T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

ŞERHU'L-MEVÂKIF VE HÂŞİYELERİ BAĞLAMINDA NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ

Yüksek Lisans Tezi
İSRAFİL ŞEN

İstanbul, 2020

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

ŞERHU'L-MEVÂKIF VE HÂŞİYELERİ BAĞLAMINDA NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ

Yüksek Lisans Tezi

İSRAFİL ŞEN

DANIŞMAN: PROF. DR. HÜLYA ALPER

İstanbul, 2020

GENEL BİLGİLER

Adı Soyadı	: İsrafil ŞEN
Ana Bilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Kelâm
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Hülya ALPER

Tez Türü ve Tarihi	: Yüksek Lisans - Haziran 2020
Anahtar Kelimeler	: Kelâm, Naklî Delil, Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* Kesinlik, Vaz´, İrade, Aklî muarız.

ÖZET

ŞERHU'L-MEVÂKIF VE HÂŞİYELERİ BAĞLAMINDA NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ

Müslümanların dini anlama ve yaşama noktasındaki en temel kaynakları olan Kur'ân-i Kerîm âyetleri ile Hz. Peygamber'in (sas) hadislerinin yakînî bilgi verip vermediği hususu, diğer bir ifade ile naklî delilin kesinliği problemi İslâm âlimlerinin gündemini meşgul eden önemli meselelerden biri olmuştur. Özellikle müteahhirûn dönemi kelâmcıları bu problemi tüm yönleriyle mercek altına alıp tartışmışlardır. Dönemin önemli temsilcilerinden biri olan Cürcânî (ö. 816/1413) de bu tartışmaya katılarak farklı bir bakış açısı getirmiştir. O, gerek benimsediği sistematik gerekse de yapmış olduğu mülahazalar ile problemin tartışma alanlarına pek çok özgün ve önemli boyutlar kazandırmıştır. Ayrıca pek çok konuda olduğu gibi bu meselede de kendisinden sonraki süreçte oldukça etkili olmuştur. Cürcânî problemi üç kısımlı bir sistem içerisinde incelemiştir. Birinci olarak naklî delilleri vaz´ açısından ele almış ve onların dilsel olarak kendi anlamlarına olan delâletlerinin kesinlik ifade edip etmediğini sorgulamıştır. İkinci olarak onları şâriin kastının tespiti açısından ele almış ve şâriin onlarla ne kastettiğinin kesin bir surette belirlenip belirlenemeyeceğini tetkik etmiştir. Üçüncü olarak ise onları akıl ile muaraza açısından ele almış ve aklî bir muarızın bulunması durumunda onların kesinlik ifade edip edemeyeceklerini tartışmıştır. Bu tezde de Cürcânî'nin sistematiği izlenerek onun ifade ettiği görüşler, *Şerhu'l-Mevâkıf*'a hâşiye yazan âlimlerin analizleri ile birlikte değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Böylece tüm İslâmî ilimler için önem arz eden naklî delillerin kesinliği problemi temsil kabiliyeti yüksek bir âlimin görüşleri etrafında tüm yönleriyle ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca muhtelif dönemlerde kaleme alınan hâşiyeler sayesinde de bu problemin sonraki süreçlerdeki iz düşümleri tespit edilmeye gayret edilmiştir.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname	: İsrafil ŞEN
Field	: Basic Islamic Sciences
Programme	: Kalam
Supervisor	: Professor Hülya ALPER
Degree Awarded and Date	: Master - June 2020
Keywords	: Kalam, Naqlī Evidence, Al-Jurjānī, *Sharh al-Mawāqif*, Certainty, Wad´, The Will, Mental Contrary.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF CERTAINTY OF NAQLĪ EVIDENCE IN THE CONTEXT OF *SHARH AL- MAWĀQIF* AND ITS HASIYAHS

The most basic sources of Muslims in understanding and living religion are the verses of the Quran and the hadiths of the Prophet (saws). Whether these two sources provide precise information, in other words, the problem of the certainty of the naqlī (transplant) evidence was one of the important issues on the agenda of Islamic scholars. Especially, the theologians of the later period examined and discussed this problem in all aspects. Al-Jurjānī, one of the important representatives of this period, was one of the scholars who participated in this discussion. He has brought many unique and important horizons to the problem both with his systematic and his considerations. He was also very effective in the process after him. Al-Jurjānī analyzed this problem in a three-part systematic. Firstly, he handled naqlī evidences in terms of wad´ and questioned whether they were linguistically certain about their own meaning. Secondly, he handled them in terms of determination of the will of God and his Messenger and investigated whether it can be determined precisely what they mean by naqlī evidences. Thirdly, he handled them in terms of contradiction with rational evidence and discussed whether they could express certainty if there is a contradiction by rational evidence. This thesis is arranged according to the Al-Jurjānī systematic and his views were evaluated together with the analysis of the scholars who wrote hasiyahs on *Sharh al-Mawāqif*. Thus, the certainty of naqlī evidence, which is important for all Islamic sciences, has been tried to be revealed in all its aspects around the views of a scholar with a high representational ability. In addition, thanks to the hasiyahs written in various periods, the projections of this problem in subsequent processes have been tried to be determined.

ÖNSÖZ

Kur'ân-i Kerîm âyetleri ve Hz. Peygamber'in (sas) hadisleri dini anlama ve yaşama hususunda tüm müslümanlar için hayati öneme sahiptir. Zira tarih boyunca müslümanlar dünya ve âhiret saadetleri için daima bu iki kaynağı kendilerine rehber edinmiş ve yollarını onlarla aydınlatmıştır. Bundan dolayı muhtelif dallara ayrılan İslâmî ilimler temelde bunlar üzerine bina edilmiş olup doğrudan yahut dolaylı olarak bunları tetkik etmiştir.

Önemli İslâmî ilim dallarından biri olan kelâm ilmi bilindiği üzere İslâm dininin itikadî boyutunu konu edinir. En temel hedefi inanılması gereken inanç esaslarını belirleyip bunlara nasıl iman edilmesi gerektiğini izah etmek ve her türlü bilimsel ve felsefî verilerden hareketle bunları muhaliflere karşı savunmaktır. Kelâm ilmi bu hedefine doğru yürürken her daim İslâm dininin ilkelerine uygun bir şekilde hareket etmeye gayret etmiş, diğer bir ifade ile de İslâm kanunu üzere faaliyet icra etmiştir. Dolayısıyla felsefede olduğu gibi yöntemsel olarak salt aklî bir metot takip etmemiş, naklî delilleri de metodolojisinin bir parçası kılmıştır. Ancak bunu yaparken de kendini rasyonellikten veya yönteminin aklî temellendirilmesini yapmaktan vareste tutmamış, naklî delillerin fonksiyonunu pek çok açıdan tetkike tabi tutmuştur. Bu açıların en önemlilerinden biri de onların kesinlik (yakîn veya katiyet) ifade edip etmeyeceği hususudur.

Naklî delilin kesinliği meselesi, bir problem olarak müteahhirûn dönemi kelamcıları tarafından vaz´ edilmiş ve etraflıca tartışılmıştır. Bu dönemin önde gelen simalarından olan Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) de bu tartışmaya katılan ve önemli mülahazalarda bulunan âlimlerdendir. Kendisine gelinceye kadar oluşan birikimden istifade ederek meseleyi ele alan Cürcânî bu meselede sonraki süreçlerde de oldukça etkili olmuştur. Bu tezde de mezkûr problem, öncesi ve sonrasındaki âlimlerin görüşleri ile de mukayese etmek suretiyle Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf'*ta benimsemiş olduğu görüşler merkezinde ele alınmıştır.

Şerhu'l-Mevâkıf ve hâşiyeleri bağlamında naklî delilin kesinliği problemi başlığını taşıyan tez giriş, üç ana bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır. Giriş kısmında evvelâ tezin konusu ve amacı ile yöntem ve kaynaklarına değinilmiştir. Ardından tezin aslî kaynaklarından olan *Şehu'l-Mevâkıf* hâşiyeleri incelenmiş ve içerikleri tespit edilmiştir. Bunun akabinde de kronolojik olarak Cürcânî öncesi Eş´arî düşünürlerinin naklî delilin kesinliği problemine dair olan yaklaşımları ana hatlarıyla ortaya konmuştur.

Vaz´ın tespiti açısından naklî delilin kesinliği problemi başlığını taşıyan birinci bölümde naklî delillerin dilsel açıdan kesinlik ifade edip etmediği tartışılmıştır. Burada ilk olarak Cürcânî'nin açıklamaları çerçevesinde vaz´ın ne anlama geldiğine yer verilmiş,

ardından da vaz´ın tespiti hususunda lügat ve gramer bilgisinin gerekli oluşundan bahsedilmiştir. Daha sonra da dildeki bazı zannîliklerden hareketle naklî delillerin dilsel açıdan kesinlik bildiremeyeceğini iddia eden düşünürlerin argümanlarına değinilmiş, son olarak da Cürcânî'nin bu iddiaları nasıl tahlil ettiği hâşiye yazarlarının analizlerinden de istifade ile ortaya konmuştur.

Şâriin kastının tespiti açısından naklî delilin kesinliği problemi başlığını taşıyan ikinci bölümde akıl ve irade sahibi bir mütekellim olarak şâriin naklî delillerle ne kastettiğinin tespit edilip edilemeyeceği sorgulanmıştır. Bu bölümde öncelikle şâriin kastının tespit edilemeyeceğini iddia eden düşünürlerin argümanları ortaya konmuş, ardından da Cürcânî'nin bu iddialar karşısındaki yaklaşımına değinilmiştir.

Akıl ile muaraza açısından naklî delilin kesinliği problemi başlığını taşıyan üçüncü bölümde akıl ile naklin ilişkisi incelenmiştir. Burada Cürcânî'nin bu hususu müstakil bir kısım olarak ele aldığı belirtildikten sonra matlup türleri bağlamında naklî delil ile aklın muaraza etme imkânına değinilmiş, muaraza ettikleri durumda nasıl bir yöntem takip edileceği ortaya konmuştur. Daha sonra da bu muaraza durumunun naklî delilin kesinliği hususunda nasıl bir etkiye sahip olduğu tüm yönleriyle tartışılmıştır. Son olarak da Cürcânî ve hâşiye yazarlarının bu meseleye nasıl yaklaştıkları ortaya konmuş ve nihai görüşleri etraflıca tahlil ve tenkide tabi tutulmuştur.

Sonuç kısmında ise yapılan araştırmalar neticesinde elde edilen bilgiler kısaca değerlendirilmiş ve probleme dair ulaşılan kanaatlere yer verilmiştir.

Bu tezin ortaya çıkmasında emeği geçen tüm hocalarıma ve dostlarıma şükranlarımı sunuyorum. Gerek tez konusunun belirlenmesinde gerekse de tez yazım sürecindeki yüksek ihtimamlarından ötürü değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Hülya Alper'e hususi olarak teşekkür ediyorum. Yine tez jürisinde yer alıp çalışmamı okuma ve önemli önerilerde bulunma nezaketini gösteren Prof. Dr. Ramazan Yıldırım ve Doç. Dr. Mehmet Bulgen hocalarıma da teşekkür ederim. Ayrıca araştırmalarım esnasında muhtelif hususlara dair istişarelerde bulunup kıymetli tavsiyelerini aldığım Prof. Dr. Yusuf Şevki Yavuz, Prof. Dr. Mürteza Bedir, Prof. Dr. Ömer Türker, Prof. Dr. Tahsin Görgün, Doç. Dr. Eşref Altaş, Doç. Dr. Veysel Kaya, Dr. Abdullah Demir, Abdullah Yıldırım ve Arafat Aydın hocalarıma da müteşekkirim. Gerek kaynak temini ve teknik bilgiler hususunda gerekse de tezin muhtelif meselelerinde bilgi ve tecrübelerine müracaat ettiğim kıymetli ağabeylerim, dostlarım ve meslektaşlarım Aziz Ençakar, Musa Sancak, Muhammet Salih Sürücü, Mesut

Erzi, Tuncay Azar, Muhammed Yasir Şahin, Mehmet Emin Güleçyüz ve Muhammet Daştan'a da teşekkürü borç bilirim.

Son olarak eğitimim hususunda her türlü imkânlarını seferber ederek beni destekleyen muhterem annem, babam ve ablam ile çalışmalarım sürecinde her türlü fedakârlığı gösteren değerli eşime ve dünyaya yeni gözlerini açmış bulunan oğlum Ali Haydar'a derin hürmet, muhabbet ve hayır dualarımı arzederim.

Nihaî şükür ise yardım ve tevfîkin asıl kaynağı olan Yüce Rabbime aittir.

İsrafil Şen

Ümraniye, 2020

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖZET ..... **i**
ÖNSÖZ ..... **iii**
İÇİNDEKİLER ..... **vii**
KISALTMALAR ..... **viii**

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI 1
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI 2
III. *ŞERHU'L- MEVÂKIF* HÂŞİYELERİ VE İÇERİKLERİ 6
IV. CÜRCÂNÎ ÖNCESİ EŞ´ARÎ DÜŞÜNCEDE NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ ... 28

BİRİNCİ BÖLÜM:
VAZ´IN TESPİTİ AÇISINDAN NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ

1.1. VAZ´IN ANLAMI 40
1.2. VAZ´IN TESPİTİ 43
1.2.1. Vaz´ın Tespitinde Lügat Bilgisinin Rolü 45
1.2.2. Vaz´ın Tespitinde Gramer Bilgisinin Rolü 49
1.3. VAZ´IN TESPİTİNE DAİR İLERİ SÜRÜLEN PROBLEMLER 54
1.3.1. Dilin Nakli Açısından Problemler 54
1.3.2. Dil Otoritelerinin Hata Yapma İhtimali Açısından Problemler 63
1.4. VAZ´IN TESPİTİNE DAİR İLERİ SÜRÜLEN PROBLEMLERİN TAHLİLİ 66
1.5. BÖLÜM DEĞERLENDİRMESİ 72

İKİNCİ BÖLÜM:
ŞÂRİİN KASTININ TESPİTİ AÇISINDAN NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ

2.1. ŞÂRİİN KASTININ TESPİTİNE DAİR İLERİ SÜRÜLEN PROBLEMLER 75
2.1.1. Nakil: Aslî Anlamın Terkedilmiş Olma İhtimali 75
2.1.2. İştirak: Bir Lafzın Çok Anlamlı Olma İhtimali 78
2.1.3. Mecaz: Akla İlk Gelen Hakikî Anlamın Kastedilmeme İhtimali 80
2.1.4. İzmâr: Cümlede Bazı Öğelerin Gizli Olması İhtimali 83
2.1.5. Tahsis: Kapsam Bakımından İstisnaların Bulunma İhtimali 86
2.1.6. Takdim ve Tehir: Cümlede Yer Değiştirmiş Öğelerin Bulunma İhtimali 89
2.2. ŞÂRİİN KASTININ TESPİTİNİ MÜMKÜN GÖRMEYENLERİN İDDİALARI 90
2.3. ŞÂRİİN KASTININ TESPİTİNİ MÜMKÜN GÖRMEYENLERİN İDDİALARININ TAHLİLİ 91
2.4. BÖLÜM DEĞERLENDİRMESİ 94

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:
AKIL İLE MUARAZA AÇISINDAN NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ

3.1 AKIL İLE MUARAZA MESELESİNİN MÜSTAKİLLİĞİ 96
3.2. NAKLÎ DELİL İLE AKLIN MUARAZA ETME İMKÂNI 100
3.3. NAKLÎ DELİL İLE AKLIN MUARAZA ETME DURUMU 102
3.4. AKLÎ MUARIZIN NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİNE ENGEL OLDUĞU İDDİASI 107
3.5. AKLÎ MUARIZIN NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİNE ENGEL OLDUĞU İDDİASININ TAHLİLİ 109
3.5.1. Cürcânî'nin Tahlili 109
3.5.2. Hâşiye Yazarlarının Tahlili 115
3.6. BÖLÜM DEĞERLENDİRMESİ 124

SONUÇ 129
KAYNAKÇA 133

KISALTMALAR

a	: Yazma Eserde Varağın Ön/Vech Sayfası
a.mlf.	: Aynı Müellif
b	: Yazma Eserde Varağın Arka/Zahr Sayfası
b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
Erişim	: Erişim Tarihi
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
krş.	: Karşılaştırınız
No.	: Numara
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radıyallahu anh
sas.	: Sallallâhü aleyhi ve selem
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzerleri
vd.	: ve diğerleri
vr.	: Varak
yy.	: Yayıncı Yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

İslâmî ilimlerin pek çok dalında deliller konusuna özel bir önem atfedilmiş ve ilmin meselelerine nazaran buna hiyerarşik bir öncelik tanınmıştır. Bu ilim dalları arasında özellikle fıkıh usulü deliller konusunu tüm yönleriyle ele almaya matuf bir ilim dalıdır. Bununla birlikte bu konuya fıkıh usulündeki kadar bir nicelikte olmasa dahi en az onun kadar önem atfeden bir diğer ilim dalı da kelâmdır.

Özellikle müteahhirûn dönemi kelâmcıları benimsedikleri tahkik metodu uyarınca deliller ile medlûller arasındaki bağlantıyı objektif bir bakış açısı ile tetkik etmişlerdir. Onların bu faaliyetlerindeki en temel sorularının bir delilin, kendisi ile istidlâlde bulunulan medlûlüne dair kesin bilgi verip vermediği olduğu söylenebilir. İşte naklî delilin kesinliği meselesi de bu dönemin kelâm âlimleri tarafından tartışılan önemli problemlerden biri olmuştur.

Naklî delilin kesinliği problemi genel olarak öncülleri itibariyle nakle dayanan bir delilin kesinlik bildirip bildiremeyeceği ya da hangi durumlarda kesinlik bildirebileceği hususundaki tartışmaları ifade etmektedir. Bilindiği üzere naklî delillerin kesinliği hususu genel olarak sübut ve delâlet olmak üzere iki açısından irdelenmektedir. Sübut açısıyla genel olarak hadis usulü ilmi, delâlet açısı ile de temelde fıkıh usulü ve kelâm ilimleri meşgul olmaktadır. Dolayısıyla bir kelâmcı olarak Cürcânî de doğal olarak naklî delillerin delâlet açısından kesinlik ifade edip edemeyeceği hususunu tetkik etmektedir. Şu kadarı da var ki, Cürcânî bu bağlamda sübut açısından kesinlik bildiren naklî delilleri mevzu bahis edilmektedir.

Bu problemin, adından da anlaşılabileceği üzere üzerinde durulması gereken temelde iki kavramı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi *naklî delil* kavramıdır.[1] Naklî delil, tüm mukaddimeleri ile nakle dayanan delil demektir.[2] Kelâmcılar bu kavramla genelde

[1] Naklî delil için sem´î şer'î, sem´î, şer'î ve lafzî olmak üzere farklı isimlendirmeler de söz konusudur. Bunlardan sem´î şer'î kullanımı için bk. Kâdı Ebû Bekir el-Bâkıllânî, *el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâduh velâ yecûzu'l-cehlu bih*, thk Zâhid el-Kevserî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2. Basım, 1382/1963), 14. Diğer üç tesmiyenin bir arada bulunduğu bir örnek için bk. Seyfeddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2. Basım, 1424/2004), 4/319- 320.

[2] Aklî delilin mukabili olan naklî delil için genel olarak *nakle dayanan delil* şeklinde bir anlam verilmektedir. Meselâ İmâmü'l-Harameyn Cüveynî, delili aklî ve sem´î olmak üzere iki kısma ayırdıktan ve aklî delili "Kendisinde bulunan lazım bir sıfat ile (medlûlüne) delâlet eden ve medlûlüne delâlet etmediği durumun akılda takdir edilemediği (delildir)" şeklinde tanımladıktan sonra sem´î delili "Doğru habere yahut itaatin vacip olduğu bir emre istinat eden (delildir)" şeklinde tanımlamaktadır. Bk. İmâmü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yûsuf Musa - Ali Abdülmün'im Abdülhamid (Kahire:

Kur'ân âyetleri, hadisler ve icmâyı kastederler.[3] Lakin naklî delilin kesinliği problemindeki naklî delil kavramı sadece Kur'ân âyetleri ile hadisleri ifade etmektedir.

Problemin ikinci temel kavramı ise *kesinlik*tir. Kesinlik klasik terminolojide *yakîn* kavramı ile ifade edilmekte olup hakikate uygun sağlam ve değişmez inanç anlamına gelmektedir.[4] Yine problemdeki yakîn kavramından kastedilen şey ise naklî delillerin kendi anlamlarına olan delâletlerinin hiçbir farklı ihtimale imkân vermeyecek bir surette gerçekleşmesidir. Yani delâletin bu şekilde gerçekleşmesi naklî delillerin yakîn ifade etmesi anlamına gelmektedir.[5] Netice olarak buradan hareketle naklî delilin kesinliği problemini kısaca "Naklî deliller, kendileriyle istidlâl edilen matluplara dair kesin bilgi (*yakîn*) verir mi vermez mi?" şeklinde bir soru ile ifade etmek mümkündür. Nitekim Cürcânî de naklî delilin kesinliği problemini ele aldığı *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserinin ilgili başlığını bu şekilde vaz´ etmiştir.[6]

Bu tezin amacı da Cürcânî'nin sorduğu bu sorunun hem kendisinin görüşleri hem de hâşiye yazarlarının analizleri çerçevesinde cevaplandırılıp kritik edilmesidir. Cürcânî'nin İslâmî ilim geleneğindeki etkinliği göz önünde bulundurulduğunda bunun mezkûr problem için ne kadar önemli bir faaliyet olduğu açıktır.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Bu araştırmada temelde *Şerhu'l-Mevâkıf* merkezinde ve sistematiğinde hareket edip özelde hâşiye yazarlarının analizleri genelde de Cürcânî öncesi önemli âlimlerin görüşleri dikkate alınarak mezkûr problemin bütün yönleriyle tetkik edilmesi şeklinde bir çalışma yöntemi benimsenmiştir. Tabii problemin muhtelif ilim dallarını da ilgilendiren kısımları

Mektebetü'l-Hancî, 1369/1950), 8; krş. Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: el-Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986), 2/251; *Me´âlimü usûli'd-dîn,* nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd (Kahire, el-Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts), 22; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-´İlmiyye, 1419/1998), 2/48-49.

[3] Bu hususta Âmidî şunları kaydetmektedir: "Sem´î delil örfte, işitilen (mesmu') lafzî delil demektir. Fakihlerin örfünde ise sem´î delil, şer'î delil demektir. Bu da onlara göre kitap, sünnet, icmâ-ı ümmet, kıyas ve istidlâl (olmak üzere beşe) ayrılır. (…) Kelâmcıların örfüne gelince onlar, sem´î delil deyince bununla kitap, sünnet ve icmâ-ı ümmetten başka bir şey kastetmemektedirler." Bk. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr,* thk. Ahmed Mahmûn el-Mehdî, 4/319- 320. Burada Kur'ân âyetlerinin ve hadislerin naklî delil oluşları hususu açıktır. İcmânın naklî delillerden sayılması ise onun, bu iki kaynak üzerinde cereyan eden bir faaliyet (görüş birliği) olması ve sonrakileri de bağlayıcı olarak nakledilmesi hakikatiyle alakalıdır. İcmâ hakkında tafsilatlı bilgi için bk. İbrahim Kâfi Dönmez, "İcmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/417-431. Ayrıca hangi delillerin naklî delillerden sayılıp sayılamadığına dair bir mülahaza için bk. Ali Bardakoğlu, "Delil (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/140.

[4] Yakîn kavramı hakkında daha fazla bilgi için bk. Cürcânî, "yakîn", *Kitabü't-Ta´rîfât,* thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar´aşlî (Beyrut: Darü'n-Nefâis, 1433/2012), 362-363.

[5] Bu şekilde bir mülahaza için bk. Râzî, *el-Mahsûl fî ´ilmi usûli'l-fıkh,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî (Riyad, Müessesetü'r-Risâle, 1399-1401/1979-1981),1/391.

[6] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51-58.

bulunduğu için onların birincil kaynaklarına müracaat edilmesi de ayrıca gerekmiştir. Bununla birlikte ana yöntem, Cürcânî'nin görüşlerinin etraflıca kritik edilmesi üzerine kuruludur.

Konu tespitinin ardından araştırmaya kaynak taraması ile başlanmıştır. Belirtildiği üzere *Şerhu'l-Mevâkıf* ile birlikte onun üzerine yazılan hâşiyeler tezin temel kaynaklarını oluşturmaktadır. Dolayısıyla ilk olarak yazılan hâşiyelerin tespitine dair çalışmalar yapıldı. Hâşiyelerin büyük çoğunluğu yazma halinde olduğu için bu tespit ve ardından da temin işlemleri için Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi ve Milli Kütüphane başta olmak üzere muhtelif kütüphanelere başvurulmuş, İSAM Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı sistemi gibi bazı online siteler kullanılmış, Kâtip Çelebi'nin (ö.1067/1657) *Keşfü'z-zunûn* adlı eseri, *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin muhtelif maddeleri ve hâşiyelerle bir şekilde ilintili olan çeşitli makale, bildiri, sunum vb. materyallerden istifade edilmiştir. Bu tespit ve temin işleminin ardından hangi hâşiyenin tezin konusuna yer verdiğinin ortaya çıkarılabilmesi için onların tamamı tek tek incelenmiş ve içerikleri tespit edilmiştir. *Şerhu'l-Mevâkıf* gibi önemli bir kelâm eserinin hâşiyelerine dair yapılmış çalışmaların niceliksel bakımdan azlığı ve buradaki ihtiyaca tam mânası ile kâfi gelmemesi dolayısıyla da bu incelemeye tezin girişinde müstakil bir başlık olarak yer verilmiştir.

Tezin temel kaynaklarının tespitinin ardından Cürcânî'nin düşünce dünyasında etkili olan âlimlerin bu probleme nasıl yaklaştıkları araştırılmış ve bir nevi problemin tarihsel arka planı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Nitekim ilmin birikimsel bir olgu olmasının yanında müteahhirûn dönemi âlimlerinin benimsemiş oldukları tahkik metodu bunu zorunlu kılmıştır. Zira aşağıda belirtileceği üzere Cürcânî'nin bu probleme dair benimsediği görüşler ile onun öncesindeki pek çok âlimin görüşleri arasında ciddi paralellikler tespit edilmiştir. Tezin ilgili yerlerinde mukayese ve tahlili de yapılan bu âlimlerin görüşlerine kuşatıcı bir bakış açısı ile bakılabilmesi ve nihaî yaklaşımlarının doğru bir şekilde tespit edilebilmesi için girişte müstakil bir başlık altında bu incelemeye yer verilmiştir.

Cürcânî naklî delilin kesinliği problemini, muhaliflerin ileri sürdüğü argümanların sistematiğinden hareketle üç kısım hâlinde mütalaa etmiştir. Binaenaleyh bu tezde de problem aynı taksim korunarak üç bölümde tetkik edilmiştir.

Tez başlığından da anlaşılacağı üzere bu tezin en temel kaynaklarını *Şerhu'l-Mevâkıf* ile onun, naklî delilin kesinliği probleminin işlendiği kısımlarına dair değerlendirmeleri bulunan hâşiyeleri oluşturmaktadır. Tespit edilebildiği kadarıyla bu probleme yer veren yedi hâşiye vardır. Bunlar Hasan Çelebi el-Fenârî'nin (ö. 891/1486) *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*; Şemseddin Muhammed el-Hanefî'nin (ö. 1494/900) *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*; Mollâ Kemâleddîn el-Karamânî'nin (ö. 920/1514), *Tekemmülâtü edeb*; Sinâneddin Yusuf'un (Acem

Sinan) (ö. 922/1516) *Hâşiye ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid*; Muslihuddin el-Lârî'nin (ö. 979/1572) *Hâşiye ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf* ve Molla Dâvûd'un (ö. ?) *Hâşiyetü Mollâ Dâvûd ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf* adlı çalışmalarıdır.

Bu problem için temel metin olarak Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ının tercih edilmesinin temelde iki sebebi vardır. Birincisi Cürcânî'nin İslâmî ilimlerin ve felsefenin pek çok sahasında yetkin bir âlim olması hasebiyle bu probleme kuşatıcı bir bakış açısı ile yaklaşmasıdır. Ayrıca *Şerhu'l-Mevâkıf*, onun son dönem eserlerinden olması dolayısıyla nihaî görüşlerini içermesi bakımından da tercih sebebidir.

İkinci sebep ise Cürcânî'nin, kendisinden önceki âlimlerin görüşlerini başarılı bir şekilde tahlil etmesi ve kendisinden sonraki süreçlerde de büyük bir tesiri olmasıdır.[7] Nitekim o, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta herhangi bir meseleyi ele alırken –benimsediği tahkik metodu gereğince- kendisinden önceki âlimlerin görüşlerini göz önünde bulundurarak hareket etmiş ve yer yer onları tenkit ve kritik etmiştir. Ayrıca gerek meseleleri işleme usulü ve sistematiği gerekse de vardığı neticeler açısından kendisinden sonraki süreçlerde oldukça büyük tesir bırakmıştır. Dolayısıyla naklî delilin kesinliği problemine dair Cürcânî ve *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerinden gerçekleştirilecek bir okumanın meseleye derinlik katmasının yanında, tarihsel açıdan da geniş bir perspektif sunacağı açıktır.

Şerhu'l-Mevâkıf'ın bu şekilde bir mâhiyet arz etmesi İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde meşhur olmasına ve medrese geleneğindeki önemli klasikler arasına girmesine vesile olmuştur. Bunun doğal neticesi olarak da üzerine pek çok hâşiye kaleme alınmıştır. Bu hâşiyeler onun daha iyi anlaşılması ve kritiğinin yapılması noktasında önemli vazifeler icra etmektedirler. Dolayısıyla *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta bir meselenin araştırılması tabii olarak hâşiyelerinin de incelenmesini gerekli kılmıştır. Bundan dolayı bu tezin ikinci temel kaynaklarını hâşiyeler oluşturmuştur.

Bu temel kaynakların yanında pek çok klasik ve modern çalışmalardan da istifade edilmiştir. Bu minvalde öncelikle Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* dışındaki eserlerini zikretmek gerekir. Meselâ onun *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh* adlı belagat çalışması, *Hâşiye ʹalâ Şerhi Muhtasari'l-müntehâ* adlı usul çalışması, *Kitabü't-Taʹrîfât* adlı lügat çalışması ve *Şehu'r-Risâleti'l-Vazʹiyye* ile *Risâle fî tahkîki maʹne'l-harf* adlarındaki vazʹ çalışmaları bu tezde yararlanılan kaynakların başında gelmektedir. Zira Cürcânî'nin tam olarak ne düşündüğünün tespit edilebilmesi için onun diğer eserlerine de müracaat edilmesi kaçınılmazdır.

[7] Müstakim Arıcı, "Bir 'Otorite' Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri" *İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürcânî Örneği*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 61-62.

Bununla birlikte elbette Cürcânî'nin bir konuya dair benimsediği görüşlerin sağlam bir zeminde tespit ve tahlil edilebilmesi için sadece kendi eserleri ve onlar etrafında oluşan literatürün incelenmesi yeterli değildir. Zira o, müteahhirûn döneminin önemli Eş´arî temsilcilerinden biri olarak seleflerinin düşüncelerinden istifade etmiştir. Dolayısıyla Cürcânî'nin muhtemel kaynaklarının ortaya konması yanında görüşlerinin mukayeseli bir şekilde tahlil edilebilmesi için, onun içinde bulunduğu düşünce geleneğinin diğer temsilcilerine de başvurulmuştur.

Bu amaçla tezde mütekaddimûn dönemi Eş´arî kelâmcılarından Bâkıllânî'nin *et-Takrîb ve'l-irşâd* adlı eseri ile Cüveynî'nin *el-Burhân fî usûli'l-fıkh* ve *Kitâbü'l-İrşâd* adlı eserlerine başvurulmuştur. İmâm Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Müstasfâ min ´ilmi'l-usûl* adlı eseri de ayrıca zikredilebilir. Şu kadarı da var ki tezde mütekaddimûn dönemi âlimlerine nazaran müteahhirûn dönemi âlimlerinin eserlerine daha fazla müracaat edilmiştir. Zira naklî delilin kesinliği meselesi tüm boyutlarıyla bu dönemde tartışılmıştır.

Bu bağlamda Fahreddin er-Râzî'nin eserleri öne çıkmaktadır. Zira Râzî mezkûr problemi tüm ayrıntılarıyla tartışmaya çalışan âlimlerden biridir. Ayrıca onun Cürcânî de dâhil olmak üzere sonraki dönem âlimleri üzerindeki etkisi açıktır. Dolayısıyla hem Cürcânî'nin boş bıraktığı yerleri tamamlama hem de onun görüşleri ile mukayese etme açısından Râzî'nin eserleri de tezin önemli kaynaklarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda *el-Erba'în fî usûli'd-dîn, el-Mesâilü'l-hamsûn, el-Mahsûl fî ´ilmi usûli'l-fıkh, el-Metâlibü'l-'âliye, Esâsü't-takdîs, Me´âlimü usûli'd-dîn, Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn, Nihâyetü'l-'ukûl* ve *Mefâtîhu'l-ğayb* gibi eserler kaynaklar arasında yer almıştır.

Yine müteahhirûn döneminin önemli Eş´arî temsilcilerinden olup naklî delilin kesinliği problemini tartışan Seyfeddîn el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) *Ebkârü'l-efkâr* ve *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* adlı eserleri, Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Minhâcu"l-vusûl ilâ ´ilmi'l-usûl, Misbâhu'l-ervâh fî usûli'd-dîn* ve *Tavâli'u'l-envâr min matâli'i'l-enzâr* adlı eserleri ile Sa´deddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Makâsıd* ve *Şerhu't-telvîh 'ale'-Tavzîh* adlı eserleri de tezde müracaat edilen önemli kaynaklardandır.

Kelâmcı ve usulcü âlimlerin eserleri yanında tezin dilbilimine taalluk eden meseleleri için klasik dönemde yapılmış bazı dil çalışmalarından da faydalanılmıştır. Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb,* Ebû Alî el-Fârisî'nin (ö. 377/987) *et-Tekmile*, İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Hasâis* ve *el-Münsıf* adlı eserleri dile dair istifade edilen öncelikli temel kaynaklar arasındadır.

Bunların yanında kitap, tez, makale, bildiri ve ansiklopedi maddesi gibi farklı nitelikteki yeni çalışmalardan da istifade edilmiştir. Hülya Alper'in *Düşünmenin Anlamı*

Şerhu'l-Mevâkıf Bağlamında Bir İnceleme, Davut İltaş'ın *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, Mehmet Taha Boyalık'ın *Dil, Söz ve Fesâhat Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi* ve Kiyân Ahmed Hâzim Yahya'nın *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye el-muhille bi'l-kat' ve te'âruzuhâ 'inde'l-usûliyyin* adlı eserleri ile Ömer Türker ve Osman Demir'in editörlüğünde yayımlanan *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, M. Cüneyt Kaya'nın editörlüğünde yayımlanan *İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürcânî Örneği* ve İsmail Güler'in editörlüğünde yayımlanan *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler* adlı eserler bunlardan öne çıkan çalışmalardandır.

Burada son olarak, dipnot gösterimi ve kaynakça yazımı başta olmak üzere imla ve şekil açısından tezde İSNAD Atıf Sistemi'nin esas alındığını da belirtmek gerekir.

III. *ŞERHU'L- MEVÂKIF* HÂŞİYELERİ VE İÇERİKLERİ

Semerkant'ta h. 807/1404 yılında tamamlanan[8] *Şerhu'l- Mevâkıf*, yazıldığı andan itibaren geniş bir ilgi ve alâka ağına vesile olmuş önemli bir medrese klasiğidir. Üzerine pek çok hâşiye, ta'lik, hâmiş ve reddiye türü eser kaleme alınan bu eser, İslâm medeniyetinin ilim geleneği içinde, üzerinde önemli yekûnda çalışmalar yapılan nâdir eserlerden biridir.

Bu başlık altında,[9] *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yapılmış olan birinci derecedeki çalışmaların tespit, tasnif ve içerik incelemesi yapılacak ve bu eserlerin nüsha bilgileri verilecektir. Bu incelemenin öncelikli amacı tezin kaynaklarının tespit edilmesi ve sınırlarının belirlenmesidir. Ayrıca belirtildiği üzere, müteahhir dönem kelâm ilminin en önemli eserlerinden biri olan *Şerhu'l-Mevâkıf* etrafında teşekkül eden literatür hususunda mevcut çalışmaların sayısal bakımdan azlığı yanında, ilmî açıdan bu alanda tamamlanması gereken bir takım boşlukların ve eksikliklerin görülmesi de bu incelemeyi zorunlu kılmıştır.

Günümüzde *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yapılan çalışmaları veya bu eser etrafında teşekkül eden literatürü konu edinen sadece iki çalışma yapıldığı tespit edilmiştir. Bu çalışmalardan birincisi Recep Duran'ın *Mevâkıf* etrafında oluşan literatürü konu edinen bir tebliğ metnidir. Duran bu metnin sonunda, Millî Kütüphane'nin verilerinden hareketle elde

[8] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 8/432. krş. Hacı Halîfe Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*, nşr. M. Şerefettin Yaltkaya - Kilisli Rıfat Bilge (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, ts.), 2/1891; Mustafa Sinanoğlu, "el-Mevâkıf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 29/422.

[9] Bu başlıkta yer alan "hâşiye" kavramı, genel olarak *Şerhu'l-Mevâkıf'* üzerine yapılan tüm çalışmaları (talik, hâmiş, reddiye vb.) kapsayacak bir şekilde kullanılmaktadır. Bu kavramın tercih edilmesinde onun lügavî açıdan diğer bütün türleri, yani "bir metnin üzerine yapılan her türlü çalışma"yı kapsamına alabilecek bir imkâna sahip olmasının yanında, tez başlığı ile muvâfakat etmesi de önemli bir sebeptir. Hâşiye kavramı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Hâşiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/419-422.

ettiği literatür ile bunların nüshalarına dair kayıt bilgilerini sunmaktadır. Burada yer alan literatürün çoğunu *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yazılan eserler teşkil etmektedir. Şu kadarı da var ki bu bildiride sunulan literatürün içeriği temelde *Keşfü'z-zunûn*'dan yapılan alıntılara dayanılarak oluşturulmuştur.[10]

Şerhu'l-Mevâkıf üzerinde oluşan literatürü konu edinen ikinci çalışma ise Müstakim Arıcı'nın, Cürcânî'nin kendisinden sonraki ilmî gelenekteki yerini ve özellikle Osmanlı coğrafyasındaki ilmî ve kültürel etkisini konu edinen bir kitap bölümü yazısıdır.[11] Arıcı, bu yazısının sonlarına doğru "Şerhu'l-Mevâkıf Etrafında Oluşan Literatür*"* şeklinde bir başlık açarak bu hususta kaleme alınan seksen dokuz adet çalışmayı -müelliflerinin vefat tarihlerine göre sıralamak sûretiyle- listelemiştir.[12] Arıcı bu listeyi hazırlarken -yaptığı katalog taramalarının yanında- kitap olarak, Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn*; Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Hediyyetü'l-ârifîn*, Dirâyetî'nin *Fihristvâre-i destnüvişthâ-yı İrân* ve Abdullah Muhammed Habeşî'nin *Cami'u'ş-şurûh ve'l-havâşî* adlı eserlerinden istifade etmiştir.[13]

Kendisinin verdiği bilgilere göre Arıcı, ulaşabildiği eserleri bizzat incelemiş ve nüshaların künye bilgilerini vermiştir, ulaşamadığı eserler için sadece bu mezkûr eserlerdeki yerlerine atıfta bulunmuştur. Arıcı'nın listesi bu alandaki boşluğu önemli ölçüde doldurmakla birlikte, bu listede -iki yer haricinde[14]- literatürün içerik bilgilerine temas edilmemektedir. Ayrıca gerek kataloglardan gerekse de kaynak eserlerden hareketle titiz bir şekilde hazırlanan bu listedeki eserlerden üç adedinin müellifi belirsiz olup otuz dokuz adedinin de nüsha bilgileri mevcut değildir.

Bu tezde incelemeye alınacak eserlerin tespit edilmesi hususunda Arıcı'nın listesi baştan sona özenle incelenmiştir. Bu minvalde, listede yer alan bilgilerin teyit edilmesi amacıyla da eserler ve müellifleri tekrar kütüphanelerden taratılmış ve gerek duyuldukça ilgili materyallere başvurularak kontrol edilmiştir. Bu inceleme neticesinde listede nüsha bilgileri verilmeyen altı adet eserin[15] nüsha bilgilerine ulaşılmıştır. Ayrıca bu incelemenin ikinci bir

[10] Recep Duran, "Mevâkıf ve Şerh ve Hâşiyeleri", *ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) 38*, ed. Zeki Dilek vd. (Ankara: Atatürk Dil, Tarih ve Kültür Yüksek Kurumu, 2018), 5/127-154.
[11] Arıcı, "Bir 'Otorite' Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri", 61-95.
[12] Arıcı, "Bir 'Otorite' Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri", 82-89.
[13] Arıcı, "Bir 'Otorite' Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri", 82.
[14] Arıcı sadece listenin dokuzuncu ve onuncu sırasında yer alan ve Muhammed b. Musa Tâlişî'ye (ö. 854/1450) ait olan iki ta'lîk ile yirmi dördüncü sırada yer alan Kemâleddin Mes´ud b. Hüseyin eş-Şirvânî'ye (ö.905/1499) ait olan bir hâşiye hakkında içerik bilgisi vermektedir. Bk. Arıcı, "Bir 'Otorite' Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri", 84, 85.
[15] Bunlar Arıcı'nın listesinde on üçüncü sırada yer alan Fethullah eş-Şirvâni (ö.891/1486), on dördüncü sırada yer alan Hasan b. Abdüsselam es-Samsûnî (ö. 891/1486), yirmi beşinci sırada yer alan Yusuf b. Hüseyin el-Kirmastî (ö. 906/1500), otuz birinci sırada yer alan Hüsamüddin Hüseyin b. Abdurrahman et-Tokadî (ö. 926/1520), kırk dördüncü sırada yer alan Ahmed b. Abdülevvel el-Kazvînî (ö. 954/1547) ve elli beşinci sırada yer alan Habibullah b. Abdullah eş-Şîrâzî el-Bağnevî Mirza Can'a (ö. 994/1586) ait olan çalışmalardır. Bk.

semeresi olarak da bu listede yer alan bazı eser ve müelliflerine dair bilgilerde bir takım hataların olduğu tespit edilmiştir. Şu kadarı da var ki bu hataların çoğu, kataloglama esnasında yapılan yanlışlıklardan kaynaklanmaktadır.[16] Son olarak zikredilmesi gereken bir diğer husus da burada incelenecek olan hâşiyelerin tespiti hususunda -ileride açıklanacağı üzere- belirlenen kriterlere uygun olarak Arıcı'nın listesinde yer alan seksen dokuz çalışmadan sadece elli üç adedi bu tezde incelemeye tabi tutulmuştur. Geriye kalan çalışmalara da incelemenin sonunda ismen temas edilmiştir.

Şerhu'l-Mevâkıf üzerine yapılan büyük veya küçük hacimli, müellifi belli olan veya olmayan, nüsha bilgileri bulunan veya bulunmayan ve yurtiçindeki veya yurtdışındaki kütüphanelerde kayıtlı yüzlerce çalışma vardır. Bu literatürün tamamının incelenmesi bu tezin bir gayesi olmadığı gibi onun sınırlarını da aşmaktadır. Zira bu kapsamda bir inceleme için müstakil çalışmalar yapılmalıdır. Bundan dolayı bu geniş literatürden hangilerinin burada incelemeye tâbi tutulacağı hususunda belli ilkeler ve kriterlere göre hareket edilmiştir. Şöyle ki burada incelenecek olan hâşiyeler için üç temel ilke ve kriter belirlenmiştir. Birincisi, araştırma sadece Türkiye kütüphanelerinde kayıtlı olan eserler[17] ile sınırlandırılmış olup yurtdışındaki kütüphanelerde yer alan eserler incelemeye tâbi tutulmamıştır. İkincisi, araştırma sadece müellifi belli olan eserleri kapsamakta olup müellifi belli olmayan eserler araştırmaya konu edilmemiştir. Üçüncüsü ise, araştırma sadece nüsha bilgilerine ulaşılabilen eserlerle sınırlandırılmış olup bazı kaynaklarda zikredilen ancak nüsha bilgilerine ulaşılamayanlar araştırmanın kapsamına dâhil edilmemiştir. Diğer bir ifade ile buradaki literatür incelemesi, sadece Türkiye kütüphanelerinde kayıtlı olup müellif ve nüsha bilgileri mevcut olan çalışmaları kapsamaktadır.

Arıcı, "Bir 'Otorite' Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri", 83-87. Bu eserler hakkında malumat, araştırmanın ilgili yerlerinde mevcuttur.

[16] Örnek vermek gerekirse Arıcı'nın listesinin on sekizinci sırasında yer alan Şerefüddîn Davud b. Mahmud b. Muhammed el-Kayseri'ye atfedilen *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* adlı eser zikredilebilir. Bu eser İSAM Türkiye Kütüphaneleri veri tabanı sisteminde ve Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'nın katalog tarama sisteminde de bu şekilde kaydedilmiştir. Lakin bu bilgi hakikatin hilafınadır. Çünkü bahsi geçen müellif, Osmanlı devletinin kuruluş zamanlarında yaşamış meşhur mutasavvıf ve ilk Osmanlı müderrisi olan Dâvûd-i Kayserî'dir. Bu âlim 751/1350 yılında vefât etmiştir. Bk. Mehmet Bayraktar, "Dâvûd-i Kayserî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9/33. *Şerhu'l-Mevâkıf* ise –yukarıda geçtiği üzere- 807/1404 yılında tamamlanmıştır. Bk. Sinanoğlu "el-Mevâkıf", 422. Bundan dolayı bu eserin Dâvûd-i Kayserî'ye atfedilmesi doğru değildir. Bu eser ve onun –muhtemel- müellifi hakkında daha fazla bilgi aşağıda sunulan listenin yirmi altıncı sırasında mevcuttur.

[17] Burada zikre değer bir husus da, *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yazılan ve Türkiye kütüphanelerinde yer alan eserlerin kâhir ekseriyetinin İstanbul kütüphanelerinde mevcut oluşudur. Diğer bir ifade ile, Türkiye kütüphanelerinde yer alan ve belirlenen kriterleri taşıyan eserlerin tamamına yakınının en az bir nüshası, İstanbul'daki bir kütüphanede mevcuttur. Şu kadarı da var ki, katalog taramaları neticesinde tespit edilebilen eserlerden sadece iki adet eserin İstanbul kütüphanelerinde yer alan bir nüshasına rastlanılamamıştır. Bu iki eser hakkında aşağıda bilgi verilecektir.

Bu literatür araştırması için bahsi geçen ilke ve kriterlerin belirlenmesin en temel sebebi, buradaki incelemede benimsenen yöntemin kendisidir. Şöyle ki bu incelemede, sadece kataloglarda yer alan bilgilerle yetinilmeyerek bizzat eserlere ulaşılması ve eserlerin tek tek incelenmesi suretiyle direkt birincil kaynaklardan bilgilerin sunulması şeklinde bir araştırma usulü benimsenmiştir. Böyle bir usulün benimsenmesi bazı zorlukları ve sınırlılıkları da beraberinde getireceğinden dolayı, literatürün bahsi geçen ilke ve kriterlere göre sınırlandırılması yüksek lisans seviyesindeki bir çalışma için daha uygun ve gerekli görülmüştür.

Şerhu'l-Mevâkıf üzerine yapılan çalışmaların incelenmesi ve analize tâbi tutulması hususunda belli bir yöntem ve sisteme göre hareket edilmiştir. Şöyle ki burada sunulan listede öncelikle müellifin tam isminin ve vefat tarihinin (hicrî/milâdî) tespit edilerek zikredilmesine özen gösterilmiştir. Bu husus önemlidir, çünkü isim benzerliğinden dolayı kataloglarda pek çok hata mevcuttur. Bundan dolayı bu şekilde tam isim ve vefat tarihi verilerek bu hususstaki hataların önüne geçmek hedeflenmiştir. Müellifin ismi ve vefat tarihi verildikten sonra eserin ismi zikredilmiştir. İsim zikredilirken ilk olarak, varsa müellifin verdiği isme öncelik verilmiştir. Müellifin tesmiyesi genelde nüshaların mukaddimelerinde yer alan "*semmeytü*" ibaresinden sonra gelmektedir. Müellif tesmiyesi tespit edilemediği durumlarda, isim verme hususunda nüshaların zahriye kısmında yer alan isimler, katalogların ittifak ettiği isimler, katalogların çoğunun belirttiği isimler, meşhur olmuş isimler ve uygun görülen isimler şeklinde bir sıra takip edilmiştir. Şu kadarı da var ki eserlerin büyük çoğunluğu müellifleri tarafından tesmiye edilmemiş olup ya kütüphane görevlileri tarafından ya da kendisine değinen sonraki eserlerin müellifleri tarafından *"Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf"* şeklinde isimlendirilmiştir.

Eserlerin isimlerinin tespit edilerek zikredilmesinden sonra onların içerik bilgileri verilmiştir. Ulaşılabilinen tüm veya yeterli görülen nüshaları tek tek incelenerek eserin, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın hangi bölüm (*mevkıf*), konu (*mersad*), mesele (*maksad*) ve bahis (*mebhas*) üzerine tahsîs edildiği bilgisi tespit edilmiştir. Nüshaların okunurluğunun ve yazı üslubunun elverdiği ölçüde eserlerin başlangıç ve bitiş ibarelerinin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta tam olarak nereye tekabül ettiği hususu da aydınlatılmaya gayret gösterilmiştir. Ayrıca incelenen eserle veya eserin müellifi ile ilgili zikredilmesi gereken farklı bir husus varsa o da, bu içerik tespitinden sonra zikredilmiştir. Mesela bu kabilden olmak üzere incelenen eser ve müellifi hakkında *Keşfü'z-zunûn*'da bir bilginin olup olmadığı hususu araştırılmış ve bilgi varsa bu, metin veya dipnotlarda beyan edilmiştir. Zira Kâtip Çelebi, *Mevâkıf fi'l-kelâm* maddesinde tafsilâtıyla *Şerhu'l-Mevâkıf* literatürüne de değinmekte ve bu minvalde otuz yedi adet eser

zikretmektedir.[18] *Keşfü'z-zunûn*'da yer alan bilgiler, müellifinin yaşadığı dönem itibariyle, nakledilen eser sahiplerini daha iyi tanıması ve eserlerine daha kolay bir şekilde ulaşma imkânına sahip olması bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu sebeple buradaki literatür incelemesinde, *Keşfü'z-zunûn*'da yer alan bilgilerin göz önünde bulundurulması ve incelenen eserlerden elde edilen sonuçlar ile *Keşfü'z-zunûn*'da yer alan bilgilerin mukayese edilmesi, meselenin vuzuha kavuşması ve daha sağlam bir temele oturması açısından önemli bir husus olarak değerlendirilmiştir.

Son olarak da eserlerin nüsha bilgileri faslına geçilmiş ve -incelemenin akışının olumsuz etkilenmemesi veya karışıklığa neden olunmaması düşüncesiyle- bu bilgiler dipnotlarda verilmiştir. Ayrıca nüshalarla ilgili dikkat çekilmesi gereken farklı bir husus varsa, bu da nüsha bilgilerinin akabinde dipnotlara eklenmiştir. Şu kadarı da var ki, buradaki literatür araştırmasında, incelemeye tâbi tutulan her bir eserin, Türkiye kütüphanelerinde yer alan bütün nüsha bilgilerini tespit etmek ve burada sunmak hedeflenmemiştir. Diğer bir ifade ile burada incelenen her bir eser için verilen nüsha bilgileri, onların Türkiye kütüphanelerinde yer alan nüsha bilgilerinin tamamı olmayıp sadece yeterli görülen miktarını oluşturmaktadır. Şöyle ki, burada –her bir eser için en az bir nüshanın bizzat incelenerek içerik bilgilerinin tespit edilmesi şartı ile- örnek kabilinden en fazla beş nüshanın belirtilmesi uygun görülmüştür. Ayrıca çoğu eserin nüsha bilgilerinin de zaten bu miktarın altında olduğu görülmüştür. Diğer bir husus da burada incelenen hâşiyeler için zikredilen tüm nüsha bilgilerinin doğruluğu, bizzat yazma eserlerin incelenmesi suretiyle teyit edilmiş olup kataloglarda yer alan bilgiler ile yetinilmemiştir. Bu şekilde de verilen tüm nüsha bilgilerinin ilgili hâşiyelere ait olup olmaması hususunda yapılan –yer yer temas edilecek olan- hataların önüne geçilmiştir.

Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus da incelenen hâşiyelerden hangilerinin -bu tezin ana konusu olan- naklî delilin kesinliği problemini ele alıp almadığına dairdir. Zira bu literatür incelemesinin en önemli gayelerinden birini de -geçtiği üzere- tezin istifade edilebilecek kaynaklarını tespit etmek oluşturmaktadır. Bundan dolayı incelemede hangi haşiyelerin bu probleme değindiği bilgisi de özellikle belirtilmiştir.[19]

---

[18] Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1891-1894. *Keşfü'z-zunûn*'da zikredilen bu eserlerden 27 adedinin nüsha bilgileri tespit edilerek incelemeye tabi tutulmuştur. Nüsha bilgilerine ulaşılamayan 10 adet eserin ise, incelemenin sonunda isimleri verilmiştir.

[19] Burada naklî delilin kesinliği probleminin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta nereye tekabül ettiğinin belirtilmesinde fayda vardır. Bu problem, *Şerhu'l- Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfının, nazarın gerçekleştiği yola (*tarîk*) dair olan altıncı mersadının"Naklî deliller, kendileriyle istidlâl edilen matluplara dair kesin bilgi (yakîn) verir mi vermez mi?" başlığını taşıyan sekizinci maksadında işlenmektedir. Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51-58.

Belirlenen ilke ve kriterler dâhilinde tespit edilebildiği kadarıyla *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yapılmış elli iki adet çalışma mevcuttur. Diğer bir ifade ile söylemek gerekirse, Türkiye kütüphanelerinde yer alıp müellif ve nüsha bilgileri mevcut olan elli iki adet *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yapılan çalışmaya rastlanmıştır. Bu çalışmaların çoğu teknik olarak hâşiye türünde olmakla birlikte, ta'lîk ve reddiye türü eserler de mevcuttur. Şu kadarı da var ki muhtelif kataloglarda bazı eserlerin hâşiye ve ta'lîk olmak üzere iki ayrı şekilde de tesmiye edildikleri vakidir.

Burada serdedilen eserlerin çoğu *Şerhu'l-Mevâkıf'*ın muayyen bir bölüm, konu, mesele veya bahislerine tahsîs edilen küçük hacimli eserler olup bunların çok az bir kısmı kitabın tamamını kapsayan büyük hacimli eserlerdir. Ayrıca bu eserlerden sadece iki tanesi matbu olup geri kalan kısmı yazma hâlindedir. Bu yazmaların çoğu iyi muhafaza edilmiş olup okunaklı olmakla birlikte bir kısmı da kötü koşullarda bekletilmesi gibi bazı sebeplerden dolayı bir takım tahribata maruz kalmıştır. Bir diğer husus da burada yer alan eserlerin çoğu, 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra ve 17. yüzyılın sonlarına doğru vefat eden Osmanlı âlimleri tarafından kaleme alınmıştır. Diğer bir ifade ile bu eserlerin çoğu 15 ve 17. yüzyıllar arasında ilmî faaliyet gösteren Osmanlı âlimlerine aittir.[20]

Bu literatür incelemesi belirli bir tasnif içerisinde gerçekleştirilmiştir. Diğer bir ifade ile söylemek gerekirse, burada ele alınan elli iki adet çalışma, gelişigüzel bir şekilde listelenmeyip içeriksel açıdan aydınlatıcı olacak bir sisteme göre tasnif edilmeye gayret edilmiştir. Bundan dolayı incelenecek çalışmaların tasnifinde, onların *Şerhu'l-Mevâkıf'*ın hangi kısımlarına tahsîs edildikleri hususu göz önünde bulundurulmuş ve buna göre bir tasnif benimsenmiştir. Şöyle ki, bu incelemede ilk olarak *Şerhu'l-Mevâkıf'*ın tamamını kapsayan çalışmalara yer verilmiştir ki bu kısımda sadece üç adet hâşiye bulunmaktadır. İkinci olarak da *Şerhu'l-Mevâkıf'*ın tamamını kapsamayıp bir kısmına tahsîs edilen çalışmalar incelenmiştir. Bir önceki kısımdaki çalışmalardan geriye kalan kırk dokuz adet çalışma bu ikinci kısımda yer almaktadır. Daha sonra bu kısımdaki çalışmalar da bir bölüm (*mevkıf*), bir konu (*mersad*), bir mesele (*maksat*) ve bir bahse (*mebhas*) tahsis edilmiş çalışmalar ile reddiye mâhiyetinde olan çalışmalar olmak üzere beş alt kısımda mütalaa edilmiştir. Sırasıyla bu alt kısımlardan birincisinde yirmi dört, ikincisinde dört, üçüncüsünde altı, dördüncüsünde on bir ve beşincisinde dört adet eser bulunmaktadır.

Burada verilen sayılardan da anlaşılacağı üzere bu literatür içerisindeki çalışmalardan çoğu, *Şerhu'l-Mevâkıf'*ın tüm bölümlerini kapsamayıp belli bölümlerine (mevkıf) tahsis

[20] Benzer bir tespit için bk. Arıcı, "Bir 'Otorite' Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri", 82.

edilen kısımda yer almaktadır. Diğer bir ifade ile, bu literatürün çoğu bölüm odaklı gerçekleştirilen çalışmalardır. Ayrıca burada dikkat çeken bir diğer husus da, bu kısımda yer alan çalışmaların çoğunun *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfı ile ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıfına tahsis edilmiş olmasıdır. Şöyle ki, bölüm odaklı yapılan çalışmaların bulunduğu kısımda yer alan çalışmalardan üç tanesi birinci mevkıf, beş tanesi ikinci mevkıf, bir tanesi dördüncü mevkıf ve yedi tanesi de beşinci mevkıfa tahsis edilmiştir. Sadece üçüncü ve altıncı mevkıfa tahsîs edilen eser tespit edilememiştir. Şu kadarı da var ki buradaki eserlerden dokuz tanesi de birkaç mevkıfa birden tahsis edilmiştir. Bunlar içerisinden dört tanesi ilk iki mevkıfa, iki tanesi ilk üç mevkıfa, bir tanesi ilk dört mevkıfa ve iki tanesi de altıncı mevkıf dışında kalan tüm mevkıflara tahsis edilmiştir. Bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere, *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine kaleme alınan çalışmaların çoğunda daha çok, ikinci ve beşinci mevkıf üzerinde durulmuştur.

Çalışmaların incelemesine geçmeden önce zikredilmesi gereken bir diğer husus da eserlerin sıralanması ile alakalıdır. Öncelikle şu belirtilmelidir ki, burada yer alan elli iki eser -başlıklardan bağımsız bir şekilde- baştan sona doğru numaralandırılarak listelenmiştir. Ayrıca bahsi geçen her bir başlık altında yer alan eserler de, yazarlarının vefat tarihlerine göre bir sıralamaya tabi tutulmuştur. Vefat tarihi tespit edilemeyen müellifler ise ilgili başlığın sonunda zikredilmiştir. Bu çalışmalar doğrudan yazarlarının vefat tarihlerine göre bir sıralamaya da tabi tutulabilir ve bu literatürün tarihî seyri daha kolay bir şekilde takip edilebilirdi ancak burada yapılan incelemenin daha öncelikli hedefinin, eserlerin içeriklerine dair genel bilgiler elde etmek olduğu için bu şekilde içerik merkezli bir sıralama daha uygun görülmüştür. Şimdi bahsedilen sistematik dâhilinde *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine kaleme alınan çalışmaların incelemesine geçilebilir.

3.1. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın Bütün Bölümlerini Kapsayanlar

Bu başlık altında, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın tüm bölümlerini (*mevâkıf*) kapsayan hâşiye ve ta'lîk türü çalışmalar incelenecektir.

1) Bedreddin Hasan Çelebi b. Mehmed Şah el-Fenârî (ö. 891/1486), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. Hasan Çelebi'nin bu hâşiyesi, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın tüm mevkıflarını kapsamaktadır. Bu eser *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine kaleme alınan hâşiyelerinin en

meşhurlarından birisi olup pek çok defa baskısı yapılmıştır (İstanbul 1292, 1311, 1321; Kahire, 1322, 1325).[21]

2) Molla Kemâleddîn İsmail el-Karamânî (Molla Kara Kemal) (ö. 920/1514), *Tekemmülâtü edeb/Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. Bizzat müellifi tarafından "*Tekemmülâtü edeb*" şeklinde tesmiye edilen[22] bu eser *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın tüm bölümlerini kapsamaktadır.[23]

3) Sinâneddin Yusuf b. İlyas et-Tebrîzî el-Gencevî (Acem Sinan) (ö. 922/1516), *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid*. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın tüm mevkıflarını kapsayan bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimesinin tahlilinden başlar ve sem´iyyâta dair olan altıncı mevkıfın nübüvvete dair olan birinci mersadının mûcizenin hakikatine dair olan ikinci maksadını işleyerek de son bulur. [24]

3.2. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın Belirli Kısımlarına Tahsis Edilenler

Bu başlık altında, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın tüm bölümlerini kapsamayıp belli bölümleri, konuları, meseleleri veya bahislerini kapsayan çalışmalar ile yine bu kabilden reddiye mâhiyetinde olan çalışmalar incelenecektir.

3.2.1. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın Bazı Bölümlerine (*Mevkıf*) Tahsis Edilenler

Bu başlık altında, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın bir veya daha çok bölümlerine tahsis edilmiş ve muhtelif konuları inceleyen çalışmalar ele alınacaktır.

---

[21] Hasan Çelebi el-Fenârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Süleymaniye, 762), 360 vr.; (Hacı Beşir Ağa, 395), 265 vr.; (Hacı Beşir Ağa, 2232) 426 vr.; (Hacı Beşir Ağa, 2233), 348 vr.; (Hacı Beşir Ağa, 2234) 337 vr.; (İsmihan Sultan, 249) 269 vr.; (İsmihan Sultan, 250), 168 vr.. Kâtip Çelebi bu eser hakkında *"latîf ve müfîd bir hâşiye"* şeklinde bir nitelemede bulunmaktadır. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1891.

[22] Molla Kemâleddîn el-Karamânî, *Tekemmülâtü edeb* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1360), 1[a].

[23] Molla Kemâleddîn, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 258 vr.; (Şehid Ali Paşa, 1617), 149 vr.; (İsranbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 2034), 328 vr.; (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 812), 230 vr.. Burada nüshalarla ilgili bir hususa temas edilmesi gerekmektedir. Şehid Ali Paşa koleksiyonunun 1617 numarasında yer alan nüsha, sadece tam hâşiyenin ikinci mevkıfına dair olan bölümünü içermektedir. Nüsha direkt *"vucûd ve vahdet gibi… sözü… (kavluhû ke'l-vucûdi ve'l-vahdeti…)"* şeklinde bir ibare ile başlamaktadır. Bundan dolayı bu nüshanın başlığı *Hâşiye 'ale'l-'umûri'l-'âmme min Şerhi'l-Mevâkıf* şeklinde kaydedilmektedir. Buradan, bunun farklı bir hâşiye olduğu anlaşılmamalıdır. Tekrar vurgulamak gerekirse bahsi geçen bu nüsha, tam hâşiyenin sadece ikinci mevkıfını içermektedir, farklı bir çalışma değildir. Kâtip Çelebi de eserinde, hâşiyenin tesmiyesine dair olan yukarıdaki bilgiyi paylaşmakta olup hâşiyenin başlangıç cümlesini zikretmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1892.

[24] Sinâneddin Yusuf Acem Sinan, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 2013), 290 vr.; (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1616), 294 vr.; (Carullah, 1800), 25[b]-31[b]; (Ragıp Paşa, 761), 329 vr.; (Diyarbakır: Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi. 228), 276 vr.; (169), 192 vr.; (Katamonu: Kastamonu İl Halk kütüphanesi, 1772), 122 vr. Bu nüshalardan üçüncü sırada zikredilen Carullah koleksiyonundaki nüsha eksik olup tam nüshanın sadece belli bir kısmını teşkil etmektedir. Şöyle ki, bu nüshada sadece tam hâşiyenin mukaddime ve kelâm ilminin tanımına dair olan baş taraflarından bir kısım yer almaktadır. Diğer bir husus olarak, *Keşfü'z-zunûn*'da da Acem Sinan'ın *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın başından itibaren sem´iyyâtın ilk konularına kadar olan kısmını kapsayan bir hâşiyesinin olduğundan bahsedilmekte ve bu çalışmanın başlangıç cümlesi zikredilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1893.

4) Seydî (Seyyid) Ali el-Acemî el-Bursevî (ö. 860/1455), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfı, 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfı ve arazlara dair olan üçüncü mevkıfına tahsis edilmiştir.[25]

5) Şemseddin Ahmed b. Mûsa el-Hanefî el-Hayâlî (ö. 875/1470 [?]), *Hâşiye ʹalâ Şerhi'l- Mevâkıf.* Bu eser *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın 'umûr-i 'âmme konularına dair olan ikinci mevkıfına tahsis edilmiştir.[26]

6) Alâeddin Alî b. Muhammed el-Betârekânî et-Tûsî (ö. 887/1482), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfının, nazara dair olan altıncı mersadının, mârifetullah hakkındaki nazara dair olan altıncı maksadının sonundan bir kaç sayfa öncesine kadarki bazı konulara tahsis edilmiştir.[27]

7) Muhyiddîn Muhammed b. Musa et-Tâlişî (ö. 854/1450), *Ta'lîkât 'alâ bahsi'l-ilâhiyyât min Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın ilâhiyyât konularına dair olan beşinci mevkıfına tahsis edilmiştir.[28]

8) Fethullah b. Ebi Yezid b. İbrahim eş-Şemahi eş-Şirvâni (ö. 891/1486), *Hâşiye ʹalâ ilâhiyyâti Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın beşinci mevkıfı olan ilâhiyyât bölümüne tahsis edilmiştir.[29]

9) Sinâneddin Yusuf b. Hızır el-Bursevî el-Vefâî Sinan Paşa (ö. 891/1486), *Hâşiye 'alâ mebâhisi'l-cevâhir min Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın cevherlere dair olan dördüncü mevkıfına tahsis edilmiştir. Eser, bu mevkıfın birinci mersadının (cisim) ikinci faslının, üçüncü kısmının (unsurlar) sonuna kadar olan bölümü kapsamakta ve bu

---

[25] Seydî Ali el-Acemî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2240), 1^{b}- 28^{a}; (Fatih, 2989), 110 vr.; (Carullah, 1186), 70 vr.; (Carullah, 1800), 25^{b}-31^{b}; (Kılıç Ali Paşa, 528), 119 vr.; (Carullah, 1184), 98 vr.; (Carullah, 1183), 71 vr. Şunu da belirtmek gerekir ki, burada yer alan nüshaların ayrıntılı olarak mukayeseli bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Çünkü nüshalar arasında hacim ve içerik açısından bazı farklılıklar vardır. Meselâ örnek vermek gerekirse son iki nüshanın son bir buçuk varakları, diğerlerinin hilâfına, cevherlere dair olan dördüncü mevkıfa dairdir. Diğer bir örnek ise, birinci sıradaki nüshanın başlangıcı ile diğer nüshaların başlangıçlarının farklı oluşudur. *Keşfü'z-zunûn*'da da Seydî Ali'nin bir çalışması olduğuna temas edilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn,* 2/1892.

[26] Şemseddin el-Hayâlî, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 2844), 105^{b}-114^{a}.

[27] Alâeddin et-Tûsî, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 1180), 1^{b}-30^{b}; (Carullah, 1438), 84^{b}-105^{a}; (Carullah, 2119), 157^{b}-180^{a}. *Keşfü'z-zunûn*'da bu eser hakkında *"muhtasardır lakin pek çok bahsin tasarrufatını kapsamaktadır"* şeklinde söz edilir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn,* 2/1892.

