
İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürçânî Örneği

M. Cüneyt Kaya (ed.)

İstanbul: Klasik, 2015, 238 s.

XIX. yüzyıla kadar Osmanlı dönemindeki hâkim düşüncenin başat unsuru olan ve “es-sened” (otorite), “üstâzü'l-beşer” (insanlığın hocası), “el-aklü'l-hâdî aşer” (on birinci akıl) gibi sıfatlarla/lakaplarla nitelenen, Râzî sonrası dönemin hâkim karakterine ait bir “tahkîk” düşünürü olan Seyyid Şerif el-Cürçânî'yi (ö. 816/1413) 7-8 Aralık 2013 tarihinde vefatının 600. yıldönümünde anmak üzere Bilim ve Sanat Vakfı Medeniyet Araştırmaları Merkezi tarafından düzenlenen “Klasik Sonrası Dönem İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürçânî” başlıklı çalıştayda sunulan tebliğlerden oluşan ve editörlüğünü M. Cüneyt Kaya'nın yaptığı ve *İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürçânî Örneği* başlıklı çalışmada altı makale bulunmaktadır.

Çalışmadaki birinci yazı Ömer Türker'in, “Kelâm ve Felsefe Geleneklerinin Kesişim Noktasında Seyyid Şerif Cürçânî” başlıklı makalesidir (s. 11-59).

Teorik arka planın anlatıldığı “Giriş”te öncelikle müteahhirin döneminde özellikle kelâm ilmi açısından ortaya çıkan durumun iki önemli sebebi üzerinde durulmaktadır.

Birincisi, Cüveynî (ö. 478/1085) ile başlayıp Fahreddin er-Râzî’de (ö. 606/1210) zirveye taşınan yöntem eleştirilerinin kelâmın deliller hiyerarşisini dönüştürmesi hususudur. Cüveynî ile başlayıp peşinden Gazzâlî, Râzî, Aduddüddin el-Îcî (ö. 756/1355) tarafından sürdürülen yöntem eleştirileri, Eş’arî kelâmının illiyet teorisinin tamamen terki ve kıyas teorisinin ise gözden geçirilmesiyle sonuçlanmıştır. Türker’e göre Cürcânî, kendi dönemine kadar gelen bu eleştiri zincirinin son halkasıdır. İkinci sebep ise mantığın, kelâmın bir parçası haline gelmesi ve mantıkî kıyas formlarının kelâmcılarca benimsenmesidir. Türker’e göre bu durum, Eş’arî kelâmcılarını Meşşâî metafizikle karşı karşıya getirerek zamanla kelâmcıların birincil rakiplerinin değişmesine yol açmıştır. Zira Cüveynî dönemine kadar Eş’arî kelâmcılarının öncelikli hasımları, yerel dinler ve diğer mezhepler iken, Gazzâlî ile birlikte bunların yerini Meşşâî felsefe almıştır. Böylece İbn Sînâ metafiziğinde varlık, mahiyet, imkân ve zorunluluk kavramlarının ilişkili olduğu bütün meseleler kelâma taşınmış ve önceki kelâmcıların görüşleri bu kavramlarla yeniden ifade edilmiştir.

Ömer Türker, kelâm ile felsefe arasındaki bu yeni dönemde kurulan ilişkinin doğa teorisi bakımından birkaç önemli sonucundan bahseder. Birinci sonuç, önceki kelâmcıların fizikî dünyaya ilişkin görüşlerinin filozofların kategorileri esas alınarak yeniden düzenlenmiş olmasıdır. İkincisi, kelâmcıların fizikî durumlara ilişkin tanım ve önermelerinin, İbn Sînâ eliyle olgunlaşan klasik mantığın kavramlar ve önermeler arasındaki ilişkiler doğrultusunda gözden geçirilmesidir. Bu durumun en önemli sonucu, müteahhirin kelâmcılarının felsefedeki nefis teorisini benimsemeleridir. Cürcânî de felsefî nefis teorisini benimseyerek önceden latîf bir cisim olarak kabul edilen ruhun gayri maddî bir cevher olduğunu savunacaktır. Üçüncü sonuç ise, tümel disiplinlerin (kelâm, felsefe, tasavvuf) tamamı arasında gaye ve konu birliği bulunduğu ve onların yöntem veya ilke bakımından ayrıştığıнын belirginleşmesine yol açmıştır. Bu disiplinler, mutlak varlığı konu edinmeleri ve en yüce mutluluğa ulaşmayı amaçlamaları bakımından ortak iken, en temelde bilgiye ulaşmada esas aldıkları yöntemde, aynı yöntemi kullananlar ise ilkelerde birbirinden ayrılmaktadır. Bir kelâmcı olarak Cürcânî’ye göre kelâmî Meşşâî felsefeden ayıran şey, ilkelerini dinî naslardan alıyor olmasıdır.

