

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

SAYI: 5-6
1987-1988

İstanbul, 1993

CÜRCÂNÎ VE HÂŞİYE
ALE'L-KEŞŞÂF'I
—KEŞŞÂF TEFSİRİ ÜZERİNE HAŞİYESİ—

Doç. Dr. Sadreddin GÜMÜŞ

Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf ez-Zeyn Ebu'l-Hasan el-Hüseynî el-Cürcânî el-Hanefî (740-816/1340-1413).

İslâm filozofu ve Arap dâilcisi olarak tanınan Cürcânî, hicrî 740 senesi Şaban ayının 24 ünde (24 Şubat 1340) İnan'ın Esterâbâd bölgesinin Cürcân Vilâyeti civarındaki Taku Nahiyesinde dünyaya geldi.¹ Ana ve baba tarafından, Pegyamberimizin torunlarından aralarında 13 göbek bulunan Dâî Muhammed b. Zeyd'in soyundan geldiği için Seyyid Şerîf ünvanı ile şöhret bulmuştur.²

İlk ve orta tahsilini memleketindeki çeşitli hocalardan yaptıktan sonra, yüksek tahsilini Kutbuddin er-Razî et-Tahtânî (v. 766/1365)'den yapmak üzere Herat'a gitti (1362'den önce).³

Kutbuddin, bir süre Cürcânî'yi okuttuktan sonra ihtiyarlık sebebiyle meleklerinin zaafa uğradığını ileri sürerek onu artık okutamayacağını bildirdi ve ona talebesi ve azatlı kölesi olup Mısır'da ikamet eden Mubarek Şah (v. ?)'a giderek ondan okumasını tavsiye etti. Mubarek Şah'a hitaben bir de mektup yazdı.⁴ Mektubu alan Cürcânî, kuvvetli bir ihtimalle 766/1365'te Mısır'a gitmek üzere yola çıktı. Doğu Anadolu'ya geldiğinde Cemâleddin-i Aksarayî (v. 766/1365)'nin ününü duyarak ondan ilim tahsil etmek üzere Aksaray'a gitti, ancak, burada Cemaleddin'in vefat ettiğini öğrendi. Burada Aksarayî'nin talebesi Şemseddin Fenârî (v. 834/1430) ile tanıştı ve birlikte Mısır'a gittiler.⁵

Mısır'da aklî ilimleri Mubarek Şah'tan okuyan Cürcânî, naklî ilimleri de Ek-melüddîn el-Bâbertî (v. 786/1384)'den okuduktan sonra 776/1374?) yılında Mısır'dan ayrılarak Anadolu üzerinden ülkesine döndü.⁶ Allâme Sa'deddîn Tefâtânî (v. 792/1385) ile tanıştı ve hükümdar tarafından Şiraz'daki Daru's-şifâ Medresesine müderris olarak tayin edildi.⁷

789/1387 tarihinde Şiraz'ı zapteden Timur (v. 807/1405), şehrin yağma ve talan edilmesini emrettiği zaman, sadece Cürcânî'ye saygı gösterdi, hatta onun evine sığınanlara dahi eman verdi.⁸ Timur, Cürcânî ile görüşükten sonra da onu Semerkand'e davet etti.⁹ Cürcânî istemeyerek daveti kabul edip Semerkand'e gitti.¹⁰ Burada 18 sene Baş müderris olarak görev yapmış ve birçok eser telif etmiştir. Semerkand'de bulunduğu sırada Mâverâunnehir alimleriyle, özellikle Tefâtânî ile ilmî münazara ve mübahasada bulundu. Münazaralarda galip gelmesi onun ulemâ arasındaki itibarını arttırdığı gibi, Timur'un nezdinde de değerini yükseltti ve onu Mâverâunnehir'in bir numaralı âlimi mevkiine getirdi.¹¹

807/1405 tarihinde Timur'un ölümü üzerine Cürcânî, Semerkand'i terkederek Şiraz'a döndü.¹² Ömrünün son dönemini burada telif ve tedrisatla geçiren Cürcânî, 6 R.ahir 816/7 Temmuz 1343 Çarşamba günü burada vefat etti. Camii atık yakınındaki Vakîb mezarlığında defn edilmiştir.¹³

İLMÎ ŞAHSİYETİ ve TE'SİRLERİ

Müteahhirin alimlerinin ilki sayılan Cürcânî,¹⁴ devrinde İslâm dünyasında emsali ilim adamları arasında ön sırada yer almaktadır. O, Arap dilçisi ve feylesof olarak tanınmış olmakla birlikte devrinde medreselerde okutulan ilimlerden kelâm, felsefe, mantık, Arap dili ve edebiyatı, fıkıh ve usulü, tefsir, hadis ve munazara gibi ilimlerde üstad idi. Kaynaklar onun zeki, müdekkik, muhakkik, derin anlayışlı, ince görüşlü, fesahat ve talakat sahibi, mübahasa ve ihticac yollarını iyi bilen, mantıklı ve makul konuşan biri olduğunda ittifak ederler.¹⁵

