



**İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**  
**Journal of the Human and Social Science Researches**  
[2147-1185]



[itobiad], 2020, 9 (2): 1828/1853

**Fahreddîn er-Râzî'nin Câmi'u'l-'Ulûm'unda Tefsir İlmi**

The Science of Tafsîr in Jami' al-'Ulum by Fakhr al-Dîn al-Râzî

**Mehmet ÇİÇEK**

**Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi**

**Assoc. Prof., Kocaeli University of Theology Faculty**

**mehmet\_cicek34@hotmail.com**

**Orcid ID: 0000-0002-8553-9448**

### **Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Type** : Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Received** : 13.03.2020  
**Kabul Tarihi / Accepted** : 13.05.2020  
**Yayın Tarihi / Published** : 27.06.2020  
**Yayın Sezonu** : Nisan-Mayıs-Haziran  
**Pub Date Season** : April-May-June

**Atıf/Cite as:** ÇİÇEK, M . (2020). Fahreddîn er-Râzî'nin Câmi'u'l-'Ulûm'unda Tefsir İlmi. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi , 9 (2) , 1828-1853 . Retrieved from <http://www.itobiad.com/tr/issue/54141/703620>

**İntihal /Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <http://www.itobiad.com/>

**Copyright** © Published by Mustafa YİĞİTOĞLU Since 2012 – Istanbul / Eyup, Turkey. All rights reserved.

## Fahreddîn er-Râzî'nin Câmi'u'l-'Ulûm'unda Tefsir İlmi

### Öz

İslam düşüncesinde ilim tasnifine yönelik birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar farklı tarz ve üslupları barındırabilmektedir. Bunlardan biri numuneler/örnekler olarak ifade edebileceğimiz enmûzec/unmûzec türü eserlerdir. Meseleler merkezinde oluşturulan enmûzeceğin erken dönem örneklerinden biri de Fahreddîn er-Râzî'ye ait *Hadâiku'l-envâr fi haikâiki'l-esrâr* veya meşhur ismiyle *Câmi'u'l-'ulûm* adlı Farsça eserdir. Müellif bu eserde naklî ve aklî ilimler şeklinde toplam altmış ilmi incelemiştir. Biz bu makalede eserin sekizinci ilmi olan tefsir ilmini inceleyeceğiz. Râzî, tefsir ilmini açık-kapalı meseleler ve imtihan şeklinde üç kısımda ele almıştır. Her bir kısımda üç mesele olmak üzere toplam dokuz meseleyi konu edinmiştir. Buna göre açık meseleler başlığında besmele, hurûf-ı mukatta'a ve elif ifadesinin hemze'ye karşılık gelmesini incelemiştir. Kapalı meseleler kısmında bir takım müşkilleri barındırdığını düşündüğü Tâhâ sûresi 63. âyet, el-A'râf sûresi 190. âyet ve el-Ahzâb sûresi 37. âyete dair problemleri ve bunlara dair cevapları işlemiştir. Son olarak imtihan kısmında âyet merkezli üç soru sorup cevaplarını vermiştir.

### Özet

İslam düşüncesinde ilim tasnifi çalışmaları niceliksel planda zengin bir literatür oluşturduğu gibi niteliksel olarak da farklı tasnifleri bünyesinde taşıyarak geniş bir sahayı ihtiva edecek boyuta ulaşmıştır. Bu çalışmalar farklı tarz ve üslupları barındırabilmektedir. Bunlardan biri numuneler/örnekler olarak ifade edilebilecek enmûzec/unmûzec türü eserlerdir. Bu örnekler ilimlerde ele alınan problemleri (mesâil) incelerler. İlim tasnifi çalışmalarının problemler merkezli oluşturulmaları ilimlerin canlılığını gösteren ve eserin yazıldığı dönemin güncel problemlerine ışık tutan bir yapıyı bünyelerinde taşırlar. Meseleler merkezinde oluşturulan enmûzeceğin erken dönem örneklerinden biri de Fahreddîn er-Râzî'ye ait *Hadâiku'l-envâr fi haikâiki'l-esrâr* veya meşhur ismiyle *Câmi'u'l-'ulûm* adlı Farsça eserdir. Müellif bu eserde naklî ve aklî ilimler şeklinde toplam altmış ilmi incelemiştir. Bu makalede eserin sekizinci ilmi olan tefsir ilmi incelenecektir. Ancak tefsir ilmi incelenmeden önce eser hakkında bilgi verilecektir. Bu anlamda eserin adı ve yazılış tarihi hakkındaki tartışmalara değinilecektir. İlimlerin nasıl ele alındığına işaret ettikten sonra yazma ve matbu nüshaları aktarılacaktır. Ayrıca müellifi belli olmayan bir kişi tarafından eserin ilk yirmi sekiz ilminin Arapçaya yapılan tercümesi özel olarak incelenecektir. Bu tercümenin tespit edilen tek yazması İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Bölümü 4269 numarada *Kitâbu Câmi'i'l-'ulûm* adıyla kayıtlıdır.



Eser hakkında bu genel bilgilendirmenin akabinde tefsir ilmi incelenecektir. Râzî, tefsir ilmini açık-kapalı meseleler ve imtihan şeklinde üç kısımda ele almıştır. Her bir kısımda üç mesele olmak üzere toplam dokuz mesele konu edinilmiştir. Buna göre açık meseleler başlığında besmele, hurûf-ı mukatta'a ve elif ifadesinin hemze'ye karşılık gelmesi incelenmiştir.

Kapalı meseleler kısmında birtakım problemleri (müskil) barındırdığı düşünülen üç mesele ele alınmıştır. İlki Tâhâ sûresi 63. âyetteki meseledir. Buna göre âyette "*in hâzâni le sâhirâni*" buyurulmaktadır. Bu ise gramer açısından hatalıdır. Kur'ân, nazım olarak mükemmel bir metin iken nasıl olur da içinde gramere aykırı olduğu düşünülen bir âyet olabilir? İkinci mesele el-A'râf sûresi 189-190. âyetlerinde geçen şirk koşma olayıdır. Râzî âyetteki nefis'ten kastın Hz. Âdem, zevc'ten muradın ise Hz. Havvâ olduğunu söyler. Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın şirk koşması ise imkânsızdır. Bu durumda âyette işkâl oluşmaktadır. Şöyle ki âyetteki sonradan ortaklar koşmaya başlayanlar ifadesinin muhatabı Hz. Âdem ve Havvâ değilse kimdir ve âyetin anlamı nedir? Üçüncü mesele el-Ahzâb sûresi 37. âyetinin inişine dair zikredilen görüşlerdir. Buna göre bir kısım âlimler peygamberin durumunun soruşturulmasını gerekli görmüşlerdir. Râzî de bu görüşte olan kimselerin üzerinde durarak onları kritik eder.

Son olarak imtihan kısmında âyet merkezli üç soru sorulup cevapları verilmiştir. İlk soru "Kâfirlere gelince onları uyarsan da uyarmasan da birdir. Onlar inanmazlar" mealindeki el-Bakara sûresi 6. âyetiyle bağlantılıdır. Allah Teâlâ âyette kâfirlerin iman etmeyeceklerini haber vermiştir. Allah Teâlâ'nın bir şeyin yokluğunu haber vermesi onun yokluğunu gerektirir. Bu durumda kâfirleri imanla mükellef tutmak güç yetiremedikleri bir şeyle onları sorumlu tutmak (teklîf-i mâ lâ yutâk) anlamına gelmez mi? İkinci soru dilbilgisiyle ilgilidir. Buna göre akılsız dilbilgisiyle ilgilidir. Buna göre akılsız varlıklar için Yusuf sûresi 4. âyet ile Yâsîn sûresi 40. âyetlerinde dilbilimde akıllı varlıklara ait olan çoğul kalıbı kullanılmaktadır. Bu kullanım nasıl doğru olur? Üçüncü soru Yûnus sûresi 98. âyetiyle ilgilidir. Allah Teâlâ âyette helak edilmeden önce ülkelerin (karye) iman etmeleri durumunda bu imanın kendilerine fayda vereceğini bildirmiştir. İlgili âyette Hz. Yûnus'un kavmini ise bundan istisna etmiştir. Bu durumda istisna sadece Hz. Yûnus'un kavmi için imanın fayda vermemesinde doğru olabilir. Fakat âyetin devamında Allah Teâlâ imanları sebebiyle Hz. Yûnus'un kavmine azabı affettiğine hükmetmiştir. Bu durumda âyetteki istisna niçin gelmiştir?

*Câmi'u'l-'ulûm'*un tefsir bölümünde üç ismin adı geçmektedir. İlki dilci İbn Cinnî'dir. İkincisi İmam Gazzâlî'dir. Üçüncüsü ise "faḥr-i ḥârizm" diye nitelediği Zemahşerî'dir. Müellif mesâilini isimler merkezinde incelememekte bilakis konu merkezli oluşturmaktadır. Tefsir bölümü özelinde Râzî'nin kullandığı *usûl* başlığı yerine *mesâil* kullanımı şaşırtıcı olmaz. Bu, iki kelimenin aynı anlamı taşıdığı manasında değildir. Aksine tefsir ilminin usûlüne yönelik bir bilgilendirmenin söz konusu olmadığına işarettir. O, konuyla ilgili farklı görüşlere değinse de meselelerin



açıklanmasında ayrıntıya girmemektedir. Hatta bazen diğer görüşlere girmeksizin direkt konuyla ilgili görüşünü de sunmaktadır. Diğer taraftan Râzî, her zaman tercihte de bulunmamaktadır. Tefsirin multidisipliner yapısı sebebiyle teklîf-i mâ lâ yutâk gibi kelâmî konular da incelenen meseleler arasındadır. Ele alınan konular büyük oranda dilsel bir tartışma olmayıp mana merkezlidir. Mesela besmelede isim kelimesinin kökenine değinilmeksizin direkt olarak isim müsemma ilişkisine odaklanılmaktadır.

Metodolojik planda Râzî'nin, kelimenin anlamının tespitinde dilin anlam sınırları içinde kalınmasının gerekliliği söylemi önemlidir. Nitekim Bâtıniyye'nin dildeki anlamın dışındaki kullanımlarını tamamen eleştirmekte ve onlara lanet okumaktadır. Yoruma bir meşruiyet sınırı koymadaki bu tavrı tefsirin alanını belirlemede mühim bir noktadır.

Râzî'nin İslam düşüncesindeki farklı ekolleri eleştirmesi anlaşılabilir bir durumdur. Fakat kendisi de Eş'ârî olan Râzî'nin yaklaşık otuzlu yaşlarında yazdığı bir eserde Eş'ârî söyleme eleştirel bir okuma yaparak ayrışması ve bunu daha sonra tefsir kitabında devam ettirmesi dikkat çekicidir. Bunun, onun Eş'ârîliğine halel getirmediği sadece mezhep içi düşünsel bir değişime işaret ettiği vurgulanmalıdır.

Müellifin incelediği konular *Mefâtîhu'l-gayb*'la karşılaştırıldığında düşünsel planda kendi içinde tutarlı ve sistemli bir fikir serüveni içerdiği sonucuna varılabilir. Çünkü müellif, söylemlerini birkaç istisna haricinde büyük oranda korumaktadır. Ancak tefsirinde yer vermediği bazı bilgilerin bu eserde olduğu da dikkatten kaçırılmamalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Fahreddîn er-Râzî, Câmi'u'l-'ulûm, Hâdâiku'l-envâr fî haqâiki'l-esrâr, Enmûzecu'l-'ulûm, Mefâtîhu'l-gayb.