Türker, Cürcânî’nin kelâmî düşüncüyü yeniden yorumlama çabasını onun *Şerhu’l-Mevâkıf, Hâşiye alâ Levâmii’l-esrâr fî şerhi Metâlii’l-envâr, Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti’l-ayn, Hâşiye alâ Tahrîri kavâidi’l-mantıkıyye* adlı eserlerinden

istifade ederek nefis teorisi, bilgi teorisi, varlık düşüncesi ve teorik fizik başlıkları altında detaylı bir şekilde izah etmeye çalışmıştır.

Kitaptaki ikinci yazı, Mustakim Arıcı'nın, "Bir 'Otorite' Olarak Seyyid Şerif Cürçânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri" başlıklı iki bölümden oluşan çalışmasıdır (s. 61-95). Kalem aldığı metinlerle Râzî sonrasında XIX. yüzyıla kadar Osmanlı, İran ve Hint coğrafyasında ilmî paradigmanın belirleyicisi olan âlimlerden biri olan Seyyid Şerif el-Cürçânî hem yaşadığı dönemde hem de sonrasında geniş bir coğrafyada büyük bir teveccühe mazhar olup bir "otorite" olarak görülmüş, kendisinden sonra gelenler onun söz ve görüşlerini hüccet kabul etmişler ve ulemâ nezdindeki büyük itibarı sebebiyle kendisi es-Seyyidü's-sened unvanıyla anılır olmuştur. Arıcı, makalenin "Seyyid Şerif'in Osmanlı İlim Çevrelerindeki Etkisi" başlıklı birinci bölümünde Cürçânî'nin Osmanlı ilim dünyası üzerindeki etkilerini *Şerhu'l-Mevâkıf* çerçevesinde ele almakta ve bu bağlamda Cürçânî'nin etkisini dört alt başlık altında incelemektedir. Yazar, "Seyyid Şerif'in Talebeleri ve İcazetnamelerdeki Yeri" başlıklı alt bölümde Taşkoprizâde'nin *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*'si ve zeyillerinden istifade ile Kadızâde er-Rûmî (ö. 824/1421), Molla Alâeddin Koçhisarî (ö. 841/1437), Fethullah eş-Şirvânî (ö. 857/1453), Seyyid Ali el-Acemî (ö. 860/1455), Fahreddin el-Acemî (ö. 865/1460), Molla Alâeddin er-Rûmî (ö. ?) gibi âlimlere Cürçânî'nin hocalık yaptığını tespit etmiştir. Ayrıca Arıcı, icâzetnâmelerden de yola çıkarak Osmanlı icâzetnâmelerinde "âlimlerin başı ve müdekkiklerin sonuncusu (reisü'l-âlimîn ve hâtemü'l-müdekkikîn)" ve "muhakkiklerin sonuncusu ve müdekkiklerin efendisi (hâtemü'l-muhakkikîn ve seyyidü'l-müdekkikîn)" olarak nitelenen Seyyid Şerif'in Osmanlı öncesi ilim gelenekleri ile Osmanlı ulemâsını birbirine bağladığına dikkat çekmektedir. "Seyyid Şerif'in Osmanlı Medrese Müfredatı Dâhilinde Okutulan Metinleri" başlıklı alt bölümde, döneminin literatürü olan şerh ve hâşiyeye şeklinde metinler kaleme alan Cürçânî'nin Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan eserleri tespit edilmiştir. Bunlar arasında mümtaz bir mevkiye sahip olan ve ezberlenen bir metin haline bile gelen *Şerhu'l-Mevâkıf* başta olmak üzere *Tecrîd* hâşiyesi, *Metâliu'l-enzâr* hâşiyesi, *er-Risâletü'ş-Şemsiyye* hâşiyesi, *Hikmetü'l-ayn* hâşiyesi, *Şerhu'l-Miftâh* ve *Hâşiyeye alâ Levâmî'l-esrâr* zikredilmiştir. Arıcı, *Şerhu'l-Mevâkıf*'in Osmanlı ulemâsının kelâmî felsefe-bilim sahasındaki zihniyetini belirleyen en önemli birkaç metinden biri olduğuna temas eder. "Osmanlı İlim ve Kültür Çevrelerinde Seyyid Şerif Cürçânî İmajı" başlıklı alt bölümde, tabakat türü eserler ve Cürçânî'nin bazı eserlerine yazılan hâşiyeler dikkate alınarak ulemânın bu eserlerde Cürçânî'yi nasıl andığına, hangi sıfatları kullandığına ve kendisine nasıl atıflar yaptığına kısaca işaret edilmiştir. Ayrıca Arıcı, Teftâzânî-Cürçânî münazaralarında Osmanlı

ulemâsının yaklaşımına da temas etmiştir. “Cürcânî'nin Tümel Disiplinlere Dair Yaklaşımının İzdüşümleri” başlıklı alt bölümde, Cürcânî'nin görüşlerinin etkisine bir örnek olmak üzere onun İslâm düşüncesinin tümellik iddiasındaki disiplinleri olan kelâm, felsefe ve tasavvufa yönelik yaklaşımı ele alınarak ana hatları Fahreddin er-Râzî'de olan ve Cürcânî ile daha dakik hale gelen mârifeti tahsil yolu üzerinde durulmuştur.