Cürcânî'nin arap dili ve edebiyatına dâir yazmış olduğu eserleri, ilim adamlarının el kitabı olarak nesilden nesile intikal etti ve onun görüşleri, medreselerde, dil ve edebiyat anlayışına esas kabul edildi.¹⁶ Felsefe ve kelâm ilmine dâir telif ettiği "Şerhu'l-Mevâkıf" adındaki eseri, yaklaşık altı asır medreselerin baş kitabı olma özelliğini muhafaza etmiş ve günümüze kadar tazeliğini korumuştur. İslâm hukukunun usûl ve furuunda da eserler telif etmiş, bunlardan miras hukukuyla ilgili "Şerhu'l-Ferâiz es-Siraciyye" adındaki eseri medreselerde ders kitabı olarak okutulmuşdur. Terimler sözlüğü "et-Ta'rifât" adındaki eseri ise, sahasında kendisinden önce ve sonra yazılanları gölgelemiştir. Bunların dışında tefsir, hadis, usul-i hadis,

mubahasa ve munazara, ilm-i vad', 'hendese ve heyet alanlarında değerli eserler meydana getirmiştir ki, hepsi de ilim adamları tarafından kabul görmüş ve saha-larının önemli eserlerinden sayılmıştır.¹⁷ Cürcânî, tasavvufa da merak sardır-mış, Semerkand'da Hâce Alâaddin Attar (v. 802/1400)'dan tasavvuf dersleri almış, bilahere bu alanda da eserler vermiştir.¹⁸

Cürcânî ile Teftâzânî arasındaki görüş ayrılıkları asırlarca ulemâ arasında ihtilaf konusu oldu ve Cürcânî veya Teftâzânî taraftarı olma durumu, büyük alimlerin başlıca hususiyetlerinden sayıldı.¹⁹

Osmanlı devleti, İran, Türkistan ve Hindistan alimlerinin icâzetnâme silsileleri-nin bir kısmı teftâzânî, bir kısmı da Cürcânî yoluyla Fahreddin er-Razî (v. 606/1209)'ye ulaşırdı.²⁰ Matematikçi meşhur Kadızâde-i Rûmî (1337-1430), Fethullah Şirvanî (v. 857/1453), Seyyid Ali el-Acemî (v. 860/1455), Fahreddin el-Acemî (v. 865/1460) ve Alâeddin Ali es-Semerkandî onun meşhur talebelerindedir.²¹

BAŞLICA ESERLERİ

Haşiye 'ale'l-Keşşâf (Mısır-1308), Tercümanu'l-Kur'an (Tahran 1333), Hâşiye 'alâ Mişkâtî'l-mesabih (Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih bölümü nr. 668), Hâşiye 'alâ Şerhi Muhtesari'l-müntehâ (Bulak 1316-19), Şerhu'l-Ferâiz es-Siraciyye (İstanbul-1859), Haşiye 'ale'l-Metâli (Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Bölümü nr. 786), Risâle-i Kübrâ (Lüknav-1844), el-Usûlu'l-mantukiyye (Kahire-1910), Şerhu'l-Cağmîni (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü nr. 2649), Sarf-ı Mîr (Lüknav-1872), Şerhu'l-Izzî (İstanbul 1266), Risale fi mana'l-harf (Süleymaniye Kütüphanesi, Ş. Ali Paşa bölümü nr. 2758/6), Şerhu'l-Kâfiye (İstanbul-1310), Haşiye-i Mutavvel (İstanbul 1241), el-Misbâh (Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Sultan bölümü, nr. 287). Ta'rifât (İstanbul-1253).²²

HÂŞİYE ALE'L-KEŞŞÂF

(Keşşâf Üzerine Hâşiye)

Cürcânî'nin bu eseri, Allâme ez-Zemahşerî (ö. 538/1143)'nin "el-Keşshaf an hakâiki't-tenzîl" adındaki tefsîrinin baş taraflarına, yani Fâtiha Süresinin tümü ile Bakara Süresinin ilk 25 âyetinin tefsîri üzerine yapılmış bir haşiyedir.

Cürcânî'nin, bu eseri, ne zaman ve nerede yazdığı bilinmemekle birlikte, eserde yaptığımız tahkîkata göre, müellif bu eseri, ilmî olgunluğunu kazandıktan sonra ve 791/1389 yıllarında et-Teftâzânî (ö. 792/1390) ile yaptığı münazaralar esnâsında veya bundan az sonra te'lif etmiş olmalıdır. Çünkü Cürcânî bu eserinde, "Bazı kim-seler şöyle iddiâ ederler."²³ "şeklindeki ifadeleriyle Teftâzânî ile kendisi arasında daha önce cereyan etmiş olan münazaralara işâret eder.²⁴

Cürcânî'nin, ulemâ arasında pek tutunmuş olan, bu eseri, ilk defa 1308'de Mısır'da basılmış olup, bilâhère el-Keşşâf ile birlikte bir kaç kez basılmıştır. Eserin yazmaları, Sülm. Ktb., Damad İbrahim Paşa blm. nr. 175, 176, 177; Nurosmaniye ktb., nr. 558, 559'da mevcuttur. Bunların dışında Sülm. ktb.'nin çeşitli bölümlerinde 48 nushası vardır.

Cürcânî'nin bu eserine Alâeddîn Ali et-Tûsî (v. 887/1482),²⁵ Hatipzâde Muhyiddîn Muhammed (v. 901/1495),²⁶ İbn Kemâl Şemseddîn Ahmed b. Süleyman (v. 938/1534)²⁷ ve Hasan Çelebi b. Muhammed el-Fenârî (v. 886/1481)²⁸ gibi değerli ilim adamları hâşiyeye yazmışlardır.

Cürcânî, Zemahşerî'nin Keşşâf tefsîrine yazdığı bu hâşiyede gerek Kur'ân, gerekse Zemahşerî'nin tefsîri ile ilgili açıklamalarında, genellikle dil inceliklerine, akâid ve İslâm düşüncesi yönüne çok önem verir. Lugat ve İrâb yönünden açıklanması gereken kelimeleri sarf ve nahiv kaidelerine göre açıklar. Arap şiirinden örnekler getirir ve bu kâideler üzerine hüküm bina eder. Hâşiyesinin genel olarak lugat, irâb, edebiyat ve kelâm ilmi yönünden zengin olduğunu söylemek mümkündür.