## The Science of Tafsîr in Jami' al-'Ulum by Fakhr al-Dîn al-Râzî

### Abstract

In Islamic thought, many works have been done regarding the classification of the sciences. These works may have different manners and wording styles. One of these is the type of works called anmudhaj which we may also describe as samples or examples. The Anmudhaj type of works are subject-centered and an example of the early period Anmudhaj is the Persian work called Hada'iq al-anwar fi haqa'iq al-asrar or with its well-known name, Jami' al-'Ulum, by Fakhr al-Dîn al-Râzî. In this work, the author examined sixty different sciences in total divided as naqli and aqli. In this article, we will examine the science of Tafsîr which is the 8th science of the work. Râzî examined the science of Tafsîr in three different parts as explicit issues, implicit issues, and imtihân. He examined three issues in each part and nine



issues in total. Under the title of the explicit issues, he examined basmala, al-huroof al-muqatta'ah and the corresponding of 'alif to hamzah. Under the title of the implicit issues, he examined the 63rd Āyah of Tā' Hā' which carried some sort of problems according to him, the 190th Āyah of al-'A'rāf and some problems regarding the 37th Āyah of al-'Aḥzāb and answers to them. Finally, in the imtihān chapter, he gave three Āyah-centered questions and answered them.

## Summary

In Islamic thought, the works regarding the classification of the sciences not only constitute a rich literature on a quantitative context but also reached a dimension which encompasses a wide area by including different classifications on a qualitative context. These works may have different manners and wording styles. One of these is the type of works called anmudhaj which we may also describe as samples or examples. These examples investigate the problems (masā'il) examined in the sciences. The problem-centered works regarding the classification of the sciences include a structure that represents the liveliness of the sciences and shed light upon the problems of the time in which the work was written. An example of the early period problem-centered Anmudhaj is the Persian work called Hada'iq al-anwar fi haqa'iq al-asrar or with its well-known name, Jami' al-'Ulum, by Fakhr al-Dīn al-Rāzī. In this work, the author examined sixty different sciences in total divided as naqli and aqli. In this article, we will examine the science of Tafsīr which is the 8th science of the work. However, before examining the science of Tafsīr, we are going to give information about the work. In this sense, we are going to mention debates regarding the name of the work and the time it was written. After giving information about how the sciences were examined, we are going to give information about the hand-written and printed copies of the work. We are also going to exclusively examine the Arabic translation of the first twenty-eight sciences of the work which is translated by an anonymous person. The only detected hand-written copy of this translation is registered in the Arabic Hand-Written Works Section of the library of Istanbul University, named as Kitabu'l Jami' al-'Ulum and with number 4269.

After briefly giving information about the work, we are going to examine the science of Tafsīr. Rāzī examined the science of Tafsīr in three different parts as explicit issues, implicit issues, and imtihān. He examined three issues in each part and nine issues in total. Under the title of explicit issues, he examined basmala, al-huroof al-muqatta'ah, and the corresponding of 'alif to hamzah.

Under the title of implicit issues, three issues are taken which are thought to carry some sort of problems (mushkil). The first one is the issue of the 63rd Āyah of Tā' Hā'. According to this, the phrase "in hāzāni le sâhirâni" is revealed in the verse. This is grammatically incorrect. How can the Quran, as



a perfect text, carry an Āyah which is thought to be grammatically incorrect? The second one is the issue of practicing idolatry in the 189-190th Āyah of al-'A'rāf. Rāzī stated that "nafs/self" in the Āyah is intended to refer to Adam and "zawj/wife" is intended to refer to Eve. It is impossible for Adam and Eve to practice idolatry. In this case, a problem occurs in the ayah. If the interlocutors of the phrase "the ones who start to ascribe partners to Him afterward" are not Adam and Eve, who are they, and what is the meaning of the Āyah? The third issue is the opinions about the revelation of the 37th Āyah of al-'Aḥzāb. Some scholars stated that it is necessary to investigate the situation of the prophet. Rāzī examines the opinions of the people who think this way and criticized them.

Finally, in the imtihān chapter, he gave three Āyah-centered questions and answered them. The first question is related to the 6th Āyah of al-Baqarah which is translated as "Indeed, those who disbelieve - it is all the same for them whether you warn them or do not warn them - they will not believe". Allah SWT informed that the disbelievers will not believe. If Allah SWT informs about the absence of a thing, it has to be absent. In this case, would holding disbelievers responsible for belief mean holding them responsible for something they are not capable of (teklīf-i mā lā yutāk) The second question is about grammar. According to this, the plural pattern which is exclusive to intelligent creatures is used in the 4th Āyah of Surah Yusuf and the 40th Āyah of Surah Ya-seen for unintelligent creatures. How is this usage correct? The third question is about the 98th Āyah of Surah Yunus. Allah SWT informed in the Āyah that in case the nations believe before their destruction, this belief will benefit them.

In the relevant Āyah, He exempted the nation of prophet Jonah from this. In this case, the exception can only be true when the faith does not help the nation of prophet Jonah. However, later in the ayah, Allah SWT adjudicated and forgave the nation of prophet Jonah due to their faith. In this case, why did the exception in the ayah come?

Finally, the Tafsīr chapter is going to be examined from two different perspectives in the article. The first one is the evaluation of it in terms of content and method. The second is the comparison of the opinions given in the Tafsīr chapter of Jami' al-'Ulum and the Tafsīr of Rāzī named Mafāṭīḥ al-ghayb. We can conclude that compared to Mafāṭīḥ al-ghayb, the issues examined by the author include a consistent and systematical journey on an intellectual context. For, the author stays true to his opinions with a few exceptions. However, it should be noted that he includes information that is absent in his Tafsīr.

**Keywords:** Tafsīr, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Jami' al-'Ulum, Hada'iq al-anwar fi haqa'iq al-asrar, Anmudhaj al-'Ulum, Mafāṭīḥ al-ghayb



## Giriş

İlim tasnifi çalışmaları belli bir perspektifi ve bakışı gerektirir. Farklı bilgi kaynaklarının ortak bir paydada buluşması ilimler arası gerilimin de işaretidir. İslam düşüncesindeki ilim tasnifi çalışmalarının esas itibarıyla din-felsefe, akıl-vahiy ilişkisinin bir ürünü olduğu söylemi (Türker, 2011, s. 534) bunun bir yansımasıdır. Tarihî süreç bu gerilimi biteviye yeniden oluşturarak ilim tasnifi çalışmalarını niceliksel planda zengin bir literatüre dönüştürdüğü gibi (Arıcı, (ed), 2014; 2019) niteliksel olarak da farklı tasnifleri bünyesinde taşıyarak geniş bir sahayı ihtiva edecek boyuta ulaştırmıştır. İlimlerin naklî-aklî, li-zâtihi-li-gayrihi, 'âlî-âî, nazarî-keşfî, dâhilî-haricî, 'arabî-'acemî, farz-ı 'ayn-farz-ı kifâye, memdûh-mezmûm gibi farklı yönlerden tasnif edilmesi bunlardan bazılarıdır. (Kannevî, 1978, 1: s. 51-71) Bu, nihai kertede ilimleri bütünleştirme ameliyesidir. İlim tasnifi çalışmaları diğer taraftan farklı üslupları barındıran eserlerdir. Bunlardan biri numuneler/örnekler olarak ifade edebileceğimiz enmûzec/unmûzec türü eserlerdir. Bu tür çalışmalar alt başlıklarıyla daha zengin bir birikimi ihtiva ederler. (Altaş, 2019, s. 105) İlim tasnifi çalışmalarının mesail merkezli oluşturulmaları hem ilimlerin adları üzerinden hem de mevzu, mebâdî ve gayede büyük oranda değişiklikler olmadığı için hâsılı tahsil etmeyi değil, bilakis oluşturulan tasnifin canlılığını da gösterecek şekilde güncel örneklerle irtibat kurmayı barındırma amaçlı olabilir. Zira bu eserler, ilimlerin canlılığını gösteren ve o dönemin güncel problemlerine ışık tutan bir yapıyı bünyelerinde taşırlar.

İşte bu makalede erken dönem enmûzec türü ilim tasnifi çalışmalarının örneklerinden bir tanesi, Fahreddin er-Râzî'nin *Câmi'u'l-'ulûm'u*, özellikle de onun tefsir bölümü incelenecektir. Böylece enmûzec türü çalışmalarda tefsir alanında ne tür meselelerin ele alındığı örneklendirilecektir. Müellifin yaşadığı dönemde ne tür problemlerin mesele edinildiği de dikkatlere sunulacaktır. Hemen belirtelim ki Râzî'nin hayatı ve ilmî kişiliği hakkında birçok çalışma mevcut olduğundan dolayı (İbnü'l-Kıftî, 2005, s. 219-221; İbn Hallikân, 1978, 4: s. 248-252; Safedî, 2000, 4: s. 175-182; İbnü'l-İmâd, 1986, 6: s. 40-42; Sübkî, t.y., 8: s. 81-96; İbn Ebî Usaybi'a, t.y., s. 462-470; Taşköprizâde, 1985, 2: s. 102-108; Hansârî, 1390h,<sup>1</sup> 8: s. 39-48; Zehebî, 1985, 3: s. 142) hayatına ve ilmî kişiliğine değinilmeyecektir. Konuya ilk olarak *Câmi'u'l-'ulûm* adlı eserin incelenmesiyle başlanılabilir.

### 1. Fahreddin er-Râzî'nin *Câmi'u'l-'ulûm'u*

Bu başlık altında eserin adı, yazılış tarihi, ilimlerin ele alınışı, yazma ve matbu nüshaları, eserin Arapça tercümesi ve eser üzerine yapılan çalışmalar ele alınacaktır.

<sup>1</sup> Eserin yazım tarihi hicrî olarak verildiğinde yazım tarihinin sonuna "h" şeklinde kısaltma eklenmiştir.



### 1.1. Eserin Adı *Hadâîku'l-envâr fî haqâîki'l-esrâr* mı Yoksa *Câmiu'l-'ulûm* mu?

Fahredden er-Râzî'nin söz konusu eserinin kayıtlarda birden fazla adı bulunmaktadır. *Hadâîku'l-envâr fî haqâîki'l-esrâr* ve *Câmiu'l-'ulûm* bunlar arasında öne çıkan iki isimdir. Bunların dışında eserin içeriğinin kırk ilim olmasından hareketle (Kâtip Çelebi, t.y., 1: s. 565) *erbaîn*; altmış ilim ihtiva etmesinden hareketle *sittîni*; kırk ilmin altmış ilme tamamlanmasından hareketle *tetimmütü'l-erbaîn* şeklinde isimler de zikredilmiştir.