[28] Muhyiddîn et-Tâlişî, *Ta'lîkât 'alâ bahsi'l-ilâhiyyât min Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2113), 157^{b}-179^{b}.

[29] Fethullah eş-Şirvânî, *Hâşiye ʹalâ ilâhiyyâti Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih, 2991), 60 vr. *Keşfü'z-zunûn*'da da Şirvânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın beşinci mevkıfı üzerine bir çalışma yaptığından bahsedilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn,* 2/1893.

kısmın son konusu olan, yani on üçüncü maksadın sonundaki "unsurların tabakaları" konusunu işleyerek son bulmaktadır.[30]

10) Hocazâde Muslihuddin Mustafa b. Yusuf el-Bursevî (ö. 893/1488), *Hâşiye ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın başlangıcından itibaren 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfın başlarına kadar olan kısma tahsis edilmiştir. Şöyle ki eserde, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimesinin incelenmesi ile başlanılıp 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfın birinci ve ikinci mersadı olan vücut ve mâhiyet konularına dair bilgiler verilerek son bulmaktadır.[31]

11) Molla Kasım el-Germiyânî el-İzârî (ö. 901/1495), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fi'l-ilâhiyye.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıfına tahsis edilmiştir.[32]

12) Muhyiddin Mehmed b. Hatibzâde Tâceddin İbrahim el-Kastamonî (Hatibzâde) (ö. 901/1496), *Hâşiyetü Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın baş taraflarına (*evâil*), yani mukaddimelere dair olan birinci mevkıfın bazı meselelerine tahsis edilmiştir.[33]

13) Kemâleddîn Mes´ud b. Hüseyin eş-Şirvânî, (ö. 905/1499), *Hâşiye 'alâ ilâhiyyâti Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid eş-Şerîf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıfına tahsis edilmiştir.[34]

---

[30] Vefâî Sinan Paşa, *Hâşiye 'alâ mebâhisi'l-cevâhir min Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hamidiye 734), 80 vr.; (Carullah, 1178), 113 vr.; (Carullah, 2071), 1^{b}-63^{b}; (İzmir, 115), 61 vr. *Keşfü'z-zunûn*'da da Sinan Paşa için, bu hâşiye kastedilerek *"onun bir hâşiyesi vardır"* denilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1893.

[31] Hocazâde Muslihuddîn, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1219), 1^{b}-104^{a}; (Fatih, 2987), 1^{b}-69^{b}; (Fatih, 2988), 116 vr.; (Carullah, 2119), 204^{b}-211^{a}; (Amcazâde Hüseyin Paşa, 302), 1^{b}-71^{b} ; (Damad İbrahim Paşa, 784), 1^{b}-102^{a}; (Hüsrev Paşa, 122), 1^{b}-76^{a}. Burada zikredilmesi gereken bir husus da, bu eserin nüshalarında kısmen mukaddimeler farklılık arz etmektedir. Ancak incelenen nüshaların içeriklerinde bir farklılık söz konusu olmayıp nüshalar birbirlerinden farklı eserler değillerdir. Diğer bir husus da, *Keşfü'z-zunûn*'da da Hocazâde'nin, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın *"vücûd bahislerine kadar"* olan bölümlerini ele aldığı bir çalışmasının olduğu belirtilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1892.

[32] Molla Kâsım el-İzârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fi'l-ilâhiyye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1219), 105^{b}-130^{b}; (Atıf Efendi, 1570), 97^{b}-127^{a}. *Keşfü'z-zunûn*'da da İzârî'nin, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın beşinci mevkıfı üzerine, bakanları hayran bırakan analiz ve inceliklerin bulunduğu bir çalışma yaptığından bahsedilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1892.

[33] Hatibzâde Muhyiddin, *Hâşiyetü Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 1188), 1^{b}-10^{b}; (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1610), 60^{b}-66^{a}; (İstanbul Beyazıt Yazma Eser kütüphanesi, Veliyüddin Efendi), 2139, 73^{b}-90^{a}. *Keşfü'z-zunûn*'da da Hatibzâde'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın baş tarafları üzerine bir çalışma yaptığından bahsedilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1892.

[34] Mes´ud eş-Şirvânî, *Hâşiye 'alâ ilâhiyyâti Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid eş-Şerîf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2236), 48 vr.; (Atıf Efendi, 1219), 159^{b}- 199^{b}; (Şehid Ali Paşa, 2829), 36^{b}-42^{a}. İSAM Türkiye kütüphaneleri veri tabanında ve Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'nın sitesindeki katalog tarama sisteminde Atıf Efendi koleksiyonunun 1219 numaralı demirbaşında yer alan hâşiyenin, Mes´ud Şirvânî'ye değil de, Fethullah Şirvânî'ye ait olduğu kaydedilmiştir. Ayrıca nüshanın zahriye bölümündeki başlık ile Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nin "Fethullah Şirvânî" adlı maddesindeki bilgiler de (bk. Cemil Akpınar, "Fethullah Şirvânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/465.) bu kaydı tasdik etmektedir. Ancak daha ayrıntılı bir incelemeye tabi tutulunca görülmektedir ki bu eser

14) Müeyyedzâde Abdurrahman b. Alâeddin Ali Çelebi (ö. 922/1516), *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu’l-Mevâkıf*’ın ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıfına tahsis edilmiştir.[35]

15) Hâfizüddin Muhammed b. Ahmed b. Âdil el-Berdaî (Hâfız-ı Acem) (ö. 958/1551), *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf/ Ta´lîka ´alâ ba´zı mevâzı´i'l-Mevâkıf fi'l-kelâm.* Bu eser, *Şerhu’l-Mevâkıf*’ın sem´iyyâta dair olan altıncı mevkıf dışındaki tüm beş mevkıfı da kapsamaktadır. Şöyle ki eserde, birinci mevkıf olan mukaddimeler konusu ile başlanmaktadır. Daha sonra zihnî varlık ve hâl gibi ‘umûr-i ‘âmmeye dair olan ikinci mevkıfın konularına geçilmektedir. Ardından da arazlara dair olan üçüncü, cevherlere dair olan dördüncü ve ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıfın belli başlı konularına değinilmektedir.[36]

16) Ahmed b. Abdülevvel el-Kazvînî (ö 954/1547), *Hâşiye ´alâ ´umûri'l-´âmme min Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu’l-Mevâkıf*’ın ‘umûr-i ‘âmmeye dair olan ikinci mevkıfına tahsis edilmiştir.[37]

---

aslında Fethullah Şirvânî’ye ait olmayıp, –burada verildiği şekliyle- Mes´ud Şirvânî’ye aittir. Zira Mes´ud Şirvânî’ye ait olan Ayasofya koleksiyonunun 2236 numaralı demirbaşında yer alan nüsha ile bu nüsha başlangıç cümlelerinden itibaren aynıdır. Ayrıca bu iki nüshanın Mes´ud Şirvânî’ye aidiyetini kanıtlayan asıl delil, *Şerhu’l-Mevâkıf*’ın Dârü’t-Tıbâ´ati’l-´Âmira tarafından gerçekleştirilen üç ciltlik baskısının üçüncü cildine Mes´ud Şirvânî’ye nispet edilerek eklenen eserin de bu iki nüshanın aynısı olmasıdır. (Bk. Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf* (Bulak: Dârü’t-Tıbâ´ati’l-´Âmira, 1311), 3/2-173.) Dolayısıyla tüm bunlar göstermektedir ki Atıf Efendi koleksiyonunun 1219 numaralı demirbaşında yer alan nüsha Mes´ud Şirvânî’ye aittir. Bunun Fethullah Şirvânî’ye nispeti hatalıdır. *Keşfü’z-zunûn*’da da Mes´ud Şirvânî’nin *Şerhu’l-Mevâkıf*’ın ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıf üzerine bir çalışma yaptığından bahsedilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1893.

[35] Müeyyedzâde Abdurrahman, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1219), 131^{b}-143^{b}; (Atıf Efendi, 1570), 137^{a}-147^{a} ; (Amasya: Amasya İl Halk kütüphanesi, 1849), 124^{b}-139^{b}; Burdur: Burdur İl Halk kütüphanesi, 1075, 244^{a}-248^{b}. Burada zikre değer bir husus vardır. *Keşfü’z-zunûn’*da bu eser hakkında şöyle denmektedir. *“İbnü’l- Müeyyed’in, Şerhu’l-Mevâkıf’ın baş tarafları (evâil) üzerine ta’lîki vardır. Bu ta’likin ilk cümlesi de şudur: İnsan türüne pek çok ilim çeşitleri ihsan eden Allah her türlü noksanlıklardan münezzehtir (Subhânekellâhumme yâ men efâda ‘alâ nev’i’l-insani envâ’a’l-‘ulûmi)…”.* Bk. Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1892. Müeyyedzâde’nin bu eseri incelendiğinde, *Keşfü’z-zunûn’*da verilen başlangıç cümlesi ile eserin başlangıç cümlelerinin aynı olduğu tespit edilmiştir ancak eserin, *Şerhu’l-Mevâkıf*’ın baş taraflarına tahsis edildiği iddiası doğru değildir. Çünkü eser, mukaddime kısmında, kısaca kelâm ilminin öneminden ve şerefinden bahsettikten sonra, ilâhiyyât bahislerine geçmekte ve ilâhiyyât konularını işlemektedir. Yani eser, beşinci mevkıf olan ilâhiyyât bölümüne tahsis edilmiştir. *Keşfü’z-zunûn’*da yer alan bu bilgi, eserin sadece baş taraflarının incelenmesinden hareketle ulaşılan bir netice olabilir veya –düşük bir ihtimal de olsa- Müeyyedzâde’nin, aynı cümlelerle başlayan ve *Şerhu’l-Mevâkıf*’ın baş taraflarına dair olan başka bir çalışması bulunabilir. Müeyyedzâde’nin bu eseri Moulay el-Hassan el-Hafidi tarafından yüksek lisans tezi düzeyinde çalışılarak eserin tanıtımı yapılmış ve kelâm ilmindeki önemine temas edilmiştir. Ayrıca tezde eserin tahkiki ve tercümesi de yapılmıştır. Bk. Moulay el-Hassan el-Hafidi, *Müeyyedzâde b. Ali’nin el-Havâşî Alâ Şerhi’l-Mevâkıf Adlı Eserinin Kelamdaki Önemi* (Çanakkale: Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans tezi, 2013), 1-124.

[36] Hâfız-ı Acem, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, 607), 87 vr.; (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddîn Efendi, 3264), 62^{b}-93^{b}. *Keşfü’z-zunûn*’da da Hâfız-ı Acem için “Şerhu’l-Mevâkıf’ın bazı konularına dair (bir hâşiye) yazmıştır” şeklinde bir bilgi mevcuttur. Bk. Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1892.

[37] Ahmed el-Kazvînî, *Hâşiye ‘alâ ‘umûri’l-‘âmme min Şerhi’l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa), 527, 1^{b}-75^{a}. *Keşfü’z-zunûn*’da da Kazvînî’nin ‘umûr-i ‘âmmeye dair bir çalışmasının olduğundan bahsedilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, 2/1893. Burada zikredilmesi gereken bir husus daha vardır. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi’nin “Mevâkıf” maddesinde, yanlışlıkla, Kazvînî’nin bu eserinin *Şerhu’l-Mevâkıf*’ın “başlangıç bölümleri” üzerine tahsis edildiği söylenmektedir. Bk.

17) Muslihuddin Muhammed b. Salâh b. Celâleddin Mültevî el-Lârî (ö. 979/1572), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf* ın baş tarafından itibaren, 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfının varlık ve yokluk konusuna dair olan birinci mersadının sonuna kadar olan kısma tahsis edilmiştir. Ayrıca eser, naklî delil ve kesinliği problemine değinen çalışmalardan biridir.[38]

18) Mirzâcan Habibullah b. Abdullah eş-Şîrâzî el-Bagandî (ö. 994/1586), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf mine'l-'umûri'l-'âmme.* Bu eser, adından da anlaşılacağı üzere, *Şerhu'l-Mevâkıf* ın 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfına tahsis edilmiştir.[39]

19) Abdülhakîm b. Şemseddin Muhammed es-Siyâlkûtî el-Lâhûrî (ö. 1067/1657), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* Siyâlkûtî'nin bu eseri *Şerhu'l-Mevâkıf'ın* ilk dört mevkıfını kapsamaktadır. Eser *Şerhu'l-Mevâkıf* ın mukaddimesinin tahlilinden başlar ve cevherlere dair olan dördüncü mevkıfın cisme dair olan birinci mersadının iki faslından ikinci faslının unsurlara dair olan üçüncü kısmının yerin hareketsiz oluşuna dair olan altıncı maksadını işleyerek son bulur. Haşiyeler arasında önemli bir yere sahip olan bu eserin Hasan Çelebi'nin hâşiyesi ile birlikte pek çok defa baskısı yapılmıştır (İstanbul: 1311; Kahire: 1271; Kum: 1991; Beyrut: 1998).[40]

20) Şemseddin Muhammed b. Hasan b. Ahmed el-Halebî el-Kevâkibî (ö.1096/1685), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf* ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfı ile 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfına tahsis edilmiştir. Şu kadarı da var ki eserde ağırlıklı olarak ikinci mevkıfın konuları işlenmektedir. Şöyle ki eserde evvelâ mantık ilmine dair birkaç konuda -on varak civarında- bazı izahlar yapılır ve nazar bahislerine geçilir. On varak civarında da nazar bahisleri işlendikten sonra ikinci mevkıfın konularına geçilir. Daha sonra da yüz varak civarında 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfın konuları işlenir. Hâşiye, ikinci mevkıfın son mersadı, yani illet ve ma'lûl konusuna

---

Sinanoğlu, "Mevâkıf", 422-424. Ancak eser incelendiğinde görülmektedir ki o, *Şerhu'l-Mevâkıf* ın 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfına tahsis edilmiştir.

[38] Muslihuddin Muhammed el-Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Murad Molla, 1359), 177 vr.; (Hacı Beşir Ağa, 396), 124 vr. *Keşfü'z-zunûn*'da da Lârî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*' üzerine bir "ta'lika*"* yazdığından bahsedilmekte ve eserin başlangıç cümleleri zikredilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn,* 2/1893.

[39] Mirzâcan eş-Şîrâzî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf mine'l-'umûri'l-'âmme* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ragıp Paşa), 758, 54 vr. Bazı kataloglarda Carullah koleksiyonunun1383 numaralı demirbaşında yer alan nüshanın, Mirzâcan'ın bu eseri olduğu kaydedilmiştir ancak bu kayıt yanlıştır. Bahsi geçen nüsha Seydî Ali'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine kaleme aldığı, yukarıda bahsi geçen çalışmasına aittir.

[40] Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli, 2224), 191 vr.; (Vahid Paşa, 266), 313 vr.; (Ragıp Paşa, 765), 204 vr. Bu esere *Keşfü'z-zunûn*'da da temas edilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn,* 2/1894.

dair olan beşinci mersadının son maksadı, yani hâller konusuna dair olan onuncu maksat ile son bulur.[41]

21) Şemseddin Muhammed et-Tebrizî el-Hanefî (ö. 900/1494), *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimesinden itibaren ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıfın vücûdî sıfatlara dair olan dördüncü mersadının sonuna kadar olan kısma tahsis edilmiştir. Eser, naklî delilin kesinliği problemine değinen çalışmalardan biridir.[42]

22) Ali Çelebi b. Yegân (ö. ?), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfı ile 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfın baş taraflarına tahsis edilmiştir. Hâşiye, birinci mevkıfta yer alan kelâm ilmi hakkındaki izahlar ile başlamakta, ikinci mevkıfın vücûb, imkân, imtinâ', kıdem ve hudûs konularına dair olan üçüncü mersadının son konularını işleyerek de son bulmaktadır.[43]

23) Lütfullah b. Hasan el-Horasânî el-Geylânî (ö. ?), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfına tahsis edilmiştir. Hâşiye, birinci mevkıfın başları ile, yani kelâm ilminin tanımı, konusu ve faydası gibi konular ile başlamakta, daha sonraları da nazar bahislerine geçmekte ve bu bahislerle son bulmaktadır.[44]

24) Muhammed b. Muhammed b. Celâl el-Hanefî (ö. ?), *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfının baş taraflarına tahsis edilmiştir. Eserde ağırlıklı olarak vücûd ve mevcûda dair konular üzerinde durulmuştur.[45]

25) Hâbil Çelebi b. Abdülkerim (ö.), *Risâle ´alâ mebâhisi'l-´umûri'l-´âmme min Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfındaki bir kaç konuya tahsis edilmiş küçük hacimli bir çalışmadır.[46]

26) Molla Dâvûd (ö. ?), *Hâşiyetü Mollâ Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci ve 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfı ile arazlara dair olan üçüncü mevkıfının baş taraflarına tahsis edilmiştir. Yetmiş yedi

---

[41] Kevâkibî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1618), 138 vr.
[42] Şemseddin el-Hanefî et-Tebrizî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin, 387), 90^{b}-238^{b}.
[43] Ali Çelebi, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2238), 87 vr.
[44] Lütfullah el-Geylânî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2260), 53 vr.
[45] Muhammed Hanefî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2239), 122 vr.
[46] Hâbil Çelebi, *Risâle 'alâ mebâhisi'l-umûri'l-âmme min Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 2829), 55^{a}-56^{b}.

varak olan bu eserde ağırlıklı olarak (kırk dokuz varak) birinci mevkıfın konuları işlenmektedir. Eser naklî delilin kesinliği problemini inceleyen çalışmalardan biridir.[47]

27) Ebü'l-Muhammed b. Hilâleddin Muhammed Mukinî (ö. ?), ***Hâşiyetü Şerhi'l-Mevâkıf 'ale'l-ilâhiyyât.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıfına tahsis edilmiştir.[48]

3.2.2. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın Bazı Konularına (*Mersad*) Tahsis Edilenler

Bu başlık altında, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın muhtelif bölümlerinde yer alan muhtelif konulara (*mersad*, birinci alt başlık) tahsis edilmiş olan çalışmalar ele alınacaktır.

28) Yusuf b. Hüseyin el-Kirmastî (900/1494), ***Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın sem´iyyâta dair olan altıncı mevkıfının, nübüvvete dair olan birinci mersadına tahsis edilmiştir.[49]

29) Kemâleddîn Mes´ud b. Hüseyin eş-Şirvânî (ö. 905/1499), ***Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid eş-Şerîf.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfının, mâhiyetlere dair olan ikinci mersadı ile vücûb, imkân, imtinâ´, kıdem ve hudûsa dair olan üçüncü mersadına tahsis edilmiştir.[50]

---

[47] Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih, 2990), 77 vr. İSAM Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı sistemi ile Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'nın katalog tarama sisteminde, bu eserin müellifinin Şerefüddîn Davud b. Mahmud b. Muhammed el-Kayseri (ö. 751/1350) olduğu kaydedilmektedir. Lakin bu hakikatin hilâfına bir bilgidir. Çünkü bahsi geçen müellif, Osmanlı devletinin kuruluş zamanlarında yaşamış meşhur mutasavvıf ve ilk Osmanlı müderrisi olan Davud-i Kayserî'dir. Bu âlim 751/1350 yılında vefât etmiştir. *Şerhu'l-Mevâkıf* ise 807/1404 yılında tamamlanmıştır. Bu kataloglama hatası muhtemelen hâşiye nüshasının üzerindeki tesmiyenin yorumundan kaynaklanmaktadır. Eserin nüshasının zahriyye kısmında tesmiye kabilinde *Hâşiyetü Molla Dâvûd alâ Şerhi'l-Mevâkıf* şeklinde bir kitap ismi yazılmıştır. Buradan hareketle de kataloglama yaparken eserin müellifi olarak Molla Dâvûd el-Kayserî zannedilmiş olabilir. Bununla birlikte buradaki Molla Dâvûd'un kim olduğu ve ne zaman vefât ettiği tespit edilememiştir. Ancak tahminde bulunmak gerekirse iki seçenek ön plana çıkmaktadır. Birincisi, eğer nüshanın sonunda yazan istinsah tarihi (h. 889) doğru ise bu kişinin, kaynaklarda geçtiği üzere Teftâzânî'nin Kara Dâvûd adındaki bir öğrencisi olması muhtemeldir. İkinci olarak, istinsah tarihi doğru değilse eğer, bu kişinin –Müeyyedzâde'nin öğrencisi olup Cürcânî'nin diğer bazı eserleri üzerine de çalışmalar yapmış olan- Kara Dâvûd İzmîtî (ö. 948/1541) olması muhtemeldir. Bk.Şükrü Özen, "Teftâzânî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 40/ 299-308; Hatice Kelpetin Arpaguş, " Kara Dâvûd İzmîtî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 24/359-360.

[48] Muhammed Mukinî, *Hâşiyetü Şerhi'l-Mevâkıf 'ale'l-ilâhiyyât* (Manisa: Manisa İl Halk kütüphanesi, 840), 75 vr. Müellifi hakkında fazla bilginin bulunmadığı bu eserin İstanbul kütüphanelerinde kayıtlı olan bir nüshası tespit edilememiştir. Bundan dolayı esere, Manisa Yazma Eser Kütüphanesi'ne müracaat edilerek ulaşılmış ve bahsi geçen kütüphane tarafından verilen dijital görselden istifade edilerek eser incelenmiştir.

[49] Yusuf el-Kirmastî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 1136), 260 vr. *Keşfü'z-zunûn*'da da Kirmastî'nin belirtildiği üzere *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın nübüvvet konularına dair bir çalışmasının olduğundan bahsedilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1893.

[50] Mes´ud Şirvânî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid eş-Şerîf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 760), 248 vr.; (Carullah, 1186), 71^{b}-123^{a}; (Kılıç Ali Paşa, 527), 78^{b}-214^{b}; (Manisa: Manisa İl Halk Ktp., 841), 154 vr. Burada en sonda zikredilen, Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde yer alan nüsha -İSAM Türkiye kütüphaneleri veri tabanı sisteminde de olduğu gibi- kataloglarda yanlışlıkla Sa'düddîn Mes´ud Teftâzânî'ye (ö. 792/1390) atfedilmiştir. Cürcânî *Şerhu'l-Mevâkıf*'ı 807/1404 yılında tamamladığından ötürü 792/1390 tarihinde vefât eden Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine bir çalışma yapmasının mümkün olmadığı

30) Muslihuddin Mustafa b. Halil Taşköprizâde (ö. 935/1529), *Risâle 'alâ bahsi'l-vücûd min Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid.* Bu risâle, adından da anlaşılacağı üzere *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfının varlık ve yokluk konularına dair olan birinci mersadına tahsis edilmiştir.[51]

31) Hayreddin Hızır b. Mahmûd b. Ömer el-Merzifonî el-Atûfî (948/1541), *Hâşiye 'alâ evâili Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfının, her ilmin başında zikredilmesi gereken şeylere dair olan birinci mersadına tahsis edilmiştir. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimesinin izahı ile başlayan eser, bu mersadın kelâm ilminin meselelerine dair olan beşinci maksadına müteallik konuları işleyerek son bulur.[52]

3.2.3. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın Bazı Meselelerine (*Maksat*) Tahsis Edilenler

Bu başlık altında, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın muhtelif bölümlerinin muhtelif konularında (birinci alt başlıklar) yer alan bazı meselelere (*maksat:* ikinci alt başlık) tahsis edilmiş çalışmalar ele alınacaktır.

32) Muhyiddîn Muhammed b. Musa et-Tâlişî (ö. 854/1450), *Ta'lîkât 'alâ ta´rîfi ilmi'l-kelâm fî Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfının, her ilmin başında zikredilmesi gereken şeylere dair olan birinci mersadının, kelâm ilminin tarifine dair olan birinci maksadına tahsis edilmiştir. Diğer bir ifadeyle bu eserde kelâm ilminin tanımı mevzu bahis edilmektedir.[53]

33) Ebû Abdillâh Celâleddin Muhammed b. Es´ad ed-Devvânî (ö. 908/1502), *Hâşiye ´alâ ta´rîfi 'ilmi'l-kelâm fî Şerhi'l-Mevâkıf.* Bu eser *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfının, her ilmin başında zikredilmesi gereken şeylere dair olan birinci mersadının, kelâm ilminin tarifine dair olan birinci maksadına tahsis edilmiştir. Diğer bir ifadeyle bu hâşiyede kelâm ilminin tanımı incelenmektedir.[54]

---

ve bu kayıtta bir yanlışlığın olduğu açıktır. Bu minvalde nüsha incelendiğinde bu eserin kataloglanması esnasında bir yanlışlığın yapıldığı tespit edilmiştir. Şöyle ki, nüshanın zahriye kısmında *Hâşiyetü Mes'ûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* şeklinde bir tesmiye yer almaktadır. Muhtemelen kataloglama esnasında, burada yer alan Mes'ûd isminden yanlışlıkla Sa'düddîn Mes'ûd Teftâzânî anlaşılmıştır. Ancak eser –burada da verildiği üzere- Mes´ud Şirvâni'ye aittir.

[51] Taşköprizâde Muslihuddin, *Risâle 'alâ bahsi'l-vücûd min Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3255),1^{b}-10^{a}.

[52] Hayreddin Atûfî, *Hâşiye 'alâ evâili Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2235), 45 vr.

[53] Tâlişî, *Ta'lîkât 'alâ ta´rîfi ilmi'l-kelâm fî Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Amcazâde Huseyn, 303), 132 vr.; (Esad Efendi, 1195), 23 vr.

[54] Celâleddin ed-Devvânî, *Hâşiye 'alâ ta´rîfi 'ilmi'l-kelâm fî Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 2119), 185^{a}- 193^{b}; (Bağdatlı Vehbi, 2141), 77^{b}-82^{a}; 82^{b}-86^{b}. *Keşfü'z-zunûn*'da da

34) Hüsâmeddin Hüseyin b. Abdurrahman et-Tokadî (Hüsam Çelebi) (ö. 926/1520), ***Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf/Risâle fî ta´rîfi'l-kelâm mine'l-Mevâkıf.*** Bu eser *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfının her ilmin başında zikredilmesi gereken şeylere dair olan birinci mersadının ilmin tarifine dair olan birinci maksadına tahsis edilmiştir.[55]

35) Kılıçzâde İshak Çelebi b. İbrahim el-Üskübî (ö. 943/1536), ***Risâle fi'l-i´timâd (el-Maksadü's-sâlis min Şerhi'l-Mevâkıf)***. Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın arazlara dair olan üçüncü mevkıfının niteliklere dair olan üçüncü mersadının i´timâda dair olan üçüncü maksadına tahsis edilmiştir.[56]

36) Fahreddin b. İsrâfil el-Ladikî (İsrafilzâde) (ö. 943/1536), ***Risâle fî beyâni ma'na'l-i´timâd min Şerhi'l-Mevâkıf.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın arazlara dair olan üçüncü mevkıfının niteliklere dair olan üçüncü mersadının i´timâda dair olan üçüncü maksadına tahsis edilmiştir.[57]

37) Çivizâde Muhyiddîn Mehmed b. İlyas el-Menteşevî (ö. 954/1547), ***Risâletü'l-i´timâd fî Şerhi'l-Mevâkıf.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın arazlara dair olan üçüncü mevkıfının niteliklere dair olan üçüncü mersadının i´timâda dair olan üçüncü maksadına tahsis edilmiştir.[58]

3.2.4. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın Bazı Bahislerine (*Mebhas*) Tahsis Edilenler

Bu başlık altında, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın muhtelif yerlerinde bulunan bazı bahislere, yani çeşitli hususlara tahsis edilmiş çalışmalar ele alınacaktır.

38) Alâeddin Ali b. Muhammed el-Kuşçî es-Semerkandî (Ali Kuşçu) (879/1474), ***Ta'lîkâtun müteallikatun bimebâhisi'l-eğâlîti'l-hissiyye min Şerhi'l-Mevâkıf.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfının zorunlu bilgilerin

---

Devvânî'nin, *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan kelâm ilminin tarifine dair olan kısımları üzerine bir çalışma yaptığından bahsedilmekte ve bu çalışmanın başlangıç cümleleri zikredilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1893.

[55] Hüsam Çelebi et-Tokadî, *Risâle fî ta´rîfi'l-kelâm mine'l-Mevâkıf* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3244), 41^{b}-54^{b} vr. Burada zikredilmesi gereken önemli bir husus da isim benzerliğinden dolayı yapılan hatalara dairdir. Şöyle ki, Hüsam Çelebi adında birkaç Osmanlı âlimi mevcuttur. Bunların eserlerinin bazen birbirlerine atfedildiği de olmuştur. Bu hususdaki karışıklıkların çözümü ve bahsi geçen Hüsam Çelebi'nin eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Levent Öztürk, "Hüsam Çelebi'nin (ö. 926/1520) Hayatı ve Eserleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (Haziran 2001), 453-468. Ayrıca *Keşfü'z-zunûn*'da da Hüsam Çelebi'nin, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın baş tarafları üzerine bir çalışma yaptığından bahsedilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1893.

[56] Kılıçzâde İshak Çelebi, *Risâle fî'l-i´timâd* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 810), 83^{b}-84^{a}.

[57] İsrafilzâde Fahreddin, *Risâle fî beyâni ma'na'l-i´timâd min Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 810), 82^{b}-83^{a}.

[58] Çivizâde Muhyiddin Mehmed, *Risâletü'l-i´timâd fî Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 810), 84^{b}-85^{a}.

ispatı konusuna dair (*fî isbâti'l-'ulûmi'z-zarûriyye*) olan dördüncü mersadının içerisinde işlenen his yanılmaları (ağâlît-i hissiye) hususuna tahsis edilmiştir. Ali Kuşçu, ta'lîkâtına Cürcânî'nin *"hissiyâtı kusurlu bulup kabul etmemek (kadh) bedihiyyâtı da kusurlu bulup kabul etmeye götürür."* şeklindeki ibaresi ile başlamakta ve bahsi geçen bazı yanılgıların bilimsel olarak izahını yapmaya çalışmaktadır.[59]

39) Alâeddin Alî b. Muhammed el-Betârekânî et-Tûsî (ö. 887/1482), ***Ta'lîkât 'alâ bahsi'l-eğâliti'l-hissiyye min Şerhi'l-Mevâkıf.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfının zorunlu bilgilerin ispatı konusuna dair olan dördüncü mersadının içerisinde işlenen his yanılmaları (ağâlît-i hissiye) konusuna tahsis edilmiştir.[60]

40) Hocazâde Muslihuddin Mustafa b. Yusuf el-Bursevî (ö. 893/1488), ***Ta'lîka 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-cihât.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın cevherlere dair olan dördüncü mevkıfının iki faslından ikincisi olan faslının feleklere dair olan birinci kısmının yönleri (*cihât*) sınırlayan ve konumlarını belirleyen gök cismi (*felek-i muhaddid*) bahsine dair olan ikinci maksadına tahsis edilmiştir.[61]

41) Kıvâmüddîn Yusuf b. Hasan el-Hüseynî eş-Şîrâzî (Kâdi Bağdâd) (ö. 922/1516), ***Risâle 'alâ mebhasi'l-ağlâti'l-hissiyye min Şerhi'l-Mevâkıf.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfının zorunlu bilgilerin ispatı konusuna dair olan dördüncü mersadının içerisinde işlenen his yanılmaları (ağâlît-i hissiye) konusuna tahsis edilmiştir. Şîrâzî bu eserinde his yanılgıları konusunu incelemekte ve yanılgıların sebeplerini bilimsel olarak izah etmeye çalışmaktadır.[62]

42) Şemseddin Ahmed b. Süleyman b. Kemal Paşa (Kemalpaşazâde) (ö. 940/1534), ***Müntehabü't-ta'lîkât 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid.*** Bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere, seçkiler yapılmak suretiyle, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın belirli bazı konularına tahsis edilmiştir. Şöyle ki eserde sırasıyla cevherlere dair olan dördüncü mevkıfta işlenen

---

[59] Ali Kuşçu, *Ta'lîkâtun müteallikatun bimebâhisi'l-eğâlîti'l-hissiyye min Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddîn Efendi, 3263), 183^{b}-185^{a}; (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah Efendi, 1438), 169-176; (H. Hüsnü Paşa, 1127), 178 vr.

[60] Alâeddin Tûsî, *Ta'lîkât 'alâ bahsi'l-eğâliti'l-hissiyye min Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddîn Efendi, 3263), 185^{a}-186^{b}.

[61] Hocazâde Muslihuddîn, *Ta'lîka 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-cihât* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 802), 195^{a}-197^{b}.

[62] Kıvâmüddîn Şîrâzî, *Risâle 'alâ mebhasi'l-ağlâti'l-hissiyye min Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi, 1279), 86^{b}-134^{a}. Ayrıca *Keşfü'z-zunûn*'da Şîrâzî'nin bu eserine dair onun, "ağlât-ı hissiye (duyusal yanılgılar)'' hakkında olduğu, bir mukaddime, iki fasıl ve bir hatimeden oluştuğu, Kemalpaşazâde'ye arz olunduğu ve hicri 913 yılı, Recep ayının on ikisinde tamamlandığı belirtilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1893.

cevher-i ferd konusu ve buna müteallik konular ile ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıfta işlenen Allah'ın zâtı ve sıfatları konusu ile buna müteallik konular yer almaktadır.[63]

43) Muhyiddîn Muhammed b. İlyas el-Menteşevî Çivizâde (ö. 954/1547), ***Ta'lîka 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-mekân fî isbâti'l-halâ.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın arazlara dair olan üçüncü mevkıfının niceliklere (*kemm*) dair olan ikinci mersadının mekân konusuna dair olan dokuzuncu maksadının sonlarına doğru bahsi geçen ve âlemde olup olmadığı hususunda filozof ve kelâmcılar arasında tartışmalı olan boşluk (*halâ)* konusunun incelendiği kısma tahsis edilmiştir.[64]

44) Muhaşşi Sinâneddin Yusuf b. Hüsâmeddin b. İlyas el-Amâsî (Sinan Çelebi Efendi) (ö. 986/1578), ***Ta'lîka 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-halâ.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın arazlara dair olan üçüncü mevkıfının niceliklere dair olan ikinci mersadının mekân konusuna dair olan dokuzuncu maksadının sonlarına doğru bahsi geçen *halâ* (boşluk) konusuna tahsis edilmiştir.[65]

45) Muhaşşî Sinâneddin Yusuf b. Hüsâmeddin b. İlyas el-Amâsî (Sinan Çelebi Efendi) (ö. 986/1578), ***Ta'lîka 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-halâ.*** Bu eser, –aynı müellife ait olan ve aynı ismi taşıyan bir önceki eserde olduğu gibi- *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın arazlara dair olan üçüncü mevkıfının niceliklere dair olan ikinci mersadının mekân konusuna dair olan dokuzuncu maksadının sonlarında işlenen *halâ* konusuna tahsis edilmiştir.[66]

46) Kavalalızâde Abdülvehhâb Efendi (ö.1010/1602), ***Ta´lika ´alâ mukaddimeti Şerhi'l-Mevâkıf.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın giriş yazısına (mukaddime) tahsis edilmiştir.[67]

47) İbrahim el-Aydınî (ö. ?), ***Ta´lîkât ´alâ ba´di mevâdi´i Şerhi'l-Mevâkıf ve havâşi Hasan el-Fenârî.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfından iki temel konuya tahsis edilmiştir. Birincisi, bahsi geçen mevkıfın mâhiyetlere dair olan ikinci mersadının, mâhiyetin parçaları arasındaki ilişkilerden bahsedildiği onuncu maksadının sonlarına doğru işlenen, faslın cins için bir illet olup olmaması bahsidir. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta bu hususa dair filozofların benimsedikleri görüşün dört uzantısının bulunduğu ifade edilir ve onların tahlili yapılır. Hâşiyede de birinci uzantı haricinde diğer üç uzantı

---

[63] Kemalpaşazâde, *Müntehabü't-ta'lîkât 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Süleymaniye, 1049), 56^{b}-60^{b}.

[64] Muhyiddîn Çivizâde, *Ta'lîka 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-mekân fî isbâti'l-halâ* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 802), 173^{b}-175^{b}.

[65] Muhaşşî Sinan Çelebi Efendi, *Ta'lîka 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-halâ* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 802), 176^{a}-180^{a}; (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıd, 1800), 36^{b}-40^{a}.

[66] Muhaşşî Sinan Çelebi Efendi, *Ta'lîka 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-halâ* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 802), 180^{b}-187^{b}.

[67] Kavalalizâde, *Ta'lika 'alâ mukaddimeti Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 40), 152^{b}-153^{b}.

üzerinde durulur. İkinci temel konu ise ilgili mevkıfın, illet ve ma´lûle dair olan beşinci mersadında işlenen mümkinâtın ihtiyaç sebebinin ne olduğu konusudur. Bu konu ile eser son bulmaktadır.[68]

48) Celâleddîn Abdurrahman b. Ebû Bekr b. Muhammed es-Süyûtî (ö. 911/1505), ***Risâle fî tahrîci ehâdîsi Şerhi'l-Mevâkıf.*** Bu eser, *Şerhu'l-Mevâkıf'*ın tamamında yer alan hadislere tahsis edilmiştir. Diğer bir ifade ile Süyûtî, bu çalışmasında *Şerhu'l-Mevâkıf'*ta geçen hadislerin tahrîcini yapmıştır.[69]

3.2.5. *Şerhu'l-Mevâkıf* Etrafında Oluşan Reddiye Mâhiyetindekiler

Bu başlık altında, *Şerhu'l-Mevâkıf'*ın muhtelif bölüm, konu ve meselelerinde yer alan malumata karşı yazılan reddiyeler ve bu reddiyelere karşı yazılmış cevaplar mâhiyetinde olan çalışmalar ele alınacaktır.

49) Sinâneddin Yusuf b. Hızır el-Bursevî el-Vefâî Sinan Paşa (ö. 891/1486), ***Risâle fî Cevâbi Kestelî 'ammâ isteskalah min Şerhi'l-Mevâkıf.*** Adından da anlaşılacağı üzere bu eser, Kestelî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf'*ta anlaşılmasını güç bulduğu yedi meseleyi (*seb'a işkâlât*) ele aldığı ve bunlara dair Cürcânî'ye yöneltilen bazı eleştirileri cevapladığı küçük bir hâşiyesi üzerine kaleme alınmıştır.[70]

50) Lütfullah b. Hasan et-Tokadî (Molla Lütfi el-Maktûl) (ö. 900/1495), ***el-Esi'le bi's-seb´i'ş-şidâd/ es-seb´u'ş-şidâd.*** Bu eser, Cürcânî'nin -genel olarak- kelâm ilminin tanımı ve mevzusu hakkındaki görüşleri üzerine eleştirel bir tarzda kaleme alınmıştır. Diğer bir ifade ile Molla Lütfi bu eserinde, Cürcânî'nin –bazı kitaplarında yer alan- kelâm ilminin tanımı ve konusu hususundaki görüşlerinin bir nevi kritiğini yapmakta ve ona bir takım tenkitler yöneltmektedir.[71] Şöyle ki bu eserinde Molla Lütfi, öncelikle Cürcânî'nin

---

[68] İbrahim el-Aydınî, *Ta'lîkât 'ala ba'di mevâdi'i Şerhi'l-Mevâkıf ve havâşi Hasan el-Fenârî* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Aşir Efendi 441), 36^{b}-39^{a}; (Damad İbrahim, 812), 169^{b}-172^{b}. Aşir Efendi koleksiyonundaki nüsha Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi katalogunda *Ta´lîkât ´alâ hâşiyeti't-Telvîh li Fenârîzâde Hasan Çelebi* şeklinde kaydedilmiştir. Lakin doru olan burada verildiği şekliyledir.

[69] Celâleddîn es-Süyûtî, *Risâle fî tahrîci ehâdîsi Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi, 3553), 179^{b}-185^{b}. *Keşfü'z-zunûn*'da da Süyûtî'nin böyle bir çalışmasının bulunduğundan bahsedilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1893.

[70] Vefâî Sinan Paşa, *Risâle fî Cevâbi Kestelî 'ammâ isteskalah min Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Karaçelebizade 330), 2^{b}-3^{b}. Kestelî'nin vefâtı daha geç olduğu için onun eseri aşağıda tanıtılmaktadır.

[71] Molla Lütfî'nin bu eseri, II. Bayezid'in huzurunda kendisi ile -kuvvetle muhtemel- Molla İzârî arasında gerçekleşen ilmî bir tartışmayı, padişahın emri ile kaleme alması sonucu oluşmuştur. Bu eser –Cürcânî'nin pek çok kitabından alıntılar içermekle birlikte- aslında, Sirâceddîn el-Urmevî'nin (ö. 682/1283) mantıkla ilgili *Metâliu'l-Envâr* adlı eserine Kutbüddîn Râzî (ö. 766/1365) tarafından yazılan *Levâmiu'l-Esrâr* adındaki şerhi için Cürcânî'nin yazdığı bir hâşiyeye dairdir. Şöyle ki eser Cürcânî'nin mezkûr hâşiyesinde yer alan kelâm ilminin tanımını vererek başlamakta ve bu husus ile ilgile onun diğer görüşleri de hesaba katılarak bir takım tenkitler yöneltilmektedir. Burada dikkat çeken bir diğer husus da bu eserin *Metâli'* şerhi hâşiyesine dair

benimsediği kelâm ilminin tanımını verir ve onun bu hususdaki görüşlerini özetler. Daha sonra bu meselede birkaç açıdan sıkıntılı husus olduğunu (*fîhî nazarun*) belirtir ve akabinde bu hususdaki yedi eleştirisini (*seb'-i şidâd*) sırasıyla serdeder. Bundan dolayı da eserini, *es-Seb'u'ş-şidâd* olarak tesmiye eder. Ayrıca metnin ilerleyen kısımlarında Molla Lütfi, Cürcânî'nin görüşlerinin bu yedi eleştiriye ek olarak iki açıdan daha sıkıntılı olduğunu ifade ederek tetimmât kabilinden iki itirazını daha zikreder.[72]

51) Kâsım b. Abdullah el-Bağdadî el-Germiyânî el-İzârî (Molla İzârî) (ö. 901/1495), ***Ecvibetün 'alâ i'tirâdâti Lutfî 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf.*** Bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere Mollâ Lütfî'nin *Seb'u'ş-şidâd* adlı eserine bir reddiye olarak kaleme alınmıştır. Yukarıda bahsedildiği üzere, Molla Lütfî mezkûr eserinde, Cürcânî'nin kelâm ilminin tanımı ve konusuna dair muhtelif eserlerinde yer alan görüşlerine yedi temel eleştiri yöneltmiştir. Molla İzârî, Molla Lütfî'nin yönelttiği bu tenkitleri haklı görmeyerek onlara karşı bir takım cevapların bulunduğu bu reddiyeyi kaleme almıştır.[73]

---

olmasına rağmen eserde, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın kelâm ilminin tanımına ve konusuna dair olan açıklamalarından bir hayli alıntılarda bulunulmasıdır. Şu kadarı da var ki eser dikkatli bir şekilde incelendiğinde görülmektedir ki *Seb'u'ş-şidâd,* aslında müstakil bir eserin hâşiyesi mâhiyetinde olmaktan ziyâde, Cürcânî'nin muhtelif eserlerinden –özellikle de *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan- hareketle onun "kelâm ilminin tanımı ve mevzû'su" hakkındaki görüşlerinin bir nevi kritiğini ve tenkidini içeren bir çalışma mâhiyetindedir. Burada bu eserin, *Şerhu'l-Mevâkıf* literatürü içerisinde değerlendirilmesinde de iki temel sebep bulunmaktadır. Birincisi, bahsedildiği üzere, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın bu eserde bir hayli atıflara mahal teşkil etmiş olmasıdır. İkincisi ise, Molla Lütfî'nin bu eseri etrafında, *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan yapılan alıntılar üzerinde bir reddiye geleneğinin oluşmuş olmasıdır. Diğer bir ifade ile, Molla Lütfî'nin bu eserde *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan bir hayli alıntılarda bulunması ve bu alıntıların daha sonra reddiye geleneğine sebebiyet vermiş olması, doğrudan *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yazılmayan bu eserin bu literatür içerisinde zikredilmesine sebep teşkil etmiştir. Kelâm ilminin tanımı ve konusu merkezinde bu eser ve etrafında oluşan reddiye geleneğinin -mukayeseli bir şekilde- incelenmesi, başlı başına bir araştırmayı hak etmektedir. Molla Lütfi ve eserleri hakkında Ayrıca bk. Şükrü Özen ve Orhan Şaik Gökyay, "Molla Lütfi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30: 255-258; İbrahim Maraş, "Tokatlı Molla Lütfi: Hayatı Eserleri ve Felsefesi", *DİVÂN İlmî Araştırmalar* 8/14 (Ocak 2003):119-136.

[72] Molla Lütfi et-Tokadî, *el-Esi'le bi's-seb'i'ş-şidâd* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1219), 148^{b}-152^{a}; (Bağdatlı Vehbi, 2029), 83^{b}-88^{b}; (Esad Efendi, 3551), 94^{b}-97^{b}. Burada zikredilmesi gereken bir diğer husus da kataloglama hatalarına dairdir. Meselâ Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde yer alan Atıf Efendi koleksiyonunun 1219 numaralı demirbaşında kayıtlı olan eser, Cürcânî'nin *Levâmi'* hâşiyesine dair olan Molla Lütfi'nin bu eseri, yani *Seb'u'ş-şidâd* olmasına rağmen, yanlışlıkla *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* şeklinde kaydedilmiştir. İkinci bir örnek ise, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nin "Molla Lütfi" maddesinde, Molla Lütfi'nin eserleri arasında *Hâşiye 'alâ evâili'ş-Şerhi'l-Mevâkıf* adıyla bir eser zikredilmiş ve "Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, 210" şeklinde bir kaynak gösterilmiştir. Bk. Özen ve Gökyay, "Molla Lütfi", 30/257. Ancak bu kaynak incelendiğinde, eserin *Seb'uş-şidâd* olmayıp, *Hâşiye 'alâ hâşiyeti'l-Metâli' li's-Seyyidi'ş-Şerîf el-Cürcânî* adıyla, *Metâli*' hâşiyesinin üzerine Molla Lütfi tarafından kaleme alınan, kendisinin en hacimli eseri sayılan ve *Seb'u'ş-şidâd* için ilham kaynağı olarak görülen başka bir eser olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca *Keşfü'z-zunûn*'da da Molla Lütfî'nin –muhtemelen bu eseri kastedilerek- "Şerhu'l-Mevâkıf'ın baş tarafları (evâil)üzerine" bir çalışma yaptığından bahsedilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn,* 2/1892. Muhtemelen burada da *Seb'u'ş-şidâd* sehven *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın bir hâşiyesi olarak anlaşılmıştır veya Molla Lütfî'nin –nüshaları tespit edilmeyen- başka bir çalışması daha vardır.

[73] Molla Kasım el-İzârî, *Ecvibetün 'alâ i'tirâdâti Lutfî 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa 2829), 34^{a}-36^{a}; (Atıf Efendi, 1570), 97^{b}-127^{a}; (Atıf Efendi, 1219), 152^{b}-157^{b}; (Karaçelebizade 330), 5^{a}-5^{b}. II. Bayezıd'ın huzurunda Molla İzârî ile Molla Lütfî arasında Cürcânî'nin bazı görüşleri etrafında bir münâzara cereyan etmiştir. Padişah'ın emri üzerine Molla Lütfî bu münâzaradaki iddiâlarını *es-Seb'u'ş-şidâd* adlı ufak bir eserde kaleme almıştır. Münâzarada diğer tarafı teşkil eden Molla İzârî de Molla Lütfî'nin bu eserine reddiye mâhiyetinde bu *Ecvibetün ʹalâ i'tirâdâti Lutfî ʹalâ Şerhi'l-Mevâkıf* adlı

52) Muslihuddin Mustafa b. Muhammed el-Kestelî (ö. 901/1496), *İ'tirâdât 'ale's-Seyyidi'ş-Şerîf fî Şerhi'l-Mevâkıf (Risâle fî işkâlâti Şerhi'l-Mevâkıf veya Ecvibe ʿan muğlakâti's-sebʿa).* "Bu eser, isminden de anlaşılacağı üzere, *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta geçen, anlaşılması zor görülen ve bu yüzden itirazlara maruz kalan yedi meselenin izâh edilmesi gayesi ile kaleme alınmıştır."[74] Kestelî bu eserinin mukaddime kısmında, *Mevâkıf* ve şerhi ile iştigal ederken böyle bir risale yazmaya karar verdiğinden bahsetmektedir. Eserin ilerleyen sayfalarında Kestelî, Cürcânî'ye muhtelif konularda itiraz edildiğinden bahsetmekte ve bu itirazlara cevap vermeye çalışmaktadır.[75]

Belirlenen kriterlere göre[76] tespit edilen çalışmaların incelenmesi burada sona ermiştir. Bu bölümü bitirirken tekrar hatırlatmak gerekir ki *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yapılan çalışmalar elbette sadece yukarıda zikredilen elli iki adet eserden ibaret değildir. Burada, belirlenen kriterlere uygun olan ancak kendisine ulaşılamayan veya belirlenen kriterleri taşımadığından dolayı incelemeye tâbi tutulmayan pek çok eser mevcuttur. Örnek vermek gerekirse, İSAM Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı sisteminde, *Şerhu'l-Muğnî li-Çârperdî* adlı eseri ile meşhur olan Bedreddîn Muhammed b. Abdürrahim el-Ömeri el-Mîlânî'nin (ö. ?) *Hâşiye-i Şerh-i Mevâkıf* adında bir eserinin olduğu bilgisi yer almaktadır.[77] Gerçekleştirilen araştırmalara ve katalog taramalarına rağmen Milânî'nin bu eserinin nüshasına ulaşılamamıştır. Bundan dolayı da eserin içerik bilgilerine ulaşılamamış ve yukarıdaki incelemeye tâbi tutulamamıştır. Ayrıca bu eser -yukarıda da bahsi geçtiği üzere görülebildiği kadarıyla- İstanbul kütüphanelerinde kayıtlı olmayan iki eserden biridir.

Kriterlere uygun olmadığından dolayı incelemeye tâbi tutulamayan diğer eserlere de, *Keşfü'z-zunûn*'da yer alan bazı isimler örnek olarak verilebilir. Yukarıdaki literatür

---

eserini kaleme almıştır. Bu iki âlim arasında cereyân eden ve daha sonra etrafında ret-cevap şeklinde bir geleneğin oluştuğu bu münâzaranın tahlîl ve kritiği için Taşköprizâde'nin *el-Livâü'l-merfûʿ fî ḥalli mebâḥişi'l-mevżûʿ* adlı eserine bakılabilir. Bk. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *el-Livâü'l-merfû* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Cârullah Efendi, 1442), 39^b-42^b.

[74] İsrafil Şen, "Molla Kestelî'nin Hayatı ve Eserleri", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/2 (Aralık 2019), 307.

[75] Muslihuddîn el-Kestelî, *İ'tirâdât 'ale's-Seyyidi'ş-Şerîf fî Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1219, 145^a-147^b; Esad Efendi 3734, 61^b-62^b; Karaçelebizade 330, 1^b-2^b; Lâleli, 3030, 23^b-26^a; H. Hüsnü Paşa, 600, 90^a-91^a. *Keşfü'z-zunûn*'da da Kestelî için *"yedi zor (müşkil) mesele hakkında bir risalesi vardır"* denmekte (bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1894), ayrıca bu risâleye müellifin kendisi ile Hâtibzâde Muhyiddîn (ö. 901/1496) tarafından birer şerh kaleme alındığı ifade edilmektedir. Bk. Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/871; krş. Salih Sabri Yavuz, "Kestelî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/314.

[76] Tekrar hatırlatmak gerekirse, yukarıdaki literatür incelemesinde, eserlerin yurt içi kütüphanelerinde kayıtlı bulunması, müelliflerinin belli olması ve nüsha bilgilerinin mevcut olması şeklinde üç temel kriter belirlenmiştir. Bu kriterleri taşıyan elli iki adet eser tespit edilmiş ve bunların içerik ve nüsha bilgileri verilmiştir.

[77] Kaynak olarak da Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi'nin 1911 numaralı demirbaşı (354 vr.) gösterilmektedir. Yapılan incelemeler neticesinde bu nüshanın bahsi geçen esere ait olmadığı tespit edilmiştir. Şöyle ki nüsha Çatalcalı Ali b. Mehmed (ö. 1103/1692) ismindeki bir müellife ait olan *Fetâvâ-yı Ali Efendi* adlı bir eserdir.

incelemesinde de sık sık kendisine atıf yapılan *Keşfü'z-zunûn*'da, nüsha bilgilerine ulaşılamadığından dolayı incelemeye tabi tutulamayan on adet çalışma daha geçmektedir. Ancak bu eserlere ismen dahi olsa temas etmenin, araştırmaya hem nicelik hem de nitelik bakımından fayda sağlayacağı düşünülerek, kimlere ait oldukları aşağıda zikredilmiştir. Şöyle ki Kâtip Çelebi eserinde, Şemseddin Muhammed b. Ahmed el-Bistâmî (ö. 842/1438), Hızır Şâh b. Abdullatif el-Menteşevî (ö. 854/1450), Muhammed b. Mübarek el-Kazvînî'nin (Hakîm Şâh) (ö. 929/1523'ten sonra), Sâlih b. Celâl (ö. 973/1565), Molla Abdurrahman b. Saçlı Emîr (ö. 982/1574) ve Ebu'l-Fazl el-Kazvînî'nin (ö. ?) *Şerhu'l-Mevâkıf*' üzerine bir çalışma yaptıklarından bahseder. Çelebi, bu çalışmaların içeriklerine dair bir bilgi vermemektedir. Ayrıca Çelebi, Hasan b. Abdüsselâm es-Samsûnî'nin (ö. 891/1486) *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıfına tahsis ettiği bir hâşiyesi[78], Mollâ Seydî el-Hamîdî'nin (ö. 914/1508) cevherlere dair olan dördüncü mevkıfa tahsis ettiği ve Cürcâni'ye eleştiri mâhiyetinde pek çok soru yönelttiği bir hâşiyesi[79], Nureddîn Yusuf'un (Sarı Gürz) (ö. 934/1527) Mollâ Seydî el-Hamîdî'nin mezkûr hâşiyesinde Cürcânî'ye yöneltmiş olduğu soruları cevapladığı bir çalışması ile Garasuddîn Ahmed b. İbrahim'in (ö. 971/1563) cevherlere dair olan dördüncü mevkıfın, cisme dair olan birinci mersadının, feleklere dair olan ikinci faslı üzerine kaleme aldığı bir hâşiyesi olduğundan da bahsetmektedir.[80]

---

[78] Kataloglarda Samsûnî'ye *Ta'likat ala Hâşiyeti's-Seyyid ala ilâhiyyâti'l-Mevâkıf* adında 100 varaklık bir eser nispet edilmektedir. Kaynak olarak da Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nin Carullah koleksiyonunun 1140 numaralı demirbaşı zikredilmektedir. Bu nüsha incelenince onun Samsûnî'ye ait olduğu tespit edilmiştir, ancak bu çalışma Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ı üzerine kaleme alınmamıştır. Bu eser, İcî'nin bir şerhi için Cürcânî'nin kaleme aldığı bir hâşiye üzerine kaleme alınmıştır. Yani Samsûnî'nin bu eseri, Cürcânî'nin bir hâşiyesinin hâşiyesidir. Şöyle ki İbn Hâcib (ö 646/1249) mütekellim metoduyla usûl-i fıkha dair *Müntehe's-sûl (su'âl) ve'l-emel fî ʿilmeyi'l-usûl ve'l-cedel* adında bir eser telif eder ve daha sonra bunu *Muhtaṣarü'l-Müntehâ* adıyla ihtisâr eder. Îcî de bu ihtisar için *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ* adında bir şerh yazar. Cürcânî de bu şerh üzerine bir hâşiye kaleme alır. Bk. Hulusi Kılıç, "İbnü'l-Hâcib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/55-58. İşte Samsûnî'nin bu hâşiyesi de Cürcânî'nin bahsi geçen hâşiyesi üzerine kaleme alınmıştır. Nitekim Samsûnî bunu mukaddimede de zikretmektedir. *Keşfü'z-zunûn'*da verilen bu bilgi, yani Samsûnî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* hâşiyesinin bulunduğu bilgisi, teyit edilememiştir. Bu nüshanın sehven *Şerhu'l-Mevâkıf* hâşiyesi olarak anlaşılmış olabileceği gibi Samsûnî'nin başka bir çalışmasının olması da mümkündür. Ayrıca bu eserin doğru kaydedilmiş bir nüshası için bk. Abdüssamed Samsûnî, *Hâşiye ʿalâ hâşiyeti's-Seyyid ʿalâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser kütüphanesi, Fatih, 1291), 60 vr.

[79] Kaynaklarda Ispartalı Kara Seydî el-Hamîdî şeklinde de zikredilen Mola Seydî'nin bu eseri tespit edilememiştir, ancak kütüphane kataloglarında *Mevâkıf* literatürü içerisinde Kara Seydî'ye atfedilen iki hâşiye tespit edilmiştir. Bu hâşiyelerin ikisi de *Mevâkıf* hâşiyeleridir. Birincisi *Mevâkıf*'ın 'umûr-i 'âmmeye dair olan ikinci mevkıfının illet ve ma'lül konularına dair olan beşinci mersadına tahsis edilmiştir. Buna karşılık bu hâşiye için kataloglarda, onun *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yapılan bir hâşiye olduğu ifade edilmektedir. Lakin hâşiye incelendiğinde, bunun *Şerhu'l-Mevâkıf*'tan kısmî atıfların bulunduğu bir *Mevâkıf* hâşiyesi olduğu görülmüştür. Bk. Kara Seydî el-Hamîdî, *Hâşiye ʿale'l-Mevâkıf* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 2843), 154^{b}-164^{a}. İkinci hâşiye ise *Mevâkıf*'ın ilâhiyyâta dair olan beşinci mevkıfının vücûdî sıfatlara dair olan dördüncü mersadına tahsis edilmiştir. Bk. Kara Seydî el-Hamîdî, *Hâşiye ʿale'l-Mevâkıf* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1628), 69^{b}-86^{a}.

[80] Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/1891-1894. Burada bir ek kabilinden Arıcı'nın bahsi geçen listesinde yer alan çalışmalara da temas edilebilir. İncelemenin başında bahsi geçtiği üzere, Arıcı bu listeyi -yaptığı katalog taramalarının yanında- Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn*; Bağdatlı İsmail Paşa'nın *Hediyyetü'l-ârifîn*, Dirâyetî'nin *Fihristvâre-i destnüvişthâ-yı İrân* ve Abdullah Muhammed Habeşî'nin *Cami'u'ş-şurûh ve'l-havâşî*

IV. CÜRCÂNÎ ÖNCESİ EŞ´ARÎ DÜŞÜNCEDE NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ

Cürcânî naklî delilin kesinliği meselesini tartışmaya başlamadan hemen önce Mu´tezile mezhebi ile Eş´arî'lerin cumhurunun naklî delilin kesinlik bildirmesini problemli gördüklerini ifade etmiştir. Şimdilik Mu´tezile mezhebi bir kenara konulursa, Cürcânî'nin aktardığına göre Eş´arî'lerin çoğu naklî delilin kesinlik bildirmesine kuşku ile yaklaşmıştır.[81]

Cürcânî'nin verdiği bu bilgi Eş´arî düşüncenin genel olarak ne yönde olduğuna dair ipuçları barındırmaktadır, ancak onun tam olarak ne olduğuna dair yeterli değildir. Zira bu mezhebin temsilcileri arasında her ne kadar temel doktrinlerde bir yeknesaklık söz konusu olsa da diğer muhtelif meselelerde birbirlerinden farklı düşündükleri çokça vakidir. Dolayısıyla Cürcânî öncesi Eş´arî düşüncenin daha sağlam bir zemin üzerinde mütalaa edilebilmesi için bizzat Eş´arî düşünürlere müracaat etmek gerekmektedir.

Cürcânî öncesi Eş´arî düşüncede naklî delilin kesinliği problemini mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi şeklinde ikiye ayırarak ve önemli simalar üzerinden hareket ederek tetkik etmek mümkündür.

4.1. Mütekaddimûn Dönemi

Naklî delilin kesinliği meselesinin bir problem olarak vaz´ edilmesi ve müstakil bir başlık altında ele alınması müteahhirûn dönem âlimleri tarafından gerçekleştirilmiştir.[82] Bundan dolayı ilk dönem Eş´arî ulemânın eserlerinde doğrudan ve müstakil olarak bu

---

adlı eserlerinden istifade ederek hazırlamıştır. Nüsha bilgilerini tespit edemediği eserler için sadece bu kaynaklardaki yerlerine atıfta bulunmuştur. Arıcı'nın listesinde, nüsha bilgileri tespit edilemediğinden dolayı yukarıdaki incelemeye tâbi tutulmayan ve *Keşfü'z-zünûn*'da da yer almayan yirmi yedi adet müellifin çalışmasından bahsedilmektedir. Bu müellifler sırasıyla şöyledir: Ali b. Yahya es-Semerkandî el-Karamânî (ö. 860/1455), Sinâneddin Yusuf Bâlî b. Muhammed Yegân el-Aydınî (ö. 895/1490), Muhammedşâh Ali b. Yusuf ibn Bâli el-Fenârî (ö. 929/1523), Nureddîn Yusuf b. Abdullah el-Karesî el-Bâlıkesrî (ö. 934/1528), İvaz b. Abdullah el-Alâiyyevî (ö. 944/1537), İsam el-İsferâyînî (ö. 945/1538) , Sinâneddin Yusuf ibn Alaaddîn Yegânî (ö. 945/1538) , Hüseyin b. Abdülhak Erdebilî (ö. 950/1544 [?]), Muhyiddîn Çelebi Muhammed b. Ali Yusuf el-Fenârî el-İslâmbûlî (ö. 954/1547), Ali b. Emrillah b. Cinâî (ö. 979/1572), Mustafa b. Muhammed b. El-Mimâr (ö. 971/1564), Muhammed Sarıgürzzâde (ö. 990/1582), Vecihüddîn Alevî (ö. 998/1590), Mir Zâhid (ö. 998/1590), Nureddîn eş-Şehîd (ö. 1019/1611), Muhammed Mir Zâhid el-Herevî (ö. 1101/ 1690), Abdülkâdir er-Râşidî el-Cezâirî (ö. yk. 1120/1709), Bahâeddîn Muhammed b. Tâceddîn Hasan el-Isfahânî (ö. 1133/1721), Emânullah b. Nûrullah b. Hüseyin el-Benarsî (ö. 1133/1721), Şerefeddîn el-Leknevî (ö. 1136/1724), Nurullah b. Ahmed b. Muhammed b. Sâlih el-Ahmedâbâdî (ö. 1115/1743), Ebu'l-Hasan Ali el-Vüneysî (ö. 1222/1808), Muhammed Abdülhay el-Leknevî (ö. 1304/1887), Alevî Ali (ö. 1927), Abdülaziz b. Veli Muhammed Kureşî (ö. ?), Seyyid Hamidî Kostantinî (ö. ?), Hızır b. Yusuf Tangözzâde (ö. ?). Bk. Arıcı, "Bir 'Otorite' Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri", 82-89.

[81] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51. Cürcânî'den önce Necmeddin el-Kâtibî (ö. 675/1277) de benzer bir tespitte bulunmuştur. Bk. Necmeddîn el-Kâtibî, *el-Mufassal fî şerhi'l-Muhassal*, nşr. Abbas Sadrî (Tahran: y.y., 1368/1990), 127-128.

[82] Benzer bir tespit için bk. Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 76; krş. Hülya Alper, *Düşünmenin Anlamı Şerhu'l-Mevâkıf Bağlamında Bir İnceleme* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 191.

meseleye rastlanılmaz. Onların bu meseleye dair yaklaşımları muhtelif eserler içerisinde naklî delil ile ilgili olan bazı konular altında bulunmaktadır.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, naklî delile müteallik olan hususlar genelde fıkıh usulünde işlenmektedir.[83] Bundan dolayı onun kesinliği meselesi de, kelâmcılar tarafından müstakil bir probleme dönüştürülmeden önce bu ilim içerisinde mütalaa edilmekteydi.[84] Dolayısıyla mütekaddimûn dönemi Eş´arî âlimlerinin fıkıh usulüne dair olan çalışmaları bu bağlamda hususî bir önem arz etmektedir.

Mütekaddimûn dönemi Eş´arî düşüncede naklî delilin kesinliği meselesine nasıl yaklaşıldığı hususu önemli Eş´arî temsilcilerinden olan Ebû Bekir el-Bâkıllânî (ö. 403/1013) ve İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) mülahazaları üzerinden tetkik edilebilir. Zira bu âlimler kendilerinden öncekilerin birikimini yansıtma ve kendilerinden sonrakilerin düşüncelerine tesir etme bakımından oldukça önemli bir konumda yer almaktadır.

Bâkıllânî'nin eserlerinde doğrudan naklî delilin kesinliğine dair olan bir başlığa rastlanılmamıştır. Lakin onun bazı görüşlerinin, bu meselenin müstakil bir probleme dönüşme sürecinde etkili olduğu tespit edilmiştir. Bunların en bariz örnekleri de onun vaz´a ve şâriin kastının bilinebilmesine dair olan görüşleridir. Nitekim ileride geleceği üzere naklî delilin kesinliği problemi de temelde bu iki nokta üzerinde yoğunlaşacaktır.

Bâkıllânî *et-Takrîb ve'l-irşâd fî usuli'l-fıkh* adlı usul eserinde lafızların vaz´ının tespit edilmesinin imkânını sorgular.[85] Yani bir lafzın dilbilimsel olarak hangi mânayı karşıladığının kesin bir surette bilinip bilinemeyeceği hususunu tetkik eder.

Eserine *el-kavl fî enne'n-nedbe me'mûrun bih* şeklinde bir başlık koyan Bâkıllânî, mutlak emrin vücûba veya nedbe iştirak ile delâlet ettiğini, bunlardan birisine münhasır olmadığını ifade eder ve bunlardan hangisine delâlet ettiği hususunun da bir delil olmaksızın

---

[83] Naklî deliller fıkıh usulündeki temel (aslî) kaynakları teşkil etmektedir. Nitekim "tafsîlî delillerden şer'î-fer'î hükümleri istinbât etmeye ulaştıran kaidelerin ilmi" şeklinde tanımlanan fıkıh usulü ilmi (bk. Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer İbnu'l-Hâcib, *Muhtasaru Müntehe's-sû'l ve'l-emel fî ´ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, thk. Nezîr Hamâdû (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006), 1/201.) esas itibariyle naklî delillerden hükümlerin elde ediliş keyfiyetini araştırmaktadır. Bundan dolayıdır ki bu ilme dair yazılan mütekâmil eserlerin çoğunda naklî deliller konusu önemli bir yeri haizdir. Örnek için bk. Sa´deddîn et-Teftâzânî, *Şerhu't-telvîh 'ale'-Tavdîh limetni Tenkîhi'l-usûl,* thk. Zekeriya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2013)1/46-424 (Kur'ân), 2/3-119 (Sünnet).

[84] Fıkıh usulünde naklî deliller genel muhtevaları, tanım ve mâhiyetleri, bilgi değerleri, kısımları, sıhhat ve kabul şartları, mertebeleri, işlevleri, pratik değer ve kullanım alanları gibi pek çok açıdan detaylı bir şekilde tetkik edilmektedir. Görülebildiği kadarıyla naklî delillerin kesinliği problemine müteallik meseleler genelde adına "hitap ile istidlâl keyfiyeti" denebilecek (bu kavram için bk. Râzî, *el-Mahsûl*,1/391.
muhtelif başlıklar içerisinde ele alınmaktadır. Zira bu başlıklarda metinsel bir delil olarak naklî delillerin kendi anlamlarına olan delâletinin nasıl olduğu, onlardan nasıl bir istidlâlde bulunulacağı ve ne şekilde bir hükme ulaşılacağı tetkik edilmektedir. Örnek için bk. Bk. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ´ilmi'l-usûl*, thk. Ahmed Zeki Hammâd (Riyad: Dâru'l-Meymân li'n-Neşri ve'-Tevzî', 1987), 150-335.