Cürcânî, zaman zaman farklı kıraatlara da değinir ve kırâât farkından meydana gelen menâyı açıklar. İlmî şahsiyeti hakkında bilgi verirken ifade ettiğimiz gibi o, filozofluğunun yanında bir Arap dilcisi ve edebiyatçısıdır. Açıklamalarında kelâm ilmi yönünden ehl-i sünnet ile mu'tezile arasındaki ihtilaflara değindiği gibi, Arap dili ve edebiyatı yönünden de üstün bir mehâretle meselelere açıklık getirmiştir. Hatâ edebî açıklamalarında Zemahşerîyi aştığını söylemek, kanaatimizce mübâlağa olmaz. Aşağıdaki örnekler onun bu yönünü açıkca göstermektedir.

A. LUGAT YÖNÜNDE AÇIKLAMALARA ÖRNEKLER

Kur'ân, lugatta toplamak manâsında bir mastardır. Bir şeyi topladım" manasına قرأت الشيء denilir. Bir de "okumak" manâsına gelir. "Kitabı okudum" manasına قرأت الكتاب قراءة و قرأنا denilir. Bu manâ daha sonra "Resûlullah (s.a.)'e indirilmiş, ondan tevatüren nakledilmiş ve iki kapak arasında cem'edilmiş olan şeye (Kur'âna) isim verildi. Burada Kur'ândan maksat da budur. Bunun tümüne Kur'ân denildiği gibi, bununla müşterek hususiyetler taşıyan parçalarına da Kur'ân denilir.²⁹

Zemahşerî'nin, Kur'ân hakkında, الحمد لله الذى أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظما : Kur'ânı, bir araya getirilmiş ve tanzim edilmiş bir kelâm olarak indiren Allah'a hamd olsun" şeklindeki ifadelerini açıklarken, "kelâm" lafzının lugatta ifade ettiği manâyı verdikten sonra, usulculara ve nahivcilere göre olmak üzere iki tarifini yapar: "Bazı usulculara göre kelâm: İşitilmiş ve birbirinden ayrı harflerden tanzim edilmiş söz dizisidir. Nahivcilere göre ise, tam bir manâ ifade eden sözdür."³⁰ Cürcânî, buradaki kelâmdan maksadın, usulcuların tarif ettiği kelâm olduğunu açıklar.

مولفا kelimesini şöyle açıklar: "Te'lif", birbirine uygun olan şeyleri toplamak demektir. Nitekim bu kelimenin "ülfet" kökünden türemiş olması da bu manâya işaret eder. Bundan maksad müfret kelime ve cümlelerden meydana gelen mutlak terkidir. منظما kelimesinin izahında da şöyle der: "Tanzîm", te'lifden daha üstündür. Çünkü tanzîm, inciyi dizmek manâsına gelen نظم اللؤلؤ den alınmıştır. Bunda kelimelerin cins bakımından birbirlerine uygun olmasına riayet edileceği gibi, güzel bir tertîbe de riâyet edilir. Burada tanzimden maksad, muktaza-i hâle ve maksadlara uygunluğuna riâyetle birlikte terkîbin güzelliği ve hoşluğudur."

Cürcânî, Zemahşerî'nin sözlerini açıkladıktan sonra kendi anlayışına göre te'lif ve tanzîmden ne kastedilmesi gerektiğini şöyle açıklar: "Te'liften, manâ ifade eden cümleyi kurmak için müfred kelimeler arasındaki uygunluğun kastedilmesi; tanzîmden de cümleler arasındaki uygunluğun kastedilmesi daha güzeldir. Çünkü burada güzelliğe daha çok ihtiyaç vardır. Böyle olursa kelâm te'sîs³¹ kabilinden olur. Önceki ise bunun hilâfinadır. Aynı zamanda müstakil bir manâ ifade eden, birbirine mütenâsib cümleleri meydana getiren öğelerle, birbirine uygun bir şekilde dizilmiş inciler arasında açık bir benzerlik de olur."³²

منجبا kelimesini de şöyle açıklar: Müneccemen, ihtiyaca göre parça parça demektir. "Necm" aslında yıldız manâsına gelir. Daha sonra belirli bir vakit için kullanıldı. Çünkü insanlar, vakitleri yıldızlar sâyesinde tayin ediyorlardı. Yazı yazmak için ayrılan zaman dilimine de "Nucûmu'l-kitâbe" denildi. Daha sonra da bu zaman içerisinde yapılan işe "necm" denildi. Sonra da bundan fiil türetilerek نجم الكتابة yazı yazma işini saatlere taksim etti ve onu birkaç saatte yerine getirdi"³³ denildi.

Cürcânî, Fâtiha Sûresinin tefsirini yaparken فاتحة الكتابة terkindeki "Fâtiha" kelimesini şöyle açıklar: Bir şeyin fâtihası, onun evveli demektir. Denildi ki "kâzibe" kelimesi "kızb (yalan söylemek)" manâsına geldiği gibi, fatihâ kelimesi de aslında "feth (açmak)" manâsında masdardır. Sonra, mefûle masdar ile isim vermek sûretiyle, herhangi bir şeyin ilki için kullanıldı. Çünkü açış önce ona tealluk eder, onun vasıtasıyla da bütüne tealluk eder. İlk açılan odur. Bir görüşe göre de "Fatiha" kelimesi sıfat olup daha sonra bir şeyin evveline isim kılınmıştır. Çünkü "feth-açış" bütüne onun vasıtasıyla tealluk eder. O, feth'e sebep olan şey gibidir. Natîha kelimesinde olduğu gibi, vasfiyetten ismiyete intikal ettiğine âlâmet olması için sonuna te "ه" harfi ilâve edildi. Doğru olan görüş budur. Çünkü "fâiletun" vezni masdar olarak çok az kullanılır.

