



OSMANLI TEFSİR LİTERATÜRÜNDEN BİR ÖRNEK: MEHMET ŞAH FENÂRÎ'NİN ŞERHU'L-MANZÛME'SİNDE TEFSİR

Mehmet ÇİÇEK*

ÖZET

Bu makalede Osmanlı kuruluş döneminin önemli simalarından biri olan Molla Fenârî'nin, Ankara savaşı sonrası gittiği Aksaray'daki ulemayı imtihan etmek amacıyla lugaz olarak oluşturduğu beyitlerden tefsirle ilgili olan kısmı incelenecektir. Ancak konu, Molla Fenârî'nin eseri üzerinden ele alınmayacaktır. Zira Molla Fenârî'nin *Manzûme* adlı eseri, günümüze ulaşmamıştır. Bundan dolayı konu, bu eseri şerh eden ve Molla Fenârî'nin beyitlerini bünyesinde barındıran Mehmet Şah Fenârî'nin *Şerhu'l-Manzûmesi* ışığında incelenecektir. 20 farklı konunun ele alındığı eserde, düşünsel anlamda tefsir bölümünün oluşumuna katkı sağlayan ve konuya açıklık getiren Sekkâkî, Zemaşşerî, Cemaleddin Aksarâyî, Kutbeddin Râzî ve Molla Fenârî'nin görüşleri, ayrıntılı olarak değerlendirilmiş ve tahlil edilmiştir. Bu çalışma sayesinde dönemin problem çözme metodu, belli bir örneklem üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır. Ancak bunu yaparken yaptığımız çalışmanın yerini ve genel karakterini ortaya koyan bazı noktalar, öncelikle açıklığa kavuşturulacaktır. Bu manada direkt tefsir eseri olarak yazılmayan fakat içinde tefsire dair bölümler bulunan yapıtlara yönelik bir tasnif yapmaya çalışılacaktır. Ayrıca beyitlerin yapısını oluşturan “lugaz” konusu, genel hatlarıyla ele alınmıştır. Lugaz konusu ele alınırken de, Mehmet Şah Fenârî'nin *Enmûzecu'l-Ulûm* adlı eserinin “ilmu'l-lugaz ve'l-muammeyât” kısmından faydalanılmıştır.

Sonuç kısmında da tahlil ve değerlendirmesini yaptığımız söz konusu bölümden hareketle genel mülâhazalara yer verilmiştir. Bu manada iki açıdan tespitler yapılmıştır. Birincisi, Osmanlı kuruluş dönemi müfessir prototipi hakkında olacaktır. İkincisi tefsir birikiminin şerhler üzerinden ele alınmasının artı ve eksilerine dairdir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Müfessir, Lugaz, Şerhu'l-Manzûme

AN EXAMPLE OF OTTOMAN TAFSIR LITERATURE: TAFSIR IN “SHARH AL-MANZÛMAH” OF MEHMET SHAH FANÂRÎ

ABSTRACT

This article analyzes the parts related to Tafsir of the couplets written by Molla Fanari, who was an important character during the period of Ottoman Empire's foundation, as the form of *lughaz* in order to examine the Ulama of Aksaray, where he had gone following Ankara War. However, this analysis will not proceed over Molla Fanari's work,

* Öğrt. Gör. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, El-mek: mehmet.cicek@deu.edu.tr

because his work titled *Manzuma* have not succeeded to reach our time. Thus, this analysis will be in the light of Mehmet Shah Fanari's work titled *Sharh al-Manzuma*, which explains and contains the Molla Fanari's couplets. In his work dealing with twenty different topics, Mehmet Shah Fanari specifically evaluates and dissects the views of Sakkaki, Zamakhshari, Jamaladdin Aksarayi, Qū baddin Radhi and Molla Fanari, which made contribution intellectually to the formation of Tafsir part and provided clarification to matters. By this study, I have tried to ascertain the method of problem solving of that period over a certain sample. Therefore, first I will clarify some points displaying the position and characteristic of my study. In this context, I have categorized the works, which were not written as an independent Tafsir book but including parts related to Tafsir. Also, the subject *lughaz* forming the structure of couplets is generally examined in the context of the study. While dealing with *lughaz*, I have benefited from the chapter titled "*Ilm al-lughaz wa al-muammayat*" of Mehmet Shah Fanari's another work titled *Anmuzej al-'Ulum*.

In Conclusion, there takes place general considerations by taking the main chapter of this study to the center. There are mainly two general perspectives: the first one is about the prototype of *mufassir* in the period of Ottoman Empire's foundation; and the second one is related to positive and negative features of dealing with Tafsir knowledge over explanations (*sharh*).

Key Words: Ottoman, Commenter, Lughaz, Sharh al-Marz umah.

I. Giriş

Osmanlı dönemi Tefsir birikimi üzerine yapılmış çalışmalar, alana dair genel yargıları oluşturabilecek derinliği vermekten yoksun gözükmektedir. Bu kapalılığın ve ilgisizliğin temel nedeni olarak genellikle şerh ve haşiye literatürünün¹ gölgesi altında yeni bir şeyin üretilmediği iddiası öne sürülür.² Genellemeci bir dille oluşturulan bu itham, sadece İslam dünyasında değil, tarihî ve coğrafi olarak bu gelenekle aidiyet bağlantısı bulunan Türk entelektüel hayatında da alana yönelik çalışmaların belli bir süre de olsa kesintiye uğramasına sebebiyet vermiştir.³ Bununla birlikte bu birikimi ortaya çıkarmaya yönelik gayretlerin yavaş yavaş gelişme kaydetmeye

¹ Şerhle ilgili olarak bkz. Rafiye Duru, (2007) **Modern Metin Çözümleme Teknikleri Açısından Şerh Geleneği ve İsmail Hakkı Bursevî**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, s. 54-103; 123-237. Zişan Türcan, (2008) **Hadis Literatüründe Şerh Geleneği ve Özellikleri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s. 13-251.

² Benzer bir değerlendirme için bkz. Kara İsmail, "'Unuttuklarını Hatırla!' Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, sy. 15, (2010/1), s. 1-67. Mustafa Öztürk, "Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış", **Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I**, İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, (02-06 Ağustos 2010), Haziran 2011, s. 92.

³ Nitekim akademik camiada yüksek lisans, doktora ve doçentlik çalışması mahiyetinde Osmanlı dönemine dair ilk tez, Abdullah Aydemir tarafından Ankara'da 1968'te yapılan "Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Yeri" adlı doktora çalışmasıdır. Bundan sonra yetmişli yıllarda yapılan tek çalışma ise 1977'de Sakıp Yıldız tarafından doçentlik tezi olarak çalışılan "Fatih'in Hocası Molla Gürani ve Tefsirdeki Metodu"dur. Burada müellifin, Molla Gürani'nin Fatih'in hocası olmasına yönelik bir açıklamayı kitabın adına çekme ihtiyacı hissetmesi dikkat çekicidir. Seksenlerin başında ve sonunda olmak üzere iki çalışma daha söz konusudur: Mustafa Kılıç "İbn Kemal: Hayatı, Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirdeki Metodu" (1981) ve Yaşar Düzenli, "İmam Birgivi ve Tefsirdeki Metodu" (1989). Doksanlı yıllar Osmanlı dönemine yönelik tefsir çalışmalarının –her ne kadar bunun yeterli olmadığı aşıkârsa da- dikkat çekici boyutta arttığı bir zamana işaret eder. Bu dönemde otuz yakın çalışma yapıldığı görülmektedir. İki binli yıllarla birlikte bu ivme daha da artmaktadır. Bu ilginin halen devam ettiği söylenebilir.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 7/4, Fall, 2012

başladığını da belirtmeliyiz. Bu güçlü birikimin ortaya çıkmasının Tefsir çalışmalarından hareketle olacağı aşikârdır.

Bu bağlamda yapılan tasniflere baktığımızda şu veya bu oranda bir sınıflandırma eylemi oluşturulduğunu görmekteyiz. Tefsir'e dair en kapsamlı tasnif, Merhum Ziya Demir tarafından hazırlanan *X/XIV. Asırda Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları* adlı doktora tezinde yapılmış gözükmektedir. O, söz konusu tezinde şöyle bir tasnif yapmaktadır: (1) Müstakil Tam Tefsir Yazanlar, (2) Tefsiri Eksik Olanlarla Sure ve Ayet Tefsiri Yazanlar, (3) Tam Haşiye Yazanlar, (4) Haşiyesi Eksik Olanlarla Sure Tefsirlerine Haşiye Yazanlar, (5) Türkçe Sure ve Ayet Tefsiri Yazanlar, (6) Tefsir Tercümesi Yazanlar.⁴

Osmanlı dönemine yönelik Tefsir usulü ile ilgili yapılan en kapsamlı çalışma ise Cüneyd Sapanca tarafından hazırlanan *Osmanlılarda Tefsir Usulü Çalışmaları* adlı yüksek lisans tezidir. Bu çalışmadaki tasnif ise şu şekildedir: (1) Tefsir Usulüne Dair Müstakil Çalışmalar. Bu kısım da (a) Sistematik Çalışma Yapanlar (b) Tefsir Usulünün Belli Bir Konusunu Ele Alan Müfessirler (c) Makaleler alt bölümlerine ayrılmaktadır. (2) Tefsirlerin Mukaddimelerinde Tefsir Usulüne Dair Bilgi Veren Müfessirler.⁵

Burada şunu hatırlatmalıyız ki Osmanlı düşüncesinin genel yapısının “memzûc” bir karakterde olmasından dolayı farklı disiplinlere dair çalışmalarda Tefsir’le ilgili bazı tartışmalar da bulunmaktadır.⁶

