

Tefsir Şerh-Haşiye Geleneğinde Kurucu Bir Eser: Kutbüddin er-Râzî'nin *Şerhu müşkilâti'l-Keşşâf*'i*

M. Taha Boyalıklar**

Öz: Zemaşerî'nin *el-Keşşâf*'i tefsir tarihinin en etkili eserlerindedir. *el-Keşşâf*'ın veziz üslubu, önceki tefsir birikimini özlü bir şekilde yansıtmaya ve mâni yöntemini Kur'an'a başından sonuna kadar başarılı bir şekilde uygulaması, tefsirler arasında onu öne çıkarmıştır. Bu eser tefsir ilminin müteahhirin dönemi için bir kırılma noktasını temsil etmektedir. Tefsir tarihinde şerh-haşiye yazıcılığı da *el-Keşşâf* ile yaygınlaşmıştır. VII/XIII. yüzyıl itibarıyla müteahhirin döneminin önemli âlimleri, tekrara düşmemek için, teliften ziyade *el-Keşşâf* veya aynı çizgideki *Envârü't-tenzil* üzerine şerh yazmayı tercih ederek tefsir alanına katkı sağlamışlardır. Kutbüddin er-Râzî de *el-Keşşâf*'ı şerh eden âlimlerdendir. Bu makalede, Kutbüddin er-Râzî'nin *Şerhu müşkilâti'l-Keşşâf* adlı eserinin şerh-haşiye geleneğindeki kurucu rolüne işaret edilmekte ve eserin muhtevası ve yöntemi hakkında bilgi verilmektedir. Makalede ulaşılan verilere göre Râzî, ana metni ağırlıklı olarak iştikâk, sarf, nahiv, meâni, beyân ve bedî' gibi dil ve belagat ilimleri açısından şerh etmiş, dini ve aklı ilimlerle ilgili meselelere ana metinde yeri geldikçe değinmiştir. Şerhte dilbilimsel ve edebi yönün fazlaca öne çıkmasının sebebi, konunun bir tefsir metni olması ve bu metnin de dil ve belagat açısından temayüz etmesidir. Râzî'nin bu şerhteki amacı eleştiriden ziyade açıklamadır. O, müellifin i'tizâlî görüşlerine de genelde eleştirel yaklaşmamış, bu görüşleri Mu'tezile açısından şerh etmekle yetinmiştir. Râzî'nin şerhi tefsir şerh-haşiye geleneğinin en etkili ve en fazla atf alan eserlerindedir. Kutbüddin er-Râzî sonrasında önemli şârihler Râzî'nin şerhini itibara alarak onun görüşlerini tartışmışlardır. Şerh-haşiye geleneğindeki birçok tartışmanın kaynağında Râzî'nin şerhi bulunur. Ortaya çıkardığı etkiyle bu şerh, tefsir şerh-haşiye geleneğinin kurucu eserlerinden biri olarak anılmayı hak etmektedir.

Anahtar kelimeler: Tefsirin müteahhirin dönemi, *el-Keşşâf*, *el-Keşşâf* şerhleri, Kutbüddin er-Râzî, *Şerhu müşkilâti'l-Keşşâf*.

Abstract: al-Zamakhshari's work named *al-Kashshâf* is one of the most influential works of the history of tafsir (Quranic exegesis). The terse style of *al-Kashshâf*, reflecting laconically the previous tafsir accumulation, and the success in applying ma'âni methodology to the Quran from cover to cover highlighted *al-Kashshâf* among other tafsir works. It is a milestone in the muta'akhhirin period of tafsir. As from 7th/13th century, whenever the significant scholars of muta'akhhirin period aspired to contribute to the field of tafsir by using the methodology in *al-Kashshâf*, instead of reconciling from it, they preferred to write annotations to *al-Kashshâf* and *Anwâr al-tanzil* in order to prevent themselves from replication. Quṭb al-Din al-Râzî is one of the names who annotated *al-Kashshâf*. In this article, the constructive role of Quṭb al-Din al-Râzî in the *sharḥ* and *ḥāshiyā* tradition of *al-Kashshâf* is mentioned and information about the content and method of the book is given. According to the obtained-data in the article, al-Râzî annotated the main text in terms of linguistics and balāgha (sciences of eloquence) such as ishtiqaq, sharf, nahw, ma'âni, bayân, and badi'. Also, he touched on the issues related to religious and rational sciences in the main text. The reason why the linguistic and literary aspect of the work comes more into sight is because the subject of the discussion is a tafsir text and this text covers a linguistic and literary content. The aim of al-Râzî is more to expound the text, rather than being critical about it. Also, al-Râzî usually does not criticise al-Zamakhshari due to his Mutazilite views, instead al-Râzî content himself by expounding those views. The annotation of al-Râzî is one of the most influential and frequently cited works in the *sharḥ* and *ḥāshiyā* tradition of tafsir. After Quṭb al-Din al-Râzî, important annotators took into consideration and discussed his views. In the discussions in the *sharḥ* and *ḥāshiyā* tradition, one can find al-Râzî's annotation as a source for those discussions. Due to this effective state, this annotation deserves to be called as the constitutive work of the tradition of *sharḥ* and *ḥāshiyā* in 'ilm al-tafsir (science of tafsir).

Keywords: The mutaahhirin period of Islamic thought / tafsir , *al-Kashshâf* , Annotations of *al-Kashshâf* , Quṭb al-Din al-Râzî, *Sharḥ Mushkilât al-Kashshâf*.

* Bu makale, 114K319 numaralı proje çerçevesinde Tübitak tarafından desteklenmiştir.

** Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

İletişim: mtboyalik@gmail.com

I. Giriş

İslam ilim tarihindeki en belirgin kırılmalardan biri mütekaddimîn-müteahhirîn ayrımında ifadesini bulmuştur. Dil ilimleri ve dinî ilimlerin oluşumunu tamamlaması, kadim felsefe mirasının sentezci bir yaklaşımla tevarüs edilmesi ve akıl-nakil çatışmasına dayalı yaklaşımların yerini tahkik tavrının almasıyla birlikte, ilimlerin yöntem ve muhtevalarının gözden geçirildiği yeni bir evreye girilmiştir. İslam düşüncesi için bakıldığında Gazzâlî (ö. 501/1111) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209) gibi isimlerin attığı adımlar müteahhirîn dönemine geçiş konusunda belirleyici olurken, her ilim kendine özgü gelişimi içerisinde çeşitli kırılmalar yaşayarak neticede müteahhir dönem tecrübesini yaşamıştır. Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) tefsir ilminin mütekaddimîn ve müteahhirîn dönemi için şu tespitleri yapar:

Tahkik ehli mütekaddimîn (*el-mütekaddimûn el-muhakkikûn*), insanların Efendisi'nden –en güzel selamlar onun üzerine olsun– geldiği şekliyle Kur'an'ın anlamlarını ortaya koymuşlar, onun yapılarını çözümlemişler, kasıtlarını açıklamışlar ve hükümlerini düzenlemişlerdir. Tetkik ehli müteahhirîn ise (*el-müteahhirûn el-müdekkikûn*), öncekilerin yaptıklarının yanı sıra, Kur'an'ın icazının delillerini açığa çıkararak insanlara Kur'an'ın diğer yüce rabbânî kitaplar ve büyük sübhânî zeburlar arasındaki üstün ve imtiyazlı yerini göstermeye girişmişlerdir. Bu amaçla onlar, ancak seçkin gözlerin görebildiği değerli anlamları ve keskin kulakların işitip yakalayabileceği ince ayrımları ihtiva eden parlak ve mühim sanatlarla (*fünûn*) dolu seçkin eserler vermişlerdir. Bunların en başında ise biricik ve eşsiz niteliklere sahip olan iki eser gelir: *el-Keşşâf* ve *Envâru't-tenzîl*. Bu ikisi, büyük bir başarı elde eden öncü eserlerdir. Bunlar, sanki icazın yüzünü apaçık gösteren birer aynadır. Onların sayfaları en güzel meziyetlerin bir sergisi, satırları ise inci gerdanlıkları ve halis altın kolyelerdir.¹

Bu metne göre, tefsirde müteahhirîn dönemini mütekaddimîn döneminden ayırt eden husus, sonrakilerin, ancak seçkin kimselerin tespit edebileceği anlam inceliklerini açığa çıkararak Kur'an'ın icazını ortaya koymalarıdır. Bu ise en iyi şekilde Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* ile Beyzâvî'nin (ö. 691/1291-92) *Envâru't-tenzîl*'inde yapılmıştır. Dolayısıyla bu iki eser tefsirde müteahhirîn dönemine geçiş konusunda bir dönüm noktasıdır. *el-Keşşâf*, *Envâru't-tenzîl*'in de temel kaynağı olarak bu konuda özellikle öne çıkmaktadır.

1 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyel'l-Kur'âni'l-kerîm*, I (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1414/1994), 4.

Ebüssuûd Efendi'nin “ancak seçkin gözlerin görebildiği değerli anlamları ve keskin kulakların işitip yakalayabileceği ince ayrımları açığa çıkararak Kur'an'ın icazını ortaya koyma” ifadelerinde kastedilen, ilahî sözün dizim (*nazım*) özelliklerinde açığa çıkan edebi anlam inceliklerinin tespit edilmesinden başkası değildir.² Müfessir Zemahşerî kendinden önceki sözlükbilim (*lügat*) ve dilbilim (*nahiv*) birikimini *el-Keşşâfa* kendi tercihlerine de yer vererek veciz bir şekilde yansıtmış, fakat bununla kalmayarak, Abdülkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1078-79) tarafından nazım nazariyesi çerçevesinde geliştirilen meânî yöntemini³ ilk kez, Kur'an'a başından sonuna kadar yönetsel bir farkındalıkla uygulamıştır.⁴ Zemahşerî'nin bu konudaki başarısı dikkatleri *el-Keşşâf*'ın üzerine çekmiş ve bu tefsirin etkisinde oluşan literatür, tefsirin müteahhirîn dönemini şekillendirmiştir. Ehl-i sünnet uleması başlangıçta i'tizâlî içeriğinden dolayı bu tefsire mesafeli dursa da, yaklaşık yüz elli yıllık bir gecikmenin ardından, *el-Keşşâf*'ın esas alındığı telif tefsirler, *el-Keşşâf* muhtasarları ve şerhleri yazılmaya başlanmıştır. Müteahhirîn döneminin en seçkin simalarından biri olan Kutbüddin Muhammed b. Muhammed er-Râzî et-Tâhtânî de (ö. 766/1365) *Şerhu müşkilâti'l-Keşşâf* adlı eseriyle, VII/XIII. yüzyılın başlarından itibaren kendini gösteren şerh geleneğine eklenerek tefsir şerh geleneğinde kurucu bir rol üstlenmiştir.