Mustakim Arıcı, makalenin “Seyyid Şerif'in Nazarî Düşünce Alanındaki Bazı Eserlerinin Osmanlı Coğrafyasındaki Etkisi” başlığını taşıyan ikinci bölümünü üç alt başlıkta incelemektedir. “Osmanlı Sarayında Muteber Bir Kelâm Klasîği: *Şerhu'l-Mevâkıf*” başlıklı alt bölümde özellikle Fâtih Sultan Mehmed ve II. Bayezid'in *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerindeki hassasiyet ve özel ilgilerine dikkat çekilmiştir. “*Şerhu'l-Mevâkıf* Etrafında Oluşan Literatür” başlıklı alt bölümde ise Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yazılan seksen dokuz adet hâşiye, ta'lik ve benzeri çalışmalara ait bir liste sunulurken, “*Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-ayn* Üzerine Yazılan Hâşiye ve Talikler” başlıklı alt bölümde ise Necmeddin el-Kâtibî'nin (ö. 675/1277) *Hikmetül-ayn* adlı eserine İbn Mübârekşah (ö. 784/1382) tarafından yapılan *Şerhu Hikmeti'l-ayn* adlı esere Cürcânî'nin (ö. 816/1413) yazdığı *Hâşiye alâ Şerhi Mîrek* adlı hâşiyesi üzerine yazılan on üç adet çalışmanın listesi verilmiştir. Böylece Arıcı son iki alt bölümde önümüze Cürcânî'nin iki eserine, yani *Şerhu'l-Mevâkıf* ve *Hâşiye alâ Şerhi Mîrek* üzerine yapılan çalışmaların haritasını sermiştir.

Çalışmadaki üçüncü yazı Eşref Altaş'ın, “Varlık, Varlığın Birliği ve Var Olanların Mertebeleri: Cürcânî'nin Yaklaşımı” başlıklı makalesidir (s. 97-129). Altaş, bu çalışmasında öncelikle felsefi, kelâmî ve irfanî gelenekler açısından varlık kavramı, varlığın müşterekliği ve ziyadeliği konusuna odaklanmış; ikinci olarak Cürcânî'nin eserlerinde yer aldığı şekliyle varlığın birliği (vahdet-i vücûd) görüşünü anlatmış, varlığın ve var olanların hiyerarşisine dair teklifleri ve bu çerçevede felsefi, kelâmî ve irfanî varlık görüşlerinde ortaya çıkan zıtlıkların Cürcânî tarafından önerilen çözümlerini tartışmıştır. Altaş, bu konunun değerlendirmesini makaleye kaynak olarak kullandığı, Cürcânî'nin *Risâle fi beyâni merâtibi'l-mevcûdât*, *Risâle fi vahdeti'l-vücûd* ve *Hâşiye alâ Şerhi't-Tecrid* adlı eserleri çerçevesinde ele almış ve *Şerhu'l-Mevâkıf*'taki şekliyle tartışmıştır. Konunun, *Risâle fi vahdeti'l-vücûd* çerçevesinde varlığın hiyerarşisi (merâtibü'l-vücûd), *Risâle fi beyâni merâtibi'l-mevcûdât* çerçevesinde ise var olanların hiyerarşisi (merâtibü'l-mevcûdât) olmak üzere iki yönlü olduğuna dikkat çeken Altaş, bu iki düşüncenin dayandığı varlık anlayışı farklı olduğundan, öncelikle var olanların (mevcûdât) hiyerarşisi üzerinde durmuştur. Varlık-mahiyet ilişkileri bakımından ortaya çıkan farklı varlık anlayışları, Cürcânî tarafından bir hiyerarşi fikri çerçevesinde birleştirilmiş