İşte biz bu makalemizde Osmanlı kuruluş döneminin önemli simalarından biri olan Molla Fenârî'nin, Ankara savaşı sonrası gittiği Aksaray'daki ulemayı imtihan etmek amacıyla lugaz olarak oluşturduğu beyitlerden tefsirle ilgili olan kısmı inceleyeceğiz. Ancak konuyu Molla Fenârî'nin eseri üzerinden ele almayacağız. Zira eser, günümüze ulaşmamıştır. Bundan dolayı konuyu, bu eseri şerh eden ve Molla Fenârî'nin beyitlerini bünyesinde barındıran Mehmet Şah Fenârî'nin “*Şerhu'l-Manzûme*”si ışığında inceleyeceğiz. Ancak bunu yaparken de yaptığımız çalışmanın yerini ve genel karakterini ortaya koyan bazı noktaları öncelikle açıklığa kavuşturmak istiyoruz. Bu manada direkt tefsir eseri olarak yazılmayan fakat içinde tefsire dair bölümler bulunan eserlere yönelik bir tasnif yapmaya çalışacağız. Ayrıca beyitlerin yapısını oluşturan “lugaz” konusu hakkında bilgiler vereceğiz. Devamında da asıl konumuz olan Mehmet Şah Fenârî'nin *Şerhu'l-Manzûme*'sinin tefsir bölümünü tahlil ve değerlendirmeye tabi tutacağız. Son olarak da *Şerhu'l-Manzûme* ışığında bazı değerlendirmeler yapacağız.

Şimdi, yaptığımız çalışmanın tefsir literatürü içindeki yerini de ortaya koymamızı sağlayacak olan, doğrudan “Tefsir” ve “Tefsir Usulü” çalışmalarını içeren literatür dışında, içinde Tefsire dair bölümleri barındıran eserleri, sınıflandırmaya gayret edeceğiz. Başlıkların tümünü yansıttığımız iddiasını içermemekle birlikte şu tarzda sınıflandırmalar oluşturulabilir:

1. İlimleri Bir Araya Getiren Ansiklopedik Mahiyetteki Çalışmalar

İlimlerin mevzularının tanıtımı olabileceği gibi bir konunun veya bir nesnenin sunulması şeklinde de olabilen⁷ bu tür eserler, ilimlerle ilgili ansiklopedik mahiyette tanıtıcı bilgiler veren

⁴ Ziya Demir, **XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 7-10.

⁵ Cüneyt Sapanca, (2007) **Osmanlılarda Tefsir Usulü Çalışmaları**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, s. 8-10.

⁶ Bu türe örnek olarak Ebu Said Muhammed Hâdimî'nin (1176/1762) tasavvufla ilgili “*el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fi Şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye*” adlı şerhi verilebilir. Bkz. Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, I-IV, İstanbul, 1318.

⁷ Osmanlı döneminin en meşhur örneklerinden biri, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi Taşköprüzâde Ahmed Efendi'nin (968/1561) “*Miftahu's-Seâde ve Misbâhu's-Siyâde Fî Mevzûâtü'l-Ulûm*” adlı çalışmasıdır. Bkz. Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-III, Beyrut, Lübnan, 1405/1985.

çalışmalardır. Bunları sayacağımız diğer başlıklardan ayırt eden temel nokta, “mesele” merkezli çalışmalar olmamasıdır. Bu ansiklopedik çalışmalar daha ziyade tanıtmaya ve tasnif etmeye yöneliktir.

2. Enmûzec Türü Çalışmalar

Örnekler, numûneler olarak ifade edebileceğimiz enmûzec, farklı ilimler hakkında - özellikle güncel tartışmaların ele alındığı- bilgiler veren çalışmalar olarak zikredilebilir. Bu tip çalışmalar, ilimlere dair sınıflandırmaları da içeren özellikte olup örnekler üzerinden bir veya birkaç meselenin ele alınmasından oluşmaktadır.⁸

3. Fevâid Türü Çalışmalar

Bir konuda faydalı bilgileri toplayan kitap anlamında ilk olarak hadis ilmi için kullanılan fevâid ifadesi, daha sonra bütün ilimler için kullanılmaya başlanmıştır.⁹ Bu tür çalışmalar, Nukât, Letâif gibi nitelemelerle de isimlendirilmiştir. Bir müellifin birkaç ilme veya belli bir ilme tahsis ettiği, bazı noktalara vurgu yaptığı veya birtakım yeni ufuklara işaret ettiği eserlerdir. Müellif, burada; konuyu, kendi zaviyesinden ele almakta ve değerlendirmektedir. Enmûzec ile Fevâid arasında belirleyici farkın kapsam olduğu söylenebilir. Zira Enmûzec, ilimlere dair genel bir tasnifi içerirken Fevâid daha ziyade bir veya birkaç ilimle ilgili mesele üzerine kuruludur. Tefsir ilmi söz konusu olduğunda Fevâid, bir ayetle ilgili olabildiği gibi bir mesele/matlûb da olabilmektedir.¹⁰

4. Esile-Ecvibe Türü Çalışmalar

Özellikle soru-cevap tarzında oluşturulan ve esile-ecvibe şeklinde isimlendirilen çalışmalarda farklı ilimlerle ilgili çeşitli konular tartışılmaktadır. Bu meyanda Tefsir’e dair meseleleri konu edinen çalışmaların da bulunduğu matbu ve yazma eserlerden tespit edilebilir.¹¹ Aşağıda da göreceğimiz gibi sorular her zaman nesir şeklinde değil, bazen nazım olarak da ortaya konabilmektedir.

Biz bu makalede yukarıda zikrettiğimiz türler arasında “Esile-Ecvibe” olarak değerlendirebileceğimiz bir çalışmayı ele alacağız.¹² Burada ele alacağımız çalışmayı enmûzec türü içinde mütalââ edilebilir miyiz sorusu akla gelebilir. Kanaatimizce her ne kadar bu beyitler, farklı ilimleri içerse de temel formunu lugaz şeklinde sorular oluşturur. Zira eser, Molla Fenârî’nin¹³ (ö.

⁸ Enmûzec türü çalışmalar için bkz. Molla Kemal Faruk, “Mehmed Şah Fenârî’nin Enmûzecu’l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar’da İlim Anlayışı Ve İlim Tasnifi”, **Dîvân: İlmî Araştırmalar**, sy. 18, (2005/1), s. 245-273.

⁹ Bkz. M. Yaşar Kandemir, “Fevâid”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (DİA)**, c. XII, (İstanbul, 1995) s. 500-501.

¹⁰ Bkz. Taşköprüzade, Mehmed b. Ahmed Kemaleddin, (745) **el-Fevâidü’l-Müteferrika fi’t-Tefsir ve’l-Fıkıh**, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, no: 407; Yusuf Bali b. Mehmed Efendi, Fenârizade, 970, **el-Fevâid fi Letâif Kavli’l-Keşâf Enzele’l-Kur’ân**, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, no: 3253. Hüseyin el-Hisari, **el-Fevâid mine’t-Tefsiri ve’l-Hadis**, Süleymaniye Esad Efendi, No: 182. Bunun dışında ayrıca müellifi bilinmeyen Fevâid çalışmaları söz konusudur. Bkz. **El-Fevâidü’l-Muhtelifa mine’t-Tefsir ve’l-Kavâidi’l-Arabiye**, Süleymaniye Esad Efendi, No:3741/3. **El-Fevâidü’l-Müteallika bi’t-Tefsir**, Süleymaniye Esad Efendi, No:3785/15. **El-Fevâidü’l-Müteferrika fi Vakfi Hamza ve Şâtübî**, Süleymaniye, Ayasofya No: 60. **El-Fevâid Sureti Yasin**, Topkapı Hazine Kitaplığı No: 28.

¹¹ Cemâleddin Aksarâyî’nin “el-Esile ve’l-Ecvibe” adlı çalışması burada örnek olarak verilebilir. Ayrıca Muhyiddin Kâfiyeci tarafından ele alınan “et-Teysîr fi Kavâid-i İlmî’t-Tefsir” çalışması da bu grup içinde ele alınabilir.

¹² Şerhu’l-Manzûme, Mehmet Şah’ın Enmûzecu’den evvel yazdığı bir çalışmadır. Bkz. İhsan Fazlıoğlu, “İthaf’tan Enmûzecu’ye Fetihten Önce Osmanlı Ülkesi’nde Matematik Bilimler”, **Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu Bildiriler**, (4-6 Aralık 2009), ed. Tevfik Yücedoğru vd., Bursa, 2010; s. 152.

¹³ Molla Fenârî’nin hayatı hakkında bkz. Sıtkı Güllü, (1990) **Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenârî’nin Hayatı ve Eserleri**, (Basılmamış YLT) İstanbul, Zülfikar Durmuş, (1992) **Şemseddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî’nin Hayatı ve Aynu’l-A’yân Adlı Eserinin Tahlili**, (Basılmamış YLT) Kayseri, Mehmet Çiçek, **Geçmiş ve Günümüz Algısında Kur’ân (Molla Fenârî ve Fazlur Rahman Örneği)**, Yedirenk, İstanbul, 2012.

834/1431) Aksaray'daki dönemin ulehasının derinliğini ölçmek amacıyla yirmi farklı ilim/konu hakkında "lugaz/bilmece" mahiyetinde oluşturduğu beyitlere,¹⁴ Mehmet Şah Fenârî'nin¹⁵ (ö. 839/1435 -?-) yine beyitlerle mukabele ettiği ve mesele ile ilgili açıklamalarda bulunduğu "Şerhu'l-Manzûme"¹⁶ adlı çalışmasından oluşmaktadır. Molla Fenârî, bu manzum eserini beyitlerin başında söz konusu ilimle ilgili belirleyici olan bir niteleme zikrederek oluşturmuştur. Böylece hangi ilmin/konunun bahis konusu edildiği ve hangi meselenin tartışıldığı da sınanmaktadır.