Kaynaklarda yukarıda zikredilen iki isim iki farklı kitap gibi de düşünülmüştür. Nitekim *Câmiu'l-'ulûm*'un kırk ilimden oluşan orta hacimli bir eser olduğu *Hadâîku'l-envâr fî haqâîki'l-esrâr*'ın ise altmış ilimden oluştuğu iddia edilmiştir. (Kâtip Çelebi, t.y., 1: s. 565, 633; Bağdatlı İsmail Paşa, 1955, 2: s. 107-108) Kâtip Çelebi'nin kırk ilim olduğu bilgisi *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'ndeki *Câmiu'l-'ulûm* maddesinde de tekrar edilmekte ve altmış ilim olduğuna dair bir delil bulunmadığı söylenmektedir. (Kurtuluş, 1993, 7: s. 134) Ancak Fahreddin er-Râzî üzerine yaptığı doktora tezinde Reşîd Kukam, Râzî'nin yazdığı bir eseri tekrar yazmasının onun genel tavrına uygun olmadığını söyler. (Kukam, 2005, s. 112) Bunu destekleyen bir unsur elimizdeki en eski tarihli metnin *Hadâîku'l-envâr fî haqâîki'l-esrâr* adını taşıyıp altmış ilmi ihtiva ediyor olmasıdır. (Altaş, 2013, s. 106; 2019, s. 95) Ayrıca bu eseri merkeze alarak kendi eserini oluşturduğunu söyleyen Mehmet Şah Fenârî (ö. 839/1435) de eserin ismi olarak sadece *Hadâîku'l-envâr fî haqâîki'l-esrâr* adını kullanır. (Mehmet Şah Fenârî, 827ah, vr. 3b; 827bh, vr. 3b; 1087h, vr. 2b; 1095h, vr. 3a; 1181h, vr. 4b; t.y., vr. 3b) İlimlerdeki sayısal farklılaşma ise ona göre okuyucu ve şârihler tarafından eklenen birtakım notların sonradan metne dâhil edilmesiyle oluşmuştur. (Kukam, 2005, s. 112) Nitekim Altaş da karışıklığın sebebini müstensihlerin ilimlerin sıralamalarında değişiklikler yapmalarından ve birtakım zeyiller eklemelerinden kaynaklandığını aktarır. (2013, s. 106) Eserin iki farklı isimle anılmasını ise Reşîd, Râzî'nin önce kitabına isim verip sonra lakap vermesiyle izah eder. (Kukam, 2005, s. 112) Eğer bu söylem doğruysa eserin adının *Hadâîku'l-envâr fî haqâîki'l-esrâr* olması, *Câmiu'l-'ulûm*'un ise eserin lakabı olması gerekir. Nitekim süreçte her iki isim de kullanılagelmiştir. Buna diğer bir örnek Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* adlı tefsirinin lakabı olarak *et-Tefsîrü'l-kebîr* isminin kullanılması verilebilir. Ancak vurgulanmalıdır ki tarihsel süreçte eserin asıl ismi değil, lakabı öne çıkmıştır. Dolayısıyla özel vurgulama maksadı dışında makalede *Câmiu'l-'ulûm* ismi kullanılacaktır.

Bu iki isim dışında biyografi kaynaklarında ilim tasnifiyle ilgili Râzî'nin ayrıca *Enmûzecu'l-'ulûm* adlı bir eserinden daha bahsedilir. Nitekim el-'Azam (1326, s. 150) Zirikli (2002, 6: s. 313) ve el-'Alvânî (2010, s. 216) tarafından Fahreddin er-Râzî'ye *Enmûzecu'l-'ulûm* adlı bir eser nispet edilmektedir. (Zerkân, 1963, s. 151-152) Böyle bir kanaate ulaşılmasında Kâtip Çelebi'nin, mevzû'âtü'l-'ulûm'a (ilimlerin mevzuları) dair bilgi verirken *Hadâîku'l-envâr* sahibi Râzî'nin de bu alanda eser veren müelliflerin arasında bulunduğunu nakletmesi önemli bir zemindir. (Kâtip Çelebi, t.y., 2:





s. 1905.) Bu değerlendirmelerden sanki Râzî'nin *Enmûzecu'l-'ulûm* adında bir eserinin olduğu şeklinde yanlış bir sonuca varılmıştır. Konuyla ilgili el-'Alvânî, *Enmûzecu'l-'ulûm* adlı çalışmanın Fahreddin er-Râzî'nin eseri olduğunu, Fenârî'nin eserinin ise Farsça olan eseri Arapçaya tercüme etmekten ve birtakım ilimleri eklemekten ibaret olduğunu söyler. Hatta O, Zirikli ve 'Azam'ın bu konuda açıklamada bulunmamasını da eleştirir. (el-'Alvânî, 2010, s. 216) 'Alvânî'nin bu söylemi doğru değildir. Zira Râzî'ye ait böyle bir eser bulunmamaktadır. Belki Kâtip Çelebi'nin aktardığı üzere Râzî'nin *Hadâîku'l-envâr*'ının *enmûzecu'l-'ulûm* tarzında yazılmış bir çalışma olduğu söylenebilir. (Kâtip Çelebi, t.y., 2: s. 1905)

## 1.2. Yazılış Tarihi

*Câmi'u'l-'ulûm*, Altaş'ın da dediği gibi yazım tarihine yönelik Râzî'nin en fazla spekülasyon yapılan çalışmasıdır. (2013, s. 105) Eserin yazılış tarihiyle ilgili kaynaklarda farklı görüşlerin olmasının temel sebebi, eserin atfedildiği Alaattin Tekiş'in hükümrانlığının hangi döneminde bu eserin yazıldığı meselesidir. Nitekim eserin yazım tarihi kaynaklarda hicrî 572 yılından 591 yılına kadar yaklaşık yirmi yıllık bir süreyi kapsamaktadır. (Altaş, 2013, s. 105-106) Alaattin Tekiş ise 568-596 yılları arasında hükümdarlık yapmıştır. (Gürbüz, 2011, 40: s. 364-365) Burada konuyu nispeten aydınlatan nokta, mevcut en eski yazmanın tarihinin 574 yılında olmasıdır. Eserin en eski nüshasının Tahran Kütüphanesi-i Meclis-i Şûrâyı Millî 815171 numarada kayıtlı olan 6 Zilhicce 574/15 Mayıs 1179 tarihli yazma olduğu nakledilmektedir. (Altaş, 2013, s. 104-106; 2019, s. 96) Bu meyanda bu tarihten sonra yazıldığı görüşünde olan isimlerin değerlendirmelerinin doğru kabul edilmemesi gerekmektedir. Nitekim 578 yılından sonra yazıldığını söyleyen Hayri Kaplan'ın (2001, s. 287); 580 yılına yakın bir dönemde yazılabileceğini söyleyen 'Irâkî'nin (1986, s. 9-10); ve 591/1195 yılından sonra yazılmış olabileceği görüşünde olan Muhammed Takî Bahâr'ın (1349h, 2: s. 396) görüşlerinin dikkate alınmaması daha uygundur.

İlgili yazmadan hareketle eserin yazım tarihi 574 veya öncesindeki bir tarih olmalıdır. Nitekim konuyla ilgili Herevî 572 tarihini (1965, s. 57); Zerkân (1963, s. 113) ve Brown (2005, 2: s. 615) ise 574 tarihini kabul eder. Fakat Zerkân kırk ilimden oluşan *Câmi'u'l-'ulûm*'un 574 yılında yazıldığını belirterek bu eserin, altmış ilim olan *Hadâîku'l-envâr*'dan farklı olduğunu da nakleder. (1963, s. 113) Ancak bu yorum yukarıda da söylendiği üzere doğru değildir. Sonuç olarak Altaş'ın da dediği gibi (2013, s. 104) eser, 571 ila 574 yılları arasında bir tarihte yazılmış olmalıdır.

## 1.3. İlimlerin Ele Alınışı

Bu eserde toplam altmış ilim incelenmiştir. Bu ilimler şunlardır: 1. Kelâm, 2. Usûlü'l-Fıkh, 3. Cedel, 4. Hilâf, 5. Mezheb, 6. Ferâiz, 7. Vesâyâ, 8. Tefsir, 9. Delâilü'l-İcâz, 10. Kırâat, 11. Ehâdis, 12. Esâmî Ricâl, 13. Tarih, 14. Megâzî, 15. Nahiv, 16. Sarf, 17. İştikak, 18. Emsâl, 19. Arûz, 20. Kavâfi, 21. Bedâi'u'ş-



şî'r ve'n-nesr, 22. Beyân, 23. Mantık, 24. Tabî'iyât, 25. Ta'bîr, 26. Ferâse, 27. Tıp, 28. Teşrîh, 29. Saydene, 30. Havâss, 31. İksîr/Kimya, 32. Cevâhir, 33. Tılsımât, 34. Felâha, 35. Kal'u'l-âsâr, 36. Baytara, 37. Buzât, 38. Hendese, 39. Mesâha, 40. Cerrü'l-eskâl, 41. Âlâtü'l-hurûb, 42. Hisâbu'l-Hind, 43. Hisâbu'l-Hevâî, 44. Cebr ve'l-Mukâbele, 45. Aritmetik, 46. A'dâdü'l-vefk, 47. Menâzır, 48. Mûsikî, 49. Hey'e, 50. İhkâm, 51. Reml, 52. 'Azâim, 53. Heyât, 54. Mekâlâtü ehli'l-âlem, 55. Ahlak, 56. Siyâsât, 57. Tedbîru'l-menzil, 58. Âhîret, 59. De'avât, 60. Âdâbü'l-mülûk.

Fahreddin er-Râzî, her ilimle ilgili dokuz farklı konuyu ele aldığı eserinde ilimleri iki şekilde incelemiştir. İlki ilimleri üç bölüme ayırmasıdır. Buna göre ilk bölümde açık konular/meseleler (*el-usûlü'z-zâhire*) başlığı altında o ilimle ilgili üç konuyu ele alır. İkinci bölümde kapalı/problemliler (*el-usûlü'l-müşkile*) başlığı altında o ilim dalındaki üç problemliler konuyu inceler. Üçüncü bölümde ise üç soru sorup (*imtihâniyyât*) kısa cevabını verir. Bu şekilde otuz beş ilmi ele alan Râzî, sadece cedel ilminde usûl yerine mesâil başlığını kullanır. İkinci tür inceleme tarzı ise ilimleri bölümlere ayırmaksızın dokuz konuyu ele alma şeklindedir. (Râzî, t.y., çev., vr. 46<sup>b</sup>) Hilâfiyyât ilmi buna örnek verilebilir. (Râzî, t.y., çev., vr. 13<sup>a</sup>-18<sup>a</sup>). Bu şekilde incelediği ilimlerde bazen *asıl* yerine ilmin özelliğiyle de bağlantılı farklı başlıklar da kullanmıştır. Mesela Megâzî ilminde gazâ, (Râzî, 1382h, s. 185-190) Emsal ilminde mesel (Râzî, 1382, s. 209-212), Beyan ilminde müşkil (Râzî, 1382h, s. 239-244), De'avât ilminde dua (Râzî, 1382h, s. 482-485) şeklinde dokuz başlık oluşturmuştur.

#### 1.4. Câmi'u'l-'ulûm'un Yazma ve Matbu Nüshaları

*Câmi'u'l-'ulûm*'un en son matbu nüshasını yayına hazırlayan Âl Dâvud, eserinde toplam kırk sekiz yazma nüshayı tespit etmiş ve mukaddimede bunlar hakkında bilgi vermiştir. (Âl Dâvud, 1382h, s. 38-43; 44-46) Bu listede Türkiye'deki yazma kütüphanelerinden toplam beş nüsha vardır. Bu beş yazma şunlardır: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 1759, 3832, Esad efendi 2559, Cârullah 1131; Topkapı Kütüphanesi, III. Ahmet Kitaplığı, nr. 2385. Yazmaların bunlarla sınırlı olmadığı vurgulanmalıdır. Zira Türkiye kütüphanelerinde hem *Hadâîku'l-envâr fi haqâiki'l-esrâr* hem de *Câmi'u'l-'ulûm* adıyla tespit edilen toplam dokuz nüsha bulunmaktadır. Bu yazmaların yanında eser birden fazla basılmıştır da. Eserin Taşkent (t.y.), Bombay (1906) ve iki defa da Tahran'da (1346h, 1382h) olmak üzere toplam dört baskısı vardır.