الكتاب kelimesini de şöyle açıklar: el-Kitâb, Kur'ân gibi, hem indirilmiş ve muşafıta yazılmış olanların tümüne, hem de buna mahsus parçaları arasındaki müşterek miktara ıtlak olunur. "Fâtihatu'l-Kitâb", kitabın evveli demektir. Bu, daha sonra galebe yoluyla "el-Hamdu" Sûresinin özel ismi oldu. Bazen bu sûreye sadece "el-

"Fâtiha" da denir. Bu da yukarıdaki gibi, ya galebe yoluyla başka bir özel isim olmuştur. Bu durumda "el" takısı kelimenin ayrılmaz bir parçasıdır, veya "Fâtihatu'l-Kitâb"ın kısaltılmış şeklidir. Bu takdirde de "el" takısı muzafun ileyh'in yerine gelmiş sayılır. Aynı zamanda aslının sıfat olduğuna da işaret eder.³⁴

B. NAHİV (İ'RAB) YÖNÜNDE AÇIKLAMALARA ÖRNEKLER

الذین يؤمنون بالغیب : Onlar ki gayba inanırlar.³⁵ âyetinin tefsirinde Zemahşerî, بالغیب kelimesini sıla veya hal olarak tefsir eder. Cürcânî bunu daha açık olarak şöyle anlatır: Denildi ki بالغیب kelemisinin sıla veya hal olmasındaki fark şudur: Birinciye göre îmân, ya itiraf mânâsını taşır veya mecâz olarak وثوق : güvenmek" mânâsında kullanılmış olur. Gâiblik, manâ itibariyle mü'menün bih'in yani kendisine inanılan şeyin sıfatı olur. Buna göre manâ, "kendilerinden gâib(de) olan şeye iman edenler" şeklinde olur. İkinciye göre, yani بالغیب kelimesinin hal oluşuna göre ise, iman, itiraf manası taşımaz, sadece tasdik mânâsında illanılmış olur. Bu durumda gâiblik, müminin (inananın) sıfatıdır. Mü'menün bih ise, umum ifade etmesi için, hazfedilmiştir. Buna göre cümlelerin mânâsı şöyle olur: Huzurda inandıkları gibi, gıyabta da inanırlar, münafıkların yaptığı gibi yapmazlar.³⁶

فاتوا بسورة من مثله : Benzeri bir sûreyi getirin³⁷ âyetini Zemahşerî, "Onun vasfını taşıyan bir sûreyi getirin" diye tefsir eder. Cürcânî, bunu gramer yönünden şöyle açıklar: Zahir olan şudur ki, bu من min" edatı, beyâniyedir. Zira benzerlik sıfatının getirilecek sûrenin sıfatı olabilmesi için (bunun böyle olması gerekir).³⁸

C. EDEBİ AÇIKLAMALARA ÖRNEKLER

Bakara Sûresinin 6. âyetindeki اولئك على هدى من ربهم : Onlar, Rablerinden bir hidâyet üzerindedirler" bölümünü Zemahşerî şöyle tefsir eder: على hidâyet üzerinde" sözündeki isti'lânın mânâsı, onların hidâyeti elde etmeleri, onun üzerinde karar kılmaları ve buna sarılmalarının temsîlidir. Onların bu hali bir bineğe yükselen ve ona binen kimsenin haline benzetilmiştir.³⁹

Cürcânî bunu şöyle açıklar: Zemahşerî şunu demek istiyor: Bu "على Alâ" kelimesi istiare-i tebeyyedir. Takvâ sahiplerinin hidâyete sarılmaları, yerleşme ve karar kılma hususunda binicinin bineğine yükselmesine benzetilmiş ve isti'lâ için konulmuş olan "على Alâ" harfi bunun için müstear olarak kullanılmıştır. Nitekim, و لأصلبكم فى جذوع النخل : Ve sizi mutlaka hurma dallarına asacağım⁴⁰ âyetinde de, sebât vasfının birliği dolayısıyla, ağaca asılmış kimsenin isti'lâsı, zarf içindeki mazrûfun istikrarına teşbîh edilmiş ve zarfiyet için olan فى fi" edatı müsteâr olarak

kullanılmıştır.⁴¹ Zemahşerî'nin *على* "nın manâsını değil de isti'lânın manâsını açıklaması şunun içindir. Harflerle yapılan istiâre, önce onların manâlarının müteallakı olan isti'lâ, zarfiyet ve ibtidâ gibi kelimelerde meydana gelir. Sonra tebeyyet yoluyla, teşbîh ve istiâre, harflere sirâyet eder... Zemahşerî, "Bu bir meseldir" sözüyle müttekîlerin hidâyetteki durumlarını tasvîr etmek istemiştir. Çünkü istiâreden maksat, müşebbehteki vech-i şebehi müşebbehun bihdeki sûretinde göstermek için, müşebbehi müşebbehun bih sûretinde tasvîr etmektir. Bu, müşebbehin durumunu pekiştirmek için yapılır. Müşebbeh sanki müşebbehun bih'in aynıdır. Meselâ sen: "Ok atan aslanı gördüm" dersin, kişiyi cür'et ve cesarete aslan sûretinde tasvîr etmiş olursun. Buradaki benzetmede vech-i şebeh yani müttekînin hidâyette yerleşmesi ve karar kılması aslî maksat olduğu için o, hidâyete sarılmaktan ibaret olan müşebbehin tasvîrinden önce zikredildi.⁴²