[85] Bâkıllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1418/1998), 2/34-35

bilinemeyeceğini belirtir. Bundan dolayı da bu ve benzeri meselelerde tevakkuf edilmesi gerektiğini savunur. Emrin sadece bunlardan birine vaz´edildiği şeklinde bir itiraz olması durumunda ise bunun vaz´ının kesinkes bilinemeyeceğini iddia eder. Bu iddiasını da sonrakilerin de bazı ekleme ve çıkartmalarla tekrarladığı meşhur bir argüman ile izah eder.[86]

Bu argüman şu şekildedir: Lafızların hangi mânalara vaz´ edildiklerini bilmek ya akıl ile ya da sem´ile mümkün olabilir. Aklın bu hususta bir rolünün olamayacağı açıktır ve burada bir ihtilaf yoktur. Dilin vaz´ı ancak sem´ ile bilinebilir. Sem´ de ya vaz´ esnasında hazır bulunmak ya da tevatürle nakledilmek sûretiyle hüccet olabilir (haber-i vâhid vaz´a dair kesin bilgi vermez). Hazır bulunulamayacağına göre tevatürle nakledilmek tek çözüm yolu olarak taayyün etmiştir. Bu meselede tevatür için -nicelik şartının yanında- üç temel şart bulunmaktadır: Dil ehlinden nakledilen haberi tasdik eden bir nas bulunması, râvinin naklini tasdik edecek ümmetin bir icmâının bulunması ve ravînin işin ehli ve güvenilir (yalancıyı tasdik etmeyecek) dilciler topluluğu huzurunda rivayet ettiğinin bilinmesi. Evet, dilin vaz´ını bilmek ancak bu şartları taşıyan mütevâtir rivayetler ile mümkün olabilir.[87]

Bâkıllânî bu argümanı izah ettikten sonra şu şekilde bir neticeye varmıştır:

> "Umum, emir ve nehiy konuları ile mücerret emrin icâb veya nedbi, bir kere yapmayı (*merra*) veya pek çok defa tekrarı, hemen yapmayı (*fevr*) veya uzun vadede yapabilmeyi (*terâhî*) ifade ettiği meselelerde dilin (muayyen bir) vaz´ının olduğunu iddia eden kişi, bu konularda onlardan (dilciler) bu şekilde (vaz´ olduğuna dair) bir rivayetin bulunduğunu ispat edemediğinden dolayı bunların tamamında tevakkuf etmenin gerekliliği (*vücûbu'l-vakf*) sabit olmuştur".[88]

Görüldüğü üzere Bâkıllânî'ye göre –bu gibi meseleler özelinde- vaz´ın kesin bir surette tespit edilmesi pek mümkün gözükmemektedir. Onun bu görüşünden hareketle naklî delillerde yer alan bazı lafızların ne anlama geldiğinin tespit edilememesi, dolayısıyla da bu gibi lafızların bulunduğu naklî delillerin kesinlik bildirmelerinin problemli olduğu şeklinde bir iddiada bulunulması mümkündür.

Bâkıllânî'nin naklî delilin kesinliği problemi açısından önemli olan diğer mülahazaları ise şâriin kastının tespitine dairdir. O yine *et-Takrîb* adlı eserinde *"tarîku*

---

[86] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 2/34.

[87] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 2/34-35; krş. İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 77-78. Gazzâlî (ö. 505/1111) de Bâkillânî ile aynı bağlamda bu argümanı gündeme getirir. Lakin o, vâkıfıyye olarak nitelediği Bâkıllânî, Eş´arî ve bazı Kelâmcıların umum sigalarının vaz´ edilmediğine dair ileri sürdükleri bu ve diğer bazı itirazları cevaplayarak kendi tercihinin umum sigalarının tüm dillerde vaz´ edilmiş olması gerektiği şeklinde olduğunu belirterek görüşünü delillerle izah eder. Bk. Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Ahmed Zeki Hammâd, 433-439. Râzî de naklî delilin kesinlik ifade edebilmesi için gereken şartları sıralarken kısmen bu argümâna benzer ifadeler serdetmiştir. Bk. Râzî, *el-Mahsûl*, 1/203-207.

[88] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 2/35.

ma'rifeti murâdillâhi Te'âlâ" adını taşıyan bir başlık açarak Allah'ın, kendi kelâmından ne kastettiğinin nasıl bilinebileceği sorusunu,[89] bunun akabinde de *"tarîku ma'rifeti murâdi'r-rasûl 'aleyhi's-selâm bihitâbih"* adlı bir başlık açarak Hz. Peygamber'in (sas), kendi kelâmından ne kastettiğinin nasıl bilinebileceği sorusunu incelemiştir.[90]

Bâkıllânî bu başlıklarda kısaca şunları ifade etmiştir: Şâriin hitabı temelde iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısımda, nazar ve istidlâle hacet duymayan ve delâlet ettikleri anlamların doğrudan onların zâhirlerinden anlaşılabileceği hitaplar yer almaktadır. İkinci kısımda ise bu şekilde olmayan ve delâlet ettikleri anlamların tespit edilebilmesi için hâricî karinelere ihtiyaç duyulan hitaplar yer almaktadır. Çünkü bu hitapların hem delâlet ettikleri anlamlar net değil hem de başka anlamlara gelme ihtimalleri söz konusudur. Bundan dolayı ya beşer cihetinden nazar ve istidlâl yapılması sonucunda ya da şâri cihetinden bir bildirimde bulunulması neticesinde bunlar anlaşılabilir. Aksi takdirde anlaşılmaları mümkün değildir.[91]

Görüldüğü üzere Bâkıllânî naklî delillerin bir kısmının anlaşılması, diğer bir ifade ile şâriin onlarla ne kastettiği hususunda bazı zorlukların bulunduğunu belirterek onların delâlet ettikleri anlamların ortaya çıkarılması için ek çaba sarf edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Burada ifade ettiklerinden hareketle Bâkıllânî'nin naklî delillerin kesinlik bildirmelerini bu çabaların tahakkukuna bağladığı söylenebilir.

Naklî delilin kesinliği meselesine dair önemli mülahazalarda bulunan diğer bir Eş'arî âlimi de Cüveynî'dir. Bâkıllânî'de söz konusu olduğu gibi Cüveynî'de de naklî delilin kesinliği meselesine dair müstakil bir başlık tespit edilememiştir Lakin onun *el-Burhân fî usuli'l-fikh* adlı eserindeki elfâz bahislerine dair olan açıklamaları, bu mesele açısından önemli bilgiler içermektedir.

Cüveynî yedi temel bölüm (*kitâb*) şeklinde tertip ettiği *el-Burhân* adlı eserinin birinci bölümünde nas, zâhir, mücmel, müteşâbih ve muhkem lafızların mânalarına dair açtığı bir fasılda, nas lafızların hakikatini incelediği pasajda naklî delilin kesinliği tartışmaları açısından önemli bilgiler paylaşmıştır. O burada evvelâ nassın hakikatine dair iki görüş zikrederek söze başlar. Onun aktardığına göre bazıları nassı "tevilin ilişemeyeceği (*tetarruk*) anlamlı (*müfîd*) lafız" şeklinde, bazı müteahhir âlimler de "zâhir ve bâtını eşit olan anlamlı lafız" şeklinde tarif etmiştir.[92]

Bu tanımların tahliline değinmeyen Cüveynî bunun akabinde usulle uğraşan pek çok kişinin Kur'ân ve sünnette nas türünden hitabın çok az olduğunu iddia ettiklerini bildirir.

[89] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 1/429-433.
[90] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 1/434- 436.
[91] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 1/429-436.
[92] Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh,* thk. Abdülazîm ed-Dîb (Devha: y.y., 1399), 1/412.

Onlara göre Kur'ân'da sadece İhlâs sûresinin ilk âyeti olan "*De ki Allah birdir"*[93] ve Fetih sûresinin son âyetinin ilk kısmı olan *"Muhammed Allah'ın rasûlüdür"*[94] şeklindeki âyetler ile bu âyetlerin açıklığında olan diğer bazı âyetler nas hitap kapsamındadır. Yine sünnette de Hz. Peygamberin (sas) Ebî Burde b. Nîrân Eslemî'ye (ö. [?])-meşru vasıf üzere kesmediğinden dolayı -kurban hakkındaki "Bu sana kâfi gelir ancak senden başka kimseye kâfi gelmez." şeklindeki sözü ile bu açıklıktaki diğer bazı hadislerin nas türünde olduklarını ifade etmektedirler. Yani Cüveynî'nin aktardığına göre usulle uğraşan pek çok kişi tevilin ilişemediği nas türündeki hitabın çok nadir olduğunu düşünmektedir.[95]

Cüveynî usulcülerin bu görüşünü aktardıktan sonra onlara katılmadığını, yani nas türündeki lafızların onların iddia ettikleri gibi çok nadir olmadığını şu şekilde ifade eder:

> "(Nas lafızlara dair naklettiğimiz) bu görüş buradaki temel gayeyi kavrayamayanların görüşüdür. (Zira) nas lafızlardan maksat, tevil cihetlerinden halis kalınması ve ihtimal yollarının kapalı olması ile birlikte kesin sûrette mânalar ifade etmekle müstakil oluştur. [Yani tevile ve diğer ihtimallere kapalı olup müstakil olarak kesin mâna ifade eden lafız kastedilmektedir]. Bu (şekilde bir) lafzın bulunması, sigaların vaz´ı itibariyle lügate nazaran çok uzak bir (görüş olsa da) hâlî ve makâlî karinelerle birlikte (değerlendirilince bu tür lafızlar) çok fazladır... Buradaki karine(ler de en temelde) icmâ, aklın muktezası veya bu ikisinin mânasında bir şey olabilir… [Bu karinelere bir örnek olması hasebiyle meselâ] içeriği tevhîd olan bir âyette tevilin önüne set çekilmiştir, çünkü o âyeti aklın muktezası desteklemektedir."[96]

Bu tahlilin ardından Cüveynî, tevillere maruz kaldıklarından dolayı insanların zâhir olarak zannettikleri hitapların büyük çoğunluğunun aslında nas lafızlar olduğunu belirtmekte ve bu hususun da zeki talebeler için çok açık olduğunu ifade etmektedir. [97] Bunun akabinde ise nas türündeki hitapların oluşmasında veya elde ediliş sürecinde dilsel incelemenin yeterli olmadığını ifade ederek burada bir takım karinelerin gerekli olduğunu şu şekilde belirtir: "Şayet biz (karineye vs bakmayıp salt) lafız araştırmasına (*tetebbu*) yönelirsek, o usulcülerin (bir hitabın) nas addedilmesinde (ihtimal ve tevilin olmaması gibi) ortaya koydukları imkân cihetlerinin ortadan kalkması (şartı) gerçekleşmiş olamaz."[98] Yani Cüveynî'ye göre salt

---

[93] el-İhlâs 112/1.
[94] el-Fetih 48/29.
[95] Cüveynî, *el-Burhân,* thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1/412-414. Cüveynî'nin usulle uğraşan pek çok kişinin bu düşüncede olduğunu ifade etmesi naklî delilin kesinlik durumu tartışmalarının daha öncelerde de bir problem olarak mevcut olduğunu göstermesi açısından kayda değerdir. Bk. İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 78.
[96] Cüveynî, *el-Burhân,* thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1/414-415.
[97] Cüveynî, *el-Burhân,* thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1/415.
[98] Cüveynî, *el-Burhân,* thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1/415.

lafızlara bakılması onların mânalarına dair bir kesinlik vermez ve başka ihtimallere engel olmaz, bundan dolayı burada karineye ihtiyaç duyulmaktadır.

Binaenaleyh Cüveynî'ye göre bir hitabın nas olması, yani tevil şüphesinden ve diğer bazı ihtimallerden selamette kalıp mânasına dair kesinlik ifade etmesi, haddi zâtında pek mümkün gözükmemektedir. Lafızların vaz´larına dair gerçekleştirilecek dilsel inceleme burada tek başına yeterli değildir. Onun için bazı karineler gerekmektedir. Cüveynî bu karineleri de *hâlî* ve *makâlî* şeklinde ifade ederek onların en temelde iki şekilde tezahür edeceğine işarette bulunmuştur. Zira hâlî karinelerden maksat bizzat olayın içerisinde hazır bulunup müşâhade edilen bir durum, makâlî karinelerden maksat da ya haber verenin bizzat kendi sözlerini ya da ondan nakledilen sözleri işitme durumu olsa gerektir.

Cüveynî'nin tüm bu görüşlerinin naklî delilin kesinliği meselesine uyarlanarak ifade edilmesi gerekirse şunlar söylenebilir: Herhangi bir naklî delilin kendi anlamına dair kesinlik ifade etmesi için onun nas hitap türünden olması, yani tevil şüphesinden ve muhtemel alternatiflerden salim olması gerekmektedir. Bunun gerçekleşebilmesi için de genelde bir takım karinelere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu karineler olmaksızın dilsel incelemelerde bulunmak onların kesinlik bildirmeleri hususunda tek başına yeterli değildir.

Gerek Bâkıllânî gerekse de Cüveynî'nin burada zikredilen görüşleri ile -aşağıda geleceği üzere- sonraki dönem âlimlerinin bu hususlardaki görüşleri arasında paralellikler bulunmaktadır. Nitekim Bâkıllânî'nin gerek vaz´a gerekse de şâriin kastının tespitine dair,[99] Cüveynî'nin de nas türü hitapların kendi anlamlarına olan delâletlerinin keyfiyetine dair[100] ifade ettikleri görüşlerin benzerleri, farklı tonlarda da olsa müstakil bir problem olarak vaz´ edilecek olan naklî delilin kesinliği tartışmalarında yerini alacaktır.

4.2. Müteahhirûn Dönemi

İfade edildiği üzere naklî delilin kesinliği meselesinin müstakil bir problem olarak vaz´ edilişi müteahhirûn dönemi âlimleri tarafından gerçekleştirilmiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla bunu gerçekleştiren, yani bu meseleyi müstakil bir başlık halinde kuşatıcı bir bakış açısıyla ilk ele alan kişi Fahreddin er-Râzî'dir (ö. 606/1210).[101] Her ne kadar kendisinden önce bu meseleye dair görüş beyan eden bazı usulcüler bulunsa dahi onun gerek meseleyi

[99] Örnek için bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/408; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55.
[100] Örnek bir metin için bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/390-408.
[101] Benzer tespit için bk. Kiyân Ahmed Hâzim Yahya, *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye el-muhille bi'l-kat' ve teâruzuhâ inde'l-usûliyyin* (Beyrut: Dârü'l-Medâri'l-İslâmi, 2013), 1-680; İtaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 76-85.

vaz´ ediş biçimi gerekse de kendinden öncekilerde bulunmayan bazı önemli eklemelerle meseleye derinlik kazandırması oldukça özgün bir mâhiyet arz etmektedir.[102]

Râzî problem olarak vaz´ edecek kadar önemli gördüğü bu meseleye pek çok eserinde yer vermiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla Râzî bu problemi kronolojik sırasıyla *el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh,*[103] *Nihâyetü'l-'ukûl,*[104] *el-Muhassal,*[105] *el-Erba'în fî usûli'd-dîn,*[106] *Esâsü't-takdîs,*[107] *el-Mesâilü'l-hamsûn fî usûli'd-dîn,*[108] *Me'âlimü usûli'd-dîn,*[109] *el-Metâlibü'l-'âliye*[110] ve *Mefâtîhu'l-ğayb*[111] adlı usul, kelâm ve tefsir eserlerinde ele almıştır.[112] Tahkik metodu ile hareket eden Râzî, bu eserlerinde problemi tüm boyutlarıyla açıklığa kavuşturmaya gayret göstermiştir.

Bu eserleri, bu problem bağlamında içerik bakımından üç kategoride değerlendirmek mümkündür. Birinci kategorideki eserler için *meseleyi tafsilatıyla tetkik eden eserler* denebilir. Bu kategorideki eserler naklî delilin kesinliği tartışmalarını tahkik zemininde ele alır ve onun yakîn ifade edemeyeceğini iddia edenlerin gerekçelerini tafsilatıyla izah eder, yer yer de cevaplar verir. *el-Mahsûl, el-Erba'în* ve *el-Metâlib* bu kategoride yer almaktadır. İkinci kategorideki eserler için *gerekçelerin yüzeysel sıralamasını yapan eserler* denebilir. Bu kategorideki eserlerde mezkûr iddia sahiplerinin gerekçeleri tafsilatına girmeden sadece sıralanır. *el-Muhassal, el-Me´âlim* ve iki pasajından (1/36, 2/63) ötürü *el-Mefâtih* bu kategoride yer almaktadır. Üçüncü ve son kategorideki eserler için *salt aklî mu'ârız bağlamında meseleyi inceleyen eserler* denebilir. Bu eserler naklî delilin kesinlik ifade edip etmemesi meselesini sadece akıl-nakil ilişkisi bağlamında, diğer bir ifade ile naklî delil ile çelişen aklî bir mu'ârızın olup olmaması ve bunun bilinip bilinememesi bağlamında ele

---

[102] Râzî'nin burada yaptığı temel faaliyetin, usul (ve kelâm) eserlerinde naklî delillere dair olan muhtelif meselelerin tek bir başlıkta toplanması ve anlamlarına olan delâletleri merkezinde kesinlik bildirip bildiremediklerinin tüm boyutlarıyla sorgulanması olduğu söylenebilir. Diğer bir ifade ile Râzî burada üç temel faaliyet icra etmiştir: Epistemolojik kesinlik bağlamında muhtelif konuların irtibatını tesis etmek, önemli eklemelerle meseleye derinlik kazandırmak ve interdisipliner bir sistematik vaz´ ederek meseleyi tetkik etmek.

[103] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/390-408.

[104] Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl,* thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde (Beyrut: Dâru'z-Zehâin, 1431/2015), 1/144-146.

[105] Râzî, *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-hukemâi ve'l-mütekellimîn*, nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd (Kahire:el-Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1323), 51.

[106] Râzî, *el-Erba'în,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/251-254

[107] Râzî, *Esâsü't-takdîs,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: el-Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986), 234-235.

[108] Râzî, *el-Mesâilü'l-hamsûn fî usûli'd-dîn,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dâru'l-Cîl –Kahire: el-Mektebü's-Sekâfî, 2. Basım, 1410/1990), 39-40.

[109] Râzî, *el-Me´âlim,* nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, 22.

[110] Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987), 9/113-119.

[111] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb (Tefsîru'l-Fahri'-r-Râzî*) (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 1/36, 2/63, 7/182-183.

[112] Râzî'nin eserlerinin kronolojisine dair yapılmış bir çalışma için bk. Altaş, "Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî,* ed. Ömer Türker-Osman Demir (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 95-169.

almaktadır. *Nihâyetü'l-'ukûl, Esâsü't-takdîs, el-Mesâil* ve bir pasajından (7/182-183) ötürü *el-Mefâtih* bu kategoride yer almaktadır.

Râzî'nin naklî delilin kesinliğine dair ne düşündüğünü tespit edebilmek için onun tüm bu eserlerinin küllî bir bakış açısı ile tetkik edilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde Râzî'nin düşüncesine dair hatalı sonuçlara varılabilir. Nitekim Râzî bazı eserlerinde sadece naklî delilin kesinliğini inkâr edenlerin görüşlerini aktarmakla yetinir. Herhangi bir tenkit ve tahlilde bulunmaz. Buradan hareketle onun bu görüşleri benimsediğini ve naklî delilin kesinliğini inkâr ettiğini söylemek doğru olmaz. Çünkü buna karşılık bazı eserlerinde de naklî delilin kesinlik bildirmediği görüşünün doğru olmadığını tasrih eder ve onu tenkide tabi tutar. Dolayısıyla onun düşüncesinin doğru bir şekilde tespiti için bu probleme yer verdiği tüm eserler bütüncül bir bakış açısı ile incelenmelidir.

Râzî'nin problemi nasıl ele aldığı ve hangi sonuca ulaştığı hususunda tüm bu eserler merkezinde hareket edilerek şunlar söylenebilir: Râzî'nin aktardığına göre bazı düşünürler[113] naklî delillerin sağlıklı bir şekilde anlaşılmasına mani olan bir takım zannî durumların söz konusu olduğunu ileri sürmüşlerdir.[114] Onlara göre bu zannî durumlar, *zannîye dayanan da zannîdir* kaidesi[115] mûcebince naklî delillerin yakîn ifade etmesi önünde engel teşkil etmektedir ve bunlar bertaraf edilmediği sürece naklî delillerin kesinliğini iddia etmek doğru değildir.[116] Bu durumların bulunmaları nefsü'l-emir bakımından mümkün olduğundan dolayı da onların kesin bir surette bertaraf edilmeleri söz konusu olamaz, dolayısıyla da naklî deliller kesinlik ifade edemez.[117]

Râzî çoğu eserinde bu düşünürlerin iddialarını tafsilatıyla izah etmektedir, lakin bunun tahlil ve tenkidine gelince aynı tafsilat gözükmemektedir.[118] O bu iddialara çoğunlukla şu şekilde kısa cevap vermeyi tercih etmiştir: Bu görüş mutlak mânada doğru değildir. Nitekim her ne kadar bahsi geçen kaide mûcebince zannî durumlara dayanan naklî delillerin

---

[113] Râzî bu düşünürlerin kimler olduğunu açıklamamıştır. Sadece bir eserinde onlardan "bazıları (*minhum*)" şeklinde (bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/390), bir eserinde de "bir grup (*kavmun*)" şeklinde (bk. Râzî, *el-Erba'în,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/251) bahsetmektedir. Râzî'nin bahsettiği kişilerin *Vâkıfiyye* şeklinde adlandırılabilecek bir tavır içerisinde bulunan kişiler olabileceği ve bunların içerisinde Bâkıllânî'nin de değerlendirilebileceği şeklinde bir yaklaşım için bk. İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 77.

[114] Görülebildiği kadarıyla Râzî bu zannî durumların en derli toplu halini *el-Me'âlim'*de zikretmiştir. O bu hususta şöyle der: "Denildi ki naklî deliller yakîn bildiremez. Çünkü onlar lügat, nahiv ve tasrifin nakli ile (sırasıyla) iştirak, mecaz, nakil, izmâr, nesih, takdim-tehir, tahsis ve aklî muarızın olmamasına dayanmaktadır." Bk. Râzî, *el-Me'âlim,* nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, 22. Görüldüğü üzere Râzî burada on bir şart saymıştır. Râzî bu şartları *el-Muhassal'*da da benzer şekilde sıralamıştır. Lakin orada neshi zikretmemiş, onun yerine tahsisi "şahıslar ve zamanlar ile tahsis" şeklinde kayıtlamıştır. Bk. Râzî, *el-Muhassal,* nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, 51.

[115] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/390; Râzî, *el-Me'âlim,* nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, 22; Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 9/113-114.

[116] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/490.

[117] Râzî, *el-Me'âlim,* nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, 22.

[118] Örnek için bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/390-490.

kesinlik ifade edemeyeceği müsellem olsa da,[119] bu zannî durumların hiçbir şekilde bertaraf edilemeyeceği iddiası doğru değildir. Zira naklî delillere, bu zannî durumların olmadığını kesin bir surette gösteren bazı karinelerin ilişmesi mümkündür. Dolayısıyla bu takdirde onların kesinlik bildirmesi önünde herhangi bir mani söz konusu olmaz.[120]

Görülebildiği üzere Râzî naklî delillerin kesinlik bildirebileceğini belirtmektedir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki bu görüş mutlak mânada anlaşılmaması gerekmektedir. Zira Râzî'nin bu meseledeki nihaî görüşü sadece bundan ibaret değildir. Diğer bir ifade ile bu görüşler Râzî'nin asıl düşüncesinin sadece bir boyutunu ifade etmektedir. O da naklî delillerin şerî meselelerdeki durumudur. Yani Râzî'ye göre belirli şartları taşıyan naklî deliller şer´î alanda kesinlik bildirebilirler.[121]

Râzî'nin düşüncesinin diğer bir boyutunu da naklî delillerin aklî alandaki durumuna dair ifade ettiği görüşler oluşturmaktadır. Onun buradaki görüşleri, diğerlerine nazaran daha sistematik ve tafsilatlı izahlar barındırması bakımından *Nihâyetü'l-´ukûl* adlı eseri üzerinden tespit edilmeye çalışılabilir.

Râzî bu eserinde temelde şunları ifade etmektedir: Kendisine ulaşılması arzulanan matluplar kaynakları açısından üç kısma ayrılmaktadır: Sadece akıl ile bilinebilenler, sadece sem´ ile bilinebilenler ve bazen sem´ ile bazen de akıl ile bilinebilenler.[122] Birinci kısımda sem´in, ikinci kısımda da aklın herhangi bir hükümde bulunma yetkileri söz konusu değildir. Dolayısıyla bu alanlarda akıl ve naklin çelişme ihtimali yoktur. Ancak üçüncü kısımda her iki delil de hükümde bulunma yetkisine sahip olduğundan dolayı bunların çelişmeleri mümkündür. Burada şöyle bir soru gündeme gelmektedir: Bu çelişme ihtimali naklî delilin bu kısımda kesinlik ifade etmesi açısından herhangi bir problem oluşturur mu? Bunun bir uzantısı olarak da, burada naklî delillere temessük etmek câiz midir, değil midir? Hemen ifade etmek gerekirse, Râzî'ye göre bu ihtimal onların kesinlik ifade etmesine mani olur ve dolayısıyla da bu kısımda onlara temessük etmek caiz değildir.[123] Zira çelişme esnasında aklın öncelenmesi gerekeceğinden ötürü bunun bir ihtimal olarak bulunması, naklî delilin zannî bir mukaddimeye dayandığı anlamına gelir ki geçtiği üzere zannîye dayanan da ancak zan bildirebilir.[124]

---

[119] İbnü't- Tilimsânî (ö. 658/1260) *el-Me´âlim* şerhinde bu hususta herhangi bir şüphenin bulunmadığını açıkça ifade etmektedir. Bk. Şerefüddîn Abdullah b. Muhammed İbnü't-Tilimsânî, *Şerhu Me´âlimi usûli'd-dîn*, thk. Nizâr Hammâdî (Amman: Dâru'l-Feth, 1431/2010), 94.
[120] Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/490.
[121] Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl,* thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde, 1/146.
[122] Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl,* thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde, 1/144-146.
[123] Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl,* thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde, 1/144, 146.
[124] Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl,* thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde, 1/143-144.

İşte Râzî, naklî delilin kesinliği meselesini bir problem olarak bu şekilde vaz´ ve tahlil eder. Onun bu probleme dair başlatmış olduğu tartışma ve neticede benimsediği görüşler sonraki dönem âlimleri üzerinde oldukça etkili olmuştur. Nitekim bu problem pek çok kelâmcı ve usulcü âlimin gündemini meşgul etmiş,[125] muhtelif eserler içerisinde kendisine yer bulabilmiştir.

Görülebildiği kadarıyla Râzî'den sonra meseleyi müstakil olarak ele alan ilk âlim Âmidî'dir (ö. 631/1233). Âmidî bu meseleye –müteahhirîn dönemi kelâm âlimleri üzerinde büyük etkisi bulunan- *Ebkârü'l-Efkâr* adlı kelâm eserinde yer vermiştir.[126]

Âmidî bu meseleye öncelikle sem´î delilin muhtelif disiplinler ve bazı itibarlara göre yapılan çeşitli tanımlarını zikrederek başlar.[127] Ardından da onun metin ve sened açısından incelenmesi gerektiğini belirterek bazı mülahazalarda bulunur.[128] Bunun akabinde ise onun kesinlik bildirip bildiremeyeceği hususunu tartışır. "Semi delilin yakîn mi zan mı ifade ettiği hususuna gelince, burada ihtilaf edilmiştir." şeklinde bir girizgâh ile söze başlayan Âmidî, Haşeviye olarak adlandırdığı grubun naklî delillerin mutlak mânada kesinlik bildirdiğini iddia ettiklerini belirtmiştir. Hatta onların bu hususta aşırıya gidip "Kur'ân ve sünnet dışında bir kaynak ile hiçbir şey bilinemez." dediklerini de aktarır.[129]

Âmidî Haşeviye'nin iddialarına mukabil olarak burada diğer düşünürlerin (*âharûn*) bir takım zannî durumlara[130] tevakkuf ettiğinden dolayı naklî delillerin kesinlik bildiremeyeceğini iddia ettiklerini belirtir. Ardından da onlara nispet ederek vaz´ ettiği her bir zannî durumun engel teşkil eden yönlerini açıklamaya çalışır.[131]

---

[125] Naklî delillerin kesinliği meselesi özellikle Râzî'nin eserleri üzerine yazılan muhtasar, şerh, hâşiye ve ta'lîk türü metinler vesilesiyle yaygınlık kazanmıştır. Meselâ önceki temel fıkıh usulü kitaplarının bir hülasası mesabesinde olan *el-Mahsûl* adlı usûl eseri üzerine kaleme alınan bu tür metinlerde mesele tüm teferruatıyla işlenmektedir. Bu tür çalışmalara güzel bir örnek için bk. Şehâbeddîn el-Karâfî, *Nefâisu'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Muavvaz (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1416/1995), 3/1065-1086.

[126] Tespit edilebildiği kadarıyla Âmidî bu meseleye sadece onun kelâm eseri olan *el-Ebkâr*'da temas eder. O naklî delilin kesinliği meselesine sekiz temel bölümden (kâide) oluşan eserin meâd, sem'iyyât, ve ahkâm-ı sevâb ve ikâb konularına dair olan altıncı bölümünün üç alt başlığından ikincisi olan *sem'iyyât* başlığında ele alır.

[127] Bu hususta Âmidî şunları kaydetmektedir: "Sem´î delil örfte, işitilen (*mesmu'*) lafzî delil demektir. Fakihlerin örfünde ise sem´î delil, şer'î delil demektir. Bu da onlara göre kitap, sünnet, icmâ-ı ümmet, kıyas ve istidlâl (olmak üzere beşe) ayrılır… Kelâmcıların örfüne gelince onlar, sem´î delil deyince bununla kitap, sünnet ve icmâ-ı ümmetten başka bir şey kastetmemektedirler." Bk. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Mahmûn el-Mehdî, 4/319- 320.

[128] Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Mahmûn el-Mehdî, 4/319-324.

[129] Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Mahmûn el-Mehdî, 4/324.

[130] Âmidî burada söz konusu olan zannî durumu şu şekilde sıralamaktadır: Lafızların dilsel olarak hangi anlamları karşıladıklarının bilgisi, lafızların müşterek ve mutlak olma ihtimalleri, lafızların anlamlarında hazif, izmâr ve takdim-tehir sebebiyle bir takım değişikliklerin bulunma ihtimali, şâriin naklî delillerdeki lafızları farklı anlamlara nakletmiş olma ihtimali, aklî muarızın olup olmaması bilgisi ve nesh olma ihtimali. Bk. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Mahmûn el-Mehdî, 4/324-326.

[131] Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Mahmûn el-Mehdî, 4/324-325.

Âmidî naklî delilin kesinliği meselesine dair ileri sürülen görüşleri aktardıktan sonra bunları tahlil eder. Ona göre Haşeviye'nin iddiaların bâtıl olduğu hususu açıktır. Zira sem´î delillerin dışında pek çok bilgi aklî deliller ile elde edilmektedir. Naklî delilin zan ifade ettiği iddiasına gelince, bu da mutlak mânada geçerli bir iddia olmayıp sadece katiyet ifade eden karinelerin bulunmadığı takdirde sahihtir. Diğer bir ifade ile naklî delillerde, zannî durumların olmadığını gösteren karinelerin bulunması durumunda bu iddia geçerli olmaz, dolayısıyla onlar yakîn bildirebilirler. [132]

Görüldüğü üzere Âmidî'nin bu probleme yaklaşımı ile Râzî'nin yaklaşımı arasında önemli paralellikler söz konusudur. Âmidî'nin gerek meseleyi vaz´ edişinde gerekse de tahlil edişinde Râzî'nin muhtemel etkisi kendini hissettirmektedir. Ayrıca bu problemin neticesini de karinelere bağlaması diğer bir benzer tarafıdır. Yalnız şu kadarı da var ki Âmidî, Râzî'de olduğu gibi naklî delilin kesinliği meselesini şer´î alan ve aklî alan şeklinde iki kısımda değerlendirmemiş, akıl-nakil ilişkisine dair de teferruatlı açıklamalar yapmamıştır. Bu açılardan da Râzî'den farklılaşmıştır.

Râzî ve Âmidî'den sonra müstakil olarak naklî delilin kesinliği problemini ele alan ve genel olarak onların çizgisinde hareket eden önemli âlimler arasında Kâdı Beyzâvî (ö. 685/1286)[133] ile Adudüddîn Îcî (ö. 756/1355)[134] zikredilebilir. Bu âlimlerin de problemi genel

---

[132] Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Mahmûn el-Mehdî, 4/326.

[133] Tespit edilebildiği kadarıyla Beyzâvî naklî delilin kesinliği meselesine üç kitabında yer vermektedir. Birinci kitap müteahhirûn döneminin önemli Kelâm eserlerinden biri olan *Tavâli'u'l-envâr* adlı eseridir. Bir mukaddime ve üç temel bölümden (mümkinât, ilâhiyyât ve nübüvvât) oluşan *et-Tavâli'*de büyük oranda Râzî'nin *el-Muhassal* adlı eserinin sistematiği benimsenmiştir. Naklî delilin kesinliği meselesi de *el-Muhassal*'a benzer bir şekilde mukaddimede incelenmektedir. Şöyle ki Beyzâvî mukaddimeyi dört fasıl şeklinde tertib eder: mebâdî (tasavvur, tasdîk, nazarın tanımı), akvâl-i şâriha, hücec ve ahkâm-ı nazar. Hüccetlerin incelendiği üçüncü faslı da üç mebhasa ayırır: envâ'-ı hücec, kıyâs ve sınıfları ve mevâddi-hücec. Bu üçüncü mebhasta hücceti kaynağı açısından aklî ve naklî diye iki kısma ayırır. Birinci kısımda ana hatlarıyla beş sanat anlatılır. İkinci kısımda ise nakli hüccetin tanımı yapılır ve yakîn vermesi için gereken şartlar sayılır. Bk. Kâdî Nâsırüddîn el-Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr min matâli'i'l-enzâr*, thk. Abbas Süleyman (Beyrut: Dâru'l-Cîl – Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1411/1991), 53-69. Naklî delilin kesinliği meselesini incelediği ikinci kitap ise yine müteahhirûn döneminin önemli usûl eserlerinden biri olan *Minhâcu"l-vusûl ilâ ´ilmi'l-usûl* adlı eseridir. Naklî delilin kesinliğine dair bilgiler mukaddime ve yedi temel bölümden (kitâb, sünnet, icmâ', kıyas, ihtilaf edilen deliller, teâdül ve tercîh ve içtihâd ve iftâ) oluşan eserin birinci bölümünün lügatlere dair olan birinci babının *"anlamaya halel getiren şeylerin te´âruzu hakkında"* başlığını taşıyan yedinci faslında yer almaktadır. Burada Beyzâvî anlamanın önünde engel olan durumlardan sadece iştirâk, nakil, mecâz, izmâr ve tahsîse yer vermektedir. Bk. Beyzâvî, *Minhâcu"l-vusûl ilâ ´ilmi'l-usûl*, thk. Şaban Muhammed İsmail (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1429/2008), 99-100. Naklî delilin kesinliği meselesini incelediği üçüncü kitap ise genel olarak *et-Tavâli'*in bir muhtasarı olan *Misbâhu'l-ervâh fî usûli'd-dîn* adlı eseridir. Bu kitapta da mesele *et-Tavâli'* ile aynı bağlamda, yani mukaddimede ve hüccetler konusu altında incelenmektedir. Bk. Beyzâvî, *Misbâhu'l-ervâh fî usûli'd-dîn*, thk. Saîd Fûde (Ürdün: Dâru'r-Râzî – Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 1428/2007), 78-79.

[134] Tespit edilebildiği kadarıyla Îcî bu meseleyi sadece *el-Mevâkıf* adlı eserinde incelemektedir. Özel olarak bu meselede, genel olarak da tüm kelâmî meselelerde kendinden önceki birikimi derli toplu bir şekilde ihtisar eden Îcî, Teftâzânî ve Cürcânî başta olmak üzere sonraki dönem âlimleri üzerinde büyük tesir sahibi olmuştur. Naklî delilin kesinliği meselesini de altı temel bölümden (mukaddimât, 'umûr-i âmme, a'râz, cevâhir, ilâhiyyât ve sem'iyyât) oluşan *el-Mevâkıf*'ın mukaddimelere dair olan birinci mevkıfının maksûda ulaştıran şeylere *(el-Mûsil)* dair olan altıncı mersadının "*Naklî deliller yakîn ifade eder mi?"* başlığını taşıyan sekizinci maksadında işlemektedir. Bk. Adudüddîn el-Îcî, *el-Mevâkıf* (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.), 40.

olarak Râzî'nin vazettiği şekilde işlediklerini ve ondan çok fazla farklılaşmadıklarını söylemekle yetinilebilir.[135]

Burada son olarak Cürcânî'nin -bu yazının başında zikredilen- Eş´arî'lerin cumhurunun naklî delilin kesinliğini kabul etmediklerini ifade eden iddiasına tekrar bakılabilir. Cürcânî'nin ileri sürdüğü bu iddia acaba vakıaya ne kadar mutabıktır? Burada incelenen âlimler özelinde görüldüğü kadarıyla mutlak mânada naklî delilin kesinliğini inkâr eden bir Eş´arî âlimi söz konusu değildir. Öyleyse Cürcânî'nin iddiası tam olarak ne ifade etmektedir?

Cürcânî bu iddia ile muhtemelen Eş´arî'lerin cumhurunun şu düşüncede olduğunu belirtmek istemiştir: Naklî deliller mutlak anlamda kesinlik ifade edemezler. Bilakis onların kesinlik ifade etmeleri zannî durumlara dayanmadıklarını kanıtlayan karinelerin bulunması ile mümkün olabilir. Bunun haricinde onların kesinlik bildirdiği ileri sürülemez.

Burada ikinci bir ihtimal olarak Cürcânî'nin bu iddiadan Eş´arî'lerin cumhurunun naklî delilin aklî alanda kesinlik bildiremeyeceğini düşündüklerini kastettiği de ileri sürülebilir. Bu ihtimal doğruysa eğer Cürcânî bu iddia ile Râzî'nin benimseyip tasrih ettiği görüşü Eş´arî'lerin cumhuruna nispet etmiş olmaktadır. Lakin burada da şöyle bir soru akla gelmektedir: Bu görüşün Eş´arî'lerin cumhuruna nispet edilmesi ne kadar isabetlidir? Hemen belirtmek gerekir ki yukarıda incelenen âlimler arasında bu görüşte olduğunu açıkça tasrih eden Râzî'den başka bir âlime rastlanılamamıştır. Dolayısıyla Eş´arî'lerin cumhurunun bu görüşte olduğu iddiası en azından şimdilik kanıtlanmaya muhtaç bir iddiadır.

[135] Burada şunu da belirtmek gerekir ki Beyzâvî diğerlerine nispeten daha muhtasar açıklamalarda bulunmuştur. Nitekim o naklî delilin kesinlik bildirebilmesi için gereken şartları sadece sıralamakla yetinmiştir. Bk. Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, thk. Abbas Süleyman, 64. Îcî ise muhtemelen Râzî'nin pek çok eserinden ve bu eserler etrafında oluşan literatürden de istifade ederek –ileride geleceği üzere- bu probleme dair tafsilatlı izahlarda bulunmuştur. Bk. Îcî, *el-Mevâkıf*, 40. Ancak şunu da belirtmekte fayda var ki Îcî bu meselede netice olarak kesin bir görüş beyan etmemeyi, bir nevi tevakkuf etmeyi tercih etmiştir. Bu tespit için ayrıca bk. Muhammed Abdülazîz el-Ferhârî, *en-Nibrâs şerhu Şerhi'l-'akâid* (İstanbul: Âsitâne Kitabevi, 1430/2009), 134.

BİRİNCİ BÖLÜM: VAZ´IN TESPİTİ AÇISINDAN NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ

Cürcânî'nin belirttiğine göre Mu´tezile mezhebi ile Eş´arîlerin cumhuru naklî delillerin yakîn ifade edebilmesi için ilk olarak vaz´ın bilgisini (*el-´ilmu bi'l-vaz´*) şart koşmuştur. Diğer bir ifade ile bu mezheplere mensup pek çok düşünür naklî delillerin kesinlik ifade etmeleri için en temelde, bu delillerde yer alan lafızların dilbilimsel olarak hangi mânalara vaz´ edildiğinin bilinmesi gerektiğini ileri sürmüştür.[136] Onlara göre ancak bu durumda naklî deliller doğru bir şekilde anlaşılabilir ve onlardan doğru hükümler çıkarılabilir. Aksi takdirde naklî delillerin mânalarına olan delâletleri kesin bir surette bilinemez ve bundan dolayı kendi mânalarına dair kesinlik ifade edemezler. Dolayısıyla naklî delillere veya ilâhî bir hitaba muhatap olan insanların bunların gereğine göre itikat ve amel etmeleri için gereken ilk şey, içerisinde yer alan lafızların vaz´ açısından anlamlarını tetkik etmektir.[137]

Cürcânî de bu düşünürlerin iddialarına paralel olarak naklî delillerin kesinliği meselesine onlardaki lafızların vaz´ açısından nasıl bir durum arz ettiğini incelemekle başlamayı uygun bulmuştur. O burada temelde naklî delillerdeki lafızların anlamları ile olan ilişkisini tetkik etmekte ve onların varit olduğu dil olan Arapça'nın kurallarının teşekkül sürecini irdelemektedir.[138] Nitekim ilgili başlıklar altında bu hususlar değişik açılardan tetkik edilecektir.

1.1. VAZ´IN ANLAMI

Cürcânî *et-Ta´rîfât* adlı eserinde vaz´ kavramının sözlükte "lafzı mânanın karşısına koymak" anlamına geldiğini belirtir. Bunun akabinde bu kavramı onun sözlük anlamı ile de ilişkili olarak şu şekilde tanımlar: "Bir şeyi başka bir şeye -her ne zaman birincisi söylenince veya ondan bahsedilince hemen ikinci şeyin anlaşılacağı bir şekilde- tahsis etmektir."[139] Yani vaz´ kavramı terim olarak, bir lafzı bir mânaya öyle bir şekilde tahsis etmektir ki her ne zaman bu lafız işitilir veya idrak edilirse hemen onun mânası algılanır.

Daha sonra Cürcânî tanımdaki bazı ibarelerin açıklamasına yer vererek kavramın daha iyi anlaşılmasını sağlamaya çalışmıştır. Bu minvalde Cürcânî tanımda zikredilen "söylemek *(ıtlâk)*" kelimesinin "mânayı kastederek lafzı kullanmak" anlamında, "bahsetmek

[136] Bâkıllânî *et-Takrîb* adlı eserinde delillerin kısımlarına dair açtığı bir fasılda, lafızlar ile vaz´ın ilişkisine dair şunları kaydetmektedir: "Bilin ki deliller iki çeşittir: Birincisi aklî, ikincisi de vaz´îdir. (…) Anlamına muvazaa yoluyla delâlet eden delile gelince bu, lafızların, sembollerin, işaretlerin, yazının, sayıların ve dil ehlinin muvazaası sonrası delâlet eden şeylerin delâletleri gibidir. Zira (dil ehlinin) muvazaası olmasaydı bunlar (manâlarına) delâlet edemezlerdi." Bk. Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 1/204-205.
[137] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51.
[138] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51-52.
[139] Cürcânî, "vaz´", *et-Ta´rîfât* (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 3. Basım,1433/2012), 347.

(ihsâs)" kelimesinin de "mânanın kastedilip kastedilmediğinden bağımsız olarak lafzı daha umumî bir çerçevede kullanmak" anlamında olduğunu ifade etmiştir.[140] Dolayısıyla Cürcânî'ye göre vaz´a konu olan lafzın algılanmasından sonra mânanın algılanması için o lafzın açıktan söylenmesi veya kapalı olarak kendisinden bahsedilmesi arasında fark yoktur, iki şekilde de algılama işlemi mümkündür. Diğer bir ifade ile vaz´ın farkında olan birisi bir lafzı ister doğrudan duysun isterse de dolaylı olarak idrak etsin, bunun akabinde hemen onun mânasını algılar. Çünkü bu lafız, bu mâna için tahsis edilmiştir.[141]

Cürcânî'nin bu izahlarından da anlaşıldığı üzere vaz´ kavramı aslında insanlar arasındaki iletişimin mümkün kılınması gayesi ile bir lafzın belirli bir mâna için tahsis edilmesini ifade etmektedir. Nitekim vaz´ işlemi, en temel iletişim aracı olan lafızların anlam kazanmaları için gerçekleştirilmektedir. Zira bu lafızlar sayesinde insanlar birbirlerini anlayabilmekte ve doğru iletişimde bulunabilmektedir. Dolayısıyla vaz´ kavramı insanların birbirleriyle iletişimde bulunabilmesinin zeminini oluşturan bir tahsis faaliyetini ifade etmektedir.

Cürcânî zamanında vaz´ kavramı bu şekilde teknik bir terim olarak kullanılmakta ve muhtelif ilim dallarının çeşitli konularında kendisine temas edilmekteydi. Ancak daha sonraları bu kavram özel bir disiplinin adı olmuştur. Şöyle ki ilk zamanlarda muhtelif eserler içerisinde dağınık halde bulunan vaz´a müteallik meseleler[142] sonraki dönemlerde bir araya getirilmiş ve müstakil bir ilim dalı olarak yeniden ele alınmıştır. Böylece "ilmü'l-vaz´" adında müstakil bir disiplin teşekkül etmiştir.[143]

---

[140] Cürcânî, "vaz´", 347.

[141] Cürcânî'nin vaz´ kavramına dair muhtelif görüşleri için bk. Cürcânî, *Şehu'r-Risâleti'l-Vaz´iyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 3021), 29[b]-33[a]; a.mlf., *Risâle fî tahkîki ma´ne'l-harf*, "Tahkîku 'Risâle fî tahkîki ma´ne'l-harf' li's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî", nşr. Sahip Aktaş, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 40 (Eylül 2018), 83-88; a.mlf., "Hâşiye ´alâ Şerhi Muhtasari'l-müntehâ", *Şerhu Muhtasari'l-müntehâ*, mlf. Adudüddin el-Îcî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-´İlmiyye, 1424/2004), 3/18-25, 31-32.

[142] Meselâ Râzî vaz´a dair meseleleri *el-Mahsûl* adlı eserinin dilsel konulara dair olan ikinci bölümünün "dile dair genel hükümler (*el-ahkâmü'l-külliyye li'l-lüga*)" başlığını taşıyan birinci başlığı içerisinde ele alır. Râzî buradaki incelemelerini şu şekilde beş alt başlıkta gerçekleştirir: Kelâmın mâhiyeti, dilin vâzı´ının kim olduğu, vaz´a konu olan (mevzû) lafızlar, lafızların kendileri için vaz´edildikleri (mevzû leh) mânalar ve vaz´ın bilinmesini sağlayacak yol. Bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/173-217. Râzî'nin vaz´ meselelerine dair benimsediği bu sistematiği önceki ve sonraki bazı sistematiklerle mukayese etmek için bk. Cüveynî, *el-Burhân*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1/169-177; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, thk. Ahmed Zeki Hammâd, 343-344; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Abdürrezzak el-Afîfî (Beyrut: Dârü's-Samî´î, 1423/2003), 1/102-107; Beyzâvî, *el-Minhâc*, thk. Şaban Muhammed İsmail, 77-79.

[143] Şükran Fazlıoğlu, "Vaz´", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/577. Araştırmacılar vaz´ ilmini genel olarak üç dönemde mütalaa eder. Birincisi *mütekaddimûn dönemi*dir. Bu dönemde vaz´ ilmine dair çeşitli bahisler dil bilimi, mantık ve fıkıh usulü eserleri içerisinde dağınık halde ele alınır. İkincisi *Îcî dönemi*dir. Bu dönemde Îcî –yukarıda temas edildiği üzere- vaz´ ilminin temel meselelerine dair müstakil bir risale yazar. Alanında ilk olan bu risale ile Îcî vaz´ ilminin bağımsızlığını kazanma yolunda önemli bir adım atmış olur. Üçüncüsü ise *müteahhirûn dönemi*dir. Îcî'nin risalesinin ardından onun da eksik bıraktığı bahisleri tamamlayan ve vaz´ müfredâtını daha sistematik bir zemine oturtan müstakil çalışmalar

Vaz´ kavramının özel bir ilim dalını ifade etmesi Cürcânî'den çok sonraları gerçekleştiği için onun bu kavramdan ilmî bir disiplini kastetmediği açıktır. Yani naklî delillerin kesinliği bağlamında şart koşulan vaz´ın bilgisinden vaz´ ilminin bilinmesi kastedilmemektedir. Bilakis geçtiği üzere bir lafzın bir mâna için tahsis edilmesinden ibaret olan teknik bir işlemin bilinmesi kastedilmektedir.

Vaz´ işlemi bazı itibarlara göre muhtelif kısımlara ayrılmaktadır.[144] Bunların başında da onun, vaz´a konu olacak lafızlar (mevzu´) açısından şahsî ve nev´î olmak üzere iki kısma ayrıldığı taksim yer almaktadır. Cürcânî'nin naklî delilin kesinliği tartışmaları bağlamında zikrettiği vaz´ kavramından kapsam olarak ne kastettiğinin veya bu iki temel kısımdan hangisini murat ettiğinin belirlenmesi gerekmektedir.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki vaz´ın bu şekilde iki kısma ayrılması ve şahsî ve nev´î şeklinde isimlendirilmesi, daha doğrusu vaz´ için bu şekilde net bir ayrıma gidilmesi esasında ne Cürcânî'de ne de ondan önceki âlimlerde görülmemektedir. Her ne kadar bu âlimlerin vaz´a dair meseleleri ele aldıkları esnada kullandıkları ibarelerin satır aralarında bu şekilde bir ayrımın bulunduğu söylenebilse de[145] görülebildiği kadarıyla onlar bunu tasrih etmemişlerdir. Vaz´ın net bir şekilde iki kısma ayrılması ve kısımlarının mezkûr şekilde isimlendirilmesi sonraki dönem âlimleri tarafından deruhte edilmiştir. [146]

---

yapılır. Bu dönemde vaz´ ilmi bağımsızlığını kazanarak özel bir disiplin haline gelir. Vaz´ ilminin tarihi sürecine dair daha fazla bilgi için bk. Özdemir, *Dil ve Varlık,* 135-215.

[144] Îcî vaz´a dair yazdığı müstakil risalesinde bu kısımlara işarette bulunmuştur. Bk. Îcî, *er-Risâletü'l-vaz´iyye*, 79; krş. Cürcânî, *Şehu'r-Risâleti'l-Vaz´iyye* (Laleli, 3021), 29^{b}-30^{b}.

[145] Nitekim Îcî vaz´ risalesinin girişinde nev'î vaz´ın mukabili olan şahsî vaz´ı tanıtıcı nitelikte bu iddiayı kanıtlar mâhiyette bilgiler vermektedir. Bk. Îcî, *er-Risâletü'l-vaz´iyye*, 79-80. Cürcânî de bu pasajı şerh ederken benzer ifadelerde bulunmaktadır. Bk. Cürcânî, *Şehu'r-Risâleti'l-Vaz´iyye* (Laleli, 3021), 29^{b}-30^{b}. Ayrıca aşağıda geleceği üzere *Şerhu'l-Mevâkıf*'a hâşiye yazan âlimlerin Cürcânî'nin burada zikrettiği vaz´ kavramından şahsî ve nev´î kısımlardan hangisini kastettiğine dair mülahazalarda bulunmaları da burada kanıt olarak değerlendirilebilir.

[146] Örnek için bk Ali Kuşçu, *Unkûdu'z-zevâhir*, nşr. Ahmed Afîfî (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1421/2001), 171-172; İbrahim b. Halil el-Eğinî, "Metn fil'-vaz´", *Mecmû´atü'l-Vaz´´iyye* (İstanbul: Safâ ve Enver Matbaaası, 1311), 74. Vaz´ı bu şekilde net bir ayrıma tabi tutan âlimler şahsi vaz´ı "hususî olarak mülahaza edilen lafzı, küllî veya cüzî bir mâna için tayin etmek" şeklinde, nev´î vaz´ı ise "umûmî olarak mülahaza edilen lafzı, küllî veya cüzî bir mâna için tayin etmek" şeklinde tanımlamaktadır. Bk. Eğinî, "Metn fil'-vaz´", 74. Bu tanımları daha somut hale getirmek gerekirse, şahsî vaz´da vaz´ edilecek lafzın maddesi, yani kendisinden oluşan kök harflerine itibar edilir. Bizzat bu harfler tasavvur edilerek vaz´ işlemi gerçekleştirilir. Meselâ "Ahmed" lafzı, kendisinin kök harfleri olan "a-h-m-d" harfleri itibariyle belirli bir insana vaz´ edilir. Şahsî vaz´ın mukabili olan nev´î vaz´da ise vaz´ edilecek lafzın maddesine/kök harflerine değil sûretine, yani içerisinde bulunduğu kalıba itibar edilir ve bizzat bu suret/kalıp tasavvur edilerek vaz´ işlemi gerçekleştirilir. Meselâ vezinlerin mevzûnlar için vaz´ edilmesi buna örnektir. Dildeki "fe-´a-le", "yef-´a-lü- gibi vezinler, "ke-te-be", "yek-tü-bü" gibi mevzûnları karşılamak için vaz´ edilmiştir. Bu vezinlerin vaz´ edilişinde tek tek kök harfler değil, kalıp tasavvur edilmektedir. Yani vaz´ işleminde, bu "f-´a-l" harflerinden oluşmaları mümkün olan tüm kalıplar, şeklinde küllî bir mefhum düşünülmekte ve bu mefhuma giren tüm vezinler (lafızlar), bu mefhum için belirlenen tüm mevzûnlara (mânalar), her bir vezin kendi mevzûnunu karşılayacak şekilde tek defada vaz´ edilir. Görüldüğü üzere dildeki bazı lafızlar maddesi itibariyle, bazıları da sûreti itibariyle vaz´ edilmektedir. Hangi lafız kategorilerinin hangi vaz´ türü kapsamında oldukları bilgisi için bk. Abdullah Yıldırım, "Vaz´ İlmi", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler,* ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 490 (şahsî vaz´ türündeki lafızlar), 494 (nev´î vaz´ türündeki lafızlar). Burada son olarak şunu da belirtmek gerekir ki

Bu husus aydınlatıldıktan sonra Cürcânî'nin vaz´ kavramının kapsamından ne kastettiği veya -tasrih etmese dahi- ibarelerinin satır aralarında vaz´ın bu iki kısmından hangisinin murat edilmiş olabileceği hususu irdelenebilir. Nitekim *Şerhu'l-Mevâkıf*'a hâşiye yazan âlimler bu hususa dair bazı izahlarda bulunmuşlardır.

Hasan Çelebî (ö. 891/1486) "Burada 'vaz´dan kastedilen şahsî ve nev´î kısımlarından daha genel bir şeydir' şeklinde bir yorumda bulunabilirsin" diyerek Cürcânî'nin bu kavramı kısımlardan bağımsız olarak değerlendirdiğini ifade eder.[147] Molla Kemâleddin (Kara Kemal) (ö. 920/1514) ise Hasan Çelebi'nin izahlarını daha müşahhas hale getirerek şunları kaydeder "Buradaki vaz´, lügat (ilminde) söz konusu olan şahsî vaz´dan ve sarf ve nahiv (ilimlerinde) söz konusu olan nev´î vaz´dan daha genel bir şeydir."[148] Siyalkûtî (ö. 1067/1657) de buradaki vaz´dan kastın şahsî ve nev´î kısımlarından bağımsız olduğuna işaret ederek onun "vaz´-ı hakîkî" olduğunu[149] ifade eder. Yani ona göre Cürcânî'nin burada kastettiği şey, şahsîlik ve nev´îlik kısımlarından bağımsız olarak, lafızların hakîki mânalarına vaz´ edilmesidir.[150]

Hâşiye yazarlarının bu izahlarından hareketle Cürcânî'nin burada vaz´dan belirli bir kısmı değil bir olgu olarak bütün bir vaz´ı kastettiği söylenebilir. Buna göre Cürcânî naklî delillerin hakikî, aslî veya lügavî mânalarına dair kesinlik ifade edip etmemesini tespit etmeye matuf olarak vaz´ın bilgisinin gerekliliğini ifade etmiştir. Diğer bir ifadeyle Cürcânî burada vaz´ kavramından –Siyâlkûtî'nin de tasrih ettiği üzere- vaz´-ı hakikîyi kastetmiş ve naklî delillerdeki lafızların öz mânalarının araştırılması gerektiğine işaret etmiştir.

1.2. VAZ´IN TESPİTİ

Lafızlar vasıtası ile gerçekleştirilen bir iletişimin fayda sağlayabilmesi, yani karşı tarafa bir şeylerin aktarılabilmesi için öncelikle onların hangi mânalar için vaz´ edildiklerinin bilinmesi gerekmektedir. Bu bilgi olmaksızın lafızların kullanılması, iletişimden arzu edilen gayenin gerçekleşmesini sağlayamaz. Dolayısıyla sözlü veya yazılı bir hitaba muhatap olan insanların öncelikle ondaki lafızların (ve kuralların) hangi mânalar için vaz´ edildiklerini tespit etmeleri, diğer bir ifade ile de üzerinde varit oldukları dili bilmeleri gerekmektedir.

şahsî vaz´da (özel isimler vb. gibi) sadece müfret lafızların, nev´î vaz´da ise hem (ism-i fâil vb. gibi) müfret hem de (cümle vb. gibi) mürekkep lafızların vaz´ı gerçekleşir.

[147] Hasan Çelebi el-Fenârî, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (*Şerhu'l-Mevâkıf* içerisinde), thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51.

[148] Molla Kemâleddin İsmail el-Karamânî (Kara Kemal), *Tekemmülâtü edeb (Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf)* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1360), 64[b].

[149] Vaz´-ı hakikî kavramı için ayrıca lügavî vaz´ da denebilir. Bu vaz´ türünde lafızlar, lügat ehli tarafından birincil, yani hakiki mânalarına vaz´ edilmektedirler. Bk. Mehmed Rahmi *el-´Ucâletu'r-rahmiyye,* 15-16; krş. Özdemir, *Dil ve Varlık,* 74.

[150] Abdülhakîm b. Şemseddin Muhammed es-Siyâlkûtî el-Lâhûrî (ö. 1067/1657), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (*Şerhu'l-Mevâkıf* içerisinde), thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51.

İşte Cürcânî'nin belirttiği üzere, naklî delillerin kesinliği bağlamında ilk olarak şart koşulan vaz´ın bilgisi de temelde bunu ifade etmektedir. Yani bu şart onlardaki lafızların hangi mânalar için vaz´ edildiklerinin ortaya konmasını ve üzerinde varit oldukları dil olan Arapça'nın kaidelerinin incelenmesini talep etmektedir.[151] Nitekim bunu Râzî şu şekilde açıkça ifade etmektedir:

> "Şeriatımızın bilinmesindeki müracaat edilecek kaynaklar Kur'ân ve hadisler (*ahbâr*) olunca ve bu ikisi Arap lügati, nahvi ve sarfı (*tasrîf*) ile varit olunca şeriatımızın bilgisi (tabii olarak) bunların bilinmesine dayanmıştır. Mükellefin gücü nispetinde olmak kaydıyla, ancak kendisi ile mutlak bir vâcibin tamamlanacağı bir iş de (yani şeriatın bilgisi için dilsel inceleme yapmak da) vâcip olur."[152]

Râzî bu ifadelerle temelde naklî delillerin dilsel açıdan incelenmesinin vâcip olacak şekilde hayati bir role sahip olduğuna vurgu yapmaktadır.[153] Zira Arap dilinde varit olan Kur'ân âyetleri ve hadislerden (ya da naklî delillerden) çıkarılan hükümlerden müteşekkil olan İslâm şeriatının anlaşılabilmesi için öncelikle bu dilin lafızları ve kuralları üzerinde inceleme yapmak gerekmektedir. Çünkü bir metnin/hitabın anlaşılabilmesi en temelde onun dilinin anlaşılmasına bağlıdır.[154]

Râzî'den aktarılan metinde üzerinde durulması gereken diğer bir husus bu dilsel inceleme sürecini lügat, nahiv ve sarf olmak üzere üç temel alana veya bilim dalına bölmesidir. Bu durum aynıyla Cürcânî'de de söz konusudur. Yani o da dilsel incelemeyi bu üç alanın tetkik edilmesi şeklinde yorumlamıştır.[155] Bu bölümleme esasında naklî delillerin mâhiyeti ile alakalı bir durumdur. Yani onlarda yer alan öğelerin veya yapıların mevcut halleri, onların dilsel açıdan incelenmesinin keyfiyetini ve yol haritasını belirlemektedir.

---

[151] Naklî delillerin vaz´larının tespit edilmesi veya dilsel incelemelerinin yapılması gerektiği hususu Cürcânî'den önce de pek çok âlim tarafından vurgulanmıştır. Örnek olarak bk. Cüveynî, *el-Burhân,* thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1/169; Gazzâlî, *el-Müstasfâ,* thk. Ahmed Zeki Hammâd, 343-345; Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/204-217; Âmidî, *el-İhkâm,* nşr. Abdürrezzak el-Afîfî, 1/102-107; Beyzâvî, *el-Minhâc,* thk. Şaban Muhammed İsmail, 77-79.

[152] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/203.

[153] Râzî'nin bu hususta gerekli ihtimamı göstermediklerinden ötürü usul âlimlerine yönelttiği tenkitler için bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/212.

[154] Bu hususu Cüveynî de şu ifadelerle dile getirmiştir: "Bil ki usulde işlenenlerin çoğu lafızlar ve mânalarla alakalıdır. (…) Lafızlar üzerinde özel inceleme yapmak gerekmektedir. Çünkü şeriat Arapçadır. Dolayısıyla bir kişi ileri derecede nahiv ve lügat bilmezse kesinlikle şeriat hususunda müstakil olarak nazar (ve fikir beyan) edemez." Bk. Cüveynî, *el-Burhân,* thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1/169. İslâm ilim geleneğinde ilk dönemlerden itibaren Müslümanlar Kur'ân'ın nazil olduğu Arap dilini araştırmaya büyük önem göstermiştir. İlk teşekkül eden İslâmî ilimler arasında dil ilimlerinin bulunması bunun bir delilidir. Nitekim Müslümanlar Kur'ân ve hadislerin gereğince anlaşılmasının Arap dili ve edebiyatını iyi bilmekten geçtiğini kavramışlar ve bundan dolayı erken dönemlerden itibaren dil bilimlerine, bunlar arasından da özellikle lügat, nahiv ve sarf ilimlerine dair meseleleri tetkik etmeye önem atfetmişlerdir. Bk. Güler, "Takdim", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler,* ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 5-6.

[155] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51.

Naklî delillerin mâhiyeti hakkında şu hususları vurgulamak gerekir: İlâhî hitabın Arap dili formlarıyla ifade edilmesi ile vücut bulan naklî deliller en temelde anlamlı sözlerden yani *kelâm*dan ibarettir. Diğer bir ifade ile Kur'ân âyetleri ve hadisler anlamlı lafızların bir araya getirilmesi ile oluşan sözlerdir. Bundan dolayı da Cürcânî'nin tarifiyle "tam isnadı havi olan mürekkep mâna"[156] yani "bir fikri tam olarak anlatan söz"[157] şeklinde tanımlanan bir kategoride yer almaktadır. Durum böyle olunca, yani naklî deliller tam isnada sahip mürekkep mânalar olunca tabii olarak onlar içerisinde hem müfret öğeler hem de bunlardan oluşan mürekkep öğeler yer almaktadır. Dolayısıyla naklî delillerin dilsel açıdan/vaz´ perspektifinden tetkik edilmesi için onlarda yer alan tüm bu öğelerin incelenmesi gerekmektedir.

İşte naklî delillerin bu yapıda olmalarından, yani müfret ve mürekkep lafız türlerini barındırmalarından dolayı bu öğeleri konu edinen ilim dalları gündeme gelmiştir. Şöyle ki naklî delillerde bulunan müfret öğelerin (kelimeler) incelenmesi temelde lügat ve sarf ilminin, mürekkep öğelerin (cümle) incelenmesi de temelde nahiv ilminin sahasına girmektedir. Bundan dolayı Râzî ve Cürcânî başta olmak üzere pek çok âlim naklî delillerin dilsel açıdan incelenmesinin bu üç ilim dalı sacayağında gerçekleştirilmesini uygun görmüştür.[158] Bu ilimleri lügat bilgisi ve gramer bilgisi şeklinde iki kategoride mütalaa etmek mümkündür.

1.2.1. Vaz´ın Tespitinde Lügat Bilgisinin Rolü

Bir bütün olarak naklî delillerin vaz´ının tespit edilebilmesi için öncelikle onların içerisinde yer alan müfret öğelerin, yani lafızların tek tek tetkik edilmesi gerekmektedir. Lafızlar da en temelde iki açıdan incelenir. Birincisi kendilerinden oluştukları kök harfler, yani maddesi; ikincisi ise içerisinde bulundukları yapılar, yani sûreti açısından. Hemen belirtmek gerekirse lafızların kök harfleri itibariyle incelenmesi –burada işleneceği üzere- lügat ilminin, yapısı itibariyle ele alınması ise –ileride geleceği üzere- sarf ilminin alanına girmektedir. Diğer bir ifade ile lügat ilmi lafızların maddesi itibariyle, sarf ilmi de onların sûreti itibariyle hangi mânalara vaz´ edildiğini tespit eder.[159]

Cürcânî bu bağlamda dilsel incelemeye öncelikle lügat ilminden başlamıştır.[160] Çünkü lafızların kök harflerinin (*cevher/madde*) incelenmesi, yapılarının (*heyet/sûret*) incelenmesine nazaran hiyerarşik bir önceliğe sahiptir. Zira lafızlarda kök harfler esastır,

---

[156] Cürcânî, "kelâm", 266.
[157] Yavuz, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/196.
[158] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/173-217; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51.
[159] Cürcânî, *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh,* Seyyid Şerîf Cürcânî ve 'El-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh' Adlı Eseri, nşr. Yüksel Çelik (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 1/8.
[160] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.

yapılar ise bu kök harfler üzerine arız olan şeylerdir. Esas olanları inceleyen bir ilmin, arız olanları inceleyene öncelenmesi tabii bir durumdur.[161]

Lafız-mâna ilişkisinin vaz´ merkezinde incelenmesi ve lafızların karşıladıkları mânalarının tespit edilmesi sistematik olarak lügat ilminin konusunu teşkil etmektedir. Cürcânî'nin de ifade ettiği gibi bu ilim "cevherleri ve maddeleri bakımından müfret lafızları" konu edinmektedir.[162] Yani lügat ilmi müfret lafızları oluştukları kök harfleri itibariyle ele alan ve bu harflerin bir araya getirilmesiyle ortaya çıkan muhtelif lafızların ne anlama geldiklerini tespit etmeye çalışan bir dilbilimi dalıdır. Diğer bir ifade ile lügat ilmi, "tek tek hangi lafzın hangi mâna için vaz´ edildiği meselesi" ile ilgilenen bir ilim dalıdır.[163]

İşte lügat ilminin bir bütün olarak naklî delillerin vaz´ının tespit edilmesinde icra ettiği temel fonksiyon da buradadır. Yani onlardaki lafızların hangi anlamlar için vaz´ edildiği bu ilim sayesinde öğrenilebilmektedir. Bundan dolayı da Cürcânî dilsel incelemede ilk olarak bu ilmi gündeme getirmiştir.

Burada şöyle bir soru akla gelmektedir: Lügat ilmi bir lafzın bir mâna için vaz´ edildiğini nasıl tespit eder? Yani bu tespit sürecinde nasıl bir yöntem takip etmektedir? Zira naklî delillerdeki lafızların vaz´ının tespitinde müracaat edilen bu ilmin verilerinin nasıl elde edildiğinin sorgulanması naklî delillerin kesinliği açısından oldukça önemlidir. Nitekim ileride geleceği üzere naklî delilin kesinliği tartışmaların yoğunlaştığı alanlardan biri de bu ilmin verilerinin veya metodolojisinin ne kadar güvenilir olduğu hususudur.