olup konu üç mertebede değerlendirilmiş ve Eşref Altaş da bu çalışmasında her bir mertebeyi bir başlık altında ele almıştır. “Mümkünlerin Varlıkları Mahiyetlerine Eklenmiştir” başlıklı birinci mertebede, mümkün mevcutlar bulunmaktadır. Çünkü mümkün, varlığını onun mahiyetine “giydiren”, varlık veren bir sebebe muhtaçtır. Mevcudatın bu mertebesinde mevcudun sırf kendisine nazar ettiğimiz zaman onun varlığının, mahiyetinden ayrılmasının mümkün olduğunu görürüz. Cürcânî bu mertebede hem varlığın mahiyetten ayrılmasının “tasavvur edilmesinin” hem de bu “tasavvurun hakikatte gerçekleşmesinin” mümkün olduğunu belirtir. Kısaca bu seviyede: a. Mümkünün mahiyeti, b. Mümkünün varlığı ve c. Mümkün mahiyete varlık veren sebep olmak üzere üç şey söz konusudur. Cürcânî bu mertebenin yeryüzünün ışığını başkasından alması örneğiyle temsil edilebileceğini belirtir. Buna göre “yeryüzü”, “yeryüzüne vuran ışık” ve “ışığı veren Güneş” olmak üzere üç farklı mevcut vardır. Burada “yeryüzü”, ışığı kendinden olmayan karanlık cisim olarak varlığı kendinden olmayan mümkün varlıkları; “ışık”, varlığı; “Güneş” de varlık veren sebebi temsil etmektedir. Cürcânî’nin *Merâtib* risâlesinde mevcudatın ilk mertebesi, esasen müteahhir dönem mütekellimlerinin, filozofların ve kısmen muhakkik sûfilerin “mümkün varlıklar”la ilgili görüşlerini ifade etmekte, ancak Eşarî ve Basrî gibi mütekaddim dönem kelâmcılarının “hiçbir mevcudatta” varlık-mahiyet ayrımını kabul etmeyen görüşünü dışarda bırakmaktadır. “Zorunlu Varlık’ın Varlığı Mahiyetine Eklenmiştir” başlığını taşıyan mevcudatın ikinci mertebesini Cürcânî, “cumhur mütekellimler”in “zorunlu varlık” anlayışlarına tahsis etmektedir. Bu mertebede “zorunlu varlık”ın varlığı ve mahiyeti ayrıdır. Fakat “Sırf kendine nazarla zâtının ve varlığının ayrılması imkânsızdır”, sadece bu “Ayrılığın zihnen düşünülmesi (tasavvur) mümkündür”. Başka bir ifadeyle, Allah’ın zâtında varlık ve mahiyetin ayrılması (infikâk) imkânsızdır, fakat bunu düşünmek mümkündür. Cürcânî bu varlık seviyesini ışığın, Güneş’in cisminin bizzat kendisinin bir gereği olduğunu belirterek örneklemektedir. Bu mertebede Güneş’in cismi ile ışık başka başka şeylerdir. Ancak ışık Güneş’in cisminin bir gereği olup ışığın Güneş’in cisminden ayrı düşünülmesi mümkün ise de bunun hakikatte gerçekleşmesi mümkün değildir. “Zorunlu Varlık’ın Varlığından Ayrı Bir Mahiyeti Yoktur” başlıklı mertebede Cürcânî, varlığın hakikatinin zâtından başka bir varlıkla değil, zâtının aynı olan varlıkla mevcut olmasını zikretmektedir. Bu mertebede zâtiyle mevcut olan tek bir şey vardır. Bu mertebede zât ve varlık aynı şey olduğu için ne hâricen ve ne zihnen zât ve varlık arasında bir bölünme tasavvur etmek mümkün değildir. Zira varlığın hakikati, yokluktan en uzak noktada olup zâtiyle mevcuttur ve ma’dûm olması muhaldir. “Üçüncü Mertebenin Vahdet-i Vücûd Bakımından Yorumu: Zorunlu Varlık, Mutlak Varlıktır” başlıklı bölümde imkân deliline dayalı ispât-ı vâcibin, İbn Sînâ sonrası felsefi,

kelâmî ve tasavvufî metinlerde yaygın olmasının herkesçe bilinen bir şey olduğuna dikkat çeken Altaş, Cürçânî'nin bundan daha fazla olarak "zorunlu varlık"ın mutlak varlık olduğunu belirttiğine ve bunun ispatını yapmak istediğine işaret etmektedir. İşte bu noktada konu artık var olanların hiyerarşisi (merâtibü'l-mevcûdât) değil, varlığın hiyerarşisi (merâtibü'l-vücûd) olmaktadır. Bu da farklı bir varlık anlayışını anlatmayı gerektirmektedir ki bu nedenle Altaş, Cürçânî'nin "varlığın birliği"nin (vahdet-i vücûd) ispatı için zikrettiği deliller üzerinde durmakta ve Cürçânî'nin varlık hakkındaki dört ihtimalli değerlendirmesine temas etmektedir. Bunlardan dördüncü ihtimale göre varlık, tek bir hakikattir.