D. ULÛMU'L-KUR'ÂN AÇISINDAN İZAHLARINA ÖRNEKLER (Kur'ân Sûrelerinin Tertîbi)

Cürcânî, Zemahşerî'nin, "Kur'ânı hamd ile başlattı, istiâze ile sona erdirdi" mealindeki ifadesini açıklarken: *جعل* filinin Allah'a nisbet edilmesinde, Kur'ânın mushafda bu şekilde Levh-i Mahfûz'a mutabik olarak tertîb edilmesinin Allah'ın emriyle ve Resûlullah (s.a.)'in talîmi üzere olduğuna işâret vardır" der...⁽⁴³⁾

"Kur'ânın hadiselerle göre parça parça indirilmiş olması, hükümlerinin zaptedilmesini ve âyetlerin nazmındaki inceliğe vukûfu kolaylaştırmak içindir."⁴⁴

E. KELÂM ve İSLAM DÜŞÜNCESİ AÇISINDAN İZAHLARINA ÖRNEKLER

Cürcânî, Zemahşerî'nin tefsirde kullandığı ifâdelerden ne kasdettiğini ve bu ifâdelerin Mu'tezile mezhebi açısından ne manâya geldiğini açıklar. Meselâ Zemahşerî'nin "Kur'ânı, te'lîf ve tanzîm edilmiş bir kelâm olarak indiren Allah'a hamdolsun" şeklindeki ifadesini açıklarken şöyle der: "Bu sıfatlar Kur'ânın hudûsuna (sonradan yaratılmış olduğuna) delâlet ettiği için buna bir cümle-i mu'teriza ile işâret etti. Onun mezhebinin görüşü budur. O, mezhebini açıklamaya itina gösterir ve onunla iftihar ederdi. O, hudûs sıfatının Kur'an'daki herhangi bir noksandan değil Allah'ın, kıdem sıfatında ortaktan münezze olmasından dolayı, bunun Kur'an'ın bir sıfatı olduğuna dikkat çekti."⁴⁵

Cürcânî, Kur'an'ın vasıfları konusunda sadece Zemahşerî'nin ifadelerini açıklamakla yetinmeyip kendisi de tefsirde bulunur. Meselâ, Kur'an'ın münzel olma vasfını ele alır ve şöyle açıklar:

Eğer dersin: Gerçekte hareket vasfı ile ancak cevherden, onun fertlerinden ve bunlardan tereküp eden şeylerden meydana gelen nesnelere vasıflanabilir. Arazın parçaları, renkler gibi ister toplu halde olsun, isterse söz cinsinden olan ses gibi seyyal olsun, hareket sıfatıyla vasıflanması mümkün değildir. Bu durumda Kur'an'ın inzâl ve tenzîl vasıfları ile tavsifi nasıl düşünülebilir? Halbuki bu vasıfların her ikisi de yüksekten aşağıya doğru bir harekettir.

Derim ki: Bu, lugatçıların örfüne göredir. Çünkü onlar sözü, onu tebliğ edenin vasfı ile vasıflandırır ve şöyle derler: *نزل الينا من القصر حكم الامير* Saraydan bize emirin hükmü indi." Lugatçıların bu sözü, isnad-ı mecâzîdir. Keşf sahibi de Kur'an'ın tenzîl sıfatıyla vasıflanmasını bu kabilden saymış ve onun inzâlini, Levh-i mahfuzda izhârî (ortaya çıkarılması) şeklinde yorumlamıştır. O şöyle iddia eder: "Kur'an'ın zaman bakımından değil zat bakımından daha önce gizli iken meydana çıkması onun için manevî bir harekettir. Bu hareket ise rütbe ve şeref bakımından yüce makamdan, daha aşağıdaki makama doğrudur. Yüce Allah'ın ve yüce kelamın mertebesinin Levh-i Mahfuzdan üstünlüğü bilinmeyen bir mesele değildir.⁴⁶

Cürcânî bu şekilde sorulu cevaplı bir mukaddime yaptıktan sonra Keşf sahibinin sözünü açıklar ve şöyle der: "Kendisinden naklolduğuna göre onun sözünün tefsiri şöyledir:

Kur'an Allah'ın ilminde gizli idi, sonra onu birinci akıl olan kalem vasıtasıyla nefsi kül olan Levh-i Mahfuz'da meydana çıkardı. Bu çıkış zamanla ilgili değildir. Çünkü zaman büyük felekin hareketinin ölçüsüdür. Bu hareket ise anlatılanlardan birçok merteye sonradır.⁴⁷

Cürcânî bu görüşe itiraz eder ve der ki: "Buna şu şekilde karşı çıkılabilir: Bu görüş felsefecilerin kaidelerine bina edilmiştir. Kur'an'ın Allah'ın ilminde olması onun ezeli olmasını gerektirir. Çünkü onun Levh-i Mahfuz'daki zuhuru zaman bakımından değil de zat bakımından taahhur etmediyse o ezeli olur. Zira eğer hâdis olursa ittifakla zaman bakımından da müteahhirdir. Zaman bakımından sonradan olduğunu kabul etmediğimiz takdirde Levh ve Kalem de kıdemi gerekirken bu kesinlikle batıldır.⁴⁸

F. KUR'AN'IN HUDÛSU MESELESİNİ İZAHİ

Cürcânî, Kur'an'ın tarifini verdikten sonra onun hudûsu üzerindeki tartışmaları dile getirir ve Zemahşerî'nin ifadelerini yanlış anlayan Mu'tezilîleri şöyle tenkid eder: "Kur'an'ın isbatı şeriat ile. Şeriat ise Kur'an'ın, hudûsunu gerektiren sıfatlar ile muttasıf olduğunu göstermektedir. Musannifin yani Zemahşerî'nin tefsirdeki ifadelerinden maksadı bu hudûsu açıklamaktır. Dolayısıyla musannif beraat-ı istihlal

sanatını kullanarak Mu'tezile'nin kelâm ilmindeki en önemli maksadını ifade etmek için daha kitabının başında Kur'an'ın hâdis oluşuna delalet eden sıfatlarını anlattı" şeklindeki görüşün bir değeri yoktur. Çünkü bu görüş, iki yönden mesnedsizdir:

Birincisi: Musannife göre Kur'an bu manzum ibarelerdir. Bunlar ittifaken mucizedir. Mucizenin şartı da onun Allah Teâlâ'dan sadir olmasıdır. Zira yerinde de açıklandığı gibi mu'cize, Allah'ın kavli tasdik yerine geçen fiili tasdikidir. Bu mu'cize risâlet iddiasında bulunan kimseyi tasdik etmek üzere Allah tarafından olduğu bilinmediği müddetçe şeriatın aslı olan nübüvveti isbat edemez. Bu durumda nübüvvetin şeriatla isbatı nasıl caiz olur?! Bu metinlerin varlığı işitme yoluyla bilinmektedir, i'cazı ise ya tabiî zevk ile veya müktesebat ile ya da istidlal yoluyla bilinir. Mu'cize olduğu anlaşılınca onun beşer sözü olmadığı, güç ve kudreti yaratanın sözü olduğu ortaya çıkar. Nitekim Zemahşerî ileride bunu açıklamıştır. Şu halde bu metinler Peygamberlik iddiasında bulunan şahsın doğruluğunu göstermek üzere yüce Allah tarafından gönderilmiş bir mu'cizedir. Öyle ise şeriatın subutunu bilmek mu'cizenin (Kur'an'ın) subutunu, i'câzını ve Allah'tan olduğunu bilmeye bağlıdır. Kur'an'ın herhangi bölümünü şeriatla isbat etmek şahih değildir.⁴⁹

İkincisi: Kur'an'ın te'lif, tanzim ve tencim sıfatlarıyla muttasif olması açık ve zahirdir. Şeriatın delâletiyle anlaşılacak bir konu değildir.⁵⁰

G. KUR'AN'IN HÂDİS OLUŞUNA DAİR MU'TEZİLE'NİN DELİLLERİNİ İZAHİ

Cürcânî, Kur'an'ın hudûsiyle ilgili Mu'tezile'nin delillerini şöyle açıklar: "Bil ki, Kur'an'ın hâdis olduğuna dair Mu'tezile'nin aklî ve naklî delilleri vardır. Aklî delil, Kur'an'ın varlıkta aynı anda ictima etmesi mümkün olmayan parçalardan tereküküp etmiş olmasıdır. Naklî delil ise, ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه و هم يلعبون : Rablerinden kendilerine ne zaman yeni bir ihtar gelse onlar bunu hep alaya alarak dinlerler."⁵¹ mealindeki âyettir. Cürcânî, bu delilleri şöyle açıklar: Birincisi: Kur'an'ın, muttasif olduğu bilinen sıfatlar, aklen onun hâdis olduğunu gösteren delildir. İkincisi ise, yukarıda görüşlerini naklettiğimiz şahsın vehmettiği gibi hâdis olduğunu gösteren bir sıfat ile muttasif olduğundan değil, şeriat (Kur'an'da) mevcut olan ve Kur'an'ın hâdis olduğuna delalet eden bir delildir.⁵²

Cürcânî burada konuyla ilgili soru takdir eder ve Mu'tezile mezhebi açısından cevabını da verir:

"Eğer denilirse: Mu'tezile'ye göre Kur'an hâdis ise Allah ile kâim olamaz. Zira Allah hâdis olan şeylerin kendileriyle kâim olmasından münezzhtir. Bu takdirde Kur'an Allah'ın kelâmı olamaz.

Biz deriz ki: Onlar Allah'ın kelâmının başkasıyla kâim olmasını tecviz ediyorlar ve kelâmın mahalli olduğu manâsında değil onun mücidi manâsında "O, mütekellimdir" diyorlar. Ancak bu görüşe şöyle bir itiraz gelebilir: Dil kurallarına göre mütekellim, müteharrik gibidir. İnsan (el-Esved), sözü icad eden değil onu söyleyendir.⁵³

Zemahşerî tefsirinde özellikle Mu'tezile mezhebini işlediği ve savunduğu için Cürçânî de onun ifadelerini açıklarken tabii olarak meseleleri bu açıdan ele alır ve işler. Mesela O, Zemahşerî'nin Kur'ân'ın vasıflarını saydıktan sonra "İşte bu vasıflar, ancak sonradan meydana gelen bir şeyin vasıfları ve sonradan icad edilen bir şeyin alâmetleridir." şeklindeki ifadesini ele alarak şöyle izah eder: Zemahşerî bu sözünü şuna işaret etmek istiyor: Kur'ân'ın adı geçen vasıfları yani te'lif ve tanzim edilmiş olması, münzel ve müneccem olması, başlanmış ve bitirilmiş olması, müteşabih ve muhkem bölümlerine ayrılması, aralarının fasılalarla ayrılmış olması onun hudûsuna yani sonradan yaratıldığına delalet eder. Zira Kur'ân, kendisinin varlıkta, aynı anda ictima etmiş olmaları mümkün olmayan parçalardan meydana gelmiş olmasını gerektirir. Bu parçalardan önceki varken sonraki yoktur, sonraki varken de önceki yoktur. Dolayısıyla bunların herbiri hâdistir. Zira yokluk gerek sebkat etme, gerekse lahik olma bakımından kідeme aykırıdır. Aynı zamanda önceki varken sonraki yoktu ve ondan önce bir yokluk vardı. Bu durumda sonraki kesinlikle sonradan meydana gelmiş olur. Önceki de sonrakinden az bir zaman öncedir. Bu da onun hâdis olduğunu gösterir. Hâdis olan bu iki şeyden meydana gelen varlıkta hâdis olur.⁵⁴

