'ya inanan bazı müminlerin Firavun ve adamlarının kendilerine kötülük yapmasından korkarak Allah'tan kendilerini kurtarmasını dilemesinden bahseden Yunus 86. âyeti⁴³ delil olarak getirir ve şöyle söyler: “Eğer insanlar fiillerinin hâlıkı/muhdisi olsalardı Allah'tan kendilerini kurtarmasını istemez, kendi kendilerini kurtarma fiilini yaratırlardı. Demek ki Allah bütün her şeyin olduğu gibi fiillerin de yaratıcısı/muhdisidir.” Cebriyye'nin bu çıkışına Cüşemî aynı âyetin tefsirinde şöyle yanıt verir:

“Eğer onların söylediği gibi olsaydı —müminlere yapılacak kötü muamele (baskı, zulüm) fiili Allah'a nispet edilseydi— onlar Firavun'dan ve onun kötü fiillerinden değil, fiilin gerçek sahibi ve yaratıcısı Allah'tan kaçıp kurtulmak istemeleri gerekirdi ki Allah kullarına böyle kötü fiiller işlemekten münezzehtir.”⁴⁴

Cüşemî Cebriyye'ye karşı bu tutumunu fiillerin, özellikle kötü olanlarının, kullara isnat edildiği her âyette sürdürmüştür. Örneğin, Allah'ın yolundan yüz çevirmek (i'râz) ve kendi arzularının güdümüne girmekten bahseden Enfâl 23, En'âm 35 ve A'râf 176. âyetlerde⁴⁵ kula isnat edilen kötü fiillerden hareketle, kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu ve onları herhangi bir cebir altında kalmadan kendi hür iradesiyle işlediği, dolayısıyla ümmetlerin helakinin onların amelleri ve zulümleri sonucunda olduğunu söylemiştir.⁴⁶

Bu tutumunu kulların fiillerinin bir kadere göre şekillendiği izlenimini veren ve Cebriyyeyi destekler nitelikte olan meşîet, hidâyet-dalalet ve tab'-hâtm konularında da devam ettirmiştir. Örneğin, En'âm 35. âyetteki *وَأَسْبَغَ هَوِيَّهٖ* ifadesinin, kulların küfür ve yüz çevirme fiillerinde Allah'ın etkisi olduğuna kanıt olarak sunulmasını reddederek âyet hakkında şu yorumları yapmıştır: “(Cebriyyeye göre) onların yüz çevirme

⁴² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/172. Benzer söylemleri tefsirinin pek çok yerinde bulmak mümkündür (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/486; 3/227, 404; 5/230).

⁴³ “Ve bizi kâfirler topluluğunun elinden rahmetinle kurtar!”

⁴⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/230.

⁴⁵ Ayetlerin metinleri şöyledir: “وَأَسْبَغَ هَوِيَّهٖ”, “وَأَنْ كَانَ كَثِيرًا عَلَيْكَ إِغْرَاضُهُمْ”, “وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُغْرَضُونَ”

⁴⁶ Cüşemî kulun fiillerinin kendi iradesi ve kudretiyle yaratıldığını vurgulamak için sıklıkla şu ifadeyi kullanır *وَتَدُلُّ عَلَيَّ أَنْ أَعْمَلَ الْعِبَادَ حَادِثَةً مِنْ جِهَتِهِمْ* (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/346, 451; 5/147).

fiili Allah tarafından yaratılmış ve Allah onların iman etmelerini dilememiş ve onları hidâyet üzerinde birleştirmemiştir. Oysa burada kastedilen Allah'ın kullarına karşı zorlama (ilcâ²) ve icbâr (ikrâh) dilemediğidir. Bize göre (âyet), Allah'ın kulları için ilcâ² ve ikrâhı dilemediğini, bilakis kendi özgür irade ve tercihleri yoluyla iman etmelerini dilediğini gösterir.”⁴⁷ Başka bir ifadeyle, ona göre bu âyet Allah'ın onların özgür iradelerine karışıp zorla onları iman ve hidâyete sevk etmeyi dilemek yerine, onların kendi özgür iradeleri ile iman etmelerini dilemesinden söz eder.

Bu bağlamda Bakara 7. âyeti tefsir ederken kafirlerin inkar etmesinin – *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا -* - sebebini Allah'ın onların kalplerini ve kulaklarını hatmetmesine – *خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ* - bağlayanların iddialarına şiddetle karşı çıkan Cüşemî onları cehaletle suçlamış ve onların iddialarının oluşturduğu paradoksu bir varsayımla açıklamaya çalışmıştır:

“Varsayalım ki Allah onların içinde küfrü yarattığı için artık onlara uyarı fayda vermez ve iman edemez, olsunlar. Böyle bir yaratım durumunda onlara uyarıcı göndermenin bir faydası olmadığı gibi, kâfirlerin ahirette bu âyeti küfürlerinin bir mazereti olarak görüp arkasına sığınmaları önünde bir engel de kalmaz. Öte yandan, eğer Allah onların kalplerini hatmederek imanlarını engelleseydi sonra onları sorumlu tutup cezalandırsaydı, o zaman kör olan birinin görmediği şeyden mesul tutulması, oturan bir kişinin ayakta olmaktan dolayı cezalandırılması da gerekirdi. Ayrıca önce iman etmeyi emredip sonra kalplerini hatmederek iman etmelerinin önünü kesmesi ve onları cezalandırması zulüm olur, oysa Allah kullarına zulmetmekten münezzehtir. Bütün bu nedenlerden ötürü, böyle bir iddia kabul edilemez.”⁴⁸

Böylece Cüşemî, onların küfür ve imanın Allah tarafından yaratıldığı ve tabiatlara yerleştirildiği iddiasını reddetmiştir. İlaveten âyetteki gözlerin, kulakların ve kalplerin hatmedilmesini, Mu'tezilî tevil tarzına uygun olarak, mecâz ve teşbih türünden ifadeler olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla ona göre âyet şu anlama gelmektedir: Allahtan gelen apaçık âyetleri dinlemeyenler sanki görmeyen, işitmeyen ve akletmeyen kimseler gibidirler.