II. Şerhu'l-Manzûme'nin İçeriği ve Lugaz

Mehmet Şah, Şerh'inde söz konusu nitelemelerin hangi ilme tekabül ettiğine işaret ederek, beyitler şeklinde oluşturulan bilmeceleri de açıklamaya çalışır. Bu ilimler/konular sırasıyla şunlardır: Kalam (Mebânî)¹⁷, Tefsir (İbâne), Hadis (el-Hidâye), Kıraat (el-Mesmû'), Külli delillerden cüzî hükümleri çıkarma (Meşru'), Ma'kûl-Menkûl (el-Mecmu'), Âhâd haberlerde ortaya çıkan Teâruzun Aslı (Hurûf), Cevâhir/İlmu Metni'l-Lüğa (Hey'et), Sarf (Sıfâtü'l-Cevâhir), Nahiv (Müeddiyetü'l-Usûl), Meânî (el-Mutâbık), Beyan (el-Îrâd), Bedi' (el-Âriziyye), Mantık (el-Beyân), İlahiyat (el-Evâil), Meftûh/Aritmetik (el-Hisâbu'l-Meftûh), Usturlab/Matematik (et-Tehayyulât), Fıkıh (el-Havâdis), Misâha/Geometri (es-Siyâha), Hisâbu'l-Cebr ve'l-Mukabele (el-Mecbûr).¹⁸

Biz bu ilimler/konular içinden sadece tefsirle ilgili olan bölümü inceleyeceğiz. Ele alınan ilimler üzerinden de, tefsir üreten bir zihnin hangi alt yapı üzerinden kendisini oluşturduğu hakkında değerlendirme yapmaya gayret edeceğiz. Bu anlamda bir örnek üzerinden, Osmanlı klasik dönemi olarak da ifade edilen kuruluş dönemindeki Tefsir birikimi ve niteliği hakkında genel yargılara yönelik bir zemin oluşturmaya çalışacağız.

Tefsirle ilgili Şerh'te ele alınan açıklamalara girişmeden önce söz konusu eserin yapısını oluşturan "lugaz" hakkında bilgi verelim.

1. Lugaz

Arap edebiyatında ilmu'l-beyan'ın bir şubesi olarak "lugaz" veya "muammeyât" diye isimlendirilen bu türün, ilk olarak Hammad b. Râviye'ye (ö. 155/771) ait bazı beyitlerde görüldüğü kaynaklarda geçmektedir. Tarihsel anlamda Cahiliye ve Emevî dönemleri şairlerinin divanında ilk nüvelerini gördüğümüz bu tür, kaynaklara göre Abbasî dönemiyle birlikte şiirde müstakil bir konu olarak gelişmeye başlamıştır. Bu dönemde lugaz'ın yaygınlık kazanmasının sebebi olarak, farklı

¹⁴ Eserin ismi "İşrune Kıta Manzûme", "İşrune Kit'a Fi İşrine İlmen", "er-Risaletü'l-Manzûme" şeklinde nakledilmiştir. Bkz. Kadir Gömbeyaz, "Molla Fenârî'ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası", **Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu Bildiriler**, (4-6 Aralık 2009), ed. Tevfik Yücedoğru vd., Bursa, 2010; s. 489-490. Molla Fenârî'nin söz konusu eseri bize ulaşmamıştır. Bizim değerlendirmelerimizin Mehmet Şah Fenârî'nin eseri üzerinden olacağını vurgulamalıyız.

¹⁵ Mehmet Şah Fenârî'nin hayatı hakkında bkz. Tahsin Deliçay, **Mehmet Şah ve Te'sisu'l-Kavâ'id Harfen bi Harfin Fî Esâsi's-Sarf**, (Basılmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa, 1998; Molla Kemal Faruk, "Mehmed Şah Fenârî'nin Enmûzecu'l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar'da İlim Anlayışı Ve İlim Tasnifi", s. 245-273.

¹⁶ Eserin farklı kayıtları da söz konusudur. "Şerhul Elğaz" Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar Bölümü, no: 2099/7. **Şerhu Manzumeti'l-Elgaz li'l-Farih**, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, No:3237.

¹⁷ Mehmet Şah Fenârî, Kalam ilminin neden ilk sırada bulunduğu ile ilgili olarak "Haşiye ala Tefsiri'l-Fatiha li'l-Beydavi" adlı eserinde, kendisine "Tefsir ilmi şerefi itibariyle en üstün ilim olması gerekirken Kalam ilminin üstün olmasının sebebi nedir?" diye sorulduğunu ifade eder. Mehmet Şah'ın bu soruya cevabı şu şekildedir: "Kalam ilminin üstün olmasının sebebi, malumatının şer'i olması itibariyle değil, mevzuunun umumiyetine itibarladır." Mehmet Şah Fenârî, **Hâşiye ala Tefsiri'l-Fâtiha li'l-Beydâvî**, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, No: 703. vr. 16^b. Ayrıca bkz. Mehmet Şah Fenârî, **Hâşiye-i Dibâce-i Beydâvî**, Nuruosmaniye Kütüphanesi No: 596/3, vr. 6^a. Bu ifadeden de anladığımız üzere üstünlük, mevzuunun genel olması açısından değildir. Yoksa Tefsir'in kıymetinin düşüklüğünden değildir.

¹⁸ Şerhu'l-Manzûme'nin içeriği için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "İthaf'tan Enmûzec'e Fetih'ten Önce Osmanlı Ülkesi'nde Matematik Bilimler", **Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu Bildiriler**, s. 152-163.

kültürlerle karşılaşma sonucu entelektüel birikimin oluşmasıyla gün yüzüne çıkan (1) kendi yeteneklerini ortaya koyma ve (2) dost meclislerinde birbirlerini sınama arzusu zikredilir.¹⁹ Lugazla ilgili bir diğer nokta, Abbasî döneminde lugaz türü şiir kullanan kişilerin, tıpkı Osmanlı döneminde de örneğini gördüğümüz gibi, şair değil, farklı meslek erbabı olmasıdır. Bu durum, kişinin, özellikle bilgiyi değil daha çok övgüyü/benliği ortaya koyan yeteneklerini sunmaya çalışması; faydasız, gereksiz ve “hayırsız” işlerle uğraşması olarak kabul edilmiş ve eleştirilmiştir.

Osmanlı döneminde lugazın kullanımına baktığımızda ise, yukarıda zikredilen her iki sebebin burada da geçerli olduğunu görürüz. Mesela kendi yeteneklerini ortaya koyma anlamında Kemalpaşazâde'nin ve İsmail Hakkı Bursevî'nin muhtelif kitaplarında ferağ kaydı olarak lugaz kullanmaları burada örnek olarak verilebilir.²⁰ Lugaz'ın bir sınama olarak kullanılması ile ilgili olarak da, Mehmet Şah'ın şerh ettiği Molla Fenârî'nin inceleyeceğimiz çalışmasını zikredebiliriz.

Mehmet Şah Fenârî, “Enmûzecu'l-Ulûm”²¹ adlı eserinde, “İlmu'l-Lugaz ve'l-Mu'ammayât”²² başlığı altında lugaz türlerini inceler.²³ Buna göre o, Lugaz ve Muammeyât'ı üç kısma ayırır.²⁴ Bunlar, (1) Lugavî ve Nahvî, (2) Nesnelere (şeylerin) ve (3) İsimlerin çıkartıldığı lugazlardır. O, Lugavî ve Nahvî lugazlar kısmını da kendi içinde dört kısma ayırır. Bunlar; (1a) Kelimelerin uzak anlamları, (1b) Bir kelimenin kendi içinde bölümlere ayrılması, (1c) Fikhî kavramların farklı anlamlarda kullanılması, (1d) Nahvî lugazlardır.²⁵

III. Şerhu'l-Manzûme'de Tefsir Bölümünün Ele Alınışı

1. Molla Fenârî'nin Beyti

Molla Fenârî, “el-İbâne” olarak isimlendirdiği beyitte şöyle demektedir:

وَمَا نَفِي تَعَلَّقَ بِالْمَظْنَةِ عَلَى تَحْقِيقِ ذَلِكَ بِالْمَثَنَةِ
بَلِ الْمُنْفِيِّ الْإِسْتِحْقَاقُ أَصْلًا وَنِعْمَ الْقَوْلُ وَأَفْوَالًا فَائَةً

Nefiy, ikilikle bunu tahkik etmeye rağmen,

Zan/şüphesyle ilgili değildir.

Aksine nefyedilen, asıl olarak müstahak değildir.

Konuyla ilgili görüşler olmakla birlikte bu görüş ne güzeldir.

¹⁹ M. Faruk Toprak, “Klasik Arap Şiirinde Lugaz”, *Nüsha*, I/3, Güz 2001, s. 97-98.

²⁰ Örnek ve açıklamalar için bkz. M. Esad Coşan, “Bazı Yazmalarda Görülen Bilmeceli Tarih Kayıtları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, sy. 2, Ankara 1975, s. 55-65.

²¹ Fahreddin Râzî'nin 60 ilmi tanıtan ilimler tasnifi mahiyetinde oluşturduğu “Hadâiku'l-Envar” adlı Farsça eserinin Mehmed Şah Fenârî tarafından 40 ilim daha ilave edilerek meydana getirilen çalışmasıdır.