Zemahşerî, *اهدنا الصراط المستقيم*: Bizi doğru yola ilet."⁵⁵ âyetinin tefsirinde: "Onlar hidâyete ermiş oldukları halde hidâyete istemelerinin manâsı hidâyetin artmasını istemektir"⁵⁶ der. Cürçânî bunu şöyle açıklar:

"Mesele şudur: Kim, bütün hamdi Allah'a tahsis eder; mebbe', maâd ve bunların arasında olan bütün halleri kapsayan bu sıfatları (Fatiha'nın başından bu bölüme kadar olan sıfatları kast ediyor) Allah'a icra ederse ve yalnız ona kulluk eder, yalnız ondan yardım isterse zaten hidâyete ermiş olur. Artık nasıl hidâyete ister? Bu, elde edilmiş olanı tekrar istemek değil midir?

Cevap: Elde edilmiş olan, ihtidânın aşlıdır. İstenen şey ise bunun artırılmasıdır. Veya elde edilen şey, ihtidâ; istenen şey ise onun üzerinde sebat etmektir.

Eğer dersene: "Mü'minler her ne kadar itikâd ve ibâdetlerinde hidâyete ermiş olsalar da onların ibâdetleri bizzat maksûd değil, bilakis onların hakîkî istekleri olan ebedî saadet için bir vesiledir. Onların itikâd ve ibâdetleri bunu elde etmek için kâfi gelmeyip, bununla birlikte o saadete ulaşmak için Allah'ın hidâyetine istemek gerektiğinden "bizi sırat-i müstakime ilet" dediler. Durum böyle olunca yukarıdaki teville- rin ikisine de ihtiyaç kalmaz."

Derim ki: "Müfessir" sıratı müstakim"i İslâm dini diye tefsîr edince bu tevillere birine ihtiyaç duydu. Zira saâdeti ebediyeden ibaret olan hakikî isteklere ermeyi talep etmek, hidâyetin arttırılması isteğine dayanmaktadır, çünkü hidâyet istemenin, hidâyette sâbit kılmasını istemek manâsına kullanılması mecâzdır. Hidâyetin arttırılması manâsına alındığı takdirde, ziyade mefhumu, hidâyette kullanılan manânın içinde ise yine mecâz olur. Yok eğer onun dışında ve kendisine karinelerle delâlet ediliyorsa hakikat olur. Çünkü hidâyetin fazlası da hidâyettir."⁵⁷

صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين : Kendilerine nimet verdiğin, gazabına uğramamış ve sapıtmamışların yoluna (ilet)"⁵⁸ âyetin tefsîrinde Zemahşerî: "Bunun manâsı şudur, der: "Onlar imandan ibaret olan mutlak nimetle Allah'ın gazabından ve dalâletten selamette olmayı cem edenlerdir."⁵⁹ Cürçânî, "buradan anlaşılıyor ki onlar bu iki şeyi birleştirmişlerdir. Daha önce İslâm nimeti demişken burada iman nimeti demesi İslâm ile imanın aynı şey olduğuna ve amelleri de kapsadığına delâlet eder. Nitekim Mu'tezile mezhebinde böyledir. Buna göre imanın isbatından sonra gazab ve dalâletten selâmette olmakla vasıflandırılmaları herhangi bir kayıtlı kayıtlama değil, tekîddir. Ancak diğer ilim adamlarının görüşünde olduğu gibi iman sadece kalp ile tasdik veya tasdikle birlikte ikrar manâsına alınır (kayıtlama olabilir)."⁶⁰

H. MU'TEZİLE İLE EHLİ SÜNNET ARASINDAKİ GÖRÜŞ FARKLARINI İZAHINA ÖRNEK

Zemahşerî, "الذين يؤمنون بالغيب : Onlar ki gayba inanırlar"⁶¹ âyetinin tefsîrinde şöyle der: Eğer, "Sahih imân nedir?" dersin, derim ki "Kişinin hakka imân etmesi, bunu diliyle söylemesi ve ameli ile tasdik etmesidir."⁶² Cürçânî, buranın tefsîrinde, iman etmiş olmak için Eş'arîlerin kalp ile tasdiki yeterli gördüklerini, dil ile ikrarı ise hükümlerin icrası için bir menşe' kabul ettiklerini söyler. Hanefilerin, bununla birlikte ikrarı da nazari itibara aldıklarını; Mu'tezile'nin ise bundan fazla olarak ameli de şart koştuklarını açıklar.

Ayrıca Cürçânî burada Mu'tezile'ye göre, kalp ile ister inansın ister inanmasın kasden şehâdet getirmeyi terkedene kimsenin kâfir olduğunu; münafığın, zahiren imanı, gerçekteki küfür ile karıştırdığını söyler. Fasığın, yani büyük günah işleyip de tevbe etmemiş olan kimsenin, Mu'tezile'ye göre, bu iki mertebeye arasında bir mertebesinin bulunduğunu açıklar. Selefin fasık hakkındaki görüşünü şöyle izah eder: "Selef-i Salihîn, fasıkın mümin olduğu görüşündedir. Nitekim sahih hadisler de buna delâlet eder. Onlardan naklolan, "İman, kalp ile inanmak, dil ile ikrar etmek ve azalarla amel etmektir" şeklindeki tarif ise kamil iman manâsına yorumlanmıştır."⁶³