Eşref Altaş buradan hareketle meselenin ikinci yönüne, yani varlığın hiyerarşisi (merâtibü'l-vücûd) üzerinde durduğu bölümde (Vahdet-i Vücûda Göre Kesretin Ortaya Çıkışı ve "Merâtibü'l-vücûd") şu soruya cevap arar: Varlık tek bir hakikatse mevcudattaki kesret nasıl ortaya çıkmaktadır? Başka bir ifadeyle, vahdetten kesret nasıl ortaya çıkmaktadır? Cürçânî varlığın farklı görünümleri olmasına rağmen, yine de bir kalmasını sayıların ilkesi olarak "bir" sayısının bütün sayılarda olması ve yine de bölünme ve çokluk taşınması örneğiyle ifade eder. Bu, diğer bütün sayıların hakikatlerinin aynı fakat mertebelerinin farklı olduğunun da bir ifadesidir. Altaş, Cürçânî'nin *Risâle fi merâtibi'l-vücûd* ve *Risâle fi vahdeti'l-vücûd* adlı iki eserinden yola çıkarak varlığın hiyerarşisini (merâtibü'l-vücûd) karşılaştırmalı olarak verir.

Sonuç olarak Altaş, Cürçânî'nin *Merâtibü'l-mevcûdât* risâlesinde, İslâm düşüncesinde kendi zamanına kadar oluşmuş varlık tasavvurlarının hiçbirini reddetmediğini, bunların kendi merâtibü'l-mevcûdât teorisinin bir parçası olduğunu ifade etmektedir. Altaş'a göre Cürçânî, İslâm metafizik tarihinin İbnü'l-Arabî ile ulaştığı seviyeyi tüketici bir nokta olarak anlamamakta, daha önce gelişmiş varlık teorilerinin de yeni bir meta-teoride yer bulabileceğini düşünmektedir. İlk defa Cürçânî tarafından teklif edilen bu merâtib fikri, "bütünüyle", İslâm düşüncesinde ne önceki kelâmcıların ne sonraki kelâmcıların ne sûfilerin ve ne de filozofların savunduğu bir merâtiptir. Cürçânî'nin bu merâtip fikri, daha sonra Celâleddin ed-Devvânî (ö. 908/1502), Akkirmânî (ö. 1174/1760) ve İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946) gibi müellifler tarafından da ele alınmıştır.

Çalışmadaki dördüncü yazı Hatice Toksöz'ün, "Cürçânî'nin Kudret Kavramıyla İlgili Değerlendirmeleri: *Şerhu'l-Mevâkıf* Örneği" başlıklı makalesidir (s. 131-161). *Şerhu'l-Mevâkıf* çerçevesinde Cürçânî'nin kudret kavramı ile ilgili değerlendirmelerini ortaya koymayı hedefleyen bu çalışma, aynı zamanda İbn Sînâ (ö.428/1037) ve kelâm geleneği arasındaki ilişki bağlamında da konuyu ele alıp mezkûr kavramla ilgili görüşlerin nasıl bir değişiklik ve

süreklilik gösterdiğini ve nihayetinde Cürcânî'nin katkısının ne olduğunu belirlemeyi amaç edinmektedir. Çalışmada bu amaç doğrultusunda kudret kavramı bazı sorular merkezinde incelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışma en temelde şu iki sorunun cevabını vermeyi gaye edinmektedir: i. Tanrı'ya kudret atfedilebilir mi? ii. Şayet atfedilebilirse kadîm ve hâdis kudret arasında mahiyet farkı var mıdır?

Toksöz, öncelikle kudret kelimesinin Cürcânî, Eş'arî, Fahreddin er-Râzî ve Nasîrüddîn-i Tûsî (ö. 672/1274) tarafından yapılan tanımları ve açıklamaları vermiştir. "İlahî Kudret Karşısında Nefsanî Bir Nitelik Olan Kudret" başlığı altında "Kadîm kudret ile hâdis kudret arasında nasıl bir ilişki vardır?", "Tanrı'nın kudreti ile hâdis kudret arasında taallukları açısından nasıl bir fark vardır?", "Hâdis kudretin ispatı yapılabilir mi?" soruları ele alınarak Cürcânî'nin kadîm kudret ile hâdis kudret arasındaki ilişkiyi ve farkı, temelde kudret-fiil ilişkisinden hareketle tartıştığı görülmektedir. "Hâdis kudret, fiilden önce mi yoksa fiil ile birlikte mi vardır?" sorusuna ise Cürcânî kendinden önceki tartışmalara detaylı bir şekilde yer vermekte ve kendi görüşünü Eş'arî düşünce yönünde ortaya koymaktadır. "Bir kudretin iki zıt fiile taalluk edip etmeyeceği" sorusu karşısında Toksöz, Cürcânî'nin hâdis kudret konusunda Eş'arî'nin ve Cüveynî'nin (ö. 478/1085) görüşlerini benimsediğini ve Allah'ın bütün mevcûdat üzerine kâdir ve insanın da kesb eden bir kudreti olduğu düşüncesinde bulunduğunu belirtir.