²² Taşköprüzâde Ahmed b. Mustafa, “Miftâhu's-Seâde ve Misbâhu's-Siyâde Fî Mevzûâtî'l-Ulûm” adlı eserinde Elğaz ile Muammayât'ı birbirinden ayırt etmekte ve muammayî isimlere tahsis etmektedir. Bkz. Taşköprüzâde Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Seâde ve Misbâhu's-Siyâde Fî Mevzûâtî'l-Ulûm*, I, 249-253.

²³ Mehmet Şah, eserinde özellikle Harîrî'nin “Makâmât”ından örnekler vermektedir. Bkz. Harîrî el-Basri, Ebi Muhammed Kasım b. Ali b. Muhammed İbn Osman, (516/1122) *Makâmât-ı Edebiyye (Kitabu'l-Makâmâtî'l-Edebiyye)*, 1288; Harîrî, *Terceme-i Makâmât*, terc. Ahmed Hamdi, Yahya Efendi Matbaası, İstanbul 1290; Harîrî, *Makâmât*, Milli Eğitim Basımevi, çev. Sabri Sevsevil, İstanbul 1952.

²⁴ Daha sonraki dönemde Lugaz ile Muammeyat arasında ayrıma gidildiği görülmektedir. Bkz. Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Seâde*, I, 249-253.

²⁵ Mehmet Şah, *Enmûzecu'l-Ulûm Tıbâkan İî'l-Mefhûm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 3677, vr. 84^b-89^a; *Enmûzecu'l-Ulûm*, Hacı Selim Ağa 897, vr. 95^a-100^a; *Enmûzecu'l-Ulûm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa 482, vr. 119^b-124^b. Ayrıca Enmûzecu'l-Ulûm için bkz. Kemal Faruk Molla, “*agm*”, s. 245-273.

2. Mehmet Şah Fenârî'nin Açıklamaları

Molla Fenârî'nin beyitte ifade ettiği noktaları ele alan Mehmet Şah Fenârî, ilk olarak “el-İbâne” ifadesiyle Tefsir ilminin kastedildiğini belirtir.²⁶ Beyitte ortaya konmaya çalışılan meselenin “onda şüphe yoktur”²⁷ ayetiyle bağlantılı olduğuna işaret eder. Beyitte tartışılanın da bu ayette söylenen mefhumun hilafına “Kur’ân’dan birçok kimse (şakî) şüphe içinde olmasına rağmen umumi manada şüphenin nefyinin nasıl doğru olacağına” dair “meşhur” soru olduğunu vurgular.²⁸ Mehmet Şah Fenârî, kendi değerlendirmelerini kendinden önce yaşayan ve konuya dair fikir beyan eden ulemanın görüşleri ışığında ele alarak inceler. Bunu açıklamak için de Sekkâkî'nin (ö. 626/1209) *Miftâhu'l-Ulûm*'u ile Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâfı* ve onunla bağlantılı kendi dönemine kadarki (bazı) şerhleri dikkate alır. Böylece o, beyitte zikredilen “farklı görüşleri” ortaya koyar ve bu görüşlerden hareketle de kendi değerlendirmeleri için bir zemin olarak kullanır.

2.1. Sekkâkî Üzerinden Bir Tespit

Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm* adlı eserinde; “Onda şüphe yoktur” ayetinin Kur’ân’a muhatap olup da onu inkâr edenler için indirildiği kanaatindedir. Sekkâkî'ye göre Kur’ân’ı inkâr edenlerin inkârları, vahyin gelişile birlikte ortadan kalkacağından dolayı “yok” hükmünde olacaktır. Böylece ayette ifade edilen şüphenin nefyi ortaya çıkacaktır.²⁹

Mehmet Şah Fenârî, Sekkâkî'nin bu açıklamasını iki noktadan problemlili olarak görür. Birincisi bu yorumda vahyin öncelikli muhatabının peygamber olmasının göz ardı edilmesidir. Bilindiği üzere Peygamberin ayetleri inkâr etmediği açıktır. İkincisi, ayetin şüphe içinde olan veya onu inkâr eden (münkir) hakkında gelmemesidir.³⁰

Mehmet Şah, “bu ifadelerden murad, ayetin muhatabı olmasa da inkâr eden şüphe sahibinin nefyedilmesidir” şeklindeki açıklamayı da kabul etmez. Zira muhatapta şüphenin yokluğundan hareketle bu tip bir anlama dönme ancak kinaye yoluyla olur³¹ ki, bu da doğru değildir. Çünkü kinayede anlam, hem muhatap (peygamber) hem de muhatap dışı unsurlar (şüphe sahipleri) için sözün doğru kabul edilmesini gerektirir. Hâlbuki böyle bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla kinaye üzerinden bu tip bir anlam çıkartılması da mümkün değildir.

Mehmet Şah, Molla Fenârî'nin beyitte kullandığı “bel” ifadesinin şüphe sahiplerinin nefyedilmesini ifade anlamında kinaye için kullanılmasını da uygun görmez. Zira bu mısra, Kitab'ın özelliğini beyan etmek içindir. Yoksa şüphe iftirası atanların veya onu inkâr edenlerin özelliklerini açıklamak için değildir.³²

Mehmet Şah, “kîle” (قيل) ifadesiyle “burada asl olan muhatap değil de şüphe sahipleri için ayetin indirilmesidir. Zira bir şeyin varlığının yok olacak olması, onun yok olması anlamındadır” görüşünü nakleder. Bu değerlendirmeye de “onda şüphe yoktur” ayetinde kastedilenin, “şüphe sahipleri (şakîler) yoktur” anlamında olmadığını belirterek itiraz eder. Böylece ona göre ayetten

²⁶ Mehmed Şah (Çelebi) b. Mehmed b. Hamza Rumi Fenârî, (839/1435), *Şerhu'l-Manzûme*, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, AY, No:4444; vr. 9^b; *Şerhu'l-Elğaz*, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar, No: 2099, vr. 254^a; *Şerhu Manzumeti'l-Elgaz li'l-Farih*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, No:3237; vr. 187^a.

²⁷ Bakara, 2/2.

²⁸ Mehmet Şah Fenârî, *Şerhu'l-Manzûme*, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, AY, No:4444; vr. 10^a.

²⁹ Sekkâkî, Ebu Ya'kub Siraceddin Yusuf b. Ebi Bekr (b.) Muhammed b. Ali el-Harizmi, (626/1229) *Miftâhu'l-Ulûm*, Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır; s. 93.

³⁰ Mehmet Şah Fenârî, *Şerhu'l-Manzûme*, vr. 10^a.

³¹ Mehmet Şah Fenârî, *age*, vr. 10^a.

³² Mehmet Şah Fenârî, *age*, vr. 10^a.

kastedilene, şüphe sahiplerinin nefyedilmesi şeklindeki bir anlama döndürmenin doğru olmadığı ortaya çıkar.³³

Görüldüğü üzere Mehmet Şah, ayetin hedefinin hiçbir şekilde şüphe sahiplerinin yokluğunu hedeflemediğini ısrarla vurgular. Ayrıca ayetin şüphe sahipleri hakkında indirildiği şeklindeki genel söylemin, ayetteki ifadelerin şüphe sahiplerinin yokluğuna dair bir bilgi içermediği için dikkate alınmaması gerektiğine işaret eder.

Böylece Molla Fenârî'nin birinci mısraının ilk bölümü olan “nefîy zanla ilgili değildi” ifadesinin anlamı ortaya çıkmış olur. Yani Mehmet Şah, ayetin hedefinin şüphe sahiplerini nefyetme olmadığını Sekkâkî üzerinden yaptığı tartışma ile ileri sürmeye çalışmıştır. Zira ona göre, bu kimseler ayetin muhatabı değildirler. Sonuçta Mehmet Şah, Sekkâkî'nin sorduğu sorunun ayetle bağlantılı olmadığını belirterek beyte yönelik böyle bir iddiayı dillendirmenin beytin de yanlış anlaşılması sonucunu doğuracağını vurgulamış olur.

2.2. Zemahşeri'nin Keşşâf'ında Meselenin Vaz'ı

Mehmet Şah Fenârî'nin yukarıdaki soruyla ilgili ele aldığı diğer bir veri Keşşâf ve şerhleridir. Biz, öncelikle Keşşâf'ta meselenin nasıl ortaya konduğunu ele alacağız.

Keşşâf müellifi Zemahşerî, “Kur’ân’dan (kendisinden) birçok kimse (şakî) şüphe içinde olmasına rağmen genel bir söylem olarak onun hakkında şüphenin olmadığını nasıl söyleriz?” sorusuna şöyle cevap verir:

“Herhangi bir kimsenin ondan (kitap) şüphe duymaması nefy olunmadı. Nefy olunan, (kitabın) şüpheyile ve şüphe zannıyla ilişkili olmasıdır. Çünkü delaletinin açıklığı ve burhanının kesinliğinden dolayı şüphe içinde olan kişinin o halde bulunmasını gerektirecek bir durum kalmaz. Görmüyor musun Allah Teâlâ “eğer kulumuza indirdiğimiz hakkında şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sure getiriniz”³⁴ buyurmaktadır. Böylece şüphenin, onlardan uzak olmadığı belirtilmiş olmakla birlikte onlara, şüphenin nasıl ortadan kalkacağına yolu da öğretmiş oldu. Bu da, belağattaki güçlerini test etmeleri ve onu takdir etmeleriyle olur. Onların karşı çıkmaları sona mı eriyor yoksa farklı bir yöne kayarak zayıflıyor mu? Sonuçta kendilerinde şüphenin var olmasıyla ilgili bir güç veya şüpheyeye dair bir yol olmamasından dolayı acizlikleri ortaya çıkmıştır.”³⁵

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere Zemahşerî'nin söylemi ile Sekkâkî'nin dillendirdiği fikir, sonuçları açısından birbirini desteklemektedir. Yani vahyin gelmesiyle veya Kur’ân'ın beyanının apaçıklığıyla şüphe ortadan kalkmakta yani “yok” hükmünde olmaktadır. Mehmet Şah açısından ise ayet, hiçbir şekilde şüphe sahiplerinin yokluğuna dair bir bilgi vermemektedir. Ancak bu konuya dair bir değerlendirme yapmayan Mehmet Şah, meseleyi Keşşâf şârihleri Kutbeddin Râzî,(ö. 766/1365) Cemâleddîn Aksarâyî (ö. 791/1388-1389) ve Teftazânî (ö. 792/1390) üzerinden ele almaya devam etmektedir. Zira Keşşâf ve şerhleri, bir taraftan Molla Fenârî'nin beytini anlamamıza yardımcı olurken diğer taraftan Mehmet Şah'ın çekincelerini ve itirazlarını

³³ Mehmet Şah Fenârî, *age*, vr. 10^a.