Bu makalede, *Şerhu müşkilâti'l-Keşşâf*'ın *el-Keşşâf* literatüründeki birçok tartışmaya kaynaklık ettiği ve en fazla atıf alan şerhlerden biri olduğuna işaret edilerek, onun şerh-haşiye geleneğindeki tarihsel değerinin tespiti konusunda bir giriş yapılacak, ayrıca eserin yöntem ve muhtevası hakkında bilgi verilecektir. Burada ortaya konulacak veriler, Râzî'nin şerhinin, tefsirin müteahhir dönem ana akım çizgisinde çokça okunup dikkate alındığını ve tartışmalara yön verdiğini göstermek için yeterli olsa da, bu etkinin mahiyetini ve farklı boyutlarını ortaya koymak için tarihi derinliğe sahip birçok çalışmanın yapılması gerekmektedir.

2 İcaz-nazım ilişkisi için bk. Abdülkâhir el-Cürçânî, *Kitâbu Delâili'l-i'câz*, nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1424/2004), 43-50. Cürçânî'nin, nazım nazariyesi çerçevesinde yaptığı icaza dair açıklamalar için bkz. Cürçânî, *Delâil*, 8-10, 38-39, 109, 249-251, 257, 368-369, 385-392, 474, 476, 518, 520, 522, 524, 526.

3 Meânî yönteminin bir tanıtımı için bkz. M. Taha Boyalık, “Abdülkâhir el-Cürçânî'nin Sözdizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi”, 229-234.

4 Mustafa Sâvî Cüveynî, *Menhecû'z-Zemahşerî fi tefsiri'l-Kur'an ve beyâni i'câzihi* (Kahire: Dâru'l-Mearif, tsz.), 216, 219; Ahmed Muhammed el-Havfi, *ez-Zemahşerî* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, tsz.), 201-203; İsmail Cerrahoğlu, “Zemahşerî ve Tefsiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (1983), 74.

II. Şerhu müşkilâti'l-Keşşâf'ın Şerh-Haşiye Geleneğindeki Kurucu Rolü

Kutbüddin er-Râzî müteahhirîn döneminin önde gelen âlimlerindedir. Mantık ve metafizik alanlarında etkili eserler vererek⁵ aklî ilimlerde şöhrete ulaşan⁶ Râzî, tefsir alanında *el-Keşşâf* üzerine etkili bir şerh yazmıştır. *el-Keşşâf* mukaddimesinden başlayarak Tâhâ 131. ayetin tefsirinde son bulan bu şerh,⁷ girişteki “*el-Keşşâf* kitabının müşküllerini şerh etmeyi amaçlıyoruz” ifadesinden dolayı, *Şerhu müşkilâti'l-Keşşâf* olarak anılmaktadır.⁸ Fakat yazma nüsha zahriyelerinde *Şerhu'l-Keşşâf*⁹ ve *Hâşiyetü'l-Keşşâf*¹⁰ adlarına da rastlanmaktadır. Eserin tamamlandığı tarih tespit edilememiştir. İncelenen onlarca yazma nüsha arasında en eskileri hicrî 770'li tarihlere kadar gitmektedir.¹¹ Râzî'nin *el-Keşşâf* üzerine yazdığı tek şerh budur ve onun Enbiyâ suresine kadar gelen ikinci bir *el-Keşşâf* şerhi bulunduğu iddiası¹² gerçeği yansıtmamaktadır.

Kutbüddin er-Râzî *el-Keşşâf* şerhini yazmaya başladığında, *el-Keşşâf* literatürünün teşekkül evresi tamamlanmış ve artık kapsamlı şerhler evresine geçilmiştir. Râzî'den önce İbn Ebî'r-Rebî' (ö. 640/1243), Beyzâvî (ö. 691/1291-92 [?]), Nesefî (ö. 710/1310 [?]) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344) *el-Keşşâf* çizgisindeki telif tefsirlerini; İbnü'l-Müneyyir (ö. 683/1284) ve Sekûnî (ö. 717/1317) *el-Keşşâf* eleştirisi mahiyetindeki eserlerini; Tâzifî (ö. 705/1305-06), Mâbirnâbâzî (ö. 720/1320'den

- 5 Hayreddin b. Mahmûd ez-Zirikî, *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ*, VII (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-melâyîn, 2002), 38.
- 6 Tâcüddin es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanâhi ve Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, IX (Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1383-96/1964-76), 274-275; İbn Kâdi Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, nşr. Hâfız Abdülâlim Hân, III (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1407/1987), 136; Şemsüddin Muhammed ed-Dâvûdi, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, II (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, tsz.), 254.
- 7 Kutbüddin er-Râzî, *Şerhu müşkilâti'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami 146, 1^a-454^a [Bundan sonra sadece er-Râzî ve varak numarasıyla atıf yapılacaktır. Aşağıdaki dipnotlarda *Keşşâf* şerh ve haşiyelerine yapılan atıfların da ilk geçtiği yerde tam künye, daha sonraki atıflarda ise sadece müellif adı ve sayfa/varak numarası verilecektir].
- 8 Örneğin bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 621; Esad Efendi 237; Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 73.
- 9 Örneğin bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim 219; Fatih 601; Süleymaniye 183; Turhan Valide Sultan 41.
- 10 Örneğin bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Atif Efendi 360; Ayasofya 366; Cârullah 216; Fatih 602.
- 11 774 tarihli iki nüsha (Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami 146; Şehid Ali Paşa 266), 778 tarihli bir nüsha (Süleymaniye Kütüphanesi, Serez 327) ve 780 tarihli iki nüsha (Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 621; Yeni Cami 149) tespit edilmiştir. Bu çalışmada 774 tarihli Yeni Cami (nr. 146) nüshası kullanılacaktır.
- 12 Bu bilgi *DİA*'nın Kutbüddin er-Râzî maddesinde verilmiştir. Fakat maddede işaret edilen her iki yazma nüshada da (Süleymaniye, Fatih 621 ve 622) Râzî'nin Tâhâ suresi 131. ayete kadar gelen meşhur şerhi bulunmaktadır. Ayrıca maddede Râzî'nin Tâhâ suresi 131. ayete kadar gelen şerhinden *Tuhfetü'l-eşraf fi şerhi'l-Keşşâf* diye bahsedilmektedir ki bu isim de hatalıdır. Burada Râzî'nin şerhi Fâzıl el-Yemenî'nin (ö. 750/1349) *Tuhfetü'l-eşraf fi keşfi gavâmizi'l-Keşşâf* adlı şerhiyle karıştırılmış olmalıdır. İlgili madde için bk. Hüseyin Sarıoğlu, “Râzî, Kutbüddin”, *DİA*, XXXIV, 487.

sonra), Kutbüddin el-Fâlî (ö. 720/1320-21 civarı), İbnü'l-Bennâ (ö. 721/1321), İbn Cübârâ (ö. 728/1328) ve Zeynüddin el-Acemî (732/1331'de sağ) gibi isimler eleştiri içerikli *el-Keşşâf* muhtasarlarını; Muhammed el-Hemedânî (710/1310'da sağ), Fahreddin el-Çârperdî (ö. 746/1346), Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355), Şerefüddin et-Tibî (ö. 743/1343) ve Fâzıl el-Yemenî (ö. 750/1349) ise *el-Keşşâf* şerhlerini tamamlamışlardı. Kutbüddin er-Râzî *el-Keşşâf* şerhiyle, Hemedânî ve Çârperdî ile başlayan açıklama amaçlı şerh geleneğine eklenmiştir.

Veciz bir üslupla yazılan Hemedânî ve Îcî'nin şerhleri sonraki literatürde önemli bir etki oluşturmamıştır.¹³ Tam ve açıklama amaçlı ilk kapsamlı şerhler olarak göze çarpan Çârperdî ve Tibî'nin eserleri ise şerh ve haşiye geleneğinin en temel kaynaklarındandır. Çârperdî'nin şerhine Tibî,¹⁴ Yemenî,¹⁵ Sirâcüddin el-Kazvîni (ö. 745/1344-45)¹⁶ ve Ekmelüddin el-Bâbertî (ö. 786/1384)¹⁷ gibi şârihlerin eserlerinde atıflar yapılırken, Tibî önemli şerhlerin neredeyse tamamından atıf almıştır.¹⁸ Yemenî'nin iki *el-Keşşâf* şerhinden ilki olan *Dürerü'l-asdâf* Çârperdî'nin şerhiyle, ikincisi olan *Tuhfetü'l-eşrâf* ise Tibî'nin şerhiyle irtibatlı olarak yazılmıştır. Bunlardan ilki bir etki oluşturmazken ikincisi şârihin özgün bazı açıklamalarıyla sınırlı olarak sonrasına kaynaklık etmiştir. Seyyid Şerif el-Cürçânî (ö. 816/1413),¹⁹ Muhyiddin Hatibzâde (ö. 901/1496),²⁰ Hafid-i Teftâzânî (ö. 916/1510),²¹ Kemalpaşazâ-

13 *el-Keşşâf* şerh ve haşiyelerinin kaynaklarına dair yaptığımız incelemelerde bu iki esere yönelik doğrudan atıflara rastlamadık.

14 Örneğin bkz. Fahreddin el-Çârperdî, *Şerhu'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa 162, 7^a; krş. Şerefüddin et-Tibî, *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşfi an knâ'ir-rayb*, nşr. İyâd Ahmed el-Gavc vd., I (Dubai: Câizetü Dubai ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1424/2013), 645; Çârperdî, vr. 9^b; krş. Tibî, I, 652. Çârperdî, 7^b; krş. Tibî, I, 654.

15 Örneğin bkz. İmâdüddin Yahyâ el-Yemenî, *Dürerü'l-asdâf fi şerhi ukadi'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıb Paşa 31, vr. 6^b; krş. Çârperdî, vr. 40^a. Yemenî, *Dürerü'l-asdâf*, vr. 7^a; krş. Çârperdî, vr. 40^a. Yemenî, *Dürerü'l-asdâf*, vr. 13^a; krş. Çârperdî, vr. 89^a. Yemenî, *Dürerü'l-asdâf*, vr. 23^a; krş. Çârperdî, vr. 156b. Yemenî, *Dürerü'l-asdâf*, vr. 47b; krş. Çârperdî, vr. 269^a.

16 Sirâcüddin Ömer el-Kazvîni, *Keşfü'l-Keşşâf (el-Keşf an müşkilâtî'l-Keşşâf)*, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 81, vr. 6^a; Çârperdî, vr. 17^b-18^a.

17 Örneğin bkz. Ekmelüddin el-Bâbertî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 198, vr. 4^a; krş. Çârperdî, 7^b. Bâbertî, vr. 4^a; krş. Çârperdî, vr. 7^b.

18 Örnekler için bkz. Cemil Benî Atâ, "ed-Dirâse", *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşfi an knâ'ir-rayb*, nşr. İyâd Ahmed el-Gavc vd., I (Dubai: Câizetü Dubai ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1424/2013), 292-317.

19 Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Hâşiyetü'l-Cürçânî ale'l-Keşşâf (el-Keşşâf baskısının içinde)*: Bulak: el-Matbaatu'l-Kübra el-Emîriyye, 1317), I, 23, 29, 30, 52.