Bunların dışında Âl Dâvud mukaddimesinde *Câmi'u'l-'ulûm*'un; (34) ilm-i felâha (Tacbahş, 1378h, s. 81-92); (36) ilm-i baytara ve (37) ilm-i buzât, (Tacbahş, 1393h, 2: s. 276-281); (45) ilm-i aritmatîkî, (Brentjes, 1988-1989, s. 77-105); (48) ilm-i mûsikî, (Pürcevâdî, 1372h, s. 88-110); (57) ilm-i tedbîr-i menzil, (Pürcevâdî, 1379h, s. 23-52); (60) ilm-i âdâb-ı mülûk (Bahâr, 1349h, 2: s. 397-400) gibi bazı bölümlerinin de müstakil olarak basıldığını söyler. (Âl Dâvud, 1382h, s. 38-43; 44-46)



Türkiye'de ilimler tasnifini konu edinen birçok çalışma olmakla birlikte (Demir, 2019, s. 48-89) Râzî'nin *Câmi'u'l-'ulûm'*uyla ilgili üç çalışma yapılmıştır. İlki Sadi Yılmaz tarafından elli altıncı ilim olan *Siyaset İlmi'*nin Türkçeye tercümesidir. (2018, s. 377-381) İkincisi yine aynı müellif tarafından elli beşinci ilim olan *Ahlak ilmi'* ile elli yedinci ilim olan *ilmu tedbîri'l-men zil'*in (ev yönetimi) tercümesidir. (2019, s. 162-172) Son çalışma ise Eşref Altaş tarafından hazırlanan İlim tasnifi penceresinden *Câmi'u'l-'ulûm'*u ele aldığı *Fahreddin er-Râzî'nin İlimler Ansiklopedisi: Câmi'u'l-'ulûm ya da Hadâiku'l-envâr* başlıklı kitap bölümüdür. (2019, s. 93-144) Makalede bu çalışmadan büyük oranda istifade edilmiştir.

Ayrıca Râzî'nin Farsça eserinin ilk yirmi sekiz ilmini ihtiva eden Arapça bir tercümesi de bulunmaktadır. Şimdi bu tercümeyi kısaca tanıtalım.

### 1.5. *Câmi'u'l-'ulûm'*un Arapça Tercümesi

Kitabın aslı olan Farsça nüshaları dışında İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Bölümü 4269 numarada *Kitâbu Câmi'i'l-'ulûm* ( كتاب جوامع العلوم ) adıyla Arapça bir nüshası da bulunmaktadır. Eserin adındaki "*Cevâmi'*" şeklindeki yazım Farsçayla ilgilidir. Zira mütercim, mukaddimede eserin adının Arapça *Câmi'u'l-'ulûm* olduğunu açıkça belirtmektedir. (Râzî, t.y., çev. 1<sup>b</sup>) Yazmanın ilk sayfasında nakledildiği üzere eser, " كتاب جوامع العلوم " (el-İmamü'l-hümâm Fahru'l-enâm Muhammed b. Ömer er-Râzî kuddise sırruhu telifinden tercüme edilen *Câmi'u'l-'ulûm* Kitabı) şeklinde tanıtılmaktadır. (Râzî, t.y., çev. 1<sup>a</sup>) Her sayfası 15 satırdan oluşan yazma, 67 varaktır.

Mütercimin ismi mukaddimede bulunmamaktadır. Yazma nüshada ferağ kaydının bulunduğu sayfa eksik olduğundan Arapça tercüme yapanın ismi tespit edilememiştir. Mukaddimede mütercim böyle bir tercüme yapıma sebebini de aktarır. Buna göre edebî sanatları, yakînî bilgileri ve dînî ilimlerin fenlerinden parçaları içeren muhtasar bir kitap oluşturmayı uzun zamandır arzu ettiğini, fakat bu arzusunu *Câmi'u'l-'ulûm* adlı esere ulaşmaya kadar gerçekleştirmediğini aktarır. Farsça olması sebebiyle ulemanın bu eserden kaçındığını da belirten mütercim, naklî ve akılî ilimlerle ilgili uyarıları da ihtiva eden eserin, ilimlerle ilgili hoş nükteleri barındıran çok faydalı bir çalışma olduğunu söyler. (Râzî, t.y., çev. 2<sup>a</sup>)

Eserin Arapça tercümesinin Fahreddin er-Râzî tarafından yapılmadığı mukaddimeden açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca tefsir kısmı matbu Farsça metinden okunduğunda<sup>2</sup> iki metinde farklılıkların olduğu görülmektedir. Mesela bazı tercüme hataları bulunmaktadır. Bu bilgilerden hareketle de eserin tercümesinin Râzî'ye ait olmadığı çıkarılabilir.

Fahreddin er-Râzî'nin *Hadâiku'l-envâr'*ını dikkate alarak eserini oluşturan Mehmet Şah Fenârî, onun altmış ilmine kırk ilim daha ilave ederek yüz

<sup>2</sup> Farsça metnin tercümesinde destekleri için Doç. Dr. Ali Ertuğrul'a şükranlarımı sunarım.



ilimden oluşan *Enmûzecu'l-'ulûm* eserini oluşturmuştur. (Çiçek, 2019a, s. 257; Çiçek, 2019b, s. 239-276) Mehmet Şah, mukaddimesinde aslı Farsça olan *Hadâiku'l-envâr*'ın Arapça nüshasının olduğuna dair bir duyum aldığını, fakat böyle bir esere ulaşamadığını söyler. (Fenârî, 827ah, vr. 3<sup>b</sup>) Mehmet Şah'ın söylediği tercüme bu eser olabilir mi, diye bir soru sorulduğunda buna şöyle cevap verilebilir. Hem mukaddimedede verilen bilgiler hem de tercümenin eserin tamamını ihtiva etmemesi bu soruya olumlu cevap vermeye imkan tanımaz. Zira Mehmet Şah, bu altmış ilme ilave yapılan Arapça bir eserden bahsetmektedir. Hâlbuki bu eser mukaddimedede de açıkça belirtildiği üzere yirmi sekiz ilimle sınırlandırılmıştır.

Eserin içeriğine bakıldığında her ne kadar Altaş (2019, s. 101) yirmi ilim olduğunu söylese de mütercim, mukaddimedede *Câmi'u'l-'ulûm*'dan ilk yirmi sekiz ilmi eserinde inceleyeceğini belirtmekte ve bu ilimleri sıralamaktadır. Buna göre yirmi sekiz ilim ve varak numaraları şöyledir: 1. Kelâm (2<sup>b</sup>-7<sup>a</sup>). 2. Usûlü'l-Fıkh (7<sup>a</sup>-9<sup>b</sup>). 3. Cedel (9<sup>b</sup>-13<sup>a</sup>). 4. Hilâfiyyât (13<sup>a</sup>-18<sup>a</sup>). 5. Mezheb (18<sup>a</sup>-23<sup>a</sup>). 6. Ferâiz (23<sup>b</sup>-26<sup>b</sup>). 7. Vesâyâ (26<sup>b</sup>-29<sup>a</sup>). 8. Tefsir (29<sup>a</sup>-32<sup>b</sup>). 9. Delâilü'l-i'câz (32<sup>b</sup>-37<sup>a</sup>). 10. Kırâât (37<sup>a</sup>-39<sup>a</sup>). 11. Ehâdis (39<sup>a</sup>-40<sup>b</sup> eksik). 12. Esmâu'r-ricâl. (YOK) 13. Tevârîh. (YOK) 14. Megâzî. (YOK) 15. Nahiv (eksik-41<sup>a</sup>). 16. Tasrîf (41<sup>a</sup>-44<sup>a</sup>). 17. İştikâk (44<sup>a</sup>-46<sup>a</sup>). 18. Emsâl (46<sup>b</sup>-46<sup>b</sup>). 19. Arûz (46<sup>b</sup>-48<sup>a</sup>). 20. Kavâfi (48<sup>a</sup>-50<sup>a</sup>). 21. Bedâi'u'ş-şi'r ve'n-nesr (50<sup>a</sup>-51<sup>b</sup>). 22. Müşkilâtü'ş-şi'r/Meânî (51<sup>b</sup>-54<sup>a</sup>). 23. Mantık (54<sup>a</sup>-57<sup>a</sup>). 24. Tab'iyyât (57<sup>a</sup>-59<sup>b</sup>). 25. Ta'bîr (59<sup>b</sup>-62<sup>a</sup>). 26. Firâse (62<sup>a</sup>-63<sup>b</sup>). 27. Tıp (63<sup>b</sup>-66<sup>a</sup>). 28. Teşrîh (66<sup>a</sup>-67<sup>b</sup> eksik).

Yazmada incelenen son ilim, *Teşrîh* olup imtihan bölümünün üçüncü sorusunun cevabında kalmıştır. Ayrıca on birinci sırada olan "*ehâdis*" ilminin "*usûlü'z-zâhire*'sinin sonundan *nahiv* bölümünün "*imtihâniyyât*" kısmına geçilmiştir. (Râzî, t.y., çev. 41<sup>a</sup>) Aynı sayfada on altıncı ilim, "*tasrîf*" ilmi bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle mukaddimedede nakledilen *esmâu'r-ricâl*, *tevârîh*, *megâzî* ilimleri bulunmamaktadır. *Nahiv* ilmi ise eksiktir. Bu kısımlar kopmuş olmalıdır. Sonradan ciltleme yapılarak tamir edildiği anlaşılan nüshanın ferağ kaydının bulunduğu son sayfası yoktur. Dikkat edilirse eserde bazı bölümlerin olmaması yazmalardaki varak numaralarından tespit edilememektedir. Buradan da anlaşılabilir ki sayfa numaralandırılması nüsha tamir edildikten sonra yapılmıştır. Ayrıca bu çalışma, yukarıda Altaş'ın da aktardığı üzere sonraki müelliflerin eser üzerinde tasarruflarda bulunarak istedikleri şekilde ilim sayılarını sınırlandırmaya gittiklerine de güzel bir örnektir.

*Câmi'u'l-'ulûm* ile ilgili bu genel bilgilendirmeden sonra tefsir ilmi ele alınabilir.

## 2. Tefsir İlmi

Fahredden er-Râzî'nin altmış ilmi ihtiva eden *Câmi'u'l-'ulûm* adlı eserinde sekiz numaralı ilim tefsirdir. (Râzî, 1382h, s. 125-131) O, tefsir ilmini yukarıda aktarıldığı üzere açık, kapalı meseleler ve soru-cevap şeklinde kendi içinde üç bölümde ele alır.



## 2.1. Açık Meseleler (*el-usûlü'z-zâhire*)

Bu başlıkta besmele, hurûf-ı mukatta'a ve elif ifadesinin hemze'ye karşılık gelmesi konuları ele alınmıştır.