³⁴ Bakara, 2/23.

³⁵ Vurgular bize aittir. Bkz. ez-Zemahşeri, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (538/1144), **el-Keşşâf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucûhi't-Te'vil**; thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1998/1418; I, 144-145.

وقال صاحب الكشاف ما نفى أن أحدا لا يرتاب فيه وإنما المنفي كونه متعلقاً للريب ومظنة له؛ لأنه من وضوح الدلالة وسطوح البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه . ألا ترى إلى قوله تعالى : { وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ } [البقرة : 23] ، فما أبعد وجود الريب منهم . وإنما عرفهم الطريق إلى مزيل الريب ، وهو أن يحزروا أنفسهم ويروزوا قواهم في البلاغة ، هل تتم للمعارضة أم تتضاءل دونها؟ فیتحققوا عند عجزهم أن ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل (مظنة) للريبة.

oluşturacağı zemini bize verecektir. Böylece hem Molla Fenârî'nin beyti, hem de Mehmet Şah'ın beyti açıklık kazanacaktır.

2.3. Kutbeddin Râzî'nin Şerhinde Mesele

Kutbeddin Râzî, Keşşâf şerhinde Zemahşerî'nin görüşüne iki noktadan itiraz eder. İlki, ayette nefyedilenin “şüphe” olmasıdır. Ona göre şüphe var ki şüphenin yok olması ayetle hedeflenmektedir. Yoksa şüphenin yokluğundan bahsedilmemektedir. Kutbeddin Râzî kendi görüşünün haklılığını ortaya çıkarmak adına meseleyi Keşşaf'ta belirtilen cümleyi Arapça üzerinden değerlendirmeye çalışır. Başka bir ifadeyle Arapça'nın imkânlarını kullanarak kendi görüşünün haklılığını ortaya koyar. Nitekim Zemahşerî'nin “herhangi bir kimsenin ondan (kitap) şüphe duymaması nefy olunmadı” ifadesinin aslında “herhangi bir kimsenin ondan (kitap) şüphe duyması nefy olunmadı” şeklinde olması gerektiğini söyler. Bunu delillendirmek için de cümlede geçen ve olumsuzluk anlamı veren “lam” edatının zâid olduğunu iddia eder. Şüphe olması ile kendisinde bu şüphe bulunan kimsenin nefyedilmemesi arasındaki ilişkiye dair de, Zemahşerî'nin “ما نفى (الريب) لأن أحدا (لا) يرتاب فيه” ifadesindeki “أن”nin başındaki mecrur lam edatının hazfedilmesini gösterir. Buna göre ibare, hazif öncesinde şu şekilde idi: “ما نفى (الريب) لأن أحدا (لا) يرتاب فيه”. “(Şüphe), herhangi bir kimsenin ondan şüphe duyduğundan dolayı nefy olunmadı”.³⁶

Dikkat edilirse Kutbeddin Râzî'nin Zemahşerî'ye yönelik ilk itirazının iki gerekçesi vardır. İlki olumsuzluk anlamı veren “lam” edatının zâid olmasıdır. İkincisi ise aynı cümlede “enne” ifadesinin önündeki “lam” harf-i cerrinin hazfedilmiş olmasıdır. Mehmet Şah, Kutbeddin Râzî'nin görüşünün Arapçada kullanıldığını kabul edenlerin birtakım örnekler getirdiklerini de zikreder. Mesela “lam”ın zaid oluşuyla ilgili olarak “فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ”³⁷, “لَنْتَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ”³⁸ ayetlerini örnek olarak verir. Dolayısıyla Mehmet Şah'a göre Zemahşerî'nin “لا يرتاب فيه” ifadesinde, zahirin hilafına “lam”ın zaid olması mümkündür. Bunun aksi bir durum, yani “lam”ın hazfedilmesi hususunda da “وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيفُونَ”³⁹, “تَاللَّهِ تَقْتَأُ نَذْكَرُ يُوسُفَ”⁴⁰ ayetlerini zikreder.⁴¹

Mehmet Şah Fenârî, Kutbeddin Râzî'nin görüşünü açıklama sadedinde ise, “en” ifadesinin önünden lam harf-i cerrinin hazfedilmesine örnek olarak “ما منعك لأن لا تسجد”⁴² ayetini verir. Ona göre burada “lam” mukadderdir.⁴³

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Mehmet Şah, Kutbeddin Râzî'nin Arapça dilinin kullanımı üzerinden yaptığı itirazları imkân dâhilinde görür. Ancak bu tip bir okumanın, Zemahşerî'nin Keşşaf'ındaki bağlamı ortadan kaldırdığının farkında olan Kutbeddin Râzî, itirazını cümlenin devamında da sürdürür. Buna göre Zemahşerî'nin, “Nefy olunan, (kitabın) şüpheyle ve şüphe zannıyla ilişkili olmasıdır” ibaresi, Kutbeddin'in kendi cümlesine uygun düşmemektedir. Zira ilk cümlede kitaptan şüphenin nefy olunmadığını söylerken, ikincisinde kitabın şüphe ve zanla ilişkili olmasının nefy olunduğunu söylemiş olursunuz. Bu anlamda şüphe nefy olunmadı ise nefy olunanın ne olduğu hakkında bilgi verilmesi gerekirdi. Mehmet Şah, bunu ifade etmek adına, onun

³⁶ Ebu Abdillâh Kutbüddin Muhammed b. Muhammed er-Râzî et-Tahtani, (766/1365), *Şerhu Müşkilâtî'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, no: 621; vr. 19^a. Ayrıca bkz. Mehmet Şah Fenârî, *Şerhu'l-Manzûme*, vr. 10^b.

³⁷ Vakıa, 56/75.

³⁸ Hadid, 57/29.

³⁹ Bakara, 2/184.

⁴⁰ Yusuf, 12/85.

⁴¹ Mehmet Şah Fenârî, *Şerhu'l-Manzûme*, vr. 10^b.

⁴² Araf, 7/12. “Sana emrettiğimizde seni bana secde etmekten engelleyen şey nedir?”

⁴³ Mehmet Şah Fenârî, *age*, vr. 10^b.

“başka bir şey için nefy olundu” demesinin gerektiğini⁴⁴ hatırlatır. Ona göre bağlam böyle bir anlamı gerektirmektedir. Nitekim Kutbeddin Râzî, bunu açıklamak adına da, “şüphe zannını nefy etmek”le, “şüphenin yokluğunu zannetme”nin aynı şey olmadığını vurgular.⁴⁵

Ancak Kutbeddin Râzî'nin söyleminde aslında problem çözümlenmemiştir, sadece tespit edilmiştir. Şöyle bir ikilik olduğu meydandadır. Zira bir taraftan (kitap hakkında) şüphenin nefy olunmadığı söylenirken, diğer taraftan nefy olunanın şüphe ile kitap arasında ilişki kurma olduğu belirtilmiştir. Böylece Molla Fenârî'nin beyitte ifade ettiği ikilik de ortaya çıkmıştır. Ancak bu durum, ayette nefy edilen, Kur'ân'la ilişkili şüphenin ortadan kalkmasını değil, bilakis şüphe ile Kur'ân arasında ilişki kurmanın imkânını bize vermektedir. Yani şüphe, harici varlıkta ortaya çıktığında, Kur'ân'la ilişkilendirilmesinin mümkün olduğu ortaya çıkar. O zaman da Kur'ân'la ilgili şüphe nasıl nefy olunur? Nitekim Kutbeddin Râzî, şüphe duyma nefy olunsaydı, tartıştığımız soruda olduğu gibi şüphe ortaya çıktığında (tahakkuk), şüphelye ilgili zan nasıl nefy olunurdu? diye sormaktadır. Oysa Kutbeddin Râzî, meseleyi kendince açıkladığını düşünmektedir. Şöyle ki o, şüphenin varlığını kabul etmekle birlikte, Zemahşerî'nin işaret ettiği üzere, kitabın delaletinin açıklığından dolayı, şüphe duyan kişinin o halde bulunmasını gerektirecek bir durumun olmadığını söyler.⁴⁶

Kutbeddin Râzî'nin cevabında bazı noktaların kapalı olduğu açıktır. Zira şüphenin varlığını nefyedecek bir durum yoksa şüphe ile kitap arasında ortaya çıkacak olan fiilî durumun cevabının kitabın açık olmasıyla ortaya konması fasid dairedir, kanaatindeyiz. Çünkü kitaptan duyulan şüphe, kitabın apaçık olmasıyla çözülmektedir.