Cüşemî'nin bu argümanlarına rağmen cebrî düşüncede olanlar İsrâ² 97. âyete⁴⁹ dayanarak kendi duruşlarını savunmaya devam etmişlerdir. Onlara göre, Allah kullarında küfür fiilini yapabileme kudretini yaratarak onların küfretmesini istemiş, diğer bir ifadeyle onlarda iman edebilme kudreti yaratmayarak onların doğru yoldan ve imandan sapmalarına yol açmıştır. Onlara göre bütün bunlar kulun başa çıkamayacağı ilahi engellemelerdir, bu yüzden bu engeller varken “onları iman etmekten ne menetti diye” sormanın anlamı yoktur. Dolayısıyla Cebriyye nezdinde bu tür ilahi engellemeler, Mu'tezile'nin iman ve küfrün kişinin özgür iradesinde olduğu ve Allah'ın müdahil olmadığı

⁴⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib*, 3/550.

⁴⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib*, 1/240-242; 6/424.

⁴⁹ Ayet metni şöyledir: *وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ*

şeklindeki iddiasını geçersiz kılmaktadır.⁵⁰ İlaveten onlara göre, “Allah beşer olan bir resul gönderdi”⁵¹ âyeti de onların (Mu'tezile'nin) kulların fiillerinin yaratılması konusundaki görüşünü çürütür, çünkü bu âyet gösteriyor ki, Allah önce imanı yaratmış sonra resul olarak bir beşer göndermiş, insanlar da Allah'ın yarattığı bu imanla resul olarak gönderilen bu beşere inanmışlar, eğer Allah bir beşeri resul olarak göndermeseydi onun yerine melekler gönderseydi, insanların onlara iman etmesi için imanı yaratmasına gerek kalmayacaktı.⁵² Cüşemî Cebriyye'nin bu iddiaları karşısında sıkı bir savunma yapıp onları peygamberlerin bi'seti konusunda cahillikle suçlamıştır. Ona göre İsrâ' 94. âyeti açıkça kafirlerin iman etmeme fiillerinin kendi tasarruflarında olduğuna işaret ettiği için, onların sapsmalarında cebrî bir saik aramak doğru değildir.⁵³

Cebriyye eleştirisiyle öne çıkan Cüşemî, *Kulların fiillerinin yaratılması ve kulun özgürlüğü* konularında Cebriyye ile benzerlik arzeden Eş'ariyye'yi de eleştiriye tabi tutmuştur. Herkesin işlediği günahlar nedeniyle ceza göreceğini belirten En'âm 120. âyette bu tutumunu açıkça ortaya koymuştur:

“Eş'ariyye'nin kesb konusunda söylediği şeyler hiç makul değildir. Çünkü onlar fiillerin bütün yönleriyle Allah tarafından yaratıldığını/ihdas edildiğini, kulun bu fiilleri sadece kesbetmekle yükümlü olduğunu, dolayısıyla kulun fiile mahal olma durumu (onu kesbetmesi/ona aracılık etmesi) haricinde fiilin üzerinde hiç bir etkisinin olmadığını söylerler. Oysa bu açıkça yanlıştır. Eğer fiilleri Allah yaratıyorsa ve kul o fiilleri yapmak/kesbetmekle yükümlü ise, o zaman fiilin sadece yaratılışı (halk) değil kesbi (yapılışı/işlenişi) de Allah'a ait demektir. Böyle bir çıkarım da açıkça fasittir.”⁵⁴

Yani Cüşemî'ye göre eğer Allah kullarını bir fiili kesbetmeye zorlarsa, görünürde o fiili kul kesbetmiş olsa da gerçekte Allah kesbetmiş olur. Bu durumda Allah fiilin hem kesbedeni hem de yaratana olmuş olur.

Cüşemî'ye göre adalet ilkesinin bir gereği olarak aşağıdaki prensipleri de kabul etmek gerekir: 1-Kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılması ona kabih fiillerin isnat edilmesine yol açacağından kabul edilemez. 2-Allah'ın insanda önce küfrü halk edip sonra iman etmelerini emretmesi ve iman etmeyenlere azap etmesi onun adalet ilkesiyle bağdaşmaz. 3-Emirler kulların güç yetirebileceği emirler olmalıdır (istiât'at şartı). Kullara takat getiremeyecekleri şeyleri emretmesi adalet ilkesine uygun değildir. 4-Emirleri uygulayıp uygulamamak insanın tercihine bırakılmalıdır (irâde hürriyeti). Allah'ın önce imanı emredip sonra da küfrü irade etmesi, ki onun iradesi bağlayıcıdır, sonra da kulunu cezalandırması onun adaletiyle bağdaşmaz. 5-Kimseye bir başkasının cezası yüklenemez.

⁵⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/405-406; İsrâ' 17/94-97.

⁵¹ İsrâ' 17/94.

⁵² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/406.

⁵³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 6/405-406.

⁵⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/712.

Allah herkesi kendi işlediği itaat ve isyan türünden amellerle cezalandırır.⁵⁵ Bu bağlamda müşriklerin çocuklarının başkalarının (babalarının) işlediği küfür nedeniyle cezalandırılmasını caiz görenlerin (Hâriciye gibi) görüşü bu ilkeyle çelişir.⁵⁶

Görüldüğü gibi Cüşemî, adalet ilkesinin kapsamına dahil olan *halku efâli'l-ibâd ve hür irâde* konularındaki Mu'tezilî düşünceleri açık bir şekilde tefsirine yansıtmış ve gerektiğinde savunmuştur. Genelde tefsirinin “el-Ahkâm” başlığı altında kendi düşüncelerine yer veren Cüşemî adalet ilkesine ters düşen tüm anlayışları reddetmiş ve bu ilke ile ilişkili her konuda mezhebinin görüşlerine sadık kalmıştır.

2.3. Va'd ve va'îd

Gelecekte birisine bir faydanın ulaşacağını veya ondan bir zararın giderileceğini bildiren habere va'd; bunun aksi olan yani bir zararın dokunacağını ya da bir faydanın kaçırılacağını içeren habere de va'îd denilir.⁵⁷ Bu konu ile ilgili en önemli mesele Allah'ın va'd ve va'îdinden dönüp dönmemesi (hulf) meselesidir. Mürcie'ye göre, Allah vaadini değiştirmez ama va'îdini bazı istisnalar ile değiştirebilir. Çünkü vaadini eksiksiz yerine getirmesi - kullarına hak ettikleri mükafatı vermesi- onun faziletinin bir göstergesidir, vaadinden dönmesi ise onun acizliğine işaret edeceği için ona böyle bir fiil nispet edilmez. Onun kullarına yönelik va'îdi ise onun adalet uygulamasına tabi olduğu için bu konuda dilediği gibi tasarrufta bulunabilir ve gerektiğinde va'îdlerini değiştirebilir. Nitekim Tebük Seferi'ne katılmayan bir grubun vadedilen cezaya⁵⁸ çarptırılmayıp affedilmesi, suç işleyip cezayı hak edenlerin tevbe etmeleri üzerine bağışlanmaları,⁵⁹ âyet ve hadislerde affa teşvik edilmesi onların elini güçlendiren argümanlar olmuştur.⁶⁰

Af ve mağfireti ön plana çıkarıp Allah'ın va'îdini değiştirebileceğini savunan Mürcie'nin⁶¹ aksine Mu'tezile Allah'ın, va'd ve va'îdi gereği iyilik yapanları ödüllendirme ve günah işleyenleri de cezalandırma zorunda olduğunu öne sürerek Allah'ın mutlak olarak

⁵⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/707; En'am 6/115.