20 Örneğin bkz. Muhyiddin Hatibzâde, *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf li'l-Cürçânî*, Bayezid Yazma Eser Kütüphanesi, Bayezid 725, vr. 19^a, 114^a.

21 Hafid-i Teftâzânî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 261, vr. 4^b-5^a, 10^a, 32^b, 34^b, 44^b, 45^b.

de (ö. 940/1533)²² ve Taşkoprîzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561)²³ gibi şerh ve haşiye yazarları *Tuhfetü'l-eşrâf*a nadiren atıf yapmışlardır. Neticede, Râzî öncesi şerh literatüründe verilmiş eserlerden Çârperdî ve Tibî'nin şerhleri kurucu bir nitelik arz ederken, diğerleri literatüre sınırlı katkılar sunmuşlardır.

Tüm bunların ardından kaleme alınan Kutbüddin er-Râzî'nin şerhi, şerh-haşiye geleneğinin kurucu eserlerinden biridir. Dahası oluşturduğu gözle görülür etkiyle bir dönüm noktası olarak alınmayı hak etmektedir. Râzî'nin asıl hedefi ana metnin eleştirisi değil açıklanmasıdır. Zemahşerî'nin Mu'tezile kaynaklı görüşleri de dâhil olmak üzere eserde eleştiriye nadiren rastlanır.

Râzî şerh boyunca çoğu zaman müellifin kasıtlarını tespit etmenin de ötesine geçerek ayrıntılı ve özgün açıklamalar yapmıştır. Fakat buna rağmen Râzî'nin şerhinin özgünlük değeri tartışma konusu olmuştur. Bu şerhin özgünlüğünü tartışmaya açan isim, Teftâzânî'nin öğrencisi Haydar el-Herevî'dir (ö. 818-830/1416-1427). O, Râzî'nin şerhi hakkında şu değerlendirmeyi yapar:

Fâzıl er-Râzî'nin şerhine gelince, öncelikle o, tam değildir. Tam olsaydı bile, Tibî'nin şerhinin özetidir. Her babda konuları gözden geçirip (*tenkîh*) tertip etmenin ve itirazları yönelten kimsenin bu kitabın (*el-Keşşâf*) adamı/ehli olmadığını (*leyse min ricâli hâze'l-kitâb*) ilan eden zayıf itirazların ötesinde ona bir katkı sunmamıştır.²⁴

Herevî'nin eleştirisi kaynağına atıf yapılmaksızın birebir olarak Kâtib Çelebi tarafından da tekrarlanmıştır.²⁵ Ancak bu eleştirinin gerçeği yansıttığını söylemek zordur. Öncelikle Râzî, Tibî'nin şerhini kaynak olarak kullansa da,²⁶ düzenli olarak takip etmiş değildir. İki metin arasında ne ibare ne de içerik düzeyinde birebir ilişki gözlenmektedir. Mukayeseli okumalardan anlaşılabilirdiği kadarıyla, Râzî başta Çârperdî ve Tibî'nin şerhleri olmak üzere önceki şerh geleneğini ve Fahreddin er-Râzî ve Beyzâvî'nin tefsirlerini dikkate alarak kendi değerlendirme ve görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu kaynaklar arasında ismen sadece Fahreddin er-Râzî'ye, “el-

22 Şemsüddin İbn Kemâl, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li's-Seyyid eş-Şerîf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 199, vr. 2^b, 57^a.

23 Taşkoprîzâde Ahmed Efendi, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürçânî, Cürçânî'nin el-Keşşâf Şerhine Hâşiye*, nşr. ve trc. Mehmet Taha Boyalık (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016), 137, 317, 385, 397, 605.

24 Burhânüddin Haydar el-Herevî, *Şerhu'l-Keşşâf*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 1215, vr. 2^{a-b}.

25 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, haz. Kılıslı Muallim Rifat ve M. Şerafeddin Yalıtıkaya, II (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları 1362/1942), 1478.

26 Bu konuda örnekler için bk. Cemil Benî Atâ, “ed-Dirâse”, I, 301-303.

İmâm" ifadesiyle atflar yapılmıştır.²⁷ Herevî kendi şerhinde mukaddime kısmında *el-Keşşâfa* eleştiriler yöneltmiş,²⁸ şerhi boyunca da Mu'tezile karşıtı pozisyonunu koruyarak öne çıkarmıştır. Onun Râzî'nin şerhine yönelik menfi kanaatlerinin bir sebebi, kendi beklentisinin aksine, Râzî'nin müellifin i'tizâlî görüşlerini doğrudan hedef almaması olabilir.

Râzî'nin açıklama ve tercihleri sonraki şerh ve haşiyelerde itibar görerek çokça tartışılmıştır. Râzî'nin şerhinin etkileri daha açıklanan ilk ibarede kendini göstermektedir. Onun "enzele'l-Kur'an" ifadesinin şerhinde yaptığı açıklamalar, şerh geleneğindeki inzal tartışmasında bir dönüm noktası olmuştur. Râzî *inzalın* anlamını önceki şârihlerin aksine çok katmanlı olarak ele almıştır. Fahreddin er-Râzî ve Beyzâvî, Kur'an'ın inzalını meleğin inişinden mecaz olarak değerlendirmişler,²⁹ Kutbüddin er-Râzî'den önceki şârihler de bu görüşü naklederek benimsemişlerdir.³⁰ Fakat Kutbüddin er-Râzî, inzalin Levh'te topluca bulunuş, dünya semasında topluca bulunuş ve yeryüzüne intikal şeklindeki üç ayrı anlamı bulunduğunu, bunlardan ilk ikisinin "vücut bulma" veya "zahir olma" anlamından kelimedeki mecaz, üçüncüsünün ise meleğin inişinden isnatta mecaz olduğunu belirtmiştir.³¹ Bu açıklamalarıyla o, şerh-haşiye geleneğinde inzalin mahiyeti tartışmasını başlatmıştır. İlahî kelâmın Levh'ten önceki varlığı, Levh'te topluca açığa çıkması, Levh'ten topluca dünya semasına inmesi ve dünya semasından peyderpey yeryüzüne inmesi inzal ile ilişkilendirilince; *kelâm-ı nefsi-kelâm-ı lafzî* ayrımı, Kur'an ve inzal kelimelerinin hakiki ve mecazi anlamları ve inzalin keyfiyeti meseleleri metafizik, fizik ve belâgatin kavramlarının dâhil olduğu bir çerçevede tartışmaya açılmıştır. Sonraki süreçte Sirâceddin el-Kazvîni,³² Alâeddin Ali Pehlivân [ö. ?], Cemâleddin el-Aksarâyî (ö. 791/1388-89 [?]), Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerif el-Cürcânî ve Abdülke-

27 Râzî, vr. 18^a, 27^a.

28 Herevî, vr. 1^b-2^a.

29 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb: et-Tefstru'l-kebir*, III (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420), 614-615; Kâdi Nâsiruddîn el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, I (İstanbul: Dâru't-Tıbbâti'l-Âmirî, 1302), 39.

30 Muhammed b. Hüseyin el-Hemedânî, *Tavzihu Müşkilâtî'l-Keşşâf*, Murad Molla Kütüphanesi, Murad Molla 308, vr. 2^a; Çarperdi, vr. 2^a-2^b., İmâdüddin Yahyâ Yemenî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf (Tuhfetü'l-eşrâf fi keşfi gavâmizi'l-Keşşâf)*, Nuruosmaniye Kütüphanesi 563, vr. 1^b.

31 Râzî, vr. 1^b.

32 Sirâceddin el-Kazvîni 745 (1344-45) yılında 37 veya 38 yaşındayken vefat ettiğinden (bk. Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 7; Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, II, 415; Zirikli, *el-A'lâm*, V, 49), vefatı Kutbüddin er-Râzî'nin vefatından yaklaşık 20 yıl önce olsa da, 74 yaşında vefat ettiği bildirilen (Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, IX, 275) Râzî'den yaklaşık on beş yaş küçüktür.

rim b. Abdilcebbâr'ın (ö. 831/1428 [?]) başında yer aldığı şârihler Kutbüddin er-Râzî'nin bu konudaki açıklamalarına eleştiriler yönelterek inzal tartışmasını derinleştirmişlerdir.³³ Ali Kuşçu (ö. 879/1474), Seyyid Ahmed el-Kırîmî (ö. 879/1474), Alâeddin Ali et-Tûsî (ö. 887/1483), Mollazâde Hitâî (ö. 901/1495), Hatîbzâde, Hafîd-i Teftâzânî, Kemâlpaşazâde ve Taşköprizâde Ahmed Efendi gibi yazarlarının Teftâzânî ve Cürçânî'nin şerhleri üzerindeki mülâhazaları,³⁴ Kutbüddin er-Râzî'nin kaynaklık ettiği inzal tartışmalarını daha da ileriye taşıyacaktır. Râzî'nin "enzele'l-Kur'an" ifadesine yönelik açıklamalarının bu ibarenin şerhinde bir dönüm noktası olduğu, ancak tartışmanın tarihî seyri dikkate alındığında anlaşılabilir. Zemaşeri'nin *el-Keşşâf*'ın mukaddimesinde tefsir ilminin gereklerinden söz ederken kullandığı "tefsir ilmi" ifadesi, şerh geleneğinde tefsirin mahiyetiyle ilgili tartışmalara yol açmıştır. Kutbüddin er-Râzî bu tartışmaların da kaynağında yer almaktadır. Ondan önceki hiçbir şerhte bu ibarenin geçtiği yerde tefsir ilmi tanımlanmamışken, o burada tefsiri tanımlayarak, tefsir geleneğinde daha çok Mâtürîdî'nin ismiyle özdeşleşmiş olan tefsir-tevil ayırımından söz eder:

Tefsir Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradının araştırıldığı ilimdir. İki kısma münhasırdır; *tefsir ve tevil*. Çünkü Kur'an anlamlarının açıklanması ya Nebi'den (s.a.v.) veya sahabilerden (r.a.) nakille olur ki bu *tefsirdir* ya da Arap dilinin kurallarına göre olur ki bu da *tevidir*. Kısacası tefsir rivayete, tevil ise dirayete taalluk edendir.³⁵

Râzî'nin buradaki tefsir tanımı ve tefsir-tevil ayırımına dair söyledikleri, şerh geleneğinde tefsir ilminin mahiyeti tartışmasını başlatmıştır. Onun tefsir ilmine yönelik tanımı Alâeddin Ali Pehlivân ve Teftâzânî tarafından gözden geçirilerek tamamlanmış, Ekmeleddin el-Bâbertî ve Molla Fenârî (ö. 834/1431) tarafından eleştirilmiş, Abdülkerim b. Abdilcebbâr ve Musannifek (ö. 875/1470) tarafından ise savunulmuştur. Molla Fenârî *Aynü'l- a'yân*'da Râzî'nin şerhindeki tanımını ve

33 Kazvîni, vr. 1^b; Alâeddin Ali Pehlivân, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 215, vr. 1^b-2^a; et-Teftâzânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 72, vr. 3^b-4^a; Cemâleddin el-Aksarâyî, *el-İ'tirâzât elletî evrede el-İmâm Cemâlüddîn el-Aksarâyî alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-İmâm Kutbiddin er-Râzî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 242, vr. 35^b; Cürçânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, I, 3; Abdülkerim b. Abdilcebbâr, *Hâşiyetü Abdülkerim ale'l-Keşşâf*, Murad Molla Kütüphanesi, Murad Molla 296, vr. 2^b-3^a.