### 2.1.1. Besmele

Râzî, besmeleyi bölümlere ayırarak isim, Allah, rahmân ve rahîm şeklinde birbirinden bağımsız incelemiştir. İsim kelimesini tahlil etmeyen Râzî, isim-müsemma ilişkisine odaklanır. Bu meyanda ismin, müsemma ile tesmiyeden farklı olduğunu söyler. O; ismi, zamana bağımlı olmayan, delalet ettiği şeyin değişmesiyle sureti değişen şey olarak tanıtır. Dolayısıyla ismin delaletinin değişmesiyle müsemma da farklılaşmaktadır. Ona göre tesmiye (isimlendirme), lafzın bir mana için konulmasıdır. Bunda ise değişim bulunmamaktadır. Ancak tesmiye isimlendirenle başlayan bir süreç olup isimlendirene göre bir değişimi ihtiva eder. Sonuç olarak Râzî'ye göre isim, hem müsemmadan hem de tesmiyeden (isimlendirme) başka bir şey kabul edilmelidir. (Râzî, 1382h, s. 125)

“Allah” lafzının iştikakına değinen Râzî, kökünün “اله” olduğunu nakleder. Kökünde olan hemzenin hafzedilerek yerine lâm-ı tarifin getirildiğini vurgular. Nitekim “يا الله” denildiğinde lâm-ı tarif kelimedenden düşürülmez. Bu isim, Allah'a mahsus özel bir isimdir. Zira diğer isimler zât isimleri değil, sıfat isimleridir. (Râzî, 1382h, s. 125)

Râzî'ye göre rahmân ve rahîm kelimelerinin iştikakı “رحم” köküdür. Bu ifade Arapçada yumuşak kalpli olma demektir. Allah Teâlâ için bu kullanımın muhal olduğunu belirten Râzî, bu ifadeyle onun hayrı dilemesinin kast edildiğini söyler. O, mana olarak rahmân ifadesinde mübalağa olduğunu, rahîm kelimesinde ise böyle bir mübalağanın olmadığını da ekler. Arapların kullanımına göre önce hakikat sonra mübalağa zikredilmelidir. Yani hakîkî anlamı ifade eden rahîm ifadesi önce; mübalağa içeren rahmân ifadesi ise sonra kullanılmalıdır. Râzî meseleye soru-cevap üzerinden devam eder. Buna göre besmelede bunun tersi bir durum vardır. Yani önce rahmân sonra rahîm kullanılmıştır. Bu şekildeki kullanımın faydası nedir? Râzî buna cevaben şöyle der: Rahmân ismi Allah'tan başkasına kullanılmaz. Rahîm ismi ise Allah dışında da kullanılır. Aynı zamanda rahmân, Allah'ın zât ismi iken rahîm ismi böyle değildir. Dolayısıyla Râzî'ye göre rahîm ismi Arapların mevcut örfünün, kullanımının aksine rahmân'dan önce kullanılamaz. (Râzî, 1382h, s. 125-126)

### 2.1.2. Hurûf-ı Mukatta'a

İkinci başlık sûre başlangıçlarıyla (fevâtihu's-suver) ilgilidir. Burada hurûf-ı mukatta'a ile başlayan sûrelere dikkat çeken Râzî, bunları da kendi içinde tasnif etmeye çalışır. Buna göre mukatta'a harfleri üç yerde tek harften (ن، ص، ق) oluşur. Dokuz yerde iki harften (طه، يس، طس، حواميم) oluşur. On üç yerde de üç



harften oluşur. Bunların altı tanesi (الم) 'dir. Beş tanesi (الر) 'dir. İki tanesi de (طسم) 'dir. İki yerde de dört harften (المص، المر) oluşur. Diğerleri ise beş harftir (كهيصص، حم عسق). (Râzî, 1382h, s. 126)

Âlimlerin hurûf-ı mukatta'a ile ilgili farklı görüşler beyan ettiğini zikreden Râzî, bunları dört maddede sıralar:

1. "الم" ifadesi Allah'ın isimleridir. Râzî'ye göre bu, makbul bir görüş değildir. Çünkü mana kelimenin anlamını içermelidir. Ona göre kelimenin dilde konulmayan bir anlamda kullanımı caiz olsaydı herhangi bir anlam, diğer anlamdan daha evla olamazdı. Bu ise Râzî penceresinden bakıldığında bizi Kur'an'ın anlaşılmasının imkânsızlığına götürür ve Bâtıniyye'nin batıl tevillerinin yolunu açar ki Allah, onlara lanet etsin. (Râzî, 1382h, s. 126)
2. Allah Teâlâ bu harflerle yemin etmiştir. Râzî'ye göre bu görüş de zayıftır. Zira Kur'an'da hurûf-ı mukatta'alardan sonra da yemin gelebilmektedir. İki yeminin arka arkaya bulunması ise güzel değildir. (Râzî, 1382h, s. 126-127)
3. Hurûf-ı mukatta'alardan maksat Kur'an'ın i'câzı konusunda dinleyenlere uyarıda bulunmaktır. Zira Arapların kelamı bu harflerin müsemmalardan mürekkeptir. Onların bu harfleri terkip halinde kullanmaya güçleri yetiyordu. Bu her ne kadar böyle olsa da onun bir sûresinin benzerini bile getirmeye güç yetiremediler. Buradan da onun beşer kelamı olmadığı güç ve kuvvet sahibi yaratıcının kelamı olduğu anlaşılır. (Râzî, 1382h, s. 127)
4. Araplar Kur'an'a kulak vermekten sakınıyorlardı. Bu harfleri yani hurûf-ı mukatta'aları işittiklerinde ise garipliğinden dolayı ona kulak vermek zorunda kaldılar. (Râzî, 1382h, s. 127)

Bu dört maddeden sonra Râzî, beşinci görüş olarak en doğrusu olarak nitelediği kendi görüşünü belirtir. Ona göre hurûf-ı mukatta'a sûrelerin isimleridir. (Râzî, 1382h, s. 127)

### 2.1.3. Elif Hemze midir?

"الم"deki elif Râzî'ye göre sakın olan elife değil, hemzeye işaret etmektedir. Buna yönelik iki delil sunar. İlki, teheccî harflerinin yazılışında harfin baş kısmı yazılmaktadır. İlk harf bilindiği üzere hemzedir. Elif değildir. Dolayısıyla hemze yazılır. Nitekim "الم" harfinin yazılışında da sakın elif değil, hemze kullanılır. Eğer elif olsaydı hece harflerinde hemze olmazdı. İkincisi ise elif, sakın elif için isim olsaydı hemze için isim olamazdı. Harekesiz elif ise hem sakın elif hem de hemze için isim olurdu ki bu caiz değildir. Dolayısıyla hemze için isim olduğunda elif için isim olamaz. (Râzî, 1382h, s. 127)

## 2.2. Kapalı (Problemlı) Konular (*el-usûlü'l-müşkile*)

Adından da anlaşılacağı gibi Râzî bu başlık altında problemlı noktaları tartışma konusu yapar. O, bu kısmı da üç başlıkta inceler.

### 2.2.1. "إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ" İfadesinin İrabı



Râzî Tâhâ sûresi 63. âyetindeki "إِنَّ هَذَانِ لَسَاجِرَانِ" [şu ikisi büyücüdürler] ifadesini konu edinir. Âyette var olduğu düşünülen müşkil; Kur'ân, nazım olarak mükemmel ve aciz bırakan bir metin iken nasıl olur da içinde gramere aykırı olduğu düşünülen bir âyet olabilir, meselesidir. O, ayetteki "هَذَانِ" ifadesiyle ilgili müşkile dair âlimler arasında altı görüşün olduğunu aktarır.

1. İbn Cinnî'den (ö. 392/1002) nakledildiğine göre "هَذَانِ", "هَذَا"nın müsennası değildir. Bilakis onun müsennası "هَذَانِ" örneğinde olduğu gibi "هَذَانِ"dir. Râzî ise "هَذَانِ" ifadesinin müsenna için vaz olunmuş merfû bir isim, "هَذَانِ" ifadesinin ise bunun nasp ve cerr hali olduğunu söyler.
2. "إِنَّ" burada "نَعْمَ" anlamındadır. Kendisinden sonra gelen cümle ise mübteda ve haberdir.
3. "إِنَّ"nin ismi mahzûf olan zamir-i şe'n'dir.
4. Bu ifadenin Kinâne ve iki lehçeye göre geldiği söylemidir. Nitekim onlar merfû, mensûp ve mecrûr okunuşunda "جاء الزيدان", "رأيت الزيدان", "مررت بالزيدان" derler.
5. Hareke olarak elifin hafifliğine veya ağırlığına dikkat edilmemiştir. Nitekim şâir şöyle demiştir.

"إن أباهما وأبا أباهما، قد بلغا في الجحد غايتها"

(Şüphesiz babası ile babasının babası yüceliğin zirvesine ulaşmışlardır.)

Râzî, beytin birinci mısranın bu görüşün istişadı olduğunu ekler.

6. Burada hazf olunan müsennanın elifi olup "هَذَانِ"nın elifi değildir. Zira "هَذَا" müsenna yapıldığında hem "هَذَا"nın elifi hem de müsenna elifinden müteşekkil iki tane sakin olur. Burada hazf olunan ise tesniye elifidir. Kelimenin aslından olan elif ise hazf edilmemiştir. (Râzî, 1382h, s. 128)
- Râzî bu altı görüşü sunduktan sonra herhangi bir değerlendirme yapmadan konuyu bitirir.

## 2.2.2. el-A'râf Sûresi 189-190. Âyetler

İkinci başlık el-'Arâf sûresinin 189-190. âyetleri hakkındadır. Âyette şöyle buyurulmaktadır.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلٌ خِفَافًا فَهَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمْ لَأِنِ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ [سورة الأعراف، 190-189/7]

"O, sizi tek bir nefisten yaratandır. Onda sükûna ersin diye eşini yarattı. Erkek, eşini sarıp bürüdü. O da hafif bir yük yüklendi (hamile kaldı). Onu bir süre taşıdı. Hamileliği ağırlaşınca her ikisi de Allah'a yönelip "Eğer bize güzel bir kul verirsen elbette şükredenler oluruz" diye dua ettiler. Ona güzel bir çocuk verince ona ortaklar koşmaya başladılar. Allah, onların ortak koştuğu şeylerden yücedir."



Râzî'ye göre âyetteki nefs'ten kasıt Hz. Âdem, zevc'den murad Hz. Havvâ'dır. Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın şirk koşması ise imkânsızdır. Bu durumda âyette işkâl oluşmaktadır. Şöyle ki âyette zikredilen “جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ” (ona ortaklar koşmaya başladılar) ifadesinin muhatabı Hz. Âdem ve Havvâ değilse kimdir ve âyetin anlamı nedir? (Râzî, 1382h, s. 128)

Râzî, konuyla ilgili birbirinden farklı iki görüş aktarır. İlki müfessirlerin burada şirk koşanlarla kastedilenin Hz. Âdem ve Havvâ olmadığını, böyle bir şirkin ancak onun çocukları tarafından yapılabileceğini söylediklerini aktarır. Bunu açıklamak için de “وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ” [Yusuf 12/82] ayetini örnek verir. Bu örnekte sorma eylemi köye değildir. Çünkü köy kendisine soru sorulabilmeye uygun değildir. Burada muzâf hafzedilip muzâfun ileyh muzâf makamında zikredilmiştir. Yani şirkin Hz. Âdem'in çocukları tarafından yapılan bir eylem olduğunu ifade edecek bir muzâf'ın takdir edilmesidir. Bu görüşe göre Hz. Âdem ve eşi şirk konusunda günahsızdılar.