⁵⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/707; Harun Çağlayan, “Teklif Karşısında Çocukların Dünya ve Ahiretteki Durumu”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 1/12 (2014), 54; Selim Demirci, “Kelâm Bazı İhtilafın Kaynağı Olarak Hadisler”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (2016), 137-161.

⁵⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/77; 5/193; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/35; Sönmez Kutlu, “va'd ve va'îd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/414-415; Ebû Mansûr el-Matürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* (İskenderiyye: Câmîatu'l-Mısıriyye), 225.

⁵⁸ Tevbe 9/39-102. Ebû Lübâbe ve arkadaşları Tebük gazvesine gitmedikleri için münafıklar ve bazı bedevilere vadedilen cezalara çarptırılması gerekirken, tövbe edip pişman oldukları için affedildiler. Hatta Onların bağışlandığını gören münafıklar şöyle dediler: “Daha dün onlar da bizim gibiydiler, kimse onlarla konuşmuyordu, bu gün ne oldu da onlar bir anda (affedildiler).” (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/68).

⁵⁹ Zümer 39/53.

⁶⁰ Nahl 16/126; Şûrâ 42/40; Müslim, *Sahihi Müslim* (Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1987), “Birr”, 69; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/158.

⁶¹ Kutlu, “va'd ve va'îd”, 414-415.

va'îdinden dönmeyeceğini savunmuştur.⁶² Onlara göre iyilik yapanın mükâfatsız, kötülük yapanın da cezasız kalması Allah'ın adaleti ile bağdaşmaz. Bu bağlamda büyük günah işleyenler tövbe etmez ise ister Allah'ın lütfu isterse şefaatiyle olsun bağışlanmaları söz konusu olmaz. Eğer onlar için şefaate söz konusu olsaydı adalet ve va'd ve va'îd ilkeleri mantıksız ve geçersiz olurdu. Şefaate veya af sadece tövbe edenler, küçük günah işleyenler, dolayısıyla cennet ehli içindir. Büyük günah işleyen kimse kâfir veya mümin olsun kıyamet günü ebedî azaba uğrayacak, şefaate veya affa nail olamayacaktır. Zira Allah, va'îdinden asla dönmaz.⁶³

Allah'ın va'd ve va'îdi konusunda Mu'tezile'nin bu görüşlerini benimseyen Cüşemî, En'âm 115. âyette geçen “لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ” ifadesini bu mezhebin ideolojisi yönünde yorumlamış ve Allah'ın va'îdinden dönmeyeceği sonucuna varmıştır. Ayrıca bu konuda Mu'tezilî fikre muhalefet eden Mürcie düşüncesini de, bu âyeti delil göstererek reddetmiştir.⁶⁴ Yine Âli İmrân 194. âyetteki “إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ” ifadesini Allah'ın va'd ve va'îdinden dönmeyeceğine bir dayanak olarak görüp⁶⁵ Mürcie mezhebinin karşı iddialarını şöyle eleştirmiştir: “إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ” ifadesi açıkça Mürcie'nin Allah'ın va'îdinden dönebileceğine dair görüşünü çürütmektedir.”⁶⁶ Ona göre vaadinden dönmek (hulf) yalan söylemek (kizb) ile eştir ve çirkin (kabih) bir fiildir. Bir kimse bu fiili (hulf) ya cahil olduğu için ya da yalan söylemeye ihtiyaç duyduğu için işler. Oysa Allah zatıyla âlimdir, sözünde duramayacağı halde duracağım diyerek yalan söylemenin çirkin (kabih) bir fiil olduğunu bilir, öte yandan o gani sıfatına sahiptir, hiçbir şeye muhtaç değildir. Dolayısıyla böyle bir fiilin işlenmesine yol açan cahilik ve muhtaçlık Allah'ın zatında söz konusu olmadığına göre onun vaadinden dönme fiilini işlemesi söz konusu olamaz.⁶⁷

Aynı zamanda Cüşemî “küfürle beraber itaat fayda vermediği gibi, imanla beraber de mâsiyet zarar vermez” diyen ve büyük günah işleyen kimseyi mümin kategorisinden çıkarmayarak durumunu Allah'a havale eden Mürcie'nin bu söyleminin Allah'ın va'd ve va'îdine aykırı olduğunu iddia etmiştir.⁶⁸ Çünkü ona göre Allah va'd ve va'îdi gereği itaati ödüllendirmek ve masiyeti cezalandırmak zorundadır. Büyük günah işleyen bir kimse eğer tövbe etmeden ölürse imandan çıkar ve Allah'ın va'îdi gereği cehennem azabı ile cezalandırılır, eğer tövbe ederse Allah'ın va'di gereği cennet ile mükafatlandırılır.⁶⁹ Cüşemî

⁶² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/34; Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/429.

⁶³ Kutlu, “va'd ve va'îd”, 414-415; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/33-34.

⁶⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/707. Mürcie'yi reddettiği ve Allah'ın vaadinden dönmeyeceğini vurguladığı diğer bir ayet Rad 31'dir (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/616).

⁶⁵ Ali İmrân 9'u da Allah'ın va'd ve va'îdinden dönmediğini ispatlamak için delil olarak getirir (Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/177).

⁶⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/503.

⁶⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/199.

⁶⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/34.

⁶⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/75.

bu argümanla, masiyetin imana zarar vermediğini iddia eden Mürcie'nin görüşünü çürüttüğünü iddia etmiştir.