Lügat ilminin temel yöntemi veya lafızların vaz´ının tespitinde kullandığı temel kaynak Araplar'dan yapılan nakillerdir. Bunu biraz daha açarak ifade etmek gerekirse, lügat âlimleri hangi lafzın hangi mâna için vaz´ edildiği hususunu, kelâmlarının doğruluğuna güvendikleri Araplar'ın edebî metinlerinden ve günlük kullanımlarından hareketle belirlemiş ve eserlerine kaydetmişlerdir.[164]

Bu tespit sürecinin daha iyi ortaya konması için lügat ilminin tarihsel dönemlerine temas etmekte fayda vardır. Nitekim naklî delillerin vaz´ı hususunda müracaat edilen hacimli lügat eserleri, lügatçilerin uzunca yıllar gerçekleştirdikleri faaliyetler neticesinde ve birikimsel

---

[161] Bu hiyerarşinin felsefedeki "Sûret hâl, madde mahaldir" şeklinde özetlenebilecek bir ilke ile izah edilmesi de mümkündür. Şöyle ki lafızların kök harfleri bu ilkedeki maddeye, yapıları da sûrete mukabil gelmektedir. Hülûl edilecek yerin, hülûl edenden daha önce ele alınması gerektiği gibi, kök harfleri inceleyen ilmin de yapıları inceleyen ilimden önce ele alınması gerektiği ifade edilebilir. Bu ilke için bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 6/285-286.

[162] Cürcânî, *el-Misbâh,* nşr. Yüksel Çelik, 1/8.

[163] Alak, "Meşîhat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi ve Vaz´ İlmine Dair Risâlesi", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 11-12 (2011), 192.

[164] Dil malzemesinin belirlenmesi ve derlenmesine dair teferruatlı bilgi için bk. Gündüzöz, " Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", 26-32.

olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla bu eserlerin tarihî arka planlarının bilinmesi hem oluşum süreçleri hem de içerisindeki bilgilerin güvenilirliği açısından önem arz etmektedir.

Lügat ilmine dair gerçekleştirilen çalışmaları üç dönemde mütalaa etmek mümkündür. Birinci dönem için *başlangıç dönemi* denebilir. Bu dönemde lügat ilmi ile ilgili başlangıç mesabesinde olan bazı faaliyetler görülür. Şöyle ki Araplarda lügate dair ilk çalışmalar Kur'ân'daki lafızlar merkezinde yapılmıştır. Sahâbîler Kur'ân'da yer alan ve mânalarını bilmedikleri (*garîb*) kelimeleri evvela Hz. Peygamber'e (sas), onun âhirete irtihal etmesinin ardından da İbn Abbas (r.a.) gibi hem Kur'ân hem de Arap dili bilgisine vâkıf olan kişilere sormaktaydılar. Lügat ilmi için ilk malzemeler bu sorulara verilen cevaplar neticesinde oluşmuştur. Meselâ İbn Abbas'a (r.a.) (ö. 68/687-688) nispet edilen *el-Lügât fi'l-Kur'ân* adlı eser bu dönemin önemli eserleri arasında yer alır.[165]

Lügat ilminin ikinci dönemine ise *derleme dönemi* denebilir. Bu dönemde gerek ticarî ilişkiler gerekse de fetihler sebebiyle Araplar yabancı milletlerle münasebetlerde bulunmuş ve Arap dilinde bazı hatalı kullanımlar (*lahn*) yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu dönemdeki dile vâkıf âlimler Arapça'nın asıl sözcükleri ile ona sonradan eklenen sözcüklerin tespit edilmesi ve bunların doğru ve yanlış kullanımlarının belirlenmesi niyeti ile bazı usuller çerçevesinde Arapça dil malzemesini derlemeye koyulmuşlardır. Bu derleme sürecinde âlimler güvendikleri Câhiliye ve sadr-ı İslâm devirlerinde (150/767 yılına kadar) oluşan edebî metinler ile yabancılarla iletişimden uzakta kalmış bölgelerdeki (*bâdiye)* bedevîlerin kullanımları merkezinde hareket etmişlerdir.[166] Bu süreçte Arap şiirleri ve meselleri edebi metinler arasında, Kays, Temîm, Esed, Tay ve Hüzeyl kabileleri de bedevîler arasında öne çıkan kaynak ve referanslardır.[167]

Bu derleme sürecinin semereleri olarak derlenen sözcüklerin kaydedildiği pek çok eser ve risâle telif edilmiştir. Bu çalışmaları, içerik ve sistematik bakımından üç kısma ayırmak mümkündür. Birinci kısımdaki eserler, derlenen sözcüklerin herhangi bir tasnife tabi tutulmaksızın kaydedildiği eserlerdir. Meselâ Ebû Zeyd el-Ensârî'nin (ö. 215/830) *en-Nevâdir fi'l-lüga* adlı eseri bu kısımda değerlendirilebilir. Şu kadarı da var ki bu tip eserler genelde bu derlemeyi yapan âlimlerin bedevîlerle hemhal olduğu sırada tutmuş olduğu şahsî notlar şeklinde ortaya çıkmıştır. İkinci kısımdaki eserler ise konularına göre tasnif edilmiş eserlerdir.

---

[165] Soner Gündüzöz, " Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler,* ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 32-37; krş. İsmail Durmuş, "Sözlük" ,*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/398-399.

[166] Lügat âlimlerinin sözlük çalışmalarında bedevîlerden nasıl istifade ettikleri hususu için ayrıca bk. Selami Bakırcı - Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, 2001), 4-13.

[167] Gündüzöz, " Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", 32.

Diğer bir ifade ile bu eserler, belirli bir konu etrafındaki sözcüklerin bir araya getirilmesiyle oluşan ve çoğu risâle şeklinde kaleme alınan eserlerdir. Meselâ Ebû Osman Amr el-Câhiz'in (ö. 255/866) *Kitâbu'l-Hayevân'*ı bu kısımdaki eserlerdendir. Üçüncü kısımdaki eserler ise dilin tüm sözcüklerini kapsama alanına almaya çalışan ve belli bir sistematik içerisinde telif edilmiş eserlerdir. Meselâ Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbu'l-´Ayn* adlı eseri bu kısımda yer almaktadır.[168]

Lügat ilminin üçüncü dönemine ise *kapsamlı lügatler dönemi* denebilir. Bu dönemde lügat âlimleri bir önceki dönemlerde derlenen malzemeyi de kullanarak daha kuşatıcı ve daha sistematik ilmî çalışmalarda bulunmuş, sözcükleri pek çok kritere göre ele almış ve muhtelif açılardan incelemeye tabi tutmuşlardır. Meselâ İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-´Arab'*ı ile Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-muhît'*i bu dönem eserlerine örnektir.[169] Bu sözlükler içerisinde sözcüklerin sadece menşei ve anlam yönü incelenmemiş, onların muhtelif ilim dallarındaki karşılıkları ile itikâdî, fıkhî ve ahlâkî başta olmak üzere pek çok yönüne temas edilmiştir.[170]

Lügat ilminin tarihsel dönemleri kısaca bu şekildedir. Buradan da görüldüğü üzere lafızların vaz´ını tespitte bu ilmin temel yöntemi kısaca, dillerinin doğruluğundan kuşku duyulmayan Araplar'ın kelâmını referans alarak kullanıla gelen lafız-mâna ilişkisini ortaya koymaktır. Dolayısıyla genel olarak tüm sözler özel olarak da naklî deliller için temel müracaat kaynağı olan lügat eserleri bu şekilde bir yöntem kullanılarak vücuda getirilmiştir.

Buradan da anlaşılacağı üzere lügat ilminin temelinin nakillere dayandığını söylemek mümkündür. Nitekim Cürcânî de muhtemelen bunu vurgulamak gayesi ile naklî delillerin vaz´ının tespit edilebilmesi sadedinde "lügatin nakli (*naklü'l-lüga*)" tabirini kullanmayı tercih etmiş ve şöyle demiştir: "Vaz´ı bilmek (ilk olarak) lügatin nakli ile sabit olabilir."[171]

Cürcânî'nin bu tabirden tam olarak ne kastettiğine dair Muslihuddin Lârî bazı açıklamalarda bulunur. Onun ifade ettiğine göre bazıları bu terkibe "lafızların hiçbir değişikliğe uğramaksızın aynıyla nakledilmesi" şeklinde bir anlam vermiştir. Yani onlara göre nakledilen bizzat lafızların kendileridir. Ancak Muslihuddin Lârî'ye göre bu terkibin doğru

---

[168] Durmuş, "Sözlük", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/399; Gündüzöz, " Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", 32; Derya Adalar Subaşı, "Araplarda Sözlükçülük Çalışmaları ve *el-Mu´cemu'l-´Arabiyyu'l-Esâsî* Adlı Sözlüğün Eleştirisi", *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 4 (2011), 241.

[169] Subaşı, "Araplarda Sözlükçülük Çalışmaları ve *el-Mu´cemu'l-´Arabiyyu'l-Esâsî* Adlı Sözlüğün Eleştirisi, 241; Durmuş, "Sözlük, 37/399; Gündüzöz, " Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", 32.

[170] Hulusi Kılıç, "Lisânü'l-´Arab*", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2003), 27/195.

[171] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52. Teftâzânî'nin tabiriyle söylemek gerekirse "müfret (lafızların) mânalarının bilgisi için" ilk olarak lügatin naklinin bilinmesi gerekmektedir. Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh,* 2/240.

izahı şu şekildedir: "Bu lafzın bu mâna, falan lafzın da falan mâna için vb. vaz´ edilmiş olduğu (bilgisinin) nakledilmesi". Yani ona göre nakledilen şey bizzat lafızlar değil bu lafızların kendi mânalarına vaz´ edildiğinin bilgisidir. Çünkü –aşağıda geleceği üzere- Cürcânî'nin lügat ilminin gerekliliğini ortaya koyarken sarf ettiği sözler bunu göstermektedir.[172]

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki Cürcânî'nin ibaresinde yer alan "lügatin nakli (*nakli'l-lüga*)" tabiri her ne kadar tekil olarak kullanılmış olsa da aslında *lügatteki müfret lafızların nakli* (*naklü müfredâti'l-lüga*) şeklindeki çoğul bir mânayı karşılamaktadır. Çünkü âlimlerin kullanımında *lügat* kelimesi bir bütün olarak *müfret lafızlar*ı ifade etmektedir. Bununla birlikte bazen de "lügatlerin nakli (*nakli'l-lügât)*"[173] şeklinde doğrudan çoğul kullanımları da vakidir. Ayrıca Râzî naklî delillerin kesinliği bağlamında müfret lafızları karşılamak için "bu müfret lafızlar (*müfredâtü tilke'l-elfâz*)",[174] "lügatlerin bilgisi (*ma´rifetü'l-lügât*)"[175] ve "lügatteki müfretlerin nakli (*nakli müfredâti'l-lüga)*"[176] şeklinde ifadeler de kullanmıştır.

Daha sonra Cürcânî vaz´ının tespitinde lügat ilminin icra ettiği fonksiyonu da aynı şekilde özlü bir ibare ile ortaya koymuştur. O lügatin naklinin bilinmesi gerektiğini şu şekilde temellendirmektedir: "Çünkü lafızların cevherlerinin medlûlleri ancak bu sayede belirlenebilir."[177] Görüldüğü üzere Cürcânî burada lügat ilminin temel fonksiyonunun, naklî deliller içerisinde bulunan müfret lafızların, kök harfleri *(cevâhir)* itibariyle hangi anlamları *(medlûlât)* karşıladıklarının bilgisine ulaştırmak olduğunu ifade etmiştir.[178]

1.2.2. Vaz´ın Tespitinde Gramer Bilgisinin Rolü

Herhangi bir dil formlarına göre irat edilmiş olan bir sözün ne anlama geldiğini tespit edebilmek için sözcük bilgisi tek başına yeterli değildir. Bunun için o dilin gramer boyutunun da bilinmesi gerekmektedir. Zira kişinin sözcük dağarcığı ne kadar geniş olursa olsun dilin

---

[172] Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 169[a-b]. Muslihuddin Lârî Cürcânî'nin "lafızların cevherlerinin medlûlleri ancak bu sayede belirlenebilir" sözünün kendi izahının doğruluğunu gösterdiğini ifade etmiştir.

[173] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/390; a.mlf., *Me´âlimü usûli'd-dîn,* nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, 94; a.mlf., *el-Metâlibü'l-'âliye,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 1/36, 2/63.

[174] Râzî, *el-Muhassal,* nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa´d, 47.

[175] Râzî, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 252.

[176] Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 114.

[177] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52. Siyâlkûtî Cürcânî'nin ibaresinde yer alan "lafızların cevherleri" terkibinden ne kastedildiğini şu şekilde belirtir: "(Bununla) özel veya genel olsun her türlü sûretten sarf-ı nazar ederek (bizzat) lafızların maddesi kastedilmektedir." Bk. Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (*Şerhu'l-Mevâkıf* içerisinde), thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.

[178] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52. Teftâzânî'nin tabiriyle söylemek gerekirse "müfret (lafızların) mânalarının bilgisi için" ilk olarak lügatin naklinin bilinmesi gerekmektedir. Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, 2/240.

gramerine dair yeterli bilgisi yoksa o sözcüklerin bir araya getirilmesi ile oluşan mürekkep yapıların ne anlama geldiğini bilemez. Dolayısıyla bir sözün öncelikle anlaşılabilmesi, ardından da ondan doğru hükümler çıkarılabilmesi için gramer bilgisi de olmazsa olmazdır.

Cürcânî de bunun farkında olarak naklî delillerin vaz´ının tespit edilebilmesi için Arap dili gramer bilgisinin de şart olduğunu belirtmiştir. Zira ona göre ancak bu durumda bir bütün olarak naklî delillerin vaz´ı tespit edilebilir.[179]

Peki, naklî delillerin gramer bilgisi nasıl elde edilebilir? Dilbilimciler Arap dilinin gramer boyutunun temelde iki disipline ayrıldığını ifade etmişlerdir.[180] Birincisi kelime yapısını inceleyen sarf/tasrîf ilmi, ikincisi de cümle yapısını inceleyen nahiv ilmidir. Yani onlara göre Arap dili grameri en temelde sarf ve nahiv ilminin meselelerinin toplamından ibarettir. Dolayısıyla gramer bilgisi için bu iki ilme müracaat etmek gerekmektedir.

İşte muhtemelen buradan hareketle Cürcânî de naklî delilin kesinliği bağlamında şart koşulan gramer bilgisini temelde bu iki ilim çerçevesinde değerlendirmiştir. Nitekim ona göre de naklî delillerin vaz´ını tespitte bu iki ilim başat rol oynamaktadır.

Cürcânî bu minvalde ilk olarak nahiv bilgisinin gerekli oluşundan, daha sonra da sarf bilgisinin gerekli oluşundan bahsetmiştir. Onun bu şekilde bir sıralama takip etmesi, yani önce nahiv, sonra da sarf ilmine değinmesi dikkat çekmektedir. Nitekim bunun tam tersinin yapılması da mümkündü. Meselâ Muslihuddin Lârî doğru olan sıralamanın sarfın nahivden önce zikredilmesi şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Zira ona göre kelime incelemesi, cümle incelemesine nazaran daha temel ve öncelikli bir faaliyettir. Bundan dolayı kelime incelemesine dair olan sarf ilminin, cümle incelemesine dair olan nahiv ilminden önce zikredilmesi gerekmektedir.[181]

Muslihuddin Lârî'nin temas ettiği hususun makul olduğu söylenebilir. Ancak buna rağmen Cürcânî'nin neden nahvi sarftan önce zikrettiği merak konusudur.[182] Lakin onun ibarelerinde buna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca hâşiye yazarları da bu hususta açıklama yapmamışlardır. Bundan dolayı bu sıralamanın tercih sebebine dair doğrudan bir bilgiye ulaşılamamaktadır. Dolayısıyla bunu öğrenebilmek için bu iki ilmin birbiriyle olan ilişkisine bakmakta fayda olabilir.

---

[179] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.
[180] Bakırcı - Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 14.
[181] Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 169[b].
[182] Râzî de aynı bağlamda Cürcânî ile aynı sıralamayı benimsemiştir. Bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/173-217;

Bu iki ilme (veya genel olarak Arap dili gramerine) müteallik meseleler hicrî ilk asırlarda nahiv adı altında tek bir disiplin içerisinde mütalaa edilmekteydi.[183] Bundan dolayı bu dönemlerde yapılan pek çok nahiv tanımı sarf ilmini, yazılan nahiv eserleri de sarf konularını içerir bir mâhiyettedir.[184] İşte burada dikkat edilmesi gereken nokta, tek bir disiplin olarak değerlendirilen bu iki ilme müteallik meselelerin tertibi, yani eserlerdeki işleniş sırasıdır. Zira dilbilimcilerin hangi ilme müteallik meseleleri önce, hangilerini sonra zikrettikleri burada önem arz etmektedir.

Görülebildiği kadarıyla bu dönemdeki dilbilimciler eserlerinde önce nahve müteallik meseleleri, sonra da sarfa müteallik meseleleri işlemektedirler.[185] Cürcânî ve onun gibi bir sistematik benimseyen âlimlerin buradan hareket ettikleri söylenebilir. Nitekim -ileride geleceği üzere- naklî delilin kesinliği tartışmaları bu iki ilmin teşekkül zamanı üzerinde yoğunlaştığı için o devirlerde bu ilimlere nasıl yaklaşıldığına itibar edilmiş olması muhtemeldir. Netice olarak Cürcânî muhtemelen bu arka plana dayanarak önce nahvi, ardından da sarfı zikretmiştir.

1.2.2.1. Nahiv İlmi

Cürcânî'nin aktardığına göre bir bütün olarak naklî delilin vaz´ının tespit edilebilmesi için onlarda yer alan cümlelerin de dilbilimsel olarak tetkik edilmesi gerekmektedir.[186] Bilindiği üzere cümleleri bu açıdan inceleyen bilim dalı nahivdir. Nitekim geçtiği üzere ilk zamanlarda sarf da dâhil olmak üzere tüm gramer konularını ihtiva eden bir mâhiyette olan nahiv ilmi, daha sonraki süreçlerde kapsam olarak daraltılmış ve sadece cümle

[183] Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, 33.

[184] Nahiv ilmi hicrî ilk yüzyıllarda genel olarak Arap dilinin grameri olarak değerlendirilmekteydi. Dolayısıyla sesbilimden cümle yapısına kadar bütün dilbilimsel incelemeyi kapsayacak şekilde ele alınmaktaydı. Bk. Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, 33. Meselâ Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) nahve dair yazdığı *el-İzâh fi'n-nahv* adındaki eserini tamamlayıcı mâhiyette kaleme aldığı *et-Tekmile* adındaki eserin girişinde nahvi şu şekilde tanımlar: "Nahiv Arap kelâmının istikrâ metoduyla incelenmesi sûretiyle çıkarılan ölçütlerin ilmidir." Bk. Ebû Alî Hasan b. Ahmed el-Fârisî, *et-Tekmile,* thk. Hasan Şâzelî Ferhûd (Riyad: yy., 1401/1981), 3. Görüldüğü üzere Ebû Ali bu tanımıyla nahvin kapsamını sesbiliminden cümle yapısına kadar pek çok muhtelif dilbilim dallarını içerecek şekilde geniş tutmuştur. Diğer bir ifade ile bu tanım ses düzeni ile kelime ve cümle yapısını da nahvin kapsamı içerisine dâhil etmektedir. Nitekim tanımın hemen akabinde nahvin iki kısma ayrıldığını, birinci kısımda kelimelerin sonlarındaki değişimlerin, ikinci kısımda ise kelimelerin bizzat kendilerinde meydana gelen değişimlerin incelendiğini ifade etmesi bu duruma işaret etmektedir.

[185] Eserinde önce nahiv sonra da sarf konularına yer veren bir dil âlimi olarak Sibeveyhi ve *el-Kitâb* adlı eseri örnek verilebilir. Bk. Ebû Bişr Amr b. Osman Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 3. Basım, 1408/1988), 1/12 vd., 3/193 vd.; krş. Özbalıkçı, "Sîbeveyhi", 37/131. İbn Cinni (ö. 392/1002) aslında mantıksal olarak sarfın nahivden önce gelmesi gerektiğini vurgular. Çünkü ona göre sarf sabit olan kelimelerin bizatihi kendisini inceler, nahiv ise kelime sonlarındaki değişken olan halleri ele alır. Sabit olanı inceleyen ilim, değişken olanı inceleyene öncelenmesi gerekir. Ona göre pek çok âlimin sarf meselelerini nahivden sonra ele alması ise bu meselelerin nispeten daha zor olmasından ve nahiv bilgileri ile ona bir nevi hazırlık yapılmak istenmesinden ileri gelmektedir. Bk. İbn Cinnî, *el-Münsıf,* thk. İbrahim Mustafa-Abdullah Emîn, 1/4-5; krş. Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, 34.

[186] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.

yapısı ile sınırlandırılmıştır.[187] Nitekim Cürcânî'nin konuları itibariyle dil ilimlerini taksim ettiği tasnifinde bu açıkça görülmektedir.[188]

Cürcânî asıl dil ilimlerinden addettiği nahiv ilminin "terkibin yapısı (*heyet*) ve aslî mânaları karşılaması itibariyle" mürekkep lafızları konu edinen bir ilim olduğunu belirtmiştir.[189] Yani ona göre nahiv ilmi cümlenin oluşumu ve unsurları gibi hususlar ile onun birincil mânalara olan delâletini tetkik etmektedir. Cürcânî ayrıca *et-Ta´rîfât'*ta nahiv ilmi için "İrab, bina ve diğer açılardan Arapça terkiplerin hallerinin bilindiği kurallar ilmidir." şeklinde bir tanım yapmıştır.[190] Buna göre Cürcânî'nin nahiv ilmini cümlenin yapısını ve mânalarını inceleyen bir bilim dalı şeklinde anladığını ifade etmek gerekir.[191] Dolayısıyla o, naklî delilin kesinliği bağlamında zikrettiği nahivden doğal olarak bunu kastetmektedir.

Buna binaen Cürcânî naklî delilin vaz´ının tespiti bağlamında şunu ifade eder: "Vaz´ı bilmek (ikinci olarak) nahvin nakli ile sabit olabilir. Çünkü mürekkep yapıların medlûlleri ancak bu sayede belirlenebilir."[192] Yani naklî deliller içerisinde bulunan mürekkep yapıların/cümlelerin hangi anlamları *(medlûlât)* karşıladıkları nahvin nakli ile elde

---

[187] Meselâ kelimenin yapısına dair olan konular –aşağıda geleceği üzere- müstakil bir disiplin olarak vaz´ edilen sarf ilmine devredilmiştir Bu iki ilmin ayrışmasında İbn Cinnî önemli bir rol oynamış ve sonraki dönemleri de etkilemiştir. O, Ebû Osman el-Mâzinî'nin (ö. 249/863) *et-Tasrîf* adlı eseri üzerine kaleme aldığı *el-Münsıf* adlı şerh çalışmasının başlarında sarf ve nahiv ilimlerine dair şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Tasrîf (ilmi) sabit olan kelimelerin bizzat kendilerinin bilgisini, nahiv ise kelimelerin değişken hallerinin bilgisini (araştırmayı) gaye edinir." Bk. Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî el-Bağdâdî, *el-Münsıf,* thk. İbrahim Mustafa-Abdullah Emîn (Kahire: Dâru İhyâi't-Türâs, 1373/1954), 1/4. Bu ibarelerden de anlaşılacağı üzere kendisinden önceki âlimlerin sarfı nahvin altında gören anlayışının aksine İbn Cinnî nahvin alanını cümlenin yapısı ile sınırlandırmış ve sarfı müstakil bir ilim olarak görmüştür. Böylece İbn Cinnî kendisinden sonraki dönemlere hâkim olacak tavrı vaz´etmiştir. Ayrıca bk. Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat*, 34.

[188] Cürcânî, *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh,* nşr. Yüksel Çelik (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 1/8-9. Cürcânî, Ebû Ya´kûb es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) Arap dili ve gramerine dair yazmış olduğu *Miftâhu'l-´ulûm* adlı eserinin üçüncü kısmına tahsis ettiği *el-Misbâh* adlı şerh çalışmasının başlarında Arap dil bilimlerini, inceleme alanlarına ve konularına göre genel bir tasnife tabi tutmaktadır. Ona göre "*kendisi sayesinde Arap kelâmında lafız ve yazı bakımından hata yapmaktan sakınılan bir ilimdir"* şeklinde tanımlanan ve *ilmü'l-edeb* diye de isimlendirilen Arap dili ilmi (*´ilmü'l-´arabiyye*) toplamda on iki kısımda mütalaa edilir. Bunlardan bazıları hatadan sakındırma hususunda temel öneme sahip *asıl* ilimler bazıları da bunlara nazaran ikincil öneme sahip *füru* ilimlerdir. Asıllar müfret lafızları konu edinenler ve mürekkep lafızları konu edinenler olmak üzere iki kısma ayrılır. Müfretleri konu edinenler lügat, sarf ve iştikak ilimleridir. Mürekkepleri konu edinenler de mutlak mürekkepleri konu edinenler ile mevzûn mürekkepleri konu edinenler olmak üzere kendi içlerinde iki kısma ayrılır. Mutlakları konu edinenler nahiv, me´ânî ve beyân ilimleridir. Mevzûnları konu edinenler ise aruz ve kâfiye ilimleridir. Füru ilimler ise hat, karz-ı şiir ve inşâ-yı nesir ilimleridir. Yine Cürcânî'nin belirttiğine göre bedî´ ilmi müstakil bir ilim addedilmeyip belagatin iki ilmine, yani me´ânî ve beyân ilimlerine bir ek olarak değerlendirilmiştir. Bk. Cürcânî, *el-Misbâh,* nşr. Yüksel Çelik, 1/8-10.

[189] Cürcânî, *el-Misbâh*, nşr. Yüksel Çelik, 1/9.

[190] Cürcânî, "nahiv", 329.

[191] M. Taha Boyalık, *Dil, Söz ve Fesâhat Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 33; Mehmet Musa Şirin, "Nahiv İlmi ve Ekolleri", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/1 (Nisan 2015), 185-186.

[192] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52. Teftâzânî'nin tabiriyle söylemek gerekirse "mürekkep yapıların (cümle) mânalarının bilgisi için" nahvin naklinin bilinmesi gerekmektedir Bk. Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh,* 2/240.

edilebilir.[193] Dolayısıyla naklî delillerin vaz´ının, yani hangi anlamlara delâlet ettiklerinin tespit edilebilmesi için nahvin de sahih bir şekilde bilinmesi gerekmektedir.

Alıntılanan metinde de görüldüğü üzere, Cürcânî burada "nahvin nakli" şeklinde bir tabir kullanmıştır. O bu tabirle Araplar'ın kelâmında yer alan ve cümlenin yapısına müteallik olan temel kuralların doğru bir şekilde tespit edilerek sonraki nesillere aktarılmasını kastetmektedir. Bu da nahiv ilminde icra edilen temel faaliyeti ifade etmektedir. Dolayısıyla nahvin nakli tabiri, nahvin bilinmesi şeklinde de anlaşılabilir. Ancak şu kadarı da var ki bu tabirde nahvin teşekkül sürecine hususî bir vurgu söz konusudur. Nitekim ileride geleceği üzere naklî delilin kesinliği bağlamında nahiv ilminin verilerinin güvenilirliği sorgulanacak ve onun sağlam temellere dayanıp dayanmadığı hususu tartışılacaktır.[194] Muhtemelen bundan dolayı Cürcânî de bu sürece vurgu yapmak istemiştir.

1.2.2.2. Sarf İlmi

Bir bütün olarak naklî delilin vaz´ının tespitinde müracaat edilmesi gereken bir diğer ilim de sarf ilmidir. Geçtiği üzere sarf ilmi yapıları itibariyle müfret lafızları konu edinen bir ilimdir. Naklî deliller içerisinde bulunan müfret lafızların bu itibarla tetkik edilmesi doğal olarak bu ilmin inceleme alanına girmektedir. Dolayısıyla naklî delillerdeki müfret lafızların vaz´ının tespit edilebilmesi noktasında sarf ilminin verilerine de başvurulması gerekmektedir.

Burada sarf ilminin nasıl bir fonksiyon icra ettiğinin bilinebilmesi için Cürcânî'nin bu ilme nasıl yaklaştığının ortaya konması gerekmektedir. Cürcânî dil bilimlerine dair yaptığı tasnifinde sarf ilmini asıl ilimlerden addeder ve onun "yapıları ve sûretleri itibariyle" müfret lafızları konu edinen bir ilim olduğunu ifade eder. Ayrıca buna paralel olarak *et-Ta´rîfât'*ta da sarf ilmi için "İ´lâl yönünden kelimelerin hallerinin bilindiği ilimdir." şeklinde bir tarif yapar.[195] Bu tarifte de tasnifte ifade ettiği gibi sarf ilminin kelimelerin yapı ve sûretlerinde oluşan bir takım değişiklikleri konu edindiğini vurgular. Zira i´lâl meselesi, kelimelerin yapısına ve sûretine müteallik olarak belirli sebeplerden kaynaklanan değişiklikleri ifade etmektedir.[196] Neticede Cürcânî sarf ilmini kelimenin yapısına taalluk eden değişiklikleri konu edinen, diğer bir ifade ile yapı ve sûret itibariyle kelimeleri inceleyen bir ilim olarak

[193] Görülebildiği kadarıyla hâşiye yazarları Cürcânî'nin nahvin fonksiyonunu belirttiği bu ibaresinde muhtemelen kapalı bir husus görmediklerinden dolayı açıklama yapma gereği duymamıştır. Dolayısıyla buna dair herhangi bir bilgi paylaşmamışlardır.

[194] Arap dilinin nahvi belirlenirken lügat ilminde olduğu gibi güvenilir edebî metinler ile bâdiyedeki bedevîlerin kullanımları esas alınmıştır. Yani nahiv âlimleri Arap dilinin cümle yapısını ortaya çıkarmak için bu iki kaynağı teferruatıyla incelemiş ve istikra metoduyla küllî kaideler vs. belirlemişlerdir. Dolayısıyla yukarıda lügat ilminin yöntem ve kaynağına dair söylenenler burada nahiv ilmi için de geçerlidir.

[195] Cürcânî, "sarf", 208.

[196] Selman Yeşil, "Arap Dilinde İ´lâl Kuralları ve Uygulamalı Örnekleri", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/22 (Haziran 2019), 274-275.

görmektedir. Dolayısıyla Cürcânî'ye göre bu ilim, naklî delillerdeki müfret öğelerin yapıları itibariyle hangi anlamlar için vaz´ edildiklerini tespit etme noktasında fayda sağlamaktadır.

Nitekim Cürcânî bunu şu şekilde ifade etmiştir: "Vaz´ı bilmek (üçüncü olarak) sarfın nakli ile sabit olabilir. Çünkü müfret lafızların yapılarının medlûlleri ancak bu sayede belirlenebilir."[197] Yani naklî deliller içerisinde bulunan müfret lafızların, yapıları *(hey'ât)* itibariyle hangi anlamları *(medlûlât)* karşıladıkları hususu sarf ilminin konusu olması hasebiyle ancak bu ilmin verilerinden hareketle bilinebilir. Teftâzânî'nin tabiriyle söylemek gerekirse de "müfret (lafızların) heyetlerinin mânalarının bilgisi için"[198] sarfın naklinin bilinmesi gerekmektedir. Bundan dolayı da sarf ilminin kural ve kaidelerinin doğru kaynak ve yöntemlerden hareketle belirlenip sonraki nesillere sahih bir şekilde aktarılması gerekmektedir.[199]

Görüldüğü üzere burada da Cürcânî sarfın bilgisi değil, "sarfın nakli" tabirini kullanmıştır. Yukarıda da geçtiği üzere o bu tabirle, sarf ilminin teşekkül sürecine vurgu yapmaktadır. Nitekim aşağıda açıklanacağı üzere naklî delilin kesinliği tartışmaları bu süreç üzerinde yoğunlaşacaktır.

1.3. VAZ´IN TESPİTİNE DAİR İLERİ SÜRÜLEN PROBLEMLER

Cürcânî'nin belirttiğine göre bazı düşünürler genel olarak vaz´ın, özel olarak da naklî delillerin vaz´ının tespit edilmesinde bir takım problemlerin bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.[200] Cürcânî bu problemleri iki kategoride değerlendirmiştir. Birincisi dilsel bilgilerin naklinin sıhhatine dair olan problemler, ikincisi de dil otoritelerinin güvenilirliğine dair olan problemlerdir. Diğer bir ifade ile bu düşünürlere göre burada iki temel problem söz konusudur: Birincisi vaz´ın tespiti için müracaat edilecek ilimlerin temel yöntemi olan nakildeki problemler, ikincisi de bu ilimler için temel kaynak mesabesinde olan dil otoritelerinin hata (*lahn*) yapma durumuna dair olan problemlerdir. Bu iki kategori dilin nakli açısından problemler ve dil otoritelerinin hata yapma ihtimali açısından problemler şeklinde de ifade edilebilir.

1.3.1. Dilin Nakli Açısından Problemler

Yukarıda izah edildiği üzere lügat, nahiv ve sarf ilimlerinin temel yöntemi kelâmlarının doğruluğuna güvenilen Araplar'ın edebî metinlerinden ve günlük

[197] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.
[198] Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, 2/240.
[199] Sarf ilminde kullanılan yöntem ile lügat ilminde kullanılan yöntem aynıdır. Dolayısıyla yukarıda lügate dair söylenenler burada da geçerlidir.
[200] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.

kullanımlarından yaptıkları nakillerdir. Diğer bir ifade ile bu ilimlerin verdikleri bilgilerin temel kaynağı belirli şartları taşıyan Arapça metinler ile selîkalarından, yani dillerinin bozulmadığından emin olunan kabilelerin kullanımlarından yapılan nakillerdir. Bu nakillerin geçerli olup olmaması, mezkûr dil bilimlerinin verdikleri bilgilerin sıhhatini, bu dil bilgilerin sıhhati de buna dayanarak tespit edilen vaz´ın kesinliğini etkilediğinden dolayı dilin nakli meselesi naklî delilin kesinliği tartışmalarında merkezi bir öneme sahiptir. Nitekim naklî delilin kesinliğini kabul etmeyenlerin temel eleştiri noktalarından birini bu hususun teşkil etmesi de bunu göstermektedir.

Cürcânî'nin aktardığına göre bu düşünürler lügat, nahiv ve sarfa dair olan mevcut bilgilerin sağlam bir zemine sahip olmadığını iddia etmektedirler. Çünkü onlara göre bu bilgilerin elde ediliş sürecinde, yani Araplar'dan yapılan nakillerde (ve bu nakiller üzerinden gerçekleştirilen kıyaslarda) pek çok zannî durumlar söz konusudur. Bundan dolayı bu bilgiler kesinlik ifade edemezler.

Cürcânî bu düşünürlerin argümanlarını veciz bir şekilde şöyle ortaya koymuştur:

> "Bunların usûlü, yani bu üç ilmin temel kâideleri âhâd kişilerin rivayetleriyle sabit olmuştur. Çünkü bu (kaidelerin tespitinde) müracaat edilen kaynaklar Asmaî, Halîl ve Sîbeveyhi gibi az sayıda insanın Araplardan rivayet etmiş oldukları Arap şiirleri, meselleri ve sözleridir. (…) Bu (ilimlerin) furûu ise (temel kaideler üzerine yapılan) kıyaslar ile sabit olmuştur. Oysa bunların her ikisi de yani âhâdın rivayeti ve kıyas hiç şüphesiz zannî delildirler."[201]

Görüldüğü üzere bu düşünürlere göre bu üç ilmin ne usulü ne de bu kaidelere kıyasla belirlenen furûu kesinlik bildirebilmektedir. Çünkü bunların tespit edilmesindeki dayanak âhâd sayıdaki dilcilerin Araplar'dan yapmış oldukları bazı nakillerdir. Âhâd kişilerin rivayetleri ancak zan ifade edeceğinden dolayı bu nakiller sadece zannî bilgi verebilir. Bunların üzerine bina edilen dilsel bilgiler de ancak zan ifade edebilir.

Argümanda üzerinde durulması gereken bir husus da temelde şiir, mesel ve sözlerden ibaret olan Arap dili malzemesini nakleden dilcilere dairdir. Burada örnek olarak Asmaî (ö. 216/831), Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ve Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) ismi zikredilmiştir. Bu dilcilerin temel özellikleri Kur'ân'ın nazil olduğu saf ve doğru Arapça'yı muhafaza etme gayesi ile dillerine güvendikleri bedevî kabileleri arasında senelerce yaşamış ve onların doğru kullanımlarını tespit etmeye gayret göstermiş olmalarıdır. Nitekim bu dilciler gerçekleştirdikleri bu ilmî seyahatler esnasında hem lafızlar ve mânaları hem de terkipler ve

[201] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52; krş. Râzî, *el-Erba'în,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/252.

kuralları kayıt altına almaya çabalamışlardır. İşte lügat, nahiv ve sarf ilimleri de esasında bu dilcilerin çabaları ve telifleri neticesinde vücut bulmuştur.

Bu süreçte dikkat çeken önemli çalışmalara örnek olarak kronolojik sırasıyla, Halîl b. Ahmed'in bedevî kabilelerdeki seyahatleri esnasında derlediği malzemeyi sistematik bir şekilde kaydettiği hacimli lügat çalışması olan *Kitâbü'l-ʿayn'*ı,[202] Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) Arap nahvi ve sarfına dair seleflerinin görüşlerinden hareketle telif ettiği hacimli gramer eseri *el-Kitâb*'ı[203] ve Asmaî'nin (ö. 216/831) Halîl b. Ahmed gibi bedevî kabilelerdeki seyahatlerine ve yazılı olarak da mevcut bulunan malzemelere dayanarak hazırladığı muhtelif risâle ve kitapları,[204] özellikle de câhiliyyûn, muhadramûn ve islâmiyyûn şairlerinin[205] öne çıkan şiirlerine yer verdiği *el-Asmaiyyât* adlı antolojik eseri[206] zikredilebilir. Nitekim bu eserler sonraki süreçlerde oldukça etkili olmuştur.

Hâşiye yazarları argümanda yer alan usul, furû ve kıyas kavramlarının ne ifade ettiği veya Cürcânî'nin bu kavramlardan ne kastettiği hususunda ihtilaf etmiş ve üç farklı yaklaşım benimsemişlerdir. Birincisi Hasan Çelebî'ye aittir. Ona göre burada usulden kastedilen şey, hükmün kendisine dayandığı küllî kaidelerdir. Furû ise bu kaidelerden elde edilen cüzî hükümlerdir. Burada söz konusu olan kıyas da mantıkta kullanılan (*mîzânî*) kıyastır. Yani furûun usulden hareketle elde edildiği bu kıyas küllîden hareketle cüzîye hükmün verildiği mantıkî kıyastır.[207]

Hasan Çelebî'nin görüşleri çerçevesinde bu durumu üç ilimden birer örnekle açıklamak gerekirse şunlar söylenebilir: Sarf ilminde "fe-ʿa-le" kalıbının "mâzî fiil" kalıbını ifade etmesi sarf ilminin usulündendir yani küllî bir kaidesidir. "Da-ra-be", "ke-te-be" ve "de-ha-le" gibi fiillerin mâzi fiil olduğu hususu ise sarf ilminin furûunu yani cüzî hükümlerini ifade etmektedir. Burada olduğu gibi sarf ilminin furûu veya cüzî hükümleri usulünden yani küllî kaidelerinden hareketle tespit edilir. Bu tespit işlemindeki kıyas şu şekilde ifade edilebilir:

---

[202] Eser hakkında bilgi için bk. Tevfik Rüştü Topuzoğlu, "Halîl b. Ahmed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/310-311.

[203] Eser hakkında bilgi için bk. Mehmet Reşit Özbalıkçı, "Sîbeveyhi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/130-134.

[204] Bu eserlerin listesi ve neşir bilgileri için bk. Süleyman Tülücü, "Asmaî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/499-500.

[205] Dilbilimciler şâirleri (ve şiirlerini) dört tabakaya ayırırlar: Birinci tabakayı Cahiliyye döneminin şairleri (câhiliyyûn) oluşturur; İmruülkays (ö. 80/545 civarı) gibi, İkinci tabakayı hem câhiliyye hem de İslâm döneminin şairleri (muhadramûn) oluşturur; Lebid (ö. 41/661) gibi, Üçüncü tabakayı İslâm'ın ilk asrındaki şairler (İslâmiyyûn) oluşturur; Ferazdak (ö. 114/732) gibi ve dördüncü tabakayı da İslâm'ın sonraki asırlarında yaşayan şairler (müvelledûn) oluşturur; Ebû Temmâm (ö. 231/846) gibi. Bk. Musa Alak, "Sarf (Tasrîf) İlmi", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler,* ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 165.

[206] Eser hakkında bilgi için bk. Ali Şakir Ergin, "el-Asmaiyyât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/500.

[207] Hasan Çelebi, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.

“Da-ra-be” fiili “fe-´a-le” kalıbındadır.

“Fe-´a-le” kalıbı mâzi fiilli ifade eder.

O halde “da-ra-be” fiili mâzi fiildir.

Nahiv ilminde ise faillerin merfû olduğu ilkesi bu ilmin usulünden, yani küllî kaidelerindendir. Cüzî meselelerdeki hükümler bu kaideye göre belirlenir. Meselâ “Câe aliyyün (Ali geldi)”cümlesindeki Ali’nin merfû olması gerektiği cüzî hükmüne faillerin mefû olması küllî kaidesinden hareketle ulaşılmıştır. Buradaki kıyas açıktır.

Hasan Çelebi’ye göre sarf ve nahiv ilimlerinde usûl ve furû meselesi zahirdir, ancak lügat ilminde neyin usul neyin furû olduğu hususu biraz kapalıdır.[208] Çünkü bu ilimde nahiv ve sarfta olduğu gibi küllî kaideler açıkça zikredilmemekte, arka planda kalmaktadır. Bu hususun açıklığa kavuşturulması için şu söylenilebilir: Lügat ilminde bir lafız için zikredilen hakikî ve mecazî mânalar, diğer bir ifade ile hangi kullanımın hakikî hangisinin mecazî olduğunu belirleyen, bu hususta merci olan açıklamalar bu ilmin usulünü, bunlardan hareketle kullanılan lafızların tek tek cüzî hükümleri ise bu ilmin furûunu oluşturmaktadır. Bir örnek üzerinden açıklamak gerekirse, Hasan Çelebi’nin zikrettiği “racül” lafzı ele alınabilir. Bu lafız dil ehli tarafından “erkek insan” mânasına vaz´ edilmiştir ve onun hakikî mânası budur. Dolayısıyla burada şöyle bir kaide ortaya çıkmıştır: “Racül” lafzının hakikî mânası “erkek insan” olduğu için bu lafız her ne vakit bu mânada kullanılırsa bu kullanım hakiki kullanımdır. İşte bu kaide lügat ilminin usulünden, küllî kaidelerindendir. Bu lafzın bir cümlede vs. bu mânada kullanılması ise fer´dir, cüzî bir hükümdür. Meselâ “zehebe racülün (Adam gitti)” cümlesindeki “racül” lafzı bu küllî kaideye uygun olarak veya ondan hareketle kendi mânasında kullanılmıştır. Bu cümledeki “racül” lafzının hakikî anlamında kullanılışı lügat ilminin furûunu teşkil etmektedir. Buradaki kıyas da şu şekildedir:

Bu cümlede “racül” lafzı “erkek insan” mânasında kullanılmıştır.

Bu lafız her ne zaman “erkek insan” mânasında kullanılırsa bu kullanım hakikî kullanımdır.

O halde bu cümlede “racül” lafzı hakiki mânasında kullanılmıştır.

Lügat ilminin usul ve furûu meselesinde mecazî kullanımlar için de durum aynıdır. Şöyle ki –yukarıda geçtiği üzere- bir lafzın hakikî mânalarını gösteren ifadeler nasıl bu ilmin usulünden ise, onun mecazî mânalarını bildiren açıklamalar da bu ilmin usulündendir. Yine cüzî bir kullanımın hakikî olduğuna hükmetmek furûdan sayıldığı gibi, onun mecazî olduğuna hükmetmek de furûdan kabul edilir. Dolayısıyla bu ilmin cüzî bir hükmünü teşkil

[208] Hasan Çelebi, *Hâşiye ´alâ Şerhi’l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.

etmektedir.[209] Meselâ dilciler arasında "esed" lafzının "cesur adam" mânası için mecazen kullanılabildiği bilinen bir husustur. Burada küllî kâide, her ne vakit "esed" lafzı "cesur adam" mânasında kullanılırsa bu kullanım mecazdir, şeklindedir. Bir cümlede "esed" lafzının bu mânada kullanılmasından dolayı, bunun mecazî bir kullanım olduğuna hükmetmek ise lügat ilminin furûunu teşkil etmektedir.

Zikredilen bu üç kıyasta da görüldüğü üzere bu bağlamda ilimlerde kullanılan kıyaslar asıldan/küllîden hareketle fer´e/cüzîye bir hüküm verilmesi şeklinde tezahür etmektedir. Dolayısıyla buradaki kıyas, mantıktaki kıyası ifade etmektedir. Şunu da belirtmek gerekir ki bu kıyaslarda yer alan birinci önerme küçük öncül (suğrâ), ikinci önerme büyük öncül (kübrâ) ve son önerme de netice (matlûb) olarak isimlendirilmektedir.[210]

Bundan sonra Hasan Çelebi argümanda yer alan "(Âhâd rivayet ile kıyasın) ikisi de zannîdir" sözündeki kıyasın zannîliğinin sebebini sorgular. Ona göre kıyasın zannî oluşu ondaki büyük öncülün zannî olmasından kaynaklanmaktadır. Diğer bir ifade ile ona göre kıyasın zannîliği, onun büyük öncülünü oluşturan küllî kâidenin zannî olmasından ileri gelmektedir. Nitekim argümanda da ifade edildiği üzere bu ilimlerin usûlü/küllî kaideleri âhâd rivâyetlerle sabit olduğu için zan ifade etmektedir. Kıyas da bu küllî kâideler üzerine bina edildiği için doğal olarak o da zannîdir.[211]

Hâşiye yazarlarından Molla Davut, [212] Şemseddin Hanefî,[213] Molla Kemâleddin[214] ve Acem Sinan[215] genel olarak Hasan Çelebi'ye benzer izahlarda bulunmuştur.

Diğer yaklaşımları temsil eden Muslihuddin Lârî ve Siyâlkûtî ise bu yazarlardan farklı düşünmektedir. Muslihuddin Lârî'ye göre Cürcânî'nin zikrettiği argümanda yer alan usul ve furû kelimeleriyle Hasan Çelebi'nin verdiği anlamlar kastedilmiş olamaz. Zira ona göre kelimeler Hasan Çelebi'nin ortaya koyduğu gibi anlaşıldığında, aşağıdaki nakilde zikredileceği üzere bir takım problemler doğar:

> "Burada usul ve furûdan kasıt -vehmedildiği gibi- küllî kaideler ile bunlardan çıkarılan cüzî (hükümler) değildir. Çünkü lügat ilminin ne kaideleri ne de furûu vardır. Bundan dolayı bunlara üç ilme de şamil olacak şekilde bir anlam verilmelidir. (…) Doğru olan şudur: Buradaki usulden kasıt bu üç ilmin kaynaklarıdır (*me'haz*) ki bunlar hükmün üzerlerinde vaki olduğu şeylerdir. Furû ise bundan (usul) çıkarılan (ahkâm)dır. Sarf ve nahivde bu

[209] Hasan Çelebi, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.
[210] Hasan Çelebi, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51.
[211] Hasan Çelebi, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51.
[212] Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 49[b].
[213] Şemseddin Hanefî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 133[b].
[214] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 64[b].
[215] Acem Sinan, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid*, 95[a].

açıktır. Lügatte ise, aynı (nahivde olduğu gibi) bizlere nakledilen iki küllî bilgiden hareketle "lam" takısına sahip olan cemi kelimelerin tüm fertlerini kapsadığı önermesine vardığımız gibidir. Bu iki küllî bilgi ise şunlardır: (Araplar'ın kelâmında) "lam" takısı bulunan cemilere istisna (edatı vs.) dâhil olabilmektedir. İstisna, lafzın kapsadığı bazı fertleri çıkarmak demektir. (Bu iki bilgi cemilerin umûmunu netice verir) çünkü şayet cemiler tüm fertlerini kapsar (bir mâhiyette) olmasaydı, orada istisna geçerli olamazdı. (Lügatteki durum da böyledir) bu hususu fark edemeyen kimseler şunu iddia ettiler: 'Lügatin usulü, kendisi hakkında hükmün bulunduğu hakikat ve mecazlardır, furûu ise hakkında hüküm bulunmayan ve bunlara kıyas edilen mecaz (ve hakikatlerdir).' Bu (görüşteki problemler) açıktır."[216]

Bu izahlarda da görüldüğü gibi Muslihuddin Lârî hem usul hem de furû kavramlarına Hasan Çelebi ve onun gibi düşünen hâşiye yazarlarından farklı bir şekilde yaklaşmıştır. Ona göre bu yazarların iddia ettikleri gibi usulün küllî kâideler anlamına geldiği, furûnun da bu kaidelerden hareketle belirlenen cüzî hükümleri ifade ettiği şeklindeki görüş, lügat ilmi için geçerli olmadığından ya da kapsaması gerektiği halde lügat ilmini kapsam dışında bıraktığından dolayı doğru değildir. Bilakis ona göre usul, Araplardan bizzat nakledilen bilgileri, furû ise bunların uzantısı olarak aklın belirlediği hükmü ifade etmektedir.[217]

Muslihuddin Lârî kıyas kelimesinin anlamına dair ise açık bir izahta bulunmamaktadır. Yine de zikrettiği örnekten ve izahlarından hareketle onun buradaki kıyastan diğer hâşiye yazarlarının anladığı gibi mantıktaki kıyası kastetmiş olduğu söylenebilir. Onun verdiği örnek kıyas formunda ifade edilmek istenirse şöyle denir:

Araplar cemi sigalarda istisnayı caiz görür

Kendinden istisna yapılmasının caiz olduğu her şey umum ifade eder

O halde cemi sigalar da umum ifade eder.

Siyâlkûtî'ye gelince o Muslihuddin Lârî ile nispeten benzer düşünceleri paylaşmakla birlikte yine de onun bazı izahlarıyla tüm hâşiye yazarlarından farklılaştığı anlaşılmaktadır. Aslında ona göre de üç ilim için söz konusu olan usûl ve furûa diğer hâşiye yazarları gibi anlamlar vermek problemlidir. Yani bu hususta Muslihuddin Lârî ile aynı fikirdedir. Ancak bunun gerekçelendirmesinde ve buradaki kıyasın türü hususunda değişik görüşlere sahiptir.

Siyâlkûtî'ye göre burada usulden kasıt "lügat, nahiv ve sarf (ilimlerinin) üzerine bina edildikleri şâhitler, yani Araplar'ın temel kullanımlarıdır." Furûdan kasıt ise "Bu şahitlere

[216] Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 169[b].

[217] Muslihuddîn Lârî'nin bu izahları, yukarıda geçtiği üzere Râzî'nin dilin bilinebilmesi sadedinde zikrettiği bazı bilgilerle paralellikler arz etmektedir. Şöyle ki Râzî dilin bilinebilmesi için akıl, nakil ve bunlardan mürekkep bir delil olmak üzere üç muhtemel yol olduğunu ifade etmişti. Bu yollardan üçüncüsünün izahı ile Muslihuddîn Lârî'nin usûl ve furû kelimeleri için getirdiği izah aynı şeyi ifade etmektedir: İki naklî önermeden hareketle aklın yeni bir hükme ulaşması. Nitekim verilen örneğin de aynı olması (cemi sigaların umumu) bu paralelliği pekiştirmektedir. Bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/204; krş. a.mlf., *et-Tefsîr*, 1/35.

kıyas edilen ancak ne ilimlerde ne de konuşmalarda kullanılan şeylerdir (tali deliller).” Diğer bir ifade ile ilimlerin usulleri onların temel kaynakları, furûları ise onların tek başına muteber olmayan diğer kaynaklarını ifade etmektedir. Yine Siyâlkûtî’ye göre furûun tespitinde söz konusu olan kıyas ise mantıkî kıyas olmayıp fıkhî kıyastır. Yani ortak bir illet sebebiyle iki cüzîde aynı hükmün bulunduğunu bildiren, diğer bir ifade ile cüzîden hareketle cüzî bir hükme ulaştıran bir kıyastır.[218]

Siyâlkûtî buradaki usulün, küllî kâideler; furûun, cüzî hükümler; kıyasın da mantıkî kıyas şeklinde izah edilmesinin problemli olduğunu düşünmektedir. Çünkü ona göre bu izahlar Cürcânî’nin “İkisi (âhâd rivayetler ile kıyas) de zannî delillerdir.” şeklindeki sözünü geçersiz kılmaktadır. Açıkçası usulün küllî kaideler şeklinde izah edilmesi, furûun da bu küllî kaidelerden mantıkî kıyaslar ile elde edilen cüzî hükümler olduğunun beyan edilmesi, Cürcânî’nin buradaki iki delilin de zannî olduğu ifade etmesi ile bağdaşmamaktadır. Çünkü Cürcânî’nin ifadesi, iki delilin de haddi zâtında müstakil olarak zannîyet bildirdiğini ifade etmektedir. Bahsi geçtiği üzere yapılan izah ise kıyastakî zannîliği onun büyük öncülünü teşkil eden usule bağlamaktadır. Yani bu izaha göre buradaki kıyasların zannî oluşu onun bir parçasını oluşturan zannî usûlden kaynaklanmaktadır. Bu ise Cürcânî’nin ibaresi ile uyuşmamaktadır. Bundan dolayı usul ve furûun bu şekilde izah edilmesi hatalıdır.[219] O halde Siyâlkûtî’ye göre doğru olan ve Cürcânî’nin ibaresine de uygun görüş izah dildiği üzere, usûlün temel şahitler, furûun tali deliller, kıyasın da fıkhî kıyas olmasıdır.

Cürcânî’nin naklî delillerin kesinliğini kabul etmeyenlere nispet ederek vaz´ ettiği argümandaki temel kavramların ne anlama geldiği tartışmalarında Muslihuddin Lârî ve Siyâlkûtî’nin kaygılarının makul olduğu iddia edilebilir. Ancak Hasan Çelebî ve onun gibi düşünenlerin izahlarının Cürcânî’nin metninin siyak ve sibakı açısından daha tutarlı olduğu ve bahsi geçen iki âlimin itirazlarının onların temel görüşleri açısından kayda değer bir problem teşkil etmediği söylenebilir. Nitekim Cürcânî aslında ayrı ayrı olarak değerlendirilen lügat ilmi ile nahiv ve sarf ilimlerini[220] birlikte değerlendirerek hepsi için ortak açıklamalar getirmeye gayret etmiştir. Bundan dolayı da Hasan Çelebî’nin ifade ettiği bir yorum ile lügat ilminin de usûl ve furûa sahip olduğunu düşünmüş olması uzak bir ihtimal değildir. Dolayısıyla Muslihuddin Lârî’nin belirttiği “lügat için geçerli olmama” şeklindeki itiraz, bu görüşü iptal etmiş sayılmamaktadır. Ayrıca Siyâlkûtî’nin ifade ettiği “Cürcânî’nin ‘müstakil

[218] Siyâlkûtî, *Hâşiye ‘alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.
[219] Siyâlkûtî, *Hâşiye ‘alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.
[220] Meselâ Râzî naklî delillerin kesinliğini kabul etmeyenlere nispet ederek vaz´ ettiği argümanda dilsel gerekçeleri izah ederken, lügate dair olanlar için ayrı, sarf ve nahve dair olanlar için ayrı açıklamalarda bulunmuştur, onları bir bütün olarak değerlendirmemiştir. Bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-‘Alvânî, 1/391.

iki zannî delil' ibaresine uygun olmama" itirazı da çoğunluğun benimsediği görüşü nakzetmemektedir. Çünkü öncelikle Cürcânî'nin ibaresi, "birbiriyle hiçbir şekilde irtibatı olmayan iki delil" anlamına gelmemektedir. Ayrıca kıyasın usule dayanması ve bundan dolayı zannî olması da bunları tek bir delil mesabesinde kılmaz. Yani âhâd haber ile kıyasın her biri haddi zâtında delildirler ve bazı sebeplerden ötürü de zannîdirler. Cürcânî'nin ibaresi de esasında bunu ifade etmektedir.

Neticede bu argümanla dil bilimlerinin zannî olduğundan hareketle naklî delillerin vaz´ının kesin bir surette tespit edilemeyeceği, dolayısıyla da kendi anlamlarına dair kesinlik ifade edemeyeceği iddia edilmektedir. Nitekim zannîye dayanan da ancak zan ifade edebilir.

Her ne kadar Cürcânî naklî delilin kesinlik ifade etmediğini düşünenlerin dilin naklinde gördükleri problemlere dair en temel iddialarını zikretmekle yetinse de onların bu hususta buna benzer veya bunu tamamlayıcı mâhiyette farklı iddialarının da bulunduğunu belirtmek gerekir. Meselâ Râzî bu ilimlerin âhâd kişiler tarafından yapılan rivayetlerle inşa edildiğini belirttikten sonra, bunların zan bile bildirmelerinin aslında problemli olduğunu ileri sürer. Çünkü ona göre "Âhâd kişilerin rivayeti ancak cerhin söz konusu olmadığı durumlarda zan ifade edebilir. Ancak (rivayette bahsi geçen kişiler) cerh edilmiş kişilerdir."[221] Râzî daha sonra cerh edilen dilcilere dair örnekler zikrederek bu iddiasını şu şekilde izah etmeye ve kanıtlamaya çalışır:

> "Bunun beyanı şöyledir: Nahiv ve lügate dair tasnif edilen eserlerin en muteber olanları *Kitâbu Sîbeveyhi* ile *Kitâbü'l-´ayn'*dır. *Kitâbu Sîbeveyhi'*ye gelince, Kûfeli dilcilerin ona ve müellifine dair yapmış oldukları cerh güneşten daha âşikârdır. Ayrıca Basralı dilcilerin ileri gelenlerinden olan Müberred [ö. 286/900] de bu kitabın cerhine dair bir kitap yazmıştır. *Kitâbü'l-´ayn'*a gelince, şüphe yok ki lügat ehlinin cumhuru bu kitabı cerh etmek için âdeta yarış etmiştir. Ayrıca İbn Cinnî *el-Hasâis* adlı kitabında dilcilerin ileri gelenlerinin birbirlerini cerh ve tekzib etmeleri hususunda (müstakil) bir başlık açmış ve uzunca kelâm eylemiştir. Ayrıca çöl ehlinin dilinin şehir ehlininkinden daha sahih olduğuna dair başka bir başlık daha açmıştır. Onun bundaki gayesi ise [şehirde yaşayan bedevî kabilelerin kelâmını da referans alan] Kûfeliler'i cerh etmektir. (…)"[222]

Râzî'ye göre dilcilerin ileri gelenlerinin bu şekilde eleştirilip cerh edilmeleri onların naklettikleri malumatın bilgi değerini zedelemektedir. Yani bu durum bu nakillerin zan[223] bile

[221] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/210.
[222] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/210-212. Râzî buradaki görüşleri genel olarak kendinin de atıfta bulunduğu eser olan İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* adlı eserinden nakletmektedir. Bk. İbn Cinnî, *el-Hasâis,* thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1371-76/1952-56), 3/282-309.
[223] Burada zan kavramı, iki tarafın eşit olduğu şüphe (şek) kavramı ile karıştırılmamalıdır. Zan kavramı kesin olmasa dahi tercihe şayan bir kanaati ifade etmektedir. Nitekim Cürcânî zan kavramını "Aksine ihtimalle birlikte tercih edilen inanç" şekilde tanımlar. Bk. Cürcânî, "zan", 219.

ifade etmeleri önünde engel teşkil etmektedir. Bir adım ötesinde ise ona göre bu malumat üzerine bina edilen lügat, sarf ve nahiv gibi dil ilimleri, nakledenlerin hem az sayıda bir topluluk olmaları hem de bu şekilde cerh edilmeleri sebebiyle sağlam bir zemine sahip olamamakta, dolayısıyla da Arap kelâmına dair ne yakin ne de zan ifade edebilmektedir.[224]

Daha sonra Râzî nakledilen dil malzemesinin yeterli olup olmaması problemini de gündeme getirmiştir. Ona göre bu malzemede hem ziyade hem de eksiklik söz konusudur. İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* adlı eserindeki bilgilere dayanarak Râzî, Asmaî ve Mâzinî (ö. 249/863) başta olmak üzere pek çok dilcinin Arap kelâmından olmayan şeyleri ondanmış gibi gösterdiğini, ona ziyadede bulunduğunu iddia eder. Ayrıca yine mezkûr esere atıfla dil ilimleri için kaynak mesabesinde olan Arap dili malzemesinin büyük çoğunluğunun kendi asırlarına ulaşmadığını dile getirmektedir.[225] Bunu da Hz. Ömer'e (r.a) isnad edilen şu sözle gerekçelendirir:

> "Şiir Araplar'ın ilmi idi ve şiirden daha sahih ilimleri de söz konusu değildi. İslâm geldi ve Araplar cihat ile meşgul oldu. Farslar ve Rumlar ile savaşlarda bulundu. Bundan dolayı da şiirden ve şiir rivayetinden uzak kaldılar. Daha sonra İslâm yayılıp fetihler yapılıp Araplar şehirlerde karar kılınca şiir rivayetine tekrar döndüler ancak ellerinde ne müdevven bir divan ne de yazılı bir kitap vardı. Araplardan da pek çok kişi ölmüştü. Bundan dolayı çok az şiiri muhafaza edebildiler, şiirin çoğu ise kaybolup gitti."[226]

Bu aktarılanlardan da görüldüğü gibi Râzî hem naklin ahâd oluşunu hem râvilerin cerh edilmiş olduklarını hem de dil malzemesinin nicelik bakımından gereken şartları taşımadığını iddia ederek dil ilimlerinin verilerinden istifade edilmesinin problemli olduğunu ileri sürmüştür. Cürcânî de bu bağlamda -muhtemelen Râzî'nin bu iddialarının da farkında

---

[224] Râzî bu görüşlerini ifade ettikten sonra usulcüleri dilin nakline dair gerekli incelemeyi yapmamakla tenkit etmektedir. Ona göre lügat ve nahiv naslardan istidlâlde bulunabilmenin temel şartıdır. Çünkü dil ispat edilmezse, o dilin formlarında vaki olan hiçbir şerî delilin bilgi ifade etmesi söz konusu olamaz. Bundan dolayı dilsel inceleme daha evladır. Râzî şöyle der: "Usulcüler haberi vâhidin şeriatta hüccet olduğuna dair delilleri zikrettiler ancak bunun dilde hüccet olmasına dair herhangi bir şey zikretmediler. Oysaki bu durum daha önceliklidir. Çünkü lügatin ispat edilmesi, haber-i vâhide tutunmak için temel şarttır. Şayet bunu yapmış olsaydılar onlara dillerin ve nahvin râvilerinin hallerini araştırmak ve cerh ve tadil durumlarını soruşturmak icap ederdi. Çünkü hadislerin râvileri için bunu gerçekleştirmişlerdir. Lakin (şu kadarı var ki) buna çok ihtiyaç duyulmaktayken onlar bu incelemeyi külliyen terk ettiler. Hâlbuki naslarla istidlâlde bulunmak için lügat ve nahiv asıl (temel) konumundadır." Bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/212; krş. a.mlf., *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ , 2/251-254; a.mlf., *et-Tefsîr*, 1/35-36.

[225] Râzî'nin atıfta bulunduğu eserin ilgili yerleri için bk. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, 1/386, 3/282-309.

[226] Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/213; krş. İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı,* 80 (86. Dipnot). Râzî buna paralel olarak daha sonra nahiv ve sarfın mütekaddimûn şiirine istinat ettiğini ve onların hem rivayetinin âhâd olduğu hem de rivayet zincirinde kopuklukların bulunduğunu ileri sürerek bu açıdan da bu dil bilimlerinin verilerinin zannî olduğunu ifade etmiştir. Bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/391.

olarak- *Şerhu'l-Mevâkıf'*ta sadece râvilerin âhâd kişiler olduğu üzerinde durmuştur. Nitekim onun, naklî delillerin kesinliği tartışmalarında zikrettiği argüman için âhâd rivayet meselesini kâfi gördüğü söylenebilir.

1.3.2. Dil Otoritelerinin Hata Yapma İhtimali Açısından Problemler

Vaz´ın tespitinin problemli olduğunu iddia eden düşünürler ikinci olarak dil bilimlerinde temel referans konumunda olan dil otoritelerinin güvenilirliğini sorgulamaktadırlar. Diğer bir ifade ile dilsel bilgilerin belirlenmesinde şiirlerine ve sözlerine itibar edilen şahısların referans alınma noktasında ne kadar güvenilir olduğunu tartışmaktadırlar.

Burada dil otoritelerinden kastedilen en temelde lügat, nahiv ve sarf ilimlerindeki bilgilerin dayanağı olan ve vaz´ın tespitinde kendilerinden sıkça nakillerde bulunulan muteber şairler ile bâdiyedeki bedevîlerdir. Bahsi geçen düşünürler bunların şiir ve sözlerinin haddi zâtında Arap dilinin asıl hüviyetine dair kesinlik bildirip bildiremeyeceği meselesini irdelemiş ve bir takım problemlerin söz konusu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Cürcânî'nin aktardığına göre bu düşünürlerin iddiaları şu şekildedir:

> "(Muteber olan Araplar'dan yapılan) rivayetlerin sahih olduğu takdir edilse dahi (dilsel bilgilere yine güven oluşmaz, çünkü) Araplar'ın hata etmeleri mümkündür. Nitekim İmruülkays Cahiliye şairlerinin en büyüklerinden olduğu halde kendisine pek çok yerde hata nispet edilmiştir."[227]

Görüldüğü üzere burada, Arap dilinin lafız ve kurallarını tespit etmeye müteallik olan dil bilimlerinin verdikleri bilgilerin hatalı kullanımlar üzerine bina edilmiş olma ihtimali öne çıkarılmış ve bu bilgilere dair kesinliğin hâsıl olamayacağı iddia edilmiştir. Nitekim dil bilimleri için en temel referanslardan biri olan İmruülkays bile pek çok yerde hata yapmış ise diğer Araplar'ın hata yapma ihtimali çok daha fazladır. Râzî'nin aktarımıyla Araplar'ın en sahih ilmi olan şiirin en büyük temsilcilerinden birinde durum böyle ise diğer referans şiirler, meseller ve sözlerin bilgi değeri ne olabilir?

Hâşiye yazarları bu iddianın vuzuha kavuşması için bazı açıklamalarda bulunmuştur. Acem Sinan, Cürcânî'nin kullandığı "rivayetin sahih olduğu takdir edilse dahi" şeklindeki ibareyi açıklığa kavuşturmak için rivayetin nasıl sahih kabul edilebileceği üzerinde durmuş ve bunun ancak rivayetin "tevatür seviyesine ulaşması veya (ulaşmazsa da) ravilerinin, yani Araplar'ın hata yapmaktan korunmuş *(´ismet)* olduklarının sabit olması ile" mümkün

[227] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.

olabileceğini ifade etmiştir.[228] Yani ona göre bu rivayetler en temelde tevatür seviyesine ulaşmakla veya ulaşmasa da ravilerinin yalan söylemekten ve hata yapmaktan korunmuş olmaları ile geçerlilik kazanabilmektedir.

Molla Davut ve Molla Kemâleddin ise İmruülkays'ın hata ettiği yerlere örnek olarak bir beyit zikretmiştir. Şöyle ki İmruülkays'ın "felyevme eşrab ğayra müstahkıbin/ İsmen minellâhi velâ vâğili"[229] şeklinde bir beyti vardır. Bu beyitte "eşrab" fiili merfû olması gerekirken, yani burada harekesi damme olması gerekirken –hiçbir cezmeden edat yok iken- meczûm yapılmış, sâkin kılınmıştır.[230] Dolayısıyla burada dilsel bir hata vardır.