İkincisi Râzî'nin ifadesiyle başka bir topluluğun dillendirdiği diğer görüştür. Buna göre Hz. Havvâ hamile olduğunda Şeytan farklı bir surette onun yanına geldi ve doğacak çocuğunun hayvan, köpek veya domuz olacağıyla ilgili ona vesvese verdi. Hz. Havvâ bunu Hz. Âdem'e söyledi. Her ikisi de bu durumdan kaygılandılar. Daha sonra Şeytan bir daha Hz. Havvâ'ya görüldüğünde çocuğunun Hz. Âdem hilkatinde yaratılmasını Allah'tan isteyeceğini söyledi. Ancak bunun karşılığında ondan çocuğuna *Abdülhâris* ismini koymasını istedi. Böyle bir istekte bulunma sebebi mele-i a'lâ'da İblis'in adının Hâris olması idi. Havvâ bunu kabul etti. Havvâ'nın çocuğu doğduğunda İblis, ondan sözünü tutmasını istedi. Havvâ da onun ismini Abdülhâris koydu. (Taberî, 2001, 10: s. 623-628; Vâhidî, 2019, s. 228) Bu durumda onun şirki sadece isimde olmuş, hakikatte olmamıştır. Dolayısıyla herhangi bir kusur da söz konusu değildir. Zira şirk dış dünyada tahakkuk etmeyen sadece dilde söylenmiş bir söze indirgenmiş olur. (Râzî, 1382h, s. 129) Başka bir ifadeyle ayetteki şirk ismen var olan hakikatte tahakkuk etmeyen bir şey olarak kabul edilmiş olur. Şâyet bu yorum doğru kabul edilirse müfessirlerin yukarıda aktardığımız muzâf'ın hafzedilerek muzâfun ileyh'in muzâf yerine getirilmesi şeklindeki değerlendirmeye gerek yoktur.

### 2.2.3. el-Ahzâb Sûresi 37. Âyet

وَأَذِّنْ لِي لِي أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفْيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَخَشِيَ النَّاسُ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ... [سورة الأحزاب، 37/33]

“Allah'ın nimet verdiği, senin de nimet verdiğin kimseye 'eşini yanında tut, Allah'tan kork' diyordun. Allah'ın açıklayacağı şeyi içinde gizliyordun, insanlardan çekiniyordun. Oysa Allah, kendisinden korkulmaya en layık olandır...”

Ayetin sebab-i nüzûlü hakkında Râzî şu rivayeti aktarır: Zeyd b. Hârise'nin eşi Zeyneb binti Cahş ekmeğe pişiriyordu. İki yanağı da kızarmıştı. Resulullah'ın gözü ona takıldı ve kalbi ona meylettirdi, eliyle gözlerini kapattı ve “Ey kalpleri çeviren, ne yücesin!” (سبحان مقلب القلوب) dedi ve döndü. Zeynep,





bunu Zeyd'e bildirdi. Zeyd, onun konuşmasını dinleyince kalbinde Zeynep'e karşı nahoşluk oluştu. Onu boşamak istedi. Resulullah ise âyet ininceye kadar onu engelledi.

Râzî, Resulullah'ın bir kadına meyiletmesi durumunda o kadının kocasına haram olduğunu vurgular. Bir kısım âlimler ise peygamberde var olan şeyin soruşturulmasını gerekli görmüşlerdir. Râzî bu değerlendirmenin üzerinde durarak onu kritik eder. Şöyle ki konuyla ilgili önce Gazzâlî'nin görüşünü aktarır.

Hüccetü'l-İslam İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) bu konuda söz söylemenin kimse için uygun olmadığı kanaatindedir. Çünkü kişinin böyle bir durumda geri durması, onun soruşturulmasından daha önemlidir. Kabul edilmeli ki kişinin bir kadına baktığında hemen peşi sıra bir muhabbetin gelmesi onun kudretinde değildir. Muhabbet gerçekleştiğinde ise o kadın kocasına haram olacaktır. Eğer Peygamber bu manadan haberdar etse idi kınayanlar onun hakkında konuşacaklardı. O da buna tahammül etmek zorunda kalacaktı. Diğer taraftan peygamber konuyla ilgili gelen hükmü haber vermese idi Allah Teâlâ'nın hükmünü gizlemiş olacaktı. Onun için her ikisi de problemlidir. Ancak her iki durumda da peygamberin bakışını sakınması gerekir. Aksi durumda nahoş (mekruh) bir olay ortaya çıkar. (Gazzâlî, 1997, 5: s. 17-20) Kuşku yok ki peygamber, hem bakışını sakınmış hem de ona yönelmemiştir. Aksine büyük bir dikkat göstermiştir. Bu manada peygamberin kendisini sakındırmasını dikkate almak onu soruşturmaktan daha önemlidir. (Râzî, 1382h, s. 129-130)

### 2.3. Soru-Cevap (*el-ımtihâniyyât*)

Bu başlıkta üç soru soran Râzî bu soruları kısa açıklamalarla cevaplar.

#### 2.3.1. Birinci Soru

el-Bakara sûresi 6. âyetiyle bağlantılıdır. İlgili ayette "Kâfirlere gelince onları uyarsan da uyarmasan da birdir. Onlar inanmazlar" (el-Bakara 2/6) buyrulmaktadır.

Buna göre Allah Teâlâ kâfirlerin iman etmeyeceklerini haber vermiştir. Allah Teâlâ'nın bir şeyin yokluğunu haber vermesi onun yokluğunu gerektirir. Eğer yokluğu gerekli olan şey var olsaydı Allah Teâlâ'nın verdiği haber yalanlanmış olurdu. Hikmet cihetinden meseleye bakıldığında O'nun yalan söylemiş olması muhaldir. Bundan dolayı o şeyin var olması imkânsız (müstahil) olur. Bu durumda kâfirleri imanla mükellef tutma teklîf-i mâ lâ yutâk (güç yetiremediği şeyle yükümlü olma) olur.

CEVAP: Allah Teâlâ'nın bir şeyin yokluğunu ('adem) haber vermesi, onun yok olmasını gerektirmez. Zira doğru haber, haber verilen şeye uygun olmayı (mutabık) zorunlu kılar. Haber verilenin kendinde varlık özelliği olduğunda -bu, haber açısından imkânsız (müstahil) olsa da- haber, haber verilen şeye mutabık olmamış olur. Dolayısıyla haberin yalanlanması



gerekir. Bu ise Allah Teâlâ hakkında muhaldir. Böylece bilinir ki Allah Teâlâ'nın bir şeyin yokluğunu haber vermesi, onun imkânsız olmasını (mümteni) gerektirmez. (Râzî, 1382h, s. 130-131)

### 2.3.2. İkinci Soru

Allah Teâla Yusuf sûresinde Hz. Yusuf'un dili üzerinden “إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا” (On bir yıldız, güneş ve ayı bana secde ederken gördüm. Yusuf 12/4) buyurmuştur. Başka bir yerde ise “كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ” (Hepsi bir yörüngede yüzmektedir. el-Enbiyâ 21/33; Yâsîn 36/40) buyurmaktadır. Bu iki çoğul, dilbilimde akıllı varlıklara ait olmasına rağmen nasıl akılsız varlıkta kullanılabilir?

CEVAP: Akıllı varlığın özelliği olan secde etme ve yüzme özelliklerini akılsız varlıklar için nitelediğinde akılsız varlığı akıllı varlık yerine koymuş ve ona benzetmiş olur. Dolayısıyla onları bu lafızlarla yâd etmek benzerlik cihetinden uygundur. (Râzî, 1382h, s. 131)

### 2.3.3. Üçüncü Soru

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةً آمَنَتْ فَتَنْفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ غَدَابَ الْخُرِّي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ [سورة يونس، 98/10]

“Yûnus'un kavmi müstesna, (halkını yok ettiğimiz ülkelerden) herhangi bir ülke halkı, keşke (kendilerine azap gelmeden) iman etse de bu imanları kendilerine fayda verseydi! Yûnus'un kavmi iman edince, kendilerinden dünya hayatındaki rüsvaylık azabını kaldırdık ve onları bir süre (dünya nimetlerinden) faydalandırdık.” (Yûnus 10/98)

Allah Teâlâ âyette hükmetti ki helak edilmeden önce ülkeler (karye) iman etselerdi imanları kendilerine fayda verecekti. Âyette Hz. Yûnus'un kavmini bundan istisna etti. Bu istisna sadece Hz. Yûnus'un kavmi hakkında iman fayda vermeyeceğinde doğru olur. Fakat âyetin devamında imanları sebebiyle Hz. Yûnus'un kavmine azabı affettiğine hükmetmiştir. Bu durumda âyetteki istisnanın anlamı yoktur.

CEVAP: Râzî, soruya *Hârizm'in övüncü* (fağr-i Hârizm) olan Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* indan (Zemahşerî, 1998, 3: s. 175) hareketle cevap verir. Şöyle ki eğer âyetteki istisna istisna-i munkatî' ise istisna edatı *lâkinne* (fakat) anlamındadır ki istisnada bir sıkıntı yoktur. Buna göre anlam şöyle olur: Keşke ülkelerin imanı onlara fayda verseydi, fakat sadece Hz. Yûnus'un kavminin imanı kendilerine fayda vermiştir. Eğer istisna-i muttasıl ise o zaman istisna, önceki cümlenin anlamını olumsuzlar (nefy). Bu durumda da mana, helak olunan topluluklardan hiçbiri iman etmedi, demektir. Dolayısıyla istisna-i muttasıl anlamında bu sözün takdiri şöyledir: Helak edilen ülkeler iman etmedi, sadece Yûnus'un kavmi iman etti. (Râzî, 1382h, s. 131)



### 3. Değerlendirme

Bu bölümde değerlendirmemizi iki boyutlu oluşturacağız. İlki tefsir bölümünün içerik ve metot yönünden değerlendirilmesidir. İkincisi ise *Câmi'u'l-'ulûm'*un tefsir bölümünde zikredilen görüşlerle Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* adlı tefsirinin karşılaştırılmasıdır.

Tefsir bölümüne genel olarak bakıldığında Râzî, tefsir ilminde açık, kapalı ve imtihan şeklinde mesâil türleriyle ilgili örnekler vermektedir. Bu meyanda konuyla ilgili farklı görüşlere değinilse de meselelerin açıklanmasında ayrıntıya girilmemektedir. Burada sorulan sorular ve cevaplar İslam düşüncesinin genel eğilimini yansıtmaya hedefi de gütmeyiz. Bilakis müfessirin meseleye bakışını ele verir. Mesela besmelenin ele alınışının bir tefsir problemi olarak sunulması müellifin Şâfiî olmasıyla irtibatlandırılabilir. Şöyle ki Şâfiîlere göre besmele her sûrenin başında âyet kabul edilmektedir. Ancak besmeleyi âyet kabul etmeyenler için ise bu konu tefsir problematiği olarak görülmez. Çünkü besmele Kur'ân kabul edilmez.

Ele alınan diğer bir mesele hurûf-ı mukatta'a'dır. O, hurûf-ı mukatta'a'nın anlamının olduğu ön kabulünden hareketle görüşleri sunmakta ve bunlar arasında tercihte bulunarak kendi değerlendirmesine de yer vermektedir. Râzî'nin hurûf-ı mukatta'a'nın anlamının bilinmeyeceğini söyleyenlere bu başlıkta değinmemesi meseleyi kendi zaviyesinden ele almasının delilidir.

Râzî, bazen *Câmi'u'l-'ulûm'*da ayrıntılı görüşlere girmeksizin direkt konuyla ilgili görüşünü de sunmaktadır. Allah lafzının kökünün "الله" olmasını zikretmesi ve diğer görüşlere değinmeksizin bununla yetinmesi örnek olarak verilebilir.

Diğer taraftan Râzî, her zaman tercihte de bulunmamaktadır. Mesela Tâhâ sûresi 63. âyetindeki "هَذَان" ifadesinin irabıyla ilgili altı görüş sunmakta ve bir görüşe bağlamadan konuyu tamamlamaktadır.