KAYNAKLAR

1. Şevkânî, Muhammed b. Ali, el-Bedru't-tâli', I, 488, Kahire, 1348; Lüknevî, Muhammed Abdu'l-Hayy, el-Fevâidu'l-behiyye, s. 125, Beyrut, tarihsiz.
2. Sehâvî, Şemseddîn Muhammed b. Abdirrahmân, ed-Dav'ullâmi', V, 329, Kahire, 1354-55; İsfahânî, Muhammed Bakır, Ravdâtu'l-cennât, III, 325, II. Baskı.
3. Şevkânî, Age, I, 489; Lüknevî, Age, s. 130.
4. Lüknevî, Age, s. 127; Taşköprizâde Ahmed Efendi, Mevzûâtü'l-ulûm, I, 326, İstanbul, 1313.
5. Lüknevî, Age, s. 127.
6. İA. Cürcânî maddesi, III, 246, İstanbul 1940.
7. İsfehânî, Age, III, 426; Lüknevî, Age, s. 134; İA, Cürcânî maddesi, III, 246.
8. Kınalızâde, Alâeddîn Ali el-Hinnâî, Tabakât-i Hanefiyye, Süleymaniye Ktb, H. Hüsnü Paşa bölümü, nr. 844, vrk. 22; Lüknevî, Age, s. 128; Taşköprizâde, eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye, s. 29, Beyrut, 1975.
9. Lüknevî, Age, s. 128.
10. Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, el-Misbâh, Süleymaniye ktb. Turhan Sultan bölümü, nr. 287, vrk. 1b.
11. Gümüş Sadreddin, Seyyid Şerîf Cürcânî, s. 92, İstanbul, 1984.
12. Brockelmann, C., Suppl, II, 305, Leiden, 1937-1939; Yınanç M. Halil, İcâzetnâmeler Ve Seyyid Şerîf Cürcânî, Tarihten Sesler, sayı: 15, s. 11, İstanbul, 1944; İA, Cürcânî maddesi, III, 246.
13. Sehâvî, Age, V, 330; Yınanç M. Halil, Age. makale, Aynı dergi, sayı: 22-23, s. 5.
14. İA, Cürcânî maddesi, III, 246.
15. İsfehânî, Age, III, 425; Şevkânî, Age, I, 49 vd; Lüknevî, Age, s. 125 vd.
16. Uzunçarşılı İ. Hakkı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı, s. 19, Ankara, 1965; İA, Cürcânî maddesi, III, 246.
17. Gümüş Sadreddîn, Age., s. 97.
18. Kâşifî, Hüseyin b. Ali, Reşahât (tercüme), s. 128, İstanbul, 1969; Mecdî Efendi, Tercüme-i Şekâik, s. 42, İstanbul, 1269.
19. Şevkânî, Age., I, 489; İA, Cürcânî maddesi, III, 246.
20. Gümüş Sadreddîn, Age, 120-125.

21. Gümüş Sadreddîn, Age, 120-125.
22. Cürcânî ve eserleri hakkında bilgi için bkz. Gümüş Sadreddîn, Seyyid Şerîf Cürcânî, 83-192.
23. Cürcânî, Hâşiye ale'l-Keşşâf (Keşşâf c. 1'in zeyli), I, 142, Beyrut, tarihsiz.
24. Aynı eser, I, 142-143.
25. Taşköprizâde, eş-Şekâik, s. 62.
26. Aynı eser, s. 91.
27. Hacı Sa'deddîn Efendi, Tâcu't-tevârih, V, 90.
28. Kâtib Çelebi, Keşfu'z-zunûn, II, 1479. İstanbul, 1972.
29. Hâşiye ale'l-Keşşâf (Keşşâf, c. 1'in zeyli), 1, 4.
30. Aynı eser, I, 5.
31. Te'sîs, daha önce geçmemiş olan bir manâyı ifade etmektir. Te'sîs, te'kîdden daha iyidir. Çünkü kelâmı yeni bir manâyı hamletmek, tekrarlamaya hamletmekten daha iyidir (Cürcânî, Ta'rîfât, te'sîs maddesi).
32. Hâşiye ale'l-Keşşâf (Keşşâf, c. 1'in zeyli), I, 5.
33. Aynı eser, gösterilen yer.
34. Aynı eser, I, 22.
35. Bakara Sûresi, II, 3.
36. Hâşiye ale'l-Keşşâf (Aynı zeyl), I, 128.
37. Bakara Sûresi, II, 23.
38. Hâşiye ale'l-Keşşâf (aynı zeyl), I, 242.
39. Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 142, Beyrut, Tarihsiz.
40. Tahâ Sûresi, 71.
41. Hâşiye ale'l-Keşşâf (aynı zeyl), I, 142.
42. Aynı eser, gösterilen yer.
43. Aynı eser, I, 5-6.
44. Aynı eser, I, 6.
45. Aynı eser, I, 3.
46. Aynı eser, I, 4.
47. Aynı eser, I, 4.
48. Aynı eser, I, 4.

49. Aynı eser, I, 4.
50. Aynı eser, I, 5.
51. Enbiyâ Sûresi, XXI, 2. Âyette, yeni manâsına gelen kelimesi delil olarak ileri sürülmektedir.
52. Hâşiye ale'l-Keşşâf (Keşşâf, c. 1'in zeyli), I, 5.
53. Aynı eser, gösterilen yer.
54. Aynı eser, I, 7.
55. Fatiha Sûresi, I, 6.
56. Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 67.
57. Aynı eser, gösterilen yer.
58. Fâtiha Sûresi, I, 7.
59. Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 67.
60. Aynı eser, I, 69-70.
61. Bakara Sûresi, II, 3.
62. Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 128-129. Beyrut, tarihsiz.
63. Cürcânî, Hâşiye ale'l-Keşşâf (aynı zeyli), I, 129.