Esasen Cürcânî'den önce Râzî de bu probleme temas etmiş ve nispeten daha teferruatlı bir şekilde konuyu ele almıştır. Râzî *el-Mahsûl* adlı eserinde özellikle nahiv ve sarf ilimleri için referans olarak zikrettiği Arap şiirinin bilgi değerini tetkik etmiştir. Bu şiirlerin rivayetinde ve nispet edildikleri şairlere aidiyetinde problemlerin olduğunu ifade ettikten sonra Râzî, bir ihtimal olarak bu şiirlerin gerçekten de nispet edildikleri şairlere ait olduğu varsayıldığı durumda onların güvenilirlik durumunun keyfiyetine dair aşağıdaki şekilde bazı mülahazalarda bulunmuştur:

> "Farz et ki bu şiir, bu şairden doğru (bir şekilde nakledilmiş) olsun. Lakin niçin 'Bu şair hata (*lahn*) etmez' dersin? Bu hususta (ileri sürülebilecek gerekçelerden) en son nokta onun Arap olmasıdır ancak Farisî'nin Farsça'da çokça hata ettiği gibi Arap da Arapça'da hata edebilir. Ayrıca bu ihtimali teyit eden bir husus da şudur: Dilciler İmruülkays, Tarafe [ö. 564 (?)] ve Lebîd [ö. 40/660 veya 41/661] gibi cahiliye şairlerinin büyüklerini lahin ile itham etmişlerdir. (Bu dilciler) onların lahinde bulunduklarını itiraf ederlerken lafızların ve i´rablarının tashihi hususunda sözlerine dayanmak nasıl caiz olur?"[231]

Bunun akabinde Râzî, Kadı Abdülaziz Cürcânî'nin (ö. 392/1001-1002) *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih* adlı eserinden[232] nakillerde bulunarak büyük şairlerin hata ettikleri beyitleri ve hata sebeplerini de sıralamıştır.[233] Daha sonra da kendi ulaştığı sonucu

---

[228] Acem Sinan, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[a].

[229] Beytin sade bir dil ile Türkçe tercümesi şu şekildedir: Bugün Allah'a karşı bir günah işlemeden ve davetsiz bir misafir de olmadan içerim.

[230] Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Fatih, 2990), 38[b]; Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 64[b]. Aynı bağlamda bu beyte Râzî de *el-Mahsûl* adlı eserinde yer vermektedir. Bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/393.

[231] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/391-392.

[232] Eser ve müellifi hakkında bilgi için bk. Fuat Günel, "Cürcânî, Ebü'l-Hasan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/132-133.

[233] Râzî bu bağlamda sırasıyla İmruülkays'tan üç örnek, Lebîd, Tarafe, Esedî (ö. 126/744), Ferezdak (ö. 114/732) ve Zülhirak Tuhevî'den (ö. [?]) bir örnek, Rü'be'den (ö. 145/762) de iki örnek zikreder. Akabinde de "Bu ve benzerleri çoktur" diyerek pek çok muteber şairin dilsel hatalarının bulunduğunu ileri sürer. Daha sonra da kısaca Ferazdak ile Abdullah b. [Ebî] İshak Hadramî (ö. 117/735) ve ´Anbesetü'l-Fîl Nahvî (ö. 100/718) arasında geçen, birbirlerini cerh ettikleri tartışmalara değinir. Ayrıca önceki âlimlerin (*kudemâ*) bu gibi şairlerin yanlış da olsa her türlü sözünde bir mâna/hikmet aradığını, yanlışlarına dahi bir nevi itibar ettiklerini iddia eder.

gerekçeleri ile birlikte ve muhtemel eleştirileri de göz önünde bulundurarak şu şekilde açıklamıştır:

> "İşte (tüm bunları zikrettikten sonra) burada şöyle diyoruz: Lügatler, nahiv ve tasrîfin sıhhatinde merci bu dilcilerdir. Onların herhangi bir şeyi doğru veya yanlış addetmelerindeki dayanakları da bu Cahiliye ve muhadramûn şairlerinin büyüklerinin sözleridir. Dilciler onları cerh edip hem lafız hem mâna hem de i´rab hususunda lahin ve hatalarını beyan edince, tüm bunlarla birlikte, onların sözlerine müracaat etmek ve şiirleriyle istidlâlde bulunmak nasıl mümkün olabilir? Bu hususta ileri sürülebilecek en iyi gerekçe şöyle denmesidir: 'Bu hatalar (eğlât) nadirdir, nadire ise itibar edilmez.' Lakin biz de deriz ki, nadir olan, zannî bilgilerde bir problem teşkil etmez ancak hiç şüphe yoktur ki yakînde problem teşkil eder. Çünkü (dildeki tüm) lafız ve i´rabların her birinin bu nadir olan hatalardan olma ihtimali vardır. (Neticede) sabit olmuştur ki lügatin, nahvin ve tasrîfin sahih olduğuna dair ulaşılabilecek en son nokta (böyle olduğuna dair) zandır."[234]

Buradan da anlaşıldığı üzere Râzî dilsel hataları bulunan ve bundan dolayı cerh edilen şairlerin sözlerinin dil bilimlerinde temel referans olarak kabul edilmesini problemli görmektedir. Bunun uzantısı olarak da lügat, nahiv ve sarfa dair mevcut bilgilerin yakîn ifade edemeyeceğini, ancak zannî bir düzeyde değerlendirilebileceğini iddia etmiştir. Çünkü ona göre bu şairlerin sözleri gibi referans alınan dil malzemesi içerisinde pek çok hatalı kullanım vardır. Bu hatalar nadir dahi olsa, ihtimal dâhilinde olduğu için bir bütün olarak bu ilimlerin yakîn ifade etmesine engel teşkil etmektedirler.

Görüldüğü üzere Râzî'nin ifadeleri ile Cürcânî'den aktarılan metinde ciddi paralellikler söz konusudur. Her iki düşünür de temelde benzer şeyleri ifade etmektedirler.

Netice olarak Cürcânî bahsi geçen düşünürlere nispetle dil ilimlerinin zemininde söz konusu olan temel problemlere temas etmiştir. Dolayısıyla naklî delilin kesinliği meselesinde "vaz´ın bilinmesi şartının" gerçekleşebilmesi, bu problemlerden dolayı pek mümkün görülmemektedir. Nitekim vaz´ın bilgisi için müracaat edilecek lügat, nahiv ve sarf ilimlerinin verileri de kesin bilgi ifade edememekte, ancak zan ifade edebilmektedir. Dolayısıyla bu verilere dayanılarak anlaşılmaya çalışılan naklî delillerin kendi anlamlarına dair kesinlik ifade etmeleri de problemli olmaktadır.

Bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/391-403. Râzî'nin burada zikrettiği şahıslar ve hataları hakkında tenkit ve tahlil için bk. Yahya, *el-İhtimâlâtü'l-lüğaviyye,* 290-304.

[234] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/403-404.

1.4. VAZ´IN TESPİTİNE DAİR İLERİ SÜRÜLEN PROBLEMLERİN TAHLİLİ

Cürcânî naklî delil özelinde vaz´ın tespitine dair ileri sürülen problemleri objektif bir dil ile ortaya koyduktan sonra onların tahlilini de yapmış, ne derece bilgi değerine sahip olduklarını tetkik etmiştir. Hemen belirtmek gerekirse Cürcânî'ye göre bu problemler esasen çok fazla itibara alınacak şeyler değildir. Hatta ona göre vaz´ın tespitini problemli görmek bir nevi sofistliktir. Yani bu hususta ileri sürülen problemler ancak sofistlerin ortaya attıkları şüphelerle eşdeğer olabilir. Nitekim Cürcânî temel dil ilimleri (lügat, sarf ve nahiv) bağlamında düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

> "Kuşkusuz biz bilmekteyiz ki, arz (yer), semâ (gök) ve bu gibi, dili konuşan herkes tarafından bilinen (*meşhûr)* ve yaygın kullanılan (*mütedâvel*) lafızlar, Hz. Peygamber [sas] zamanında da, şuan onlardan kastedilen anlamlarda kullanılmaktaydı. Bu hususta şüphe çıkarmak safsatadır ki batıl olduğunda şüphe yoktur. Aynı durum mâzi, muzâri, emir, ism-i fâil ve benzeri sigalarda da geçerlidir. Çünkü bu sigaların o zamanda da bizim şu anki zamanımızda kendilerinden kastedilen anlamlarda kullanıldıkları bilinen bir durumdur. Yine aynı şekilde failin ref´ edilmesi, mef´ûlün nasb edilmesi ve muzâfun ileyhin de cer edilmesi anlamları kesin olarak bilinen şeylerdendir."[235]

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere Cürcânî temel lafızların anlamları ile temel kaidelerin kesin bir surette bilindiğini iddia etmektedir. Ona göre Hz. Peygamber (sas) devrindeki dil ile şu anki dil arasında bu temel hususlarda herhangi bir değişiklik söz konusu değildir. Dolayısıyla tekrar vurgulamak gerekir ki ona göre bu konuda şüphe çıkarmak safsatadır ve batıldır. Bundan dolayı bunlara itibar edilmemesi gerekmektedir.

Cürcânî'nin bu yaklaşımı daha önce İmam Râzî'nin *el-Mahsûl*'de zikrettiği görüşlerle aynı çizgidedir. Râzî de lügat, nahiv ve sarfa dair ileri sürülen şüpheleri tafsilatıyla ortaya koyduktan sonra bunların tamamını kapsayacak şekilde bir cevap vermiştir. Onun cevabı ile Cürcânî'nin aynı bağlamda verdiği cevap arasında önemli paralellikler söz konusudur. Bu paralelliklerin daha iyi görülmesi babında Râzî'nin kendi ifadelerine bakılabilir. Temel dil ilimlerinin iki kısma ayrıldığını belirterek söze başlayan Râzî bu meyanda şunları kaydeder:

---

[235] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55-56. Hâşiye yazarları Cürcânî'nin bu pasajına dair genel olarak kayda değer pek bir bilgi vermemektedir. Bu pasaja kısmen temas eden hâşiyeler için bk. Siyâlkûtî, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/56; Acem Sinan, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid,* (Veliyüddin Efendi, 2013), 96[a]. Bunların dışındaki hâşiyelerde bu pasaja hiç temas edilmemektedir. Bk. Çelebi, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55-56; Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Fatih, 2990), 48[b]-49[a]; Şemseddin Hanefî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Amcazade Hüseyin, 387), 133[b]-134[a]; Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 64[b]-65[a]; Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 169[a-b].

> "Lügat ve nahiv iki kısma ayrılır. Birincisi yaygın kullanılan (*mütedâvel*) ve herkes tarafından bilinen (*meşhûr*) kısımdır. Bu kısmındaki lafız ve kuralların geçmiş zamanlarda da şuan kullanılan mânalar için vaz´ edildiğine dair zaruri bilgi hâsıldır. Çünkü biz (meselâ) semâ ve arz lafızlarının Hz. Peygamber (sas) zamanında da bu (zamandaki) karşıladıkları mânalarda kullanıldıklarına dair kendimizi kesin hüküm verir (*câzim*) buluruz. Ayrıca onların (bu hususta) zikrettiği şüpheleri de mahsûsâtı inkâr eden Sûfestâiyye'nin -cevabı dahi hak etmeyen- şüpheleri mesabesinde görürüz. İkinci kısım ise az bilinen (*ğarîb*) lafızlar (ve kurallar)dır. Bunu bilmenin yolu ise âhâd haberlerdir."[236]

Buradan da anlaşıldığı üzere Râzî'ye göre dilin iki kısmı vardır. Zorunlu bilginin hâsıl olduğu birinci kısımda şüphe ileri sürmek sofistlikle eşdeğerdir. Zorunlu bilginin hâsıl olmadığı ikinci kısımda ise şüphelerin bulunması mümkündür. Çünkü bu kısımda dilin nadir kullanımları yer almaktadır ve bunlar zan ifade eden âhâd haberlerle tespit edilmiştir.

Bu alıntılardan da görüldüğü üzere Râzî ile Cürcânî'nin ifadeleri arasında önemli benzerlikler mevcuttur. Özellikle dilin kesinlik bildiren yönü hakkındaki görüşleri temelde aynıdır. Her iki âlim de dilin temel kullanımlarında kesinliğin hâsıl olduğunu ve burada şüphe çıkarmanın sofistlikle eşdeğer olduğunu ifade etmektedir. Görüşlerin bu şekilde paralellik arz etmesiyle birlikte Râzî'nin Cürcânî'ye nispeten meseleyi biraz daha tafsilatlı izah ettiği de görülmektedir. Nitekim Râzî dil bilimlerini iki kısma ayırıp tahlil etmekte, Cürcânî ise doğrudan birinci kısmı incelemektedir. Neticede her iki âlimin de temelde aynı şeyleri düşündüğü açıktır.

Cürcânî ve Râzî'nin açıklamalarına binaen şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Dile ve temel dil bilimlerine dair ortaya atılan şüpheler birinci kısımdaki lafız ve kurallar için geçerli olamamaktadır. Çünkü bu kısım hakkında zaruri bilgi meydana gelmiştir. Dolayısıyla ne âhâd nakiller ne de dil otoritelerinin yanılma ihtimali bu hususta problem teşkil etmezler. Nitekim birinci kısmın -özellikle Hz. Peygamber (sas) döneminden sonra- her devirde -Cürcânî ve Râzî'nin tabirleriyle- meşhûr ve mütedâvel olması nakilde gündeme getirilen problemi ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca dil otoritelerin hata yapma ihtimali de bu kısımdaki lafız ve kuralların güvenilirliğini zedeleyemez. Çünkü bu kısımdaki kullanımların geçmiş ve şimdiki zamanda herhangi bir değişikliğe uğramaması, bu dil otoritelerinin hatalarının her zaman hata olarak bilinmesini sağlar ve herkes tarafından bilinen dil bu hatalardan etkilenmez. Zira dil,

[236] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/216. Cüveynî de *eş-Şâmil* adlı eserinde, ma´dûma şey denilebileceğini ileri süren Mu´tezile mezhebini eleştirmek için açtığı bir başlıkta bu konuya ışık tutacak bazı açıklamalarda bulunmuştur. Cüveynî, ma´dûma dilsel hakikat olarak şey demenin mümkün olmadığını belirttikten sonra bunun temellendirilmesi bağlamında dilsel hakikatlerin üç temel özelliğinin olduğunu belirtir: Açıklık (*zuhûr),*yaygınlık (*intişâr)* ve meşhurluk (*iştihâr)*. Bk. Cüveymî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn,* thk. Ali Sâmi en-Neşşâr – Faysal Büdeyr Avn – Süheyr Muhammed Muhtâr (İskenderiye: Münşeetü'l-Maârif, 1969), 134-135; krş. Mehmet Bulgen, "Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü", *Nazariyat* 5/1 (Nisan 2019), 51.

bu otoritelerin oluşturduğu bir olgu olmadığından, yani onlardan önce de var olan ve onlardan sonra da kendi seyrinde devam eden bir olgu olduğundan dolayı, onların hataları değil, sürekli kullanılagelen lafız ve kurallar kıstas olacaktır. Bundan dolayı onların hata yapma ihtimali dilin kesinliğine dair bir problem teşkil etmemektedir. Ancak bu şüpheler dilin ikinci kısmında yer alan lafız ve kurallar için geçerliliğini korumaktadır. Çünkü şüphelerin temelinde âhâd yolla yapılan nakillerin zan bildirdiği hükmü yer almaktadır. Râzî'nin de zikrettiği gibi dilin bu ikinci kısmı âhâd yolla bilinmektedir. Ayrıca bu kısımdaki dilsel bilgiler için istifade edilen dil otoritelerinin hata yapma ihtimalleri de bir problem olarak bakidir.

Neticede Râzî'nin tasrih ettiği ve Cürcânî'nin de dolaylı olarak işaret ettiği gibi dilin hem kesinlik bildiren hem de zan bildiren yönü vardır. Bunu dikkate almadan dilin tamamının zannî olduğunu iddia etmek doğru değildir. Hatta dilin kesin yönüne dair şüphe çıkarmak batıl bir safsata mesabesindedir. Durum böyle olunca burada haklı olarak akla şöyle bir soru gelmektedir: Naklî delillerde kullanılan lafız ve kurallar genel olarak dilin hangi kısmında yer almaktadır? Diğer bir ifade ile naklî delillerin, üzerinde varit oldukları lafız ve kurallar dilsel kesinlik bakımından nasıl bir mâhiyet arz etmektedir? Cürcânî'nin ibarelerinde bu soru için doğrudan bir cevap bulunmamaktadır ancak Râzî, Kur'ân âyetleri bağlamında bu soruya şöyle cevap vermiştir:

> "Kur'ân'ın lafızları ile nahiv ve sarfının çoğu birinci kısımdandır. Bundan dolayı da onun hüccet olmasında hiçbir beis yoktur. İkinci kısımdakilere gelince bu gerçekten çok azdır ki biz bu şekilde olanları kat´î meselelerde değil, zannî meselelerde kullanmaktayız."[237]

Buradan da görüldüğü üzere Râzî'ye göre en temel naklî delil olan Kur'ân âyetlerinin çoğunun dili, dilin kesinlik bildiren birinci kısmında yer almaktadır. Dolayısıyla genel olarak Kur'ân âyetlerindeki lafızların ve kuralların tespitinde herhangi bir problem söz konusu değildir. Kur'ân âyetlerinin çok az bir kısmının dili ise, dilin zan ifade eden ikinci kısmında yer almaktadır. Bu âyetlerin dilsel açıdan vaz´ının tespitinde ve delâletinde yukarıda mevzu bahis edilen şüpheler geçerlidir ancak zaten bu kısımdaki âyetler yakîn aranan meselelerde değil, zannî meselelerde delil olarak kullanılmaktadır.[238] Dolayısıyla zaten bu kısmın kesinlik ifade etmesi beklenmemektedir.

---

[237] Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/216-217.

[238] Râzî Kur'ân ayetlerinin çoğunun dilsel açıdan kesinlik bildirdiğini ve çok az bir kısmının da zan ifade ettiğini belirttikten sonra, dilin zannî kısımlarından ve dolayısıyla da bunlar üzerinde vârit olan âyetlerden istifade edilebilmesinin izahını yapar. Ona göre zan ile amel etmek icmâ ile sabittir. İcmânın hüccet oluşu da dilin zaruri bilgi hâsıl olan kısmındaki temel lafız ve kurallar ile varit olan âyetlerden elde edilmektedir. Böylece icmâ ile sabit olmuştur ki dilin zannî kısmındaki verilerden zannî meselelerde istifade edilebilir. Bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/217.

Cürcânî'de bu sorunun cevabı doğrudan tasrih edilmemektedir ancak meseleyi izah ederkenki yaklaşımından hareketle onun da Râzî gibi düşündüğünü söylemek mümkündür. Şöyle ki Cürcânî naklî delillerin kesinliği bağlamında dile dair yapılan itirazları serdettikten sonra dilin kesinlik bildiren yönüne temas etmiş ve naklî deliller ile dilin kesinlik bildiren yönü arasında bağlantı kurmuştur. Böylece dolaylı olarak naklî delillerin dilinin genelde kesinlik bildireceğine işarette bulunmuştur.

Cürcânî ve Râzî'nin dilin geçmiş ve şimdiki zamanlarda bilinen ve şüphelerin sirayet edemediği kısmını nitelemek için *meşhûr* ve *mütedâvel* lafızlarını kullanmayı tercih etmeleri de üzerinde durulması gereken hususlardandır. Öyle anlaşılıyor ki her ikisi de bilinçli olarak *mütevâtir* kavramını kullanmaktan kaçınmıştır.[239] Çünkü bir bilginin mütevâtir olduğunu iddia etmek için belirli şartların gerçekleşmesi gerekmektedir. Meselâ dilin lafızları ve kuralları özelinde bir tevâtür iddiası için –teknik şartların yanında- öncelikle bunlarda kayda değer herhangi bir ihtilafın söz konusu olmaması gerekmektedir. Çünkü bir haberin mütevâtir olması, aklı başında herkes için zorunlu bilginin hâsıl olmasını ifade eder. Kayda değer miktarda bir ihtilafın bulunması ise tevâtürün bu manası ile çelişir.[240]

Cürcânî'nin ibarelerinde mütevâtir lafzının neden tercih edilmediğine dair açık bir bilgi yer almamaktadır. Ancak Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*'da bu hususu aydınlatıcı mâhiyette bazı izahlarda bulunmaktadır. Râzî eserinde dilsel analizlere yer verdiği bir bağlamda lafızların bazısının tevâtürle, bazısının da âhâd yolla nakledildiği şeklindeki bir genel yargıyı tetkik etmektedir. Bazı düşünürlerin bu hususta hiçbir şekilde tevâtürü kabul etmediğini, gerekçe olarak da şunları kaydettiğini nakleder:

> "Lafızların en meşhuru "Allah" sözümüzdür. Lakin bu kelimede insanlar ihtilaf etmiştir. Denmiştir ki o Arapça değil İbranice'dir. Diğer bir açıdan da onun ´alem isim olduğu söylenmiştir. Ayrıca onun müştak isimlerden olduğu da söylenmiştir ve onun iştikakına dair on vücûh zikretmişlerdir. (Nihayette ise) bu ihtilaflar hususunda günümüze kadar herhangi bir karara varılamamıştır. Yine aynı şekilde imân ve küfür lafızları hususunda da çok fazla ihtilaf etmişlerdir. Ayrıca emir, nehiy, umûm ve husûs sigalarında da durum aynıdır. Bunlar bilinirlik bakımından en meşhur lafızlar oldukları halde (yine de ihtilaf etmiştirler). (Netice

[239] Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-müntehâ* adlı eserinde Râzî'nin bu meseledeki bazı görüşlerinin tahlilini yapar. O Râzî'den farklı olarak, dilin kesinlik bildiren kısmında tevâtürün bulunduğunu tasrih eder. Bk. Îcî, *Şerhu Muhtasari'l-müntehâ,* thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail 2/31. Îcî'nin bazı ibarelerini açıklayan Cürcânî de bunu eleştirmez. Bk. Cürcânî, "Hâşiye ´alâ Şerhi Muhtasari'l-müntehâ", 2/32-33.

[240] Mütevâtir kavramı hakkında daha fazla bilgi için bk. H.Yunus Apaydın, "Mütevâtir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/208-211.

olarak) en zahir ve en güçlü (lafızlarda) hal böyle olunca, bunların dışındakiler için (nasıl bir durumun olduğunu) zannedersin?"[241]

Bu ibarelerden de anlaşıldığı üzere burada temel itiraz noktası en fazla kullanılan ve bundan dolayı da anlamlarının en açık olması gereken pek çok lafızda ve kuralda önemli ihtilafların varlığıdır. Çünkü ifade edildiği üzere bir haberin/bilginin mütevâtir olması demek selim akıl sahibi herkes için zorunlu bilginin hâsıl olması demektir. Bu itirazda da geçtiği üzere Allah, imân, küfür gibi pek çok yaygın kelime[242] ile emir, nehiy, umûm ve husûs sigaları gibi pek çok yaygın kullanımda dahi önemli miktarda ihtilaf söz konusu olunca genel olarak dil hususunda mutlak manada bir tevâtürün bulunduğunu iddia etmek oldukça zorlaşmaktadır. Nitekim Râzî de bu itirazı izah ettikten sonra netice olarak dilde söz konusu olabilecek tevâtürün akla ilk tebâdür eden tevâtür olmadığını, bilakis farklı bir tevâtür olduğunu ifade ederek problemin üstesinden gelmeye çalışır. Şöyle ki Râzî'ye göre lafızlardaki tevâtür bu lafızların maddesinde değil, sûretinde cereyan etmektedir. Yani "Allah" lafzının "e-l-h" kök harflerinden bu şekil üzerinde kullanılması tevâtürle bilinmektedir. Ancak bu gibi lafızların tam mânaları ve kapsamları gibi mâhiyetleri ve itibarları kesin olarak bilinememektedir ve ihtilaf da lafızların bu yönüyle alakalıdır. Netice olarak Râzî'ye göre bu durum lafızların asıllarında *(fi'l-asl)* tevâtürün hâsıl olduğu hususunda bir problem teşkil etmez.[243]

Râzî dilde hâsıl olduğunu iddia ettiği tevâtür hususunda görüldüğü gibi ihtiyatlı bir tavır takınmıştır. Yani mutlak manada lafızlarda ve kurallarda bir tevâtürün olduğu şeklinde değil, şekilsel olarak bir tevâtürün olduğu şeklinde bir iddiada bulunmuştur. Ancak –tevâtür lafzını kullanmamakla birlikte- yine de belli başlı lafızların mânaları hakkında zorunlu bilginin hâsıl olduğunu ifade etmiştir. Yukarıda Cürcânî'nin görüşleri ile mukayese bağlamında alıntılanan pasaja benzer olarak Râzî *el-Mefâtîh*'te de bazı açıklamalarda bulunmuştur. Lafızların şimdiki zaman ile geçmiş zamandaki durumlarının farklı olabileceğine dair ileri sürülen bir itirazı izah ettikten sonra o şunları ifade eder: "Doğru olan görüş şudur: Semâ, arz, cidâr (duvar) ve dâr (ev) gibi lafızlar ile bunlara benzer lafızların

[241] Râzî *et-Tefsîr,* 1/35; krş. a.mlf, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/204-209. Râzî *el-Mahsûl*'de de aynı itirazı paylaştıktan sonra soruyu şu şekilde sorar: "Kullanımına ciddi mânada ihtiyaç duyulan ve en meşhur lafızlardan olan bu gibi lafızlarda durum böyle olursa diğer lafızlar hakkında ne düşünürsün?" Bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/205.

[242] Râzî *el-Mahsûl*'de bu kelimelere salât (namaz) ve zekât kavramlarını da ekler. Bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/205.

[243] Râzî, *et-Tefsîr,* 1/35. Râzî *el-Mahsûl*'de bunu şu şekilde tasrih eder: "Durum böyle olunca lügat ve nahivde tevâtür iddia etmek pek mümkün değildir (*müteazzir*)". Bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/205.

geçmiş zamanlardaki durumlarının aynı bu zamandaki durumları gibi olduğu hususunda zorunlu bilgi hâsıldır."[244]

Burada haklı olarak akla şöyle bir soru gelmektedir: Peki bu zorunlu bilginin kaynağı mütevâtir haber değil ise nedir? Diğer bir ifade ile Râzî bu zorunlu bilgiyi hangi zeminde mütalaa etmektedir? Bu sorunun cevabı da yine *el-Mefâtîh*'te bulunmaktadır. Râzî lügatlerin çoğunun âhâd ile rivayet edildiğini ve râvilerinin cerh edilmiş kişiler olmasından dolayı da bu rivayetlerin makbul olamayacağını iddia edenlere ve mezkûr soruya cevap olarak şunları kaydeder: "Doğru olan görüş şudur: Lügatlerin çoğunun nakli tevâtüre yakındır (*karîbun mine't-tevâtür*). İşte bu tarik ile mevzu bahis edilen problem ortadan kalkmış olur."[245] Yani Râzî dildeki lafızlara dair zaruri bilginin hâsıl olmasını onların naklinin tevâtüre yakın bir mertebede bulunmasından ileri geldiğini ifade etmiştir. Ona göre bu tevâtüre yakınlık mertebesi de -tevâtür gibi olmasa da- yine zorunlu bilgi ifade etmektedir. Dolayısıyla dilin nakline dair herhangi bir problem söz konusu edilemez.[246]

Râzî *el-Mahsûl*'de bu terkipten (tevâtüre yakınlık) ne kastettiğine dair bazı ipuçları vermektedir. Şöyle ki –yukarıda da geçtiği üzere- o bu eserinde dilin kesinlik bildiren yönü için "el-meşhûr el-mütedâvel (herkes tarafından bilinen ve yaygın kullanılan yahut herkesin bildiği ve yaygın kullandığı lafızlar)" şeklinde bir nitelemede bulunmuştu.[247] Buradan hareketle tevâtüre yakınlık mertebesindeki lafızların meşhur ve mütedâvel lafızlar olduğu ifade edilebilir.

Cürcânî de yukarıda geçtiği üzere *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta dilin kesinlik bildiren yönüne temas etmiş ve bunun izahında da Râzî ile aynı nitelemede bulunmuş, "el-elfâz el-mütedâvele el-meşhûra" terkibini kullanmıştır.[248] Cürcânî'nin de aynı şekilde bu tür lafızlar için mütevâtir kavramını kullanmaması muhtemelen Râzî ile aynı problemleri tasavvur ettiğinden ileri gelmektedir. Lakin onun Râzî'den farkı ise tevâtüre yakınlık şeklinde bir mertebeden görülebildiği kadarıyla bahsetmemesidir.

Netice olarak her iki âlim de bu şekilde niteledikleri lafızlara dair zaruri bilginin hâsıl olduğunu, temel nahiv ve sarf kurallarının da buna benzer olduğunu ifade ederek bu hususta şüphe çıkarmanın sofistlikle eş değer olduğunu bildirmişlerdir. Dolayısıyla da naklî delililerin

[244] Râzî, *et-Tefsîr*, 1/36.
[245] Râzî, *et-Tefsîr*, 1/36.
[246] Âmidî Râzî'nin hilafına dilde herkes tarafından malum olan ve şüphelerin sirayet edemediği lafızların kaynağının kesin bilgi veren tevâtür olduğunu tasrih etmiştir. Bu kısma örnek olarak da cevher, araz ve benzeri lafızları verir. Nihayette de dildeki lafızların çoğunun tevâtürle nakledilen ve manalarının kesin bir surette bilindiği lafızlardan olduğunu ifade eder. Bk. Âmidî, *el-İhkâm,* nşr. Abdürrezzak el-Afîfî, 1/101.
[247] Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/216.
[248] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55-56.

üzerinde varit olduğu Arap diline dair ileri sürülen itirazları cevap verilmeyi dahi hak etmeyen bir konumda değerlendirmişlerdir.

1.5. BÖLÜM DEĞERLENDİRMESİ

Dilin zannî bir tarafının olduğunu teslim eden Cürcânî, herkes tarafından bilinen ve yaygın kullanılan temel lafızlar ile kuralların kesin bir şekilde bilindiğini ifade eder. Tasrih etmese dahi dilin büyük çoğunluğunu bunların oluşturduğunu düşünen Cürcânî, naklî deliller bağlamında, dilin bu kısmının Hz. Peygamber (sas) dönemindeki durumu ile kendi zamanlarındaki durumunun aynı olduğunu, burada herhangi bir değişikliğin söz konusu olmadığını belirtir. Böylece de dilin zannî bir olgu olduğundan hareket ederek naklî delillerin ancak zan ifade edebileceğini iddia eden düşünürlerin görüşlerinin geçersiz olduğunu ortaya koyar. Diğer bir ifade ile Cürcânî, nakli delillerde kullanılan dilin, naklî delillerin oluşum zamanından, yani Hz. Peygamber'den (sas) sadır olduğu zamandan itibaren kendi zamanına gelinceye kadar herhangi bir değişikliğe uğramadığını belirterek bunların dilsel olarak kesin bir surette bilinebileceğini ifade etmiş ve bu hususta zannın bulunduğu iddiasının geçersiz olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o naklî delillerin varit olduğu dilde şüphe çıkarmayı, hisse konu olan görülür âlemin hakikatini, yani kesin bilgileri inkâr eden sofistlerin şüpheleri ile eşdeğer görmüş ve bu şüphelerin cevabı dahi hak etmeyen bâtıl bir safsatadan ibaret olduğunu bildirmiştir.

Cürcânî'nin naklî delillerin dilsel açıdan kesinlik bildiremeyeceğini düşünenlere dair değerlendirmelerinin bir nevi analizinin yapılması ya da bu iki zıt görüşün muhakeme edilmesi bağlamında burada tetkik edilmesi gereken bazı hususlar bulunmaktadır. Meselâ Cürcânî'nin bu değerlendirmelerinin ilmî dayanakları nelerdir? Diğer bir ifade ile bu düşünürlerin itirazlarını bertaraf etme hususunda Cürcânî'nin cevabının kifayet durumu hangi düzeydedir? Cürcânî'nin, bu itirazları cevabı hak etmeyen bâtıl bir safsata olarak değerlendirmesi ne anlama gelmektedir ve bu şekilde bir nitelemede bulunmak ne kadar mümkündür?

Tüm bu soruların cevaplanabilmesi ve iki zıt görüşün daha sağlam bir zeminde mütalaa edilebilmesi için iki tarafın iddialarının formülleştirilerek mütalaa edilmesi faydalı olabilir. İlk önce naklî delillerin dilsel açıdan kesinlik ifade edemeyeceğini düşünenlerin iddialarından başlamak gerekirse, şu şekilde ifade edilebilir:

Kaynakları ve naklinde zannîlik bulunduğundan dolayı bir bütün olarak dil zannîdir.

Naklî delillerin lafızları ve kuralları bu zannî dilin verilerine dayanmaktadır.

Zannîye dayanan da zannîdir ilkesine göre naklî deliller zan ifade edebilir.

Buna karşılık naklî delillerin dilsel açıdan kesinlik ifade edebileceğini savunan Cürcânî'nin iddiası da şu şekilde ortaya konabilir:

Dilin meşhur ve mütedâvel olan kısmı kesin bir surette bilinmektedir, zannî değildir.

Naklî delillerin lafızları ve kurallarının çoğu dilin kesin olan kısmına dayanmaktadır.

Dilin kesin olan kısmına dayanan naklî deliller kesinlik bildirir.

Bu formülleştirmeler üzerinden daha iyi görüleceği üzere Cürcânî en temelde naklî delillerin kesinliğini kabul etmeyenlerin argümanının birinci öncülüne, yani dilin bir bütün olarak kesinlik bildirmediği iddiasına itiraz etmektedir. Ona göre dilin bir bütün olarak zannîliğini iddia etmek safsatadır. Çünkü dil ehlinde meşhur ve mütedâvel olan lafızlar ve kurallarda ne kaynak ne de nakil açısından herhangi bir problem söz konusu değildir. Bu kısım kesin bilgi ifade eder. Bunun zannî olduğu iddia edilemez. İşte Cürcânî'nin argümanının omurgasını bu itiraz oluşturmaktadır.

Cürcânî burada iddia ettiği dilsel kesinliğin hâsıl olmasındaki asıl sebebi tasrih etmemektedir ancak onun ibarelerinden hareketle bunun mümkün olmasını sağlayan şeyin, dilin bu kısmının meşhur ve mütedâvel olmak üzere iki temel sıfatı taşıması olduğu söylenebilir. Yani dilin bu kısmının mezkûr iki sıfata sahip olması, onun kesinlik ifade etmesini sağlamaktadır. Durum böyle olunca da bu hususta şüphe çıkarmak, kesin hakikatleri inkâr ile eşdeğer olacağından dolayı bir nevi sofistlik olmuş olur.

Cürcânî'nin bu düşüncede olmasında muhtemelen Râzî'nin bu meselenin arka planına dair olan yaklaşımları etkili olmuştur. Yani Râzî'nin dilin bu kısmında yer alan bilgilerin -tevâtür olmasa da- tevâtüre yakın bir mertebede bulunduğunu tasrih etmesi, Cürcânî'nin bahsi geçen görüşü benimsemesinde etkili olmuş olabilir. Râzî'ye göre dil, mâhiyeti ve lüzumu gereği sürekli tedavülde olan ve hiçbir zaman inkıtaın olmadığı bir olgudur. Bundan dolayı da tevâtür olmasa dahi ondaki lafız ve kullanımların meşhûr ve mütedâvel olması, yani tevâtüre yakın bir mertebede bulunması kesinliğin hâsıl olması için yeterlidir. Dolayısıyla da bu durum burada ortaya atılacak şüpheleri safsata olarak değerlendirmede yeter sebep teşkil etmektedir.

Netice olarak Cürcânî Mu´tezile mezhebi ile Eş´arî'lerin cumhuruna nispet ettiği düşüncenin aksine, naklî delillerin dilsel açıdan kesinlik ifade ettiğini düşünmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM: ŞÂRİİN KASTININ TESPİTİ AÇISINDAN NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ

Cürcânî'nin aktardığına göre naklî delilin kesinliğini problemli gören Mu´tezile mezhebi ile Eş´arîlerin cumhuru bu kesinliğin gerçekleşebilmesi için ikinci olarak bu delilleri irat eden şâriin kastının bilinmesi gerektiğini ifade etmiştir. Onlara göre naklî delillerde yer alan her bir lafzın dilsel olarak hangi mânaya vaz´edildikleri bilinse dahi bu, bir bütün olarak naklî delillerin delâlet ettiği mânaların ortaya çıkarılabilmesi için yeterli değildir. Çünkü akıl ve irade sahibi bir şâriin, hitabında yer verdiği lafızları dilsel olarak onların hakiki anlamlarında kullanma zorunluluğu yoktur. Onun bu lafızlardan (veya cümlelerden) farklı mânaları da kastetmesi mümkündür. Bundan dolayı naklî delillerin doğru anlaşılabilmesi ve kesinlik ifade edebilmesi için dilsel açıdan gerçekleşmesi gereken netlikten sonra kasıt (*irade*) açısından da bir netliğin oluşması gerekmektedir. Netice olarak bu düşünürlere göre naklî delillerin kesinlik ifade etmesi şâriin kastının bilinmesine tevakkuf etmektedir. Cürcânî'nin ifadesi ile söylemek gerekirse, naklî delillerin kesinlik ifade etmesi şâriin iradesinin bilgisine, yani şâriin onlarda yer alan lafızlardan hangi mânaları kastettiğinin bilinmesine tevakkuf etmektedir.[249]

Cürcânî bu düşünürlerin şâriin kastının tespiti hususunda ortaya koydukları görüşleri "iradenin bilgisi (*el-´ilmu bi'l-irâde)*" üst başlığı altında mütalaa etmektedir.[250] O burada öncelikle naklî delillerde yer alan lafızlar için hakiki (veya aslî) mânaların kastedilmesi önünde ileri sürülen engellere yer vermektedir. Şöyle ki naklî delillerin kesinliğini problemli görenlerin temel dayanaklarından birisi de onlardaki lafızlardan şâriin ne kastettiğinin bilinebilmesi önünde bazı problemlerin söz konusu olmasıdır. Bundan dolayı Cürcânî ilk olarak ileri sürülen engelleri ve onların engel teşkil etme yönlerini ele alır. Daha sonra da bunlar hakkında bazı değerlendirmelerde bulunur.

Cürcânî'nin bu kısımda gerçekleştirdiği tetkik sürecindeki temel sorularını şu şekilde vaz´ etmek mümkündür: Lafızlardan hakiki mânaların murat edilmesini engelleyen

---

[249] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.

[250] Hasan Çelebi, naklî delillerin kesinlik ifade etmesinde tevakkuf ettiği şeyin aslında sadece iradenin bilgisi olduğunu ifade eder. Yani Çelebi'ye göre onların yakin bildirmesi için şâriin kastının bilinmesi kâfidir. Ancak iradenin bilinebilmesi için lafızların hangi mânalara vaz´ edildikleri de bilinmesi gerektiğinden dolayı Cürcânî öncelikle vaz´î meseleleri izah etti, sonrasında da iradeye taalluk eden meselelere geçti. Çelebî ayrıca iradenin bilinmesi hususunda vaz´ın neden gerekli olduğuna da değinmektedir. Ona göre hakiki anlamlar için vaz´ın bilinmesi gerektiği açıktır. Mecazlarda ise, lafzın asıl mânasından bir intikal söz konusu olduğu için, asıl vaz´ının da bilinmesi elzem olmaktadır. Bk. Çelebi, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51. Bu kabilden olmak üzere Siyâlkûtî de, naklî delillerin kesinlik ifade etmesi hususunda tevakkuf ettiği şeyi şu şekilde birleştirici bir ibare ile ortaya koymuştur: "Onların yakin bildirmeleri, mânalarının vaz´ı ile irade edildiğine mevkuftur. Bunu bilmek gereklidir." Bk. Siyâlkûtî, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51.

durumlar nelerdir? Bu durumların olması halinde lafızlar nasıl anlaşılır? Bu durumlar mutlak olarak, yani her şartta ve her zamanda naklî delillerin kesinliğine engel teşkil eder mi? Bu durumlar birer ihtimal olarak baki kaldığı takdirde naklî deliller hiçbir surette kesinlik ifade edemez mi? Bunlara rağmen naklî delillerin kesinlik ifade etmesi mümkün değil midir? Bu engellerin bir şekilde izalesi mümkün müdür?

İşte Cürcânî'nin ikinci kısım altında ele aldığı meseleler bu sorular etrafında şekillenmiştir. Tezin bu bölümünde yer verilen bahisler içerisinde de bu soruların cevapları değişik açılardan tartışılmış olacaktır.

2.1. ŞÂRİİN KASTININ TESPİTİNE DAİR İLERİ SÜRÜLEN PROBLEMLER

Şâriin kastının tespit edilmesi önünde bazı problemlerin bulunması sebebiyle naklî delilin kesinliğini reddedenler temelde naklî delillerdeki lafızlardan şâriin kesin bir surette ne kastettiğinin tespit edilmesini mümkün görmemektedir. Esasen bu problemler temelde lafızların hakikî/aslî anlamlarının kastedilmesi önünde engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla bunlar bulunduğunda lafızlarda aslî anlamlar kastedilemez, bilakis ikincil veya diğer başka anlamlar kastedilebilir. Ancak bu ikincil veya diğer anlamların da neler olduğunu tespit etmek zannî bir faaliyet olacaktır. Çünkü aslî mânaların pek çok alternatifi mevcuttur ve hangisinin murat edildiğini kesinlemek güçtür.[251] Dolayısıyla lafzın hakikî anlama delâlet ettiği durumdaki kesinlik durumu ile ikincil ve diğer anlamlara olan delâletindeki kesinlik durumu aynı düzeyde değildir. İşte bundan dolayı naklî delillerin kesinliğini kabul etmeyen düşünürler, ikinci temel gerekçe olarak şâriin naklî delillerdeki lafızlardan hakikî/aslî anlamları kastetmesi önünde aşağıda tartışılan bazı engellerin (veya muhtemel alternatiflerin) bulunduğunu dile getirmişlerdir.[252]

2.1.1. Nakil: Aslî Anlamın Terkedilmiş Olma İhtimali

Şâriin kastının kesin bir surette tespit edilebilmesini mümkün görmeyen düşünürler bu hususta ilk problem olarak nakil olgusunu ileri sürer. Onlara göre herhangi bir lafızda nakil işleminin gerçekleşmiş olması o lafzı kullanan zâtın ondan tam olarak ne kastettiğini belirleme önünde engel teşkil etmektedir.

---

[251] Râzî, *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/252.

[252] Bu engeller (veya muhtemel alternatifler) için ayrıca bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/390-408; a.mlf., *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/251-254; a.mlf., *el-Metâlibü'l-'âliye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ , 9/113-119; a.mlf., *el-Muhassal*, nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, 51; a.mlf., *el-Me´âlim*, 22; a.mlf., *et-Tefsîr*, 1/36, 2/63; krş. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, 4/324-326; Beyzâvî, *et- Tavâli'*, thk. Abbas Süleyman, 53-69; a.mlf., *el-Minhâc*, thk. Şaban Muhammed İsmail, 99-100; a.mlf., *el-Misbâh*, thk. Saîd Fûde, 78-79; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd,* nşr. Abdurrahmân 'Umeyre (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1419/1998), 282-285; a.mlf., *Şerhu't-Telvîh*, nşr. Zekeriye 'Umeyrât, 2/240-242.

Burada öncelikle nakle uğramış lafız ya da orijinal ifadesiyle menkûl ile neyin kastedildiğini belirtmek gerekir. Bilindiği üzere kendisinde naklin gerçekleştiği lafızlara *menkûl* lafız denir. Cürcânî *et-Ta´rîfât*'ta bu kelimeyi "Pek çok mâna arasında müşterek iken ilk mânasında kullanımının terk edildiği lafızdır" şeklinde tanımlar.[253] Ayrıca bu mâhiyette olan lafzın menkûl şeklinde isimlendirilmesini de onun ilk anlamından alınıp başka bir mânaya nakledilmesi sebebiyle olduğunu ifade eder.

Nakil olgusu aslî, yani akla ilk gelen hakikî anlamın hilafına olduğu için nakle uğramış lafızları kullanan zâtın onlardan hangi anlamları kastettiği hususunda şüphe oluşmaktadır. Bundan dolayı içerisinde anlamsal bir nakil işlemi gerçekleşen bir lafız bulunan bir hitaba muhatap olanlar doğrudan o lafza, dolaylı olarak da hitabın tamamına doğru anlam veremeyebilir ve şâriin kastının hatalı olarak tespit edilmesi söz konusu olabilir. Dolayısıyla şâriin kastının tespit edilebilmesi "naklin olmamasına tevakkuf etmektedir."[254]

Cürcânî nakil olgusunu, nakil işlemini gerçekleştiren faillerin merkezinde teferruatlı bir şekilde izah etmeye çalışır. Şöyle ki Cürcânî'nin belirttiği üzere nakil işleminin en temelde üç faili söz konusudur: Şeriat, genel halk kitlesi ve özel bir grup. Nakleden şeriat ise nakledilen lafız şer'î menkûl şeklinde isimlendirilir. Meselâ salât ve savm kelimeleri buna örnektir. Nitekim bu kelimeler dilde aslen "dua" ve "mutlak surette tutmak" anlamları için vaz´ edilmiştir. Ancak sonradan şeriat bu iki kelimeyi aslî anlamlarından alarak "hususi rükünler" ve "niyetle birlikte hususi bir tutma" anlamlarına nakletmiştir. Nakleden genel halk kitlesi ise nakledilen lafız örfî menkûl şeklinde isimlendirilir. Meselâ dâbbe kelimesi buna örnektir. Bu kelime dilin aslında "yeryüzünde hareket eden her şey" anlamı için vaz´edilmiştir. Ancak sonradan genel halk kitlesi bunu at, katır ve eşek gibi "dört ayaklı hayvanlar" anlamına nakletmiştir.[255] Nakleden özel bir grup ise nakledilen lafız ıstılahî menkûl şeklinde isimlendirilir. Muhtelif ilim dallarındaki terimlerde genelde bu şekilde bir nakil işlemi söz konusudur. Meselâ nahiv ilminde yer alan "fiil" kavramı buna örnektir. Şöyle ki bu kavram aslında yeme, içme ve vurma gibi "failden sadır olan şey" anlamına vaz´edilmiştir. Ancak sonradan nahivciler bunu "üç zamandan biri ile ilintili olup haddi zâtında bir mânaya delâlet eden kelime" anlamına nakletmiştir.[256]

---

[253] Cürcânî, "menkûl", 222.

[254] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52.

[255] Bu kelimenin durumu hakkında ayrıca bk. Muhammed A´lâ b. Ali et-Tehânevî, "dâbbe", *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-´ulûm,* nşr. Ali Dahrûc- Abdullah Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), 1/778.

[256] Cürcânî, "menkûl", 222. Cürcânî yukarıda naklin tarifinde onun bir özelliği olarak, nakle konu olan lafzın ilk mânasının terk edilmesini zikretmiştir. Ancak daha sonra bu mânanın terk edilmediği takdirde durumun ne olacağını şu sözlerle ifade etmektedir: "Eğer lafzın ilk mânası terk edilmez ve lafız o mânada da kullanılırsa, ilk mânadaki –ki bu kendisinden nakledilen mânadır- kullanım hakikat olarak, ikinci mânadaki –ki bu kendisine nakledilen mânadır- kullanım da mecaz olarak isimlendirilir. 'Esed' lafzının durumu buna örnektir. Bu lafız ilk

Cürcânî'nin bu izahlarından açıkça anlaşılacağı üzere bir lafızda naklin bulunması, o lafzın vaz´ edildiği ilk mânasından alınıp başka bir mâna için tekrar vaz´ edilmesi demektir. Yani nakil, evvelden bir mâna için vaz´ edilmiş olan bir lafız için ikinci bir vaz´ işleminin gerçekleştirilmesi ve artık birinci vaz´a itibar edilmemesi anlamına gelmektedir. Şöyle ki bir lafzın vaz´ edildiği ilk mânası unutulur veya bir sebepten dolayı kasıtlı olarak terk edilir de farklı bir mânada kullanımı yaygınlaşır ve bu mâna için vaz´ edilirse nakil işlemi gerçekleşmiş demektir. Bu nakil işleminin ardından artık lafzın hakiki anlamı yaygın olarak kullanılan anlam olmuş olur ve birinci vaz´daki anlam bu durumda mecaza dönüşür, yani ikincil anlam konumuna düşer. Dolayısıyla bir cümlede yer alan bir lafızdan hangi anlamın kastedildiğini tespit edebilmek için temel lügat bilgisinin yanında, onda herhangi bir nakil işleminin gerçekleşip gerçekleşmediği, gerçekleştiyse de lafzın hangi anlama nakledildiği hususunun da bilinmesi gerekmektedir. Ancak bu şekilde o lafızdan hangi anlamın kastedildiği sağlam bir zeminde mütalaa edilebilir.[257]

O halde naklî delillerde yer alan lafızlardan hangi mânaların kastedildiğinin tespiti için bu lafızlarda herhangi bir nakil işleminin olup olmadığını tetkik etmek gerekmektedir. Meselâ Cürcânî'nin de zikrettiği üzere "salât" kelimesi ilk olarak "dua" anlamı için vaz´ edilmiştir ancak şâri bu kelimeyi lügavî hakikatinden alarak belirli rükünlerden ibaret olan namaz ibadeti mânasına nakletmiş ve bu mâna için vaz´ etmiştir.[258] Böylece bu lafzın şeriattaki hakikati bu ibadet olmuştur. Dolayısıyla bu nakil olgusu bilinmeden hitapta varit olan salât kelimesine anlam vermeye kalkışmak hatalı sonuçlar doğuracak ve hitabın doğru anlaşılmasını engelleyebilecektir. Bundan dolayı naklin olup olmamasını tetkik etmek bu hususta önem arz etmektedir.

Cürcânî bu gibi problemleri ileri süren düşünürlerin nakil olgusundan tam olarak ne kastettiklerine dair şu açıklamayı yapar: "Yani (nakilden) lafızların Hz. Peygamber (sas) zamanında vaz' olunmuş oldukları hususi mânalarından (alınıp) başka mânalara nakledilmesi

olarak bilinen 'vahşi hayvan' anlamına vaz´ edilmiştir. Daha sonra ise aralarından ortak bir bağlantı olduğundan dolayı –ki bu cesarettir- 'cesur adam' anlamına nakledilmiştir." Bk. Cürcânî, "menkûl", 223.

[257] Nitekim Kâtibî de naklî delillerin kesinliği tartışması bağlamında ileri sürülen nakil olgusunu açıklarken Cürcânî'ye benzer ifadelere yer vermiştir: "Lafzın (mânasının) nakledilmiş olduğu takdirde –ki bu ister dâbbe kelimesinde olduğu gibi örfî bir nakil, ister salât ve savm (oruç) kelimelerinde olduğu gibi şer´î bir nakil, isterse de nahiv ve münazaracıların terimleri gibi ıstılahî bir nakil olsun- bu mânalardan her birinin kastedilmiş olması muhtemel olur ve bu durumda o lafızdan neyin kastedildiği belirlenemez." Bk. Kâtibî, *el-Mufassal,* nşr. Abbas Sadrî, 128-129; krş. Beyzâvî, *el-Minhâc,* thk. Şaban Muhammed İsmail, 94; Muhammed b. Hasan el-Bedahşî, *Şerhu'l-Bedahşî menâhicü'l-´ukûl* (Mısır: Matbaatü Muhammed Ali Sabîh, ts.), 259-261; Cemâlüddin Abdurrahim el-İsnevî, *Şerhu'l-İsnevî nihâyetü's-sûl* (Mısır: Matbaatü Muhammed Ali Sabîh, ts.), 259-260.

[258] Bu kelime için ayrıca bk. Cürcânî, "salât", 209.

kastedilmektedir."[259] Aslında ilk anda bu ifadeler sanki daha öncekilerin tekrarı şeklinde anlaşılabilir. Ancak burada Cürcânî nakil olgusu için zamansal bir çerçeve çizdiği görülmektedir. Zira ona göre tetkik edilmesi gereken nakil olgusu için lafızların vaz´ edildikleri ilk zamandan itibaren şimdiki zamana kadar geçen tüm süreçleri hesaba katmaya hacet yoktur. Bu tetkik sürecini naklî delillerin varit olduğu Hz. Peygamber (sas) zamanından başlatmak sadedinde olunan tartışma için kâfi gelmektedir. Çünkü asıl tartışma naklî delillerdeki lafızlardan şâriin ne kastettiğinin tespitine dairdir. Bu tespit işleminde itibara alınacak zaman dilimi de Hz. Peygamber zamanı olunca, bu zamandaki dilin mevcut mâhiyeti esas alınır ve sonraki devirlerde herhangi bir nakil olgusunun olup olmadığı tetkik edilir.

Cürcânî'nin nakil olgusunun bu hususta neden problem teşkil ettiği sorusunun şu şekilde cevaplandığını aktarmaktadır: "Çünkü (bu süreçte) naklin olması durumunda onlardan kastedilen mânalar, bizim şuan anladığımız mânalar olmaz, bilakis (naklin öncesindeki) birinci mânalar olur."[260] Yani onlara göre nakil olgusu ile lafızların Hz. Peygamber (sas) zamanında anlaşılan ve naklî delillerde muteber olan anlamlarının değişikliğe uğraması söz konusu olmakta ve şimdiki zamanda anlaşılan anlamlar ile bu anlamlar örtüşmemektedir. Dolayısıyla da şuan anlaşılan anlamlar, naklî delillerden asıl kastedilen anlamlar olmamaktadır. Nitekim şâriin kastının tespiti için lafızların, Kur'ân'ın nazil olduğu ve hadislerin irat edildiği zamandaki durumları esastır. Sonraki süreçte bunlara dair meydana gelecek herhangi bir değişiklik naklî delillerdeki lafızlardan asıl kastedilen anlamın anlaşılması önünde engel teşkil etmektedir.

2.1.2. İştirak: Bir Lafzın Çok Anlamlı Olma İhtimali

Cürcânî'nin aktardığına göre şâriin kastının tespitinde ikinci olarak naklî delillerdeki lafızlarda iştirakin (çok anlamlılık) bulunma ihtimali ileri sürülmüştür. Zira bir lafızda iştirakin bulunması o lafızdan hangi mânanın kastedilmesinin tespitinde engel teşkil etmektedir. Tekrar vurgulamak gerekir ki bu görüşe göre naklî delillerden şâriin ne

[259] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52. Âmidî buradaki nakil olgusunu sadece şâri cihetinden gerçekleştirilecek şer´î bir nakil olarak yorumlar. Yani ona göre naklî delillerde iradenin tespitini engelleyen durum, şâriin bir lafzı nakletmesi ve bunun da bilinememesi durumudur. Bk. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, 4/325. Cürcânî ise bunu şâri cihetinden değil, sonraki süreçte insanlar tarafından gerçekleştirilen bir nakil olgusu olarak tasavvur etmiştir. Hâşiye yazarlarından Acem Sinan bu hususa işaret etmiş, meselenin iki açıdan da değerlendirilebileceğini ifade etmiş ve Cürcânî'nin meseleyi sadece bir açıdan ele aldığını belirmiştir. Bk. Acem Sinan, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[a]. Diğer hâşiye yazarları nakil meselesine değinmemektedir. Bk. Çelebi, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52-53; Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Fatih, 2990), 49[b]; Şemseddin Hanefî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Amcazade Hüseyin, 387), 133[b]-134[a]; Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 64[b]-65[a]; Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 169[a-b]; Siyâlkûtî, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/52-53.

[260] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

kastettiğinin kesin bir surette tespit edilebilmesi için onlarda yer alan herhangi bir lafızda iştirakin olmaması gerekmektedir. Diğer bir ifade ile şâriin kastının tespiti "iştirakin de olmamasına tevakkuf etmektedir."[261]

Bilindiği üzere kendisinde iştirak bulunan lafızlara müşterek lafız denir.[262] Cürcânî müşterek lafzı "Muhtelif vaz´lar ile pek çok mânaya vaz´ edilmiş olan lafızdır" şeklinde tanımlar. Diğer bir ifade ile müşterek, çok anlamlı bir lafız demektir. Cürcânî müşterek lafız için "ayn" kelimesini örnek vermektedir.[263] Nitekim bu kelime aslında bir organ olan göz anlamı için vaz´ edilmiştir. Lakin daha sonraları bir şekilde göz anlamına olan benzerlik ve yakınlığı bulunan anlamlar için de kullanılmış ve onlara da vaz´ edilmiştir. Meselâ göze olan şekilsel benzerliğinden dolayı bir su kabında suyun aktığı delik, gözyaşının kaynağı olan göze nispeten bir su kaynağı olan pınar yahut bir su deposundaki çeşme (hatta suyun bizzat akışı), birini koruyup kollayan kişi, bir kavmi gözetleyen casus, organların en kıymetlisi olan göze nispeten madenlerin en kıymetlisi olan altın, bir kavmin ileri gelen (gözde) insanları, gözünün güzelliği ile meşhur olan eşek (*bakar-ı vahş*), gözün aslîliğine nispeten bir şeyin zâtı/kendisi ve tartıda oluşan bir meyil gibi anlamlar başta olmak üzere ´ayn lafzı pek çok anlamı ihtiva eden müşterek bir lafızdır.[264] Netice olarak bu örnekte de görüldüğü üzere müşterek lafız sadece tek bir anlamı değil, muhtelif vaz´ işlemleri sebebiyle birbiriyle bir şekilde irtibatlı olan (en az iki olmak kaydıyla) birçok anlamı karşılayan bir mâhiyet arzetmektedir.[265]

Cürcânî "İştirak bulunması durumunda, onlardan kastedilen mâna bizim anladığımızdan farklı bir mâna olabilir."[266] şeklindeki bir gerekçe ile şâriin kastının tespitinin problemli görüldüğünü ifade eder. Zira müşterek lafızların birbiriyle irtibatlı olsa da pek çok mânası söz konusudur ve şâriin kesin bir surette bu mânalardan hangisini kastettiği tespit edilemez. Nitekim müşterek lafızlar, muhtelif zaman dilimlerinde muhtelif anlamlar kazanan bir mâhiyet arz etmektedir ve naklî delillerde bu mânaların hangisinin kastedildiğinin kesin

[261] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53. Hâşiyelerde iştirak hususu ile ilgili herhangi bir bilgi yer almamaktadır.
[262] Müşterek kelimesi için Türkçe'de eşsesli veya çok anlamlı kelimeleri kullanılabilir. Bk. Durmuş, "Müşterek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2006), 32/171-172.
[263] Cürcânî, "müşterek", 299.
[264] Râgıb el-İsfahânî, "´ayn", *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân,* thk Safvân Adnân Dervîş (Dımeşk: Dâru'l-Kalem-Beyrut: Dâru'ş-Şâmiyye, 4. Basım, 1430/2009), 598-600. ´Ayn lafzının sarf, nahiv, kelâm, tasavvuf ve felsefe ilimlerindeki terim anlamları için bk. Tehânevî, "´ayn", 2/1242-1244.
[265] Beyzâvî *el-Minhâc* adlı eserinde dilde iştirakin olup olmadığı hususundaki tartışmalara yer verdikten ve kendi görüşünün iştirakin vaki olduğu şeklinde olduğunu ifade ettikten sonra Kur'ân'dan bazı örnekler verir. Bk. Beyzâvî, *el-Minhâc,* thk. Şaban Muhammed İsmail, 86-90.
[266] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

bir surette tespit edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla iştirakin bulunma ihtimalinin şâriin kastının tespiti hususunda bu açıdan engel teşkil ettiği ileri sürülmektedir.[267]

2.1.3. Mecaz: Akla İlk Gelen Hakikî Anlamın Kastedilmeme İhtimali

Naklî delillerde yer alan lafızlarda mecazın bulunma ihtimali de şâriin kastının tespitinde zikredilen üçüncü problemdir. Buna göre bir lafzın (veya cümlenin) mecazî anlamda kullanılması (*tecevvüz*) şâriin hangi mânayı kastettiğini tespit etmede engel teşkil etmektedir. Akla ilk gelen anlamın hakikî anlam olması ve mecazî anlamın da bunun hilafına olması, yani burada iki mümkün seçeneğin bulunmas şâriin kastının hangisi olduğuna dair bir şüphe oluşturmaktadır. Bundan dolayı naklî delillerde herhangi bir mecazî kullanımın olmaması gerektiğini ifade edilmiştir. Bu sebeple şâriin kastının tespit edilmesi "mecazın da olmamasına tevakkuf etmektedir." denilmiştir.[268]

Konuyu netleştirmek maksadıyla burada mecaz ile ne kastedildiği sorusuna cevap olarak bazı açıklamalar yapmak uygun olacaktır. Mecaz kelimesi "bir yeri yürümek suretiyle geçmek, yol katetmek", intikal etmek mânasındaki *cevz* (*cevâz*) kökünden gelir. Mef´al kalıbında olan bu kelimenin hem ism-i fâil (intikal eden) hem de ism-i meful (nakledilen) şeklinde yorumlanması mümkündür.[269] Cürcânî bu kelimeyi ism-i fâil anlamında değerlendirerek "Bir münasebet sebebiyle kendisiyle, vaz´ edildiği anlamın dışında bir mânanın kastedildiği şeyin ismidir" şeklinde tanımlar. Örnek olarak da aslan (*esed*) lafzını zikreder.[270] Şöyle ki bu lafzın hakiki anlamı bilinen vahşi hayvandır. Ancak bu lafız bazen hakiki anlamından alınıp –cesaret sıfatındaki benzerlik münasebetiyle- cesur insanları nitelemek için de kullanılmaktadır. İşte bir münasebetten ötürü hakiki anlamında kullanılmayıp farklı bir anlamda kullanılan bu gibi lafızlara mecaz lafız denmektedir.[271] Meselâ "Elinde kılıç olan bir aslan gördüm." cümlesinde aslan kelimesinin hakiki anlamda

---

[267] Râzî de bu durumu daha sonra Cürcânî'de de görüldüğü gibi şöyle ifade eder: "Naklî delillere temessük, lafızlarda iştirakin olmamasına tevakkuf etmektedir. Çünkü lafızlarda iştirakin hâsıl olması takdirinde bu âyet ve haberlerden Allah'ın muradı bizim bildiğimiz ve tasavvur ettiğimiz anlam dışında bir şey, hatta bundan tamamen başka bir şey olabilir. Dolayısıyla bizim anladığımız mânanın taayyün etmesi, iştirakin olmamasına dayanmaktadır." Bk. Râzî, *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/252.

[268] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

[269] Durmuş, "Mecaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, TDV Yayınları, 2006), 28/217; krş. Tehânevî, "´mecaz", 2/1445.

[270] Cürcânî, "mecaz", 283. Cürcânî daha sonra bu tanımdaki "Bir münasebet sebebiyle" kaydının bulunmasının izahını yapar. Onun bildirdiğine göre bir lafzın hakiki anlamı ile mecazî anlamı arasında intikalin gerçekleşmesini sahih kılacak bir münasebet olması gerekmektedir. Aksi takdirde, yani bir lafza, hakiki anlamı ile hiçbir münasebeti bulunmayan bir anlam yüklenmek istenirse bu mecaz olmaz, bilakis hatalı kullanım veya düşünülmeden sarf edilmiş bir söz (*mürtecel*) olur.

[271] Molla Kemâleddin de bir lafzın mecaz olmasını ondan kastedilen şeyin onun zâhirî anlamının dışında bir şey olması şeklinde tanımladıktan sonra, bu şeyin tanınan bir mecazî kullanım, kinâye veya başka bir şey olabileceğini ve bunların hepsinin sadedinde olunan tartışma açısından eşit olduğunu ifade eder. Bk. Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 64[b].

kullanılması mümkün değildir. Çünkü elinde kılıç olma ibaresi bunu engellemektedir. Dolayısıyla burada aslan lafzının hakiki anlamı kastedilmemekte, bilakis mecazî anlamı, yani cesur insan anlamı kastedilmektedir. Diğer bir ifade ile aslan lafzı bu cümlede mecaz olarak kullanılmıştır. Netice olarak bu örnekte görüldüğü üzere mecaz, hakiki anlamın kastedilmesi önünde bir engel (karine-i mâni´a) bulunan ve bir münasebet (alaka) sebebiyle farklı bir anlamda kullanılan lafızlar için verilen isimdir.[272]

Cürcânî'nin aktardığına göre mecazın bulunma ihtimalinin şâriin kastını tespitte neden problem teşkil ettiği şu şekilde temellendirilmektedir: "Mecazî kullanımların bulunması durumunda (onlardan) kastedilen anlam aklımıza ilk gelen hakiki mâna değil, bilakis mecazî mâna olur".[273] Yani naklî delillerden akla ilk gelen anlamlar şâriin kastı olmayabilir. Çünkü geçtiği üzere şâriin hakikî anlamları kastetmesi zorunlu değildir. Onun lafızları mecazî anlamlarında kullanmış olması da imkân dahilindedir. Dolayısıyla bu ihtimal sebebiyle şâriin kastının kesin bir surette tespiti mümkün değildir.

Fahreddin Râzî'nin de bu görüşlere paralel bazı ifadeleri bulunmaktadır. Onun belirttiğine göre naklî delillerden şâriin ne kastettiği ancak onlardaki lafızların mecaza değil de hakikate hamledildiği, hatta bu hamlin vâcip olduğu durumlarda taayyün edebilir. Şöyle ki ona göre bir lafız için ihtimal dâhilinde olan ve birbiriyle alakalı bulunan pek çok mecazî anlam söz konusudur ve bu anlamlar haddi zâtında tercih sıralamasında birbirlerine eşittir. Yani bunlardan birinin tercih edilmesi hususunda hiçbir mecazî anlam diğerine nazaran daha öncelikli bir konumda yer almamaktadır. Bundan dolayı şâriin bu eşit mecaz anlamlardan hangisini kastettiğini tespit etmek mümkün değildir. Dolayısıyla şâriin kastının tespiti için naklî delillerde mecazî kullanımların olmaması gerekmektedir.[274]

Molla Dâvûd, Hasan Çelebi ve Molla Kemâleddin, "mecazın olmaması" şartının mutlak olmadığını ifade etmektedir. Yani bu hâşiye yazarlarına göre bu şart, tüm naklî deliller için geçerli değildir. Zira bu şart sadece içerisindeki lafızların hakiki anlamlarda kullanıldığı

[272] Cürcânî daha sonra lafzın hakiki anlamı ile mecazî anlamı arasındaki alakanın (münasebet) keyfiyetine göre mecazın mürsel ve istiare olmak üzere iki kısma ayrıldığını ifade eder. Onun belirttiğine göre bu alaka benzerlik (müşabehet) ise mecaza istiare denmekte, benzerlik dışında bir şey ise de mürsel denmektedir. Meselâ aslan lafzının -aralarındaki sıfatta benzerlikten ötürü- cesur insan için kullanılması birincisine örnek, el lafzının – ikramda bulunma aleti/kaynağı olması alakasıyla- nimetler/ikramlar anlamında kullanılması da ikincisine örnektir. Bk. Cürcânî, "mecaz", 283.

[273] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

[274] Râzî, *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/252; krş. a.mlf., *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/405; a.mlf., *el-Metâlibü'l-'âliye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 9/113. Râzî daha sonra mecazın olmadığı bilgisinin "kelâmda aslolan hakikattir" ilkesine tevakkuf ettiğini, lakin bu ilkenin de esasında zannî olduğunu ve zorunluluk bildirmediğini ifade eder. Netice olarak da şâriin kastının tespit edilmesinin bu açıdan da problemli bir hal teşkil ettiğini belirtir. Râzî, *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/252.

naklî deliller için geçerlidir.[275] Nitekim Molla Dâvûd "Burada asıl mesele lafızlarının hakikî anlamlarda olduğu (naklî) delillere dairdir." diyerek bu durumu tasrih etmiştir.[276] Şöyle ki mecazın ilişmesi ihtimali zaten tabii olarak hakikî anlamda olan (veya bu şekilde olduğu varsayılan) lafızlar için geçerli olabilir. Aksi takdirde mecazî kullanımda olduğu açık olan lafızlar için mecazın olmamasını şart koşmak doğru olmayacaktır.[277]

Acem Sinan da mezkûr hâşiye yazarlarıyla aynı düşünceyi paylaşır ve bu durumu karine-i mânia (asıl anlamının kastedilmesini engelleyen belirti) çerçevesinde daha teknik bir yaklaşımla izah eder. Ona göre mecazın olmadığının bilinmesi şartı, karine-i mânianın kapalı olduğu ve kolayca fark edilemediği naklî deliller için geçerli olup karine-i mânianın açık olduğu ve herkes tarafından kolayca fark edilebildiği naklî deliller için geçerli değildir.[278] Çünkü bu şart şâriin kastının tespiti hususunda muhtemel bir problem teşkil ettiğinden dolayı ileri sürülmüştür ve bu da ancak karine-i mânianın kapalı olduğu ve fark edilememe ihtimalin bulunduğu naklî deliller için söz konusu olabilir. Şöyle ki insanlar genelde kelâmda asıl olan hakikattir anlayışı ile hareket eder ve bir sözdeki lafızlardan öncelikle onların hakiki mânalarını anlarlar. Lakin bazı durumlarda kelâmda mecaz bulunabilir ancak oradaki karine-i mânia kapalı olduğundan dolayı insanlar bunu fark edemeyebilir ve lafızlara hatalı olarak hakikî anlamlar verebilir. İşte durum böyle olunca mecaz ihtimali problem teşkil eder. Lakin aksi takdirde, yani karine-i mânianın açık olduğu durumlarda ise zaten aklı başında herkes lafızlarda mecazın bulunduğunu fark eder ve onların hakikî anlamlarının kastedilmediğini bilir. Bu durumda mecaz ihtimali bahsi geçtiği surette bir problem teşkil etmez.