İçerik açısından bakıldığında ele alınan konular büyük oranda dilsel bir tartışma olmayıp mana merkezlidir. Mesela besmelede isim kelimesinin kökenine değinilmeksizin direkt olarak isim müsemma ilişkisine odaklanılmaktadır.

Tefsirin multidisipliner yapısı sebebiyle teklîf-i mâ lâ yutâk gibi kelâmî konular da incelenen meseleler arasındadır. Bazen de hurûf-ı mukatta'a gibi ulûmu'l-Kur'ân konusu da tefsir ilminde mesâil olarak ele alınmıştır.

Tefsir bölümü özelinde Râzî'nin kullandığı *usûl* başlığı yerine *mesâil* kullanımı şaşırtıcı olmaz. Bu, iki kelimenin aynı anlamı taşıdığı manasında değildir. Aksine tefsir ilminin usûlüne yönelik bir bilgilendirmenin söz konusu olmadığına işarettir. Zira konular meseleler ışığında oluşturulmuştur.

İlimlerin ele alınışındaki üçlü ayırım meselelerin incelenme tarzıyla bağlantılıdır. Mesela *usûlü'z-zâhire'*de tefsirle ilgili üç mesele ve bu meseleye



dair görüşler ele alınmıştır. *Usûlü'l-müşkile'*de âyette var olduğu düşünülen işkâlin çözümlenmesine çalışılmıştır. *İmtihan* kısmında ise ilimde var olan meseleler soru haline getirilip cevaplar verilmeye gayret edilmiştir.

Râzî, bazen de âyetin tefsirinde iki farklı metodu kullanarak aynı anlamı ihsas ettirecek deliller sunmaktadır. Mesela el-A'râf sûresi 190. âyetin tefsirinde şirk koşanların Hz. Âdem ve Havvâ değil, onların çocukları olduğunu ifade ederken açıklama sadedinde cümledeki muzâf'ın hazfedilip muzâfun ileyh'in muzâf konumuna getirilmesiyle bunu delillendirmektedir. Yani dilin imkânlarından istifade ederek âyeti yorumlamaktadır. Diğer taraftan ise şirkin o ikisinde ortaya çıksa da bunun gerçek anlamda bir şirk değil de dil seviyesinde ortaya çıkan ama gönülde tahakkuk etmeyen bir söylem olduğunu belirtmektedir. Bu durumda şirk lafız seviyesinde bulunsa da hakikatte bulunmamaktadır diyerek onlarda şirkin fiilen bulunmadığını vurgulamaktadır. Her iki görüş Hz. Âdem ve Havvâ'nın temize çıkarılması noktasında benzer olsa da takip ettikleri yol iki farklı yöneme işaret eder.

Mesail incelemelerinde Râzî, yer yer âyetleri veya şiirleri istihsad amaçlı kullanmaktadır. İhtiyaç halinde âyetin sebep-i nüzûlünü zikretmekten de geri durmamaktadır.

Tefsir bölümünde üç ismin adı geçmektedir. İlki dilci İbn Cinnî'dir. İkincisi İmam Gazzâlî'dir. Üçüncüsü ise "faḥr-i ḥârizm" diye nitelediği Zemahşerî'dir. Müellif mesâilini isimler merkezinde incelememekte bilakis konu merkezli oluşturmaktadır.

Fahredden er-Râzî'nin Yûnus sûresi 98. âyetteki istisna ile ilgili açıklamalarda Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ını dikkate alması ve meselenin çözümünde kullanması önemlidir. Zemahşerî'yi *fahr-i hârizm* diye niteleyerek eserini ithaf ettiği Alaattin Tekiş'e siyasi bir mesaj verdiği de düşünülebilir.

Metodolojik planda Râzî'nin, kelimenin anlamının tespitinde dilin anlam sınırları içinde kalınmasının gerekliliği söylemi önemlidir. Nitekim Bâtıniyye'nin dildeki anlamın dışındaki kullanımlarını tamamen eleştirmekte ve onlara lanet okumaktadır. Yoruma bir meşruiyet sınırı koymadaki bu tavrı tefsirin alanını belirlemede mühim bir noktadır.

Râzî'nin İslam düşüncesindeki farklı ekolleri eleştirmesi anlaşılabilir bir durumdur. Fakat kendisi de Eş'ârî olan Râzî'nin Eş'ârîler arasındaki genel kabule itirazı dikkat çekicidir. Nitekim Eş'ârî olan ve aynı zamanda kaynaklarda Râzî'nin babasının hocası olduğu belirtilen Begâvî (ö. 516/1122), isim müsemma ilişkisinde isim ile müsemmanın aynı olduğunu nakletmektedir. (Begavî, 1989, 1: s. 50) Râzî'nin yaklaşık otuzlu yaşlarında yazdığı bir eserde Eş'ârî söyleme eleştirel bir okuma yaparak ayrışması ve bunu daha sonra tefsir kitabında devam ettirmesi dikkat çekicidir. Bunun, onun Eş'ârîliğine halel getirmediği sadece mezhep içi düşünsel bir değişime işaret ettiği vurgulanmalıdır.



*Câmi'u'l-'ulûm* ile *Mefâtîhu'l-gayb*'daki görüşler karşılaştırıldığında genel manada burada sunulan görüşleri tefsirinde daha muhkem hale getirdiği söylenebilir. Zira *Câmi'u'l-'ulûm*'da zikrettiği görüşleri tefsirinde ayrıntılandırmakta ve argümanlarını çeşitlendirmektedir. Mesela Râzî, yukarıda da aktardığımız üzere ismin hem müsemâdan hem de tesmiyeden ayrı olduğunu vurgulamaktaydı. O'nu böyle bir söyleme iten sebep tefsirinde de ifade ettiği üzere Haşviyye, Kerrâmiyye ve Eş'ariyye'nin söylediği isim müsemmanın aynı; tesmiyenin gayrıdır, görüşü ile Mu'tezile'nin ismin müsemmanın gayrı; tesmiyenin aynıdır görüşüne itirazıdır. (Râzî, 1981, 1: s. 115-116) Dolayısıyla Râzî'nin tefsiri, *Câmi'u'l-'ulûm*'daki kısa açıklamalarla geçiştirdiği hususlarda katkı sunabilmektedir.

Râzî'nin *Câmi'u'l-'ulûm*'da kendi görüşünü belirtmediği yerle tefsiri karşılaştırıldığında konuyla ilgili sonradan belli bir kanaate sahip olduğu görülmektedir. Mesela *Mefâtîhu'l-gayb*'da Tâhâ sûresi 63. âyette daha önce değinmediği kıraat farklılıklarını dikkate alarak görüşünü oluşturur. O, meşhur kıraatin yani "إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ" ifadesinin kıyâsî olduğunu belirterek *Câmi'u'l-'ulûm*'da zikrettiği dördüncü ve altıncı görüşü öne çıkartmakta ve diğer şıklar arasında bunların en doğru görüş olduğunu söylemektedir. (Râzî, 1981, 20: s. 74-80) Bu, Râzî'nin ilerleyen süreçte farklı argümanları kullanarak kendini geliştirdiğini de gösterir.

Yine tefsiriyle karşılaştırıldığında Râzî, her ne kadar başkaları tarafından nakledildiğini belirtse de Hz. Âdem ve Havvâ ile ilgili zikrettiği rivayeti (Râzî, 1382h, s. 129) tefsirinde reddetmektedir. Şöyle ki Hz. Âdem ve Havvâ'nın çocuklarına İblis'in adı olan Hâris'i koymalarının mümkün olmadığını vurgulamaktadır. (Râzî, 1981, 15: s. 90) Ayrıca şirk koşanların Hz. Âdem ve Havvâ olmaları durumunda da bunun nasıl anlaşılması gerektiğine yönelik delilleri sunmaktadır. (Râzî, 1981, 15: s. 91-93) Bu bilgiler ışığında söylenebilir ki Râzî, *Câmi'u'l-'ulûm*'da zikrettiği görüşleri tefsirinde değiştirmektedir de. Dolayısıyla Râzî'nin süreçte konuyla ilgili görüşleri her zaman ikmal etme şeklinde değil, yer yer görüş değiştirme olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* adlı tefsiriyle Ahzâb sûresi 37. âyeti hakkında verdiği bilgileri karşılaştırdığımızda daha önce sunduğumuz örneklerden farklı bir durum karşımıza çıkar. O, *Câmi'u'l-'ulûm*'da âyetin sebab-i nüzûlüne dair bir rivayeti verdikten sonra Hz. Peygamber'de Zeynep'e karşı var olan duygunun tartışılıp tartışılmayacağını inceler. O, bu konuyu Gazzâlî üzerinden ele alarak böyle bir şeyi soruşturmanın doğru olmadığını delillerini sunar. Tefsirinde ise sebab-i nüzûle değinmeyen Râzî, peygamberlerin insanlardan daha çok Allah'tan korktuklarına kısaca değinir. (Râzî, 1981, 25: s. 213) İçerik açısından bakıldığında *Câmi'u'l-'ulûm*'un, müellifin daha sonra yazacağı tefsirinden dolu olduğu söylenebilir. Yani şimdiye kadar verdiğimiz örneklerin aksine tefsirinde



sunduğu bilgiler burada sunduğu bilgilere kıyasla daha az da olabilmektedir.

## Sonuç

İlimler tasnifinde Râzî'nin, dînî ilimlerle ilgili sıralamasına bakıldığında her ne kadar Kelâm ilmine ilk sırada yer verse de asıl olarak Fıkıh ve Fıkıhla bağlantılı ilimlere geniş yer verdiği söylenebilir. Tefsir ilmine sekizinci sırada yer veren Râzî'nin dini ilimler arasında tefsire özel bir önem atfettiği söylenemez. Bununla birlikte dokuzuncu ve onuncu ilimler tefsirle irtibatlı Delâilü'l-i'câz ve Kırâat ilimleridir. Tefsir ilminin hemen akabinde Râzî'nin Delâilü'l-i'câz ilmine yer vermesi dikkat çekicidir. Bu başlığın ayrı bir ilim olarak kabul edilmesi birkaç istisna dikkate alınmadığında sonraki süreçte devam ettirilmemiştir.

Râzî'nin *Câmi'u'l-'ulûm* adlı eserinin olumlu ve olumsuz iki etkisinden bahsedilebilir. Olumlu etkisi söz konusu eserin daha sonra enmûzecü'l-ülûm adını taşıyan literatürün erken dönem örneği olmasıdır. Nitekim kendisinden sonra bu literatürün yaygınlaştığı görülmektedir. Olumsuz etkisi ise eserin dilinden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki eserin Farsça olması kanaatimizce etkisinin daha yerel olması sonucunu doğurmuştur. Bununla birlikte eserin etkisinin sınırlı olmasının tek sebebinin dil olduğu söylenemez. Şüphesiz Râzî'nin birçok alanda eserleriyle dönüştürücü bir isim olması da müellifin otuzlu yaşlarında yazdığı bu eserin etkisini sınırlamıştır. Tefsir özelinde konuştuğumuzda *Mefâtîhu'l-gayb* adlı eşsiz eserden haberdar olan birinin tefsire dair sınırlı birkaç meseleyi ihtiva eden bu eseri neden inceleme ihtiyacı hissetsin, sorusu haklı bir değerlendirme olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte *Câmi'u'l-'ulûm*'un Râzî'nin tefsir düşüncesinin gelişim sürecinin ilk aşamalarına yönelik ciddi veriler barındırdığı da göz ardı edilmemelidir.