2.4. Teftazânî'nin Şerh'inde Mesele

Mehmet Şah, Kutbeddin Râzî'nin konuyla ilgili görüşlerini naklettikten sonra, Râzî'nin öğrencisi Teftazânî (ö. 792/1390)'nin meseleyle alakalı değerlendirmesini ele alır. Teftazânî, “la raybe” ifadesini, burhanının sağlamlığından dolayı sağlam bir nazardan sonra akıl sahibi kişide ortaya çıkan şey olarak anlar.⁴⁷ Mehmet Şah Fenârî'ye göre ise bu, âmm olarak zikredilen şüphenin tahsis edilmesidir. Yani şüphenin yokluğu, sağlam bir nazar elde etmekle kayıtlanmıştır. Bu, ayrıca ayetteki istiğrakı ortadan kaldıran bir durumu hissettirir. Hâlbuki ayet, istiğrak ifade eder. İleri sürdüğü bu iddialara ilaveten Mehmet Şah, Teftazânî'nin söylediğini anlamsızlaştıran bir duruma da değinir. Şöyle ki, herhangi bir ayetin anlamı noktasında müfessirlerin önde gelenlerinde ortaya çıkan “şüphe”, sağlam bir nazardan sonra oluşmaktadır. Bu takdirde bunu nasıl uzlaştırırız? Yani Teftazânî'nin söylediğine göre sağlam nazar şüphelye ortadan kaldırırken, müfessirde sağlam nazardan sonra ortaya çıkan şüphelye/zannı nasıl izah edeceğiz? Sonuç olarak Mehmet Şah'a göre Teftazânî'nin açıklaması, meseleyi ortadan kaldıracak bir durum değildir.

Burada şüphe kavramının olumsuz manada “inanmama” anlamını içeren yapısıyla, özellikle müfessirde ortaya çıkan bir konuyla ilgili farklı görüşlerden kaynaklanan ve “şüphe”den ziyade farklı anlam boyutlarını dikkate alarak manayı oluşturma düşüncesini barındıran yapısı iç içe girmiş gözükmektedir. Mehmet Şah'ın, Teftazânî'nin değerlendirmesini, umumî manadan kayma olarak nitelemesi tespiti önemlidir. Ancak bunun devamında sahih nazardan sonra

⁴⁴ Mehmet Şah Fenârî, **Şerhu'l-Manzûme**, vr. 10^b. Bu görüş, Cemâleddîn Aksarâyî tarafından dillendirilmiştir. Mehmet Şah, meseleye vakıf olduğundan dolayı, aslında Cemâleddîn Aksarâyî'ye ait olan bu söylemi, sanki Kutbeddin Râzî söylemiş gibi kabul etmektedir. Hâlbuki bu ifade, Kutbeddin Râzî tarafından dile getirilmemiştir. Cemâleddîn Aksarâyî mefhum olarak bunu Kutbeddin Râzî'nin söyleminden çıkarmıştır. Bkz. Abdülkerim b. Abdülcebar, **Muhâkemât fi Ecvibeti'l-İ'tiradat li-Cemaliddini'l-Aksarâyî**, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih no: 642; vr. 44^a.

⁴⁵ Kutbeddin Râzî, **Şerhu Müşkilâtı'l-Keşşâf**, vr. 19^b.

⁴⁶ Kutbeddin Râzî, **age**, vr. 19^a.

⁴⁷ Bkz. et-Teftazânî, Sa'deddin Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh el-Herevi el-Horasânî eş-Şafîi (792/1390), **Hâşiyetü'l-Keşşâf**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih No: 589; vr. 24^a.

müfessirde ortaya çıkan farklı görüşler, dikkatli bir şekilde incelendiğinde sadece Teftazânî'ye yönelik bir eleştiri olarak görülmesi bize göre yeterli değildir. Zira aynı durum, Sekkâkî ile başlayan ve Zemahşerî, Kutbeddin Râzî ile devam eden düşünürlerin “Kur’ân’ın apaçıklığı” iddialarını da içerir.

2.5. Cemaleddin Aksarâyî'nin “İtirâzât”ında Mesele

Kutbeddin Râzî'nin Keşşâf şerhine “İtirâzât” yazan Üstad Cemâleddîn Aksarâyî, Zemahşerî'nin “ما نفى أن أحدا لا يرتاب فيه” ifadesinde “rayb”ın fâil olduğunu kabul etmekle birlikte, “أن أحدا لا يرتاب فيه” ifadesinin “تفيا” anlamında mef’ûl-i mutlak olduğunu belirtir. Böylece anlam, “şüphe kesinlikle nefy olunmadı” şeklinde olur. Devamında Aksarâyî, masdarın, eylemin yokluğu sebebiyle mef’ûl manasında kullanılmasının caiz olduğunu söyler.⁴⁸ Nitekim Arapçada “ما ضرب ما ضرب” ifadesinde masdar olan “darb”, dövme eyleminin olmaması sebebiyle “madrub” manasında kullanılmaktadır. Dolayısıyla nefyedilmeyen şüphe, masdarın, eylemin yokluğundan dolayı meful manasında kullanılmasında olduğu gibi fiilî olarak var olan bir şüphe değildir.⁴⁹ Buradan çıkartılan anlam da nefy olunan şüphenin yokluğudur. Başka bir ifadeyle, şüphe yok ki nefy olunsun, demektir.

“Şakî’de ortaya çıkan şüphenin nasıl yok olduğunu iddia edebiliriz” sorusuna ise Cemâleddîn Aksarâyî, şüphenin yokluğunun müstehak olma açısından söz konusu olduğunu belirterek Kutbeddin Râzî’deki bu ikiliği aşmaya çalışır. Böylece harici varlıkta şüphenin ortaya çıkması problem oluşturmaz. Zira şüphe, harici varlıkta ortaya çıksa da, Kur’ân buna müstehak bir kitap değildir.⁵⁰ Yani ortaya çıkan şüphe ile şüphe duyulan şey arasında bir ilişki yoktur, diyebiliriz. Burada Molla Fenârî'nin, hocası Cemâleddîn Aksarâyî'nin görüşüne katıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Mehmet Şah Fenârî, babası Molla Fenârî'nin, Üstad (Cemâleddîn Aksarâyî)’in “nefyolunan şeyin, mutlak olarak değil de müstehak olmayla ilgili zan olması” ifadesini beyitte söylediğini hatırlatır. Şüphenin mutlak olmadığını açıklamak için de şu örneği verir: Doğru olmayan bir yerde söz söyleyen kimse için söylenen, “bu makam, söylenen sözün yeri değildir” ifadesini, mutlak manada alıp “her söylediği söz, doğru makamda değildir”, anlamını çıkartmak doğru değildir.⁵¹

2.6. Mehmet Şah Fenârî'nin Değerlendirmeleri

Mehmet Şah Fenârî, bu açıklamalara rağmen beyitte zikredilenleri dikkate alarak şüphenin, harici varlıkta ortaya çıkmasını engelleyecek bir durumun olmadığını; bu meyanda ortaya çıkan şüphenin, Kur’ân’la ilişkili olma durumunun da söz konusu olacağını; bu durumda da ikilik ortaya çıktığından dolayı, “zann ve şüphe’yi nasıl yok edersiniz?” şeklindeki sorunun haklı olarak ortaya çıktığını belirtir. Bu duruma cevap vermek adına Mehmet Şah, Kur’ân’la ilişkili şüphenin, aslında delilinin yokluğundan dolayı yok hükmünde olması gerektiğini düşünür. Çünkü bir şeyle ilişkinin nefyi, ilişki kurma imkanının olmaması sebebiyle ilişki kuramayan gibidir. Yani Kur’ân’a dair bir şüphenin delili yok ki onunla ilişki kurulabilsin. Bu da yok hükmünde olmaktadır. Bu anlamda Mehmet Şah, Zemahşerî'nin kişide ortaya çıkan şüphenin, gelen Kur’ân ayetleriyle zâil olacağından dolayı yok hükmünde olmasını ifade bağlamında “şüphe içinde olan kişinin, o halde bulunmasını gerektirecek bir durum kalmaz” açıklamasını da kabul etmez. Zira bu, şüphe ile

⁴⁸ Abdülkerim b. Abdülcebar, *Muhâkemât fi Ecvibeti'l-İ'tiradat li-Cemaliddini'l-Aksarâyî*, vr. 43^b.

⁴⁹ Mehmet Şah Fenârî, *Şerhu'l-Manzûme*, vr. 11^a.

⁵⁰ Abdülkerim b. Abdülcebar, *Muhâkemât fi Ecvibeti'l-İ'tiradat li-Cemaliddini'l-Aksarâyî*, vr. 44^a.

⁵¹ Mehmet Şah Fenârî, *Şerhu'l-Manzûme*, vr. 11^a.

Kur'ân arasındaki ilişkinin varlığının sonradan ortadan kalkacağına yönelik bir ifadedir. Hâlbuki ona göre ilişki yok ki ortadan kalsın.⁵²

Mehmet Şah Fenârî, babasının beyitte ifade ettiğinin aksine, tahkik sonucunda üstadın (Cemâleddîn Aksarâyî) muradının, müstehak olmayı Kutbeddin Râzî'de olduğu gibi kabul ettiği anlamında olmadığını söyler. Bilakis onun muradı, Kur'ân'la ilişkili olması değil, nefyedilen şeyin vucudu/var olmasıdır. Şüphe duyanla ilişkisine bakmaksızın var olmasının (vukuunun) Kitap'la ilişkilendirilmesi ise, nefy olunanın, şüphe sahibiyle ilişkili olması bir yana sadır olmasıyla ilgilidir.⁵³ Başka bir ifadeyle Mehmet Şah Fenârî'ye göre Molla Fenârî, bu ifadeyle anlamı, şüphenin meydana gelmesi ile Kur'ân arasında ilişki kurar bir boyuta taşımaktadır.