Acem Sinan düşüncesini izah ettikten sonra kanıt olarak Cürcânî'nin metninde yer alan "tebâdür (akla öncelikli gelmek)" lafzını öne çıkarır. Nitekim Cürcânî mecaz ihtimalinin engel teşkil eden yönünü izah ederken bir söze muhatap olan insanın normal şartlarda öncelikle lafızların hakikî mânalarının aklına gelecek olmasından ve mecaz anlam kastedilirken hatalı olarak hakikî anlamın anlaşılabileceğinden bahseder. Acem Sinan da buradan hareket ederek insanların aklına öncelikle hakikî anlamların geleceği durumu, karine-i mânianın kapalı olması şeklinde yorumlamıştır. Çünkü ona göre ancak bu durumda insanların aklına hakiki anlamlar gelir. Karine-i mânianın açık olduğu durumlarda kimsenin

[275] Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Fatih, 2990), 48[b]; Çelebi, *Hâşiye ʹalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53; Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 64[b].

[276] Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf,* (Fatih, 2990), 48[b].

[277] Bununla birlikte Hasan Çelebi bazı lafızlarının hakikat ve bazılarının da mecaz olduğu naklî delillerde de bu şartın geçerli olabileceği şeklinde bir itirazın bu yoruma yapılabileceğinden bahsetmektedir. Bk. Çelebi, *Hâşiye ʹalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

[278] Acem Sinan, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[a].

aklına öncelikli olarak hakikî anlam gelmez. Neticede ona göre Cürcânî'nin metninin doğru izahı bu şekildedir.[279]

Muslihuddin Lârî burada mevzu bahis edilen "mecazın olmaması" şartından kapsam olarak neyin kastedildiğini sorgular ve iki ihtimalin söz konusu olabileceğinden bahseder. Ona göre şayet mecazın olmaması şartı, genel olarak cümle (*kelâm*) için şart koşulmuşsa, yani cümle olarak bir mecazın bulunmaması şeklinde ileri sürülmüşse bu şart naklî delillerde yer alan herhangi bir lafzın mecaz olmaması gerektiğini kapsamaz. Bundan dolayı burada ayrı olarak lafızlarda da mecazın olmamasının şart koşulması gerekir. Lakin bu şarttan eğer naklî delillerde mutlak surette herhangi bir mecazî mânanın olmaması kastediliyorsa o zaman mecaza dair tüm ihtimaller şartın kapsamı içerisine dâhil edilmiş olur ve bir önceki seçenekte olduğu gibi herhangi bir ek şarta da gerek kalmaz.[280]

2.1.4. İzmâr: Cümlede Bazı Öğelerin Gizli Olması İhtimali

Cürcânî'nin belirttiğine göre naklî delillerde herhangi bir izmârın bulunması, onların doğru bir şekilde anlaşılmasında ve dolayısıyla şâriin kastının tespit edilmesinde ileri sürülen problemlerden biridir. Bu durumda naklî delillerden şâriin ne kastettiğinin belirlenebilmesi için onlarda izmârın bulunmaması gerekir. Dolayısıyla şâriin kastının tespiti "izmârın da olmamasına tevakkuf etmektedir." denilmiştir.[281]

Cürcânî'nin belirttiği üzere izmârın terim anlamı aslında "anlamı olmayan bir şeyi (cümleden) düşürmek" şeklindedir.[282] Yani terim olarak izmâr, cümlede anlamsal olarak herhangi bir değişiklik oluşturmayan bir öğenin orada zikredilmemesini ifade eder. Lakin şâriin kastının tespiti için olmaması gerektiği belirtilen izmâr burada bu terim anlamı ile değil bilakis lügat anlamı ile, yani mutlak mânada bir şeyin gizlenmesi veya düşürülmesi anlamında değerlendirilmekte ve de terim anlamının aksine anlamda değişiklik oluşturabilecek bir şeyin hazfedilmesi kastedilmektedir. Çünkü ancak bu durumda izmâr naklî delillerden şâriin kastının tespiti önünde bir engel teşkil edebilir. Nitekim Cürcânî de görüş sahiplerine nispetle, izmârın engel teşkil eden yönünü şu şekilde izah eder: "Şayet cümlede herhangi bir şeyin gizlenmesi (*izmâr*) söz konusu olursa cümlenin anlamının mevcut (anlaşılan) durumunda değişiklik söz konusu olur."[283] Bu izah da izmârın, anlamsal bir değişiklik doğuracak bir şeyin cümleden düşürülmesi şeklinde değerlendirildiğini göstermektedir.

---

[279] Acem Sinan, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[a].
[280] Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 169[b].
[281] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.
[282] Cürcânî, "izmâr", 76.
[283] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

Cürcânî bu durumu ifade ederken burada sadece izmâr lafzını kullanmıştır. Ancak ondan önce bazı âlimler izmâr ile birlikte hazif terimine de yer vermiştir. Meselâ Râzî *el-Metâlib*'de izmâr ve hazfi birlikte zikretmiştir.[284] Genel olarak bu iki lafız birbirine benzer şeyleri ifade etse de aralarında şöyle bir nüans vardır: Lügatte hazif düşürmek, izmâr ise gizlemek demektir. Naklî deliller bağlamında zikredilen hazif sözde bulunan ancak sözün sahibinin kendisini murat etmediği bir şeyi, izmâr da sözde bulunmayan ancak sözün sahibinin kendisini murat ettiği bir şeyi ifade eder. Yani hazif, lafzen bulunan bir şeyin mâna olarak düşürülmesini, izmâr da lafzen bulunmayan bir şeyin aslında gizli olduğunu ve mâna olarak da varmış gibi kabul edilmesini ifade eder. Meselâ Râzî bahsi geçen eserinde hazif için Kur'ân'dan "lâ uksimu biyevmi'l-kıyâme" âyetini örnek verir.[285] Bu âyet lafzen tercüme edilirse "Kıyamet gününe yemin etmiyorum." şeklinde bir mânayı ifade eder. Ancak bu âyetten şâriin kastı esasında kıyamet gününe yemin etmektir. Durum böyle olunca bu âyetteki "lâ" lafzının aslında şâriin muradında hazfedilmiş (*mahfûze*) olduğu ortaya çıkmıştır. Yani şâri buradaki "lâ" lafzını nefiy edatı olarak değil de farklı bir gaye için zikretmiş, esas mânasını ise hazfetmiştir.[286] Bu örnekten de görüldüğü gibi hazif lafzen zikredilen ancak mânen murat edilmeyen bir şeyi ifade etmektedir.

Tekrar vurgulamak gerekir ki Râzî lafzen zikredilen bir şeyin mânen düşürülmesi olayını hazif kavramı ile ifade etmiştir. Ancak bu durum başka bir açıdan bakıldığında aslında sözde mâna açısından bir ziyadenin olduğunu ve doğru mâna verilebilmesi için de düşürülmesi gerektiğini ifade etmektedir. Şöyle ki sözün sahibinin mâna olarak kastetmediği veya tam aksini kastettiği bir şeyin sözde bulunması söz için bir ziyadedir. Dolayısıyla Râzî'nin hazif dediği olguya ziyâde demek de mümkündür. Nitekim Hasan Çelebi[287] ve Acem Sinan[288] da Râzî'nin verdiği mezkûr örneği, ziyadenin örneği olarak değerlendirmiştir.

Râzî izmâr için ise "yübeyyinulâhu lekum en tedillû" âyetini örnek verir. Yine bu âyetin de lafzen tercümesi "Allah sizin dalâlete düşmeniz için beyan ediyor" şeklinde uygun olmayan bir anlamı ifade etmektedir. Şâriin bu anlamı kastetmesi mümkün değildir. Nitekim o insanların hidayete ermesi için peygamber ve kitap göndermekte, âyetlerini beyan etmektedir. Bundan dolayı burada şâriin kastının "lien tedillû (dalâlete düşmeniz için)" değil de "liellâ tedillû (dalâlete düşmemeniz için)" şeklinde olduğu ortaya çıkmıştır. Yani bu âyette

[284] Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ , 9/113.
[285] el-Kıyâme 75/1.
[286] Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ , 9/114.
[287] Çelebi, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53. Hasan Çelebi ayrıca Şûra sûresinin on birinci âyetinde yer alan "leyse kemislihî şeyun' (O'nun hiçbir surette bir benzeri yoktur)" pasajın (eş-Şûra 42/11) da ziyadenin bir örneği olduğunu belirtmiştir.
[288] Acem Sinan, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[a].

izmâr edilmiş, gizlenmiş bir "lâ" lafzı söz konusudur.[289] Bu örnekten de görüldüğü gibi izmâr lafzen zikredilmeyen ancak mânen murat edilen bir şeyi ifade etmektedir.

Râzî'ye göre izmâr ve hazfin hakikati bu şekildedir. Bundan dolayı o naklî delillerin kesinliği bağlamında bu iki kavramı da zikretmeyi uygun görmüştür. Lakin Cürcânî aynı bağlamda Râzî'den farklı olarak sadece izmâr kavramını tercih etmiş, hazif kavramını ise zikretmemiştir. Hâşiye yazarlarından Hasan Çelebi,[290] Molla Kemâleddin,[291] Acem Sinan[292] ve Siyâlkûtî[293] bunun sebebi üzerinde durmuştur. Yukarıda izah edildiği üzere bu hâşiye yazarları hazif için "ziyade" kavramını kullanmaktadırlar. Onlara göre Cürcânî'nin ziyadeyi ayrıca zikretmemesi onu mecaz içerisinde değerlendirdiğinden kaynaklanmaktadır. Molla Kemâleddin bunu şu şekilde ifade etmektedir:

> "O (Cürcânî) ziyadenin olmamasını zikretmemiştir. Çünkü şayet zait olan şey, zait olunan şeyde (cümle/söz) hakikî anlamın kastedilmesi önünde engel teşkil ederse bu zait olunan şey mecaz olmuş olur. Şayet engel teşkil etmezse zaten lafzın akla ilk gelen mânaya delâlet etmesi hususunda bu (durum) herhangi bir etkiye sahip olamaz".[294]

Bu açıklamada da görüldüğü gibi ilgili hâşiye yazarlarına göre ziyade, mecaza sebebiyet verebileceği gibi herhangi bir etki yapmaması da söz konusudur. Herhangi bir etkiye sahip olmayan ziyade, zaten naklî delillerin kesinliği bağlamında dikkate alınmaz. Mecaza sebebiyet veren ziyade de zaten mecaz içinde tartışılmıştır. Böyle bir gerekçe ile Cürcânî onu ayrıca zikretmemiş ve izmâr öncesinde ele aldığı mecaz içerisinde değerlendirmiştir.

Diğer taraftan Cürcânî bazı âlimlerin izmârı da mecaz içerisinde değerlendirmeleri sebebiyle ayrı bir madde olarak zikretmediklerini ifade etmektedir. Bu âlimler izmârı eksik bir öğe ile gerçekleştirilen bir tür mecaz *(mecaz bi'n-nuksân)* olarak görmektedir. Lakin Cürcânî, *el-Mevâkıf* yazarı Îcî'ye tâbi olarak izmârı ayrı bir madde olarak değerlendirmeyi uygun görmüştür. Ayrıca izmârı mecazın altında değerlendirenleri de "bazıları" şeklinde nitelemekle dolaylı olarak bu görüşü tasvip etmediğine işaret etmiştir.[295]

Öyle anlaşılıyor ki hâşiye yazarları da Cürcânî'nin bu tavrına binaen izmâr ile mecaz arasındaki ilişkisiyi tetkik etmiştir. Meselâ Hasan Çelebî bazı izmârların bu tür mecazlara

---

[289] Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 9/114.
[290] Çelebi, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.
[291] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 64[b].
[292] Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[a]. Acem Sinan mecaz içerisinde değerlendirilen ziyade için "mecaz bi'z-ziyâde" kavramını kullanmıştır. Bu terim esasında lafızda veya mânada bir değişikliğe sebep veren bir fazlalığı ifade etmektedir. Ayrıca bk. Tehânevî, "mecâz bi'z-ziyâde ve'l-mecâz bi'n-nuksân", 2/1462-1470.
[293] Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.
[294] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 64[b].
[295] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

dâhil olduğunu ancak bazısının dâhil olmadığını belirtir. Dâhil olanlar için Hz. Yakup'un (as) oğullarının, küçük oğlunun hırsızlık yaptığına onu ikna etmek için söyledikleri "(Bize inanmazsan) o şehre sor."[296] şeklindeki âyeti örnek verir. Şöyle ki burada şehre sormaktan kastedilen şey, o şehrin halkına sormaktır. Yani burada halk lafzı, lafzen gizlenmiş ancak mânen murat edilmiş, yani izmâr edilmiştir. Buradaki izmâr ayrıca mecazın da bir örneğini teşkil etmektedir. Şöyle ki şehre soru sormak mümkün değildir (karine-i mânia). Bundan dolayı şehir lafzında mecaz vardır ve ondan kastedilen şey kendilerine mahal olma (mahalliyet) münasebetiyle onun halkıdır. Hasan Çelebi mecaza dâhil olmayan izmârlar için ise Mısır hükümdarının gördüğü bir rüyayı tabir etmesi için Hz. Yusuf'a (as) gönderilen kişinin sözlerini örnek verir: "Beni zindana gönderin. Yusuf!".[297] Burada "zindana gönderildi ve Hz. Yusuf'a (as) dedi ki" şeklinde lafzen zikredilmeyen ancak mânen irade edilen, yani izmâr edilmiş bir ibare söz konusudur. Burada izmâr edilen şey, mecaz değildir. Dolayısıyla bazı izmârlar mecaz olabiliyorken bazıları olmamaktadır.[298]

Siyalkûtî de Cürcânî'nin tavrını, yani izmârı mecaz içerisinde değerlendirmeyip müstakil olarak ele almasını uygun bularak bunun daha tutarlı bir yaklaşım olduğunu belirtir. Nitekim ona göre izmâr, noksan bir öğe ile gerçekleşen mecazdan mutlak mânada daha geneldir. Çünkü noksan bir öğe ile gerçekleşen mecazda bu noksan öğe sebebiyle i´rabın değişmesi şarttır. Meselâ "Şehre sor." âyetindeki[299] şehir lafzı ilk bakışta meful olması hasebiyle mansup gözükmektedir ancak gizlenen öğe ile değerlendirildiğinde (ehl-i şehir) muzâfun ileyh olması hasebiyle de mecrûrdur. İşte burada i´rabda değişiklik olduğu için noksan bir öğe ile mecaz vaki olmaktadır. Ancak "Asan ile taşa vur (dedik) ve oradan (sular) fışkırdı." ayetinde[300] izmâr edilen "Taşa vurdu." ibaresi âyette i´rab bakımından herhangi bir değişiklik yapmamasından dolayı burada noksan bir öğe ile mecaz söz konusu değildir. Netice olarak izmâr mecazın bu çeşidinden mutlak olarak daha geneldir.[301]

2.1.5. Tahsis: Kapsam Bakımından İstisnaların Bulunma İhtimali

Şâriin kastının tespit edilmesini problemli görenler bu minvalde tahsisin bulunma ihtimalini de ileri sürmüşlerdir. Zira onlara göre naklî delillerdeki herhangi bir lafızda tahsisin söz konusu olması, o lafızdan tam olarak neyin kastedildiğinin tespit edilmesi önünde engel

[296] Yûsuf 12/82.
[297] Yûsuf 12/45-46.
[298] Çelebi, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53. Molla Dâvûd da Hasan Çelebi ile aynı örnekleri zikrederek izmârın mutlak mânada mecazın altında değerlendirilmesinin doğru olmadığını belirtmiştir. Bk. Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Fatih, 2990), 49[b]. Buna benzer açıklamalar için ayrıca bk. Acem Sinan, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[a-b].
[299] Yûsuf 12/82.
[300] el-Bakara 2/60.
[301] Siyâlkûtî, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

teşkil etmektedir. Bundan dolayı naklî delillerden şâriin ne kastettiğinin kesin bir surette tespit edilebilmesi için onlarda yer alan herhangi bir lafızda tahsisin söz konusu olmaması gerekmektedir. Dolayısıyla şâriin kastının belirlenebilmesi "tahsisin de olmamasına tevakkuf etmektedir."[302]

Peki, ama tahsis neye denmektedir? Bu sorunun cevabı da yine Cürcânî'nin metinlerinde bulunmaktadır. Daha çok fıkıh usulünde kullanılan bir terim olan tahsisi Cürcânî "Âm lafzın müstakil ve mukterin (eş zamanlı) bir delil ile sadece belirli fertlerine hasredilmesi" şeklinde tanımlamıştır. Daha sonra buradaki "müstakil" kaydının istisna, şart, gaye ve sıfat gibi diğer müstakil olmayan sınırlayıcılardan tahsisi ayrıştırdığını, yine "mukterin" kaydının da nesih gibi sonraki zamanlarda gelen bir sınırlayıcıdan onu ayrıştırdığını ifade etmiştir.[303] Yani ancak bu iki kaydı taşıyan bir delil ile lafızlar tahsise uğramış sayılır ve mahsûs diye isimlendirilir.[304]

Bir lafzın tahsise uğramış olması demek, normal şartlarda kapsamı içerisinde yer alan bazı öğelerin onun kapsamı dışında bırakılmasıdır. Dolayısıyla burada lafzın zahirî/görünen anlamı değil, tahsise uğramış anlamı dikkate alınır. Bundan dolayı bir sözden tam olarak neyin kastedildiğini tespit edebilmek için onda herhangi bir tahsisin olup olmadığının bilinmesi gerekmektedir. Aksi takdirde sözün yanlış anlaşılma ihtimali vardır. İşte naklî delillerden şâriin ne kastettiğinin doğru bir şekilde tespit edilebilmesi için de haklı olarak onlarda tahsisin olup olmadığı hususunun bilinmesi şart koşulmuştur. Zira tahsis bulunan bir naklî delili tahsis yokmuş gibi değerlendirmek hatalı anlam çıkarılmasına sebebiyet verir. Zaten Cürcânî de, bahsi geçen düşünürlere nispetle bu durumu şöyle ifade eder: "Tahsis bulunduğu takdirde kastedilen şey lafzın kapsamındaki bazı fertler olur, (zahiren) itikat ettiğimiz gibi lafzın tüm fertleri olmaz."[305] Yani tahsise uğramış olan bir naklî delilin kapsamı daralmış demektir. Onu zahirî mânası ile değerlendirip tüm fertleri kapsar şekilde anlamak yanlış sonuca götürür.

Cürcânî'nin bu şekilde ortaya koyduğu tahsis anlayışına karşı, diğer konularda görüldüğü gibi, yine hâşiye yazarları tarafından yapılmış bir takım değerlendirmeler

---

[302] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

[303] Cürcânî mukterin delil için Kur'ân'dan *"Allah her şeyin yaratıcısıdır"* (el-En´âm 6/102) âyetini örnek verir. Burada mukterin bir delilden dolayı şey lafzında tahsis söz konusudur. Şöyle ki normalde Allah da şey lafzının kapsamında yer almaktadır ancak onun aklen yaratılmışlıktan münezzeh olmasından dolayı buradaki şey lafzı Allah'ı kapsamamaktadır. Buradaki tahsis delili ise bu âyet ile birlikte/eş zamanlı bulunan aklî imkânsızlıktır. Bk. Cürcânî, "tahsis", 116. Râzî de naklî delillerin kesinliği bağlamında zikrettiği muhassısın olmaması şartı için aynı örneği zikretmiştir. Bk. Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 9/116.

[304] Cürcânî, "tahsis", 116. Cürcânî'nin tahsise dair teferruatlı değerlendirmeleri için bk. Cürcânî, "Hâşiye ´alâ Şerhi Muhtasari'l-müntehâ", 2/3-5.

[305] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

bulunmaktadır. Meselâ Acem Sinan, cumhura göre tahsisin bir tür mecaz olduğunu belirtir. Cürcânî'nin burada tahsise ayrı bir yer vermesini ise cumhura muhalefet ettiği ve delillerine itirazda bulunduğu şeklinde değerlendirir.[306]

Muslihuddin Lâri ise Cürcânî'nin tahsise çizdiği çerçeveye dair bir takım izahlarda bulunur. Ona göre buradaki tahsis, zamansal bir sınırlandırma mânasını da içermektedir. Çünkü Cürcânî bir nevi zamansal bir sınırlandırma olan nesih olgusunu müstakil bir madde olarak düşünmemiş, onu da tahsisin içerisinde değerlendirmiştir. Dolayısıyla Muslihuddin Lâri'ye göre buradaki tahsis, neshi de kapsaması açısından zamansal bir boyut da taşımaktadır.[307] Esasen Cürcânî'nin kendisi de devam eden kısımlarda neshin tahsis içerisinde değerlendirilmesinin gerekçesine yönelik açıklamalara yer vermiştir. Bu bağlamda Cürcânî bazı düşünürlerin naklî delillerin kesinliği probleminde neshi müstakil olarak zikrettiğinden[308] bahsetmiş ancak üzerine şerh yazdığı *el-Mevâkıf*'ın yazarı Îcî'nin neshi, bir kavle istinaden, zamansal bir tahsis olarak değerlendirmesi hasebiyle onu tahsisin altında mütalaa ettiğini ifade etmiştir.[309]

Cürcânî'nin metni ile hâşiyelerdeki ilâve anlatımlar birlikte incelendiğinde buradaki tashihin en temelde iki sınırlayıcı boyuta sahip olduğu söylenebilir. Birincisi fertler/şahıslar ile sınırlayan ikincisi de zamanlar ile sınırlayan boyuttur. Nitekim Râzî de bu iki boyutu tasrih ederek *el-Muhassal*'da tahsis maddesini "şahıslar ve zamanlar ile tahsisin olmaması" şeklinde ifade etmiştir. Bu pasajı şerh eden Kâtibî ise tahsis maddesini ve engel teşkil eden yönlerini şu şekilde ihtisar etmiştir:

> "Yedinci (madde) ise şahıslar ve zamanlar ile tahsisin olmamasıdır. Çünkü (tahsis olması durumunda) hitaba muhatap olan insanların sadece sahabîler olması, onların dışında hiç kimsenin muhatap olmaması ihtimali vardır. Veya (lafzın içerdiği) tüm muhatapların kastedilmesi ancak tüm zamanlardaki değil sadece nassın varit olduğu zamandaki insanların söz konusu edilmesi muhtemeldir."[310]

---

[306] Acem Sinan, *Hâşiye 'ala Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[a]

[307] Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 169[b]. Muslihuddin Lârî tahsisin çerçevesinin bu şekilde geniş tutulmasını mecazın çerçevesinin genişliğine benzetmiştir. Nitekim onun bahsettiğine göre bazı düşünürler cümlenin anlaşılabilmesi için takdir edilmesi gereken tüm şeyleri mecaz bi'n-nuksân olarak değerlendirmişlerdir. Bu takdirlerin cümlenin i'rabında herhangi bir değişikliğe sebep olup olmaması ile de kayıtlandırmamışlardır.

[308] Neshi müstakil bir madde olarak değerlendiren âlimlere örnek olarak bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/406; a.mlf., *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/253; a.mlf., *el-Me'âlim*, nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, 22; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, 4/325; Beyzâvî, *el-Misbâh*, thk. Saîd Fûde, 78-79.

[309] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53. Ayrıca bk. Alper, *Düşünmenin Anlamı*, 193-194.

[310] Kâtibî, *el-Mufassal*, nşr. Abbas Sadrî, 129.

Netice olarak naklî delillerden şâriin ne kastettiğinin doğru bir şekilde tespit edilebilmesinin tahsis meselesiyle de irtibatı bulunmaktadır. Kuşkusuz şâriin maksadının tespitinin doğru bir şekilde yapılabilmesi için, naklî delillerde herhangi bir tahsis olgusunun mevcut olup olmadığının tetkik edilmesi de gerekmektedir.

2.1.6. Takdim ve Tehir: Cümlede Yer Değiştirmiş Öğelerin Bulunma İhtimali

Naklî delillerden şâriin ne kastettiğinin tespitinde bir takım problemlerin olduğunu düşünenler bu bağlamda son engel olarak takdim ve tehirin bulunma ihtimalini gündeme getirmiştlerdir. Onlara göre naklî delillerde herhangi bir takdim ve tehirin bulunması durumunda onların yanlış anlaşılma ve dolayısıyla şâriin kastının doğru tespit edilememe durumu söz konusu olabilir. Buna göre şâriin ne kastettiğinin sağlam bir zeminde mütalaa edilebilmesi için naklî delillerde takdim ve tehirin olmaması gerekmektedir. O halde şâriin kastının bilinebilmesi "takdim ve tehirin de olmamasına tevakkuf etmektedir."[311]

Burada kısaca takdim kavramıyla mutlak mânada bir şeyin öne geçirilmesinin, tehir kavramıyla ise yine mutlak mânada bir şeyin sonraya bırakılmasının ifade edildiğini belirtmek gerekir.[312] Naklî deliller bağlamında zikredilen bu kavramlar, onlardaki bazı lafızların normal şartlarda olması gereken yerlerinde bulunmadığını ifade eder. Diğer bir ifade ile bu bağlamda zikredilen takdim ve tehir, naklî delillerde yer alan lafızların yerlerinde bir takım değişikliklerin söz konusu olduğunu bildirir. Yine bu minvalde şâriin kastının tespitinde problem görenler, takdim ve tehir ihtimalinin bu hususta engel teşkil ettiğini ileri sürmüştür. Şöyle ki onlara göre naklî deliller içerisinde herhangi bir takdim ve tehir işleminin gerçekleşmiş olması onlardan ilk olarak anlaşılan mânaların problemli hale gelmesine sebep olabilir. Nitekim tümü olmasa da bazı takdim ve tehir olguları sözün anlamında değişikliklere yol açabilir. Cürcânî de bu durumu bu düşünürlere nispetle şu şekilde ifade eder: "Takdim ve tehirin olduğu varsayıldığı durumda burada kastedilen anlam, bizim kavradığımız (ilk anlam) değil, başka bir anlam olur."[313] Durum böyle olunca netice olarak naklî delillerde herhangi bir takdim ve tehir işleminin bulunup bulunmadığını araştırmak önem arz etmektedir.

---

[311] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53. Hâşiye yazarları muhtemelen açık olması hasebiyle takdim ve tehir meselesine değinmemektedir. Örnek için bk. Çelebi, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53; Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[a].

[312] Bu iki kavram genel olarak belagat ilminin terimleri arasında yer alır. Şöyle ki bu ilmin meʿânî kısmı içerisinde cümleyi oluşturan parçalardan olan müsnedün ileyh (özne/mübtedâ) ve müsnedin (yüklem/haber) muhtelif durumlarından (*ahvâl*) bahsedilir. Bu durumlarından birisi de onların takdim veya tehire uğramış olup olmamalarıdır. İşte takdim ve tehir meselesi belagat ilminde genel olarak bu bağlamda ele alınmaktadır. Dolayısıyla Cürcânî'nin takdim ve tehir kavramlarına dair mülahazaları için onun belagat ilmine dair olan *el-Misbâh* adlı çalışmasına bakılabilir. Cürcânî, *el-Misbâh*, nşr. Yüksel Çelik, 1/156-163, 226-227.

[313] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

Cürcânî öncesinde müstakil olarak naklî delillerin kesinliği meselesine yer veren pek çok âlim bu bağlamda takdim ve tehir hususlarını zikretmiştir.[314] Bu hususların açık olduğunu ve engel teşkil eden yönlerinin izaha gerek duymadığını ifade eden[315] Râzî, Kur'ân'da bunların çokça vuku bulduğunu ifade etmiştir.[316] Kâtibî de buna bir örnek olarak Hac sûresinde geçen "Ey iman edenler! Rükû edin ve akabinde secde edin (…)."[317] âyetini zikretmiştir. Ona göre bu âyetten kastedilen mânanın "Ey iman edenler! Secde edin ve akabinde rükû edin (…)." şeklinde de olması mümkündür.[318] Çünkü şâri bu ayette takdim ve tehir işlemi gerçekleştirmiş olabilir. Dolayısıyla bu ve benzeri âyetlerde, ilk bakışta anlaşılamayan bir takdim ve tehir işleminin varlığı, onların yanlış anlaşılmasına ve şâriin onlardan ne kastettiğinin doğru bir şekilde tespit edilememesine sebep olabilir. İşte şâriin kastının kesin bir surette tespit edilebilmesini mümkün görmeyenler bu bağlamda son engel olarak takdim ve tehir ihtimalinin varlığını ileri sürmüştür.

2.2. ŞÂRİİN KASTININ TESPİTİNİ MÜMKÜN GÖRMEYENLERİN İDDİALARI

Cürcânî'nin aktardığına göre bahsi geçen düşünürler mezkûr altı temel problemden dolayı naklî delillerden şâriin ne kastettiğinin kesin bir surette tespit edilemeyeceğini iddia etmektedirler. Nitekim onlara göre bu problemler –velev ki birer ihtimal olarak baki kalsın- kastın tespit edilebilmesi önünde engel teşkil etmektedirler ve bulunmadıkları kesinlenmeden kastın tespit edilebileceğini ileri sürmek mümkün değildir.[319]

Peki, bu problemlerin veya aslî anlamın hilafına olan zannî durumların naklî delillerde bulunmadıkları kesinlenebilir mi? Bu düşünürler bu soruya olumsuz yanıt vermektedirler. Nitekim onlara göre bu zannî durumların haddi zâtında lafızlarda ve cümlelerde bulunmaları mümkündür ve bunların naklî delillerde bulunmadığına dair herhangi bir kesinlik söz konusu olamaz. Dolayısıyla olsa olsa olmadıklarına dair zannî bir bilgi sahibi olunabilir. Aslında Râzî'nin de belirttiği gibi bu hususta ulaşılacak son nokta "araştırdık, çabaladık ancak bunları bulamadık" şeklindeki iddiadır. Ancak bu iddia da kesinlik bildirmez. Çünkü "*bulamayış* ile *olmayışa* istidlâl etmek ancak zan ifade eder."[320] Dolayısıyla bu düşünürlere göre görünüşte bu zannî durumların olmadığı düşünülebilir ancak bu

[314] Örnek olarak bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/405; a.mlf., *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/253; a.mlf., *el-Me´âlim*, nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, 22; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî, 4/325; Beyzâvî, *el-Misbâh*, thk. Saîd Fûde, 78.
[315] Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/405.
[316] Râzî, *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/253.
[317] el-Hac 22/77.
[318] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.
[319] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.
[320] Metnin Arapça'sı şu şekildedir: "el-istidlâl bi´ademi'l-vicdân 'alâ 'ademil-vücûd lâ yüfîdu ille'z-zan". Bk.

kesinlenemez. Çünkü bunlar haddi zâtında aklen mümkün olan şeylerdir ve bulunmadıkları kesin bir surette iddia edilemez. Nitekim Cürcânî de, bu düşünürlere nispetle bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Bu hususların tamamının, yani nakil ve diğerlerinin nefsü'l-emir bakımından kelâmda bulunmaları caiz olduğundan dolayı onların bulunmadıkları kesinlenemez (*lâ yüczem*). Olsa olsa (olmadıklarına dair) zan söz konusu olabilir."[321]

Bu düşünürler yukarıda tek tek açıklandığı üzere, şâriin kastının tespitinin bu zannî durumlara tevakkuf ettiğini ileri sürmüş ve Râzî'nin de belirttiği gibi,[322] zannîye dayanan da zannîdir ilkesinden hareket ederek naklî delillerin de ancak zan ifade edebileceğini iddia etmiştir. Bu düşünürlerin argümanları şu şekilde kıyas formatında da ifade edilebilir:

Naklî deliller mezkûr altı zannî duruma dayanmaktadır.

Zannîye dayanan ancak zannî bilgi verebilir.

Naklî deliller ancak zannî bilgi verebilir.

2.3. ŞÂRİİN KASTININ TESPİTİNİ MÜMKÜN GÖRMEYENLERİN İDDİALARININ TAHLİLİ

Cürcânî şâriin kastının tespitini mümkün görmeyenlerin iddialarını tafsilatlı bir şekilde ortaya koyduktan sonra kendi görüş ve değerlendirmelerine yer verir. Diğer bir ifade ile Cürcânî altı zannî durumdan hareketle naklî delilin kesinliğini inkâr edenlerin görüşlerini sadece aktarmakla yetinmez, bilakis onlara yönelik tenkit ve tahlillerde bulunur.

Cürcânî bu bağlamda bahsi geçen düşünürlerin argümanlarının merkezinde yer alan ve naklî delillerin zannî durumlara tevakkuf ettiğini ifade eden mukaddimelerini ele alır ve doğruluk değerini tetkik eder. Esasen Cürcânî'nin buradaki temel sorusu yukarıda zikredilen tüm problemlere rağmen yine de şâriin kastının tespit edilip edilemeyeceği üzerinde yoğunlaşır. Diğer bir ifade ile Cürcânî ileri sürülen bu zannî durumlara veya aslî anlamın alternatiflerine rağmen şâriin kastının tespit edilebilmesinin imkânını tartışmaktadır.

Bu konuda öncelikle belirtmek gerekir ki Cürcânî bahsi geçen problemlerin şâriin kastının tespiti önünde genel mânada engel teşkil ettiğini kabul etmektedir. Çünkü aslî anlamın hilafını ifade eden[323] bu mezkûr altı zannî durumun naklî delillerde bulunma ihtimali, yukarıda teferruatıyla açıklandığı üzere, gerçekten de şâriin kastının tespitinde şüphe oluşturmaktadır. Bundan dolayı da naklî delillerden şâriin ne kastettiğine dair kesin yargılarda bulunmak güç bir durum arz eder. Dolayısıyla bu zannî durumlar bir mertebeye kadar şâriin

[321] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.
[322] Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/390.
[323] Yukarıda sayılan tüm durumlar lafız veya cümlenin aslî mânasının hilâfını ifade etmektedir. Buna dair teferruatlı bilgi için bk. Yahya, *el-İhtimâlâtü'l-lüğaviyye,* 319-321 (iştirak); 353-355 (nakil); 367-369 (mecaz); 393-396 (izmâr); 413-419 (tahsis); 437-442 (takdim ve tehir).

kastının tespitini problemli hale getirmektedir. Lakin şu kadarı da var ki Cürcânî'ye göre bu zannî durumlar mutlak mânada şâriin kastının tespitini imkânsız kılmamaktadır. Çünkü bu zannî durumlar bazı şartlarda ortadan kalkabilir ve naklî delillere arız olmayabilir. İşte bu gibi durumlarda şâriin kastının tespiti mümkün olmaktadır.[324]

Cürcânî bu minvalde bazı karineleri gündeme getirmiştir. Ona göre naklî delilleri insanlara tebliğ eden zât olarak Hz. Peygamber'de (sas) müşahede edilen veya onda görülmüş olduğu tevatürle nakledilen bazı karineler bu zannî durumları bertaraf edebilir. Yani Hz. Peygamber'in tevatürle tespit edilen vahyi uygulama biçimi ve tefsiri şâriin kastının tespitinde kesinleştirici bir rol oynayabilir. Dolayısıyla bu durum bahsi geçen hususların problem teşkil etmesini engelleyebilir.[325]

Cürcânî zannî durumları bertaraf edecek olan karineleri tavsif ederken sadece *müşâhed* ve *mütevâtir* olmak üzere iki temel sıfattan bahsetmektedir. Müşâhed sıfatı, Hz. Peygamber'den (sas) bizzat görülen karineleri, mütevâtir sıfatı ise bizzat görülmeyen ancak tevatürle nakledildiği için bizzat görülmüş gibi kesin bilgi ifade eden karineleri ifade etmektedir.[326] Cürcânî bu karinelere dair bu iki sıfat haricinde bilgi vermez. Ancak bu tamamlayıcı bilgiler muhtelif eserlerde konu edinilmiştir. Cürcânî'nin muhtemelen bunlara referansla ihmal ettiği bu hususlar ilgili yerlerden ikmal edilebilir. Nitekim Cürcânî öncesinde de pek çok âlim, şâriin kastının tespiti hususunu ele almış ve Cürcânî'nin bahsettiği bu iki tip karineyi gündeme getirmiştir.

Bâkıllânî *et-Takrîb* adlı usul eserinde *"tarîku ma'rifeti murâdillâhi Te'âlâ"* adını taşıyan bir başlık açarak Allah'ın, kendi kelâmından ne kastettiğinin nasıl bilinebileceği sorusunu gündeme getirmiştir.[327] Ayrıca bu başlığın akabinde de *"tarîku ma'rifeti murâdi'r-rasûl 'aleyhi's-selâm bihitâbih"* adlı bir başlık daha açmış ve burada da Hz. Peygamber'in (sas) kendi kelâmından ne kastettiğinin nasıl bilinebileceği meselesini tetkik etmiştir.[328]

Bâkıllânî her iki başlıkta da birbirine benzer izahlarda bulunmuştur. Ona göre şâriin (Allah ve Hz. Peygamber) kelâmı temelde iki kategoriye ayrılmaktadır. Birinci kategoride anlamına delâletinin açık olduğu ve başka anlamlara da muhtemel olmayan (nas türündeki) hitaplar yer almaktadır. Bu hitaplardan şâriin ne kastettiği zaten ayan beyan olduğu için onların anlamları doğrudan kelâmın zahirinden anlaşılır. Bundan dolayı da burada nazar ve istidlâlde bulunmaya hacet yoktur. İkinci kategoride ise anlamına delâletinin kapalı (mücmel)

[324] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55.
[325] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55.
[326] Siyâlkûtî de zannî ihtimalleri ortadan kaldıracak olan karinelerin bu iki sıfatına bu şekilde anlam vermektedir. Bk. Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55.
[327] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 1/429-433.
[328] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 1/434- 436.

olduğu ve başka anlamlara da muhtemel olan hitaplar yer almaktadır. Bu hitaplardan şâriin ne kastettiği doğrudan kelâmın zahirinden anlaşılamamaktadır. Bunun için haricî bir delile ve bu delil üzerinde gerçekleştirilecek nazar ve istidlâl faaliyetine ihtiyaç duyulmaktadır.[329]

Bâkıllânî'ye göre hitaptan ne kastedildiğini gösterecek olan delil de temelde aklî ve naklî (*tevkîf*) olmak üzere iki çeşittir. Aklî delile gelince bu, aklî çıkarımlara müsait olan hitaplarda insanların nazar ve istidlâl etmeleri sonucunda bulunur. Bu delili şâriin bildirmesi de mümkündür, ancak bildirmediği takdirde insanlar akılları ile bunu bulabilir. Yani hitaptan ne kastedildiğine dair insanların akılları birer delildir. Naklî delile gelince bu da hitabın tebliğcisi olan Hz. Peygamber'in (sas) melekten, insanların da Hz. Peygamber'den (sas) hitabı dinlerken *müşâhade* esnasında söz konusu olan belli başlı lafızlar, tekitler, işaretler, rumuzlar ve emareler şeklinde tezahür eder. İşte bunlar sayesinde şâriin ne kastettiği bilinebilir.[330] Ayrıca şu kadarı da var ki Hz. Peygamber'in (sas) bu bildiriminin şâriin kastını tespitte geçerli bir delil olabilmesi de iki şekilde tezahür edebilir. Birincisi Hz. Peygamber (sas) ile aynı asırda yaşayan muhatapların (sahabîler) ondan müşâhade etmeleriyle, ikincisi de aynı asırda yaşamayan insanlara bunların bilgisinin tevatür derecesindeki bir topluluk tarafından nakledilmesi şeklinde gerçekleşebilir.[331]

Görüldüğü gibi Bâkıllânî'nin burada zikrettiği görüşler ile Cürcânî'nin ifadeleri paralellik arz etmektedir. Her iki âlim de başka mânalara ihtimali bulunan hitaplar için harici delil ve karinelere ihtiyaç duyulduğunu ifade etmiştir. Cürcânî'nin sadece *müşâhed* ve *mütevâtir* olarak nitelediği bu karineler için Bâkıllânî Hz. Peygamber'den görülen belli başlı lafızlar, tekitler, işaretler, rumuzlar ve emareler şeklinde somut örnekler zikretmiştir. Yani ona göre burada şâriin kastını tespitte yardımcı olan haricî deliller, Hz. Peygamber'den müşâhade edilen ve sonraki nesillere de tevatürle aktarılan belirtilerdir. Her iki âlime göre de bu belirtiler sayesinde şâriin kastının tespit edilmesi mümkündür.[332]

Bâkıllânî ve Cürcânî bu karineler sayesinde kesinlik ifade eden hitaplara örnek zikretmemiştir. Bunun örnekleri için Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd* adlı eserine müracaat edilebilir. Teftâzânî de Cürcânî gibi naklî delillerin kesinliği bağlamında şâriin kastının tespitinde ileri sürülen problemleri serdettikten sonra bunların tahliline yer vermiş ve karineleri gündeme getirmiştir. Ona göre de belirli karineler sayesinde hitaptan şâriin kastını

[329] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 1/429-436.
[330] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 1/429-433.
[331] Bâkıllânî, *et-Takrîb*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd, 1/434- 436.
[332] Cüveynî de *el-Burhân'*da benzer izahlar yapar ve bu belirtiler için "hâlî ve makâlî karineler" şeklinde bir tesmiyede bulunur. Bk. Cüveynî, *el-Burhân,* thk. Abdülazîm ed-Dîb, 1/414-415. Ayrıca Râzî'nin eserlerinde de buna benzer açıklamalar mevcuttur. Bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/408; a.mlf., *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/254.

tespit etmek mümkündür. O bu minvalde şunları kaydeder: "Hiçbir şüphe bırakmayacak karinelerin bilinmesi sayesinde (hitaptaki) kastın bilgisi hâsıl olur. Namaz, zekât ve bu gibi ibadetlerin vâcip kılınması ile tevhid ve dirilişe dair varit olan naslar (âyet ve hadisler) buna örnektir."[333]

Bütün bu tartışmaları ele alması ve konuya dair ileri sürülen iddiaları zikretmesiyle birlikte Cürcânî, şâriin kastının tespitini mümkün görmüştür. Zira yukarıda açıklandığı üzere ona göre ashâbın hitabı dinlerken müşâhade ettiği ve sonraki dönemlere de tevatürle nakledilen bazı karineler naklî delillere arız olan zannî durumları ortadan kaldırır ve şâriin ne kastettiğinin tespitini mümkün kılar.[334]

2.4. BÖLÜM DEĞERLENDİRMESİ

Naklî delillerden şâriin ne kastettiğinin tespit edilebilmesinin mümkün olup olmadığı hususundaki tartışmayı ortaya koymakla birlikte Cürcânî olumlu şıkkı tercih ederek bunu mümkün görmüştür. Esasen şâriin kastının tespitini mümkün görmemek İslâm dininin namaz ve zekât gibi temel farizalarının dahi kesin bir şekilde farz kılındıklarına dair şüphe oluşturur. Şöyle ki meselâ şâriin salât kelimesinden bilinen ibadeti kastettiğinin kesin olmadığını ve onunla dua etmek gibi farklı bir anlamı da kastetmesinin mümkün olduğunu düşünen bir kişinin bilinen anlamıyla namaz ibadetinin farz kılındığını kabul etmesi pek mümkün değildir. Dolayısıyla şâriin kastının tespitini mümkün görmemek dolaylı olarak İslâm dininin tüm emir ve yasaklarında kuşku doğuracaktır ve Cürcânî'nin böyle bir sonuca gitmesi söz konusu değildir.

Şâriin kastının tespitini mümkün görmeyenler temelde naklî delillerin zannî durumlara (veya muhtemel alternatiflerin olmadığına) tevakkuf ettiğini ileri sürmüştür. Cürcânî de bunların iddialarının mutlak surette geçerli olmadığını, çünkü bazı durumlarda bu zannî durumların hiçbir surette söz konusu olmadığını ileri sürmüştür. Bunu temellendirmek için de kendisinden önce pek çok âlimin başvurduğu gibi o da karinelere başvurmuştur. Bu karineler sayesinde ileri sürülen problemlerin ortadan kalkacağını ve şâriin kastının kesin bir surette tespit edileceğini ifade etmiştir. Hâşiye yazarları da Cürcânî'nin ifade ettiği görüşlere katılmış ve bazı lafzî açıklamalara yer vererek onun görüşlerine herhangi bir itirazda bulunmamıştır.

---

[333] Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd,* nşr. Abdurrahmân 'Umeyre, 1/284. Molla Kemâleddin bu karineleri açıklarken isim zikretmeksizin Teftâzânî'nin bu ibaresine aynıyla yer vermektedir. Bk. Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 64[b]. Ayrıca Siyâlkûtî de Teftâzânî'ye benzer olarak namaz ve zekâtın farziyetini örnek verir. Bk. Siyâlkûtî, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55.

[334] Acem Sinan da bu karineler sayesinde şâriin kastının bilgisinin tahakkuk edeceğini ve ileri sürülen problemlerin zorunlu olarak ortadan kalkacağını ifade eder. Bk. Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 96[a].

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: AKIL İLE MUARAZA AÇISINDAN NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİ PROBLEMİ

Cürcânî naklî delilin kesinliği tartışmalarında son olarak naklî deliller ile aklî muarız ilişkisini irdelemektedir. Çünkü naklî delilin kesinliğini problemli gören düşünürler de son olarak aklî muarız meselesinin naklî delillerin kesinliğine etki edeceğini ileri sürmüş ve bunun da tetkik edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.[335]

Bahsi geçtiği üzere bu düşünürlere göre naklî delillerde gerek dilsel açıdan gerekse de şâriin kastının tespiti açısından pek çok problem söz konusudur. Diğer bir ifade ile onlara göre naklî delillerin kesinlik bildirmesi önünde vaz´ ve kasıt açısından bir takım engeller bulunmaktadır. Onlara göre bu engeller olmaya devam ettiği sürece naklî delillerin kesinliğini iddia etmek mümkün değildir. Dolayısıyla onlara karşı ilk önce bu engellerin olmadıkları ispat edilmelidir.[336]

Ayrıca onlar bu iddialarını destekler mâhiyette, naklî delillerin kesinlik ifade etmesi önünde vaz´ ve kasta ilaveten üçüncü bir problemin daha söz konusu olduğunu ileri sürmüşlerdir. İşte bu üçüncü problem naklî delillerin ifade ettiği şeylere muhalefet eden aklî bir muarızın var olabileceği ihtimalidir. Diğer bir ifade ile onlara göre aklî muarızın bulunma şüphesi naklî delillerin kesinlik ifade etmesi önünde üçüncü problemi teşkil etmektedir. Dolayısıyla naklî delillerin kesinlik ifade edebilmesi için –diğer engeller için geçerli olduğu gibi- böyle bir şüphenin söz konusu olmadığının bilinmesi gerekmektedir. Cürcânî'nin aktardığı ibarelerle, bu düşünürler şunu ifade etmektedir: "Daha sonra bu iki şeye, yani vaz'ı ve kastı bilmeye ilaveten naklî delilin çelişiğine (*nakîz*) delâlet eden aklî muarızın olmadığını da bilmek gerekmektedir."[337]

Cürcânî naklî delillerin kesinliğini problemli gören düşünürlerin görüşlerini nakletmekle aslında meselenin tartışma noktalarını da ortaya koymuş olmaktadır. Şöyle ki her ne kadar genel olarak katılmasa dahi öncelikle onların argümanlarını güçlü bir şekilde vaz´ etmeyi tercih etmiş ve böylelikle de meselenin tüm boyutlarıyla tartışılmasını hedeflemiştir. Aklî muarız hususu da –her ne kadar belli başına bir bahis olduğu tartışılır olsa dahi- tartışmanın bir boyutunu teşkil ettiği için Cürcânî'nin meseleyi işlediği sistematik içerisinde yer almıştır.

[335] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.
[336] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.
[337] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

3.1 AKIL İLE MUARAZA MESELESİNİN MÜSTAKİLLİĞİ

Aklî muarız meselesinin naklî delillerin kesinliği tartışmalarında müstakil bir kısım olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususunda ihtilaf söz konusudur. Diğer bir ifade ile aklî muarız meselesinin şâriin kastının tespitine dair olan ikinci kısım altında mı yer alması gerektiği yoksa müstakil olarak üçüncü bir kısmı mı teşkil ettiği hususu tartışmalıdır.

Cürcânî'ye göre aklî muarız meselesi şâriin kastına dair olan ikinci kısmın altında bir bahis olarak değil, müstakil bir kısım olarak değerlendirilmelidir. O her ne kadar teorik arka plan bilgisi sunmasa dahi pratikte bu meseleyi müstakil olarak ele almayı tercih etmesi bunu göstermektedir. Cürcânî'nin bu tercihinin görülen sebebi ise şerh yazdığı metnin sahibi olan Îcî'nin ibarelerinin bu şekilde bir sistematiğe doğru yönlendirmesi[338] ve Cürcânî'nin de buna bağlı kalmak istemesi olduğu söylenebilir. Ayrıca bu hususta onun herhangi bir tenkitte bulunmaması, onun da bunu tasvip ettiği şeklinde anlaşılabilir.[339] Netice olarak bu iki âlim naklî delilin kesinliği konusunu vaz´, kasıt ve aklî muarız olmak üzere üç bölüm altında bir sistematik içerisinde işlemişlerdir.

Buna mukabil olarak bazı düşünürlere göre aklî muarız meselesi şâriin kastının tespitine dair olan bahisler arasında yer almalıdır. Çünkü aklî muarız meselesi şâriin naklî delillerden ne kastettiğinin tespitine yönelik bir problemdir. Nitekim onun bulunması durumunda ortaya çıkan şey, naklî delillerden aslî anlamların kastedilmeyip ikincil veya daha farklı mânaların kastedildiği sonucudur. Buradan da anlaşılacağı üzere aklî muarız meselesi şâriin kastını tespite müteallik bir meseledir. Dolayısıyla bunun müstakil bir kısım olarak mütalaa edilmesine hacet yoktur.[340]

Bu düşünürler Cürcânî'nin –Îcî'den hareketle- benimsediği üçlü sistematiği tenkit etmiş ve ona şu şekilde bazı sorular yöneltmişlerdir: Eğer aklî muarız meselesi şâriin kastına yönelik bir bahis ise neden ayrı bir kısım olarak ele alınmaktadır? Nitekim ileride geleceği üzere aklî muarızın bulunması takdirinde tevil meselesi gündeme gelmektedir. Tevil ise bir nevi mecazdir. Dolayısıyla mecazın olmaması şartı aklî muarızın olmamasını da gerektirmektedir. Yani mecaz konusu aklî muarız meselesini de içerisinde barındırmaktadır. O halde neden aklî muarızın olmaması tekrar şart koşulmaktadır? Kısaca aklî muarız meselesinin müstakil bir kısım olarak değerlendirilmesi problemli değil midir?

---

[338] Îcî *el-Mevâkıf*'ta naklî delillerin kesinliği meselesine "(Naklî deliller) vaz´ı ve kastı bilmeye dayandığı için kesin bilgi ifade etmez dendi.*"* şeklinde bir ibare ile başlayarak ikili bir sistematik benimsediği izlenimi vermiştir ancak bunları detaylandırdıktan sonra "Sonra bu iki şeye ilaveten aklî muarızın olmadığını da bilmek gerekmektedir." diyerek aklî mu'ârızı -her ne kadar tasrih etmese de- bu iki kısımdan ayrı bir kısım olarak mütalaa etmiştir. Görülebildiği kadarıyla bu şekilde üçlü bir sistematiği ilk olarak Îcî vaz´ etmiştir. Bk. Îcî, *el-Mevâkıf*, 39-40.

[339] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/51-58.

[340] Siyâlkûtî, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

Şerhu'l-Mevâkıf üzerine hâşiye yazan düşünürler tüm bu sorulara cevap vermeye çalışmıştır. Genel olarak onların cevaplarında iki tavır öne çıkmaktadır. Birinci tavırda bu itirazlar teslim edilerek, yani haklılığı kabul edilerek izahlarda bulunulmuş, ikincisinde ise bu itirazların geçerli olmadığı ifade edilerek onlara karşı eleştiriler getirilmiştir.

Açıklamalarında birinci tavrın hâkim olduğu hâşiye yazarlarına Hasan Çelebi örnek verilebilir. Çelebi Cürcânî'nin "vaz'ı ve kastı bilmeye ilaveten" şeklindeki ibaresine atıfla vaz´ın ve kastın bilinmesinden sonra zaten aklî muarızın söz konusu olmasının mümkün olmadığını ifade eder. Diğer bir ifade ile Çelebi dilsel açıdan herhangi bir problem taşımayan ve şâriin kastı da tespit edilen naklî delillere aklî bir muarızın gelmesinin imkân dâhilinde olmadığını belirtir. Ancak Cürcânî'nin burada aklî muarıza yer vermesi Çelebi'ye göre bir tutarsızlık da değildir. Çünkü Cürcânî naklî delilin kesinliği meselesini, onların kesinliğini inkâr eden düşünürlerin iddiaları üzerinden işlemektedir. Yani meseleyi kendi görüşlerine uygun bir sistematik üzerinden değil de, bu düşünürlerin görüşlerine uygun bir anlatım sırası üzerinden ele almaktadır. Dolayısıyla vaz´ın ve kastın bilinmesine ilaveten aklî muarızın olmadığı da bilinmelidir şeklindeki görüş Cürcânî'ye değil, bu düşünürlere aittir ve Cürcânî açısından herhangi bir problem teşkil etmemektedir.[341]

Hasan Çelebi'ye göre ayrıca bu görüş, bahsi geçen düşünürler açısından da herhangi bir problem teşkil etmemektedir. Çünkü naklî delillerin vaz´ı ve şâriin onlardan ne kastettiği onlara göre zannî bir bilgi düzeyindedir. Dolayısıyla aklî muarızın bulunma ihtimali her daim mümkün ve bâkidir. Bundan dolayı onların bunu şart koşmalarında herhangi bir tutarsızlık yoktur. Ancak aklî muarızın olmamasını Cürcânî şart koşsaydı o zaman burada bir tutarsızlıktan bahsedilebilirdi. Çünkü –aşağıda geleceği üzere- Cürcânî'ye göre vaz´ın ve kastın kesin bir surette tespit edildiği takdirde aklî muarızın bulunması mümkün değildir. Dolayısıyla ayrıca bunu şart koşması söz konusu değildir. O halde tekrar vurgulamak gerekir ki Cürcânî'nin buradaki ibareleri ve sistematiği bahsi geçen düşünürlerin kabullerine dayanmaktadır ve bundan dolayı da vaz´ın ve kastın incelenmesinin ardından aklî muarız meselesine yer verilmiştir.[342]

Aklî muarız meselesinin, şâriin kastına dair işlenen bahislerden farklı olduğu ve bundan dolayı da müstakil bir kısım olarak değerlendirilmesi gerektiği şeklinde ikinci tavrın hâkim olduğu hâşiye yazarlarına ise Siyâlkûtî ve Molla Kemâleddin örnek verilebilir.

---

[341] Çelebi, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53-54; krş. Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Fatih, 2990), 49[b]; Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 170[a].

[342] Çelebi, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53-54; krş. Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Fatih, 2990), 49[b]; Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 170[a].

Siyâlkûtî mezkûr sorularda yer alan, mecazın aklî muarızı içerdiği şeklindeki itiraz üzerinde durmaktadır. Ona göre mecazın olmaması, aklî muarızın da olmadığını gerektirmez. Yani mecazın olmaması, şâriin mutlak surette naklî delillerin aslî anlamlarını murat ettiği anlamına gelmemektedir. Çünkü şâriin kastının tespitinde üzerinde durulan mecazın olmaması şartında muteber olan, lafızların bizâtihi kendileridir. Yani mecazın olmaması demek, naklî delillerdeki lafızların tek tek aslî anlamlarına delâlet etmeleri önünde herhangi bir engelin olmaması demektir. Ancak bu durum naklî delillerde hiçbir surette mecazın olamayacağı anlamına gelmemektedir. Nitekim cümle olarak naklî delillerin aslî anlamlara delâlet etmesi önünde engeller bulunabilir. Diğer bir ifade ile her ne kadar naklî delillerden lafız düzeyinde aslî anlamların kastedilmesi mümkün olsa dahi cümle düzeyinde bunun mümkün olmaması söz konusu olabilir. Bunun için farklı bir şart ileri sürülmesi gerekmektedir ki o da aklî muarızın olmaması şartıdır.[343]

İşte Siyâlkûtî'ye göre naklî delillerin kesinliği tartışmalarında mevzu bahis edilen mecaz ile aklî muarızın ayrıştığı nokta buradadır. Şöyle ki mecaz ihtimali naklî delilde yer alan bir lafızdan onun aslî anlamının kastedilmesi önünde bir engel teşkil etmekte iken aklî muarız bir sözden onun birincil anlamının kastedilmesi önünde engel teşkil etmektedir. Diğer bir ifade ile mecaz lafız düzeyinde, aklî muarız ise cümle düzeyinde bir engel teşkil etmektedir. Dolayısıyla şâriin kastına dair olan kısımda yer alan mecazın veya onunla birlikte zikredilen herhangi bir hususun olmaması şartı, lafızlara taalluk etmekte olup aklî muarız meselesini kapsamamaktadır. Bundan dolayı onun müstakil bir kısım olarak değerlendirilmesinde bir beis yoktur.[344]

Bu arka plana binaen Siyâlkûtî Cürcânî'den aktarılan metindeki "vaz´ı ve kastı bilmeye ilaveten" ibaresindeki kastın bilinmesi hususunun, "lafızların bizzat kendilerine nispetle (aslî anlamlarının) kastedildiğinin bilinmesi" şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.[345] Yani o, buradaki kastın bilgisini tek tek lafızlardaki kastın bilinmesi şeklinde takyit etmiştir. Böylece dolaylı olarak bu ibare üzerinden ileri sürülebilecek eleştirileri bertaraf etmeye gayret etmiştir.

Bu itirazlara cevap vermeye çalışan Molla Kemâleddin de Siyâlkûtî gibi "vaz´ı ve kastı bilmeye ilaveten" ibaresindeki kastın bilinmesi hususu üzerinde durur. Ona göre de bu ibareden hareket edilerek aklî muarızın olmamasının gereksiz bir şart olduğunu ileri sürmek doğru değildir. Yani kastın tespit edilmesi hususunda yer alan bahislerin aklî muarızı da

[343] Siyâlkûtî, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57.
[344] Siyâlkûtî, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53, 57.
[345] Siyâlkûtî, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.

içerdiği önermesi gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü her ne kadar mecaz ve diğer zannî durumlar görülen veya tevatürle nakledilen karineler sayesinde bertaraf edilebilse dahi aklî muarız şüphesi bunlarla bertaraf edilememektedir. Yani mecazın olmaması hususunda belli başlı karineler sayesinde bir kesinlik elde edilebilir. Ancak aklî muarızın olmadığı hususunda –ileride geleceği üzere- bu karineler kesinlik bildiremez. Bu açıdan aklî muarız meselesi şâriin kastının tespitinde yer alan bahislerden farklılaşmaktadır. Dolayısıyla burada aklî muarızın olmaması hususunun ayrıca şart koşulması gerekli bir şeydir.[346]

İşte Cürcânî'nin Îcî'den hareketle benimsediği üçlü sistematiğe dair ileri sürülen yahut ileri sürülmesi muhtemel olan itirazlar hâşiye yazarları tarafından bu şekilde cevaplandırılmıştır. Bu itirazlara üçüncü bir tavır olarak şu şekilde de cevap vermek mümkündür: Bu iki âlimin aklî muarız meselesini müstakil bir kısım olarak ele almaları, onun aslında şâriin kastını tespit kısmı altında bir bahis olarak değerlendirilmesi önünde engel teşkil etmemektedir. Şöyle ki onlar mâhiyeti açısından bu meselenin aslında ikinci kısım altında olduğunu kabul etmekle birlikte, sadece önemine binaen de müstakil bir kısım olarak ele almış olabilirler. Yani bu konuya diğer bahislere nazaran üzerinde daha fazla yer ayırmak istemiş ve bir bahis olarak değil de bir kısım olarak ele alıp daha teferruatlı izahlar getirebilmek için geniş bir zemin oluşturmayı hedeflemiş olabilirler. Nitekim aşağıda da geleceği üzere naklî delillerin kesinliği tartışmalarının düğümlendiği nokta aklî muarız meselesidir. Diğer bir ifade ile akıl ile muaraza edip etmemesi meselesi naklî delillerin kesinliği tartışmalarının nirengi noktasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu meselenin ayrı bir kısım olarak değerlendirilmesinin sadedinde olunan konu için manidar olduğu söylenebilir.

Burada son olarak naklî delilin kesinliği tartışmalarının bu şekilde üçlü bir sistematik içerisinde ele alınmasının kayda değer olduğu belirtilmelidir. Çünkü Îcî ve Cürcânî'den önce bu meseleye değinen düşünürlerde hususi olarak böyle bir sistematik görülmemektedir. Bu düşünürler bu meselede genelde naklî delillerin kesinliğini problemli görenlerin gerekçelerini, yani naklî delillerin kendilerine dayandığını iddia ettikleri zannî durumları doğrudan sıralama yöntemini tercih etmişlerdir. Meselâ İmam Râzî'nin ilgili eserlerinde bu şekilde üç kısımlı bir sistematik görülmemektedir.[347] Yine ondan sonra meseleyi müstakil olarak ele alan Âmîdî[348]

---

[346] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 64[b]; krş. Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[b].

[347] Örnek olarak Râzî'nin bu meseleye yer verdiği ilk eseri olan *el-Mahsûl* ile son zamanlarında yazdığı eserlerinden olan *el-Metâlibü'l-'âliye*'ye bakılabilir. Bk. Râzî, *el-Mahsûl,* nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/390-408; Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 9/113-119. Ayrıca Râzî'nin ilgili eserlerin temel şerh ve hâşiyelerinde de bu şekilde bir sistematik mevcut değildir. Örnek olarak bk. Ebû Abdillâh Tâcüddîn Muhammed el-Urmevî, *el-Hâsıl mine'l-Mahsûl,* thk. Abdüsselâm Mahmûd Ebû Nâcî (Bingazi: Menşûrâtu Câmi'ati Kâzyûnus, 1994) 1/384; Ebü's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd el-Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl,* thk. Abdülhamîd

ve Beyzâvî[349] ile Îcî'nin akranı olan Sadruşşerîa (ö. 747/1346)[350] ve Cürcânî'nin akranı olan Teftâzânî'de[351] de bu şekilde bir sistematiğe rastlanılmamıştır. Dolayısıyla Îcî ve Cürcânî'nin bu hususta benimsedikleri sistematiğin özgün bir yaklaşımın ürünü olduğu söylenebilir.

3.2. NAKLÎ DELİL İLE AKLIN MUARAZA ETME İMKÂNI

Öncelikle akıl ile vahiy arasında kurulan ilişki biçimi daha sonra da bunlar arasında herhangi bir muaraza olup olmadığı sorusu özellikle günümüz çalışmalarında İslâm düşünce geleneği içinde cevabı aranan sorulardan biridir. Nitekim nakil ile aklın muaraza edip etmemesi hususu İslâm ilim geleneğinde üzerinde durulan önemli meselelerden biri olmuştur. Bu meselede temel soru naklin ifade ettiği şeye muhalefet eden aklî bir delilin bulunup bulunmayacağına veya bunun mümkün olup olmadığına dairdir. Naklî delilin kesinliği tartışmalarında ele alınan aklî muarız meselesi de esasında bu soruyu tetkik etmeye mütealliktir ve bu husus yukarıda işlenen diğer iki kısma nazaran buradaki tartışmalarda daha önemli bir yeri haizdir.[352] Öyle anlaşılıyor ki bundan dolayı Cürcânî bu meseleyi diğer iki kısımla kıyaslandığında daha teferruatlı bir şekilde ele almıştır.

Cürcânî naklî delillerin kesinliği meselesini ele aldığı başlıktan hemen önce delil ve matlup türlerine dair bir başlık açmış ve akıl ile naklin alanına dair önemli açıklamalarda bulunmuştur.[353] Aslında onun yaptığı bu açıklamaların bir sonraki başlıkta ele aldığı aklî muarız meselesi için bir mukaddime konumunda bulunduğu görülmektedir. Çünkü Cürcânî aklî muarız meselesine yer verdiği kısımda buradaki açıklamalardan hareket ederek bazı izahlarda bulunmuş ve bir nevi onlara atıf yapmıştır.[354]

Cürcânî bahsi geçen başlık altında birinci olarak delil türlerine değinir ve delili kaynağına göre taksim eder. Ona göre deliller sırf aklî ile aklî ve naklîden bileşik (*mürekkeb)*

Ali Ebû Zuneyd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), 1/255-256; Kârâfî, *en-Nefâis*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd Ali Muhammed Muavvaz, 3/1065-1086.

[348] Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Mahmûd el-Mehdî, 4/324-326.

[349] Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr*, thk. Abbas Süleyman, 53-69.

[350] Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes´ûd, "et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh" *Şerhu't-Telvîh ´ale'-Tavzîh*. mlf. Sa´deddin Mes´ud et-Teftâzânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-´İlmiyye, t.s.), 2/240-242.

[351] Teftâzânî'nin sistematiği diğerlerine nazaran Îcî ve Cürcânî'nin sistematiğine daha yakındır. Zira o naklî delilin kesinliği meselesini ele alırken vaz´ ve irade açısından olmak üzere ikili bir sistematik benimsemiştir. Lakin o Îcî ve Cürcânî'den farklı olarak aklî muarızı müstakil bir kısım olarak değerlendirmemiştir. Bk. Teftâzânî, "el-Makâsıd", *Şerhu'l-Makâsıd*, mlf. Sa´deddîn Mes´ud et-Teftâzânî ('Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım. 1419/1998), 1/129.

[352] Meselâ Râzî naklî delillerin kesinliği bağlamında aklî muarız meselesine dair bazı eserlerinde müstakil başlıklar açmış ve meseleyi teferruatlı bir şekilde tetkik etmiştir. Bk. Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl*, thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde, 1/144-146; a.mlf., *Esâsü't-takdîs*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 234-235; a.mlf., *el-Mesâilü'l-hamsûn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 39-40; a.mlf., *et-Tefsîr*, 7/182-183.

[353] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/48-51. Râzî de naklî delilin kesinliği meselesini ele aldığı üç eserine delil ve matlup türlerini inceleyerek başlamıştır. Bk. Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl*, thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde, 1/142-144; a.mlf., *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/251-252; a.mlf., *el-Me´âlim*, 22.

[354] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57-58.

olmak üzere iki kısma ayrılır. Sırf aklî delil, tüm mukaddimeleri sadece akla dayanan delil demektir. Bileşik delil ise hem akla hem de nakle dayanan delil demektir. Cürcânî bu bileşik delilin genel olarak nakle dayandığını ve bundan dolayı da "naklî" delil şeklinde de isimlendirildiğini ifade eder. Ancak bunun, mukaddimelerinin tamamının nakle dayanan bir delil olduğu şeklinde anlaşılmaması gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre akıl ile delil oluşu temellendirilmeyen sırf naklî delil tasavvur edilemez. Şöyle ki naklin doğruluğu ve bağlayıcılığı ancak akıl ile temellendirilebilir. Bunun nakil ile temellendirilmesi, kısır döngüye ve teselsüle yol açar. Bundan dolayı sırf naklî delil değil, akıl ile temellendirilmiş naklî delil söz konusu olabilir. Neticede Cürcânî'ye göre delillerin taksimi hususundaki tahkik onların aklî ve bileşik olmak üzere iki kısma ayrıldığı şeklindedir.[355]

Cürcânî daha sonra matlup türlerine değinir ve matlubu da kaynağına göre taksim eder. Şöyle ki onun belirttiğine göre matluplar üç çeşittir.