Öte yandan Cüşemî va'd ve va'îd konusunda, fiillerin Allah tarafından yaratıldığını dolayısıyla ona isnat edilmesi gerektiğini öne sürerek insanın fiillerinden kaynaklı oluşan mükellefiyetini ortadan kaldıran Cebriyye'yi de hedef almış ve fiillerin insana isnat edildiği her âyette Cebriyye'nin bu iddialarını çürütmeye çalışmıştır. Mesela güzel işler yaptıklarını zanneden ama Allah'ın âyetlerini ve kıyamet gününü inkar ettikleri için amelleri boşa giden kafirler grubunun ceहनemle cezalandırılacağından bahseden Kehf 104. âyetini ele alan Cüşemî, *أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا* ifadesine dayanarak küfür fiilinin Allah'a değil onu işleyen kâfir kimselere ait olduğunu, *ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا* ifadesine dayanarak da bu kimselere işledikleri küfür fiili neticesinde Allah'ın va'îdinin vuku bulacağını söylemiştir.⁷⁰ Böylece Cüşemî, va'd ve va'îdin insanın fiillerinin birer sonucu olduğuna dair Mu'tezilî düşünceyi Cebriyye eleştirisi üzerinden teyit etmiştir.

2.4. el-Menzile beyne'l-menzileteyn

Sözlükte “iki konum (mekan, derece) arasında (üçüncü) bir konum” anlamına gelen *el-menzile beyne'l-menzileteyn* tabiri, Mu'tezilî düşüncede, iman ile küfür arasında yer alan fîsk konumunu ifade etmek için kullanılır.⁷¹ Bu mezhebe göre büyük günah işleyen kimse (mürtekeb-i kebîre) artık mümin sayılamayacağı gibi Allah'ı inkar etmediği için kâfir de sayılmaz, bu kişi fâsık statüsünde bulunur ve işlediği günahattan tövbe etmesi gerekir. Eğer tövbe etmeden ölürse ahirette kâfir gibi muamele görüp ebediyen ceहनemde kalır.⁷² Fakat ölmeden önce yaptıklarına pişman olup tövbe ederse ahirette mümin muamelesi görür. Mu'tezile kelamcılarının bu görüşü, büyük günah işleyeni kâfir sayan Hâricîlerle onu mümin kabul eden Mürcie arasında bir anlayışı yansıtır.

Bir mümini kasten öldürmenin cezasının ebedî ceहनem azabı olduğundan bahseden Nisâ 93. âyeti Mu'tezile'nin üçüncü bir konum olarak gördüğü fâsıklık statüsünün ana dayanağı olmuştur.⁷³ Mu'tezile düşüncesine göre cennet müminler için ceहनem de asiler/mücrimler⁷⁴ (kâfirler ve fâsıklar) için yaratılmıştır, bu yüzden eğer bir kimse işlediği bir günahattan dolayı ceहनemde ebedî azaba müstahak ise o kimsenin mümin vasfını

⁷⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/75; 6/283, 595. Ona göre Ahzâb 69-73'te Allah'a şirk koşulması, Musa'ya iftira ve ithamlarla eziyet edilmesi, emanetin üstlenilmesi/taşınması, Allah'a iman ve resulüne itaat edilmesi gibi fiiller insana isnat edilmiştir ki onlar hakkında Allah'ın va'd ve va'îdi vuku bulabilsin, aksi takdirde bu ilke anlamsız hale gelir (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/376).

⁷¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/614.

⁷² İlyas Çelebi, “el-menzile beyne'l-menzileteyn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2004), 29/161-162; Sa'deddin Teftâzânî, *Şerhu'l-Mağâşid*, nşr. Abdurrahman Umeyre (Beirut: âla al-Kutub, 1989), 3/417; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/34-35; 2/574.

⁷³ Diğer bir ayet Nisâ 14'tür. Ayrıca bkz. Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/560-562.

⁷⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/566.

taşınması söz konusu olamaz.⁷⁵ Diğer bir ifadeyle dinî bakımdan dünyada yerilmeyi, aşağılanmayı ve ahirette cezayı hak eden fâşığın, dünyada medih ve tâzime ahirette de mükâfata layık olan mümin ile aynı kavramla ifade edilmesi mümkün değildir.⁷⁶

İman ile küfür nasıl birbirinin zıttı şeyler olarak bir arada bulunamazsa iman ile fîsk da bir arada bulunamaz, dolayısıyla bir kimse mümin iken aynı zamanda fâsık olamaz.⁷⁷ Zira mümine cennet vaat edilirken fâsığa cehennem vaat edilir. Fakat bununla birlikte Mu'tezile fâşığın bu durumuna bir çare olarak tövbe formülünü geliştirir. Örneğin, bu mezhebin önde gelenlerinden biri olan Kadî Abdülcebbar'a göre tövbe eden fâsık ahirette mümin muamelesi görecektir.⁷⁸

Cüşemî ise eserinde, fâsık hakkında Mu'tezile'nin zikrettiği görüşleri benimsemiş ve âyetleri bu çerçevede tefsir etmiştir. Bu bağlamda Nisâ 93. âyetinin tefsirinde kasten bir mümini öldüren kimsenin mümin olarak değil fâsık olarak isimlendirilmesi gerektiğini ve eğer tövbe etmezse, kâfir statüsünde değerlendirilip cehennemde azap edileceğini söylemiştir.⁷⁹ Ona göre büyük günah işleyen kimse samimi bir şekilde tövbe etmeli ve tövbesinde azim ve kararlılık göstermeli, gerektiğinde kısas veya diyete razı olmalıdır.⁸⁰ Hucurât 11. âyet "وَمَنْ لَمْ يَتُوبْ فَلَوْلِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ" âyeti hakkında yaptığı yorumlarla Mu'tezile'nin tövbe teorisini temellendirmeye çalışan Cüşemî, bu çerçevede zulmün büyük günah olduğunu ve onu işleyenin tövbe etmesi gerektiğini, aksi takdirde cezasının düşmeyeceği, hak ettiği azabın affedilmeyeceği ve cehennem azabına uğrayacağını iddia etmiştir.⁸¹

el-menzile beyne'l-menzileteyn ilkesine uygun olarak Cüşemî mümin ve kâfir dışında üçüncü bir grubun (fâsıkların) varlığını A'râf 145. âyetteki "دَارَ الْفَاسِقِينَ" ifadesi üzerinden kanıtlamaya çalışır. Bu doğrultuda mümin ile fâsık arasındaki ayrıma odaklanan Cüşemî müminin yurdunun cennet olduğuna, kâfirin yerinin ise cehennem olduğuna, bu yüzden iki tarafın farklı kategorilerde değerlendirilmesi gerektiğini, onları aynı isimle adlandırmanın bir hata olacağına dikkat çekmiştir.⁸² Ona göre, bir kimse müminken aynı zamanda cehennemde azap görmesi muhaldir. Bu yüzden büyük günah işleyerek şeriat dairesinden çıkan ve doğru yoldan sapan müminlerin iman vasfını kaybederek fâsık olduğu

⁷⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/260, 575-576, 652, 654.