Şüphe ile Kur'ân arasında ilişki kurmanın mümkün olduğunu vurgulayan Mehmet Şah, şüphe duyanın iki tarafa nisbeti olduğunu belirtir: Şüphe duyan ve şüphe duyulan. İki tarafa nisbeti olan her şeyin, iki taraftan birisiyle ilişkili olumlu veya olumsuz bir ifadenin dayanağı olması ise caizdir. Bu da ya bir eylemin önce veya sonra olmasını ortaya koyan meânî ilmini ya da konunun (özne) (mevzu) konuluğunun, yüklem (mahmul) yüklemliğinden farklılaşmasında olduğu gibi Mantık ilmini bilmeye olur.⁵⁴ Çünkü Meânî ve Mantık, vücup ve imkan açısından farklı sonuçlar doğurabilir. Ona göre bu durum, zahidin içmesi ve neşelenmesi örneğiyle açıklanabilir. Şöyle ki zahidin önce içip sonra şarkı söylemesi ile önce şarkı söyleyip sonra içmesi arasında sebep sonuç ilişkisi açısından mutlak bir farklılık bulunmaktadır. Nitekim içmeyi, Kur'ân'ın şüpheyi barındırması; şarkı söylemeyi de, bu şüpheyi düşünme olarak alırsak, birinci söylemde yani önce içip sonra şarkı söylemesinde, şüphe içeren bir kitaptan şüphe duyulması anlamı çıkar. Yok, önce şarkı söyleyip sonra içmesi söz konusu ise, şüpheyi düşünmenin, şüpheyi barındıran bir kitabı doğurması gibi bir durum ortaya çıkar. Bu söylemin sebep sonuç açısından birbiriyle irtibatından bahsetmemiz ise mümkün değildir.

Bütün bu söylenenlerden sonra Mehmet Şah Fenârî'nin cevabî beytini vererek meseleyi açıklığa kavuşturmaya çalışalım:

يُرِيدُ بِهِ التَّعَلُّقَ بِالْمَحَلِّ عَلَيْكَ تَثْبُتًا فِي ذَا الْمَزَلِّ
بِأَنَّ نَظْرًا إِلَى جِهَةِ الصُّدُورِ لَعَلِّي مُفْهِمٌ هَذَا لَعَلِّي

Nefiyle, mahal'le ilgisini kasteder.

Sana düşen, bu yanlışlık hakkında iyi düşünmendir,

Kimden geldiğine bakmaksızın.

Umarım, bunu anlatmışımdır.⁵⁵

Mehmet Şah, bu beyitle meselenin ayetin mahalliyle ilgili olduğunu belirtir. Yani ayetin anlaşılması, mahallin düzgün tespit edilmesiyle mümkün görünmektedir. Dolayısıyla Sekkâkî'ye yönelik yaptığı eleştiride olduğu gibi ayetin bağlamı şüphe sahibi olan veya inkar eden kişiye bir cevap olmamasıdır. Ancak beyitte vurgulanan nokta, baba Molla Fenârî'nin de dahil olduğu üzere meselenin yanlış bir şekilde vaz edilmesidir. Sanki Mehmet Şah, “yanlışın kimden geldiğine bakmaksızın” ifadesiyle buna da işaret ediyor görünmektedir. Zira amaç, yanlış yapanın “kim” olduğuna bakmaksızın yanlış ortaya koymaktır. Çünkü mesele, her ne kadar ayetin mahalli değilse de Kur'ânla şüphe arasında bir irtibat'ın varlığını kabul edip etmemeye ilgili bir tartışmaya dönüşmüştür. Meseleye bu açıdan bakıldığında Sekkâkî, Zemahşerî ve Kutbeddin Râzî, şüpheyile

⁵² Mehmet Şah Fenârî, *age*, vr. 11^b.

⁵³ Mehmet Şah Fenârî, *age*, vr. 11^a-11^b.

⁵⁴ Mehmet Şah Fenârî, *age*, vr. 11^b.

⁵⁵ Mehmet Şah Fenârî, *age*, vr. 9^b.

Kur'ân arasında irtibatın varlığını kabul ederken, Cemaleddin Aksarayı ve Mehmet Şah, aralarında bir ilişkinin olmaması nedeniyle var olduğu iddia edilen şüpheyi reddetmektedirler. Molla Fenârî ise beytinin ilk mısraıyla şüphenin varlığını kabul ederken ikinci mısraıyla Cemaleddin Aksarayî'nin söylemini onaylamaktadır. Böylece Molla Fenârî'nin Aksaray'daki ulemayı denemek amacıyla oluşturduğu beyit, bir açıdan meseleyi yanlış ortaya koyması sebebiyle kendisinin de değerlendirilmesine dönüşmüştür, diyebiliriz.

IV. Sonuç Yerine: Şerhu'l-Manzûme Işığında Bazı Tespitler

Osmanlı medrese geleneğine baktığımızda, eğitim sisteminin önemli bir parçasının, derslerin ve soruların beyitler üzerinden işlenmesi olduğunu görürüz. Bir eğitim yöntemi olarak kullanılan ve bilginin rafine olarak verilmesine imkân sağlayan bu beyitler, hem hedeflenen şeyin öz olarak verilmesine hem de eğitimde sağlam bir zeminin oluşmasına katkı sağlamaktadır. “Ezberci” bir söylemi içermesi sebebiyle eleştirilmesine rağmen bu tavır, kendi dönemindeki bilginin kültürel zenginliğinin de bir delili olarak okunabilir. Ayrıca beyitlerin eğitimde edebî “tür” olarak kullanılmasının, zannedildiği gibi sadece öğrencilerin yetişmesinde değil, bu makalede de ele aldığımız üzere aynı zamanda hocaların değerlendirilmesinde dikkate alınan bir yöntem olduğu görülmektedir. Nitekim ele aldığımız meselede, sadece basit bir beyit ihdas etme veya açıklama söz konusu değildir. Çalışma, aynı zamanda ayet hakkında yapılan tartışmaların değerlendirilmesini de içine almaktadır.

Bu önbilgiler ışığında iki nokta üzerinden bazı tespitler yapabiliriz. İlki Osmanlı kuruluş dönemi müfessir “prototipi” hakkında olacaktır. İkincisi tefsir birikiminin şerhler üzerinden ele alınmasının artı ve eksilerine dairdir.

Burada şu noktaya işaret etmeliyiz ki Osmanlı coğrafyası, mekân olarak kendinden önceki İslam düşünce birikimini oluşturmuş bir yapı değildir. Bu durum ikili bir alanı önümüze sermektedir. Bunların ilki, farklı kültür havzalarında üretilen bilginin, bilgi noktasında “bakir” Osmanlı coğrafyasına taşınmasıdır. Bu, Osmanlı ulemasını, herhangi bir kültürel havzanın uzantısı ve devam ettiricisi olmaktan uzak tutup bir düşünce ekolünün devamını sağlamaktan alıkoymakta, buna karşın farklı düşünce havzalarının kendini ifade edebildiği ve gelişip serpiştiği bir zeminin fertleri haline getirmektedir. Ancak burada başka bir problem ortaya çıkmaktadır. Bu da mevcut ilmî birikimin “ansiklopedist” bir tarzda mı okunduğu, yoksa bir “sistemleştirme”ye mi tabi tutulduğu meselesidir. Bu durum bir taraftan “toplayıcı” bir yapıyı ortaya koyarken, diğer taraftan düşünce havzalarını bütün olarak bir potada eritebilecek bir sistemleştirme düşüncesini ön plana çıkarmaktadır. Bu manada Osmanlı ulemasının çok boyutlu bir “alim” tipini oluşturduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu bağlamda özellikle Osmanlı kuruluş dönemindeki ulemanın “sistem”ci bir yapıyı bünyesinde taşıması gayet anlamlıdır. Kanaatimizce bunun en net göstergesi “mesâil” merkezli çalışmaların ağırlıklı olmasıdır.

Şerhu'l-Manzûme adlı çalışmanın, Osmanlı klasik dönemi olarak nitelendirdiğimiz alana yönelik Tefsir birikiminin nasıl oluştuğuna dair güzel bir örneği bünyesinde taşıdığını söyleyebiliriz. Zira her ikisi de müfessir olan Molla Fenârî'nin ve Mehmet Şah Fenârî'nin oldukça geniş bir alana dair birikimi kendi uhdelerinde taşıdığını görmekteyiz. Her ne kadar bizim örnek olarak incelediğimiz mesele sınırlı bir meseleyi içerse de, bu şahısları anlamak ve anlamlandırmak için Tefsir kültürünün yanında Temel İslam bilimleri hakkında vukûfiyet sahibi olmanın bile zaman zaman yeterli olamayabileceği görülmektedir. Zira Mantık ve Arapça gibi alet ilimleri yanında Matematik, Geometri, Astronomi gibi dînî ilimler içinde sayılmayan konularda da konuşabilecek imkâna sahip bir müfessir prototipiyle karşı karşıyayız. Bu zihnin ürettiği bilgiyi anlayabilmek ise ancak bu alanlara dair bilgi sahibi olmaktan geçmektedir. Hâlbuki modern dönemde ilimler, kendi içine kapanık bir yapıya bürünmüş durumdadırlar. Bu da “interdisipliner” ve “iç içe geçmiş” bir

Turkish Studies

ilimler algısında üretilmiş bilgiyi anlamakta ciddi zorluklarla bizi karşı karşıya bırakmaktadır. Üzülerek ifade etmeliyiz ki aynı zamanda bu durum Osmanlı tefsir birikimiyle niçin tanışamadığımızı veya niçin yüzeysel kaldığımızı ortaya koymaktadır.