(a) Birincisi ispat ve nefyinde sadece naklin söz konusu olabildiği, aklen mümkün kategorisinde yer alan matluplardır. Meselâ şuanda İskenderiye'deki bir caminin minaresine bir karganın konmuş olduğunun bilgisi sadece doğru sözlü birinin nakli ile mümkündür. Çünkü bunun ispat veya nefyedilmesinde ne akıl ne de duyular veri sağlayabilir. Aynı şekilde cennet ve cehennem ile nimet ve azaba dair tafsilatlı bilgiler ancak peygamberlerin bildirmeleri ile yani nakil ile elde edilebilmektedir.[356]

(b) İkinci tür matluplar ise ispat ve nefyinde sadece aklın söz konusu olabildiği ve naklin dayanağını oluşturan matluplardır. Meselâ yaratıcının varlığı ile onun âlim, kâdir ve muhtâr oluşu bu matluplara örnektir. Ayrıca Hz. Muhammed'in (sas) peygamber olduğu hususu da bu kabildendir. Tüm bu hususlar sadece akıl ile ispat edilebilir. Bunların nakil ile ispat edilmesi, naklin bunlara dayanmasından dolayı, kısır döngüye yol açar.[357]

(c) Üçüncü tür matluplar ise ispat ve nefyinde hem aklın hem de naklin birlikte söz konusu olabildiği matluplardır. Diğer bir ifade ile ilk iki kısmın dışındaki tüm matluplar, üçüncü tür matlupları oluşturur. Şöyle ki bu matluplar aklen mümkün kategorisinde olmadığından ve naklin de dayanağını oluşturmadıklarından dolayı akıl da nakil de burada söz konusu olabilmektedir. Meselâ âlemin sonradan yaratıldığı (hudûs) meselesi bu tür bir matluptur. Bunu aklî delil ile de naklî delil ile de ispat etmek mümkündür. Nitekim akıl bir takım kıyaslarla bu hususta söz söyleyebilir. Naklin de doğruluğu buna dayanmadığından

[355] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/48-49. Delil taksiminin kritiği için ayrıca bk. Siyâlkûtî, *Hâşiye ʹalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/48-49.
[356] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/50.
[357] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/50. Ayrıca bk. Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 168[b].

dolayı, yani yaratıcının varlığı ile ilim, irade, kudret ve peygamber göndermek gibi temel sıfatlara sahip oluşunun ispatı, âlemin imkânı gibi başka yöntemlerle de gerçekleştirilebiliyor olduğundan dolayı nakil de bu hususta söz söyleyebilir. Yine tevhid hususu da bu tür bir matluptur. Yaratıcının tevhidini aynı şekilde hem akıl hem de nakil ile ispatlamak mümkündür.[358]

Görüldüğü üzere burada Cürcânî delili aklî ve mürekkeb ya da aklî ve naklî diye iki kısma ayırdıktan sonra matlupları da buna göre, yani veri sağlayan kaynağa göre üç kısma taksim etmiştir. Onun buradaki izahları naklî delillerin kesinliği bağlamında temas edilen akıl ile naklin muaraza edip edemeyeceği meselesi ile doğrudan alakalıdır. Şöyle ki Cürcânî'nin izahlarına göre birinci ve ikinci matlup türlerinde akıl ile naklin muaraza etmesi mümkün değildir. Çünkü birinci tür matluplarda sadece naklin, ikinci tür matluplarda da sadece aklın hükümde bulunma yetkisi vardır. Dolayısıyla bunlarda akıl ve nakil muaraza edemez. Ancak üçüncü tür matluplarda ise akıl ile naklin muaraza etmesi mümkündür. Çünkü her iki kaynak da bu tür matluplarda veri sağlama yetkisine sahiptir. Dolayısıyla bu iki kaynağın verdikleri bilgilerin veya onlardan hareketle varılan hükümlerin birbirlerine muhalefet etmesi aklen mümkündür. Nitekim ileride Cürcânî bunu açıkça ifade edecektir.[359]

3.3. NAKLÎ DELİL İLE AKLIN MUARAZA ETME DURUMU

Cürcânî'nin bahsettiği bu üçüncü tür matluplarda akıl ile naklin veya aklî bir delil ile naklî bir delilin muaraza etmesi geçtiği üzere mümkündür. Burada şöyle bir soru akla gelmektedir: Bu iki kaynağın ifade ettiği şeylerin muaraza etmesi durumunda yapılması gereken şey nedir? Ya da herhangi biri tercih edilmesi gerektiğinde akla mı yoksa nakle mi öncelik verilmelidir?

Naklî delillerin kesinliğini problemli gören düşünürler bu soruyu aklın önceliğine vurgu yaparak cevaplamıştır.[360] Diğer bir ifade ile bu düşünürlere göre herhangi bir meselede naklin sağladığı bilgiler ile aklın sağladığı bilgiler arasında bir tearuz söz konusu olursa aklın nakle öncelenmesi ve naklin de akla göre tevil edilmesi gerekir. Diğer bir ifade ile naklî delillerin çelişiğini ifade eden aklî bir muarız olması durumunda naklî delillerin tevil edilmeleri, yani aslî (zâhir) anlamından alınıp başka bir anlama hamledilmesi gerekir.[361]

---

[358] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/50-51; krş. Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl*, thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde, 1/142-144. Ayrıca bk. Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 94[b].

[359] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57.

[360] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53-54.

[361] Görüldüğü üzere Cürcânî burada aklın nakle öncelenmesini, naklin tevil edilmesi şeklinde tefsir etmiştir. Hasan Çelebi aslında vaz´ın ve kastın bilinmesi durumunda tevilin olmayacağını ifade eder. Cürcânî'nin bu tefsirini ise –yukarıda da belirtildiği üzere- muhaliflerin kabullerine göre yapılmış bir açıklama olarak

Meselâ *"Rahman arşa istiva etti."*[362] âyetindeki "İstivâ etti." cümlesi dilsel olarak "Oturdu." anlamına gelmektedir. Yani bu naklî delilin zâhiri -hâşâ- Allah'ın oturduğunu ifade etmektedir.[363] Lakin bu delile akıl, Allah hakkında oturma fiilinin imkânsız olduğu ve O'nun, tecsim anlamı taşıyan oturma fiilinden tenzih edilmesi gerektiğini ifade ederek muaraza etmiştir. Bu düşünürlere göre burada takip edilmesi gereken yol aklın nakle öncelenmesi ve naklin de akla uygun olarak tevil edilmesidir.[364] Binaenaleyh bu âyetteki istivâ lafzı zâhir anlamı olan oturmak mânasından alınarak ya ikincil anlamlarından biri olan hükümran olma (*istilâ*) anlamına hamledilir ya da sahip olmak anlamından (*mülk*) kinaye olduğu söylenir.[365] Böylece aklın kesin hükmü ile çelişik olmaktan çıkarılır.

Muaraza durumunda aklın öncelenip naklin tevil edilmesi gerektiği şöyle temellendirilmektedirler: Akıl ile naklin muaraza etmesi durumunda uygulanabilecek dört ihtimal söz konusudur.

(a) Birincisi her iki kaynağın gereği ile amel etmek, yani her ikisinin de ifade ettiği şeyin doğru olduğunu kabul etmektir. Bu seçenek iki çelişiğin bir arada bulunmasını (*ictimâ-ı nakîzayn*) gerektirdiğinden ötürü aklen muhaldir.

(b) İkincisi de her iki kaynağın çelişiği ile amel etmek, yani her ikisinin de ifade ettiği şeyin doğru olmadığını kabul etmektir. Bu seçenek de iki çelişiğin aynı anda ortadan kalkmasını (*irtifâ-´i nakîzayn*) gerektirdiğinden ötürü yine aklen muhaldir.

(c) Üçüncüsü sadece naklin gereği ile amel etmek, yani naklin akla öncelenmesi suretiyle onun verdiği bilginin doğru, aklın verdiği bilginin ise yanlış olduğunu kabul etmektir.[366]

---

değerlendirir ve bundan dolayı Cürcânî'ye itirazda bulunulamayacağını bildirir. Ayrıca ona göre vaz´ın ve kastın bilgisinin ardından yine de tevilin söz konusu olabileceği iddia edilecekse bir sözün kinaye veya temsile hamledilmesinin bu kabilden olarak değerlendirilmesi mümkün olabilir. Bk. Çelebi, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53-54; krş. Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Fatih, 2990), 49[b]; Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 169[a].

[362] Tâhâ 20/5.

[363] Râzî naklî delilin zâhirinin bir şeyi bildirmesini ifade etmek için bazı eserlerinde "iş´âr" lafzını kullanmaktadır. Bk. Râzî, *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî, 1/405; a.mlf., *Nihâyetü'l-'ukûl*, thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde, 1/143-144; a.mlf., *Esâsü't-takdîs*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 234-235. Râzî'nin bu lafzı tercih etmesi önemlidir. Çünkü bu lafzın temelinde sezdirmek, anımsatmak ve hissettirmek gibi bazı mânalar bulunmaktadır. Bu gibi mânalar naklî delillerin bizzat bir şeyi ifade etmesinden ziyade insanların onlardan bazı anlamlar çıkarmalarına vurgu yapmaktadır. Yani bu lafız sanki daha çok naklî delillerin bildirmesini değil de, insanların anladıklarını ifade etmek içindir. Buradan hareketle de Râzî'nin şuna işaret ettiği söylenebilir: Kesin aklî deliller ile şâriin kastının kesin bir surette bilindiği naklî deliller arasında herhangi bir muaraza olamaz. Nitekim tearuza konu olan aslında naklî delillerin bizâtihi kendileri değil, bilakis insanların onlardan çıkardıkları anlamlardır. Dolayısıyla akıl ile naklin tearuzu ilişkisini bu şekilde anlamak icap etmektedir.

[364] Buradaki tevil hakkında daha teknik bilgiler için bk. Şemseddin Hanefî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Amcazade Hüseyin, 387), 133[b]-134[a].

[365] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53-54. Bu âyet hakkında tafsilatlı bilgiler için bk. Râzî, *et-Tefsîr*, 22/5-7.

[366] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/54.

Bu seçenek de temelde problemlidir. Çünkü naklî delil, yukarıda da ifade edildiği üzere, akıl ile temellendirilen delil demektir. Diğer bir ifade ile naklî delillerin geçerli bir kaynak oluşu ve bağlayıcılığı ancak akıl ile temellendirilebilir. Çünkü Yaratıcı'nın varlığı ve peygamberlik müessesesi gibi naklin sıhhatinin üzerine dayandığı hususlar ancak akıl ile ispat edilebilir. Zira bunlar nakil ile ispat edildiğinde kısır döngünün doğacağı açıktır. Bundan dolayı naklî deliller delil oluş hususunda akla dayanmaktadır. Durum böyle olunca burada akıl asıl, nakil ise fer´ konumundadır. O halde de nakli tasdik edip aklı tekzib etmek, dolaylı olarak naklin de tekzibini gerektirir.[367] Nitekim naklin geçerliliğinin kendisine dayandığı akıl problemli olursa, yani yanlış bilgi verebilen bir mâhiyet arz ederse, dolaylı olarak nakil de problemli olur ve yanlış bilgi verebilen bir mâhiyet arz eder. Böyle bir durumda naklin verdiği bilgiler de kesinlik ifade edemez. Esasen bir şeyin ispatı ve tashihi onun iptali ve fesadına yol açıyorsa o şey kendi kendisi ile çelişiktir, yani kendisinin çelişiğini ve kendisini nefyeden bir şeyi gerektiriyor demektir. Bu durumda da yine batıl ve muhal olan iki çelişiğin bir arada bulunması söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla muaraza esnasında naklin akla öncelenmesi suretiyle sadece naklin verdiği bilgilerin doğru, aklın verdiklerinin ise yanlış olduğunu iddia etme seçeneği de aklen muhal bir duruma sebebiyet verdiği için doğru olamaz.[368]

(d) Muaraza esnasında uygulanabilecek dördüncü ve son ihtimal ise aklın gereği ile amel etmek, yani aklın nakle öncelenmesi suretiyle onun verdiği bilginin doğru, naklin verdiği bilginin veya nakilden ilk etapta anlaşılan şeylerin yanlış olduğunu kabul etmektir. Nitekim muaraza esnasında naklî delillerin tevil edilmesi gerektiği şeklindeki görüşlerin arka planında da bu seçenek yer almaktadır. Yani bu görüşlerin arka planında asıl konumunda olan aklın nakle öncelenmesi, fer´ konumunda olan naklin de akla uygun bir şekilde tevil edilmesi gerektiği düşüncesi bulunmaktadır.

Buradan da görüldüğü üzere sonuncusu haricindeki tüm muhtemel seçeneklerin yanlışlığı onların muhal olmalarına bağlanmıştır. Yukarıda da işaret edildiği üzere bu muhallik ise birinci ve üçüncü seçeneklerde iki çelişiğin aynı anda bulunması, ikinci seçenekte ise iki çelişiğin aynı anda ortadan kalkması şeklinde tezahür etmektedir. Muslihuddin Lârî'ye göre aslında tüm bu seçeneklerde aynı muhal durum geçerlidir; o da birinci ve üçüncü seçenekteki muhalliktir. Yani ona göre ikinci seçenekteki muhallik de aslında buna irca edilebilir. Şöyle ki ona göre ikinci seçenek, yani aklın ve naklin çelişiği ile

[367] Acem Sinan aklın tekzibinin naklin de tekzibini gerektirmesi ilkesinin mutlak olmadığını ifade eder. Ona göre bu durum sadece aklî muarızın söz konusu olduğu meselelerde geçerlidir, yoksa tüm naklî meselelerde değildir. Yani aklın hatalı bilgi vermesinin cevazı, naklin de tamamen hatalı bilgi vermesini gerektirmez. Çünkü aklî muarızın olmadığının bilindiği meselelerde naklî delillerin doğru bilgi vermesi mümkündür. Bk. Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[b].

[368] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/54-55.

amel etmek aslında her birinin gereği ile amel etmek anlamına gelmektedir. Çünkü aklın çelişiği naklin, naklin çelişiği de aklın gereğini ifade eder. Yani her ikisinin çelişiği dolaylı olarak her ikisinin de gereğini bildirir. Bu durumda da yine iki çelişiğin aynı anda bulunma problemi söz konusu olur.[369] Dolayısıyla Muslihuddin Lârî'ye göre naklin tevil edilmesi haricindeki tüm ihtimaller iki çelişiğin aynı anda bulunması problemi ile maluldür.[370]

Cürcânî'nin izah ettiği üzere burada temel düşünce muaraza durumunda aklın öncelenip naklin tevil edilmesinden başka geçerli bir yolun olmadığı şeklindedir. Bunun gerekçesi ise diğer seçeneklerin muhal durumlar ile malul olmasıdır. Lakin bazıları bu görüşe ve gerekçesine şu şekilde bir itirazda bulunulabileceğini iddia etmiştir: Muaraza esnasında bu dört seçenek içerisinden birinin tercih edilmesi zorunlu değildir. Çünkü hiçbirinin tercih edilmeyip tevakkuf edilmesi de başlı başına bir seçenektir ve bu seçenekte bahsedilen hiçbir muhal durum da söz konusu değildir.[371]

Ancak aksi görüşte olanlar öncelikle bu itirazın kendi iddialarına herhangi bir zarar vermeyeceğini ifade ederler. Onlara göre aklî muarızın bulunması eğer tevakkuf etmeyi gerektiriyorsa naklî deliller -aklî muarızın olmadığı bilinmediği sürece- yine yakîn ifade edemez demektir ki iddianın da özü budur. Diğer bir ifade ile aklî muarızdan dolayı tevakkuf edilmesi gerektiğini kabul etmek, dolaylı olarak naklî delillerin muaraza durumunda kesinlik ifade edemediğini kabul etmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla ileri sürülen itirazın naklî delillerin kesinliğinin problemli olduğu iddiasına herhangi bir zararı yoktur. [372]

İkinci olarak ileri sürülen itirazın, yani tevakkuf etmenin caiz olduğu görüşünün haddi zâtında da geçersiz olduğu da zikredilmiştir. Zira akıl ile naklin arasında tevakkuf etmek, kesin aklî delilde hata bulunma ihtimalinin kabulü anlamına gelir. Kesin aklî delilde hata bulunma ihtimali ise doğal olarak aklî delillerin kesinliğini problemli hale getirir. Naklî delillerin delil oluşu da akılla temellendirildiğinden böyle bir durumda onların kesinlik ifade etmesi de problemli olur. Dolayısıyla naklî deliller sebebiyle kesin aklî delilde tevakkuf edilmesi gerektiği düşüncesi, naklî delilin kesinliği açısından herhangi olumlu bir katkı taşımamaktadır. Yani netice olarak tearuz esnasında tevakkuf edilmesi hiçbir surette naklî delillerin kesin bilgi ifade etmesine katkı sağlayamamaktadır.[373]

---

[369] Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 170[a].

[370] Muslihuddin Lârî'nin gerekçesi ile hareket edilerek tüm seçeneklerde iki çelişiğin aynı anda ortadan kalkması probleminin de bulunduğu ileri sürülebilir. Zira iki şeyin gereği ile amel etmek de aynı şekilde iki şeyin çelişiği ile amel etmek anlamına gelmektedir.

[371] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55.

[372] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55. Ayrıca bk. Alper, *Düşünmenin Anlamı,* 195.

[373] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55. Hasan Çelebi ve Muslihuddin Lârî tevakkuf seçeneğinin incelendiği pasajın *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın asıl metninde bulunmadığını ifade ederler. Şöyle ki Hasan Çelebi bu pasajın *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın sadece bazı nüshalarında bulunduğunu belirterek oradan direkt alıntılamak

Görüldüğü üzere Cürcânî naklî delillerin kesinliğini problemli gören düşünürlerin aklî muarız meselesine dair ileri sürdükleri görüşleri bu şekilde teferruatıyla izah etmiştir. Siyâlkûtî ise tam da bu bağlamda Cürcânî'nin ifade tarzını eleştirir. Ona göre Cürcânî'nin bu düşünürlere nispetle ortaya koyduğu gerekçelerin bu şekilde tafsilatlı bir şekilde ifade edilmesine ihtiyaç yoktur. Zira Cürcânî'nin buradaki açıklamalarını şu şekilde bir ibare kullanarak kısa tutması mümkündür: "Aklî muarızın da olmadığını bilmek gerekir. Aksi takdirde akıl ile naklin verdiği bilgiler (kabul bakımından) eşit mesafede kalır ve sebepsiz tercihin imkânsız olmasından dolayı hiçbiri tercih edilemez." [374]

Her ne kadar Siyâlkûtî böyle bir tenkit yapsa da aslında onun önerdiği veciz ibare ile Cürcânî'nin tafsilatlı izahları aslında anlamsal olarak aynı şeyleri ifade etmemektedir. Yani Cürcânî'nin yaptığı izahlar aklın ve naklin kabul bakımından eşit mesafede kalacağını ve birinin tercih edilemeyeceğini ispat edip naklî delillerin kesinliğinin problemli olduğunu ortaya koymamaktadır. Bilakis bu izahlar aklın nakle öncelenmesinin tek geçerli yol olacağını ortaya koymaktadır. O zaman Siyâlkûtî'nin bu şekilde bir öneride bulunarak Cürcânî'yi eleştirmesi doğru olabilir mi?

Bu soruya şu şekilde cevap verilebilir: Siyâlkûtî Cürcânî'nin izahları ile anlamsal olarak birebir örtüşen bir öneride bulunmayı hedeflememiştir. Muhtemelen Siyâlkûtî Cürcânî'nin izahları ile gaye açısından aynı sonuca götüren bir öneride bulunmak istemiştir. Tabii Cürcânî'nin burada bahsi geçen düşünürlere nispetle ortaya koymaya çalıştığı şey, aklî muarızın naklî delillerin kesinliğine engel olduğu hususudur. Ancak Siyâlkûtî'ye göre bu hususa ulaşmak için dört muhtemel seçenekli bir izahta bulunmaya gerek yoktur. Muaraza esnasında iki delilin eşit olacağını ve birisinin tercih edilemeyeceğini ifade etmek de aklî muarızın naklî delillerin kesinliğine engel olduğu sonucu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Siyâlkûtî'ye göre bu konunun anlatımında Cürcânî'nin yaptığı gibi geniş izahlara gerek yoktur.

Siyâlkûtî bunu belirttikten sonra Cürcânî'nin kendisinin önerdiği gibi veciz bir beyanı tercih etmeyip tafsilatlı izahlarda bulunmasının gerekçesine dair yorum yapmayı da ihmal etmez. Ona göre Cürcânî'nin bu izahları asıl maksuda ulaşmaya ilaveten farklı bir gayeye de matuftur. Ona göre Cürcânî bu geniş izahlar ile dolaylı olarak onların üzerinden muaraza durumunda kesin aklî delilin naklî delile öncelenmesi gerektiğinin kaçınılmaz

---

suretiyle hâşiyesinde kaydeder. Bk. Çelebi, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55. Muslihuddin Lârî ise bu pasajın Cürcânî'den nakledilen bir hâşiyede yer aldığını belirterek oradan özetlemek suretiyle hâşiyesine kaydeder. Bk. Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 170[a]-170[b].

[374] Siyâlkûtî, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/54.

olduğunu vurgulamak istemiştir.[375] Diğer bir ifade ile Cürcânî bu düşünürler üzerinden kendi benimsediği ve ileride açıklayacağı görüşüne bir nevi zemin hazırlamış ve önceden işaret etmiştir.

3.4. AKLÎ MUARIZIN NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİNE ENGEL OLDUĞU İDDİASI

Cürcânî'nin aktardığı üzere naklî delillerin kesinliğini problemli gören düşünürlere göre aklî muarıza maruz kalan naklî delillerin –geçtiği üzere- tevil edilmekten başka çaresi yoktur. Bir lafzın veya cümlenin tevile maruz kalması demek, aslî anlamlarının alternatiflerinin araştırılıp uygun olan birinin seçilmesi demektir. Nitekim Cürcânî de âyetler özelinde şeraitte kullanılan tevil kavramını "Âyeti zâhir anlamından alıp muhtemel olduğu diğer anlamlara sarf etmektir." şekilde tanımlar.[376] Dolayısıyla herhangi bir naklî delilin tevil edilmesi gerektiğini ifade etmek temelde onun aslî anlamlarında değil de muhtemel olduğu diğer anlamlarda kullanıldığını iddia etmek anlamına gelmektedir.

İşte aklî muarızın naklî delilin kesinliğine engel olduğu görüşünde olan düşünürler onun naklî delilde tevile sebep olan bir olgu olmasından hareket etmişlerdir. Şöyle ki tevile maruz kalan naklî delillerden şâriin ne kastettiğinin tespit edilmesi çok zordur. Hatta bu düşünürlere göre mümkün değildir. Çünkü naklî delillerin aslî veya zâhir anlamlarının pek çok –hatta sınırsız- alternatifleri mevcuttur. Bunlardan birinin diğerine tercih edilmesi hususunda da herhangi bir belirleyici (*müreccih*) söz konusu değildir. Dolayısıyla bu alternatiflerden birini alıp şâriin kastının o olduğunu iddia etmek –diğerlerinden evla olmayan bir seçeneği sebepsiz tercih etmek anlamına geleceğinden ötürü- mümkün değildir.[377] Netice olarak da şâriin kastı tespit edilemediğinden dolayı naklî delillerin kendi anlamlarına dair kesinlik bildirmeleri hususu problemli bir hal arz edecektir.

İşte bu sebepten dolayı bu düşünürler aklî muarızın bulunmasının naklî delillerin kesinliğine engel teşkil edeceğini ifade etmiş ve onlardan kesinliğin hâsıl olabilmesinin ancak aklî muarızın olmadığının kesin bir surette bilinmesiyle mümkün olabileceğini

---

[375] Siyâlkûtî, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/54.
[376] Cürcânî, "tevil", 112.
[377] Râzî, *el-Erba'în*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/252. Tevilin şâriin kastını tespit hususunda ancak zan ifade edeceğini Mâtürîdî mezhebinin kurucusu kabul edilen İmâm Mâtürîdî de ifade etmektedir. O *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde zâhirleri Allah'a mekân nispet eden –istivâ âyeti gibi- âyetlerin izahını yaptığı bağlamda şöyle bir kaide zikreder: Bu gibi âyetlerde ilk olarak yapılması gereken şey onlardan teşbihi nefyetmektir. Nitekim bu hususta hem başka âyetler hem de aklın kesin hükmü söz konusudur. İkinci olarak da teşbihi nefyederken bu âyetlerin diğer muhtemel mânalarından istifade ile ileri sürülen herhangi bir mânanın Allah'ın kesin kastı olduğunu iddia etmemek gerekir. Çünkü âyetlerin bunların haricinde farklı anlamlara da gelmesi muhtemeldir. Yani burada tek bir tevil değil, pek çok tevil mümkündür. Bunlardan bazılarının kesin bir surette ileri sürülmesi doğru değildir. Bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Beyrut: Darü's-Sâdır, 2. Basım, 2010), 138.

belirtmişlerdir.[378] Aksi takdirde her bir naklî delil için aklî muarız gelme ihtimali söz konusu olur ve onların kesinlik bildirmelerine mani olur.

Tüm bunların ardından burada şöyle bir soru akla gelmektedir. Naklî delillerin kesinlik bildirmeleri için şart olan aklî muarızın olmadığının kesin bir surette bilinmesi mümkün müdür? Yani bu aklî muarız ihtimali veya şüphesinin bertaraf edilmesi söz konusu olabilir mi? Bahsi geçen düşünürler bu gibi sorulara olumsuz cevap vermektedir. Onlara göre aklî muarızın olmadığını kesin bir surette bilmek mümkün değildir. Cürcânî'nin aktardığına göre onlar bu hususta şunu iddia etmektedir:

> "Bu aklî muarızın olmadığı hususu kesin değildir. Çünkü aklî delillerin araştırılıp taranması hususunda çok fazla bir itina gösterilse dahi burada varılacak en son nokta onu bulamamaktır. Bulamamak ise olmadığına dair katiyet ve kesinlik bildirmez. Çünkü orada fark edilememiş bir aklî muarızın olması mümkündür."[379]

Görüldüğü gibi bu düşünürlere göre ne kadar araştırılsa araştırılsın aklî muarızın olmadığı hususu kesin bir surette bilinemez. Çünkü fark edilemeyen ve bilinemeyen bir aklî muarızın bulunması her daim imkân dâhilindir.[380]

Netice olarak bu düşünürler naklî delillerin kesinliğinin bu zannî duruma tevakkuf ettiğini ileri sürerek onların da ancak zannî bilgi verebileceğini, kesin bilgi vermesinin söz konusu olamayacağını iddia ederler. Son olarak bu iddia şu şekilde formülleştirilebilir:

Nakli delil, aklî muarızın olmaması durumunda yakîn verebilir.

Aklî muarızın olmadığı hususu yakînen bilinememektedir.

Yakîn olmayan bir mukaddimeye dayanan nakli delil hiçbir surette yakîn veremez.

---

[378] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55.

[379] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55; Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[b]. Râzî'de de aynı bağlamda benzer ifadeler mevcuttur. O *el-Erba´în* adlı eserinde şunları kaydetmiştir: "Bu kesin aklî muarızın olmadığı hususu malum değil maznundur (yani kesin bir surette bilinmemekte ancak olmadığı zannedilmektedir). Çünkü bu hususta son nokta insanın bu muarızın varlığına dair bilgisinin olmamasıdır. Ancak bilginin olmaması, olmadığının bilinmesi anlamına gelmez (*´ademu'l-´ilm lâ yüfîdü'l-´ilme bi'l-´adem*). Bk. Râzî, *el-Erba'în,* thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 2/253; krş. a.mlf., *el-Mahsûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî,1/407-408.

[380] Râzî'de de bu iddiayı destekler mâhiyette izahlar mevcuttur. O da aklî muarızın olmadığı hususunun bilinebilmesini problemli görür. Ona göre bunun bilgisi için ancak iki yol vardır. Birincisi naklî delilin zâhirini tasdik eden kesin bir aklî delilin ortaya konmasıdır. Bu durumda aklî muarızın bulunması imkânsız olur. Ancak burada zaten aklî delil söz konusudur ve onunla istidlâlde bulunulur, naklî delil ise kendisine hacet duyulmayan bir konumdadır. İkincisi ise ya (a) aklî muarızın bulunduğundan hareketle naklî delilin kesinliğini inkâr edenlerin tüm delillerini çürütmek ya da (b) ele alınan naklî delil için söz konusu olması mümkün olan tüm muhtemel muarızları tespit edip her birinin onun için herhangi bir problem teşkil etmediğini ispat etmek sûretiyle olabilir. Bu yol da problemlidir. Çünkü (a) inkârcıların tüm delilleri yanlış olsa da, orada yine de bir aklî muarızın olması mümkündür. Onların tüm delillerini çürütmek aklî muarızın olmadığına dair kesin bilgi vermez. Ayrıca (b) imkân dâhilindeki muhtemel muarızlar sonsuzdur. Bunların tespit edilmesi de mümkün değildir. Netice olarak aklî muarızın olmadığı bilgisi kesin bir surette tespit edilemez. Bk. Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl,* thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde, 1/144.

3.5. AKLÎ MUARIZIN NAKLÎ DELİLİN KESİNLİĞİNE ENGEL OLDUĞU İDDİASININ TAHLİLİ

Gerek Cürcânî gerekse de hâşiye yazarları aklî muarızın naklî delilin kesinliğine engel olduğu iddiasını etraflıca tahlil etmektedirler. Onların buradaki görüşlerinin tüm ayrıntıları ile ortaya konması için önce Cürcânî'nin, ardından da hâşiye yazarlarının tahlilleri müstakil olarak ele alınabilir. Bu şekilde onların görüşleri arasında bulunan ufak ama önemli nüanslar da gözden kaçırılmamış ve daha kolay bir şekilde takip edilmiş olur.

3.5.1. Cürcânî'nin Tahlili

Cürcânî muhaliflerin iddialarını nesnel bir yaklaşımla bütün yönleriyle birlikte ortaya koyduktan sonra kendi değerlendirmelerine yer verir. Bu bağlamda öncelikle belirtmek gerekir ki Cürcânî'ye göre aklî muarız şüphesinin kesin bir surette nefyedilememesi ve dolayısıyla naklî delillerin de hiçbir surette yakîn ifade edememesi şeklindeki tezler doğru değildir. Şüphesiz bunun açığa çıkarılması için daha derinlikli analizlerin yapılmasına ihtiyaç vardır.[381]

Nitekim Cürcânî aklî muarız meselesinin naklî delillerin kesinliğine olan etkisini yukarıda açıklanan matlup türleri merkezinde iki kategoride değerlendirmektedir. Birinci kategoriyi aklın söz sahibi olamadığı, sadece naklin söz sahibi olabildiği matlup türleri, ikinci kategoriyi ise hem aklın hem de naklin birlikte söz sahibi olduğu matlup türleri teşkil etmektedir. Cürcânî bunları şerî alan (*şer'îyyât*) ve aklî alan (*akliyyât*) şeklinde isimlendirmekte ve aklî muarızın naklî delilin kesinliğine olan etkisini bu iki kategori üzerinden ele almaktadır.[382] Aşağıda bu iki kategori ilgili alt başlıklar altında açıklanacaktır.

3.5.1.1 Aklî Muarızın Şerî Alandaki Etkisi

Cürcânî'ye göre naklî delillere şerî alanda aklî muarızın gelmesi mümkün değildir. Çünkü bu alan aklen mümkün kategorisinde yer aldığından dolayı aklın burada olumlu veya olumsuz herhangi bir hükümde bulunma yetkisi yoktur. Dolayısıyla burada naklî delilin ifade ettiği şeye muhalefet eden aklî bir muarızın olması imkân dâhilinde değildir. Bundan dolayı bu alanda aklî muarız şüphesi söz konusu olamaz.[383]

Cürcânî şerî alanda aklî muarızın söz konusu olamayacağı görüşünü temelde bu arka plan üzerine bina etmektedir. Ancak metinde bunun izahını farklı bir şekilde ortaya koyduğu

---

[381] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55.
[382] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/55-56.
[383] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/56-57; Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a]; Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[b]-96[a]; Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 170[a].

görülmektedir. Zira Cürcânî bu alanda aklî muarızın bulunamayacağını naklî delillerin sahiplerinin doğru sözlü oluşu ile temellendirmektedir. Ona göre doğru sözlülük ile aklî muarız birbirinin karşıtıdır, yani biri varsa diğeri olamaz. Diğer bir ifade ile aklî muarızın bulunması demek sözü söyleyenin yalancı olmasını, buna karşılık doğru sözlü oluş da aklî muarızın söz konusu olamayacağını gerektirir. Binaenaleyh şâriin doğruluğu kesin olunca aklî muarızın olamayacağı da ortaya çıkmıştır. Cürcânî bunu şu şekilde ifade eder:

> "(Şerî alanda) aklî muarızın olmadığına gelince bu da sözü söyleyenin doğru sözlü oluşundan hareketle bilinir. Çünkü sözdeki anlam (dilsel açıdan) taayyün ettiğinde ve söyleyenin de kastı o anlam olduğunda eğer orada aklî bir muarız olursa söyleyenin yalancı olması gerekir."[384]

Görüldüğü üzere Cürcânî şâriin doğru sözlü oluşunun şerî alanda aklî muarızı nefyettiğini düşünmektedir. Dolayısıyla namaz, oruç ve zekât gibi ibadetler ile âhirete müteallik inanç konularına dair bir hüküm ifade eden naklî deliller için herhangi bir aklî muarızın bulunması Cürcânî'ye göre mümkün değildir. Çünkü bu gibi konularda tek geçerli kaynak nakildir ve naklin geçerlilik şartı olan doğru sözlülük de mevcuttur. Nefsü'l-emir bakımından dahi bir muarızın bulunması söz konusu olamaz. Zira şâriin doğru sözlü oluşu bu alanda mutlak mânada aklî muarızı nefyeder. Aksi takdirde şâriin doğru sözlü olmaması iddia edilmiş olur ki bunun muhal bir durum olduğu açıktır.

Cürcânî'nin aklî muarızın bulunmadığını şâriin doğru sözlü oluşu üzerinden temellendirmeye çalışması aslında önemli bir ön kabule dayanmaktadır. O da naklî delillerin dil ve kasıt açısından kesinlik bildirmesidir. Nitekim Cürcânî'den aktarılan metinde de bu ifade edilmektedir. İşte şâriin doğru sözlü oluşunun aklî muarızı nefyetmesi durumu, naklî delilin bu iki açıdan kesinlik bildirmesinden sonra mümkün olabilmektedir. Zaten şâriin kastı tespit edilmeden onun doğru sözlü oluşundan hareketle herhangi bir hükümde bulunmak isabetli olmaz. Dolayısıyla Cürcânî'nin şerî alanda aklî muarız meselesine dair olan tahlillerine bu hususu göz önünde bulundurarak bakmak gerekmektedir.

Diğer bir açıdan naklî delillerin bu alanda kesinlik bildirip bildirmediği noktasında Cürcânî'nin şerî alanı nasıl nitelediği hususu da önem arz etmektedir. Çünkü bu nitelemeye göre o alanın bilgi kaynaklarının neler olduğu belirlenebilir ve tearuz ilişkisi tetkik edilebilir. Geçtiği üzere Cürcânî şerî alan için en temelde birbirini tamamlayan iki hususu vurgulamıştır. Birincisi bu alanın, aklın sadece mümkün olduğunu kesinleyebildiği bir kategori olması, ikincisi de aklın bu alanda olumlama ve olumsuzlama açısından herhangi bir yargıda

[384] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/56; Siyâlkûtî, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/56-57.

bulunamamasıdır. Diğer bir ifade ile bu alan için mutlak mânada aklen mümkün olan bir kategori olduğu söylenebilir. Durum böyle olunca burada ispat ve nefiy için tek geçerli kaynağın –genel ifadesi ile- nakil olduğu taayyün eder. Dolayısıyla da bu alanda yer alan herhangi bir hususta bilgi sahibi olabilmek için tek muteber yol gerekli şartları taşıyan nakillere müracaat etmektir.[385] İşte burada da yapılması gereken şey bu nakillerin gerekli şartları taşıyıp taşımadığının tetkik edilmesidir.

Nakiller için elzem olan en temel şart doğruluğunda şüphe bulunmamasıdır. Yani duyulduğu vakit kesinliğin hâsıl olmasıdır. Bu da ancak iki şekilde cereyan edebilir. Birincisi yalan üzerinde ittifak edemeyecek kadar nicelikte olan bir topluluğun haber vermeleri, ikincisi ise aklen doğru sözlü oluşunda şüphe edilmeyen ve ilâhî vahye mazhar olan bir zâtın, yani peygamberin haber vermesidir.[386] Yukarıda açıklandığı üzere mutlak mânada mümkün olan bu kategoride hükümde bulunmak aklın (ve duyunun) ötesinde kaldığı için burada ancak vahye mazhar olan bir peygamber söz sahibi olabilir. Onun doğru sözlü oluşu da mucize ile tahakkuk ettiği için verdiği bilgilerde herhangi bir şüphenin söz konusu olması mümkün değildir.[387] Dolayısıyla vahiyler neticesinde peygamberin haber vermesinden oluşan naklî deliller bu alanda kesinlik ifade ederler ve aklî muarız gibi herhangi bir engelle de karşılaşmazlar.

Netice olarak Cürcânî'ye göre aklî muarız şüphesi -bahsi geçen düşünürlerin mutlak hükümlerinin aksine- naklî delillerin şerî alanda kesinlik ifade etmesi önünde herhangi bir engel teşkil etmemektedir.[388]

3.5.1.2. Aklî Muarızın Aklî Alandaki Etkisi

Cürcânî'ye göre şerî alandan farklı olarak naklî delillere aklî alanda aklî muarızın gelmesi mümkündür. Çünkü burada akıl olumlu ya da olumsuz hükümde bulunma yetkisine sahiptir. Dolayısıyla naklî delillerin ifade ettiği şeylere muhalefet eden aklî bir muarızın bulunması nefsü'l-emir bakımından aklen mümkündür.[389]

Görülebildiği kadarıyla Cürcânî burada bahsi geçen düşünürlere benzer bir düşünceye sahiptir. Zira ona göre de aklî muarızın bulunma şüphesi bu alanda naklî delillerin kesinlik bildirmesi önünde engel teşkil etmektedir. Çünkü Cürcânî de kesin aklî bir delile

---

[385] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/50.
[386] Kelâm ilminde muteber addedilen bilgi kaynaklarına dair özlü mülâhazalar için bk. Teftâzânî, *Şerh'ul-Ákâidi'n-Nesefiyye* (Karaçi: Mektebetü'l-Medîne, 2. Basım, 1433/2012), 69-98.
[387] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 8/252-254.
[388] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[b]; Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[b].
[389] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/56; Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a].

muhalefet eden naklî delillerin tevil edilmeleri gerektiğini düşünmektedir. Bu durumda aklî muarızın bulunma ihtimali, naklî delillerle kastedilenin aslî anlamlar değil de ikincil veya daha farklı anlamlar olmasının muhtemel olması anlamına gelmektedir. Bu muhtemel anlamlar da sınırsız olduğundan dolayı asıl maksadın tespit edilmesi hususu sıkıntılıdır. Netice olarak bu şekilde bir yapı arz eden ya da bu zannî duruma tevakkuf eden naklî delillerin, aklî alanda kesinlik bildirmeleri problemlidir.[390]

Cürcânî bu görüşünü izah ederken naklî delillerin aklen imkânsız olan bir şeyi ifade etmesinin dahi mümkün olduğunu belirtir. Nitekim şâriin aklen imkânsızlık olgusunu karine olarak kullanıp naklî delillerden farklı anlamlar murat etmesi imkân dâhilindedir.[391] Yani naklî deliller aklen imkânsızlık karinesinden dolayı aslî anlamlarında değil, farklı anlamlarda kullanılmış olabilirler. Dolayısıyla naklî delillere doğru anlamlar vermek ve şâriin onlardan ne kastettiğini tespit edebilmek için onların ifade ettiği şeylerin aklen mümkün olup olmadığı hususunun tetkik edilmesi gerekmektedir. Neticede Cürcânî'ye göre de aklî alanda naklî delillerin kesinlik bildirmeleri esasen aklî muarızın olmadığının kesin bir surette bilinmesine tevakkuf etmektedir.[392]

Bununla birlikte bu alanda aklî muarızın olmadığı hususunun tespitinde daha önce de işaret edildiği gibi bir takım problemler bulunmaktadır. Çünkü nefsü'l-emir bakımından mümkün olan bir şeyin nefyedilmesi mevzu bahis edilmektedir. Cürcânî'ye göre bunun gerçekleşebilmesi için iki temel yol söz konusu olabilir. Bu husus ya naklî delillerin bizzat kendileri üzerinde nazar etmekle ya da bazı haricî karinelerden istifade etmekle gerçekleşir.[393] Ancak aklî muarızın bu iki yoldan hangisi ile nefyedileceği hususu önem arz etmektedir. Çünkü onun nefyedilme yöntemi naklî delillerin kesinlik bildirip bildiremeyeceğini de etkilemektedir. Tabii eğer bizzat naklî deliller üzerinde inceleme yapmak suretiyle aklî muarızın olamayacağını kesinlemek mümkün ise bu durumda onların kesinliği hususunda herhangi bir problem söz konusu olamaz. Diğer bir ifade ile salt naklî delilleri ve söyleyenini tasavvur etmek muarızın bulunmasını imkânsız kılmakta ise naklî delillerin kesinliğinde herhangi bir problem yoktur demektir. Zira aklî muarız ihtimali bu durumda kesin bir surette ortadan kalkmış olmaktadır. Dolayısıyla da buradaki durum ile şerî alandaki durum benzerlik

[390] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/54.
[391] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57-58; Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a]; Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[b]-96[a]; Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 170[a].
[392] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53-55; Siyâlkûtî, *Hâşiye ʾalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/53.
[393] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/56.

arz etmiş olup söyleyenin doğru sözlülüğü burada da kesinliğin hâsıl olmasını sağlamaktadır.[394]

Aksi takdirde, yani aklî muarızın olmadığını kesinlemek salt naklî delillerin incelenmesi suretiyle gerçekleşmediği durumda onların kesinlik ifade etmesi problemli olmaktadır. Diğer bir ifade ile aklî muarızın olmadığını kesinleme hususunda haricî bir takım karinelere vs. ihtiyaç duyulması naklî delillerin kesinlik bildirmelerini olumsuz yönde etkilemektedir. Çünkü burada aklî muarızı ortadan kaldıracak kesinlikte bir karinenin bulunması mümkün değildir. Şöyle ki bahsedildiği üzere aklen imkânsız olma da başlı başına bir karinedir –ki Siyâlkûtî'ye göre en güçlü karine budur- ve şâriin bu karineden hareket ederek naklî delillerden farklı anlamlar murat etmesi her daim imkân dâhilindedir.[395] Dolayısıyla hiçbir karine aklî muarızı aklî alanda mutlak surette nefyedemez. Binaenaleyh aklî muarızın nefyinde karineye ihtiyaç duyulması demek, aklî muarızın nefyedilemeyeceği anlamına gelmektedir. Aklî muarızın nefyedilememesi de geçtiği üzere, şâriin kastının tespit edilememesine ve naklî delillerin kesinlik bildirememelerine sebep olmaktadır.

İşte Cürcânî'ye göre naklî delillerin kesinlik bildirmesi aklî muarızın bu iki yoldan hangisi ile nefyedileceği hususuna bağlıdır. Ancak şu kadarı da var ki Cürcânî burada bu iki yoldan hangisinin söz konusu olduğu noktasında kesinliğin olmadığını, dolayısıyla da naklî delillerden aklî muarız şüphesini nefyetme hususunda herhangi bir netliğin söz konusu olamadığını iddia etmektedir. Yani ona göre aklî muarızın hangi yolla nefyedilebileceği hususu kesin olmadığından dolayı aklî muarızın bulunmadığını ileri sürmek mümkün değildir. Cürcânî bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

> "Evet, naklî delillerin aklî meselelerde yakîn bildirmesi hususu problemlidir. Çünkü onların yakîn bildirmesi şu iki hususun netleştirilmesine dayanır: [1] Aklî muarızın olmadığını kesinlemek salt (*mücerret*) o naklî deliller ile mi, yani onlarda yapılan nazar ve söyleyenin doğru sözlü oluşu ile mi hâsıl olmakta? [2] Yoksa bu hususta, yani aklî muarızın olmadığını kesinlemede (yukarıda) bahsi geçen görülen veya tevatürle nakledilen karinelerin mi katkısı (*medhal*) söz konusu olmakta? Ancak bu ikisi, yani kesinlemenin salt naklî delillerin incelenmesi ile mi olduğu yoksa karinelerin katkısı ile mi olduğu hususu olumlama ve olumsuzlama taraflarından birinin kesin bir surette bilinemediği şeylerdendir. Dolayısıyla şüphe yok ki *(lâ cereme)* naklî delillerin aklî meselelerde yakîn ifade etmesi (hususu) nazar ve teemmül mahallidir."[396]

[394] Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/56.
[395] Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57.
[396] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/56-57.

Bu geniş alıntıda da görüldüğü üzere Cürcânî'ye göre aklî meselelerde naklî delillerin ifade ettiği şeylere muhalefet eden aklî bir muarızın olmadığını kesinlemek pek mümkün değildir. Çünkü –gerçekleşecekse eğer- bu kesinlemenin nasıl gerçekleşeceği hususunda netlik söz konusu değildir. Şayet bizzat naklî delilleri incelemek, aklî muarızın olamayacağı sonucuna götürürse o vakit naklî deliller haddi zatında yakîn ifade eder. Yok, eğer haricî karinelere vs. ihtiyaç duyulursa yakîn ifade edemez. Lakin bu kesinlemenin yolu net değildir. Dolayısıyla naklî delillerin aklî alandaki işlevi bu zannî duruma tevakkuf ettiği için kesinlik bildirdiklerini iddia etmek mümkün değildir. Öyle anlaşılıyor ki Cürcânî burada daha fazla nazar ve teemmül edilmesi gerektiğini ifade ederek kesin yargıda bulunmaktan kaçınmıştır.

Daha sonra Cürcânî şöyle muhtemel bir itiraza yer verir: Naklî delillerin şerî alanda kesinlik bildirdiği gibi aklî alanda da kesinlik bildirmesi gerekir. Zira birincisinin sebebi olan şariin doğru sözlü oluşu her iki alanda da geçerlidir ve iki alanda da muarızın bulunmamasını gerektirir. Aksi takdirde iki alanda da söz sahibinin tekzibi icap eder. Dolayısıyla bu hususta iki alan arasında herhangi bir fark yoktur.[397]

Cürcânî bu itiraza şerî alan ile aklî alan arasındaki farkı vurgulayarak şu şekilde cevap vermektedir:

> "Şerî meselelerle kastedilen şey aklın sadece var veya yok olmalarının imkân dâhilinde olduğunu kesinleyebildiği ve (olumlama ve olumsuzlama açısından) kendilerine ulaşacak herhangi bir yol bulamadığı şeylerdir. Aklî meselelerle kastedilen şey ise (sadece imkânı bilinen) bu gibi şeyler değildir. [Bilakis akıl burada zorunlu, mümkün ve imkânsız olmak üzere üç türlü hüküm verme yetkisine sahiptir.] Dolayısıyla bu alanda naklî delilin (ifade ettiği şeyin) imkânsızlardan olması (aklen) mümkündür. İşte bu ihtimal sebebiyle aklî meselelerde naklî delil için aklî muarızın olmadığına dair kesinlik hâsıl olamayabilir (*rubemâ lem yehsul*). Her ne kadar şerî meselelerde bu kesinlik hâsıl olsa da aklî alanda durum böyledir."[398]

---

[397] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57.

[398] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57-58. Siyâlkûtî Cürcânî'nin ibaresinde yer alan "rubemâ" lafzına dair bazı açıklamalarda bulunur. Normalde bu lafız kesinlik değil ihtimalîlik, yani zannîlik bildirir. Dolayısıyla bu anlamıyla Cürcânî'nin ibaresi aklî muarızın bulunmadığına dair kesinliğin hâsıl olmamasını bir ihtimal olarak ifade etmiştir. Ancak Cürcânî'ye göre aklî muarız şüphesi her daim bakidir ve dolayısıyla onun bulunmadığı kesinlenemez. O halde zannîlik ifade eden "rubemâ" lafzı nasıl anlaşılmalıdır? Siyâlkûtî'ye göre Cürcânî bu lafzı iki sebepten dolayı zikretmiş olabilir. Birincisi, aklî muarızın bulunmadığına dair kesinliğin hasıl olamamasının zan düzeyinde olmasının dahi sadedinde olunan tartışma için, yani naklî delillerin aklî alandaki kesinliğine engele teşkil etmesi bağlamında yeterli olacağına işaret etmektir. İkincisi ise Cürcânî bu lafzı zannîlik değil de kesinlik bildirmesi için kullanmıştır. Nitekim bu lafzın anlamları arasında tahkik (kesinlik) mânası da vardır. Bk. Siyâlkûtî, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57. Bu pasajda yer alan diğer bazı lafızların açıklamaları için ayrıca bk. Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Fatih, 2990), 49[a]; Şemseddin Hanefî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Amcazade Hüseyin, 387), 134[a]; Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a]; Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-*

Aklî ve şerî alandaki farkı bu şekilde izah ettikten sonra Cürcânî naklî deliller ile aklî deliller arasındaki farka da değinir. Geçtiği üzere naklî delillere aklî muarızın gelmesinin imkân dâhilinde olduğunu belirten Cürcânî, aklî delillerin ifade ettiği şeylere hiçbir surette aklî muarızın gelemeyeceğini bildirir. Çünkü onlar haddi zatında (*bimücerredihâ*) muarızın olamayacağına dair kesinlik ifade ederler. Yani onlarda naklî delillerde olduğu gibi, muarızın olmadığını kesinleme hususunda problem söz konusu değildir. Çünkü aklî deliller ya doğruluğu bedihî olarak bilinen öncüllerden ya da bu öncüllerin uzantılarından olduğu bedihî olarak bilinen ikincil öncüllerden oluşmaktadır. Yani her halükarda onlar bedihî şeylere dayanır ve bedihî hakikatleri ifade eder. Dolayısıyla bunlara herhangi bir muarızın gelmesi söz konusu olamaz. "Çünkü bedihî hükümlere nefsü'l-emir bakımından asla muaraza edilemez."[399]

Netice olarak aklî ve şerî alan ile aklî ve naklî delil arasında bu şekilde farklılıklar söz konusudur. Bundan dolayı bu delillerin kesinlik ifade edip edememe hususu birbirinden farklı hükümlere tabidir.

Cürcânî naklî delillerin şerî ve aklî alandaki durumunu bu şekilde tafsilatıyla izah ettikten sonra İmam Râzî'nin de aklî alanda naklî delillerin kullanımını kesin bir surette caiz görmediğini belirtir.[400] Nitekim Râzî *Nihâyetü'l-ʿukûl*'da aklî muarız meselesini ayrıntılı bir şekilde açıkladıktan sonra şunu kaydeder: "Bu zikrettiğimiz şeylerden şu sonuç çıkmaktadır: Akli meselelerde nakli delillere tutunmak caiz değildir."[401]

Cürcânî aklî muarız meselesini naklî delillerin sadece şerî alanda kesinlik bildirebileceğini belirterek bitirir. Yani sadece şerî alanda kaynak değeri taşıyan naklî deliller hem yakîn hem de zan bildirebilirler. O kendi ifadeleriyle meseleyi şu şekilde sonuçlandırır:

> "Evet, (netice olarak sadece) naklî meselelerde naklî delillere tutunmak caizdir. Bu (deliller) kimi zaman icmânın ve âhâd haberin hüccet oluşu meselelerinde olduğu gibi yakîn bildirmesi için, kimi zaman da şerî-fer'î hükümlerde olduğu gibi zan bildirmesi için kullanılır."[402]

3.5.2. Hâşiye Yazarlarının Tahlili

Hâşiye yazarları aklî muarızın naklî delilin kesinliğine engel olduğu iddiasını Cürcânî'nin bu meselede benimsediği nihaî görüşü üzerinden etraflıca tahlil ederler. Öncelikle Cürcânî'nin tam olarak ne düşündüğünü ortaya koymaya çalışan yazarlar daha sonra

Mevâkıf li's-Seyyid (Veliyüddin Efendi, 2013), 95[b]-96[a]; Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 170[a].

[399] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/58.
[400] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/58.
[401] Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl*, thk Sa´îd Abdüllatîf Fûde, 1/146.
[402] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/58.

benimsediği görüşün veya vardığı neticenin kritiğini yaparlar. Meselâ Molla Kemâleddin Cürcânî'nin naklî delillerin kesinliğine dair yaptığı izahların meselenin tüm boyutlarını vermediğini ifade eder. Ona göre naklî delillerin kesinliği meselesinin şerî ve aklî alan olmak üzere sadece iki kategoride değerlendirilmesi eksiktir. Çünkü bunlardan farklı veya bunların altında değerlendirilebilecek diğer bazı kısımlar da mevcuttur. Ona göre naklî delillerin kesinliği meselesinde ya da onların ifade ettiği şeyler ile aklın ilişkisi bağlamında dört temel kısım mevcuttur.[403]

Bunlardan birincisi aklın, olumlama ve olumsuzlama açısından sadece imkânını, yani iki tarafın da mutlak mânada mümkün olduğunu kesinlediği meselelerdir.[404] Bu alanda naklî delillerin ifade ettiği şeyler akla göre mutlak mânada mümkündür, yani akıl herhangi birini ispatlayamaz veya nefyedemez, sadece iki tarafın da mümkün olduğuna dair kesin bir yargıda bulunabilir. Dolayısıyla burada naklî delillerin ifade ettiği şeyler için aklî muarızın söz konusu olması mümkün değildir. Cürcânî'nin şerî alan olarak bahsettiği kategori de tam olarak bu kısma tekabül etmektedir. Naklî delillerin bu kısımda yakîn bildirdiği hususunda tartışma yoktur.[405]

İkinci kısım ise aklın sadece olumlama açısından mümkün olduğunu kesinleyebildiği, olumsuzlama açısından herhangi bir kesinlemede bulunamadığı, yani sadece ispatının mümkün olduğunu kesinlediği ancak nefyinin hükmünü tespit edemediği meselelerdir.[406] Bu alanda da naklî delillerin ifade ettiği veya ispatladığı şeyler aklen mümkündür, yani akıl naklî delilin ifade ettiği şeyin mümkün olduğunu kesinlemektedir. Dolayısıyla bu alanda naklî delillere aklî bir muarızın gelmesi söz konusu olamaz. Netice olarak vaz´ ve kasıt açısından yeterli şartları taşıyan naklî deliller bu alanda da kesinlik ifade ederler. Ayrıca aklın bu alanda naklî delilin ifade ettiği şeyin çelişiğinin mümkün veya imkânsız olmasını kesinleyememesi naklî delilin kesinliği açısından herhangi bir problem teşkil etmez.[407]

---

[403] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a].

[404] Molla Kemâleddin bu kesinlemenin bedihî veya nazarî olarak vuku bulabileceğini ifade etmiştir. Bk. Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a].

[405] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a].

[406] Bu kısımdaki meselelerin ispatı mümkün olduğundan dolayı, nefyedilmesinin vâcip olmadığı kesindir. Ancak nefyedilmesinin mümkün mü imkânsız mı olduğu hususu net değildir. Molla Kemâleddin'e göre bunun nefyedilmesinin hükmü naklî delillerin kesinliği bağlamında çok da mühim değildir, mümkün veya imkânsız olması arasında fark yoktur. Çünkü naklî delillerin ispat ettiği şeylerin aklen mümkün olması aklî muarızın bulunamayacağı anlamına gelmektedir ki naklî delillerin kesinliği bağlamında önemli olan da zaten burasıdır. Bk. Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a].

[407] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a]. Hasan Çelebi de yakînî bir aklî delil ile mümkün olduğu kesinlenen meselelerde naklî delile bir muarızın gelmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Bk. Çelebi, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57.

Molla Kemâleddin'e göre Cürcânî her ne kadar bu kısmı tasrih etmese de onun ibarelerinden bu sonuç çıkmaktadır. Nitekim onun, naklî delillerin kesinliğine engel olarak ileri sürdüğü "İmkânsızlardan olabilir." şeklindeki gerekçesinin açılımı buna işaret etmektedir. Şöyle ki bu ibare, naklî delillerin aklen imkânsız olan bir şeyi ifade etmediği müddetçe kesinlik bildirebileceğini ifade etmektedir. Dolayısıyla ona göre de naklî deliller bu kısımda kesinlik bildirebilir.[408]

Üçüncü kısım ise aklın olumsuzlanmasını, yani nefyedilmesini zorunlu gördüğü meselelerdir. Bu alanda akıl naklî delilin ifade ettiği şeyin olumlanmasını veya ispat edilmesini mümkün görmemekte bilakis nefyedilmesini zorunlu görmektedir. Diğer bir ifade ile burada naklî delilin ifade ettiği şey aklen imkânsızdır. Meselâ yukarıda zikredilen istivâ âyeti bu kısım altına girmektedir ki akla göre bunun nefyedilmesi zorunludur.[409] Yani burada naklî deliller için aklî muarız söz konusudur. Dolayısıyla Cürcânî'nin de belirttiği üzere bu durumda naklî deliller kesinlik bildiremez.[410]

Dördüncü ve son kısım ise aklın, olumlanmasının mümkün olup olmadığını kesinleyemediği meselelerdir. Yani akıl bu meselelerin ispatlanmasının mümkün mü imkânsız mı olduğunu kesinleyememektedir. Bu alanda naklî delilin ifade ettiği veya ispatladığı şeylerin hali hazırda aklen kesin bir hükmü söz konusu değildir.[411] Dolayısıyla naklî delillerin ifade ettiği şeylerin mümkün de imkânsız da olmaları ihtimal dâhilindedir. Yani burada naklî deliller için aklî bir muarızın bulunması da bulunmaması da mümkündür. İşte Cürcânî'nin aklî alan diye nitelediği ve naklî delillerin akıl ile muaraza edip etmemesi açısından kesinliğinin tartışıldığı asıl meseleler, bu kısımdaki meselelerdir.[412]

Molla Kemâleddin bu kısımda naklî delillerin yakîn bildirip bildirmeyeceği hususunda temelde iki görüş bulunduğunu ifade eder. Birinci görüş Îcî ve Cürcânî'ye aittir. Molla Kemâleddin'in aktardığına göre bu âlimler naklî delillerin bu kısımda yakîn ifade

[408] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a].
[409] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a].
[410] Zira bu durumda naklî delillerin tevil edilmeleri gerekir. Tevil de zannî bir faaliyet olduğundan, yani zannî bir içtihada dayandığından ötürü tevile maruz kalan naklî delillerden şâriin ne kastettiği kesin bir surette tespit edilemez. Dolayısıyla bu durumdaki naklî delillerde kesinlik bildirmeleri hususundaki gerekli şartlar tahakkuk etmez. Netice olarak onlar ancak zan ifade edebilirler. Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/54.
[411] Bu son kısım ile birinci kısım birbirine karıştırılmamalıdır. Çünkü birinci kısımda akıl, ispat ve nefyin mutlak mânada mümkün olduğunu kesinlemekte ancak olumlama ve olumsuzlama cihetinden birini kesinleyememektedir. Dolayısıyla aklın bu alanda imkânına hükmetmekten başka bir yetkisi söz konusu değildir. Dördüncü kısımda ise akıl ispat ve nefyin mümkün mü imkânsız mı olduğunu kesinlememektedir, ancak olumlama ve olumsuzlama cihetinden birisini kesinleyebilmesi mümkündür. Çünkü bu alan aklî alandır. Dolayısıyla aklın nefsü'l-emir bakımından birini kesinlemiş olması ve daha derin düşünüldüğü vakit buna dair aklî bir delilin bulunması muhtemeldir. Bk. Çelebi, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57.
[412] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a].

edemeyeceğini düşünmektedir. Çünkü burada naklî delillerin ifade ettiği şeylerin -istivâ âyetinde olduğu gibi- aklen imkânsız bir şey olması mümkündür. Diğer bir ifade ile burada naklî deliller için aklî muarız şüphesi bulunmaktadır. Bahsi geçen karineler de bu şüpheyi izale edemez ve dolayısıyla şâriin ne kastettiği tam olarak tespit edilemez. Çünkü aklî muarızın bulunması şâriin ne kastettiği hususunda başlı başına bir karinedir ve bunun kesinlenememesi şâriin kastının da kesinlenememesi anlamına gelir. Dolayısıyla şâriin kastı tespit edilemeyen naklî deliller kesinlik ifade edemezler.[413]

Molla Kemâleddin bu görüşü açıkladıktan sonra, bu düşünürlerin görüşlerinin yanlış anlaşılmaması için şöyle bir ilavede bulunur: Bu düşünürler naklî delillerin hiçbir şekilde kesinlik bildirmediğini iddia etmemektedir. Nitekim yukarıda da izah edildiği üzere onlar şeriattaki pek çok hükmün kesin bilgi ifade ettiğini kabul etmekte lakin bunların tamamının birinci ve ikinci kısımda, yani aklî muarızın söz konusu olamadığı meselelerde olduğunu düşünmektedirler.[414]

Molla Kemâleddin'in belirttiğine göre asıl tartışmanın cari olduğu bu son kısımdaki ikinci görüş Teftâzânî'ye aittir. Molla Kemâleddin *Şerhu'l-Makâsıd'*daki beyanlarına atıfla Teftâzânî'nin birinci görüşe muhalif bir düşüncede olduğunu, yani Îcî ve Cürcânî'nin aksine naklî delillerin bu kısımda da yakîn ifade edebileceğini düşündüğünü belirtir. Ona göre vaz´, kasıt ve şâriin doğru sözlü oluşu bilindiği vakit naklî deliller kendi anlamlarına dair kesinlik ifade ederler ve kendi anlamlarının çelişiğini de dolaylı olarak nefyetmiş olurlar. Diğer bir ifade ile bu üç bilginin hâsıl olması dolaylı olarak aklî muarızın olmadığı bilgisinin de hâsıl olmasını gerektirir. Dolayısıyla bu kısımda naklî delillerin ifade ettiği şeylerin aklen imkânsız olması mümkün değildir. Netice olarak gerekli şartları taşıyan naklî delillerin bu kısımda da yakîn ifade etmesi önünde herhangi bir engel söz konusu değildir.[415]

Molla Kemâleddin'in aktardığına göre Teftâzânî'nin bu meseledeki görüşü ana hatlarıyla bu şekildedir. Onun tam olarak ne düşündüğünü daha iyi tespit edebilmek ve Cürcânî'den hangi açılardan ayrıldığını netleştirebilmek için kendi ibarelerine bakmakta fayda vardır. Teftâzânî *Şerhu'l-Makâsıd'*da naklî delile şerî alanda herhangi bir muarızın gelmeyeceğini ifade ettikten sonra onların aklî alandaki kesinlik durumunu şu şekilde izah eder:

> "Aklî meselelere gelince burada vaz´, irade ve haber verenin doğruluğu bilindiği vakit muarızın olmadığı bilgisi de hâsıl olur. Tevhid ve diriliş meseleleri buna örnektir. Bu

[413] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a].
[414] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a].
[415] Molla Kemâleddin, *Tekemmülâtü edeb* (Murad Molla, 1360), 65[a]; krş. Şemseddin Hanefî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Amcazade Hüseyin, 387), 134[a].

böyledir, çünkü birbirini olumsuzlayan iki şeyden birisinin tahakkuk ettiğini bilmek diğerinin olmadığını ifade eder. Geçtiği üzere nazarın matluba dair ilim ifade edip muarızı nefyetmesi buna örnektir."[416]

Teftâzânî bu görüşünü açıkladıktan sonra şöyle bir muhtemel itiraza yer verir: Naklî delillerin kesinlik bildirmesi veya geçerli bir kaynak olmaları aklî muarızın olmamasına dayanmaktadır. Eğer aklî muarızın olmadığı hususu naklî deliller ile ispat edilirse o zaman devr söz konusu olur. Zira bu durumda naklî delillerin kendisine dayandığı bir şey yine naklî deliller ile ispat edilmiş olmaktadır.[417]

Teftâzânî bu itiraza şu şekilde cevap vermiştir:

"Naklî delillerin kesinlik bildirmesi (hakikati) ile sabit olan şey aklî muarızın olmadığına dair kesin bir kanaattir (*tasdîk*). Çünkü melzûmun hâsıl olmasından (yani naklî delillerin kesin bilgi ifade etmesinin sabit olmasından) dolayı bu (sonuç) lazım gelmektedir. Nitekim burada hakikat şudur: Naklî delillerin kesinlik bildirmesi aklî muarızın *olmamasına* ve varlığına dair itikadın bulunmamasına tevakkuf etmektedir. Yoksa aklî muarızın olmadığının *bilinmesine* tevakkuf etmemektedir. Çünkü çoğu zaman bilinmesi bir kenara, muarızın olup olmaması hatıra dahi gelmez ancak (naklî) delilden yakîn hâsıl olur."[418]

Görüldüğü gibi Teftâzânî'ye göre naklî delillerin kesinlik bildirmesi nefsü'l-emir bakımından aklî muarızın *olmamasına* tevakkuf etmektedir. Yoksa bu muarızın olmadığının *bilinmesine* değil. Bilinmesine tevakkuf etseydi eğer -itirazda bahsedildiği gibi- aklî muarızın olmadığı bilinmeden naklî delillerin kullanımı geçerli olmazdı. Dolayısıyla da onların aklî muarızın olmadığının bilgisini ispatta kullanılması devr olurdu. Ancak naklî delillerin kesinlik ifade etmesi aklî muarızın *olmamasına* tevakkuf etmektedir ve onun olmadığı da –bilinip bilinmemesinden bağımsız olarak- zaten tahakkuk edecek bir şeydir. Dolayısıyla naklî delillerin kesinliğinden hareketle aklî muarızın olamayacağını iddia etmekte devr söz konusu değildir. Yani naklî deliller gerekli şartları taşıyorsa aklî muarız söz konusu değildir demektir ve onun olmadığı bilgisi de dolaylı olarak naklî delillerden elde edilebilmektedir. Dolayısıyla vaz´, kasıt ve doğru sözlülük mevcut ise naklî deliller kendi anlamlarına dair kesinlik bildirir ve bunun çelişiğini de nefyeder.

Molla Kemâleddin'in de bahsettiği üzere aklın ispat ve nefye dair hali hazırda kesin bir hükmünün bulunmadığı meselelerde Îcî ve Cürcânî ile Teftâzânî arasında bu şekilde bir ihtilaf söz konusudur. Îcî ve Cürcânî –teorik düzeyde dahi olsa- aklî muarızın bulunması

[416] Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd,* nşr. Abdurrahmân 'Umeyre, 1/284-285.
[417] Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd,* nşr. Abdurrahmân 'Umeyre, 1/285. Meselâ peygamberlik müessesesinin peygamberlerin sözleri ile ispat edilmesi nasıl devr oluyorsa, aklî muarızın da naklî deliller ile ispat edilmesi aynı şekilde devr olmaktadır.
[418] Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd,* nşr. Abdurrahmân 'Umeyre, 1/285.

ihtimalinden dolayı naklî delillerin bu aklî alanda kesinlik bildiremeyeceğini iddia ederek kullanımını caiz görmezken Teftâzânî naklî delillerin karineler sayesinde kesinlik bildirebileceğini ve dolaylı olarak da aklî muarızın olmadığını gerektireceğini iddia ederek onların aklî alanda da kullanımını caiz görmüştür. Netice olarak bu alanda naklî delilin kesinliği tartışmalarında bu şekilde iki temel yaklaşım söz konusu olmuştur.

Cürcânî'nin nihaî görüşünü kritik eden hâşiye yazarlarının izahlarında da genel olarak bu iki yaklaşımın izlerine rastlanmaktadır. Yani bazı hâşiye yazarları Îcî ve Cürcânî'nin yaklaşımını uygun bularak onların görüşlerini destekler mâhiyette açıklamalar yapmış, bazısı da Teftâzânî'nin yaklaşımını uygun bularak bu iki âlimin görüşlerine itiraz edip tenkitlerde bulunmuştur. Bununla birlikte bazısı da hangi yaklaşımı benimsediğine dair herhangi bir tasrihte bulunmamıştır. Dolayısıyla naklî delillerin kesinliği bağlamında hâşiye yazarlarında üç temel tavrın söz konusu olduğu söylenebilir.