⁷⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/35; 2/614; Kâdî Abdülcebbar'ın aktardığına göre sahabe özellikle Ali b. Ebî Tâlib, büyük günah işleyene asla saygı göstermez, Allah için onlara sevgi besleme aksine onları lanetler ve tahkîr ederdi (Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/228).

⁷⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/156.

⁷⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/548.

⁷⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 8/286; Secde 18-20'nin metni şöyledir: "أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى... وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ"

⁸⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/24

⁸¹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/380.

⁸² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 9/704, 739.

ve tövbe etmezse cehennem azabına uğrayacağı kabul edilmelidir.⁸³ Cüşemî bu çıkarımla, *el-menzile beyne'l-menzileteyn* ilkesinin büyük günah işleyenlerin dini durumunu tespit etme ve onları kâfir ve mümin gruplardan ayırma bakımından önemini göstermeye çalışmıştır.

Öte yandan Mürcie, fâsıklığa dair ileri sürdüğü bazı iddialar ile bu ilkeyi açıkça reddetmektedir. Onlara göre büyük günah müminin imanına bir zarar vermediği için onu iman dairesinden çıkarmaz, işlediği günahın cezalandırılması ise Allah'a kalmıştır, ister cezalandırır isterse lütfuyla affeder. Mu'tezile'nin söz konusu ilkesine aykırı olan bu iddia doğal olarak Cüşemî'nin tenkitlerine maruz kalmıştır. Ona göre Mürcie büyük günahın imana bir zararının olmadığını ve bunu yapan müminin dini emir ve yasaklara riâyet etmeyen (fâsık) mümin kategorisinde olduğunu söyleyerek bir manda fisk ile imanın birlikte müminde bulunabileceğini iddia etmiştir.⁸⁴ Oysa fisk imanı izale eden bir unsurdur, ikisinin bir arada bulunması düşünülemez, dolayısıyla bir kimse ya fâsıktır ya mümindir. Fâsığın yeri cehennem, mümininki ise cennettir.⁸⁵

Cüşemî bu bağlamda fisk ile imanın bir arada bulunamayacağını ve mümin ve fâsığın farklı konumlarda olduğunu kanıtlamak için pek çok âyete başvurmuştur. Mesela Câsiye 21. âyet “Yoksa kötülükleri işleyenler (büyük günahlar işleyenler) kendilerini, inanıp iyi ameller işleyen kimselerle bir tutacağımızı mı sandılar?”⁸⁶ âyetini örnek vererek büyük günahlar işleyen fâsıkların iman edip salih amel işleyen müminlerden ayrı tutulması gerektiğine işaret etmiştir. Bu konuda Câsiye 21. âyetin tefsirinde şunları dile getirir: “Kim bu ikisinin (fâsık/âsî ve mümin/mutî) eşit olduğunu söylerse ne kötü bir hükümde bulunmuş olur.”⁸⁷

Onun fisk-iman ayrımı hakkındaki görüşlerini özet olarak Secde 18 âyetinin tefsirinde görmek mümkündür.⁸⁸ O, bu konudaki düşüncesini şöyle özetlemiştir:

“Âyet açıkça gösteriyor ki mümin fâsık değildir, fâsık da mümin değildir, onlar ne dünyada ne ahirette eşit değillerdir. Bu durum fâsığın mümin ve kâfir konumunun dışında üçüncü bir mertebede olduğunu ifade eden *el-menzile beyne'l-menzileteyn* ilkemizi doğrulamaktadır.”⁸⁹

Görüldüğü gibi Cüşemî Mu'tezile'nin öne sürdüğü üçüncü bir kategori olan fisk kategorisinin (el-menzile beyne'l-menzileteyn prensibinin) varlığını naklî delillerle temellendirmiştir.

⁸³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib*, 4/275.

⁸⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/228; Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib*, 9/704, 739.

⁸⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib*, 9/704, 739; Secde 20 deki ifade şöyledir: وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَا لَهُمْ نَارٌ

⁸⁶ Ayetin metni şöyledir: أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

⁸⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib*, 9/224.

⁸⁸ “أَفَرَأَيْتَ كَانَ مُؤْمِنًا كَفَرًا كَانَ فَاسِقًا”

⁸⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib*, 8/286. Hucurat 11'deki “بَيْنَ الْإِسْمِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ” ifadesi onun bu görüşünü destekler niteliktedir. Çünkü imandan sonra fisk ismi ile muttasıf olmanın kötülüğünden bahsederek mümini fâsıktan ayırır.

Bu konuda vurgulanması gereken diğer bir şey, dinin gayesini hakkıyla yerine getiren en doğru görüşün kendi mezhebine ait olduğunu düşünen ve bu mezhebin getirdiği ilkelerle hakikati ortaya çıkardığını ileri süren Cüşemî'nin bu ilkelere ters düşen tezleri savunanları anti tezler yoluyla tekzip etme yoluna gitmesidir. O, Şuarâ sûresi 46-47. ayetlerin tefsirinde bu tutumunu Vâsıl b. Ata'nın 'Amr b. Ubeyd ile yaptığı münazara üzerinden şöyle anlatır:

“Âyet açıkça amacı dini anlamak ve anlatmak olan kimsenin hak zuhur edince ona tabi olması gerektiğini bildirmektedir. Rivâyet edilir ki Vâsıl b. Ata ile *el-menzile beyne'l-menzileteyn* konusunda münazaraya giren 'Amr b. Ubeyd münazara sonunda şunları söylemiştir: Hakikatle aramda bir problem yoktur (hakkı söyleyene tabi olurum), şahit olun ki (hakkı söyleyen) Ebû Huzeyfe Vâsıl b. Ata'nın görüşünü de kabul ettim.”⁹⁰

Korkmadan hakikati söylemek gerektiğini savunan Cüşemî, Firavun'un cezalarına rağmen ondan korkmadan Musa'ya iman eden sihirbazların durumunu örnek vererek⁹¹ âlimlerin her türlü baskıya ve korkuya rağmen Mu'tezilî düşünceyi kabul edebileceklerine işaret eder. Buna yanaşmayanları ise dolaylı yoldan dini hakikatleri dünyevi nedenlerle izhar etmeyenlere ve yıllarca Kur'ân'la yaşayıp sonra dünyevi bir bedel karşılığında onu satanlara benzetir. Böylece dini hakikatlerin gerçek sözcüsü olarak gördüğü kendi mezhebinden uzak duranları imalı bir dil ile eleştirir.⁹²

Sonuç olarak, Cüşemî dini alandaki hakikati kendi mezhebiyle özdeşleştirdiği için Kur'ân âyetlerini bu ideolojinin gerektirdiği esaslara göre yorumlamıştır. Bu yüzden onun tefsir anlayışını bu ideoloji bağlamında ele almak ve değerlendirmek gerekir.