Müellifin incelediği konular *Mefâtîhu'l-gayb*'la karşılaştırıldığında düşünsel planda kendi içinde tutarlı ve sistemli bir fikir serüveni içerdiği sonucuna varılabilir. Çünkü müellif, söylemlerini birkaç istisna haricinde büyük oranda korumaktadır. Ancak tefsirinde yer vermediği bazı bilgilerin bu eserde olduğu da dikkatten kaçırılmamalıdır.

## Kaynakça/Reference

Âl Dâvud. (1388h). Mukaddime. *Câmiu'l-'ulûm: Sittîni* (s. 1-48) içinde. Tahran: Bünyâd-i Mevkûfât-i Doktor Mahmud Efşar Yezdî.

Altaş, E. (2013). Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi. Ö. Türker, O. Demir (Yay. haz.). *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî* (s. 91-164) içinde. İstanbul: İSAM Yayınları.

Altaş, E. (2019). Fahreddin er-Râzî'nin İlimler Ansiklopedisi: *Câmi'u'l-'ulûm* ya da *Hadâiku'l-envâr*. M. Arıcı. (Yay. haz.). *İlimleri Sınıflamak* (s.93-144) içinde. İstanbul: Klasik Yayınları.



- Alvânî, Tâhâ Câbir. (2010). *el-İmâm Fahreddin er-Râzî ve Musannefâtuhu*. Kâhire, Mısır: Dâru's-selâm.
- Arıcı, M. (Yay. haz.). (2014). *Felsefe Tıp ve Tarih*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Arıcı, M. (Yay. haz.). (2019). *İlimleri Sınıflamak*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Azam, Muhammed Cemil. (1326h). *'Ukûdu'l-Cevher*. Beyrut: Matbaatü'l-Ehliyye.
- Bağdatlı İsmail Paşa. (1955). *Hediyyetü'l-'ârifin: Esmâü'l-müellifin ve âşârü'l-muşannifin*. 2 Cilt. Lübnan, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mesud. (1989). *Me'âlimü't-tenzîl*. 8 Cilt. Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Harş. Riyad: Daru Taybe.
- Brown, E. G. (2005). *Târîhu'l-edeb fi İrân*. 4 Cilt. Çev. İbrahim Emin eş-Şevâribî. Kâhire: Meclisü'l-A'la li's-sekâfe.
- Çiçek, M. (2019a). Mehmet Şah Fenârî'nin "Enmûzecü'l-'Ulûm" Adlı Eserinde Tefsir İlmi. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/2, 248-284.
- Çiçek, M. (2019b). Mehmet Şah Fenârî ve Enmûzecü'l-'Ulûm'u. M. Arıcı. (Yay. haz.). *İlimleri Sınıflamak* (s. 239-276) içinde. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Demir, H. (Haziran 2019). İlimler Tasnifi Literatür Denemesi. *Bahkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1, 48-89.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. (1997). *el-Vaşît fi'l-Mezheb*. 7 Cilt. Nşr. Muhammed Muhammed Tamir. Kahire, Mısır: Dâru's-selâm.
- Gürbüz, M. (2011). "Alaeddin Tekiş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Cilt 40. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hansârî, Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Ca'fer el-Musevi. (1390h). *Ravzâtu'l-cennât fi aḥvâli'l-'ulemai ve's-sâdât*. Nşr. Esedullah İsmailiyyan. 8 Cilt. Tahran, Kum: Mektebetu İsmailiyyan.
- Irâkî, Ahmet Tâhirî. (1986). Zindegî Fahr-i Râzî. *Ma'ârif*. III/1, 5-28.
- İbn Ebî Usaybi'a, Ebü'l-Abbas Muvaffakuddîn Ahmed b. Kâsım. (t.y.). *'Uyûnu'l-enbâ fi tabakâti'l-etibbâ*. Thk. Nizar Rıza. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayat.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed. (1978). *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*. 8 Cilt. Nşr. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. (1986). *Şezerâtü'z-zeheb fi aḥbâri men zeheb*. 10 Cilt. Nşr. Abdülkâdir Arnaût – Mahmûd Arnaût. Beyrut: Dâru İbn Kesîr.



- İbnü'l-Kıftî, Ebü'l-Hasan Cemaleddin Ali b. Yusuf b. İbrâhim. (2005). *İhbâru'l-'ulemâ fi ahbâri'l-hükemâ*. Nşr. İbrahim Şemseddin. Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kannevcî, Sıddık Hasan. (1978). *Ebcedü'l-ulûm*. Nşr. Abdülcebâr Zekkâr. Dimaşk, Suriye: Menşûrâtu vizâratî's-sekâfe.
- Kaplan, H. (2001). *Fahreddin Râzi Düşüncesinde Ruh ve Ahlak*. (Doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. YÖK Tez Merkezi Veri Tabanı'ndan erişildi. (No: 100185).
- Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. (t.y.) *Keşfu'z-zunun 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-turasi'l-arabi.
- Kukam, er-Reşîd. (2005). *et-Tefkîru'l-felsefî ledâ Fahreddîn er-Râzî ve nakdühü li'l-felâsîfeti ve'l-mütekellimîn*. (Doktora Tezi). Cezayir Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri. Erişim Adresi: [http://www.riyadhalelm.com/researches/11/12\\_tafkir\\_falsafi\\_razi.pdf](http://www.riyadhalelm.com/researches/11/12_tafkir_falsafi_razi.pdf)
- Kurtuluş, Rıza. (1993). "Câmiu'l-Ulûm". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Cilt 7. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mâyil-i Herevî. (1965). Şerh-i *Hâl ve Zindegi ve Münâzarât-i İmam Fahreddîn Râzî*. Kabil: Vizâret-i Efkâr ve Tenvîr.
- Mehmet Şah Fenârî. (1087h). *Enmûzecu'l-'ulûm*. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, numara 897.
- Mehmet Şah Fenârî. (1095h). *Enmûzecu'l-'ulûm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, numara 2783.
- Mehmet Şah Fenârî. (1181h). *Enmûzecu'l-'ulûm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hüseyin Paşa, numara 482.
- Mehmet Şah Fenârî. (827ah). *Enmûzecu'l-'ulûm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, numara 2781.
- Mehmet Şah Fenârî. (827bh). *Enmûzecu'l-'ulûm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, numara 2782.
- Mehmet Şah Fenârî. (t.y.). *Enmûzecu'l-'ulûm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, numara 3677.
- Muhammed Takî Bahâr. (1349h). *Sebk-i şinâsî yâ târîh-i tetavvur-i nesr-i Fârisî*. 3. Bs. 3 Cilt. Tahran, İran: Kitabhâ-yı Peresto.
- Pürcevâdî, Emîr Hüseyin. (1372h). İlm-i Mûsika ber girifte ez Câmi'u'l-'ulûm Fahreddin Râzî. *Ma'ârif*. 29-30, 88-110.
- Pürcevâdî, Rıza. (1379h). Risâle-i Tedbîr-i Menzil der Câmi'u'l-'ulûm Fahri Râzî. *Ma'ârif*. 17/1, 23-52.
- Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (1346h). *Câmiu'l-'ulûm*. Nşr. Muhammed Hüseyin Tesbîhî. Tahran: Kütüphane-i Esedî.





Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (1388h). *Câmiu'l-'ulûm: Sittîni*. nşr. Seyyid Ali Âl Dâvûd Tahran: Bünyâd-i Mevkûfât-i Doktor Mahmud Efşar Yezdî.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (1498). *Câmi'u'l-'ulûm*. Topkapı Kütüphanesi, III. Ahmet Kitaplığı, numara 2385.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (1568). *Hadâîku'l-envâr fi hakâiki'l-esrâr*. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, numara 2559.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (1906). *Câmiu'l-'ulûm*. nşr. Mirza Muhammed Han Bombay: Matbaa-i Muzafferî.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (1981). *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*. 32 Cilt. Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Fikr.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (732h). *Hadâîku'l-envâr fi hakâiki'l-esrâr*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, numara 1759.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (738h). *Câmi'u'l-'ulûm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, numara 2205.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (866h). *Câmi'u'l-'ulûm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, numara 3832.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (933h). *Hadâîku'l-envâr fi hakâiki'l-esrâr*. Çorum İl Halk Kütüphanesi, numara 3120.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (952h). *Câmi'u'l-'ulûm*. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Beyazıt, numara 3696.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (t.y.). *Câmi'u'l-'ulûm*. Nuruosmaniye Kütüphanesi, numara 3760.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (t.y.). *Câmiu'l-'ulûm*. Taşkent: Abdurrahman b. el-Hac Muhammed Sadık ve Şürekası.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (t.y.). *Hadâîku'l-envâr fi hakâiki'l-esrâr*. Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, numara 1131.

Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer Fahreddîn. (t.y.). *Kitâbu Câmi'i'l-'ulûm*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Arapça Yazma Eserler, numara 4269.

Safedî, Ebü's-Safâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. (2000). *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. Thk. Ahmet Arnaut, Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrut, Lübnan: Dâru İhyâi't-türâsî'l-arabî.

Sonja Brentjes. (1988-1989). Das Kapitel 'ilm al-aritmâtiqî aus der persischen Wissenschafts-Enzyklopädie von Fahrâd-Dîn ar-Râzî's. *PERSICA*. 13, 77-105.

Sübkî, Ebû Nasr Taceddîn İbnü's-Sübkî Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî. (t.y.) *Tabakâtü's-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*. Thk. Mahmûd Muhammed Tanahi,



Abdülfeftah Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Kâhire: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-arabiyye.

Taberî, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. (2001). *Câmi'u'l-beyân 'an tevîl-i âyi'l-Kur'ân*. 24 cilt. Nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müessesetü'r-risâle.

Tacbahş, Hasan. (1378h). Risâle el-fellâhe İmâm Fahreddin Râzî. *Ferhengistân-ı 'ulûm*. 12, 81-92.

Tacbahş, Hasan. (1393h). *Kitâb-ı Târih-i Dâmpizişkî ve Pizişkî İnan*. 3 Cilt. Tahran: Müessese-i Çâb ve İntişârât-ı Dânişgâh-ı İnan.

Taşköprîzâde, Ahmed b. Mustafa. (1985). *Miftâhu's-se'âde ve Misbâhu's-siyâde*. 3 Cilt. Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye.

Türker, Ö. (2011). İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3 (22), 533-556. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iusosyoloji/issue/512/4673>.

Vahidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî. (2019). *Esbâb-ı Nüzûl*. Necdet Çağlı, Necati Tetik. İstanbul: Ketebe Yayınevi.

Yılmaz, S. (2018). Fahreddin er-Râzî'nin Câmi'u'l-'ulûm Adlı Eserinde Siyaset İlmi. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, 377-381.

Yılmaz, S. (2019). Fahreddin er-Râzî'nin Câmi'u'l-'Ulûm Adlı Eserinde Ahlak İlmi ve Ev Yönetimi. *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2, 162-172.

Zehebî. Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. (1985). *el-'İber fi haberî men gaber*. 4 cilt. Thk. Ebû Hacer Muhammed Zaglul. Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye.

Zemahşerî, Cârullah Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ömer. (1998). *el-Keşşâf 'an haqâiki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eqâvîl fi vücûhi't-te'vîl*. 6 Cilt. Nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz. Riyad: Mektebetü'l-ubeykân.

Zerkân, Muhammed Salih. (1963). *Fahreddîn er-Râzî ve Arâuhu'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*. Kâhire: Dâru'l-Fikr.

Zirikli, Hayreddin. (2002). *el-A'lâm: Kâmûsu terâcimi li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ*. 15. Bs. Beyrut: Daru'l-ilm li'l-melâyîn.