Birinci tavrın temsilcileri, yani Îcî ve Cürcânî'nin yaklaşımını uygun bulan hâşiye yazarları kronolojik sırasıyla Hasan Çelebi, Molla Dâvûd, Şemseddin Hanefi, Acem Sinan ve Siyâlkûtî'dir.

Hasan Çelebi Cürcânî'nin ibarelerine dair açıklamalar yaptıktan ve aklî alan ile şerî alan arasındaki farkı ifade ettikten sonra Cürcânî'nin nihaî görüşüne yapılan veya yapılması muhtemel olan bir itiraza yer verir. Ardından da bu itirazın nasıl bertaraf edileceğine dair açıklamalarda bulunur. "Burada meşhur bir bahis daha kaldı." diyerek söze başlayan Çelebi itirazı şu şekilde vaz´ eder:

> "Şerî meselelerde aklî muarızın olmadığı noktasındaki dayanak sözün sahibinin doğru sözlü oluşudur. Bu husus aynı şekilde aklî alanda da mevcuttur. Ayrıca aklın var ve yok olmasının imkânına dair kesin yargıda bulunmadığı meselelerin de imkânsızlardan olması gerekmez. Çünkü onların aklın (kesin yargısı) haricinde bir imkâna sahip olması caizdir ve şeriatın ifade ettiği her şeyin de (aslında) bu (mümkün) kısma hamledilmesi gerekmektedir. Çünkü (aksi takdirde) şeriatın yanlış olması ve aklın onun doğruluğuna dair olan kesin hükmünün iptali söz konusu olur. Netice olarak hakikat şudur: Naklî delil (şerî meselelerde olduğu gibi) aynı şekilde aklî meselelerde de kesinlik ifade eder. Şârihin (Cürcânî) zikrettikleri ise bunu ifade etmez."[419]

Görüldüğü gibi bu itirazın merkezinde Cürcânî'nin ibarelerinden çıkarılan ve naklî delillerin hiçbir surette aklî alanda kesinlik ifade edemeyeceğini iddia eden görüşün reddi yer almaktadır. Şöyle ki bu itiraz sahiplerine göre aklî alana, özellikle de aklın mümkün olup olmadığına dair hali hazırda bir kesinlemesinin bulunmadığı aklî meselelere daha olumlu bir

[419] Çelebi, *Hâşiye ´alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57.

şekilde yaklaşmak gerekmektedir. Yani –Cürcânî'nin belirttiği gibi- bu hususların aklen imkânsızlardan olma ihtimalinin ön planda tutulması ve bundan dolayı da naklî delillerin kesinliğinin problemli olduğunun iddia edilmesi uygun bir yaklaşım değildir. Bunun yerine, şeriatın yanlış olmayacağına dair aklın kesin hükmünü göz önünde bulundurarak bu meselelerin aklen mümkün olduklarını teslim etmek ve naklî delillerin de kesinlik ifade ettiğini söylemek gerekir. Zira aklen mümkün olan bir meselede naklî delillerin kesinlik bildirememeleri, onların haddi zâtında yalan ve yanlışa muhtemel bir yapı arz etmesi anlamına gelir ki bu aklın kesin hükmüne aykırıdır.

Hasan Çelebi Cürcânî'nin ibarelerinden hareketle yapılan bu itirazı izah ettikten sonra bu itiraza rağmen onun görüşünün nasıl savunulabileceğine dair de mülahazalarda bulunur. Bu itirazın gücünü teslim eden Çelebi "Şöyle demekten başka (bu itirazdan) kurtuluş yolu yoktur." diyerek söze başlar ve ana hatlarıyla şunları ifade eder: Cürcânî bu ibarelerle aslında delillerin ve karinelerin bizzat incelenmesi sonucunda şekillenen hükme odaklanmıştır. Ona göre şerî meselelerde bizzat naklî delillere ve karinelere nazar etmek muarızın olamayacağına dair kesinlik verir, çünkü bu naklî delillerden doğru sözlü olan şâriin kastı tespit edilebilmektedir. Buna mukabil aklî alanda ise bizzat naklî delillere ve karinelere nazar etmenin aklî muarızın olamayacağına dair kesinlik vermesi problemlidir, çünkü bu naklî delillerden doğru sözlü olan şâriin kastının tespit edilmesi zaten aklî muarızın olup olmamasına göre şekillenmektedir. Dolayısıyla şâriin kastı bilinememekte, aklî muarızın olmadığı da kesinlenememektedir. Yoksa kasıt kesin bir surette tespit edildikten sonra naklî delillerin kesinliği tartışılmamaktadır. Zira kasıt tespit edildikten sonra naklî delillerin birincide kesinlik verdiği, ikincide ise vermediği iddiası zaten müsellem, kabul edilir bir şey değildir. Çünkü bu durumda naklî delillerin kesinlik bildirmelerinde hiçbir problem söz konusu olamaz.[420]

Çelebi her ne kadar bu itirazın sahibinin kim olduğunu belirtmese de veya Cürcânî'nin bu meseleyi izah ederken hangi âlimlerin görüşlerini aklında bulundurduğu hususunda –en azından kendi ibareleri açısından- yeteri kadar bir netlik söz konusu olmasa da -yukarıda Molla Kemâleddin'in de izah ettiği üzere- bu itirazın Teftâzânî'nin görüşlerine benzediği söylenebilir.[421]

[420] Çelebi, *Hâşiye ʿalâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/57.

[421] Teftâzânî'nin haricinde bu itirazda ifade edilen şeyler, yani buradaki aklî muarızın düşük bir ihtimal olarak kabul edilip naklî delilin kesin bilgi ifade ettiğine engel olarak görülmemesi Sadrüşşerîa'nın *kesin bilgi* kavramına dair olan şu izahlarını da akla getirmektedir: "Bil ki âlimler kat'î bilgiyi iki mânada kullanmaktadır. Birincisi hiçbir (muhalif) ihtimalin söz konusu olmadığı bilgidir. Muhkem ve mütevâtirdeki durum buna örnektir. İkincisi ise delilden neşet eden hiçbir ihtimalin söz konusu olmadığı bilgidir. Zahir, nas ve meşhur

Hasan Çelebi naklî delilin kesinliği meselesinde her ne kadar şahsî görüşünü açıkça tasrih etmese de Cürcânî'nin görüşüne yapılan bir itirazın cevaplanmasını deruhte etmesi hasebiyle onun da Cürcânî ile aynı görüşleri paylaştığı düşünülmektedir.

Molla Dâvûd da naklî delilin kesinliği meselesinde Hasan Çelebi ile oldukça benzer ifadelere yer verir. İkisinin ibareleri arasında sadece mânayı etkilemeyen küçük farklılıklar söz konusudur. Dolayısıyla Hasan Çelebi'nin bu meseledeki şahsî görüşü hakkında söylenenler Molla Dâvûd için de geçerlidir.[422]

Şemseddin Hanefî de şerî alan ile aklî alanın birbirinden farklı olduğunu vurgulamış, söyleyenin doğru sözlü oluşunun naklî delillerin aklî alanda yakîn bildirmesini sağlayamayacağını ifade etmiştir. Zira ona göre de nefsü'l-emir bakımından aklî muarız asla nefyedilememektedir, bu da onun kesinliğini engellemektedir. Ayrıca kelâmcılar da bu hususa binaen cismânî haşir gibi meseleleri ele alırken önce bunların aklen mümkün olup olmadıklarını sorgulamış, ondan sonra naklî delilleri zikretmişlerdir. Yine naklî delillerin zâhirlerinin tevil edilmeleri de bu kaideye binaen yapılmaktadır.[423]

Acem Sinan da Cürcânî'nin nihai görüşünü destekler mâhiyette açıklamalar yapar. O Cürcânî'nin naklî delillerin şerî alanda kesinlik bildirip aklî alanda bildiremediği görüşünün ne anlama geldiğini şu şekilde izah etmektedir:

> "(Cürcânî) şunu kastediyor: Şerî meseleler, aklın herhangi bir (hükümde bulunma) yetkisinin olmadığından dolayı görülen ve tevatürle nakledilen karinelerle onlardaki kasta dair kesinlik hâsıl olur ve dolayısıyla da lafzın delâlet ettiği mânaya (*medlûl)* dair de kesinlik hâsıl olur. Buna mukabil aklî meselelere gelince, aklın bu alanda yetkisi söz konusu olduğundan dolayı sadece nakledilen veya görülen karinelerle, kasıt ve aklî muarıza dair kesinlik hâsıl olamaz. İşte bu sebepten ötürü mânaya dair kesinlik hâsıl olamaz, yoksa kasıt ve doğru sözlülüğe dair kesinlik hâsıl olduktan sonra mânaya dair kesinliğin hâsıl olmadığı şeklinde (bir iddia söz konusu) değildir. Genel olarak (burada ilke şudur) bu bahsedilen karineler şerî alanda olduğu gibi aklî muarıza ihtimali bulunmayan meselelerde lafzın mânasına dair kesinlik bildirirler ancak onlar aklî alanda olduğu gibi haddi zâtında buna ihtimali bulunan meselelerde kesinlik bildirmezler. Şu kadarı da var ki tearuzun tahakkuk etmesinden dolayı söz sahibinin yalancı olduğu sonucu lazım gelmez. İyice düşün."[424]

Görüldüğü üzere Acem Sinan burada Cürcânî'nin görüşünü sağlam temeller üzerine yerleştirmeye gayret etmiştir. Diğer bir ifade ile Acem Sinan onun görüşene yapılan veya

---

haber buna örnektir. Âlimler birincisini ilm-i yakîn, ikincisini de ilm-i tuma'nîne olarak isimlendirmektedirler." Bk. Sadrüşşerîa, "et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkih", 1/242.

[422] Molla Dâvûd, *Hâşiyetü Molla Dâvûd 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Fatih, 2990), 49[a]

[423] Şemseddin Hanefî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Amcazade Hüseyin, 387), 134[a]

[424] Acem Sinan, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid* (Veliyüddin Efendi, 2013), 96[a].

yapılması muhtemel olan tenkitleri de göz önünde bulundurarak açıklamalarda bulunmuştur. Acem Sinan şerî alan ile aklî alan arasındaki farka vurgu yaptıktan sonra şâriin doğru sözlü oluşunun naklî delillerin aklî alanda da kesinlik ifade etmesini gerektirmeyeceğini belirtir. Zira aklî alanda aklî muarız ihtimalinden ötürü şâriin kastı tespit edilememektedir. Dolayısıyla şâriin ne kastettiği bilinmeden onun doğru sözlü oluşundan hareket edilmesi mümkün değildir. Ayrıca aklî muarızın bulunması demek söz sahibinin yalancı olması anlamına gelmemektedir. Nitekim yukarıda da izah edildiği üzere söz sahibi aklî muarızı kelâmında bir karine dahi kılabilir. Dolayısıyla Acem Sinan'a göre Cürcânî'nin naklî delillerin kesinliği meselesindeki görüşü doğrudur.

Geç dönem hâşiye yazarlarından olan Siyâlkûtî de Cürcânî'nin yaklaşımını doğru bulur. Ona göre de aklî muarızın nefyedilemediği aklî alanda naklî delillerin kesinlik ifade etmesi mümkün değildir. Çünkü aklî muarız şüphesi baki kaldıkça şâriin kastı tam olarak tespit edilemez ve naklî delillerin delâlet ettikleri mânaların ne olduğu belirlenemez.[425]

Birinci tavrın mukabili olan ikinci tavrın temsilcisi, yani Cürcânî'nin görüşüne katılmayıp Teftâzânî'nin yaklaşımına yakın açıklamalar yapan hâşiye yazarı ise tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece Muslihuddin Lârî'dir. O, Cürcânî'nin şerî ve aklî alandan ne kastettiğine dair bazı mülahazalarda bulunduktan sonra kendisinin naklî delillerin kesinliği meselesindeki görüşünü şu şekilde açıklar:

> "Hakikat şudur: Bu (aklî ve naklî alan şeklindeki) ayrıma gitmeye bir sebep yoktur. Çünkü karineler sayesinde kastın tespit edilmesinden sonra nakil (mutlak mânada) yakîn bildirir. Şerî meselelerde kasta dair kesinliğin hâsıl olduğu ancak aklî meselelerde hâsıl olmadığı şeklindeki görüş, delilden yoksun zorlama bir hükümdür (*tahakküm)*. Zira sahabîler şerî ve aklî meselelerin çoğunda şâriin bildirdiği şeylerden kastedilenin ne olduğunu kesin bir surette bilmemekteydiler. Bundan dolayı da onları inceden inceye araştırmamış, bilakis karinelerin delâleti ile yetinmişlerdir. Aynı şekilde bizler de -tevatürle karinelerin bilgisini elde etsek bile- yine (şâriin kastını) kesin bir surette bilememekteyiz."[426]

Görüldüğü üzere Muslihuddin Lârî naklî delillerin şerî alanda kesinlik bildirip aklî alanda bildirmediği şeklindeki görüşü açıkça reddetmektedir. Ona göre naklî delillerden şâriin tam olarak ne kastettiği zaten hiçbir surette bilinememektedir. Naklî delilleri en iyi bilen toplum olan sahabîler dahi bunu bilmemekteydi. Ancak bu durum naklî delillerin kesinliğine engel teşkil etmemektedir. Zira karineler naklî delillerden kesin mânaların anlaşılmasında yardımcı olmaktadır. Dolayısıyla aklî alanda şâriin ne kastettiğinin kesin bir surette tespit

[425] Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/56-57.
[426] Muslihuddin Lârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (Murad Molla, 1359), 170[b].

edilememesi, naklî delillerin bu alanda kesinlik bildirmeleri önünde engel değildir. Esasen onların kesinlik bildirmeleri için şâriin kastının kesin bir surette tespit edilmesi gerekmez, karinelerin buna dair yol göstermeleri yeterlidir. Netice olarak iki alanda da karineler sayesinde naklî deliller kesinlik bildirirler.

Bu konuda üçüncü tavrın temsilcisi ise, yani iki yaklaşımı da objektif bir dille aktaran ancak herhangi bir tarafı tercih ettiğini tasrih etmeyen hâşiye yazarı Molla Kemâleddin'dir. O, geçtiği üzere bu meselede iki görüş olduğunu zikredip her bir görüşün dayanaklarını izah etmiş lakin hangi görüşü benimsediğine dair açıkça bir bilgi vermemiştir.

Netice olarak naklî delilin kesinliği meselesine yer veren hâşiye yazarlarında bu şekilde üç tavrın bulunduğu tespit edilmiştir. Görülebildiği kadarıyla Muslihuddin Lârî dışındaki âlimlerin tamamı -Molla Kemâleddin de dâhil- Cürcânî'nin nihaî görüşüne herhangi bir itirazda bulunmamışlardır. Dolayısıyla *Şerhu'l-Mevâkıf* ve hâşiyelerinde naklî delillerin kesinliğine dair şu görüşün baskın olduğu söylenebilir: Naklî deliller aklın ispatlama ve nefyetme açısından herhangi bir yetkisinin bulunmadığı ve dolayısıyla aklî muarızın söz konusu olmayacağı şerî meselelerde yakîn bildirebilirler. Buna mukabil aklın ispatlama ve nefyetme açısından yetkisinin bulunduğu ve dolayısıyla aklî muarızın bulunmasının mümkün olduğu aklî meselelerde yakîn bildiremezler. Binaenaleyh birinci alanda naklî delillere tutunmak caiz, hatta vâcip iken ikinci alanda onlarla istidlâlde bulunmak caiz değildir.

3.6. BÖLÜM DEĞERLENDİRMESİ

Cürcânî ve hâşiye yazarlarının tafsilatlı açıklamalarından da görüldüğü üzere naklî delillerin akıl ile muaraza edip etmemesi hususu naklî delilin kesinliği tartışmalarının en önemli noktasını oluşturmaktadır. Nitekim Cürcânî'nin bu meseledeki nihaî görüşünü de bu hususa dair olan yaklaşımı belirlemiştir.

Burada şöyle bir soru akla gelmektedir: Cürcânî'nin teorideki bu düşüncesi pratikte nasıl bir karşılık bulmuştur? Diğer bir ifade ile Cürcânî şerî ve aklî alandaki meseleleri ele alırken ne oranda bu düşüncesine göre hareket etmiştir? Bu sorunun cevabı için onun şerî ve aklî alan olarak nitelediği kategorilerde yer alan meseleleri nasıl ele aldığına bakmak gerekmektedir.

Cürcânî şerî alandan gayba dair olan sem´iyyât meselelerini kastetmektedir. Nitekim bu alana örnek olarak cennet ve cehennem ile nimet ve azaba müteallik konuları zikretmesi buna işaret etmektedir.[427] Ayrıca *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın sem´iyyâta dair olan altıncı mevkıfının

[427] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 2/50. Aslında namaz, oruç ve zekât gibi meseleler de şerî alan kategorisinde yer almaktadır. Lakin naklî delilin kesinliği meselesi bir kelâm eseri olan *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta incelendiğinden dolayı o meseleler burada mevzu bahis edilmemektedir. Dolayısıyla Cürcânî şerî

girişinde de naklin tek geçerli kaynak olduğu alan için meâd ile meâddaki mutluluk ve mutsuzluğun sebepleri olmak üzere yine âhirete müteallik meseleleri örnek göstermiştir.[428]

Görülebildiği kadarıyla Cürcânî bu meseleleri teorik düşüncesine uygun olarak sadece naklî deliller ile ispatlamış veya nefyetmiştir.[429] Diğer bir ifade ile Cürcânî bunların ispatlanması veya nefyedilmesi hususunda aklı değil, nakli referans almış ve onun verilerinden hareketle meseleleri tetkik etmiştir.[430]

Cürcânî aklî alan ile de aklın ve naklin birlikte söz sahibi olabildiği, aklen mümkün kategorisinde yer alan meseleleri kastetmektedir. Nitekim örnek olarak hudûs ve tevhid meselelerini zikretmesi bunu göstermektedir.[431] *Şerhu'l-Mevâkıf'*ta bu kategoride yer alan pek çok mesele mevcuttur. Nitekim naklin delil oluşunun kendisine dayandığı bahisler ile kendisini bilmenin sadece nakil ile gerçekleşebildiği sınırlı sayıdaki hususlar haricindeki tüm meseleler bu kategori içerisinde yer almaktadır. Meselâ *Şerhu'l-Mevâkıf'*ın arazlar, cevherler ve ilâhiyata dair olan bahislerinin çoğunluğu ile sem'îyyâta dair olan pek çok mesele bu alana örnek olarak zikredilebilir. Ancak Cürcânî naklî delillerin kesinliği bağlamında zikrettiği aklî alanla aslında naklî delillerin de somut bir hükmünün bulunduğu aklî meseleleri kastetmektedir. Yani naklin söz konusu olmasının mümkün olduğu, ancak herhangi bir hükümde bulunmadığı bilimsel meseleleri vs. kastetmemektedir. Nitekim bu alan için örnek verdiği hudûs ve tevhid meseleleri de böyle bir mâhiyet arz etmektedir. Yani bunlar naklin somut hükmünün bulunduğu aklî meselelerdir. İşte Cürcânî'nin aklî alana dair benimsediği teorik düşüncesinin, yani burada naklî delillere tutunmanın uygun olmadığı şeklindeki görüşünün pratik karşılığı bu gibi meselelerin incelemesi sonucunda elde edilebilir.

Görülebildiği kadarıyla Cürcânî bu alandaki meseleleri işlerken temel referans olma hakkını akla vermiş ve burada nakle tutunmamıştır.[432] Yani teorik düşüncesine uygun olarak bu alanda nakil ile herhangi bir ispatlama veya nefyetme ameliyesinde bulunmamıştır. Dolayısıyla bu alanda da Cürcânî benimsediği teoriye sadık kalmıştır.

---

alan derken, kelâmda kendisine ulaşmanın sadece sem´ ile mümkün olduğu itikadî meseleleri kastetmektedir ki bunlar da genel olarak âhirete müteallik olan meselelerdir.

[428] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 8/241.

[429] Örnek için bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 8/316-376.

[430] Bu meselelerin ispatlanması veya nefyedilmesinin sadece nakil ile gerçekleştirilmesi, burada aklın hiçbir surette etkili olmadığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Çünkü meselâ bu meselelerin mümkün kategorisinde yer aldıkları bilgisi akıl ile elde edilmektedir. Burada naklin tek geçerli kaynak olması demek meselelerin ispatlanması veya nefyedilmesi hususunda aklın herhangi bir etkisinin bulunmaması demektir.

[431] Râzî *el-Metâlibü'l-'âliye'*de naklî delillerin kesinliği bağlamında bu alan için kulların fiillerinin yaratılmış olup olmadığı meselesini örnek verir. Bk. Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, 9/117. Âmidî de Râzî'nin örneğine ek olarak rü'yetullah meselesini örnek verir. Bk. Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, thk. Ahmed Mahmûd el-Mehdî, 4/326.

[432] Örnek için bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 8/45-51 (Tevhid meselesi), 7/227-238 (hudûs meselesi).

Esasen burada sorulması gereken şöyle bir soru vardır: Teorik imkân dâhilinde bulunan bir aklî muarız şüphesinden ötürü, yani hali hazırda bulunmayan ancak –teorik de olsa- bulunma ihtimali söz konusu olan bir aklî muarızdan dolayı naklî delillerin aklî alanda kesinlik ifade edemeyeceğini iddia etmek ne kadar doğru bir yaklaşımdır? Diğer bir ifade ile bir bütün olarak aklî alandaki meseleler için naklî delillerin kaynak teşkil edemeyeceğini ileri sürmek ne kadar isabetli bir yaklaşımdır?

Bu yaklaşımın doğru veya isabetli olup olmadığını tartışmadan önce şunu da belirtmek gerekir ki genel olarak İslâm felsefesinde bu şekilde bir yöntem takip edilmektedir. Yani aklî meselelerde sadece aklî deliller ile hareket edilmekte, naklî delillere herhangi bir surette referans olma yetkisi verilmemektedir.[433] Daha da ötesi filozofların, temelde bu alanda naklî delilleri kullandıklarından ötürü kelâmcıları cedel yapmak ile de itham ettikleri bilinen bir husustur.

Görüldüğü üzere Cürcânî'nin naklî delilin kesinliği probleminde vardığı netice, felsefenin bu yöntemi ile paralellik arz etmektedir. Diğer bir ifade ile, her ne kadar arka planda farklı kaygılar veya gerekçeler bulunabilse dahi Cürcânî de filozoflar gibi, bu alanda tek geçerli kaynağın akıl olduğunu, naklî delilin burada ancak zan ifade edebileceğini düşünmektedir.

Cürcânî'nin kelâmî bir ilke olarak aklî alanda naklî delillere tutunmanın caiz olmadığını ifade edip temellendirmeye çalışmasında iki temel gayenin bulunduğu söylenebilir. Birincisi onun kelâm ilmine olan yaklaşımıyla alakalıdır. Nitekim Cürcânî kelâmı tam mânası ile bir hakikat araştırıcısı konumunda mütalaa etmektedir. Bundan dolayı ona göre kelâm ilminde kesinlik arzulanan bir alanda zannî bir delilin kullanılması doğru değildir. Zira kelâmın temel yöntemi –filozofların iddia ettikleri gibi- zanna dayalı cedel değildir.[434] Dolayısıyla teorik de olsa aklî muarız şüphesi bulunması hasebiyle naklî deliller yakîn ifade edemediklerinden ötürü kesinlik arzulanan aklî alanda kullanılamamaktadır.

Cürcânî'nin ikinci gayesi ise –birincisinin bir uzantısı olarak- filozofların kelâmın cedelî bir ilim olduğu şeklindeki iddialarının geçersizliğini ortaya koymak olduğu söylenebilir. Nitekim geçtiği üzere filozoflar temelde aklî alanda naklî delillerin kullanılmasından ötürü kelâm ilmini cedelî bir ilim olarak değerlendirmişlerdir. Cürcânî'nin benimsediği görüş ise bu ithamı bertaraf etmektedir.

---

[433] Nitekim İslâm Felsefesi'nde yakîne ulaştıran tek yöntem burhânî kıyastır. Burhânî kıyas, zarûriyyât denilen öncüllerden oluşur. (Bk. Mustafa Çağrıcı, "Zarûriyyât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/146-148.) Bu öncüllerin içerisinde teknik anlamda naklî delil bulunmamaktadır.

[434] Nitekim Cürcânî kelâm ilminin tanımına dair yaptığı izahlarda kelâmın yönteminin cedel olmadığını açıkça ifade etmektedir. Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf,* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî, 1/40-43.

Cürcânî'nin kelâm anlayışına bakılınca benimsediği görüşün tutarlı olduğu söylenebilir. Zira onun kelâm anlayışında kesinlik arzulanan bir alanda en ufak bir zannîliğe dahi yer yoktur. Lakin naklî delillerin aklî alandaki kaynaklık değerini tamamen nefyetmek ilk bakışta biraz problemli gözükebilmektedir. Nitekim somut bir örnek üzerinden anlatmak gerekirse, Cürcânî'nin aklî alana verdiği örnek olan tevhid meselesi üzerinden bu husus tetkik edilebilir.

Cürcânî'nin görüşüne göre *"De ki: Allah birdir."*[435] âyeti her ne kadar muhkem dahi olsa, yine de haddi zâtında bir kesinlik bildirememektedir. Tevhide dair kesinlik bildiren şey bu âyet değil, burhân-ı temânu gibi diğer aklî delillerdir.[436] Yani Allah'ın bir ve tek olduğuna dair mutlak kesinlik naklî delillerden değil, aklî delillerden elde edilebilir. Şayet tevhide dair –farz-ı muhâl- kesin aklî bir delil bulunmasaydı, bu âyet haddi zâtında kesinlik bildiremezdi. Zira bu durumda naklî delillerden aklî muarız şüphesi bertaraf edilemezdi. Dolayısıyla Cürcânî'nin görüşünden şu netice çıkmaktadır: Doğruluğuna dair kesin aklî bir delilin bulunmadığı naklî deliller aklî alanda kesinlik ifade edemezler.

Cürcânî'nin bu görüşüne Sadrüşşerîa'nın kesin bilgi (*el-´ilm el-kat´î)* anlayışından hareketle şöyle bir itirazda bulunulabilir: Teorik düzeydeki aklî muarız şüphesi naklî delillerin kesinliğine mani olamaz. Zira âlimlerin örfünde kesin bilgi iki kısma ayrılmaktadır: Birincisi hiçbir surette muhalif bir ihtimalin söz konusu olamadığı bilgi, ikincisi ise delilden kaynaklanan hiçbir muhalif ihtimalin söz konusu olamadığı bilgidir.[437] Naklî delillerde teorik olarak her ne kadar aklî muarız şüphesi bulunsa dahi bunun var olduğuna dair herhangi bir delilin veya karinenin bulunmaması, yani bu şüpheyi destekleyecek herhangi bir şeyin söz konusu olmaması dolayısıyla onun naklî delillerin kesinliğine engel teşkil etiği ileri sürülemez. Bu gibi şüphelere itibar edilmez. Zira beşerî düzlemde dahi aklı başında hiç kimse herhangi bir sözünü, hiçbir karine veya delil olmaksızın aslî veya anlaşılan anlamının hilafına kullanmaz. Yani kelâmın ifade ettiği şeyin tamamen zıddı bir şeyi kastetmez. Şâriin de hiçbir delil vs. olmaksızın naklî deliller ile –aklen imkânsız olma karinesinden hareketle- anlaşılan anlamın tamamen zıddı olan bir şeyi kastedebileceğini iddia etmek ve bundan hareketle naklî delillerin kesinlik bildirmeyeceğini ileri sürmek doğru değildir. Daha da ötesi böyle bir

[435] el-İhlâs 102/1.
[436] Tevhide dair aklî deliller hakkında daha fazla bilgi için bk. Mevlüt Özler, "Tevhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/18-19.
[437] Sadrüşşerîa'nın aktardığına göre birinci tür bilgiler *ilm-i yakîn*, ikincileri de *ilm-i tuma'nîne* olarak isimlendirilmektedir. Bk. Sadrüşşerîa, "et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkih", 1/242.

şüpheye itibar etmek bir bütün olarak iletişimi (*tehâtub*) faydasız kılar, yani karşı tarafa herhangi bir şeyin sağlıklı bir şekilde aktarılabilmesini imkânsız hale getirir.[438]

[438] Sadrüşşerîa, "et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkih", 1/242; krş. *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 82.

SONUÇ

Naklî delilin kesinliği problemi çeşitli disiplinler arasında ortak hususları barındıran oldukça karmaşık bir yapı arz etmektedir. Her ne kadar ilk bakışta bu sadece fıkıh usulünün veya sadece kelâmın bir meselesi olarak görülse dahi konuya derinlemesine girildiğinde onun bu şekilde iki ilim dalına hasredilemeyeceği görülmüştür. Zira bu konu lügat, sarf, nahiv ve nahiv usulü başta olmak üzere muhtelif dil bilimleri ile fıkıh usulü, kelâm ve hatta felsefe ilimlerini ilgilendiren uzantılara sahiptir.

Cürcânî başta olmak üzere bu probleme yer veren pek çok âlimin, vaz´ın tespitinin imkânı örneğinde görüldüğü gibi yapmış olduğu analizler ve ileri sürülen itirazları cevaplama biçimleri tek bir dilbilimine indirgenemeyecek bir mâhiyettedir. Zira bu minvalde bir bütün olarak dil olgusu mevzu bahis edilmekte olduğu için neredeyse tüm dilbilimleri, bu problem için veri sağlayacak bir içerik taşımaktadır. Ayrıca kastın tespiti önünde zikredilen problemler ve bunların cevaplandırılması da aynı şekilde sadece fıkıh usulü ilmine hasredilemeyecek kadar geniş bir alana sahiptir. Yine aklî muarız meselesi de kelâm ilmi ile sınırlandırılamayacak boyutlara uzanmaktadır.

Bütün bu hususlar göz önünde bulundurulduğunda İslâmî ilim geleneğinde bu problem tartışılırken esasında iki büyük faaliyetin icra edildiği tespit edilmiştir. Birincisi Arap dili özelinde bir dil felsefesi yapılmıştır. Zira bir söz veya metin olarak naklî delilin vaz´ını araştırmak, diğer bir ifade ile dilsel olarak hangi anlama delâlet ettiğini kesinlemeye çalışmak doğal olarak dil felsefesi yapmayı netice vermiştir. Nitekim vaz´ın tetkik edilmesi temelde dilin kökenini, yapısını ve şimdiki zamana gelinceye kadar geçirdiği veya geçirmesi muhtemel olan süreçleri araştırmak anlamına gelmektedir ki bu hususlar dil felsefesinin önemli uğrak noktalarındandır. Dolayısıyla Cürcânî başta olmak üzere bu meseleyi tartışan pek çok âlim vaz´ın tespiti adı altında dil felsefesine müteallik önemli mülâhazalarda bulunmuşlardır. Ayrıca onların Arap diline dair yapılan çalışmaları bu açıdan mercek altına alıp tahkik etmeleri de bu alan için önemli ufuklar açma bakımından kayda değerdir.

Bu tartışmalarda icra edilen ikinci temel faaliyet ise ilâhî hitaptan tam olarak ne kastedildiğinin sorgulanmasıdır. Yani Allah'ın, peygamber göndererek insanlara ulaşmasını istediği buyruklardan ne kastettiğinin kesin bir surette tespit edilip edilemeyeceği hususu tetkik edilmektedir. Aslında diğer bir açıdan bakılınca burada ilâhî iradenin tespitinin imkânının tartışıldığı görülmektedir. Böyle bir sorunun müslümanlar nezdinde ne kadar önemli olduğu izah etmeye gerek hissettirmeyecek kadar açıktır. Zira gerek ibadet ve taatlarda gerekse de dünya ve âhirete dönük tefekkür ve tedebbür faaliyetlerinde Allah'ın iradesinin

keşfedilmesi her daim arzulanan ve hedeflenen bir şeydir. Ayrıca buna karşılık naklî deliller özelinde Allah'ın kastının tespitinin mümkün görülmemesi de bir o kadar ciddi problemlere yol açar. İşte bu açıdan bakılınca Cürcânî başta olmak üzere pek çok kelâmcı ve usulcü âlimin bu problemi gündeme getirmeleri ve bu minvalde ileri sürülen muhtelif problemlerin kritiğini yapmaları takdir edileceği üzere oldukça manidar bir faaliyettir.

Naklî delilin kesinliği bağlamında gerçekleştirilen bu iki faaliyetin tüm İslâmî ilimler için büyük önem arz ettiği açıktır. Nitekim bilindiği üzere İslâmî ilimlerin temelinde naklî deliller, yani âyetler ve hadisler yer almaktadır. Meselâ önemli İslâmî ilimlerden olan tefsir ve hadis doğrudan bu iki kaynağı konu edinmekte, fıkıh ve kelâm ilmi de temelde bunlar merkezinde hareket etmektedir. Dolayısıyla burada gerçekleştirilen dil felsefesi ve kastın tespiti faaliyeti naklî delilin kesinliğini, naklî delilin kesinliği de İslâmî ilimlerin zeminini etkileyeceğinden ötürü asla ihmal edilmemesi gereken faaliyetlerdendir.

Bununla birlikte meselenin gereken ilgiyi görmesi ve bihakkın ulemânın gündemine girmesi nispeten geç bir dönemde, yani Râzî ile başlayan süreçte gerçekleşmiştir. Daha öncesinde de kısmen izlerine rastlanmakla birlikte meselenin probleme dönüştürülmesi ve çeşitli açılardan etraflıca tetkik edilmesi görevi Râzî ve sonrasındaki âlimler tarafından yerine getirilmeye çalışılmıştır. Bu faaliyetin icrasının neden bu kadar geç bir döneme tekabül ettiği başlı başına üzerinde durulması gereken bir sorudur.

Burada muhtemel bir sebep olarak ilk dönemlerde bu meseleyi tartışmaya sevk edecek saiklerin bulunmaması veya şartların mevcut olmaması ileri sürülebilir. Yani İslâm âlimlerini bu meseleyi vaz´ etmeye yöneltecek bir etkenin tahakkuk etmediği söylenebilir. Nitekim hicrî ilk asırlarda Kur'ân ve hadislerin hücciyeti (veya kesinliği) noktasında böyle bir tartışma yapmak için ne müsait bir zemin ne de ciddi bir ihtiyaç vardır. Zira Müslümanlar arasında naklî delilin kesinliği hususunda kayda değer herhangi bir ihtilaf söz konusu değildi. İhtilaflar genellikle naklî delilin yorumlanması noktasındaydı. Dolayısıyla bu ortamda teorik olarak naklî delilin kesinliğinin tartışılması beklenemezdi.

Peki, Cürcânî'nin de zincirin bir halkasını oluşturduğu Râzî ile başlayan süreçte ne değişti de bu mesele bir problem olarak vaz´ edilerek etraflıca tartışmaya açıldı? Hemen belirtmek gerekirse bu sorunun cevabı müteahhirûn döneminin karakteristik özelliklerinde bulunmaktadır. Nitekim bu dönemin temayüz eden özelliklerinden biri tahkik yönteminin benimsenmesidir. Bu yöntemin, deliller ile medlûller arasında bulunan bağlantının objektif bir bakış açısı ile tetkik edilmesinden ibaret olduğu söylenebilir. Yani bu yöntem gereği müteahhirûn ulemâ bir delilin, kendisi ile istidlâlde bulunulan medlûlüne dair kesin bilgi verip vermediğini tartışmıştır. İşte bu bakış açısı, naklî delilin de kesinliğini konu edinmeyi gerekli

görmüş ve önemine binaen müstakil bir problem şeklinde vaz´ edilip incelenmesini netice vermiştir.

Bu bağlamda müteahhirûn döneminin ve tahkik yönteminin seçkin temsilcilerinden biri olan Cürcânî de bu problemi bütün ayrıntılarıyla birlikte ele alan âlimlerden birdir. Zaten onun bu derece önemli bir konuyu yok sayarak mesele edinmemesi düşünülemezdi.

Cürcânî'nin bu meseleyi kendisine bir problem edinmesi ve tahkik metodu üzere teferruatıyla ele alması pratik açıdan da pek çok faydanın hâsıl olmasını sağlamıştır. Bunları kabaca üç madde şeklinde ifade etmek mümkündür.

Birincisi, Eş´arî gelenekte bu probleme nasıl yaklaşıldığının sahih bir şekilde ortaya konmasıdır. Nitekim Cürcânî problemi tartışmaya başlamadan önce Eş´arî'lerin cumhurunun hangi düşüncede olduğuna dair izahta bulunmuştur. Ayrıca problemi tartışmayı bitirdikten ve kendi vardığı neticeyi zikrettikten sonra da son olarak İmam Râzî'nin görüşlerini tasrih etmiştir. Râzî, muhtelif eserlerinde bu problemi farklı boyutlarda ele aldığı ve bazen muhaliflerin iddialarını kendi görüşüymüş gibi savunduğu için onun hangi düşüncede olduğuna dair tereddütler doğmuştur. Cürcânî'nin buna dair açıklamaları Râzî'nin doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlaması bakımından önem arz etmektedir. Yine önemli bir Eş´arî âlimi olarak Cürcânî'nin benimsediği görüşler de bu problemin Eş´arî düşüncedeki seyrini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

İkincisi, problemin sağlam bir sistematik içerisinde ve derin bir bakış açısıyla ele alınmasıdır. Bunu sağlayan şey, bu problemin Cürcânî öncesinde de bir hayli tartışmalara konu edilmiş olmasıdır. Zira Cürcânî'ye gelinceye kadar mesele pek çok âlim tarafından etraflıca tahlil edilmiş, o da bu birikimden oldukça istifade etmiştir. Bunun sayesinde de hem mesele için gayet uygun bir sistematik vaz´ etme, hem de ibarelerini bu arka plandan hareketle pek çok hususu ifade edecek şekilde kullanma imkânına kavuşmuştur. Böylece naklî delilin kesinliği problemi tam mânası ile tahlil edilmiş olup bu incelemeler sonraki dönem âlimleri üzerinde belirli bir etki yapmıştır. Nitekim hâşiye yazarlarının kâhir ekseriyetinin Cürcânî gibi düşünmesi de buna bir kanıt olarak değerlendirilebilir.

Üçüncüsü ise kelâm ilminin ansiklopedik yapıtı olan *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın herhangi bir meseleyi işlerken takip ettiği usule dair önemli ipuçlarının elde edilmesidir. Nitekim naklî delilin kesinliği problemi kaynaklara taalluk eden bir usul/yöntem meseledir. Cürcânî'nin bu probleme dair olan görüşleri dolaylı olarak onun *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta bir meseleyi ele alırken nasıl bir yöntem takip ettiğine dair bilgi vermektedir. Nitekim belirli konular üzerinden gerçekleştirilen tetkik faaliyetleri de bunu göstermiştir. Yani Cürcânî'nin bu hususta benimsediği görüşler ile *Şerhu'l-Mevâkıf*'taki meseleleri işlerken takip ettiği yöntem

paralellik arz etmektedir. Dolayısıyla Cürcânî'nin bu probleme yer vermesi özel olarak *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın genel olarak da Cürcânî'nin tüm eserlerinin metodolojisine dair bilgilerin elde edilmesine vesile olmuştur.

Şerhu'l-Mevâkıf'ın kelâm ilmi geleneğinde ne denli öneme sahip olduğu âşikârdır. Dolayısıyla doğal olarak üzerine pek çok hâşiye yazılmıştır. Bu hâşiyelerde bir mesele ele alınırken kimi zaman metnin farklı ancak daha açıklayıcı ibarelerle tekrar edilmesi şeklinde kimi zaman da açıklayıcı izahların yanında metnin satır aralarının ve uzantılarının tespiti, ifade edilen görüşün tenkit ve tahlili, müracaat veya kıyas edilecek kaynakların bildirilmesi ve muhtemel itirazların cevaplandırılması şeklinde bir yöntem takip edilmiştir. Naklî delilin kesinliği meselesine yer veren hâşiyelerde de genellikle ikinci yöntemin takip edildiği görülmüştür. Bu durum meselenin tüm boyutlarıyla analiz edilmesine imkân sağladığı gibi tarihî süreçte geçirdiği evreler hakkında da bilgi vermektedir. Nitekim hâşiyelerin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ın yazıldığı tarihin biraz sonrasından itibaren son asırlara kadar muhtelif zaman dilimlerinde kaleme alınmış olmaları bunun gözlenebilmesini sağlamıştır. Dolayısıyla pek çok meselede de geçerli olduğu üzere naklî delilin kesinliği meselesinde hâşiyelerin oldukça önemli bir fonksiyon icra ettiği söylenebilir.

Burada son olarak vurgulamak istenilen bir başka nokta ise naklî delillerin kendileri ile istidlâlde bulunulan matluplara dair yakîn mi yoksa zan mı verdiği sorusunun klasik dönemde tartışılıp nihaî şeklini almış ve kapanmış bir mesele olmadığıdır. Bu hususun hâlen daha tartışılması ve daha geniş çaplı araştırmalara konu edilmesi gerekmektedir. Nitekim günümüz İslâm dünyasındaki din menşeli ihtilaflara bakılınca bu çalışmaların ne kadar elzem olduğu anlaşılabilir. Zira bu mesele, dini anlama ve yaşama hususunda usule taalluk etmektedir. Yani bu konu müslümanlara ilke ve prensip verecek ve herhangi bir ihtilaf durumunda takip edilmesi gereken yol haritasını gösterecek bir mâhiyet arz etmektedir. Herhangi bir meselede usulün ferî tartışmalardan önce gelmesi gerektiği açıktır. Dolayısıyla ferî ihtilafların sürekli yeniden kazınarak ele alınmasından ziyade usule taalluk eden bu gibi meselelerin etraflıca tetkik edilmesi ve bu hususta bir uzlaşıya varılmaya çalışılması daha faydalı olacaktır. Şüphesiz sorunların bu şekilde kökenlerine inerek sağlam bir zeminde mütalaa edilmesi, ilgili meselelerde ilmî bir ittifakın tahakkuk etmesini mümkün kılacaktır.

KAYNAKÇA

Acem Sinan, Sinâneddin Yusuf b. İlyas et-Tebrîzî el-Gencevî. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid*. Diyarbakır: Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi. 228, 276 vr.; 169, 192 vr.; Katamonu: Kastamonu İl Halk kütüphanesi, 1772, 122 vr.; İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 2013, 290 vr.; İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser kütüphanesi, Carullah, 1800, 25^{b}-31^{b}.; Ragıp Paşa, 761, 329 vr.; Şehid Ali Paşa, 1616, 294 vr.

Acemî, Seydî (Seyyid) Ali el-Bursevî. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2240, 1^{b}- 28^{a}.; Carullah, 1183, 71 vr.; Carullah, 1184, 98 vr.; Carullah, 1186, 70 vr.; Carullah, 1800, 25^{b}-31^{b}.; Fatih, 2989, 110 vr.; Kılıç Ali Paşa, 528, 119 vr.

Akpınar, Cemil. "Fethullah Şirvânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/463-466. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Alak, "Meşîhat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi ve Vaz΄ İlmine Dair Risâlesi". *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 11-12 (2011), 191-221.

Alak, Musa. "Sarf (Tasrîf) İlmi", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. ed. İsmail Güler. 111-213. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Ali Çelebi b. Yegân. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2238, 87 vr.

Ali Kuşçu, Alâeddin Ali b. Muhammed. *Ta'lîkâtun müteallikatun bi mebâhisi'l-eğâlîti'l-hissiyye min Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddîn Efendi, 3263, 183^{b}-185^{a}.; İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah Efendi, 1438, 169-176.; H. Hüsnü Paşa, 1127, 178 vr.

Ali Kuşçu, Alâeddin Ali b. Muhammed. *Unkûdu'z-zevâhir*. nşr. Ahmed Afîfî. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1421/2001.

Alper, Hülya. *Düşünmenin Anlamı Şerhu'l-Mevâkıf Bağlamında Bir İnceleme.* İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.

Altaş, Eşref. "Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. ed. Ömer Türker - Osman Demir. 95-169. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.

Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfeddîn Ali b. Muhammed. *Ebkârü'l-efkâr*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2. Basım, 1424/2004.

Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfeddîn Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. nşr. Abdürrezzak el-Afîfî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü's-Samî´î, 1423/2003.

Apaydın, Hacı Yunus. "Mütevâtir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Arıcı, Müstakim. "Bir 'Otorite' Olarak Seyyid Şerif Cürcânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri". *İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürcânî Örneği*. ed. M. Cüneyt Kaya. 61-95. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Arpaguş, Hatice Kelpetin, "Kara Dâvûd İzmîtî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/359-360. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Atûfî, Hayreddîn Hızır b. Mahmûd el-Merzifonî. *Hâşiye 'alâ evâili Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2235, 45 vr.

Aydınî, İbrahim. *Ta'lîkât 'ala ba'di mevâdi'i Şerhi'l-Mevâkıf ve havâşi Hasan el-Fenârî*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Aşir Efendi 441, 36^{b}-39^{a}.; Damad İbrahim, 812, 169^{b}-172^{b}.

Bâkıllânî, Kâdı Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib. *el-İnsâf fî mâ yecibu i'tikâduh velâ yecûzu'l-cehlu bih*, thk Zâhid el-Kevserî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2. Basım, 1382/1963.

Bâkıllânî, Kâdı Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib. *et-Takrîb ve'l-irşâd*, nşr. Abdülhamid b. Ali Ebû Zeyd. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1418/1998.

Bakırcı, Selami - Demirayak, Kenan. *Arap Dili Grameri Tarihi (Başlangıçtan Günümüze)*. 2 Cilt. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını, 2001.

Bardakoğlu, Ali. "Delil (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/138-140. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Bayraktar, Mehmet. "Dâvûd-i Kayserî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/32-35. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Bedahşî, Muhammed b. Hasan. *Şerhu'l-Bedahşî menâhicü'l-´ukûl*. Mısır: Matbaatü Muhammed Ali Sabîh, ts.

Beyzâvî, Kâdî Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Minhâcü'l-vusûl ilâ ´ilmi'l-usûl*. thk. Şaban Muhammed İsmail. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1429/2008.

Beyzâvî, Kâdî Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Misbâhu'l-ervâh fî usûli'd-dîn*. thk. Saîd Fûde. Ürdün: Dâru'r-Râzî – Beyrut: Dâru'l-Beyrûtî, 1428/2007.

Beyzâvî, Kâdî Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Tavâli´u'l-envâr min matâli´i'l-enzâr*. thk. Abbas Süleyman. Beyrut: Dâru'l-Cîl – Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1411/1991.

Bulgen, Mehmet. "Klasik Dönem Kelâmında Dilin Gücü". *Nazariyat*. 5/1 (Nisan 2019), 37-79.

Boyalık, Mehmet Taha. *Dil, Söz ve Fesâhat Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. "Hâşiye ´alâ Şerhi Muhtasari'l-müntehâ", *Şerhu Muhtasari'l-müntehâ*. mlf. Adudüddin el-Îcî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-´İlmiyye, 1424/2004.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *el-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh*. "Seyyid Şerîf Cürcânî ve 'El-Misbâh fî şerhi'l-Miftâh' Adlı Eseri". nşr. Yüksel Çelik. 2 Cilt. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitabü't-Ta´rîfât*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar´aşlî. Beyrut: Darü'n-Nefâis, 1433/2012.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Risâle fî tahkîki ma´ne'l-harf. "*Tahkîku 'Risâle fî tahkîki ma´ne'l-harf' li's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî". nşr. Sahip Aktaş. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 40 (Eylül 2018), 83-88.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Şehu'r-Risâleti'l-Vaz´iyye*. İstanbul: Süleymaniye kütüphanesi, Laleli, 3021, 29^{b}-33^{a}.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf.* 3 Cilt. Bulak: Dârü't-Tıbâ´ati'l-´Âmira, 1311.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf.* thk. Mahmûd Ömer ed-Dimyâtî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-´İlmiyye, 1419/1998.

Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rükneddin Abdülmelik b. Abdillâh. *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. 2 Cilt. Devha: y.y., 1399.

Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rükneddin Abdülmelik b. Abdillâh. *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn.* thk. Ali Sâmi en-Neşşâr – Faysal Büdeyr Avn – Süheyr Muhammed Muhtâr. İskenderiye: Münşeetü'l-Maârif, 1969.

Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rükneddin Abdülmelik b. Abdillâh. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî usûli'l-i´tikâd*. thk. Muhammed Yûsuf Musa - Ali Abdülmün'im Abdülhamid. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1369/1950.

Çağrıcı, Mustafa. "Zarûriyyât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 44/146-148. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Devvânî, Ebû Abdillâh Celâleddin Muhammed b. Es´ad. *Hâşiye 'alâ ta´rîfi 'ilmi'l-kelâm fî Şerhi'l-Mevâkıf.* İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2141, 77^{b}-82^{a}.; 82^{b}-86^{b}.; Carullah, 2119, 185^{a}- 193^{b}.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "İcmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/417-431. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Duran, Recep. "Mevâkıf ve Şerh ve Hâşiyeleri". *ICANAS (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) 38*. ed. Zeki Dilek vd. 5/127-154. Ankara: Atatürk Dil, Tarih ve Kültür Yüksek Kurumu, 2018.

Durmuş, İsmail. "Mecaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/217-220. Ankara, TDV Yayınları, 2006.

Durmuş, İsmail. "Müşterek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/171-172. İstanbul, TDV Yayınları, 2006.

Durmuş, İsmail. "Sözlük". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/398-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Eğinî, İbrahim b. Halîl. "Metn fi'l-vaz´". *Mecmû´atü'l-Vaz´iyye*. 73-78. İstanbul: Safâ ve Enver Matbaaası, 1311.

Ergin, Ali Şakir. "el-Asmaiyyât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/500. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahreddin Muhammed b. Ömer. *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahreddin Muhammed b. Ömer. *el-Mahsûl fî ´ilmi usûli'l-fıkh*. nşr. Tâhâ Câbir el-'Alvânî. 6 Cilt. Riyad, Müessesetü'r-Risâle, 1399-1401/1979-1981.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahreddin Muhammed b. Ömer. *el-Mesâilü'l-hamsûn fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Beyrut: Dâru'l-Cîl-Kahire: el-Mektebü's-Sekâfî, 2. Basım, 1410/1990.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahreddin Muhammed b. Ömer. *el-Metâlibü'l-'âliye*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Esâsü't-takdîs*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: el-Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Me´âlimü usûli'd-dîn*. nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Kahire, el-Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-hukemâi ve'l-mütekellimîn*. nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Kahire: el-Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1323.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Nihâyetü'l-'ukûl*. thk Sa'îd Abdüllatîf Fûde. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'z-Zehâin, 1431/2015.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahreddin Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-gayb (Tefsîru'l-Fahri'-r-Râzî)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.

Fârisî, Ebû Alî Hasan b. Ahmed. *et-Tekmile*. thk. Hasan Şâzelî Ferhûd. Riyad: yy., 1401/1981.

Fazlıoğlu, Şükran. "Vaz'". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/576-578. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Fenârî, Bedreddin Hasan Çelebi b. Muhammed. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hacı Beşir Ağa, 395, 265 vr.; Hacı Beşir Ağa, 2232, 426 vr.; Hacı Beşir Ağa, 2234, 337 vr.; İsmihan Sultan, 249, 269 vr.; İsmihan Sultan, 250, 168 vr.; Süleymaniye, 762, 360 vr.

Ferhârî, Muhammed Abdülazîz. *en-Nibrâs şerhu Şerhi'l-'akâid.* İstanbul: Âsitâne Kitabevi, 1430/2009.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Ahmed Zeki Hammâd. Riyad: Dâru'l-Meymân li'n-Neşri ve'-Tevzî', 1987.

Geylânî, Lütfullah b. Hasan. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2260, 53 vr.

Güler, İsmail. "Takdim", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. ed. İsmail Güler. 5-10. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Gündüzöz, Soner. "Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları", *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. ed. İsmail Güler. 32-37. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Günel, Fuat. "Cürcânî, Ebü'l-Hasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/132-133. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Hâbil Çelebi b. Abdülkerîm. *Risâle ‘alâ mebâhisi’l-umûri’l-âmme min Şerhi’l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 2829, 55^{a}-56^{b}.

Hâfız-ı Acem, Hâfizüddin Muhammed b. Ahmed b. Âdil el-Berdaî. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, 607, 87 vr.; İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddîn Efendi, 3264, 62^{b}-93^{b}.

Hafidi, Moulay Hassan, *Müeyyedzâde b. Ali’nin el-Havâşî Alâ Şerhi’l-Mevâkıf Adlı Eserinin Kelamdaki Önemi* Çanakkale: Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans tezi, 2013.

Hamîdî, Kara Seydî. *Hâşiye ʹale’l-Mevâkıf*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 2843, 154^{b}-164^{a}.

Hamîdî, Kara Seydî. *Hâşiye ʹale’l-Mevâkıf*. İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1628, 69^{b}-86^{a}.

Hanefî, Muhammed b. Muhammed b. Celâl. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf li’s-Seyyid*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, 2239, 122 vr.

Hanefî, Şemseddin Muhammed et-Tebrizî. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Amcazade Hüseyin, 387, 90^{b}-238^{b}.

Hatibzâde, Muhyiddin Mehmed b. Hatibzâde Tâceddin İbrahim el-Kastamonî. *Hâşiyetü Şerhi’l-Mevâkıf*. İstanbul Beyazıt Yazma Eser kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 2139, 73^{b}-90^{a}.; İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 1610, 60b-66a.; İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 1188, 1b-10b.

Hayâlî, Şemseddin Ahmed b. Mûsa el-Hanefî. *Hâşiye ʹalâ Şerhi’l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 2844, 105^{b}-114^{a}.

Hocazâde, Muslihuddin Mustafa b. Yusuf el-Bursevî. *Hâşiye ʹalâ Şerhi’l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Amcazâde Hüseyin Paşa, 302, 1^{b}-71^{b}.; Atıf Efendi, 1219, 1^{b}-104^{a}.; Carullah, 2119, 204^{b}-211^{a}.; Damad İbrahim Paşa, 784, 1^{b}-102^{a}.; Fatih, 2987, 1^{b}-69^{b}.; Fatih, 2988, 116 vr.; Hüsrev Paşa, 122, 1^{b}-76^{a}.

Hocazâde, Muslihuddin Mustafa b. Yusuf el-Bursevî. *Ta’lîka ʹalâ Şerhi’l-Mevâkıf fî bahsi’l-cihât*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 802, 195^{a}-197^{b}.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî el-Bağdâdî. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1371-1376/1952-1956.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî el-Bağdâdî. *el-Münsıf*. thk. İbrahim Mustafa-Abdullah Emîn. 3 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi't-Türâs, 1373/1954.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer. *Muhtasaru Müntehe's-sû'l ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. thk. Nezîr Hamâdû. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.

İbnü't-Tilimsânî, Şerefüddîn Abdullah b. Muhammed. *Şerhu Me'âlimi usûli'd-dîn*. thk. Nizâr Hammâdî. Amman: Dâru'l-Feth, 1431/2010.

Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf*. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.

İltaş, Davut. *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb. *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*. thk Safvân Adnân Dervîş. Dımeşk: Dâru'l-Kalem-Beyrut: Dâru'ş-Şâmiyye, 4. Basım, 1430/2009.

İsnevî, Eb'u Muhammed Cemâlüddin Abdurrahim b. el-Hasen. *Şerhu'l-İsnevî nihâyetü's-sûl*. Mısır: Matbaatü Muhammed Ali Sabîh, ts.

İsrafilzâde, Fahreddin b. İsrafil. *Risâle fî beyâni ma'na'l-i'timâd min Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 810, 82^{b}-83^{a}.

İzârî, Kâsım b. Abdullah el-Bağdâdî el-Germiyânî (Molla İzârî). *Ecvibetün 'alâ i'tirâdâti Lutfî 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa 2829, 34^{a}-36^{a}.; Atıf Efendi, 1570, 97^{b}-127^{a}.; Atıf Efendi, 1219, 152^{b}-157^{b}.; Karaçelebizade 330, 5^{a}-5^{b}.

İzârî, Kâsım b. Abdullah el-Bağdâdî el-Germiyânî (Molla İzârî). *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf fi'l-ilâhiyye*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1219, 105^{b}-130^{b}.; Atıf Efendi, 1570, 97^{b}-127^{a}.

Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şehâbeddin Ahmed b. İdris. *Nefâisu'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. 9 Cilt. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1416/1995.

Karamânî, Molla Kemâleddîn İsmail (Kara Kemal). *Tekemmülâtü edeb*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 2034, 328 vr.; İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa, 812, 230 vr.; İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Murad Molla, 1360, 258 vr.; Şehid Ali Paşa, 1617, 149 vr.

Kâtib Çelebi, Hacı Halife. *Keşfü'z-zunûn 'an esmâi'l-kütüb ve'l-fünûn*. nşr. M. Şerefettin Yaltkaya - Kilisli Rıfat Bilge. 2 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-´Arabî, ts.

Kâtibî, Ebü'l-Hasen Necmeddîn Debîrân Ali b. Ömer, *el-Mufassal fî şerhi'l-Muhassal*. nşr. Abbas Sadrî. Tahran: y.y., 1368/1990.

Kavalalızâde Abdülvehhâb Efendi. *Ta'lika 'alâ mukaddimeti Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 40, 152^{b}-153^{b}.

Kazvînî, Ahmed b. Abdülevvel. *Hâşiye 'alâ 'umûri'l-'âmme min Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa), 527, 1^{b}-75^{a}.

Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed b. Süleyman. *Müntehabü't-ta'lîkât 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Süleymaniye, 1049, 56^{b}-60^{b}.

Kestelî, Muslihuddin Mustafa b. Muhammed. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1219, 145^{a}-147^{b}.; Esad Efendi 3734, 61^{b}-62^{b}.; Karaçelebizade 330, 1^{b}-2^{b}; Lâleli, 3030, 23^{b}-26^{a}; H. Hüsnü Paşa, 600, 90^{a}-91^{a}.

Kevâkibî, Şemseddin Muhammed b. Hasan. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1618, 138 vr.

Kılıç, Hulusi. "İbnü'l-Hâcib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/55-58. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Kılıç, Hulusi. "Lisânü'l-´Arab*". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/195-196. Ankara, TDV Yayınları, 2003.

Kirmastî, Yusuf b. Hüseyin. *Hâşiye ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, 1136, 260 vr.

Lârî, Muslihuddin Muhammed b. Salâh. *Hâşiye ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Murad Molla, 1359, 177 vr.; Hacı Beşir Ağa, 396, 124 vr.

Maraş, İbrahim. "Tokatlı Molla Lütfi: Hayatı Eserleri ve Felsefesi", *DÎVÂN İlmî Araştırmalar* 8/14 (Ocak 2003), 119-136.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Beyrut: Darü's-Sâdır, 2. Basım, 2010.

Menteşevî, Çivizâde Muhyiddin Mehmed b. İlyas. *Risâletü'l-i'timâd fî Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 810, 84^{b}-85^{a}.

Menteşevî, Çivizâde Muhyiddin Mehmed b. İlyas. *Ta'lîka ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-mekân fî isbâti'l-halâ*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 802, 173^{b}-175^{b}.

Molla Dâvûd. *Hâşiyetü Molla Dâvûd ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih, 2990, 77 vr.

Muhaşşî Sinan Çelebi Efendi, Sinâneddin Yusuf b. Hüsâmeddin. *Ta'lîka ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-halâ*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 802, 176^{a}-180^{a}.; İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Beyazıd, 1800, 36^{b}-40^{a}.

Muhaşşî Sinan Çelebi Efendi, Sinâneddin Yusuf b. Hüsâmeddin. *Ta'lîka ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf fî bahsi'l-halâ*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 802, 180^{b}-187^{b}.

Mukinî, Ebü'l-Muhammed b. Hilâleddin Muhammed. *Hâşiyetü Şerhi'l-Mevâkıf ʻale'l-ilâhiyyât*. Manisa: Manisa İl Halk kütüphanesi, 840, 75 vr.

Müeyyedzâde, Abdurrahman b. Alâeddin Ali Çelebi. *Hâşiye ʻalâ Şerhi'l-Mevâkıf*. Amasya: Amasya İl Halk kütüphanesi, 1849, 124^{b}-139^{b}.; Burdur: Burdur İl Halk kütüphanesi, 1075, 244^{a}-248^{b}.; İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1219, 131^{b}-143^{b}.; Atıf Efendi, 1570, 137^{a}-147^{a}.

Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "Sîbeveyhi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/130-134. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Özen, Şükrü - Gökyay, Orhan Şaik. "Molla Lütfi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 255-258. Ankara: TDV Yayınları, 2005.

Özen, Şükrü. "Teftâzânî'. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/ 299-308. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Özler, Mevlüt. "Tevhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 41/18-20. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Öztürk, Levent. "Hüsam Çelebi'nin (ö. 926/1520) Hayatı ve Eserleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (Haziran 2001), 453-468.

Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes´ûd. "et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh" *Şerhu't-Telvîh ´ale'-Tavzîh*. mlf. Sa´deddin Mes´ud et-Teftâzânî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-´İlmiyye, t.s.

Samsûnî, Abdüssamed. *Hâşiye ´alâ hâşiyeti's-Seyyid ´alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser kütüphanesi, Fatih, 1291, 60 vr.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 3. Basım, 1408/1988.

Sinanoğlu, Mustafa. "el-Mevâkıf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/422-424. Ankara: TDV Yayınları, 2014.

Siyâlkûtî, Abdülhakîm b. Şemseddin. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli, 2224, 191 vr.; Ragıp Paşa, 765, 204 vr.; Vahid Paşa, 266, 313 vr.

Subaşı, Derya Adalar. "Araplarda Sözlükçülük Çalışmaları ve *el-Mu´cemu'l-´Arabiyyu'l-Esâsî* Adlı Sözlüğün Eleştirisi". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 4 (2011), 237-250.

Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebû Bekr. *Risâle fî tahrîci ehâdîsi Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi, 3553, 179^{b}-185^{b}.

Şen, İsrafil. "Molla Kestelî'nin Hayatı ve Eserleri". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/2 (Aralık 2019), 295-330.

Şîrâzî, Kıvâmüddîn Yusuf b. Hasan. *Risâle 'alâ mebhasi'l-ağlâti'l-hissiyye min Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Esad Efendi, 1279, 86^{b}-134^{a}.

Şîrâzî, Mirzâcan Habibullah. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf mine'l-'umûri'l-'âmme*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 758, 54 vr.

Şirin, Mehmet Musa. "Nahiv İlmi ve Ekolleri". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1/1 (Nisan 2015), 185-196.

Şirvânî, Fethullah b. Ebi Yezid b. İbrahim. *Hâşiye ´alâ ilâhiyyâti Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih, 2991, 60 vr.

Şirvânî, Kemâleddîn Mes´ud b. Hüseyin. *Hâşiye 'alâ ilâhiyyâti Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid eş-Şerîf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1219, 159^{b}-199^{b}.; Ayasofya, 2236, 48 vr.; Şehid Ali Paşa, 2829, 36^{b}-42^{a}.

Şirvânî, Kemâleddîn Mes´ud b. Hüseyin. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid eş-Şerîf*. Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, 841, 154 vr.; İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 1186, 71^{b}-123^{a}.; Kılıç Ali Paşa, 527, 78^{b}-214^{b}.; Ragıp Paşa, 760, 248 vr.

Tâlişî, Muhyiddîn Muhammed b. Musa. *Ta'lîkât 'alâ bahsi'l-ilâhiyyât min Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2113, 157^{b}-179^{b}.

Tâlişî, Muhyiddîn Muhammed b. Musa. *Ta'lîkât 'alâ ta´rîfi ilmi'l-kelâm fî Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Amcazâde Huseyn, 303, 132 vr.; Esad Efendi, 1195, 23 vr.

Taşköprizâde, Ahmed b. Muslihuddin Mustafa b. Halil. *el-Livâü'l-merfû*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Cârullah Efendi, 1442, 39^{b}-42^{b}.

Taşköprizâde, Muslihuddin Mustafa b. Halil. *Risâle 'alâ bahsi'l-vücûd min Şerhi'l-Mevâkıf li's-Seyyid*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3255, 1^{b}-10^{a}.

Teftâzânî, Sa´deddîn Mes´ud b. Fahreddin Ömer. "el-Makâsıd" *Şerhu'l-Makâsıd*. mlf. Sa´deddîn Mes´ud et-Teftâzânî. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım. 1419/1998.

Teftâzânî, Sa´deddîn Mes´ud b. Fahreddin Ömer. *Şerh'ul-Ákâidi'n-Nesefiyye*. Karaçi: Mektebetü'l-Medîne, 2. Basım, 1433/2012.

Teftâzânî, Sa´deddîn Mes´ud b. Fahreddin Ömer. *Şerhu'l-Makâsıd,* nşr. Abdurrahmân 'Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1419/1998.

Teftâzânî, Sa´deddîn Mes´ud b. Fahreddin Ömer. *Şerhu't-telvîh 'ale'-Tavzîh limetni Tenkîhi'l-usûl*. thk. Zekeriya Umeyrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2013.

Tehânevî, Muhammed A´lâ b. Ali. *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-´ulûm*. nşr. Ali Dahrûc - Abdullah Hâlidî. 2. Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.

Tokadî, Hüsâmeddin Hüseyin b. Abdurrahman (Hüsam Çelebi). *Risâle fî ta´rîfi'l-kelâm mine'l-Mevâkıf*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3244, 41^{b}-54^{b} vr.

Tokadî, Lütfullah b. Hasan (Molla Lütfi el-Maktûl). *el-Esi'le bi's-seb'i'ş-şidâd*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1219, 148^{b}-152^{a}.; Bağdatlı Vehbi, 2029, 83^{b}-88^{b}.; Esad Efendi, 3551, 94^{b}-97^{b}.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Halîl b. Ahmed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/309-312. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Topuzoğlu, Tevfîk Rüştü. "Hâşiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/419-422. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Tûsî, Alâeddin Ali b. Muhammed el-Betârekânî. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 1180, 1^{b}-30^{b}.; Carullah, 1438, 84^{b}-105^{a}.; Carullah, 2119, 157^{b}-180^{a}.

Tûsî, Alâeddin Ali b. Muhammed el-Betârekânî. *Ta'lîkât 'alâ bahsi'l-eğâliti'l-hissiyye min Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddîn Efendi, 3263, 185^{a}-186^{b}.

Tülücü, Süleyman. "Asmaî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/499-500. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Urmevî, Ebû Abdillâh Tâceddin Muhammed b. Hüseyin. *el-Hâsıl mine'l-Mahsûl*. thk. Abdüsselâm Mahmûd Ebû Nâcî. 2 Cilt. Bingazi: Menşûrâtu Câmi'ati Kâzyûnus, 1994.

Urmevî, Ebü's-Senâ Sirâceddin Mahmûd b. Ebu Bekir. *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*. thk. Abdülhamîd Ali Ebû Zuneyd. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.

Üskübî, Kılıçzâde İshak Çelebi b. İbrahim. *Risâle fi'l-i´timâd*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Halet Efendi, 810, 83^{b}-84^{a}.

Vefâî, Sinâneddin Yusuf b. Hızır el-Bursevî (Sinan Paşa). *Hâşiye 'alâ mebâhisi'l-cevâhir min Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Carullah, 1178, 113 vr.; Carullah, 2071, 1^{b}-63^{b}.; Hamidiye 734, 80 vr.; İzmir, 115, 61 vr.

Vefâî, Sinâneddin Yusuf b. Hızır el-Bursevî (Sinan Paşa). *Risâle fî Cevâbi Kestelî 'ammâ isteskalah min Şerhi'l-Mevâkıf*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Karaçelebizade 330, 2^{b}-3^{b}.

Yahya, Kiyân Ahmed Hâzim. *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye el-muhille bi'l-kat' ve teâruzuhâ inde'l-usûliyyin*. Beyrut: Dârü'l-Medâri'l-İslâmi, 2013.

Yavuz, Salih Sabri. "Kestelî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/314. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Kelâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Yeşil, Selman. "Arap Dilinde İ´lâl Kuralları ve Uygulamalı Örnekleri". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/22 (Haziran 2019), 220-285.

Yıldırım, Abdullah. "Vaz´ İlmi". *İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. ed. İsmail Güler. 425-551. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.