34 Alâeddin Ali Kuşçu, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*, Bayezid Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi 3244, vr. 2^b-4^a; Seyyid Ahmed el-Kırîmî, *Hallu müşkilâti şerhi'l-Keşşâf li's-Şerif el-Cürçânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Âtîf Efendi 359, vr. 2^b; Alâeddin Ali et-Tûsî, *Hâvâşin alâ havâşî'l-Keşşâf li's-Seyyid*, Bayezid Yazma Eser Kütüphanesi, Bayezid 697, vr. 17^b-18^a; Mollazâde Hitâî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 318, vr. 135^b-136^a; Hatîbzâde, vr. 4^b-6^a; Hafîd, vr. 6^a-7^a; İbn Kemâl, *Hâşiye*, vr. 7^a-11^b; Taşköprizâde, 148-165.

35 Râzî, vr. 4^b.

bu tanımın revize edilmiş hali olan Teftâzânî'nin şerhindeki tanımı eleştirerek yeni bir tefsir tanımı ortaya koymuş, daha sonra Musannifek kendi *el-Keşşâf* şerhinde Molla Fenârî'nin açıklama ve iddialarını ele alarak reddetmiştir.³⁶ Râzî'nin tefsiri tanımladığı tek bir cümle kendi başına dikkat çekmezken, oluşturduğu etki açısından bakıldığında, bu tanımın tefsirin mahiyetiyle ilgili tartışmalar için bir milat değeri taşıdığı anlaşılmaktadır. İnzal örneği gibi bu da, şerh ve haşiyelerin tarihsel konularını tespit etmenin önemini göstermektedir.

Mukaddime sonrasında tefsir kısmında da Kutbüddin er-Râzî'nin açıklamaları belirleyici olmayı sürdürmüştür. Örneğin o, Zemahşerî'nin *el-hamd* kavramının tefsirinde kullandığı "hamd ile medih kardeşir" ifadesini açıklarken, onun burada eş anlamlılığı değil *ıştikâk-ı kebîr*deki kardeşliği kastettiğini tespit etmiştir.³⁷ *İştikâk-ı kebîr* iki kelimenin farklı bir dizilişle aynı harflere sahip olmasıdır. Bu tür kelimelelerin eş anlamlı olmaları da genel bir anlamda bulunduğu kabul edilir. Şerh geleneğinde iki kelime arasındaki kardeşliği *ıştikâk-ı kebîr* ilişkisi olarak açıklayan ilk isim Râzî'dir. Fakat sonrasında bu açıklamayı değerlendirmeye almayan şerh ve haşiye neredeyse yoktur. Bâbertî, Abdülkerim b. Abdilcebbâr ve Ebüssuûd Efendi gibi az sayıdaki şârih ve müfessir Râzî'nin görüşüne katılırken,³⁸ Pehlivân,³⁹ Teftâzânî,⁴⁰ Aksarâyî,⁴¹ Cürcânî,⁴² Musannifek,⁴³ Hasan Çelebi⁴⁴ ve Sağır Ahmed el-Karamânî⁴⁵ gibi birçok şârih ve Teftâzânî ile Cürcânî'nin şerhlerini tahşiye eden çoğu muhaşşi, Râzî'nin görüşüne değinmekle birlikte ona muhalefet etmişlerdir.

Zikredilen örnekler, Kutbüddin er-Râzî'nin açıklama ve tercihlerinin sonraki şerh ve haşiyelerde karşılık bulunduğunu ve tartışmalara yön verdiğini göstermektedir. Bunun önemli bir sebebi, kurucu ve etkili şerh yazarlarının Râzî'nin şerhini temel bir kaynak olarak benimsemeleri ve tartışmalı konularda Râzî'nin tercihlerini değerlendirmeye almalarıdır. Sirâceddin el-Kazvînî, Bâbertî, Pehlivân, Aksarâyî, Teftâzânî ve Cürcânî bu konuda özellikle belirleyicidir. Teftâzânî ve Cürcânî'nin

36 Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. M. Taha Boyalık, "el-Keşşâf Şerh-Hâşiye Geleneğinde Tefsir İlminin Mahiyeti Tartışması", *Nazariyat: İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* IV/1 (2017): 98-115.

37 Râzî, vr. 14^a.

38 Bâbertî, vr. 10^a; Abdülkerim, *Hâşiye*, vr. 24^b; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-aklî's-selîm*, I, 12.

39 Pehlivân, vr. 10^b-11^a.

40 Teftâzânî, vr. 18^a.

41 Aksarâyî, vr. 39^b.

42 Cürcânî, I, 37.

43 Alâeddin Ali Musannifek, *Şerhu'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 326, vr. 66^b-67^a.

44 Hasan Çelebi b. Mehmed Şâh el-Fenârî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 606, vr. 97^b-98^a.

45 Sağır Ahmed el-Karamânî, *Tefsiru'l-Karamânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 109, vr. 22^a.

şerhleri sonraki şerh ve haşiyelerin başlıca kaynakları olduğundan, bunlar vasıtasıyla Râzî'nin görüş ve tercihleri geç dönem şerh ve haşiyelerine de aktarılmıştır.

Râzî'nin şerhinin *el-Keşşâf* şerh-haşiye geleneğinde oldukça etkili olduğunun diğer bir göstergesi bu esere doğrudan isim verilerek veya temrîz sîgasıyla yapılan atıfların çokluğudur. Kazvîni'nin temrîz sîgasıyla yaptığı birçok atıftaki açıklamalar sadece Râzî'nin şerhinde bulunmaktadır.⁴⁶ Alâeddin Ali Pehlivân "kâle el-allâme eş-şârih" veya "kâle" ifadesiyle Râzî şerhine atıflarda bulunmuş ve genelde Râzî'nin görüşlerini eleştirmiştir.⁴⁷ Bâbertî'nin şerhinin en temel kaynağı Râzî'nin şerhidir ve Râzî'ye temrîz sîgasıyla düzenli olarak atıf yapılmaktadır.⁴⁸ Abdülkerim b. Abdilcebâr, Râzî'ye genelde isim vererek,⁴⁹ bazen de "şârihlerden biri" gibi ifadelerle⁵⁰ sıklıkla atıf yapmaktadır. Fenârî'nin *el-Keşşâf* talikasında,⁵¹ Musannifek'in şerhinde,⁵² Ali Kuşçu'nun haşiyesinde,⁵³ Kırîmî'nin haşiyesinde,⁵⁴ Hasan Çelebi'nin şerhinde,⁵⁵ Hatibzâde'nin haşiyesinde,⁵⁶ Molla Lutfî'nin Hac ayeti risalesinde,⁵⁷ Hafid-i Teftâzânî'nin haşiyesinde,⁵⁸ Kara Kemâl el-Karamânî'nin haşiyesinde,⁵⁹ Kemâlpa-

46 "Kîle" ifadesiyle aktarılan ve önceki şerhler arasında sadece Râzî'nin şerhinde bulunduğunu tespit ettiğimiz bazı atıflar için bk. Kazvîni, vr. 2^a; krş. Râzî, vr. 3^a. Kazvîni, vr. 4^a; krş. Râzî, vr. 7^a. Kazvîni, vr. 4^a; krş. Râzî, vr. 8^a. Kazvîni, vr. 8^a; krş. Râzî, vr. 18^a.

47 Örneğin bk. Pehlivân, vr. 5^a; krş. Râzî, vr. 6^b. Pehlivân, vr. 6^a; krş. Râzî, vr. 7^a. Pehlivân, vr. 7^a; krş. Râzî, vr. 9^{a-b}. Pehlivân, vr. 9^{a-b}; krş. Râzî, vr. 12^b. Pehlivân, vr. 14^{a-b}; krş. Râzî, vr. 17^b.

48 Örneğin *enzele* yerine başta *halaka* kelimesinin bulunduğu dair bir görüş ve cevabı (Bâbertî, vr. 1^b; krş. Râzî, vr. 2^a), *enzele* ve *nezzele* kelimelerinin sıralanışı konusundaki bir görüş (Bâbertî, vr. 1^b; krş. Râzî, vr. 1^b), *müteşâbihen* ve *muhkemen* ifadesinin irabı hakkındaki görüşler (Bâbertî, vr. 2^a; krş. Râzî, vr. 2^{a-b}), *fusûl* ve *gâyât* kelimelerinin anlamları (Bâbertî, vr. 2^a; krş. Râzî, vr. 3^a), *ibtidâ'* ve *ihtirâ'* kelimelerinin anlamları (Bâbertî, vr. 2^a; krş. Râzî, vr. 3^a), *yoktan hâdis olma* ifadesine dair açıklamalar (Bâbertî, vr. 2^a; krş. Râzî, vr. 3^a), müellifin "Allah Teâlâ'nın kendisi dışındaki her şeyi yoktan hâdis olmakla damgalaması" yönündeki ifadelerinin ne Mu'tezile'ye ne de Ehl-i sünnet'e uygun olduğuna dair bir itiraz ve cevabı (Bâbertî, vr. 2^a; krş. Râzî, vr. 3^a), tefsir ilminin tanımı ve tefsir-tevil ayırımına dair açıklamalar (Bâbertî, vr. 4^b; krş. Râzî, vr. 4^b) ve *âlemin* ifadesinin çoğul gelme gerekçesi (Bâbertî, vr. 11^{a-b}; krş. Râzî, vr. 15^b) Râzî'nin şerhinden temrîz sîgasıyla aktarılmıştır.

49 Örneğin bk. Abdülkerim, *Hâşiye*, vr. 5^a, 9^a, 10^{a-b}, 14^b, 20^{a-b}, 22^b, 24^b, 25^{a-b}, 28^b, 31^b.

50 Örneğin bk. Abdülkerim, *Hâşiye*, vr. 4^a, 7^a, 12^b, 16^b, 18^b, 19^a, 20^a.

51 Molla Fenârî, *Ta'lika alâ evâilil'-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 183, vr. 9^a, 10^a, 15^b,

52 Musannifek, vr. 4^a, 7^a, 11^b, 20^b, 30^a, 45^a, 46^b, 49^a, 53^b, 57^b, 59^b, 60^b, 61^b, 65^b, 70^a, 72^b, 78^a, 83^b, 86^b, 95^a, 97^a, 100^a, 102^a, 104^{a-b}, 105^a, 113^a.

53 Ali Kuşçu, 8^b.

54 Kırîmî, vr. 6^{a-b}, 8^a, 9^a.

55 Hasan Çelebi, vr. 15^b, 59^b.

56 Hatibzâde, vr. 5^a, 35^a, 48^b, 53^b, 63^{a-b}.

57 Molla Lutfî, *Kelimât müte'allika bi-âyeti'l-hac*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 2844, vr. 46^b-47^b.