2.5. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker

Emir, “bir makamda bulunanın, rütbe bakımından kendinden daha aşağıda olan bir kimseden bir şey yapmasını”, nehiy de “bir şeyden sakınmasını” istemesine denir. Mâruf güzelliği, münker de çirkinliği ifade eder. Terkip hâlinde “emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker” iyiliği emredip kötülükten vazgeçirme yönündeki faaliyetler için kullanılır.⁹³ Bu terim dalalette olanların İslam dinine davet edilerek hidâyete erdirilmesi ve İslam'ın ve Müslümanların dış saldırılara karşı korunmasını hedefleyen cihadın aksine daha çok İslam toplumuna, yani içe dönük faaliyetleri kapsar.

Cüşemî bu ilkeye ayrı bir önem göstermiştir. O, Bakara 207. âyetin tefsirinde cihad yolunda kendini feda edenlerle birlikte *emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker* görevini yerine getirenlerin de övüldüğüne dikkat çekerek bu ilkeyi cihadın bir parçası gibi görmüş ve onun ehemmiyetini göstermek için şu hadisi nakletmiştir: “Cihadın en üstünü zalim bir sultana

⁹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/135,181; 7/702.

⁹¹ Şuarâ 26/46-47.

⁹² Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/135, 181; 7/702.

⁹³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 1/35

karşı hakkı/adaleti haykırmaktır.”⁹⁴ Bu ilkenin tatbik edilmesine engel olmanın bir kimseyi hidâyet ve ilim yolundan men etmek ile aynı olduğuna dikkat çekerek onun muhafaza edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Onun bu ilkeye karşı gösterdiği hassasiyet kendi mezhebinin daha rahat yayılması için gösterdiği bir çaba olarak yorumlanabilir. Zira bu mezhebin gelişip güçlenmesi ve argümanlarının İslam toplumuna iletilmesi bu ilkeyle ilişkilendirilmektedir.⁹⁵

Cüşemî, bu ilkenin vahiy yanında akılla da bilinip bilinemeyeceği konusunda yukarıda zikrettiğimiz Mu'tezilî âlimlere bağlılığını göstermiştir. Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim'in görüşlerine genişçe yer vererek bu ilkenin vahyin yanında akılla da bilinebileceğine işaret etmiştir. Yine yukarıda zikredilen Mu'tezilî düşünceye uygun olarak bu ilkenin vücûbiyeti konusunda şöyle söylemiştir: “İmkân el veriyorsa bu ilkeyi yerine getirmek vaciptir. Nitekim vaciplerin emri vacip, nafilelerin emri de nafile türündendir.”⁹⁶ Bu görevin sahip olunan imkanın derecesine göre nasıl yerine getirileceğini meşhur hadis ile şöyle açıklamıştır: “Hadiste buyrulduğu gibi bir kötülüğün mümkünse önce el ile, bu mümkün değil ise dil ile o da mümkün değilse kalp ile engellenmesi gerekir, ki bu son zikredilen imanın en zayıf derecesidir.”⁹⁷ Dolayısıyla ona göre bu görev kişinin içinde bulunduğu şartlara ve imkanlara bağlı olduğu için farz-ı kifâyedir.⁹⁸ Onun bu görüşü Ebû Bekr el-Esam ve Kâdî Abdülcebâr'ın yukarıda zikredilen yaklaşımıyla örtüşmektedir.

Kötülüğün kalp ile engellenmesi gerektiğine dair zikrettiği diğer bir âyet Şuarâ sûresi 168. âyettir. Hz. Lut'un kavminin işlediği zina ve fuhuş suçu karşısında duyduğu kızgınlığı ifade eden “Doğrusu, ben, sizin bu yaptıklarınıza buğz ediyorum/tiksiniyorum” ifadesinden hareketle Cüşemî münker bir şeyi gördüğü halde onu değiştirme imkânı elinde olmayan bir kimsenin *emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker* ilkesinin asgari şartı gereği onu kalbiyle kınaması gerektiğini söylemiştir.⁹⁹

Âl-i İmrân 159. âyette Cüşemî, bu ilkenin nasıl ve kimler tarafından yerine getirilebileceğine dair bazı normları dile getirmiştir.¹⁰⁰ Ona göre İslami değerlere, hakka ve doğruya çağırان kimseler yüce ahlaki değerler ve özelliklere sahip kimseler olmalıdırlar. Nitekim insanları hakka davet eden Hz. Peygamber mekârim-i ahlâk sahibiydi ve insanları

⁹⁴ Metin şöyledir: أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/841; 2/199).

⁹⁵ Çağrıcı, “Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker”, 138-141.

⁹⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/339. Yine Tevbe 71'de “*emir bi'l-ma'rûf*” ifadesi geçtiği için bunu bu ilkenin vücûbiyetine delil olarak saymıştır (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 5/12).

⁹⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/339.

⁹⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/339.

⁹⁹ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/728.