"Allah'ın Bir Sıfatı Olarak Kudret" başlıklı bölümde filozoflar ile kelâmcılar arasında en çok tartışılan konulardan biri olan sıfat meselesi etrafında kudret sıfatı tartışılmıştır. Eş'arî kelâmcıları sıfatları Tanrı'nın zâtına zâid olarak, filozoflar ise zâtının aynı kabul ederek Tanrı'nın zâtıyla âlim ve zâtıyla kâdir olduğunu ifade etmişlerdir. Sıfatlar konusunda Cürcânî'nin de Eş'arî düşüncüyü benimsediğine dikkat çeken Toksöz, Cürcânî'nin kudret sıfatını hayat, bilgi ve irade ile birlikte Allah'ın zâtına zâid ve O'nun zâtıyla kâim vücûdî sıfat olarak kabul ettiğini belirtmiş ve Cürcânî'nin Allah'ın kudret sıfatıyla ilgili değerlendirmelerini ve tenkitlerini en temelde iki kısma ayırabileceğimizi söylemiştir. Bunlardan biri kelâm âlimlerinin kudret sıfatının ispatına yönelik ileri sürdükleri "şahidin gaibe istidlâli" şeklindeki kıyas yöntemine yönelik yorumları, diğeri de muhtâr ile mûcib arasındaki farka dikkat çekerek filozoflara yönelik olan eleştirileridir. Toksöz de bu çerçevede Allah'ın sıfatı olarak kudreti iki kısımda ele almıştır. "Allah'ın Kudret Sıfatının İspatı" başlıklı bölümde Toksöz'e göre Cürcânî, Allah'ın kudret sıfatının ispatına yönelik olarak kelâm âlimlerinin ileri sürdükleri "şahidin gaibe istidlâli" yöntemini hakikati vermediği düşüncesiyle eleştirmektedir. O, Allah'ın sıfatlarıyla ilgili olarak Eş'arî düşüncüyü benimsemekte ve O'nun kudret sıfatının zâtıyla kâim,

zâtına zâid, tek ve sonsuz bir sıfat olduğunu belirtmektedir. Buradan hareketle de filozofların Allah'ı "vâcibül-vücûd" şeklindeki ifadelerini eleştirmektedir. Ancak bununla birlikte Allah'ın kudretinin varlıkları kuşatıcılığı düşüncesinde de filozoflarla hemfikir olduğu ortaya çıkmaktadır. "Allah Muhtâr mı, Yoksa Mûcib midir?" başlıklı ikinci kısımda filozoflarla kelâmcılar arasındaki en önemli tartışmalardan biri, "Allah mûcib bi'z-zât mıdır fâil-i muhtâr mıdır?", "Mûcib ile muhtâr arasında nasıl bir fark vardır?", "Allah'ın kudretinin varlıklara yansması nasıl gerçekleşmektedir?" soruları etrafında tartışılmış ve Cürcânî'nin değerlendirmelerine yer verilmiştir. Toksöz'e göre Cürcânî, muhtâr ve mûcib arasındaki farka dikkat çekmekte ve konuyla ilgili Eş'arî düşüncüyü benimseyerek özellikle İbn Sînâ'ya zaman zaman da Gazzâlî ve Râzî gibi düşünürlerle birtakım tenkitler yöneltilmektedir. Dolayısıyla Allah'ın mûcib olduğunun kabul edilmesi durumunda, zâtının tesirinin kudret ve iradeyle olmasının imkânsız olduğunu söyleyen Cürcânî'nin, Gazzâlî gibi metafizik determinizmi kabul etmediği sonucu ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak Cürcânî, kudret kavramına ilişkin kendinden önceki literatürü çok iyi analiz ederek birbirinden farklı görüşleri değerlendirmiş, birtakım mukayeseler yapmış ve bu çerçevede de kavramın farklı boyutlarını belirlemeye çalışmıştır.