Yukarıda zikrettiğimiz müfessir prototipinin konuları nasıl ele aldığına baktığımızda, “şerh” tavrının anlamı daha net bir şekilde ortaya çıkacaktır kanaatindeyiz. Zira şerh, birikim üzerine anlamlı bir eylemdir. Yoksa temel metinleri oluşmamış bir yapıda şerhten bahsedilmesi mümkün değildir.

Şerhlerde dikkati çeken temel nokta, ayetle ilgili tartışmanın, Kur’ân metninden alınıp, şerh edilen metne doğru kaymasıdır. Yani şerh edilen metin üzerinden görüşler zikredilmekte; ortaya çıkma(rı) anlam, Kur’ân metnine intikal ettirilmektedir. Bu, olumsuz bir nokta-i nazardan ele alındığında, Kur’ân metninin göz ardı edilmesi gibi bir anlama bizi götürebileceği gibi, özellikle “şerh” metodu açısından Kur’ân metniyle irtibatın derinleştirilmesi olarak da değerlendirilebilir.

Şerh algısına yönelik genel bir yargı olarak zikredilen şerh edilen eseri yüceltme ve zihnini onun içine hapsedme şeklindeki yargının Molla Fenârî ve Mehmet Şah Fenârî örneğinde doğru olmadığını, bilakis “bilimsel” delillerle “evlad”ın/talebenin, babasını/hocasını rahatlıkla eleştirdiğini görmekteyiz. Bu da bize şerh alanının hâsıl-ı tahsil ya da yeni bir bilgi üretmeme iddiasının ispat edilmemiş bir söylem olduğunu göstermektedir. Ayrıca bir tefsir yazım türü olarak şerh üzerinde artık önemle durulması gerektiğini ve bu alanın ciddi bir araştırma sahası olduğunu ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdülkerim b. Abdülcebbar; **Muhâkemât fi Ecvibeti'l-İ'tiradat li-Cemaliddini'l-Aksarâyî**, Süleymaniye Kütüphanesi Fatih no: 642.
- COŞAN, M. Esad; “Bazı Yazmalarda Görülen Bilmece Tarih Kayıtları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi**, sy. 2, Ankara 1975, s. 55-65.
- ÇİÇEK, Mehmet, **Geçmiş ve Günümüz Algısında Kur’ân (Molla Fenârî ve Fazlur Rahman Örneği)**, Yedirenk, İstanbul, 2012.
- DELİÇAY, Tahsin, **Mehmet Şah ve Te’sîsu'l-Kavâ'id Harfen bi Harfin Fî Esâsi's-Sarf**, (Basılmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa, 1998.
- DEMİR, Ziya; **XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- DURMUŞ, Zülfikar, **Şemseddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin Hayatı ve Aynu'l-A'yân Adlı Eserinin Tahlili**, (Basılmamış YLT) Kayseri, 1992.
- DURU, Rafiye; **Modern Metin Çözümleme Teknikleri Açısından Şerh Geleneği ve İsmail Hakkı Bursevî**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2007.
- el-Hisari, Hüseyin; **el-Fevâid mine't-Tefsiri ve'l-Hadis**, Süleymaniye Esad Efendi, No: 182.
- er-Râzî et-Tahtani, Ebu Abdillâh Kutbüddin Muhammed b. Muhammed (766/1365); **Şerhu Müşkilâti'l-Keşşâf**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, No: 621.
- et-Teftazânî el-Horasani eş-Şafii, Sa'deddin Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh el-Herevi (792/1390); **Hâşiyetü'l-Keşşâf**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih No: 589.

- Ez-Zemahşeri, Ebül-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed (538/1144); **el-Keşşâf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucühi't-Te'vil**; thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1998/1418.
- FAZLIOĞLU, İhsan; "İthaf'tan Enmûzec'e Fetihden Önce Osmanlı Ülkesi'nde Matematik Bilimler", **Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu Bildiriler**, (4-6 Aralık 2009), ed. Tevfik Yücedoğru vd., Bursa, 2010.
- FENÂRÎZADE, Yusuf Bali b. Mehmed Efendi (970); **el-Fevâid fi Letaif Kavlü'l-Keşşâf Enzele'l-Kur'ân**, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, no: 3253.
- GÖMBEYAZ, Kadir; "Molla Fenârî'ye Nispet Edilen eserlerde Aidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası", **Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu Bildiriler**, (4-6 Aralık 2009), ed. Tevfik Yücedoğru vd., Bursa, 2010.
- GÜLLE, Sıtkı, **Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenârî'nin Hayatı ve Eserleri**, (Basılmamış YLT) İstanbul, 1990.
- HÂDİMÎ, Ebu Said Muhammed (1176/1762); **el-Berikatü'l-Mahmûdiyye fi Şerhi't-Tarikati'l-Muhammediyye**, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, I-IV, İstanbul, 1318.
- HARÎRÎ EL-BASRÎ, Ebi Muhammed Kasım b.Ali b.Muhammed İbn Osman (516/1122); **Makâmât-ı Edebiyye (Kitabu'l-Makâmâtî'l-Edebiyye)**, 1288.
- HARÎRÎ EL-BASRÎ, Ebi Muhammed Kasım b.Ali b.Muhammed İbn Osman (516/1122); **Makâmât**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1952.
- HARÎRÎ EL-BASRÎ, Ebi Muhammed Kasım b.Ali b.Muhammed İbn Osman (516/1122); **Terceme-i Makâmât**, terc. Ahmed Hamdi, Yahya Efendi Matbaası, İstanbul 1290.
- İSMAİL, Kara; "‘Unuttuklarını Hatırla!’ Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not", **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, sy. 15, (2010/1), s. 1-67.
- KANDEMİR, M. Yaşar; "Fevâid", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (DİA)**, c. XII, (İstanbul, 1995) s. 500-501.
- Mehmed Şah (Çelebi) b. Mehmed b. Hamza Rumi Fenârî, (839/1435), **Şerhu'l-Manzûme**, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, AY, No:4444.
- Mehmed Şah (Çelebi) b. Mehmed b. Hamza Rumi Fenârî, (839/1435), **Şerhu Manzumeti'l-Elgaz li'l-Farih**, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, No:3237.
- Mehmed Şah (Çelebi) b. Mehmed b. Hamza Rumi Fenârî, (839/1435), **Şerhu'l-Elgaz**, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar, No: 2099.
- Mehmed Şah (Çelebi) b. Mehmed b. Hamza Rumi Fenârî, (839/1435), **Enmûzecu'l-Ulûm Tıbbâkan li'l-Mefhûm**, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih no: 3677.
- Mehmed Şah (Çelebi) b. Mehmed b. Hamza Rumi Fenârî, (839/1435), **Enmûzecu'l-Ulûm**, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, No: 897.
- Mehmed Şah (Çelebi) b. Mehmed b. Hamza Rumi Fenârî, (839/1435), **Enmûzecu'l-Ulûm**, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa no: 482.
- Mehmed Şah (Çelebi) b. Mehmed b. Hamza Rumi Fenârî, (839/1435), **Hâşiye ala Tefsiri'l-Fâtiha li'l-Beydâvî**, Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, No: 703.

- Mehmed Şah (Çelebi) b. Mehmed b. Hamza Rumi Fenârî, (839/1435), **Hâşiye-i Dibâce-i Beydâvî**, Nuruosmaniye Kütüphanesi No: 596/3.
- MOLLA, Kemal Faruk; “Mehmed Şah Fenârî'nin Enmûzecu'l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar'da İlim Anlayışı Ve İlim Tasnifi”, **Dîvân: İlmî Araştırmalar**, sy. 18, (2005/1), s. 245-273.
- Müellif kaydı yok, **el-Fevâid Sureti Yasin**, Topkapı Hazine Kit. No: 28.
- Müellif kaydı yok, **el-Fevâidü'l-Muhtelifa mine't-Tefsir ve'l-Kavaidü'l-Arabiye**, Süleymaniye Esad Efendi, No:3741/3.
- Müellif kaydı yok, **el-Fevâidü'l-Müteallika bi't-Tefsir**, Süleymaniye Esad Efendi, No:3785/15.
- Müellif kaydı yok, **el-Fevâidü'l-Müteferrika fi Vakfi Hamza ve Şâtübî**, Süleymaniye, Ayasofya No: 60.
- ÖZTÜRK, Mustafa; “Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış”, **Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü ve Tefsir Çalışmaları I** İlim Yayma Vakfı Kur'ân ve Tefsir Akademisi, (02-06 Ağustos 2010), Haziran, 2011, İstanbul.
- SAPANCA, Cüneyt; **Osmanlılarda Tefsir Usûlü Çalışmaları**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007.
- SEKKÂKÎ, Ebu Ya'kub Siraceddin Yusuf b. Ebi Bekr (b.) Muhammed b. Ali el-Harizmi (626/1229); **Miftâhu'l-Ulûm**, Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır.
- TAŞKÖPRÜZÂDE, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed Efendi (968/1561); **Miftahu's-Seâde ve Misbâhu's-Siyâde Fî Mevzûâtî'l-Ulûm**, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I-III, Beyrut, Lübnan, 1405/1985.
- TAŞKÖPRÜZÂDE, Mehmed b. Ahmed Kemaleddin (745); **el-Fevâidü'l-Müteferrika fi't-Tefsir ve'l-Fıkıh**, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, no: 407.
- TOPRAK, M. Faruk; “Klasik Arap Şiirinde Lugaz”, **Nüşa**, Cilt I sayı 3, Güz 2001, s. 97-110.
- TÜRÇAN, Zişan; **Hadis Literatüründe Şerh Geleneği ve Özellikleri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008.