¹⁰⁰ Yalan yanlış söylemlere kulak veren ve rüşvet yiyen kimselerin yerildiği Mâide 42 ayetine dayanarak *emir bi'l-ma'rûf* ve şahitlik görevini yapanların rüşvet almaması ve iltimas yapmamaları gerektiğinden söz eder (Bkz. Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/298). Ayrıca Kehf 45'te bu görevi bir ücret karşılığında da yapmamaları gerektiğini de belirtir.

güler yüz ve hoşgörüyle İslam'a davet ederdi.¹⁰¹ Dolayısıyla bu ilke ile insanların hallerini ıslah etmek isteyen kimseler de peygamberin uyguladığı bu yumuşak davet metodunu takip etmelidirler. Bu çerçevede A'râf 199. âyetin¹⁰² bu ilkenin nasıl uygulanacağı ile ilgili bir yönlendirme içerdiği kanaatindeyiz. Ona göre âyet insanlara karşı aşırılıklardan uzak orta halli bir muamelede bulunmayı, onlara dini konularda baskı uygulamamayı ve onların hakka davet edilmesinde ahlaki ölçüler içinde kalınmasını emretmektedir.¹⁰³ Davet üslubuna değindiği diğer bir âyet Tâhâ 44. âyettir. Burada, davetin kabul edilebilmesi için müsamahakar, yumuşak, nazik ve şefkatli bir şekilde muamelede bulunmanın gerekliliğine, zorbalık ve zulmün bir sonuç getirmeyeceğine değinir.¹⁰⁴ Yine Mü'minûn 96'da da hakka davette güzel ahlaka, başışlayıcı ve yumuşak muamelede bulunmaya işaret eder.¹⁰⁵ İnsanların hür iradelerine müdahale etmeyen bu davet tarzı onun va'd-va'îd ve adalet ilkelerine yaklaşımının bir sonucudur. Nitekim ona göre eğer Cebriyye'nin dediği gibi kullar fiillerini cebr altında yapmış olsalardı o zaman şahsi hürriyet ve irade ortadan kalkacağı için emirlere uymayanlara ceza, uyanlara mükafat vermek ve onları başka bir iradenin zorlamasıyla yaptıkları fiillerden sorumlu tutmak mümkün olmayacaktı. Bu yüzden ilahi adalete yakışan onların davete icabet etme ve reddetme veya iyilik ve kötülük yapma gibi fiilleri ikrah altında değil kendi özgür iradeleri vasıtasıyla yapmalarıdır. Bu konuda aksi görüşü savunan Cebriyye'yi konunun geçtiği neredeyse her âyette sertçe eleştirmiştir. Onun Cebriyye'ye karşı bu tutumu kulun fiilleri ve özgür iradesi konusundaki mu'tezilî düşünceye ne kadar bağlı olduğunu gösterir niteliktedir.¹⁰⁶

Son olarak şunu belirtmek gerekir, Mu'tezilî âlimlerden bir kısmının etkisi altında kalan Cüşemî bu ilkenin farz-ı kifâye olduğuna kanaat getirdiği¹⁰⁷ için bazı durumlarda bu ilkenin terk edilebileceğine hükmetmiştir.¹⁰⁸ Mesela Bakara 195. âyetin tefsirinde, "kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın" ifadesinden bu ilkenin bazen terk edilmesi gerektiğini vurgular. Ona göre yol güvenliği olmayan bir kimsenin hacca gitmeyi, oturarak namaz kılması gereken bir kimsenin ayakta namaz kılmayı, sağlık açısından fitır vermesi gereken bir kimsenin oruç tutmayı, suyun çok soğuk olması dolayısıyla teyemmüm alması gerekenin abdest almayı terk etmesi nasıl gerekli ise kendini tehlikede hisseden bir kimsenin de bu ilkeyi terk etmesi gereklidir. Hatta onun ifade ettiğine göre, eğer imam kendine veya Müslümanlara gelebilecek bir zarardan korkarsa kâfir ve azgınlarla sulh yoluna gitmesinde bir sakınca yoktur. Nitekim Hz. Peygamber Hudeybiye'de müşriklerle,

¹⁰¹ Kalem 68/4; A'râf 7/199; Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/440.

¹⁰² Âyetin anlamı şöyledir: "Sen af ve müsamaha yolunu tut, iyiliği emret, cahillere aldırış etme."

¹⁰³ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/384.

¹⁰⁴ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/16.

¹⁰⁵ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 7/438.

¹⁰⁶ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/707.

¹⁰⁷ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 2/339.

¹⁰⁸ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 4/289.

Hz. Ali Sıffin'de Muâviye ile sulh yapmıştır.¹⁰⁹ Yine bu bağlamda, fıskın toplum içinde yayılmasını bu ilkenin terkedilmesine neden olan faktörler arasında saymıştır. Eğer fısık bir beldede yaygınlaşmış ve marufun emredilmesi artık tehlike arz ediyorsa ve mümkün gözükmüyorsa, o beldeden hicret edilmelidir. Cüşemî bu ifadelerle, hakikati söyleyerek toplumu dini inanç yönünden ıslah edenlerin –ki bunun kendi mezhebi olduğunu düşünür-baskı ve yasaklarla karşılaşması durumunda kaçıp başka yerlerde düşüncesini tebliğ etmeye devam etmesi gerektiğini ima eder. Bu konuda Sâid b. müseyyeb ve Kâsım b. İbrâhim'in görüşlerini de dayanak olarak zikreder.¹¹⁰ Neticede *emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker*'in uygulanmasına büyük bir titizlik gösteren Cüşemî kişinin kendini veya diğer müslümanları tehlikeye atacağı düşünülen durumlarda bu ilkenin tatbik edilmesini caiz görmemektedir.

Sonuç

Cüşemî'nin Mu'tezile geleneği içerisinde büyük bir öneme sahip olduğu yaptığımız bu araştırmayla birlikte tekrar ortaya çıkmıştır. O, bir yandan Mu'tezile geleneğini muhafaza ederken öte yandan onu geliştirmiş, hatta yazdığı “et-Tehzîb fi't-Tefsîr” eseriyle onu bir sisteme oturtmuştur. Usûl-i Hamse prensiplerine dayalı Mu'tezilî tefsir anlayışının bu şekilde bir sistematik ve metodolojik bir temele oturtturulması bu prensiplerin tefsir çalışmalarına nasıl yansıtılacağına dair sonraki nesillere bir fikir vermiştir. Nitekim onun açtığı bu yoldan ilerleyen Zemahşerî Usûl-i Hamse prensiplerine dayalı bu yöntemi sürdüren önemli isimlerden birisi olmuştur. Her ne kadar hocası Cüşemî kadar sistematik bir düzen içerisinde itizâlî prensipleri tefsirine yansıtmasa da bu yolda hem hocasının açtığı metodolojiye hem de mezhebine önemli bir katkı sağlamıştır. Neticede “et-Tehzîb fi't-Tefsîr”in sonraki asırlara Mu'tezilî ilkelere dayalı tefsir yapma bakımından ilham kaynağı olduğunu söylemek mümkündür.