Kitaptaki beşinci yazı İhsan Fazlıoğlu'nun, "Seyyid Şerif'in *Nefsü'l-emr* Nazariyesi ve Matematik Bilimlere Uygulanması: *Şerhu'l-Mevâkıf* Örneği" başlıklı çalışmasıdır (s. 163-196). Bu çalışmada İcî'nin *el-Mevâkıf* adlı eserinde klasik bilişsel (kognitif) psikolojiye dayalı olarak matematik nesnelere ontolojisi, matematik nesnelere ilişkin bilginin doğası, matematik nesnelere inşa edilen matematik modellerin doğayı tasvir edip edemeyeceği ve bu tasvirin epistemolojik değeri konularında ileri sürdüğü düşünceler ile Cürcânî'nin *el-Mevâkıf* a yazdığı *Şerh*'te İcî'nin her bir düşüncesine, yine kendi kaleme aldığı *Risâle fî tahkiki nefsi'l-emr ve'l-fark beynehû ve beyne'l-hâric ve'z-zihn* adlı eserinde "nefsü'l-emr" kavramı etrafında çizdiği nazari çerçeveye bağlı kalarak getirdiği yorum ve eleştiriler üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Fazlıoğlu, sorunun tarihî arka planı ile daha sonraki izdüşümünü de ana konuyla ilişkisi nispetinde ele almış; nefsi'l-emr kavramının ortaya çıkış koşulları ile kavramın gelişim sürecini ana çizgileriyle tasvir etmiştir. Nefsi'l-emr teriminin kökeni, nasıl ortaya çıktığı, farklı kullanımları, niçin dönüştüğü ve felsefe-bilim tartışmalarının merkezine nasıl yerleştiği gibi soruları doyurucu bir biçimde yanıtlamak için araştırmalarının sürmekte olduğunu belirten Fazlıoğlu, şimdiye kadar yürüttüğü çalışmalara göre, sorunun köklerini Allâme el-Hillî'nin (ö. 726/1325) hocası olan ve *Risâle fî isbâti'l-akli'l-kül* adlı çalışmasında nefsi'l-emr terimini "akl-ı faal"ın yerine ikame etmeye çalışan Nasîrüddîn-i Tûsî'ye kadar götürmektedir.

Çalışma boyunca büyük oranda bazı Arapça metinlerin yazma nüshalarına dayalı olarak içeriklerinin tahlili yapılmış, Arapça tenkitli metinler ile Türkçe çevirileri de çalışmanın sonunda ek olarak verilmiştir. Nefsü'l-emr kavramının nasıl bir tarihî bağlam içerisinde ortaya çıktığı ve hangi sorunları çözmek için üretildiğini tespit etmek amacıyla i. Allâme el-Hillî'nin, *Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecridi'l-îtikâd*, ii. Adudüddin el-Îcî'nin *el-Mevâkıf fî ilmi'l-keîâm*, iii. Cürcânî'nin, *Risâle fî tahkiki nefsi'l-emr ve'l-fark beynehû ve beyne'l-hâric ve'z-zihn* ve *Şerhu'l-Mevâkıf*, iv. Muslihüddin el-Lârî'nin (ö. 979/1572) *Risâle fî mes'eleli tenâbi'l-eb'âd*, v. Mehmed Emin Şirvânî'nin (ö. 1036/1627) *el-Fevâidü'l-hâkâniyye li-Ahmedi'l-Hâniyye*, vi. Abdurrahim el-Mar'aşî'nin (ö. 1062/1651) *Şerhu Hulâsati'l-hisâb*, vii. Tehânevî'nin (ö. 1158/1745'ten sonra) *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*'un ilgili bölümleri çalışmanın sonunda ek olarak verilmiştir.

Çalışmadaki son yazı Ömer Mahir Alper'in, "Mahiyetin Mec'üliyeti Bağlamında Kemalpaşazade'nin Cürcânî Eleştirisi" başlıklı makalesidir (s. 197-226). Mütekellimîn, felâsife ve sûfiler, mahiyetin mec'üliyeti, bir diğer ifade ile mahiyetin câ'lin ca'liyle mec'ül olup olmadığı meselesinde, mahiyetlerin fâilin eseri olup olmadığı hususunda ayrılığa düşmüşler ve İslâm düşünce tarihi içerisinde düşünürler bu sorun karşısında homojen bir tutum sergilemeyip her bir farklı kesim farklı cevaplar vermişlerdir. Alper, Kemalpaşazade'nin (ö. 950/1534) mahiyetin mec'üliyeti tartışmasına hususi bir önem atfettiğini ve bu tartışmanın "hikmetin ana meseleleri"yle doğrudan irtibatlı olduğunu kaydettiğini söyler ve onun *Risâle fî beyâni ma'ne'l-ca'l ve tahkiki enne nefse'l-mâhiyyeti mec'ületün* (Ca'lin Anlamının Açıklanması ve Mahiyetin Kendisinin Mec'ül Olup Olmadığının İncelenmesine Dair) başlıklı müstakil çalışmasında "Mümkün mahiyetin dışında kalanın mec'üliyetinden bahsedilemeyeceği hususunda bir ihtilâf yoktur" şeklinde bir tespitte bulunduğunu belirtir. Alper, Kemalpaşazade'nin mahiyetin mec'üliyeti meselesine yaklaşımının ve bu tartışmaya katkısının ortaya konulmasının kapsamlı ve müstakil bir çalışmayı, hatta çalışmalarını gerekli kılmakta olduğunu belirtir ve bu makaledeki amacının Kemalpaşazade'nin mezkûr risâlesindeki görüşlerini bir bütün olarak incelemek olmayıp aksine mahiyetin mec'üliyeti tartışması bağlamında onun, Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta ortaya koyduğu bazı görüş ve açıklamalarına yönelttiği eleştirilere dikkat çekmek ister.