58 Hafid, vr. 23^a, 27^b, 28^b, 30^a, 33^b, 39^{a-b}, 49^{a-b}, 56^b.

59 Örneğin bk. Kara Kemâl Karamânî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li's-Seyyid eş-Şerîf*, Murad Molla Kütüphanesi, Murad Molla 270, vr. 22^b, 35^b-36^a, 40^{a-b},

şazâde'nin haşiyesinde,⁶⁰ İbn Bilâl diye bilinen Ebü Abdullah Şemsüddin Muhammed'in (ö. 957/1550) şerhinde,⁶¹ Taşköprizâde'nin haşiyesinde,⁶² Ebüssuûd Efendi'nin Fatıha talikasında,⁶³ Kınalızâde Ali'nin (ö. 979/1572) *el-Muhâkemât*'ında⁶⁴ ve Hâmid b. Ali el-İmâdî'nin (ö. 1171/1757) şerhinde⁶⁵ Kutbüddin er-Râzî'nin şerhine atıflar yapılmıştır. Şârih Teftâzânî ise Râzî'nin şerhine doğrudan atıflar yapmasa da onu düzenli olarak takip etmektedir. Nitekim o, yukarıda değinilen inzal, tefsir ilmi ve hamd-medih kardeşliği örneklerinin tamamında Râzî'nin açıklamalarını değerlendirmiştir. Cürcânî de ana kaynağı olan Teftâzânî'nin şerhi üzerinden Râzî ile irtibat kurmaktadır.

Râzî'nin şerhi üzerine müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Cemâleddin el-Aksarâyî *el-İ'tirâzât alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Kutb* adlı eserinde, Râzî'nin açıklamalarından eleştirmek istediklerini tek tek ele almıştır. O, düzenli olarak Zemahşerî'nin tefsirini ve Râzî'nin şerhini verdikten sonra "fîhi nazar" diyerek kendi itirazlarını serdetmiştir. Aksarâyî'nin itirazları *el-Keşşâf* mukaddimesi şerhinden başlayıp Âl-i İmrân suresi 191. ayetin tefsirinde geçen *mâ halaktehû halkan bâtilâ* ibârelerinin şerhinde son bulmaktadır.⁶⁶ Bu itirazlar üslup, iç tutarlılık, nahiv, belâgat ve dinî ilimler gibi geniş bir çerçevede kendini göstermektedir.

Daha sonra Abdülkerim b. Abdilcebbâr (ö. 831/1428 [?]), Râzî ile Aksarâyî'nin görüşlerini muhakeme etme amacıyla *el-Muhâkemât beyne Hâşiyeti Kutbiddîn er-Râzî ale'l-Keşşâf ve beyne İ'tirâzâti Cemâlididdîn el-Aksarâyî* adlı eserini yazmıştır.⁶⁷ Fe-rağ kaydına göre eser 820 yılında tamamlanmıştır.⁶⁸ Eserin başlığı her ne kadar yazarın iki isim arasında hakemlik yapacağını ihsas etse de, Abdülkerim düzenli olarak Râzî'yi savunmuştur. Eserde Aksarâyî'nin itirazları tek tek ele alınarak cevaplanmıştır. Aksarâyî *el-İ'tirâzât*'ta Râzî'nin zaafalarını ortaya çıkarmak için ne ka-

60 Örneğin bk. İbn Kemâl, *Hâşiye*, vr. 4^a, 5^b, 42^a, 43^b (Yazma nüshada arka arkaya iki varak 43 olarak numaralanmıştır, buradaki ilkidir), 43^a (Buradaki atıf tekrerrür eden 43 numaradan ikincisidir), 49^a.

61 Şemsüddin İbn Bilâl, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed 223, vr. 9^a, 12^b, 13^a, 26^a, 29^a, 30^a, 34^a, 38^b, 39^b, 41^a, 42^a, 48^a, 50^a, 58^a.

62 M. Taha Boyalık, "Giriş", Taşköprizâde, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürcânî: Cürcânî'nin Keşşâf Şerhine Hâşiye*, nşr. M. Taha Boyalık (İstanbul: Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016), 17-18.

63 Ebüssuûd Efendi, *Tahrîrât alâ sûreti'l-Fâtıha*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi 2035, vr. 4^a, 6^b.

64 Alâeddin Ali Kınalızâde, *el-Muhâkemâtü'l-aliyye fi'l-ebhâsî'r-radaviyye fi i'râbi ba'di âyi'l-Kur'âniyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 3556, vr. 14^a, 16^{a-b},

65 Hâmid b. Ali el-İmâdî, *el-İthâf fi şerhi hutbeti'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 243, vr. 5^b.

66 Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 242, vr. 35^b-79^a.

67 Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Âsım Bey 24, vr. 1^a-191^b.

68 Abdülkerim b. Abdilcebbâr, *Muhâkemât Abdilcebbârzâde beyne Hâşiyeti Kutbiddîn er-Râzî ale'l-Keşşâf ve beyne İ'tirâzât Cemâlididdîn el-Aksarâyî*, Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Âsım Bey 24, vr. 191^b.

dar gayret sarf ettiyse, Abdülkerim aynı gayreti Râzî'yi savunmak ve Aksarâyî'nin itirazlarının geçersizliğini göstermek için sarf etmiştir. Abdülkerim bu eserden sonra bir de *el-Keşşâf* şerhi kaleme almış ve bu şerhin girişinde “metnin tahkikinde ihtiyaç duyulan yerlerde Allâme Cemâleddin el-Aksarâyî'nin derin âlim, müteah-hirînin en faziletlisi, muhakkiklerin kutbu Kutbüddin er-Râzî'ye yönettiği itiraz-lara verilen cevaplara işaret edileceğini”⁶⁹ belirtmiştir. Kâtib Çelebi, Bedreddin es-Simâvî'nin (ö. 823/1420) Abdülkerim b. Abdilcebbâr'ın *el-Muhâkemât*'ında Ak-sarâyî'ye yönelttiği itirazlara cevaplar verdiğini bildirirse de⁷⁰ buna dair bir eser tes-pit edilememiştir.

Neticede, Râzî'nin şerhi *el-Keşşâf* şerh-haşiye geleneğinin en fazla atf alan eser-lerindedir. Bu eseri eleştirmek veya savunmak üzere müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Eser, *el-Keşşâf* literatüründeki birçok tartışmaya damgasını vurmuştur ve bazı tartışmalarda Kutbüddin er-Râzî öncesi ve sonrasında bahsedilebilmekte-dir. Bu şerhi dikkate almadan *el-Keşşâf* literatürünün tarihî seyrini ortaya koymak mümkün değildir.

III. Eserin Muhtevası ve Yöntemi

Kutbüddin er-Râzî, şerhinin dört satırlık kısa girişinde *el-Keşşâf*'ın anlaşılması güç yerlerini açıklayıp örtülerini kaldıracığını, her konu başlığında (*bâb*) tenkitçi (*nâ-kid*) bir yaklaşım sergileyeceğini ve kabuk ile özü ayırtacağını belirtmiştir.⁷¹ Eser-de müellifin ibarelerinin açıklanması esas alınmış, *el-Keşşâf*'ın i'tizâlî içeriğiyle he-saplaşma gibi bir maksat güdülmemiştir. Örneğin diğer şerhlerde müellifin Fatiha suresindeki birçok açıklaması i'tizâlî ilişkilendirilmişken, Râzî bu surede herhangi bir i'tizâl tespiti yapmamıştır. O, sadece müellif i'tizâlini açıkça ortaya koyduğun-da buna işaret etmektedir. Örneğin *el-Keşşâf* mukaddimesinde sayılan sıfatların Kur'an'ın hudûsuna delalet etmek üzere zikredildiğini tespit etmiştir.⁷² Görüleceği üzere, Râzî i'tizâl tespitlerini de tarafını belli eden bir üslupla yapmamaktadır.

“Kavluhû” yöntemiyle yazılan şerhte, “kavluhû” deyişinin ardından müelli-fin şerh edilmek istenen ibarelerinin sadece baş kısmı verilip, peşi sıra şerhe ge-çilmektedir. Râzî şerh geleneğindeki tartışmaları temrîz sîgasıyla (*kîle*) aktarmış,

69 Abdülkerim, *Hâşiye*, vr. 1^b-2^a.

70 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1478.

71 Râzî, vr. 1^b.

72 Râzî, vr. 3^a.

cedel yöntemini (*fe-in kile... kultü/yücâbu, lâ yukâlû... liennâ nekülû, es-suâl...el-cevâb* vb.) etkin şekilde kullanmıştır.⁷³ Diğer *el-Keşşâf* şerh ve haşiyelerinde olduğu gibi Râzî'nin şerhinde de üslup, lügat (sözlükbilim), sarf, nahiv ve belâgat çerçevesindeki açıklamalar öne çıkmaktadır. Bunun nedeni, şerhin konusunun bizzat dilsel bir metin olması ve dahası bu dilsel metinde de lügat, nahiv ve belâgat ilminin kendini ağırlıklı olarak hissettirmesidir. Bakara suresinin ilk ayetindeki “elif-lâm-mîm” ifadesinin altı varaklık şerhi eserin yoğun ve teknik dilbilimsel içeriği hakkında bir fikir vermek için yeterlidir.⁷⁴ Şerhte dil ve belâgat konuları öne çıkmakla birlikte yeri geldikçe fıkıh ve kelâm gibi ilimleri ilgilendiren konular da tartışılmıştır.

Şerhlerin önemli bir işlevi ana metindeki kelimelerin lügavi ve ıstılahi anlamlarını açıklamaktır. Râzî de bu konuya önem verir. Örneğin hamdele kısmında “müneccem” ifadesinde şu ayrıntılı açıklamalar yapılmıştır:

Necmin sözlükteki asıl anlamı doğan yıldızdır. Sonra “vakit” anlamına nakledilmiştir. Çünkü onlar vakitleri yıldızların doğuşuyla bilirler. Şâfiî'nin (r.h.) “En az tecil iki necimdir” ifadesi bu türdendir ki burada iki ay kastedilir. Sonra belirlenen vakitte yapılan görev için ad kılınmıştır. Hz. Ömer'den (r.a.) bir rivayette, onun mükâtep [kölesi] üzerine düşen ilk necmi düşürdüğünden bahsedilir ki burada kastedilen, [özgür kalmak üzere belirlenen] kitabet bedeli vazifesinin ilkidir. Sonra bundan fiil türetilmiş ve “Diyet [borcunu] tencim etti” denilmiştir ki bununla “Diyet görev ve hisselerini bölümler” anlamı kastedilir. Buna göre *müneccem*, ikinci dereceden bir mecazdır. Bu noktada “*Necmin* bu anlamlarda kullanıldığını kabul edilse de son iki anlamda mecaza yol yoktur” denemez. Çünkü şöyle deriz: Lafız iştirak ve mecaz arasında gidip geldiğinde mecaza hamledilmesi evladır. Hakikat anlamı doğan yıldızda daha açıktır. Çünkü bu daha meşhurdur ve kullanımı daha yaygındır. Üzerinde ittifak vardır. Nitekim iştiraktan bahseden de onun doğan yıldızda hakikat olduğunu kabul eder.⁷⁵

Râzî bu şekilde, mukaddimede geçen inzal, kelâm, sure, ayet, fasıl, gaye, muhkem, müteşabih, ibtida, ihtira, evvel, kıdem ve hudûs gibi kavramsal değeri de olan kelimeleri bazen ayrıntıya girerek açıklamıştır. Örneğin muhkem-müteşabih kavramlarından söz edilirken müellifin mezhebiyle irtibatlı olarak Hanefilerin sekizli lafız taksimi verilerek her bir kısım açıklanmıştır.⁷⁶ Râzî, müellifin “yoktan hâdis olma” ifadesini ise şöyle açıklar:

73 Kullandığımız nüshada “kavluhû” ibareleri kırmızı mürekkeple yazılmış, “kile”, “fe-in kile... kultü” ve “lâ yukâlû... liennâ nekülû” gibi nakil ve tartışma ifadelerinin üzeri de kırmızı mürekkeple çizilmiştir.

74 Râzî, vr. 18^b-24^a.

75 Râzî, vr. 2^a.

76 Râzî, vr. 2^b.

[Müellif] “yoktan hâdis olma ile” demiştir; çünkü hudûs müşterek olarak iki anlam için söylenir: Birincisi varlığın yokluk ile öncelenmiş olmasıdır ki bu *zamansal hudûs*dur. Diğeri ise başkasına muhtaçlıktır ki bu da *zati hudûs*dur. Müellif *yoktan* kaydıyla *zamansal hudûsa* işaret etmiştir. Böylece Eşariler’i reddetmiştir. Nitekim onlar, Allah Teâlâ’nın sıfatlarını zatına muhtaç olarak ispat etmişlerdir. Onlara göre, Allah Teâlâ dışındaki her şey *zamansal hudûs* ile hâdis değildir.⁷⁷

Burada müellifin ifadelerinin İslam filozoflarınca benimsenen zati hudûs-zamansal hudûs ayrımı üzerinden açıklanması dikkat çekicidir. Râzî’nin bu açıklamaları da çokça tartışılmış, Bâbertî ve Aksarâyî gibi şârihler müellifin burada Eş’arileri hedef aldığı görüşünü kabul etmemişlerdir.⁷⁸

Râzî ana metinde geçen kavramların bazısını kısaca açıklarken, bu kavramları vesile kılarak uzun tartışmalara girdiği de vakidir. Örneğin o, tefsir, kelâm, fıkıh, nahiv ve lügat ilimlerinin anıldığı yerde kısaca bu ilimlerin tariflerini verirken,⁷⁹ meânî ve beyândan söz edilen kısımda bu ilimlerin tanımlarını vermekle kalmamış, bu tanımlardaki sorunları, bu iki ilimde söz konusu olan akli medlûllerin mahiyetini ve iki ilim arasındaki farkın nasıl temellendirilebileceğini genişçe tartışmıştır.⁸⁰ Meânî ve beyân ilmine dair bu tartışmalar diğer şerh ve haşiyelerde gözlenmemektedir. Yine müellifin lafza-i celâlin kökeniyle ilgili açıklamalarında, *iştikak* kavramı genişçe ele alınmış ve iştikakın *sağır*, *kebîr* ve *ekber* türleri, lafızların vaz’ı çerçevesinde izah edilmiştir.⁸¹ Fatiha’daki “el-hamd” ifadesinde bulunan harf-i tarif açıklanırken de harf-i tarif meselesi genel olarak tartışılmış ve cumhura göre harf-i tarifi kısımları ve müellifin kendine özgü ikili taksimi ele alınmıştır.⁸² “İyyâke na’bud” ifadesiyle gerçekleşen *iltifat* açıklanırken de *iltifat* konusuyla ilgili bilgiler verilmiş, bu konunun meânî, beyân ve bedî ilmini ilgilendiren yönleri olduğu konusunda özgün açıklamalar yapılmıştır.⁸³

Râzî cümle yapısı çözümlenmeleri üzerinde de önemle durmakta, muhtemel irab vecihlerini vermektedir. Örneğin mukaddimedeki geçen “fassalehû suveran” ifadesindeki açıklamalara göre “*suveran* ya *fassalenin* ona sayruret anlamı kazandıran ikinci

77 Râzî, vr. 1^b.

78 Bâbertî, vr. 2^a; Aksarâyî, vr. 36^a.

79 Râzî, vr. 4^b.

80 Râzî, vr. 4^b-6^a.

81 Râzî, vr. 11^a-12^a.

82 Râzî, vr. 15^a.

83 Râzî, vr. 16^b-17^a.

mefulüdür, ya harf-i cerrin düşürülmesiyle mansuptur –yani [aslı] *ilâ suverindir*– ya da Allah Teâlâ'nın *Yeri pınar pınar fışkirttik*⁸⁴ deyişindeki gibi temyizdir”.⁸⁵ Yine ona göre, “evhâhu alâ kısmeyn” ifadesinde *alâ kısmeyn* zarf-ı müstekar olup mansub zamirden haldir. Bunu takip eden “müteşâbihen ve muhkemen” ise ya *alâ kısmeyn* deyişinin mahallinden bedel ya halden sonra gelen bir hal ya zarfta gizli zamirin artarda gelen halleri ya *kısmeyn* deyişinin temyizi ya da “kastediyorum” takdiriyle medih üslubu üzere nasptır.⁸⁶ Râzî irabın alternatififi olduğu yerlerde genelde irab vecihlerini saymakla yetinmektedir. Bazen de irab alternatiflerini zikretmeksizin sadece kendi tercihlerini verir. Örneğin mukaddimedeki “kelâmen” ifadesinin irabını verirken buradaki halin türüyle ilgili tartışmalara girmemiş, bunun sonraki hallere zemin hazırlayan bir *hâl-i muvattie* olduğunu söylemekle yetinmiştir.⁸⁷ Ona göre, müellif bunu ve peşi sıra gelen diğer hal ifadelerini, Kur'an'ın, Eş'arîlerin iddia ettiği gibi Allah Teâlâ'nın zatıyla kaim bir anlam olmayıp zamanla telif ve tanzim edilmiş bir söz olduğunu belirtmek üzere getirmiştir.⁸⁸

Râzî ana metinde gündeme gelen tartışmalı belagat meselelerini tahkik etmektedir. Bunun bir örneği besmeledeki *bâ* harfinin taalluk ettiği fiille ilgilidir. Zemahşerî *bânın* mahzûf olan “akra'u” veya “etlû” fiiline taalluk ettiğini, fiil takdirinin “bismillah” ifadesinden sonra yapılması gerektiğini, çünkü burada, işlerine putların ismiyle başlayan müşriklere bir cevap olarak, “Allah'ın adının başlamaya özgü kılındığını” belirtmiştir.⁸⁹ Râzî müellifin bu son açıklamasını sorunlu bulur. Ona göre, Allah'ın adının başlamaya özgü kılınması, bu adın sadece başlama için söz konusu olmasını gerektirir. Halbuki kastedilen, Allah'ın adının başlamaya değil başlamanın Allah'ın adına özgü kılınmasıdır. Şu halde “başlamanın Allah'ın adına özgü kılınması” denilmeliydi. Râzî, burada söz konusu olan kasrın kasr-ı kalb mi yoksa kasr-ı ifrâd mı olduğunun tartışmalı olduğunu ve bu konuda bazı ön bilgilerin verilmesi gerektiğini söyler. Ardından *kasr-ı ifrâd* ve *kasr-ı kalb* kavramlarını açıklayan Râzî, başlamanın Allah'ın adına hasredilmesinde, tıpkı “iyyâke na'bud” ifadesinde olduğu gibi, kasr-ı ifrâd bulunduğunu, nitekim müşriklerin putların yanı sıra Allah'a da inandıklarını ve işlerine hem putların hem de Allah'ın adıyla başladıklarını kayde-

84 Kamer, 54/12.

85 Râzî, vr. 2^b.

86 Râzî, vr. 2^{a-b}.

87 Râzî, vr. 2^a.

88 Râzî, vr. 2^a.

89 Cârullah Mahmud ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, I (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1366/1947), 2.

der. Şu halde burada, başlangıcın yapılacağı isimler çoktan teke indirilmiş (*ifrâd*) olmaktadır. Bu noktada, takdimin ifade ettiği anlamla ilgili bir tartışma da kendini gösterir. Takdim eğer tahsis ifade etmiyorsa, muvahhidin Allah'ın adını fiile öncelemesi, istenen özgü kılma sonucunu vermeyecektir. Eğer tahsis anlamı ifade ediyorsa bu anlam, müşriklerin putların adını öncelemesi için de geçerlidir ve bu durumda muvahhidin kullanımında *kasr-ı ifrâd* değil *kasr-ı kalb* gerçekleşmiş olacaktır. Râzî bu itiraza karşı, takdimin gerek ihtimam gerekse tahsis anlamı ifade edebildiğini, müşriklerin putların adını ihtimam maksatlı olarak takdim ederken muvahhidin bununla birlikte tahsis anlamını da gözettiğini belirtir.⁹⁰ Ebû Hayyân el-Endelûsî aynı ifadenin tefsirinde, Sîbeveyh'e referansla, takdimin sadece ihtimam ifade ettiğini belirterek burada ihtisas anlamı da gözetilen Zemahşerî'yi eleştirmiştir.⁹¹ Râzî, özetlenen açıklamalarıyla Zemahşerî'nin görüşünü savunmuş olmaktadır.

Râzî fıkıh konularında müellifin açıklamalarını şerh etmekle yetinmiş, taraflı bir yaklaşım içine girmemiştir. Örneğin bismelenin ayet olup olmadığı ve ayet ise Fatih'a dâhil olup olmadığı konusunda Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlerin görüşlerini özetlemiş, İmam Mâlik'in bismelenin Kur'an'dan olmadığı görüşünü verdikten sonra bunun gerçeği yansıtmadığını, bismelenin surelere dâhil olup olmadığını ise tartışmalı olduğunu belirtmiştir.⁹²

Râzî'nin şerhinde kelâm konuları özellikle öne çıkarılmamış, yeri geldikçe kısa açıklamalar yapılmıştır. Ana metin Mu'tezile ekseninde yazıldığından, şerhte gündeme gelen kelâm konuları da Mu'tezile'nin kabulleriyle alakalıdır. Râzî, müellifin i'tizâlî açıklamalarına karşı eleştirel bir tutum sergilememiş, ana metnin her fırsatta i'tizâlî ilişkilendirilmesine karşı çıkmış ve Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasındaki ortak noktaları öne çıkarmıştır. Görülebildiği kadarıyla o, kelâm konularını ele alırken taraf olmaksızın mezheplerin görüşlerine değinmekte, zaman zaman Mu'tezile'ye yakın bazen de onlara aykırı görüşler belirtmektedir.

Zemahşerî, Bakara suresinin üçüncü ayetinde geçen "gayba iman ederler, namazı ikame ederler..." ifadesinin tefsirinde şu açıklamaları yapmıştır.

"İman nedir?" diye sorarsan, şöyle derim: Hakka inanmak, onu dille ifade edip amelle tasdik etmektir. Kim itikadı ihlal ederse -şehadet getirirse ve amel etse bile- münafık olur. Kim şehadeti ihlal ederse, kâfirdir. Kim de ameli ihlal ederse fâsıktır.⁹³

90 Râzî, vr. 9^a-9^b.

91 Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît*, I (y.y., Dâru'l-Fikr, 1403/1983), 29.

92 Râzî, vr. 8^a-8^b.

93 Zemahşerî, I, 39.

Zemahşeri'yi eleştirme amaçlı olarak *el-İntisâf* adlı eseri kaleme alan İbnü'l-Müneyyir, bu açıklamaları i'tizâlin bir ifadesi olarak okumuştur:

O, fâsık ile ne mümin ne de kâfir olanı kastetmektedir. Bu ise Allah'ın hakkında hiçbir delil indirmedığı halde Kaderiyyenin (Mu'tezile) verdiği isimlerdendir. Ehl-i sünnet'in bu konudaki görüşü, akidesinde bir sorun olmayan tevhit ehlinin, büyük günah işlese de, mümin olduğudur. Dil ve şeriat bakımından doğrusu budur.⁹⁴

İbnü'l-Müneyyir devamla, bu konuda Ehl-i sünnet'i destekleyen lügavi ve şer'î delilleri verir ve Zemahşeri'nin, gerçekte Ehl-i sünnet'in görüşüne delil olan bu ayeti, hile yaparak Mu'tezile'yi destekler gibi gösterdiğini belirtir. Kutbüddin er-Râzî ise Zemahşeri'nin aynı ifadelerini kısaca şerh ederken, onu tam olarak destekleyen şu ifadelere yer vermiştir:

Seleften nakledilen budur. Onlar iman; itikat, ikrar ve amelin toplamı olarak görmüşler ve bunlardan ilkinin ihlal edeni münafık, ikincisini ihlal edeni kâfir, üçüncüsünü ihlal edeni ise fâsık olarak adlandırmışlardır.⁹⁵

Râzî'nin konuyla ilgili açıklamaları bunlarla sınırlıdır. O böylece, İbnü'l-Müneyyir tarafından Mu'tezile'ye nispet edilen bir görüşü selefın görüşü gibi yansıtarak benimsemiştir.

Aynı ayetin devamındaki "rızık verdiklerimizden" ifadesinde müellif, "Rızıkı kendine isnat etmesi, onların helali infak ettiklerini bildirmek içindir"⁹⁶ ifadelerine yer vermiş, İbnü'l-Müneyyir bunu da i'tizâle ilişkilendirerek şu açıklamayı yapmıştır:

Bu da Kaderiyye'nin bir bidatidir. Onlar Allah Teâlâ'nın sadece helali rızık verdiğini, haramda ise kulun kendini rızıklandırdığını savunurlar. Öyle ki rızıkı ikiye ayırırlar: Zanlarınca biri Allah için, diğeri ise ortakları içindir. Onlar Allah dışında bir yaratıcı kabul edince, onun dışındaki rızık vericiyi de nefyetmemişlerdir. Ehl-i sünnet'e gelince, onların akidesinde Allah'tan başka ne de rızık verici vardır.⁹⁷

Kutbüddin er-Râzî'nin müellifin aynı açıklamasına yönelik şerhi, İbnü'l-Müneyyir'e bir reddiye kabilindedir:

94 Nâsiruddin Ahmed İbnü'l-Müneyyir, *İntisâf fi mâ tedammenehû el-Keşşâf*, I (*el-Keşşâf* içinde: Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 39.

95 Râzî, vr. 27^b.

96 Zemahşeri, I, 40.

97 İbnü'l-Müneyyir, I, 40.

Ehl-i sünnet ile Mu'tezile, haramın rızık olup olmadığı konusunda ayrışsa da, "Rızık verdiklerimizden infak ederler" ifadesinin sadece helali kapsadığı konusunda iki mezhep arasında ihtilaf yoktur. Çünkü Allah onları (muttakiler) rızıktan infak etmeleriyle övmüştür. İnfak ancak helalden olursa övülebilir. Yine rızık kendine isnat etmiştir. Fiiller Allah Teâlâ'ya izafe edildiğinde, ancak en üstün olanla tahsis edilir. Eğer "bütün fiiller Allah'a dayanır" denilirse, "Rızık kendisine isnat etmesi... bildirmek içindir" ifadesi, yine Mu'tezile mezhebine delalet etmez. Bu konuda da iki mezhep görüş birliği içindedir. Evet, [Allah Teâlâ'ya] isnat olmaksızın sadece rızık, onlara (Mu'tezile) göre, helâle delalet eder.⁹⁸

Görüldüğü üzere İbnü'l-Müneyyir müellifin söz konusu ayetle ilgili açıklamasını i'tizâlîle ilişkilendirirken, Râzî aynı açıklamaya eleştirel yaklaşmamış, bilakis bu açıklamanın Ehl-i sünnet'e de uygun olduğunu tespit etmiştir.

Râzî müellifin Ehl-i sünnet'e yönelik eleştirilerini de kendi yorumlarını katmadan Mu'tezile'nin ağızıyla aktarabilmektedir. Örneğin müellif, Bakara 5. ayetin tefsirinde, ism-i işâretin tekrar edilmesini açıklarken, "Allah'ın hikmetine aykırı boş istekte bulunanların engellenme amacı"ndan bahsetmiş,⁹⁹ Râzî ise bunu, "Bu, amel ve ibadet olmaksızın cennete girmeyi caiz görmeleri bakımından Ehl-i sünnet'e yönelik bir tarizdir. Nitekim bu görüş, Allah'tan hikmetinin gerektirmediği bir şeyi temenni etmektir"¹⁰⁰ şeklinde şerh etmiştir.

Zemahşerî, Allah Teâlâ'nın kâfirlerin kalplerini, kulaklarını ve gözlerini mühürlemesinden bahseden ayeti de Mu'tezile açısından tefsir etmiştir.¹⁰¹ Râzî onun bu konudaki açıklamalarını genişçe şerh ederken eleştirel hiçbir açıklama yapmadığı gibi, Ehl-i sünnet'in itirazlarına da yer vermemiştir. O, "eğer Eş'arî mezhebinde olduğu gibi bütün mümkünlerin Allah Teâlâ'ya dayandığını söylersek, burada sorun (*işkâl*) yoktur. Sorun ancak Mu'tezile'ye göredir."¹⁰² dedikten sonra, mühürlemenin hakiki olarak gerçekleşmediğini düşünen Mu'tezile'nin bu ifadelere yönelik beş tevîl veçhini belâğatin kavramlarıyla genişçe açıklamıştır.¹⁰³

Bakara 115. ayetin tefsirinde müellif, Allah'ın tuğyana izin vermesini mecaz olarak açıklamış,¹⁰⁴ Râzî de bu açıklamaları Mu'tezile cihetinden şerh etmiştir.¹⁰⁵

98 Râzî, vr. 28^a.

99 Zemahşerî, I, 46.

100 Râzî, vr. 31^a.

101 Zemahşerî, I, 48-52.

102 Râzî, vr. 33^a.

103 Râzî, vr. 33^a-34^b.

104 Zemahşerî, I, 67-68.

105 Râzî, vr. 43^{a-b}.

Fakat o, müellifin, tuğyanın kâfirlere izafe edilmesinin onun Allah'ın fiili olmadığını gösterdiği yönündeki açıklamasının tartışmalı olduğunu belirterek kesp nazariyesi çerçevesinde şu açıklamayı yapmıştır:

Tuğyanın onlara izafe edilmesi, onun Allah'ın fiili olmasına aykırı değildir. Nitekim kulun ihtiyari fiilinin iki yönü vardır. Birincisi vücudu ve hudûsu bakımındandır ki bu itibarla o, Allah Teâlâ'nın mahlukudur. Diğeri ise kulun ihtiyari yoluyla zorunlu fiilden ayrı olarak vaki olmasıdır. Bu kesptir ve kula nispet edilir.¹⁰⁶

Râzî söz konusu ayette genelde müellifin açıklamalarını şerh ederken, son olarak ona yukarıdaki itirazı getirmiştir. Fakat o, bu konuda ayrıntıya girmemiştir. Râzî'nin müellifin i'tizâlî görüşleri karşısındaki yaklaşımını tam olarak açığa çıkarabilmek için, söz konusu şerhte bu konudaki bütün verilerin tespit edilerek yorumlanması gerekir.

IV. Sonuç

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı Abdülkâhîr el-Cürcânî'nin nazım nazariyesi çerçevesinde geliştirdiği meânî yönteminin Kur'an'a başından sonuna kadar başarıyla uygulanmasıyla temayüz etmiştir. Buna önceki tefsir birikimini veciz bir üslupla yansıtmaya da eklenince bu eser, tefsir tarihinde büyük teveccüh görmüştür. *el-Keşşâf* tan hareketle telif tefsirler yazılmış, bu eser üzerine çok sayıda muhtasar, şerh ve haşiye kaleme alınmıştır. Kutbüddin er-Râzî'nin *el-Keşşâf* şerhi de tefsir şerh geleneğinin teşekkül evresinde yazılmış kurucu şerhlerden biridir.

Râzî şerh geleneğindeki birçok tartışmanın başlatıcısı konumundadır. Onun tercih ve açıklamaları Kazvînî, Pehlivân, Bâbertî, Aksarâyî, Teftâzânî ve Cürcânî gibi önemli şerh yazarları tarafından dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Teftâzânî ve Cürcânî şerhlerinin etkisindeki şerhler ve bu iki şerh üzerine yazılan haşiyelerde de Râzî'nin görüşleri sürekli olarak itibara alınmış, kabul, ret ve itirazlara konu olmuştur. Râzî'nin şerhi *el-Keşşâf* şerh-haşiye geleneğinde en fazla atıf alan eserlerdendir. Bu şerh üzerine müstakil bir literatür de oluşmuştur. Aksarâyî, Râzî'nin görüş ve tercihlerini eleştirmek üzere *el-İ'tirâzât*'ını kaleme almış, Abdülkerim b. Abdilcebbâr bu itirazlara karşı Râzî'yi savunmak üzere *el-Muhâkemât*'ını yazmış, Kâtib Çelebi'nin bildirdiğine göre, Bedreddin es-Simâvî de Abdülkerim'in *el-Muhâkemât*'ını eleştirmiştir.

106 Râzî, vr. 43^b.

Râzî'nin şerhinde ana metnin içeriğiyle de irtibatlı olarak dilbilim ve belâgat konuları öne çıkmaktadır. Râzî ana metni dil ve belagat açısından çözümlemeye kalmamış, ana metnin bazı ibareleri vesilesiyle vaz, sarf, iştikak, nahiv ve belagatin önemli sorunlarını da tartışmıştır. Şerhte bu konulardaki veriler oldukça yoğundur. Öyle ki sadece *el-Keşşâf* şerhinden hareketle Râzî'nin dilbilim ve belâgat anlayışı ana hatlarıyla ortaya konulabilir.

Râzî'nin şerhinde fıkıh ve kelâm konuları ana metnin içeriğiyle irtibatlı olarak nadiren kendini gösterir. Râzî müellifin i'tizâlî görüşlerine tarafı olarak yaklaşmamış, genelde bunları Mu'tezile açısından şerh etmekle yetinmiştir. O, diğer şârihlerin i'tizâlîle ilişkilendirdiği bazı ibarelerin de Ehl-i sünnet'le uyumlu olduğunu iddia etmiştir. Şerhte fıkıh konularında da başta müellifin benimsediği Hanefilerin görüşleri olmak üzere mezheplerin görüşlerinin açıklanmasıyla yetinilmiş, mezhebî temayül öne çıkarılmamıştır.

Kaynakça

- Abdülkâhir el-Cürçânî, *Kitâbu Delâli'l-i'câz*, nşr. Mahmud Muhammed Şâkir, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1424/ 2004.
- Abdülkerim b. Abdilcebbar, *Hâşiyetü Abdilkerim ale'l-Keşşâf*, Murad Molla Kütüphanesi, Murad Molla 296, vr. 1^a-289^a.
- _____, *Muhâkemâtü Abdilcebbarzâde beyne Hâşiyeti Kutbiddin er-Râzî ale'l-Keşşâf ve beyne İ'tirâzât Cemâlidîn el-Aksarâyî*. Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Âsım Bey 24, vr. 1^a-191^b.
- Aksarâyî, Cemaleddin Muhammed, *el-İ'tirâzât elletî evrede el-İmâm Cemâlüddin el-Aksarâyî alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-İmâm Kutbiddin er-Râzî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 242, vr. 35^b-79^a.
- Ali Kuşçu, *Hâşiyetü alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürçânî*, Bayezid Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi 3244, vr. 1^a-18^b.
- Bâbertî, Ekmeleddin Muhammed, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 198, vr. 1a-169a.
- Beyzâvî, Kâdi Nâsiruddin Abdullah. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, İstanbul: Dâru't-Tıbâati'l-Âmire, 1302.
- Boyalık, M. Taha, *Dil, Söz ve Fesâhat: Abdülkâhir el-Cürçânî'nin Sözdizimi Nazariyesi*, İstanbul: Klasik, 2017.
- _____, "Abdülkâhir el-Cürçânî'nin Sözdizimi Teorisi ve Tefsir Geleneğine Etkisi", doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- _____, "Giriş", Taşköprizâde, Ahmed Efendi, *Hâşiyetü alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürçânî: Cürçânî'nin Keşşâf Şerhine Hâşiyetü*, nşr. M. Taha Boyalık, 15-29, İstanbul: Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.
- _____, "el-Keşşâf Şerh-Hâşiyetü Geleneğinde Tefsir İlminin Mâhiyeti Tartışması". *Nazariyat* IV/1 (2017): 91-118.
- Cemil Beni Atâ, "ed-Dirâse", *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşfi an knâ'i'r-rayb*, nşr. İyâd Ahmed el-Gavc vd., I, 91-605, Dubai: Câizetü Dubai ed-devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerim, 1424/2013.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Zemahşeri ve Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (1983): 59-96.
- Cüveynî, Mustafa Sâvî, *Menhecû'z-Zemahşeri fi tefsiri'l-Kur'an ve beyâni i'câzihi*, Kahire: Dâru'l-Mearif, tsz.

Cürcânî, Seyyid Şerif, *Hâşiyetü'l-Cürcânî ale'l-Keşşâf* (*el-Keşşâf* baskısının içinde; I, 2-202), Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra el-Emiriyye, 1317.

Çârperdi, Fahreddin, *Şerhu'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa 162, 1^a-380^b.

Dâvûdî, Şemsüddin Muhammed b. Ali, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, tsz.

Ebüsüüd Efendi, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-akli's-selim ilâ mezâyel'l-Kur'âni'l-kerîm*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1414/1994.

_____, *Tahrîrât alâ sûreti'l-Fâtîha*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi 2035, vr. 1^b-10^b.

Ebü Zür'a, Ahmed b. Abdirrahim b. Hüseyin b. el-İrâkî, *Ebü Zür'a ale'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 325, vr. 1^a-248^b.

Endelûsî, Ebü Hayyân Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-muhît*, y.y., Dâru'l-Fikr, 1403/1983.

Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb: et-Tefsîru'l-kebîr*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420.

Fenârî, Molla Muhammed b. Hamza, *Ta'lika alâ evâilî'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 183, vr. 1^a-38^a.

Hafid-i Teftâzânî, Seyfeddin Ahmed b. Yahyâ el-Herevî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 261, vr. 1^a-137^a.

Hasan Çelebi b. Mehmed Şâh el-Fenârî, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 606, vr. 1^b-265^b.

Hatibzâde, Muhyiddin Mehmed, *Hâşiye alâ Hâşiyetü'l-Keşşâf li'l-Cürcânî*. Bayezid Yazma Eser Kütüphanesi, Bayezid 725, vr. 1^a-187^a.

Havfî, Ahmed Muhammed, *ez-Zemahşeri*, Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-kitâb, tsz.

Hemedânî, Muhammed b. Hüseyin, *Tavzihu Müşkilâtî'l-Keşşâf*, Murad Molla Kütüphanesi, Murad Molla 308, 1^a-183^a.

Herevî, Burhâneddin Haydar b. Muhammed, *Şerhu'l-Keşşâf*, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu 1215, vr. 1^a-136^b.

Hitâî, Mollazâde Nizâmeddin Osman b. Abdillâh, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li't-Teftâzânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 318, vr. 125^a-166^a.

İbn Bilâl, Ebü Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Muhammed, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, III. Ahmed 223, vr. 1^a-134^a.

İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, nşr. Hâfız Abdülalîm Hân, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987.

İbn Kemâl, Şemsüddin Ahmed b. Süleyman, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li's-Seyyid eş-Şerîf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 199, vr. 1^a-180^b.

_____, *Tefsîru İbn Kemâl Paşa*, nşr. Mâhir Edîb Habbûş, İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1439/2018.

İbnü'l-Müneyyir, Nâsirüddin Ebü'l-Abbas Ahmed, *el-İntisâf fi mâ tedammenehü el-Keşşâf* (*el-Keşşâf* içinde), Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.

İcî, Ebü'l-Fazl Adudüddin, *Hâşiyetü'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Beşir Ağa 70, 1^a-389^b.

İmâdî, Hâmid b. Ali ed-Dımaşki, *el-İthâf fi şerhi hutbeti'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 243, 1^a-47^a.

Karamânî, Kara Kemâl Kemâleddin İsmail, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li's-Seyyid eş-Şerîf*, Murad Molla Kütüphanesi, Murad Molla 270, vr. 1^a-289^a.

Karamânî, Sağır Ahmed b. Mahmûd el-Lârendevî, *Tefsîru'l-Karamânî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 109, vr. 1^a-307^a.

Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünun an esâmi'l-kütüb ve'l-fünun*, haz. Kilisli Muallim Rifat ve M. Şerafeddin Yalçın, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları 1362/1942.

- _____, *Sülemü'l-vüsül ilâ tabakâti'l-fuhûl*, nşr. Mahmud Abdülkadir el-Arnaût ve Salih Sa'dâvî Salih, İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA) 2010.
- Kazvîni, Sirâcuddîn Ömer b. Abdurrahman b. Ömer el-Behbehânî el-Fârisî, *Keşfü'l-Keşşâf (el-Keşf 'an müşkilâti'l-Keşşâf)*, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 81, vr. 1^a-326^b.
- Kınalızâde, Alâeddin Ali b. Muhammed Hımnâvizâde, *el-Muhâkemâtü'l-aliyye fi'l-ebhâsi'r-radaviyye fi i'râbi ba'di âyi'l-Kur'âniyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 3556, vr. 1^a-29^b.
- Kırîmî, Seyyid Ahmed b. Abdullah, *Hallu müşkilâti şerhi'l-Keşşâf li's-Şerîf el-Cürçânî*, Âtîf Efendi Kütüphanesi, Âtîf Efendi 359, vr. 1^a-168^b.
- Lutfî, Molla Lütfullah, *Kelîmât müte'allika bi-âyeti'l-hac*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 2844, vr. 43^a-47^b.
- Mukbilî, Salih b. Mehdî. *el-İthâf li-talebeti'l-Keşşâf*, Mektebetü Câmî'ati'l-Melik Suûd, nr. 7709, 1-546 [Bu yazma nüshanın her bir sayfası numaralandırıldığından 546 rakamı varak değil sayfa sayısını göstermektedir.]
- Musannîfek, Alâeddin Ali b. Mecdiddin Muhammed el-Şahrûdî el-Bistâmî, *Şerhu'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 326, 1^a-117^a.
- Pehlîvân, Alâeddin Ali, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 215, vr. 1^a-392^b.
- Râzî, Kutbüddin, *Şerhu müşkilâti'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami 146, vr. 1^a-454^a.
- Sübki, Ebû Nasr Tâceddin. *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî ve Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1383-96/1964-76.
- Taşköprizâde, Ahmed Efendi. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Keşşâf li'l-Cürçânî, Cürçânî'nin el-Keşşâf Şerhine Hâşiye*. nşr. ve trc. Mehmet Taha Boyalık, İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*. Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 72, 1^a-476^a.
- Tibî, Şerefeddin el-Hüseyn b. Muhammed b. Abdillâh. *Fütûhu'l-gayb fi'l-keşfi an kınâ'i'r-rayb*. nşr. İyâd Ahmed el-Gavc vd., Dubai: Câizetü Dubai ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1424/2013.
- Tûsî, Alâeddin Ali, *Hâvâşin alâ havâşi'l-Keşşâf li's-Seyyid*, Bayezid Yazma Eser Kütüphanesi, Bayezid 697, vr. 15^a-50^a.
- Yemenî, İmâdüddin Yahyâ b. Kâsım, *Dürerü'l-asdâf fi şerhi ukâdi'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıb Paşa 31, vr. 1^a-316^a [Bu nüshanın zahriyesinde ve kütüphane kaydında eser Kutbüddin eş-Şirâzî'ye nispetle *İntisâf ale'l-Keşşâf* olarak gösterilse de gerek zahriyedeki gerekse kütüphane kaydındaki bilgi yanlıştır. Doğru müellif ve eser adı burada verilmektedir].
- _____, *Hâşiye ale'l-Keşşâf (TuHFetü'l-eşrâf fi keşfi gavâmizi'l-Keşşâf)*. Nuruosmaniye Kütüphanesi 563, vr. 1^a-387^a.
- Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an hakâiki't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1366/1947.
- Zirikli, Hayreddin b. Mahmud, *el-A'lâm: Kâmusu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ*, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-melâyin, 2002.