Cüşemî'nin âyetlere dair kelâmî yorumlarına bakıldığında, Mu'tezile'nin beş esasa dayalı düşüncesinin onun tefsiri üzerindeki etkisi açıkça görülmektedir. Âyetlere mezhebi ideoloji ile yaklaşması ve bu ideolojiye karşı muhalefet edenleri ise sert bir dille eleştiriye maruz bırakması bu etkinin varlığını kanıtlar niteliktedir. Gerçek ve doğru din anlayışını kendi mezhebinin temellerinde arayan Cüşemî, âyetleri *Usûl-i hamse* prensiplerine göre yorumlamış ve bunun dışındaki görüş ve yaklaşımları mutlak olarak reddetme yoluna gitmiştir. Onun bu dışlayıcı tutumu doğal olarak kendi mezhebinin tefsir anlayışını da etkilemiş ve onu mezhep dışı yorumlara karşı daha savunmacı hale getirmiştir. Dolayısıyla bu çerçevede Cüşemî'nin dini alandaki hakikati kendi mezhebiyle özdeşleştirdiği ve bunun sonucunda Kur'ân âyetlerini bu ideolojinin ön gördüğü iman esasları ve dini prensipler çerçevesinde tefsir ettiği söylenebilir. Bu durumda onun tefsirini bu ideoloji çerçevesinde okumak ve değerlendirmek onun tefsiri hakkında bize en doğru sonucu verecektir.

¹⁰⁹ Buradaki imam Şia'nın zeydiyye kolunun tanımladığı imamdır. Müfessirimiz Zeydiyye mezhebine mensup olduğu için imamet anlayışına sahiptir. (Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 1/800).

¹¹⁰ Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzîb*, 3/39.

Sonuç olarak, bu çalışmadan elde ettiğimiz bulgulara göre, Cüşemî'nin âyetlere mezhebi ideoloji ile yaklaşması ve bu ideolojiye karşı muhalefet edenleri sert bir dille eleştirmesinin arkasında açık bir şekilde Mu'tezile düşüncesini savunma ve hakim kılama refleksi yatmaktadır. Bu yüzden onun tefsiri mezhebi sınırlar içinde kalmış ve Mu'tezile'nin temel kaynaklarından biri olurken, sınırlarını aşıp diğer mezheplerin kaynak eserine dönüşmemiştir.

Kaynakça | References

- Bebek, Adil. "Kebire". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/163-164. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.
- Çağlayan, Harun. "Teklif Karşısında Çocukların Dünya ve Ahiretteki Durumu". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 1/12 (2014), 37-60.
- Çağrııcı, Mustafa. "Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/138-141. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Çelebi, İlyas. "el-menzile beyne'l-menzileteyn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/161-162. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Çelebi. "Mu'tezile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Çelebi. "Sıfat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/100-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Demirci, Selim. "Kelâmî Bazı İhtilafların Kaynağı Olarak Hadisler". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (2016), 137-161.
- Eroğlu, Muhammed. "Hâkim el-Cüşemî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/185-187. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fuat Seyyid. *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*. Beyrut: Dâru'l-Farâbî, 2017.
- Gibb, Hamilton A. R.. *Studies on the Civilization of Islam*. Princeton: Princeton University Press, 1982.
- Hâkim el-Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin. *et-Tehzîb fî't-Tefsîr*. thk. Abdurrahman b. Süleymân es-Sâlimî. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 2019/1440.
- Cüşemî. Ebû Sa'd el-Muhassin. *Uyûnu'l-Mesâil fî'l-Usûl*. thk. Ramazan Yıldırım. Kâhire: Dâru'l-İhsân, 2018/1439.
- Hayyât, Ebû'l-Hüseyn. *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red 'ala ibni'r-Râvendî el-mülhid*. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1925.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddin. *Mecmû'atü'r-resâ'il*. Beyrut: Lecnetu't-Turâsi'l-Arabî, 1972.
- İbn Teymiyye. *Der'ü te'ârûzi'l-'aql ve'n-naql*. Riyad: Câmîatu'l-İslâmiyye, 1991.
- Abdülcebbâr, Kâdî. *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, Kâhire: Dâru İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, 1960.
- Abdülcebbâr. Kâdî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kâsım, İbrahim. *Tabakâtu'z-Zeydiyyeti'l-Kübrâ*. Amman: Müessesetu'l-İmâm Zeyd b. Ali el-Sekâfiyye, 2001.
- Kutlu, Sönmez. "va'd ve va'îd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Madelung, Wilferd. "al-Hâkim al-Djushamî". *Encyclopaedia of Islam*. ed. P. Bearman, Th. Bianquis, C.E. Bosworth, E. van Donzel and W.P. Heinrichs. 12/340-45, Leiden: Brill, 2004.
- Matürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbu't-Tevhîd*. İskenderiyye: Câmîatu'l-Mısriyye, 1990.
- Mourad, Suleiman. "Towards a Reconstruction of the Mu'tazilî Tradition of Qur'anic Exegesis:

- Reading to the Tahdhīb of al-Hākim al-Jishumī and Its Application”. *Aims, Method and Context of Qur’anic Exegesis*. ed. Karen Bauer. 1/101-125 London: Oxford University press, 2013.
- Nesefî, Ebu’l-Muîn. *Tebşiratü’l-edille*. thk. Claude Slamé. Şam: Institut Français de Damas, 1993/1414.
- Özler, Mevlüt. “Tevhid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/18-20. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Sâbunî, Nüreddîn. *el-Bidâye fi Usûli’-d-Dîn*. İskenderiyye: Dâru’l-Meârif, 2000.
- Sünbül, Cemal. *Mu’tezilî Müfessir Hâkim el-Cüşemî ve et-Tehzîb Fi’t-Tefsîr Adlı Eserinin Tefsîr Literatüründeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Şehristânî, Ebü’l-Feth Tâcüddîn. *Kitâbu’l-Milel ve’n-Nihâl*. Kahire: Müessesetü’l-Halebî, 1968.
- Taş, Mahsun. *Zemahşerî’de Mu’tezile’nin Beş Temel Esası*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Teftâzânî, Sa’deddin. *Şerhu’l-Makâşid*. nşr. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Dâru’l-Marife, 1989/1409.
- Topaloğlu, Bekir. “Hudûs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/304-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1998,
- Ünverdi, Veysi. “Mu’tezile’nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı”. *Artuklu Akademi Dergisi* 2/4 (2017),1-25.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “fâsık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/202-205. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz. “Halku’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/371-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said. “Fiil”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/59-64. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yücesoy, Hâyettin. “Mihne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/26-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Zarzûr, Adnân. *el-Hâkim el-Cüşemî ve menhecühû fi’t-tefsîr*. Dimeşk: Müessesetü’r-Risâle, 1971.