Çalışmada öncelikle "Mahiyetin Mec'üliyeti Meselesinin Cürcânî Öncesi Literatürdeki Yeri: Umumî Bir Bakış" başlıklı bölümde mahiyetin mec'üliyeti meselesi, Cürcânî öncesi Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Esirüddin el-Ebherî (ö. 663/1265), Sadreddin el-Konevî (ö. 673/1274), Necmeddin el-Kâtibî (ö. 675/1277), Beyzâvî (ö. 685/1286), Şemseddin Semerkandî (ö. 702/1303),

Kutbüddin eş-Şirâzî (ö. 710/1311), Allâme el-Hillî (ö. 726/1325), Sadrüşşeria (ö. 747/1346), Şemseddin Muhammed el-Buhârî (ö. 784/1382'den sonra), Mahmûd el-İsfahânî (ö. 749/1349), Teftâzânî (ö. 792/1390) üzerinden ve Cürçânî sonrası da Saçaklızâde (ö. 1145/1732) üzerinden literatürdeki yeri üzerinde durulmuş ve genel bir bakış sunulmuştur. Daha sonra “İcî ve Cürçânî’de Mahiyetin Mec’ûliyeti Meselesi: *el-Mevâkıf ve Şerhu’l-Mevâkıf*” başlıklı bölümde *el-Mevâkıf ve Şerhu’l-Mevâkıf* kitapları üzerinden İcî ve Cürçânî’nin meseleye yaklaşımı serdedilmiştir.

Son olarak da “Kemalpaşazâde’nin Cürçânî Eleştirisi: *Risâle fî beyâni ma’ne’l-ca’l ve tahkiki enne nefse’l-mâhiyyeti mec’ûletün*” başlıklı bölümde Kemalpaşazâde’nin Cürçânî’ye yönelik tenkitleri, “Mec’ûliyet Meselesine Dair İhtilâf Noktalarının Gözden Kaçırılmasıyla İlgili Eleştiriler”, “İcî’nin Metni-nin Yorumlanmasıyla İlgili Eleştiriler” ve “Mec’ûliyet Meselesine Dair Tespit, Düşünce ve Açıklamalara Yönelik Eleştiriler” olmak üzere üç kategoride incelenmiştir. Alper, birinci kategoride Kemalpaşazâde’nin, Cürçânî’nin mec’ûliyet meselesiyle ilgili bazı incelikleri farkedemediğini, konuyla ilgili olarak düşünürler arasındaki farklılık noktalarını gözden kaçırdığını ve dolayısıyla onun bu meseleyi tartışırken hakkını veremediğini düşündüğünü belirtir. İkinci kategoride Kemalpaşazâde’ye göre Cürçânî, İcî’nin ilgili metnini yorumlar-ken bazı hususlarda yanılığa düşmüş ve yazarın metninde kastettiği anlamı doğru bir biçimde yansıtamamış ya da temellendirememiştir. Üçüncü ve son kategoride ise Kemalpaşazâde, Cürçânî’nin *Şerh*’indeki bazı tespit ve görüşler yanında, bunların izahı ve temellendirilmesi noktasında da ona birtakım eleş-tirilerde bulunur ve Alper bazı eleştiri örneklerine yer verir. Alper’e göre Fahreddin Râzî’yle birlikte farklı ve ileri bir boyuta taşınan, Cürçânî’nin özellikle *Şerhu’l-Mevâkıf*’ta yaptığı açıklamalarla zenginleşen mahiyetin mec’ûliyeti meselesi, şerh ve hâşiye türündeki yazım biçimleri üzerinden felsefî anlamda hararetili ve verimli bir tartışma alanına dönüştüğü görülmektedir.

Osmanlı’nın klasik döneminde üretilen düşüncenin keşfedilmesi ve anlaşılmasına önemli katkı sağlayacak olan ve altı makaleden oluşan bu çalışma, Osmanlı’nın sonuna kadar düşünce dünyasına damgasını vurmuş olan Cürçânî ile ilgili değerli bir çalışma olarak karşımızda durmaktadır.

Ahmet Süruri

(Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi)