

**TÜRKİYE
IV. DİNÎ YAYINLAR
KONGRESİ**

-DİNÎ KLÂSİKLER-

**TEBLİĞLER - MÜZAKERELER
(30-31 Ekim 2009 / ANKARA)**



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI - 839
İLMİ ESERLER - 135

Tashih

İsmail Derin

Grafik & Tasarım

Emre YILDIZ

Baskı

Kalkan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.

1.Baskı, Ankara - 2011

Din İşleri Yüksek Kurulu Kararı: 25.08.2010/79

2011-06-Y-0003-839

ISBN: 978-975-19-5009-3

Sertifika No:12930

© T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı

İletişim

Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü

Basılı Yayınlar Daire Başkanlığı

Üniversiteler Mah. Dumlupınar Bulvarı

No:147/A 06800 Çankaya/ANKARA

Tel: 0 312 295 72 93 - 94

Faks: 0 312 284 72 88

e-posta: diniyayinlar@diyanet.gov.tr

Şerh ve Haşîye Geleneği Kuşatılmadan İslâm'ın Klâsik Kaynakları ve İlim Mirası Anlaşılabilir mi?

Prof. Dr. İsmail Kara
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Mukaddime

Nerede ise XIX. asrın ortalarına kadar bir bütün olarak kendi istisnai varlığının farkında olan ve devamlılığını sağlayacak mekanizmaları -XVIII. asrın başlarından itibaren yer yer zorlanarak da olsa- işletebilen İslâm ilim ve kültür mirasının nasıl ve hangi sâiklerle ortaya çıktığı, nerelerden etkilenip beslendiği, nasıl oluştuğu, ne olduğu, kendisini nasıl yenileyip sürdürdüğü, ne türden gerekçelerle hangi usulleri takip ettiği, hangi mantık ve usullerle neyi başardığı, neyi ihmal ettiği, hangi siyasî, dinî ve psikolojik problemlerin içinde zaafa uğradığı, içine kapandığı ve tabii bütün bunlarla irtibatlı olarak bugün kendini nasıl anlayacağı, ne türden yeni tenkit mekanizmaları geliştireceği ve ne şekilde devam edeceği... soruları bizi İslâm ilimleri tarihi, eğitim müesseseleri, ilim-bilgi anlayışları, İslâm klâsikleri meselelerine götürdüğü kadar, XIX. yüzyıldan bu yana giderek daha fazla yerinden olan / yerinden edilen şerh ve haşîye geleneğinin de tam önünde bırakacaktır.

Şerh ve haşîye literatürü, aslında klâsiklerin ayrılmaz bir parçası hatta bazı bakımlardan ta kendisidir. İslâm klâsikleri, kronolojik olarak şerhlerden daha önceki bir tarihe, diyelim ki III-IV / IX-X. asır öncesine, İslâmî ilimlerin teşekkül devrine nisbet edilecek olsa bile, bu yanlış veya eksik nisbet ancak şerh ve haşîyeler ciddiyetle hesaba katılarak sıhhatli bir yere oturtulabilir. Çünkü en azından tarih olarak bugünle / bizimle kuruluş devri klâsikleri arasında uzun bir tarih kesiti olarak şerh ve haşîyeler dönemi vardır ve biz ancak onların içinden inkıtasız olarak geriye, ilk klâsiklere doğru hareket ederek ilme yakışır bir hareketi gerçekleştirmiş olabiliriz. İlim ve kültür mirasımızın tarihinde ne olduğu ve niçin böyle olduğu soruları da ancak bu inkıtasız usul ve yoklama içinde

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

doğru ve yeterli cevaplarını bulabileceklerdir. Bizim için meselâ Fahreddin Râzî'yi İbn Sina olmadan anlamak ve tarihî bir bağlama oturtmak ne kadar zor ve imkânsızsa İbn Sina'yı Râzî veya Tûsî şerhleri olmadan kuşatmak ve yorumlamak da o ölçüde eksik ve yetersiz kalacaktır. Râzî ve Tûsî şerhlerine bugün için atfedeceğimiz değer her ne olursa olsun ilmî bir faaliyet onları görmezden gelemez.

Şerh ve haşiye geleneğinin önce muğlaklaşması, ardından menfi kelime ve terkiplerle tavsif edilerek itibarsız bir alan haline ge(tiri)lmesi Müslüman Türkler için, İslâm ilim ve kültür mirası için olduğundan daha ciddi bir anlam ifade etmektedir. Çünkü Türklerin güçlü bir unsur olarak İslâm tarihine katılmaları ile şerh ve haşiye literatürünün büyük ürünlerini vermeye başlaması, giderek güçlü bir telif tarzı olarak istikrar bulması arasında, en azından kronolojik bir ilişki bulunmaktadır. Bir başka ifade ile şerh ve haşiye edebiyatını ihmal etmek Türklerin İslâm tarihi içindeki yerlerini, İslâm tarihine müdahalelerini ihmal etmek mânasına gelecektir. Müslüman Türklerin tarihten tasfiyesi ile şerh - haşiye "edebiyatı" da kullanılarak İslâm ilim mirasının tasfiyesinin paralel yürü(tül)düğünü ve bu tasfiyede, -asında kendilerini de tasfiye eden- Müslüman âlim ve aydınların da rolünün olduğunu söylemek gerekecektir.

Bu tebliğin birbiriyle irtibatlı bazı arayışları ve soruları var. Şerh ve haşiye literatürü hakkında, XIX ve XX. yüzyılda teşekkül etmiş birçok hüküm bulunmasına rağmen, mevcut hükümleri sorgulayıcı ve kuşatıcı akademik bir araştırmanın olmayışı ilk sebep olarak zikredilebilir. Asırlardır süregelen meşru bir telif tarzı XIX. ve XX. asırda nasıl hantal, gayrimeşru ve zayıf bir alan haline gelebilmiştir? Bu süreçte Oryantalizm nerede duruyor? Gazalî sonrası İslâm düşüncesinin durduğu dönem olarak değerlendiren ve bu hükmü Müslüman ilim ve kültür adamlarına da kabul ettiren müsteşrikler bu siyasî-akademik operasyonla şerh - haşiye literatürünü de sıradan bir alan haline mi getirmiş oldular?¹ Bu meselede bize mahsus dönemsel, kültürel ve psikolojik sebeplerden de bahsedilebilir mi?

Bugün telif, akademik araştırma dediğimiz ve tebcil ettiğimiz metinler hangi özellikleri sebebiyle şerh ve haşiye türü bir metin olmaktan çıkıyorlar? Bütün sosyal ilimlerde ve giderek yükseliş gösteren zihniyet tarihçiliğinde metnin, farklı / çoklu okuma biçimlerinin, iç tenkidin, dilin, üslubun, kavram çeşitlerinin, anlatma tekniklerinin, söylemin, yorumbilimin, dil felsefesinin, hermenötiğinin... düne göre çok fazla önem kazandığı bir dünyada, modernleşme döneminde teşekkül etmiş, indirgemeci şerh - haşiye "edebiyatı" ile İslâm dünyasındaki ilim vadileri canlandırılabilir mi? Nihayet şerh ve haşiye literatürü

1 İA'nın ilk neşrindeki "Şerh" ve "Metin" maddeleri sadece ikişer küçük paragraftan ibarettir. "Haşiye" maddesi küçük bir paragraflık yer tutarken "Talikat" maddesine hiç yer verilmemiş, Türkçe baskıyı idare eden tahrir heyeti de bu maddeleri tashi ve tadil ihtiyacı duymamıştır. İA'nın bu konular etrafındaki maddeleri (sadece hadis alanına inhisar eden "Metin" maddesi hariç) daha vasıflı ve yeterli uzunluktadır.

vazgeçilmez bir alan olarak kabul edilmeden klâsikler doğru ve derinliğine okunabilir ve kendi ağırlığında anlaşılabilir mi?

Şerh ve haşiye literatürünün sadece İslâm ilim - kültür havzasına ait bir hadise ve telif türü olmadığı malumdur. Semavî kitaplar ve kutsal metinler başta olmak üzere felsefî ve hikemî eserler, kanunlar, kurucu siyasi metinler ve mevzuat ile neşideler / şiirler, nutuklar hemen her ilim ve kültür muhitinde anlaşılacak, sahiplenilmek, uyarlanıp sürdürülebilmek için şerh ve haşiye türü çalışmaların konusu olmuştur. Klâsik felsefenin Aristo ve Eflatun şerhleri üzerinden yürüdüğünü, felsefe yapmanın nerede ise şerh yazmak demek olduğunu, bu geleneğin bütün Ortaçağ İslâm ve batı dünyasında da güçlenerek devam ettiğini hususen belirtmek gerekir. Bu yüzden ilimlerin, felsefenin gelişmesinin en geniş mânasıyla şerh üzerinden yürüdüğü bile söylenebilir. İlkçağda Grek, Mezopotamya, Mısır havzalarında oluşan ve bütün Ortaçağ boyunca hakimiyetini sürdüren bu güçlü şerh birikiminin İslâm dünyasındaki Tefsir ilmi ve Felsefe şerhleri başta olmak üzere şerh ve haşiye geleneğini hangi düzeyde etkilediği, Müslüman âlimlerin bir şekilde devraldıkları şerh ve haşiye geleneğine katkılarının ne olduğu ayrı bir çalışma konusudur.

Edebî metinlerin, bu arada şiirlerin şerhi, modernleşme döneminde de varlığını meşru ve itibarlı bir alan olarak sürdürmüş, üniversitede ders adı olmuş ender bir alan gibi gözükmektedir. Kanun şerhi metinlerini de bu canlı alana ilave etmek uygun olur.

1. Tarihten Bugüne Gelirken Şerh ve Haşiye

1. Üzerine eğilmemiz gereken hususlardan ilki şerh ve haşiye türünün, ilmin kaynaklarından biri olarak "metin" ve "kitap" üzerine yapılmış, doğru anlamaya, ilmi muhafazaya ve malumatı olabildiğince kaydetmeye dönük, fonksiyonel çabaların ürünlerinden biri olduğudur. Kitap deyince Müslüman hafızanın (belki bütün hafızaların) ilk hatırlayacağı şey Kur'an-ı Kerim'dir (kutsal kitaptır). Bu noktada Kur'an-ı Kerim'in (kutsal kitapların) tefsiri ile diğer kitapların şerhi arasındaki ayırım teknik bir ayırım olmaktan öteye geçmez. Dolayısıyla Kur'an tefsirlerinin aynı zamanda ilk şerh örnekleri olduğu söylenebilir. Kur'an âyetlerinin tefsirinde takip edilen metodun ve riayet edilen hususların farklı metinlerin şerhinde etkili olduğunda şüphe yoktur. Nitekim Taşköprizâde'nin (öl. 1560) hadis şerhi ilmini tarifi de unsurları bakımından tefsir tarifine çok yakındır:

"İlm-i şerhi'l-hadis: Bu bir ilimdir ki Resulullah'ın ehâdis-i şerifesinden maksad-ı şerifi ne idüğünden kavâid-i Arabiye ve usûl-i şer'îye hasebince bi-kadri't-tâka bâhistir."²

2 Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, trc. Kemaleddin Mehmed Efendi, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1313, II, 13. Bir önceki dönemlerde hadis şerhi faaliyetinin içinde mütalaa edildiği "dirayetü'l-hadis" ilminin tarifi de aşağı yukarı böyledir: "İlm-i dirayeti'l-hadis: Bu bir ilimdir ki anda elfâz-ı hadisten mefhum ve andan maksud olan mânadan bahs olunur; kavâid-i Arabiyet ve zavabit-ı şeriat üzere", *Mevzuâtü'l-Ulûm*, I, 577-78. Ayrıca "dirayet" malm olduğu üzere tefsir ilminde de aynı veya yakın mânada kullanılmaktadır.

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

Kadim dünyada bir metnin doğrudan ilimle uğraşmayanlara ne demek istediğini kâmil düzeyde anlayabilmek için bizim tek başına yeterli donanuma sahip olmadığımız kabul edilir. Buradaki donanım sadece zihni yeterlilik ve maddî bilgi ile sınırlı da değildir, aynı zamanda mânevî bir irtibat ve mensubiyet olarak kabul edilir. Tefsir usûlü kitaplarında müfessirin (şârihin) taşınması gereken şartlar arasında vehbî ilim sahibi, âbid ve zâhit olmak gibi mânevî özelliklerin de zikredilmiş olması, bu çerçevede hatırlanmalıdır. Metnin kıvam düzeyinde bize konuşması için -modern düşüncenin ve modern "birey" in pek sevmediği- bir otoritenin; peygamberin, âlimin, mürşidin, hatta bunların ağızdan veya kaleminden çıkma (otorite) bir metnin devreye girmesi gerekir. Bu yüzden bugünün bakış açısı ve gerçekleriyle klâsik eser ve müelliflere, şerh ve haşiye dünyasına kıvam düzeyinde dahil olmak zordur.

Şerh ve haşiyeyi doğru ve yerinde görebilmek için "kitap" merkezli anlama ve yorumlama çabalarının tamamı hesaba katılmalıdır. Teknik olarak bir metni açmaya, ikmal, tenkit ve tashih etmeye doğru seyreden çalışmalara şerh, haşiye, talikat, zeyl gibi isimler verirken, bir metni tahkim ederek kısaltmaya, ezberlenebilirlik kabiliyetini artırmaya, talimî hale getirmeye, seçme yapmaya dönük çalışmaları muhtasar, telhis, müntehab diye adlandırıyoruz. Aslında bunların hepsi için şerh kelimesinin kullanıldığı malumdur; metin etrafında yapılan her türden açıklama, metnin problemlerini giderme, düzenleme, tenkit, tashih, dönemle irtibatlandırma... çalışmalarının en genel ismi şerhtir.

Kelâm âlimi Sadeddin Taftazanî (öl. 1395), Ömer Neseffî'nin (öl. 1142) birkaç sayfalık Metnü'l-Akâid'i üzerine yazdığı meşhur eseri Şerhu'l-Akâid'in başında, şerh çalışmasıyla neler yaptığını anlatırken bir metin üzerine çalışmaya dair birçok hususu da tek tek zikrediyor:

"Bu eseri [Metnü'l-Akâid'i], mücmel konuları tafsil ederek, anlaşılması güç yerleri açıklayarak, kapalı ve dürülü kısımlarını ortaya sererek ve gizli yönlerini izah ederek şerh etmeye gayret ettim. Bununla beraber özetleme ve düzenleme işini yaparken sözleri esas maksadına yönelttim; açıklamalarda esas gayeye işaret ettim; meseleleri zihinlere yerleştirdikten sonra araştırdım; delilleri, bütün açıklığı ile ortaya koyduktan sonra inceledim; maksatları sergiledikten sonra izah ettim; özetleme ve kısaltma işiyle birlikte faydaları çoğalttım; uzatma ve usandırma işini bir yana bırakarak sözü kısa kestim; çok kısa ve müphem, çok uzun ve anlaşılmaz şekilde yazı yazmaktan uzak kaldım."³

Bir başka örnek, "şârih" unvanını taşıyan filozof şahsiyetlerden biri olarak İbn Rüşd'ün Aristo'ya yazdığı şerh, telhis, câmi (uyarlama-telif) türü çalışmaların hepsi için "şerh" in kullanılmasıdır. İbn Rüşd, Renan'ın yerleştirdiği adlandırmayla büyük şerh, orta

3 · Taftazanî, Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi - Şerhu'l-Akâid, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yay., 1980, s. 91-92.

şerh (telhis) ve küçük şerhler (câmiler) kaleme almış ve her birinde farklı telifler yapmayı denemiştir. İbn Rüşd şerh yaparken, esas metinlerde olmayan kavramsal analizler yapmış, tartışmalara derinlik katmış, Aristo sonrası felsefî çalışmaları devreye sokmuş, pagan kültürüne ait unsurları tasfiye etmiş ve nihayet hem Aristo'yu hem de takipçilerini tenkit etmiştir.⁴

Talebenin hocasından bir dersi, bir ilmi ve bir kitabı okurken üstadından ve başka kaynaklardan aldığı notları kendine mal ederek düzenlemesine, hatta yer yer hocasının görüşlerini tenkit ve tadil etmesine ta'lika(t) ve muhtasar dendiği gibi şerh de denmektedir.⁵ XIX. asrın sonlarında, ilimler tasnifine dair Osmanlı topraklarında telif edilmiş bir kitapta eser yazma tarzları söz konusu edilirken şu bilgilerin verildiğini görüyoruz:

"Emr-i telifat yedi kısma inkısam eder:

Kısm-ı evvel: Sabıkan telif edilmemiş olan mesâilin birinci defa olarak cem' ve telif olunmasıdır. Kısm-ı sâni: Nâkıs olan bir kitabın itmam ve ikmal edilmesidir. Kısm-ı sâlis: İbarât ve mesâili muğlak ve mübhem olan bir kitap için şerh yazılmasıdır. Kısm-ı râbi': Bir büyük kitabın me'ânisi ihlâl edilmeksizin ihtisar haline konulmasıdır. Kısm-ı hâmis: Mesâil-i müteferrikanın cem' ve zaptıdır. Kısm-ı sâdis: Mesâil-i muhtelifenin tertip ve tehzibidir. Kısm-ı sâbi': Sehv ü hatası görülen bir kitabın ıslahıdır."⁶

Klâsik kaynaklarda da karşılıklarını bulabileceğimiz⁷ bu tasnifte bir sıralama olmakla beraber birini diğerine tercih etme ve bazılarını diğerlerinden daha üstün görme mânasında bir hiyerarşi söz konusu değildir. Dolayısıyla meşru ve muteber "telif" olmak bakımından bunların arasında daha baştan bir derece farkı yoktur. Derece farkını telif türü değil metnin kapasitesi ve başarısı tayin edecektir. Halbuki bugünkü yaygın kullanımında sadece birinci kısımdaki metinlere telif denmekte, muhtevası ne olursa olsun

4 bk. Muhittin Macit, İbn Rüşd ve Metafizik Şerhleri, Marmara Üniversitesi, SBE, yayınlanmamış doktora tezi, 2002, s. 7-8; Atilla Arkan, "Klâsik bir eser okuyucusu ve şârih olarak İbn Rüşd", Medeniyet ve Klâsik, İstanbul, Klâsik Yay., 2007, s. 239-248. Hasan Haneî, İbn Rüşd merkezli felsefe şerhlerini ele alıp tahlil eden bir çalışma yayınlamıştır: Mine'n-Nakl ila'-'İbdâ'-I: en-Nakl 3: eş-Şerh: et-Tefsir et-Telhis el-Cevâmi', Kahire, 2000. Haneî'nin, felsefe şerhlerini önemseyen ifadeleri için ayrıca bk. Hasan Haneî, İslâmî Araştırmalar, çev. İ. Aydın - A. Durusoy, İstanbul, İnsan Yay., 1994, s. 18-23.

5 bk. George Makdisi, Ortaçağda Yüksek Öğretim - İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı, çev. A. H. Çavuşoğlu - H. T. Başoğlu, İstanbul, Gelenek Yay., 2004, s. 182, 187.

6 Serkiz Orpilyan - Seyyid Abdülzâde Mehmet Tahir, Mahzenu'l-Ulûm, Kısm-ı Evvel, İstanbul, A. Asaduryan Matbaası, 1308, s. 58-59.

7 Meselâ bk. Kâtip Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, I, 36.

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

diğerleri daha alt düzeyde, taklit ve tekrar, orijinaliteden uzaklık, sözü uzatma, malumat-furuşluk seviyesinde mütalaa edilmektedir.⁸

2. Şerh ve haşiye geleneğinin medreselerle, bu kurumların yerleştiği tedris tarzı ve üslubuyla irtibatlı olarak geliştiği hususu bilinen fakat yeterince değerlendirilmeyen bir vâkıadır. Kâtip Çelebi'nin ve başka müelliflerin şerhlerin yazılmasının sebepleri olarak zikrettikleri hususlar⁹ da aslında medreselerde nizami olarak okutulacak kitapların standartlarını yükseltme ve tedavül şartlarını artırma çerçevesinde anlaşılmalıya müsaittir. Her ne kadar Nizamiye medreseleri öncesine, III / IX. yüzyıla çıkan şerh türü çalışmalar var ise de bu durum bizce medreselerle şerh geleneği arasındaki kuvvetli ilişkiyi zayıflatmaz. Bir başka deyişle medreselerin bir öncesine giden bu türden çalışmalar aynı zamanda medreseleri hazırlayan şartlarla alakalı olarak yorumlanmaya müsait olmalıdır.¹⁰

Şerh ve haşiye dibacelerinde yer alan; "âlim bir dostumun / talebelerimin / bu kitabı okuyanların / devlet adamının... metnin / kitabın meselelerini açmam, muğlak kısımlarını açıklamam, ıstılahlarını tarif etmem istikametindeki arzularını yerine getirmek için bu eseri telif ettim" meâlindeki sözler, şerh ve haşiyelerle eğitim süreçleri, hoca - talebe münasebetleri ve ilim meclisleri arasındaki doğrudan ilişkiyi ortaya koymaktadır.

Medreselerin ve tarikatların kurulduğu asırlar İslâm dünyasının siyasî birlik aramak ihtiyacını üst düzeyde hissettiği asırlar olduğu kadar aynı zamanda İslâmî ilimler ve kültürel unsurlar arasında yeni bir irtibat ve geçişkenlik, bir üst dil aradığı zamanlardır. Müslüman Türklerin de aktif olarak katıldıkları İslâm tarihinin bu kritik devrinde, bir taraftan ilimlerin istiklâliyetlerinin korunmasına itina gösterilmiş, diğer taraftan ise aralarındaki akışkanlığın üst düzeye çıkarılmasına imkân verecek yeni standartlar aranmış, yeni sınırlar inşa edilmiştir. XIX ve XX. yüzyılda, İslâmî ilimlerin durduğu, durağanlaştığı, gerilediği... dönem olarak bu zaman dilimine vurguda bulunulması, belki de bu yeni standartlar ve sınırların yeterince tetkik edilmeden tek tip bir şablonun içine yerleştirilmesiyle alakalıdır.¹¹

Şerh ve haşiye türü eserler sanıldığığının aksine sadece okurken başvuru olan metnin problemlerini çözmez; onların yaptığı esas büyük iş metnin problemlerini çözmek üze-

8 Bir örnek için bk. Fahri Unan, "Osmanlı medreselerinde ilmi verimi ve ilim anlayışını etkileyen âmiller", Türkiye Günlüğü, sayı: 58, Kasım - Aralık 1999, s. 96-97; aynı müellif, Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi, Ankara TTK Yay., 2003, s. 359.

9 bk. Kâtip Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, I, 35.

10 Bu konuda bk. G. Makdisi, age, s. 197.

11 Felsefe tarihçisi Harun Anay ve felsefe-bilim tarihçisi İhsan Fazlıoğlu ile yaptığımız iki uzun konuşma, Osmanlı ilim ve fikir mirasının tabiatı, imkânları, problemleri yanında şerh ve haşiye meselesine, modern dönemde bu meselenin ele alınış mantığına da temas etmektedir: "Bir Osmanlı düşüncesinden bahsetmek mümkün mü?", Dergâh, sayı: 76, Haziran 1996, s. 12-14, 22; "İlim ilim bilmektir, bilim neyi bilmektir?", Dergâh, sayı: 97, Mart 1998, s. 12-14, 22.

rinden bizzat problemi, metni bir üst kademeye çıkarması, bunun için ilim talibi okuyucusunu teşvik etmesi, zorlamasıdır. Şerhle, haşiye ile bir metnin problemini çözen kişi sadece bulunduğu seviyedeki problemlerini çözmüş olmaktan dolayı değil daha yukarıda bir seviyede, daha sistematik, daha derin ve bu yüzden takibi daha fazla mesai isteyen yeni problemler edinmiş olmak yüzünden ilimle irtibatı kuvvetlenmiştir.

Bu kademeli durum ilimlerin medreselerdeki okunma sistemine de çok uygundur. Tam teşekküllü bir medresede veya İslâmî ilimleri kâmil düzeyde okutmayı düşünen bir müderrisin programında ilimler üç kademede; iktisar, iktisa ve istiksâ seviyelerinde tahsil edilir. Meselâ bir medrese talebesi tefsir dersini iktisar düzeyinde Celâleyn'den, iktisa düzeyinde Hâzin'den ve istiksâ düzeyinde Kadî Beydavî veya Zemahşerî'den takip ederek okur. Aynı şekilde Kelâm dersini ilk kademede Metn-i Akâid veya Şerh-i Akâid, ikinci kademede Hayalî Haşiyesi veya Makâsîd ve nihayet son aşamada Şerhu'l-Mevâkîf üzerinden tamamlar.¹²

İslâmî ilimlerin hemen her dalında, farklı zamanlarda ve coğrafyalarda çokça şerh ve haşiyeye konu olmak bakımından adeta bir geleneğe sahip olmuş kitaplar da vardır. Niçin bu kitapların seçildiği ve uzun tarih boyunca niçin bunlarda ısrar edildiği veya bu eserlerin nasıl, hangi hususiyetleri sayesinde bu dayanıklılığı kazandığı meselesi tek tek eserler üzerinden çalışılmaya değer bir konu olmakla beraber şimdilik okutulmaya elverişli olmak (talimlik), tasnif ve dilinin muhkemliği (bazen edebîliği), sistematiklik, mezhep ve mesrep uygunluğu, müellifin ve kitabın bereketli kabul edilişi (maneviyeti) gibi âmiller zikredilebilir.

Dile dair açıklamalar, kelime, kavram ve ıstılah tarifleri, ıstıhak bilgileri ve tartışmaları, ekol farklılıklarını hesaba katan sarf-nahiv kaideleri, şevâhit, kısmen bunlarla irtibatlı olarak mantık meseleleri... şerh ve haşiye türünün en çok önemsedığı alanlar gibi gözükmektedir. Bu özellik şerh ve haşiyeleri dile ilişkin büyük bir bilgi hazinesi ve malzeme deposu haline getirmekte, talebe-i ulûm kendi istidadına göre bu nadir anekdotlarla dolu metinler sayesinde istisnai ve derin bilgilerle, yer yer esası kaybettirecek veya iyi kullanılmadığında boğucu olarak addedilebilecek teferruatla donanmaktadır. (İlim mahfillerini canlandıran, şehirler ve bölgeler arası bilgi transferini teşvik eden, takip fikrini kuvvetlendiren cedel ve münakaşa / münazara meclisleri, ilmî münakaşa meselesini müstakil bir ilim dalı olmaya doğru sevk ederken istisnai malumata, teferruat bilgilere olan ihtiyacı da artırmış ve onları değerli hale getirmiştir).

Niçin dil, gramer ve mantık alanlarının öne çıktığı sorusu, görebildiğimiz kadarıyla yeterince sorulmuş ve cevaplanmış bir soru değildir. Herhalde Kur'an-ı Kerim'in edebî değeri, i'câzı ve tefsir çalışmalarının en geniş mânasıyla dil alanını birinci derecede

12 Medrese derslerinin farklı düzeylerinde okunan kitaplar konusunda fikir edinmek için bk. Cevat İzgi, Osmanlı Medreselerinde İlim, 1-Riyazî İlimler, İstanbul, İz Yay., 1997, s. 163-178.

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

önemsemesinin burada belirleyici ve etkili bir rolü vardır. Cahiliye şiiri dahil olmak üzere İslâmiyet öncesi Arap dil mirasının, atasözleri ve deyimlerin Kur'an'ın tefsiri için kullanılması ve şevahit olarak gösterilmesi erken tarihlerde şahit olacağımız bir hadisedir. Edebî değer meselesi daha sonra hadis şerhleri alanına, giderek divan ve şiir şerhlerine de taşınacaktır. Fıkıh usulü, Mantık ve Edebiyat (Belağat, Meânî, Bedî, Beyan) ilimlerinin doğrudan dil felsefesi ağırlıklı sahalar olmaları bu alanı kuvvetlendirecektir. Ayrıca Kaside-i Bürde ve Hafız Divanı (bizde Muhammediye, Mesnevî, Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli ve Niyazî-i Mısrî şiirleri) gibi hem dil hem de kültür itibarıyla maruf ve "maneviyetli" şiir metinlerinin şerhleri de kuvvetli dil ilgisinin yaygınlığını sağlayacaktır. Bunun kadar önemli olan bir diğer mesele şerh ve haşiye çalışmalarının, özellikle telhis türünün, metni dil ve ifade itibarıyla daha yetkin, daha kusursuz ve muhkem hale getirmek hususundaki açık veya örtük iddiası / davasıdır. Bu dil ve ifade hassasiyetinin şerh ve haşiyeler devri öncesindeki kurucu metinlerde bu ölçüde olmadığını söylemek sanırım yanlış olmayacaktır. Temsil gücü yüksek farklı iki örneğe bakabiliriz:

"(...) Medreselerde Esirüddin Ebherî'nin kaleme aldığı Hidayetü'l-Hikme başlangıç seviyesinde okutuluyor; bilindiği üzere bu eser İbn Sinacı çizgide doğa felsefesi ve metafizik ve ilahiyat konularını ele alır. Bu esere Kâdî Mîr'in yazdığı Şerh, aslında kelâmî nazar açısından bir eleştiridir; bu Şerh de medreselerde orta seviyede bir ders kitabı olarak okutuluyor. İlginç olan şu ki, Muslihuddin Lârî'nin (öl. 1569), daha sonra, bu Şerh üzerine Deşteki çizgisinde ve meşşâî bakış açısından kaleme aldığı Haşiye de medreselerde ileri seviyede, hem de XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ders kitabı olarak benimseniyor. -Ara bir cümle olarak dikkati çekmek için söyleyelim ki, XVIII. yüzyılda Osmanlı düşünürleri meşşâî doğa felsefesi ile metafizik ve ilahiyatı yeniden ele aldıklarında Lârî'nin bu metniyle hesaplaşarak yola çıktılar; bunun üzerinde durulması gerek.- Evet! Sıralamanın ilginçliği ortadadır: Metin meşşâî, şerh kelâmî, haşiye meşşâî..."¹³

"Nasîreddin Tûsî'nin Tecrîdü'l-Akâid adlı eserine hem Sünnî hem de Şîî âlimlerin şerh yazması gibi örnekler dikkate alındığında metin sahibiyle şerhi yazarlar farklı görüş ve mezhepten olabilmektedirler. Bu durumda metin nasıl bir değişime uğramaktadır; bazı şerhler ana metinde ortaya konulan görüşleri reddetmek gayesiyle yazıldığına göre bunları nasıl izah edeceğiz (...)"¹⁴

Şerh ve haşiye geleneği açısından bakıldığında medreselerin ve tedris tarzının bazı standartlar ve teamüller oluşturduğundan bahsedilebilir. Tarihin zora girdiği dönemlerde

13 İhsan Fazlıoğlu, ["Selçuklu ve Osmanlı döneminde felsefe-bilim meselesi"], Türkiye'de / Tür - çede Felsefe Üzerine Konuşmalar içinde, haz. Cüneyt Kaya, İstanbul, Küre Yay., 2009, s. 233-34. Bir başka örnek için bk. age, s. 235-236.

14 "Bir Osmanlı düşüncesinden bahsetmek mümkün mü?", Dergâh, sayı: 76, Haziran 1996, s. 13.

bazen dezavantaj haline de gelebilen, ama esas itibariyle müsbet çalışan bu standart ve teamüller sırasıyla a) İntikal / Tederrüs / Tevarüs, b) Tedris / İdame (Aktarma / Sürdürme) ve c) Telif / Tenkit (Yeniden üretme) başlıkları altında toplanabilir.

a) İlim (ve irfan) esas itibariyle hiyerarşik ve otoriter bir yapıya sahiptir; bilgi yukarıdan aşağıya (Allah'tan peygambere / insana, peygamberden insana / âlime, insandan / âlimden insana / âlime, talebeye) doğru akar, bu yüzden üstadla talebe ilim önünde eşit değildir, biri verici biri alıcıdır. Tevarüs mekanizmasının işletilmesinin ilk kademesi diyebileceğimiz talim ve tedris, bir başka ifade ile ilmin intikali, aktarımı, talebe açısından ilmin tesahübü aynı zamanda bir bilgi mantığının, bir üslubun ve ahlâkın, bir değerler ve teamüller dünyasının oluşması, sürdürülmesi ve tahkim edilerek devredilmesi demektir. Bu sürecin giderek kuvvetlenen bir mensubiyet fikri ortaya çıkardığı ve bunu besleyen damarları güçlendirdiği, bazen katılaştırdığı âşikârdır. Medreseler ve tarikatlarla birlikte ilim ve irfan dünyasının daha güçlü, belirleyici ve yaygın bir unsuru haline gelen icazet ve hilafet teknik ve mânevî özelliklerinden ötede kaynağa, hiyerarşiye, mensubiyete, âdap-erkâna ve besleyici damarlara da işaret eder.¹⁵

b) İcazet olarak okutma yetkisine sahip olan medrese talebesi ikinci kademe de bir taşıyıcılık ve aktarıcılık vasfı kazanacak, hocasının, çevresinin ve metinlerin üslubunu, tavrını, zevk ve neşvesini sürdürürken bazıları aynı zamanda kendine ait bir yolun ve üslubun da arayışı içine girecektir. Yüksek seviyeli medrese hocalıklarına doğru turmanacak olan üstadlarda aranacak şartlar arasında bazen okuttuğu veya okutacağı bir metin için başarılı bir şerh yazması da vardır. (Burada medrese dünyasının aynı zamanda bir rekabet dünyası olduğunu ve mesafe kat ederek varlığını sürdürmenin ancak kendine ait hususiyetler, münazara teknikleri ve yorumlar kazanmak yoluyla mümkün olacağını, umeranın iyi ders okutmak ve eser vermek kadar ilmi münazara kapasitesi yüksek olmayı tercih ettiğini de hatırlatmak gerekecektir).

c) Üçüncü aşamada ise telif-şerh-haşiye-ictihad-tenkit süreçleri devreye girecektir. İlim talibi üstadların bir kısmı tecrübelerini harmanlayarak, tenkit mekanizmalarını işleterek ilmin bir sonraki nesle nasıl aktarılacağını tartışır ve buna göre; yeni sorular sorar, kendi döneminin problemlerini ve arayışlarını ilim havuzuna dahil eder, itirazlarda bulunur / itirazları cevaplandırır, metinde olmayan farklı rivayetlere, görüşlere yer vererek onları tartışır, farklı hiyerarşiler kurar, tarifleri yeniler, yeni taksimler / tasnifler yapar, hedef kitleye göre metnin dilini yeniden kurar... Bu yolla vasıflı bir "süzgeç" rolünü üstlenir ve istikbalde yürünecek yolun işaret taşlarını döşer, istikametler gösterir.

15 G. Makdisi'nin fıkıh tedrisi merkezli olarak ta'lika(t) yani talebenin kendini ve arayışlarını da dahil ederek bir üstaddan, bir derse ve esere dair tuttuğu notlar ve telif düzenlemeleri için yaptığı tasvir ve Gazalî üzerinden gerçekleştirdiği örnekleme konusunda söyledikleri için bk. age, s. 197-198; ayrıca bk. 191, 192, 193.

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

3. Elbette bütün bu ilişkiler ağının ve süreçlerin bir ahlâkı, bir âdâp ve erkânı, nihayet bunlarla irtibatlı olarak yer yer sembollerle ve hususi işaretlerle seslenen-konuşan-yazan bir dili de oluşmuştur. İlme, hocaya, kitaba, metne saygıyı (riayeti) ihlâl etmeden her türlü tenkidi ve tashihi yapmayı deneyen, farklı ve aykırı görüşleri zikretmekten kaçınmayan, münasip bir yolunu bulup kendi tercihlerini ifade etmek isteyen, umumiyetle de ağır akan, taşıdığı iddiayı hemen göstermeyen bu dilin grameri gerçekten ince elenip sık dokunmuş, bu yüzden de çözülmesi farklı bir dikkat, bir tür ihtisas isteyen bir gramer olmuştur.¹⁶

XIX. asrın sonlarında kaleme alınmış aşağıdaki metin, rumuzları bilinmediği zaman hantal ve itinasız bir yapı ve yük olarak görülebilecek bu ilim-metin ahlâkının ve dilinin hususiyetlerini hülâsa etmektedir:

“Kütüb-i müellefeye şerh yazmak hususunda ulema-yı kiram hazarâtının tayin buyurdıkları âdâb ve şurûttan birisi şârih olan zatın şerh-i kitap hususunda nusret ve himmetini kemâliyle sarf ederek şârih-i gayr-ı nâkıs olmasıdır. Lâkin mahmel-i sahihini bulmak mümkün olamayan bir şeye tesadüf olundukta o şeyi yalnız tasrih ve ıslah ile musannif hakkında bir vechile adem-i riayette bulunmamak lazımdır. Çünkü insan mahall-i nisyan olduğundan hata ve noksandan âri değildir. İnsanın hatası haiz olduğu fezâil ve kemalâtın inkârını mücib olamaz. Bu cihetle selef için tasrih-i ta'n u teşnî' etmekten ictinab eylemek muktezâ-yı edeb-i halef olmasıyla metn-i kitapta tesadüf olunan o misillü noksanları, şerhlerde kîle [denildi] ve zanne [zan düzeyinde bildi] ve vehime [tahminen / hissen bildi], u'turıza [itiraz edildi], ucbe [cevap verildi] ve bazı's-şurrâh ve'l-muhaşşî [bazı şârih ve haşiyeciler] ve ba'zu's-şurûh ve'l-havâşî [bazı şerh ve haşiyeler] gibi kinayât [kinayeli ifadeler] ile ikmal ve itmam etmek fuzelâ-yı müteahhirînin de'b-i şeriflerindedir. Ulema-yı mütahhirîn hazarâtı ulema-yı mütekaddimîn hakkında itirazı tecviz etmeyip tazimât-ı fâika icrasıyla irâe-i tarîk-i edeb buyurdular ve o misillü hefevâtı nâsihînin galatına haml ile râsihîn-i kiramın şan-ı âlîlerini isnad-ı hatadan muhafaza eyledikleri gibi bazı hefevâtı dahi ulema-yı mütekaddimîn hazarâtının mübahase ve ifadede fart-ı ihtimamlarına haml ettiler. Çünkü kütüb-i mütekaddiminde meşhûd olan bazı hefevâtın ulema-yı kiramın hâşâ adem-i iktidarlarına hamlı vechen mine'l-vücûh caiz olmadığından ehl-i ulûma ta'n u tarîzin vech-i münasibi

16 Tam da burada bir tasavvuf ve kültür tarihçisinin uyarıcı ifadelerine yer vermek isteriz: “O - manlı kültürü sembollerin diliyle konuşur. Bu dili çözüp layıkıyla anlayanlar için bu medeniyetin insan ruhuna nakşettiği hazine tam bir cennet; kulakları sağır, gözleri kör ve dilleri kekeme olanlar için ise tam bir cehennemdir.”, Ekrem Işın, “Sembolizm ve tasavvufî hayat”, Hoş Gör Yâ Hû - Osmanlı Kültüründe Mistik Semboller Nesnelere, İstanbul YKY, 1999, s. 13.

olmayıp bu babda tarîk-i insaftan asla udûl olunmamak beyne'l-ulema cümle-i âdâb-ı ilmiyeden add ü şümâr olunmuştur."¹⁷

Bir meseleyi anlatmak için yaptığımız bu kademelendirme ve tasvir elbette mutlak değildir ve istisnasız olarak her zaman, her kişi ve her eser için müsbet olarak işleyen ve bu sırayı takip eden bir karakter de göstermez, gösteremez. Şerh ve haşiye türünü İslâmî ilimler ve kültür alanları için önemli bir saha olarak düşünmek elbette bu adı taşıyan bütün metinlere otomatik olarak ve eşit seviyede bir ehemmiyet, değer ve statü kazandırmak anlamına gelmeyecektir. Bu türün de çok başarılı, orta düzeyde ve düşük kıratta örnekleri vardır ve bu tabiidir.

İlim talebi ve tedris sürecine katılan belli bir idrak düzeyinin üstündeki herkes, kendisine üstadlar, metinler ve dersler üzerinden intikal edenlerle okuyup öğrendiklerini aynen aktarır veya daha vasıfsız olarak naklederse bunun giderek tekrara, zaafiyete, durağanlığa ve çürümüşlüğe yol açacağını bilir. Aynı şekilde kaynağı ve onun mantığını unuttur yahut bünyeye uygun olmayan ve kurucu mantığa zıt ilâvelerde bulunursa bunun varacağı yerin de sapma ve bozulma olacağını kavrar. Hem geleneği sürdürmek ve devamlılığı sağlamak hem de dönemin arayışları ve icaplarını kavrayıp onlara uygun yeni yorumlar yapmak, yeni yollar açmak, yeni bir dil bulmak, önceki mirası bu zaviyeden tenkit ve şerh etmek... ilmi taşıyan, yayan, yorumlayan ve değerini muhafaza etmeye çalışsan müderris-müellif âlimin ana vazifelerinden biridir.

2. Bugünden Tarihe Giderken Şerh ve Haşiye

Bugünden geriye doğru bakarken, daha işin başında şerh ve haşiye geleneğinin neredeyse bütünüyle zayıf, iddiasız ve olumsuz bir alan haline gelişinin İslâm tarihinde yeni bir hadise olduğunu tekrar söylememiz lazım. İslâm dünyasının, bu arada Osmanlı Devleti ve Türklerin askerî mağlubiyetlerin sebepleri ve kendileriyle Batı arasındaki mesafe üzerine kafa yorarken başlattıkları yeni ıslahat süreçlerinin bir yerlerinde, esas itibarıyla kendilerine karşı kurulmuş olan ve bu arada şerh-haşiye literatürünü de yerinden eden oryantalistik dilin ideolojik hükümlerini ve akademik-siyasî iddialarını içselleştirmeye ve benimsemeye yöneldikleri müşahade edilmektedir. Buna İslâm dünyasının kendi ilim ve kültür mirasından şüpheye düşmesi, onu yetersiz görmeye başlaması, giderek küçümsemesi ve paradoksal olarak bu yetersizlik üzerinden beka / tecdid problemini çözmeye teşebbüs etmesi vâkıası diyebiliriz.

17 Serkiz Orpilyan - Seyyid Abdülzâde Mehmet Tahir, age, s. 61-62, "Şerh-i Kütüb" bahsi. Ka - şılaştır: Kâtib Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, I, 38. Bu edebî sınırlarını göstermesi açısından, Rize müftüsü iken 1969 yılında vefat eden Fatih dersiamı Yusuf Karali hocanın kendisini, derslerini, teliflerini nasıl anlattığına bakılabilir; İsmail Kara, Rize Müftülerinden Yusuf Karali Hoca, İstanbul, Dergâh Yay., 2009, s. 21-23.

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

Yetersizlik fikrine ulaşmak acaba bir tenkit sürecini başlatmak olarak da mütalaa edilemez mi? İlk bakışta bu soruya evet denilebilir. Fakat süreç takip edildiği zaman İslâm ilim ve kültür mirasını yeni ve kritik şartlarda bir daha gözden geçirip hangi güçlü kısımlarıyla yola devam edileceği, hangi bölgelerinin tamir ve tashih edileceği, nerelerinin terk edileceği istikametinde işleyen gerçek (yapıcı / yeniden kurucu) bir tenkit ve ıslah teşebbüsünden ziyade ağırlıklı olarak istihfaf, önemsizleştirme, karalama, hatta terk ve red mekanizmalarını işleten, bu sebeple tarihî realite fikrinden de hayli uzaklaşan kaba (yıkıcı) bir tenkit hissiyatının ortaya çıktığı görülecektir. Şimdi bu süreçteki bazı kabul, düşünce ve yaklaşımları önem sıralarına göre tasvir ve tahlil etmeye başlayabiliriz:

1. Bu düşünce ve yaklaşımlar arasında İslâm ilim ve kültürünün, Gazalî'nin felsefeye yönelttiği tenkitlerle irtibatlı olarak XII. asırdan sonra durağanlaşmaya ve gerilemeye başladığı, özgünlüğü kalmadığı, ezberciliğe, tekrara ve taklide düştüğü fikri güçlü bir etkiye ve yere sahip gözükmektedir. Görüldüğü üzere XIX. yüzyılda dillendirilmeye başlanan yetersizlik fikri, eşzamanlı bu yaklaşımla neredeyse otomatik olarak yedi asır geriye çekilmiş olmakta, neticede İslâm tarihinin yarısını, Müslüman Türklerin tarihinin, Selçuklu ve Osmanlı devirlerinin nerede ise tamamını âdeta esareti altına alan bir muh-teva kazanmaktadır.

Etkileri hâlâ güçlü bir şekilde devam eden bu yaklaşım içinde muhtemelen ilk sorgulanması gereken şey sihirli "ilerleme" (terakki, progrès) fikridir. Modern Batı Avrupa düşüncesinde ilerleme fikri, bir taraftan dünyanın ve insanın yaratılışını açıklamak dahil olmak üzere felsefi bir istikamete doğru akarken diğer yandan mevcut siyasi, sosyal ve kültürel durumu batı merkezli olarak tasnif etmek, derecelendirmek ve adlandırmak iddiasındadır. Modern bilim anlayışı ve pozitivistizmle paralellik arz eden felsefi yönü büyük ölçüde dinî ve geleneksel dünya tasavvurlarını "geçmişte kalmış", "hurafe" ve değersiz addederken sömürgecilik hareketleriyle paralellik arz eden sosyal ve siyasi yönü batı dışı toplumları, medeniyetleri ve kültürleri "geri" ve itibarsız kılmaktadır. Terakki fikrinin İslâm dünyasına intikali ve yorumu ne kadar farklı olursa olsun bu iki hattın tortularını ve problemlerini taşıdığı şüphe yoktur.

Hemen hiçbir önem atfedilmeden yapılan şerh ve haşiyeli vurgusu, ilimlerin ve özellikle felsefenin gerilediğini ifade için başvurulan argümanlar arasında ön sırada yer almaktadır. Birkaç örnek vermek gerekirse;

"Görülüyor ki bizim [Müslüman olan Türklerin] birinci devredeki âlimlerimizin himmetleri kendilerinden evvelce yazılmış mantık kitaplarına tercüme ve şerhden veya üzerlerine haşiyeler yazmaktan ibaret kalmıştı. Bununla beraber on birinci asırdan beri bu himmet de gevşemişti. Çünkü medreselerimizde riyaziye, ulûm-ı akliye itibardan sâkit olmuştu. (...) Bizde mantık üzerine mühim bir kitap yazılmamıştır. Filhakika diğer ilimler üzerine de esaslı bir kitabımız olmayınca mantıktan

öyle bir eser nasıl vücuda gelebilirdi? Fazla olarak büyük ediplerimizden bazıları halkı hikmet ve felsefeden soğutmaya çalışmışlardı” (vurgular bizim).¹⁸

“Maksadım, ‘Arapça’daki ilm’ denilen ilme vâris olan bir millette [Türklerde], beş asır (XIV-XIX) içinde, bu ilmin durumunu kısaca belirtmek ve XIX. asıra, yani modern ilmin Türkiye’ye girdiği tarihe kadar, inhitat ede ede, nasıl devam ettiğini göstermektir (...).

Bu eseri [Osmanlı Türklerinde İlim] okuyanlar, Osmanlı Türkiye’sinde müsbet ilimlerin XIX. asra kadar ancak ‘Arap ve Fars dillerindeki ilim’in eksik ve bazen de yanlış bir devamından ibaret olup ne muhteva ne de metod itibarıyla ‘Yunan mucizesi’nin şarka intikali ile aldığı şekilden ayrı bir şekil almadığını ve mamafih bu ilimlerin, garptan fikir ve metod olarak yeniliğe doğru yürüdüğü nadir safhalar olmuş ise, onların ehemmiyetle belirtildiğini görecektir. (...) Bizim gibi bütün modern ilim ve tekniği hazır bulmuş milletler için, o ilim ve tekniğin [Avrupa’daki] tarihini kısaca olsun bilerek beşeriyet tarihinde harp ve siyaset yanında bir de ilim ve medeniyetin mevkii olduğunu öğrenmenin pek faydeli olacağına kaniim” (vurgular bizim).¹⁹

“Ortaçağ tefsirlerinin büyük bir kısmı sadece gramer tahlilinden ibarettir. Beyzavî’nin (öl. 1286) medreselerde devamlı okutulan meşhur tefsiri bile bu türden bir tefsirdir. İşte böylece insanı sarsan ve inkılapçı bir özelliği olan Kur’an gibi dinî bir kitap, gramer ve hitabet süprüntüleri altında gömülü kalmaya mahkum edilmiştir. Çok gariptir ki Kur’an, bizzat kendi başına hiçbir zaman medreselerde tedrisat konusu olmamıştır. Herhalde Kur’an’ın bu şekilde incelenmesinin, sadece öğrenimle ve kelâmla ilgili durumu değil, mevcut toplumsal düzeni dahi değiştirmesinden korkulmuştu. (...) Sırf açıklama amacı ile şerh yazma alışkanlığı ve özgün fikir üretme çabalarının bir şekilde yavaşlaması ile İslâm dünyası tam anlamıyla ansiklopedik bilgi sahibi olan fakat bir meselede söyleyeceği yeni hiçbir şeyi olmayan bir âlim tipiyle karşı karşıya gelmiştir” (vurgular bizim).²⁰

İdarecilikten gelme bir kişi olmakla beraber Dârülfünûn müderrisi sıfatıyla felsefe, tasavvuf, ahlâk, siyaset ilimleriyle de uğraşmış biri olarak Mehmet Ali Aynî’nin, tercüme, şerh ve haşiye alanlarını bu kadar sıradan ve kıymet ifade etmeyen cümlelerle geçiştirme- si başlı başına önemli bir problemdir. (Halbuki XIX. ve XX. yüzyılda yaşamış biri olarak

18 Mehmet Ali Aynî, “Türk mantıkçıları”, Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, sene: 3, sayı: 10, 1928, s. 55, 62.

19 Abdülhak Adnan Adıvar, Osmanlı Türklerinde İlim, 2. bs., İstanbul, Maarif Matbaası, 1943, s. VII, IX-X.

20 Fazlurrahman, İslâm ve Çağdaşlık - İslâm Eğitim Tarihinde Fikrî Bir Geleneğin Değişimi, çev. A. Açıkgenç - H. Kırbaçoğlu, Ankara, Fecr Yay., 1990, s. 117, 119.

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

kendisinin yaptığı ilmi faaliyetler de tercüme, derleme ve uyarlama ağırlıklıdır). Muhteva ve söylem itibariyle yaygın olan bu değerlendirme ve hükümleri, XI. asırdan sonra medreselerde akli ilimlerin terk edilmesiyle ilmi faaliyetin gevşediği vurgusu takip etmiş, nihayet Mantık sahası başta olmak üzere "bizde esaslı bir kitap" yazılmadığı yargısıyla sonuçlanmıştır.

Aynî'nin bu yaklaşımıyla bir tabip politikacı olan ve Türkiye'yi terk etmek zorunda kalınca Avrupa'da Osmanlı ilim tarihiyle ilgilenmeye başlayan Adnan Adıvar'ın yaklaşımı arasında esasta hiçbir farklılık yoktur. Bir farklılıktan bahsedilecekse, Adıvar'ın, "savaşmayı bilen fakat düşünmeyi bilmeyen" Türklerin modernleşme döneminde ilim konusunda da yeniliğe doğru hareket ettiklerini söylemesi zikredilebilir; batılılaşmak ilim-bilim konusunda da Türklerin "makûs talih"ini yenmesinin önünü açacaktır. Burada modern tarih anlayışının hakim izlerini de görüyoruz: Kısa klâsik dönemler iyi (kuruluş, yükseliş, asr-ı saadet fikri), uzun orta dönemler zayıf, geri, durağan (inhibit, duraklama, eski rejim, ortaçağ fikri) ve kısa / nevezhur modern dönem tekrar parlak ve iyi (uyanış, rönesans, inkılap, tecdid fikri).

Acele verilen bu hükümler ne yazık ki hemen hiçbir ilmi şüphenin, sorgulamanın ve derin tetkikin mahsulü değildir. Belki aforizmaların zaman zaman nasıl ilmi hüküm sırasına geçebileceğine iyi birer örnek olmak bakımından bir değerleri olabilir.²¹

İslâmî ilimleri tahsil ederek yetişen, klâsik İslâm felsefesi çalışarak akademik hayata atılan ve Amerikan üniversitelerinde görev aldıktan sonra çağdaş İslâm düşüncesinin meseleleri üzerine yoğunlaşan Fazlurrahman'ın şerh ve haşiye üzerine yazdıkları ise, kayda değer "yeni hiçbir şey" söylememekle beraber bu konularda dışardan konuşanlarla içerden konuşanların aynı mantığı, yaklaşımı ve üslubu ne kadar kolay benimseyebileceğini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Fazlurrahman'ın İslâm ilim ve kültür mirası içinde en büyük zenginlik ve kazanç sayılması gereken tefsir merkezli dil ve gramer çalışmalarını, onun "süprüntü" diye tavsif etmesi ve özgün fikir vurgusu, meselelere hangi düzeyde ve ne türden endişelerle eğildiğinin açık bir işaretidir.

2. İlahiyat Fakülteleri ve Yüksek İslâm Enstitülerinde, bunlardan etkilenerek veya bağımsız olarak akademi dünyasının dışında, İslâmî ilimlerin tarihine dair yazılan telif-tercüme-uyarlama metinlerin kahir ekseriyeti,²² XII. asır sonrasıyla ilgili menfi vurgunun, duraklama-gerileme-çöküş edebiyatının gölgesi ve tahakkümü altında gelişti denebilir. (İctihad meselesini önemseyen iddia sahibi bu çevrelerin İslâm ilimlerinin tarihiyle alakalı

21 Harun Anay'ın, "İslâm düşüncesi hakkında İslâm dünyasında ve Batıda son iki yüzyıldır yapılan çalışmaların çok az bir kısmı 12. yüzyıl sonrası İslâm düşüncesi hakkındadır. Bu yüzden de elimizdeki çalışmaların yaklaşık sekiz asırlık bir dönem hakkında böyle bir hüküm vermeye yeterli olmadığını, bu iddiada bulunanların büyük ölçüde subjektif davrandıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz" ifadeleri için bk. "Bir Osmanlı düşüncesinden bahsetmek mümkün mü?", Dergâh, sayı: 76, Haziran 1996, s. 12.

tasnifler ve şerh-haşiye edebiyatı konusunda, nerede ise hemen hiçbir üst sorgulama yapmadan taklitçi bir tavır ortaya koymaları dikkat çekicidir.²²

İmam Hatip Okullarının, Yüksek İslâm Enstitülerinin, İlahiyat Fakültelerinin ve aktivist dinî hareketlerin, din / İslâm merkezli modern(ist) yaklaşımları, İslâmî ilimlerin tarihiyle ilgili yeni yorumları nasıl anladığı, nihayet Cumhuriyet ideolojisinin din ve İslâm tarihine bakışını ne ölçüde benimsediği ve içselleştirip taşıdığı yahut tenkit ve tashihi edip dönüştürdüğü meselesi henüz ciddi sayılabilecek bir değerlendirmeye konu olmamıştır.

Mevcut durumu tesbit etmeye ve anlamaya yöneldiğimizde, ilahiyat çevrelerinde şerh ve haşiye literatürünün, XII. asır sonrasının bariz telif tarzı ve hususiyeti olarak sık sık gündeme geldiği ve süregelen söylem etrafında tenkit konusu edildiği, en yumuşak ifadeyle sıçramalar ve büyük başarılar taşımayan zayıf bir alan olarak görüldüğü söylenebilir. Temsil gücü yüksek iki örnek üzerinde durmak gerekirse;

a) Türkiye'de 60'lı yıllardan itibaren Kelâm ilminin yeniden kurulup gelişmesinde ciddi katkılarda bulunmuş, (bu satırların yazarı dahil) çokça talebe yetiştirmiş bir hoca ve sahasında yaygın akademik etkiye sahip eserlerin müellifi bir akademisyenin değerlendirmelerine bakabiliriz:

"Akaid ilminin geçirdiği merhalelerden biri de cem' ve tahkik devridir. Hicri 8. yüzyılın ortalarından itibaren başlatılabileceğimiz bu devir asrımızın başına kadar devam eder. Altı asır kadar süren bu uzun devre içinde, daha önce gördüğümüz hacimli telif eserleri yok değildir. Fakat bu devrin mümeyyiz vasfı evvelce meydana getirilen eserler üzerinde çalışmaktır. Bu çalışmalar, ilm-i kelâm sahasında telif edilen kitaplar üzerinde şerhler ve haşiyeler yapmak, ta'likat (notlar) eklemek, hülasalar meydana getirmek veya bir eseri tehzib etmek (yeniden düzenleyip yazmak) tarzında yürütülmüştür. Ayrıca bu devirde, mühim görülen bazı kelâm meseleleri hakkında müstakil risâlelerin de meydana getirildiği göze çarpmaktadır. Meselâ; elfâz-ı küfür, kader ve isbat-ı Vacib risâleleri gibi".

"Cem' ve tahkik devri kelâmcıları felsefe ile mezcedilmiş kelâm metodunu devam ettirmişlerdir. Bu devir, İslâm tefekkür tarihinin kelâm ilmi sahasında bir duraklama ve gerileme devri sayılabilir. Hatta müteahhirinin bu ilm-i Kelâmı, İslâm felse-

22 Büyük ölçüde Arap milliyetçiliği ve Osmanlı-Türk muhalefeti düşünceleri içinde yetişen Mü - lüman Arap ve bir ölçüde Acem müelliflerin "XII. asır sonrası"na dair menfi vurguları önemli bir problem olarak görmemeleri -akademik olarak değilse de- psikolojik olarak anlaşılabilir bir şeydir. Buna karşılık Müslüman Türk müelliflerin, hususen ilahiyatçıların bu konuda ayrı bir hassasiyete ve dikkate sahip olmayışları ise cidden düşündürücüdür. Tekrar edelim; İslâm ilim mirasının tasfiyesi ile Türklerin tarihten tasfiyesi aynı siyasetin parçalarıdır. Birkaç örnek için bk. Ömer Aydın, Türk Kelâm Bilginleri, İstanbul, İnsan Yay., 2004, s. 16, 152; Mustafa Said Yazıcıoğlu, "XV. ve XVI. yüzyıllardaki Kelâm eğitimin tenkidi", İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, sayı: 4, 1980, s. 291.

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

fesi cereyanını da durdurmuştur. Çünkü felsefeyi massetmiş ve onu kendi bünyesi içinde eritmiştir”.

“(…) Gazzâlî’den bir asır sonra Râzî, felsefe ile kelâmı birleştirmiş (mezçetmiş)tir. Daha sonra gelen Âmidî ve Kadı Beydavî aynı metodu daha da geliştirmiştir. Hicrî 8. asrın ortalarından itibaren başlayıp 14. asrın başına kadar (milâdî 19. asrın sonu) devam eden uzun devrede ise aynı yol takip edilmiştir. Bir duraklama ve gerileme vasfı taşıyan bu devrede daha çok şerh ve hâşiye üzerinde durulmuştur. Müteahhirin ilm-i kelâmı felsefe ile mücadele etmiştir.”²³

Buradaki temel sorulardan ilki, bir devire adını veren ve ilim - düşünce tarihi ile telif çalışmaları açısından müsbet olarak ele alınıp yorumlanması gereken cem’ ve tahkik gibi iki kelimenin niçin duraklama ve gerileme gibi menfi veya zayıf çağrışımları ağır basacak bir tarzda kullanıldıklarıdır.²⁴ Adı üzerinde, cem’ ve tahkik dağınık duran bilgi, fikir ve meselelerin derlenip toplanması, sistematik hale getirilmesi, bilgilerin doğruluk, yerindelik, yeterlilik, sürdürülebilirlik vb. açısından tetkik ve tahkik edilmesidir. İlimlerin (belki sanatların da) büyük atılım yapmaları ve yeni kavram öbekleriyle yeni paradigmalara geliştirmeleri umumiyetle ya varolmak sancılarının çekildiği kuruluş devirlerinde veya şartların değişmesiyle varolanın sürdürülmesinin zora girdiği kriz dönemlerinde olur. Kuruluş ve krizleri takip eden dönemler işin tabiatı icabı fikirlerin ve meselelerin oturduğu, kendi içinde veya mücavir alanlarla irtibatlarının kurulduğu, mantık örgüsünün tahkim edildiği devirlerdir. Aslında bunu yapmak da büyük bir atılımdır. Çünkü burada büyük bir gelişme ve sıçrama çizgisini belli bir oturmuşluk düzeyine intikal ettirmek söz konusudur.

İlimlerin ve fikirlerin tarihinden biliyoruz ki büyük sıçramalara hayatiyet ve devamlılık kazandıran, hatta onların niçin atılım ve sıçrama olduklarının anlaşılmasını mümkün

23 Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi - Giriş*, İstanbul, Damla Yay., 1981, s. 34, 35, 36; ayrıca bk. s. 126.

Bu konularda ayrıca bk. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1339-1341, I, 88, 89. Karşılaştırma için ayrıca bk. İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalul-Kelâm ve'l-Hikme*, İstanbul, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1336, s. 9-10.

24 Kelâm konusunda benzer görüşler, tasnifler ve değerlendirmeler için bk. Fahreddin Razi, *Kelâm'a Giriş: el-Muhassal*, trc. Hüseyin Atay, Ankara İlahiyat Fakültesi Yay., 1978, s. 1-2; Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi - Şerhu'l-Akâid*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yay., 1980, s. 79-84; Mustafa Said Yazıcıoğlu, “XV. ve XVI. yüzyıllardaki Kelâm eğitimin tenkidî”, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, sayı: 4, 1980, s. 289-91; Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi: Kişiler, Görüşler, Eserler*, Konya, Esra Yay., 1992, s. 201-203; A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 1993, s. 272; Ömer Aydın, *Türk Kelâm Bilginleri*, İstanbul, İnsan Yay., 2004, s. 15. Bu yaklaşımları tasvir ve tenkit eden bir çalışma için bk. M. Sait Özervarlı, “Osmanlı Kelâm geleneğinden nasıl yararlanabiliriz?”, *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul, İSAM Yay., 2007, s. 205-207.

kılan şey istikrar dönemlerindeki takipçilerin ince işçilikleri, tadil, tashih ve şerh istikametindeki isabetli müdahaleleridir. İlimleri ve fikirleri belli çerçevelere sahip bir manzume, sadmelere karşı dayanıklı ve muhtemel yeni krizlere karşı hazırlıklı hale getiren de bu tadil ve müdahalelerden başkası değildir.

Daha çok İslâm sanatlarında kullanılan tenevvüden bu çerçevede bahsetmek uygun olur zannediyorum. Çünkü bu kavram yaratıcılıktan ziyade keşif peşinde koşan Müslüman sanatkarın, hem geleneği sürdürmek hem de bir zaaf olduğu açık olan aynen tekrar ve mutlak taklitten uzaklaşmak için tekrar ediyor gibi gözüktüğü alanlarda tenevvü / çeşitleme üzerinden ince ve estetik farklılıklar ortaya koyması, bu yolla hem kendini hem de sanatını taklit-bidat sarkacından kurtararak tekâmül ettirmesidir.²⁵

b) Vermek istediğimiz ikinci örnek Fıkıh tarihiyle alakalıdır. Kaynak olarak kullanacağımız eserin müellifi yine 60'lı yıllardan itibaren Fıkıh ve Fıkıh usulü ilminin yeniden kurulup gelişmesinde ciddi katkılarda bulunmuş, yeni tartışmalar başlatmış, çokça talebe yetiştirmiş bir hoca ve sahasında yaygın akademik etkiye sahip eserlerin müellifi, toplumsal karşılıklar bulmuş fikirlerin savunucusu bir akademisyendir.

İlk baskısı 1975, genişletilmiş ikinci baskısı 1989 yılında yapılan İslâm Hukuk Tarihi kitabı fıkıh ilminin tekâmülünü beş bölüm altında ele almaktadır: Birinci bölüm "Fıkıhın Doğuşu" alt başlığıyla Hz. Peygamber Devri (s. 55-108), İkinci bölüm "Fıkıhın Gelişme Çağı" alt başlığıyla Sahabe Devri (s. 109-168), Üçüncü bölüm "Fıkıhın Olgunluk Çağı" alt başlığıyla Abbasiler Devri (s. 169-248. Bu bölümde fıkıh mezhepleri de ele alınmaktadır). Dördüncü bölüm "Fıkıhın Duraklama Çağı" alt başlığıyla "Selçuklular Devrinde Fıkıh" (s. 249-269), Beşinci bölüm "Fıkıhın Gerileme Çağı" alt başlığıyla Moğol İstilasından Mecelle'ye Kadar (s. 270-313), Altıncı bölüm "Uyanış Çağı" alt başlığıyla Mecelle'den Zamanımıza Kadar (s. 314-384).²⁶ Selçuklular devrini "Fıkıhın duraklama çağı" haline getiren hususiyetler olarak 1. Taklit ruhu, 2. Münazara ve münakaşalar, 3. Mezhep taassubu, 4. İctihad kapısının kapanması maddeleri zikredilmiş;²⁷ Moğol istilasından sonra

25 Tenevvü konusunda bk. Beşir Ayvazoğlu, İslâm Estetiği ve İnsan, İstanbul, Çağ Yay., 1989, s. 76-81.

26 Hayrettin Karaman, Başlangıcından Zamanımıza Kadar İslâm Hukuk Tarihi, ilaveli 2. bs., İstanbul, Nesil Yay., 1989. Ayrıca bk. Aynı müellif, "Fıkıh", DİA, XIII, 10-11. "Hicri dördüncü asrın ortalarından başlayıp on üçüncü asrın sonuna, yani Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye'nin hazırlanışına kadar devam eden uzun dönem"i Taklit dönemi, Mecelle sonrası ise "Kanunlaştırma ve yeni içtihat dönemi" olarak adlandıran bir başka tasnif için bk. M. Akif Aydın, Türk Hukuk Tarihi, 7. bs., İstanbul, Beta Yay., 2009, s. 57-61.

27 Karaman, age, s. 251-257. Benzer fikirler ve tasnifler için bk. Hudarî, Tarihu't-Teşri'i'l-İslâmî, 9. bs., Mısır, el-Mektebetu't-Ticariyye, 1390 - 1970, s. 233-264 (İslâm Hukuku Tarihi, trc. Haydar Hatipoğlu, İstanbul, Kahraman Yay., 1974, s. 317-51); Hallaf, Hulasatu Tarihi't-Teşri'i'l-İslâmî, 8. bs., ed-Daru'l-Kuveytiye, 1388 - 1968, s. 95-102 (İslâm Teşri'i Tarihi, trc. Talat Koçyiğit, Ankara, İlahiyat Fakültesi Yay., 1970, s. 57-62).

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

fıkıhın gerilemesinin sebepleri arasında ise 1. Fıkıhçılar arasındaki irtibatsızlık, 2. Selefin kitaplarına karşı ilgisizlik, 3. Müctehit yetiştirecek eserlerin yazılmaması, 4. Hile ve tevil başlıkları sayılmıştır.

Esas itibarıyla Osmanlılar dönemine tekabül eden gerileme dönemi için yapılan değerlendirmelerden biri de şöyle düzenlenmiştir:

"Daha önceki devrelerde de geniş eserlerin kısaltıldığı, özetlendiği (ihtisar) görülmüştür. Fakat bu devirde ihtisar bir marifet kabul edilmiş, bir kelime ile anlatılacak hükmün iki kelime ile anlatılması kusur sayılmıştır. Bu telakki, bilmece şeklini almış metinlerin doğmasına sebep olmuş, anlaşılmayan metinlere şerh yazılmış, bunları da haşiye ve ta'likler takip etmiştir. Bu metod talebenin ruh ve mânadan lafza, şekle yönelmesine sebep olmuştur."²⁸

Müellif, Fıkıhın gerileme çağında "sayıları binleri bulan" fakih arasından 76 fıkıh âliminin hayatı ve eserlerinden bahsediyor. Bunlar içinde İbnu'l-Hâcib, Karafî, Ebu'l-Berekât en-Nesefî, İbn Teymiye, İbn Kudame, Sadruşşeria, İbn Kayyım el-Cevziye, Davud-ı Kayserî, Sübkî, Taftazanî, Cürcanî, Firuzabadî, Molla Fenarî, İbn Hâcer el-Askalanî, Bedrüddin Aynî, İbnî Hümmam, Hızır Bey, Molla Hüsrev, Molla Güranî, Molla Lütfî, Süyutî, İbn Kemal, Ebussuud, Aliyyü'l-Kârî, Şah Veliyullah, Şevkânî, nihayet İbn Âbidîn gibi birçok alanda devasa eserler bırakmış, kendi vadisinde çığır açmış büyük âlimler, şârihler, müellifler, muhaşşiler, müderrisler, şeyhulislâmlar da bulunmaktadır.²⁹

Burada Selçuklu-Osmanlı ilim hayatının, şerh ve haşiye meselesinin müstakil bir konu olarak ele alınıp değerlendirilmediğine, sadece menfi dönemlerin sebep veya neticelerinden biri, nihayet zayıf, ehemmiyetsiz bir alan olarak geçtiğine işaret etmek lazım. Bu âlimlerden herhangi birinin eserlerine, fikirlerine, arayışlarına, telif tarzlarına, metodolojilerine, dönemlerinin ilmî-fikrî meseleleriyle ilişkilerine odaklanan "tarafsız" bir göz, İslâmî ilimlerin "yükseliş" çağı olarak vurgulanan dönemlere benzer şekilde, hatta bazen onlardan daha yukarıda endişelerin, tartışmaların, başarıların varlığını görebilir, bunu rahatlıkla savunabilir.³⁰

28 age, s. 273. Benzer ifadeler için bk. Aynı müellif, "Fıkıh", DİA, XIII, 10. Bu tesbit ve değerlendirmenin tenkidi için bk. Recep Cici, Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları - Kuruluştan Fatih Devrinin Sonuna Kadar, Bursa, Arasta Yay., 2001, s. 357, 393 ("150 eserden sadece 3'ü ihtisardır"). Diğer rakamlar: 30 metin, 44 şerh, 41 haşiye, 3 talik, 26 risâle, 3 tercüme.

29 Karaman, age, s. 278-313. Muhtasar bir fıkıh tarihi yazan Ömer Nasuhi Bilmen'in fıkıh âlimlerini zikrediş biçimi tamamen farklıdır. O ashab-ı kiramdan günümüze 405 fakihin hayatını alfabetik olarak vermiş, bu arada bazı son devir ulemasına da yer vermiştir. Hukuk-ı İslâmîye ve Istilahât-ı Fıkhiye Kamusu, I, 327-474.

30 Molla Fenarî ile alakalı bu türden bir değerlendirme için bk. Tahsin Görgün, "Molla Fenarî" (Düşüncesi), DİA, XXX, 248. Ayrıca bk. Hakkı Aydın, "Fusûlü'l-Bedâyi", DİA, XIII, 229.

İslâmî ilimlerin tarihini katı tasniflere tabi tutan bu yorumların arkasında kaynaklara dönüş fikrine odaklanmış bir ilim (örneğinimizde fıkıh) anlayışının ve asr-ı saadet vurgusu üzerinden yeniden kurgulanan parçalı bir tarih / İslâm tarihi telakkisinin olduğu düşünülebilir. Fıkıhın tarihi, gelişmesi ve duraklaması nerede ise tamamen icthadın olup olmaması ve mezhep taassubunun / mezhebe bağlılığın varlığı yokluğu meselesi etrafında inşa edilmiş, diğer unsurlar ve gelişmeler ancak bu hakim unsura göre kendilerine yer bulabilmiştir. Bu düşünme ve tahlil biçiminin en önemli usul problemi, büyük ölçüde hadisenin ne olduğu üzerinden değil ne olması gerektiği önceliğinden yürütülüyor olmasıdır. Yazara kulak verirsek;

“[Fıkıhın duraklama devrinde] inkişaf çizgisinde duraklama ve sapma vardır. Artık büyük müctehidler devrinin hür ve mutlak icthadı, doğrudan doğruya Kur'an ve Sünnet kaynağından hukukî hayata çözümler ve aydınlık getiren çalışmalar durmuş, onun yerini taklitçilik ruhu almağa başlamıştır”.

“Bundan önceki devrede gördüğümüz tercih ve tahric selahiyetine mâlik fıkıh bilginlerinden sonra gelen bu devir [Moğol istilasından Mecelle'ye kadar süren gerileme devrinin] fıkıhçılarında taklit ruhu tam mânasıyla kök salmıştır. Yeniden müstakil ve müntesip icthad bir yana, bir mezhebe bağlı Müslümanın diğer Sünnî-İslâm fıkıh mezhebinden istifadesi, çeşitli mezhep sâliklerinin birbiri ardında namaz kılmalarının cevazı... bile tartışılmıştır. (...) Bu devirde İslâm ülkesinde yetişen fıkıh bilginlerinin yekdiğeriyle irtibatı kesilmiş, müctehid yetiştiren kitaplar okunmamış ve yazılmamıştır.”³¹

Nitekim Mecelle ile başlatılan “uyanış çağı”nın ve bu çağı temsil eden ulemanın bariz özellikleri arasında icthad kapısının açılması ve mezhepler arasında tercihlerin yapılması ilk sırada yer alacaktır.³² Halbuki modern dönemde yeni bir muhteva ile öne çıkan icthad telakkisi ve mezhep meselesi klâsik kaynakları tasnif ve tahlil için kullanılacak araçlardan sadece biri, belki önemli bir tanesi olabilir. Yazarın, aynı zamanda modernleşme ve sekülerleşme süreçlerini işleten bir mekanizma olarak çalışan icthad kapısının nereye doğru açıldığını, İslâm ilim ve kültür mirasını nasıl dönüştürdüğünü, hangi laik yorumlara kaynaklık ettiğini ve hem Fıkıh usulü hem de Fıkıh / hukuk meseleleri etrafında ne türden ciddi problemler doğurduğunu tartışmaması da dikkat çekmektedir.³³

31 Karaman, age, s. 250, 272, 273.

32 Karaman, age, s. 315-316. Bu dönemin öne çıkan fıkıh âlimleri ve eserleri için bk. age, s. 338-352. Farklı bir değerlendirme için bk. Halil Cin - Ahmet Akgündüz, Türk - İslâm Hukuk Tarihi, İstanbul, Timaş Yay., 1990, I, 170.

33 Burada bir başka fıkıh mütchassisının kaleminden çıkma bir değerlendirme ve tenkit için bk. Eyyüp Said Kaya, “Modern dönemde Fıkıh ilminin temel meseleleri”, Modern Dönemde Dini İlimlerin Temel Meseleleri - İlmî Toplantı, İstanbul, İSAM Yay., 2007, s. 156-158.

Bu aşamada belki XII. asır sonrası için, bizim bugün var olduğunu kabul ettiğimiz ve gördüğümüz kritik durumu ve büyük meseleleri Müslüman müelliflerin, bu arada fıkıh âlimlerinin üst düzeyde hissetmedikleri, görmedikleri ve bunlara karşılık gelebilecek ilmî ve fikrî atılımları yeterince yapmadıkları, netice itibarıyla de İslâm dünyasının ve ilimlerin gerilemesine sebebiyet verdikleri istikametinde işleyen, ve gelişen bir fikrin ve yaklaşımın etkisini hesaba katmak gerekecektir. Yalnız bugünün arayışları ve ihtiyaçlarından, hatta psikolojisinden yola çıkarak tarihi değerlendirmek anlaşılabilir bir şey olmakla beraber anakronizme düşmek gibi ciddi bir metodolojik probleme de kaynaklık ettiği malumdur.

3. Son iki asırda şerh ve haşiye literatürünü yerinden ederek zayıflatan ve itibarsız kılan âmiller ve süreçler arasında kayda değer bir yeri olan "kaynaklara dönüş" fikrinden de kısaca bahsetmemiz gerekir. Çağdaş İslâm düşüncesinin önemli kavramsal çerçevelerinden biri olarak "kaynaklara dönüş" hareketi, gerçek İslâm - tarihî İslâm ayırımına da yol açacak şekilde iki hususu öne çıkarıyor: 1. Bağlayıcı bilgi kaynağı olarak Kur'an (ve Sünnet'i), 2. Bağlayıcı uygulama olarak asr-ı saadet tatbikatını esas almak. İlk bakışta problemsiz, meşru ve makul gözükken bu etkili fikriyatın canlandırıcı ve harekete geçirici hamleleri olduğu kadar açık veya örtük iddiaları, değiştirici, dönüştürücü ve tasfiye edici uçları, nihayet bozucu etkileri de bulunmaktadır.

Bu hareketin açık veya örtük iddiaları arasında konumuz itibarıyla önemli olanlar şöyle özetlenebilir sanırım: a) İslâm tarih tecrübesi Kur'an'ı ve asr-ı saadeti büyük ölçüde göz ardı etmiş, ihmale uğratmıştır. b) İslâm tarihi boyunca ortaya çıkan anlama ve yorumlama çabaları, telif çalışmaları asla / kaynaklara sadakat açısından ciddi problemler taşımaktadır. c) İslâm'da olmayan ulema sınıfı ve ilim hiyerarşisi, zaman içinde kaynakları perdeleyerek ulemanın söylediğini nass düzeyine çıkarırken zamanın gerektirdiği yeni yorumların da önünü tıkamıştır... Bu iddiaların her biri İslâmî ilimlerin, bu arada şerh ve haşiyelerin de içinde yer aldığı İslâm tarih tecrübesini şu veya bu ölçüde zayıf, itibarsız, problemlili ve hatta bazen gayrimeşru hale getirmektedir.³⁴

4. XIX. ve XX. yüzyılda yetersizlik ve çürümüşlük fikri üzerinden medreselere, Osmanlı ilmiye sınıfına, tedris tarzına ve bunlarla bir şekilde irtibatlı olarak tasavvufa, tarikatlara yöneltilen tenkitlerle şerh ve haşiye tenkitleri eşzamanlı ve büyük ölçüde aynı mantık üzerinden yürümektedir. Bu mesele üzerine yoğunlaşan metinlere bakıldığında XII. asır sonrası vurgusundan Gazalî meselesine, orijinalite arayışına, taklit konusuna, din - devlet ilişkilerine kadar birçok şeyin iç içe geçtiği müşahede edilmektedir.

Modernleşme döneminde medreselere ve ulemaya yöneltilen tenkitler ve tasfiye arayışları birçok konuyla irtibatlı karmaşık bir meseledir ve bu karmaşık hadisenin hemen her unsuru şerh ve haşiye meselesiyle de yakından ilgilidir. Felsefî olarak Osmanlı İslâm dünyasının kendi ilmî ve fikrî donanımından şüpheye düşmesi ve gittikçe derinleşen

34 Temsil gücü yüksek bir örnek anlatım için bk. Fazlurrahman, age, s. 73-76.

bir yetersizlik girdabı içine yuvarlanması medrese ve ulema problemi etrafında bir daha önemle hatırlanmalıdır.

Medrese ve ilmiye için yerinden olma / yerinden edilme süreçleri aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin gerilemesi ve çöküşünün mühim sebeplerinden biri olarak bir tenkit ve zayıflatma mekanizması olarak da işleyecek, giderek yeni bir medrese ve ilmiye tasavvuru ve bunun ardından ideolojik diyebileceğimiz bir medrese tarihçiliği ortaya çıkacaktır. İلميye sınıfı ile Osmanlı hilafet ve saltanat sistemi arasındaki güçlü münasebetleri zayıflatmak, bir adım ötede ulemayı kendi saflarına çekmek ve bunun üzerinden bir meşruiyet sağlamak için Yeni Osmanlılar Cemiyeti ve İttihat ve Terakki hareketi gibi siyasî muhalefet hareketlerinin bu tasavvurun oluşmasında önemli bir etkisi bulunmaktadır. Bunlara ilaveten modernleşme süreçlerinin beslediği yeni din / İslâm yorumu ve ilim anlayışı da medreseleri geçmişte kalmış kurumlar, ilmiyeyi eski kafalar haline getirecektir. Şerh ve haşiye de geçmişte kalmış yetersiz kurumların ve kendini yenileyemeyen âlimlerin mahsulüdür.

Akif merhumun Asım'da çizdiği menfi medrese ve ilmiye tablosu bu bakımlardan hâlâ temsil gücü yüksek iyi bir metindir:

Medresen var mı senin? Bence o çoktan yürüdü
Hadi göster bakayım şimdi de İbnü'r-Rüşd'ü
İbni Sina niye yok? Nerde Gazalî görelim?
Hani Seyyid gibi Râzi gibi üç beş âlim?
En büyük fâzılınız bunların âsârından
Belki on şerhe bakıp bir kuru mâna çıkarın
Yedi yüz yıllık eserlerle bu dinin hâlâ
İhtiyacâtını kâbil mi telâfi? Aslâ
Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı
Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâmı
Kuru dava ile olmaz bu, fakat ilm ister
Ben o kudrette adam görmüyorum, sen göster
Koca ilmiyyeyi aktar da bul üç tane fakîh
Zevk-ı fikhîsi bütûn, fikri açık, ruhu nezih
Sayısız hâdise var ortada tatbik edecek
Hani bir tane "usûl" âlimi, yahu bir tek?
Böyle âvare düşünceyle yaşanmaz heyhât
"Mülteka" fikhınızın nâmı, usûlün "Mir'ât"
Yaşanır zannediyorsan Baba Caferliksin
Nefes ettir çabucak kendine olsun bitsin!

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

Türkiye'de medrese ve Osmanlı müesseseleri üzerine çalışan akademisyenlerin, ilim ve düşünce tarihçilerinin, ilahiyatçıların önemli bir kısmı farklı endişe ve gerekçelerle bu yaklaşım tarzını, yeterli bir sorgulama yapmadan tamamen veya büyük ölçüde paylaşmakta, bu arada nerede ise değişmez bir unsur olarak şerh ve hâşiye meselesine de temas etmektedir. Bir örnek vermek gerekirse;

"Osmanlı ulemasının zikredilen bu bilimsel disiplinlerde [fıkıh ve kelâm] yeni atılımlar yapma endişesi taşıdığını, orijinal eserler telif etme ihtiyacını hissettiğini -zaman zaman rastlanan tek tük istisnalar dışında- söyleyebilmek pek kolay görünmüyor. Onlar daha ziyade mevcut toplumsal düzenin bozulmadan korunması ve devlet işlerinin aksamadan yürümesi amacına hizmet endişesini taşıdıkları için, kendilerinden üç, beş yüzyıl önce müteahhurün (sonrakiler) denilen Gazalî'den sonraki Hanefi ve Maturidi uleması tarafından kaleme alınmış fıkıh ve kelâm eserlerini şerh etmeyi, onlara ta'lik ve hâşiye, hatta hâşiyelere hâşiye, şerhlere şerh yazmayı tercih [ediyorlardı]. Fıkıh alanında özellikle Ali b. Ebibekr el-Merğınanî'nin (ö. 1196-1197) el-Hidâye isimli eseriyle kelâmında ünlü âlim Neseftî'nin (ö. 114) Akâid'ine yine ünlü âlimlerden 'allâme' lakabıyla şöhret bulmuş Sadeddin-i Taftazânî'nin (ö. 1395) Şerhu'l-Akâid'i en gözde kaynaklar olarak büyük bir itibara sahiptiler."³⁵

5. Son madde olarak yazı boyunca zaman zaman işaret ettiğimiz felsefe vurgusuna temas etmek istiyoruz. Oryantalistik çalışmaların yerleştiği, "İslâm düşüncesinin XII. asırdan sonra durduğu" iddiası esas itibariyle felsefe ve ardından bilim ağırlıklıdır. Görülebildiği kadarıyla İslâmî ilimler, sanatlar ve diğer kültürel unsurlar bu havuzun içine daha sonra dahil edilecektir. Buradaki iddianın gücü ve etkisi, Aydınlanma Felsefesi'nin ve Bilim Devrimi'nin modern dünyanın kuruluşundaki belirleyici konumu ve bunun üzerinden felsefenin kazandığı istisnai önem hesaba katılmadan muhtemelen tam anlaşılabilir. Farklı bir şekilde söylersek; felsefenin hem varlık, ilim-bilgi konusunda hem de kâinatın, insanî olanın, toplumsal ilişkilerin ve değerlerin açıklanması ve anlamlandırılması hususunda modern dönemde kazandığı etkinliğin derecesi insanlık tarihinde sık tesadüf edilebilecek bir vâkıa değildir. Felsefenin nerede ise yegâne teorik çerçeve oluşu ve din, sanat başta olmak üzere farklı varlık, bilgi, değer dünyalarını, teorilerini bastırması onu âdeta tek başına tarihin akışını ve anlamını açıklayan bir çerçeve, nihayet mutlak gerilik-ilerilik kıstası haline getirecektir. İslâm'ın felsefe ile irtibatı veya bir ilim dalı ola-

35 Ahmet Yaşar Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, İstanbul, Tarih Vakfı Yay., 1998, s. 118. Osmanlı kelâm çalışmaları ve siyaset literatürü konusunda benzer değerlendirmeler için bk. Mustafa Said Yazıcıoğlu, "XV. ve XVI. yüzyıllardaki Kelâm eğitiminin tenkidi", İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi, sayı: 4, 1980, s. 289-291; Şefaettin Severcan, "Âlî'nin siyaset felsefesi", İslâmiyat, II / 4, Ekim-Aralık 1999, s. 126.

rak İslâm felsefesinin konumu bu çerçevede bir yer bulacak ve oralardan kalkılarak geniş daire olan İslâm hakkında hüküm verilecek, genelleme yapılacaktır.

İslâm Felsefesi tarihçisi oryantalist Roger Arnaldez'in (öl. 2006), başlığı bile açık mesaj veren "İslâm'da felsefi düşünce nasıl kötürümleştirdi?" tebliğ-makalesindeki akıl yürütme biçimi ve üslubu bu yaklaşımın çokça örneğinden sadece bir tanesidir. Felsefe ile birlikte ona karşı gibi duran Kelâm ve Tasavvufun da metinde nasıl zayıf birer alan haline getirildiklerine dikkat edilmelidir:

"Asıl anlamında felsefenin İslâm'da her zaman için ancak eğreti (précaire) bir varlığa sahip olmuş olduğu ve çok erkenden, filozofların [İslâmî] ilimlere veya mistisizme [tasavvuf felsefesine] veya her ikisine dönmek üzere ondan uzaklaşmış oldukları doğrudur. Şu halde felsefe İslâm uygarlığının ilk zarara uğrayan organlarından biri olmuştur. Spekülatif teolojiye (Kelâm) gelince, o bazı kudretli kişilerin karşı koymalarına rağmen pek çabuk 'taklit' hastalığına uğramıştır."³⁶

Son asırlarda Müslüman ilim ve fikir adamlarının XII. yüzyıl sonrasını, aynı zamanda paralel olarak Selçuklu ve Osmanlı mirasını, bu arada şerh ve haşiyeleri anlama ve değerlendirme biçimleri büyük ölçüde mutlaklaşan yeni felsefe-bilim paradigması zemini üzerinde gerçekleşti denebilir. Kelâm ilmi ve Tasavvuf tarihleriyle ilgili değerlendirmeler de muhtemelen bu süreçten ciddi olarak etkilenmiştir. Türk milliyetçiliğinin yükseliş gösterdiği dönemlerde bile "Türk tefekkürü"nden, "Türk düşüncesi"nden ancak kısık sesle bahsedilebilmiş olması ve felsefenin Türkler için gerçekte olmayan fakat hasret çekilen uzak bir diyar olarak kalması da bununla irtibatlıdır. Meselâ lise ve üniversitede okutulmak üzere hazırlanan ve 1933-1934 yıllarında basılan Hilmi Ziya Ülken'in iki ciltlik Türk Tefekkürü Tarihi, daha ön sözünde; "edebiyatımızın fikir hayatımızdan daha fazla orijinal olduğu söylenemez", "Türk tarihinde garp mütefekkirleriyle kıyas edilebilecek orijinal büyük bir feylosof yoktur. (...) Feylosof ismiyle tanınanların nihayet yüksek birer mütercim veya şârih olmalarına mukabil (...)" türünden ifadelerle yer vererek kendisine bir alan, bir konuşma zemini açmaya çalışmaktadır.³⁷

Orijinalite / özgünlük meselesi burada etkileyici ve çok yönlü bir unsur olarak devreye girecektir. Özgünlük probleminin oryantalistler için esas itibarıyla İslâm'ın, Kur'an ve hadisin özgünlüğü etrafında teşekkül ettiği hemen hatırlanmalıdır: İslâm ve Kur'an kendine mahsus tarafları, orijinal yönleri olan (ilâhî) bir din ve (vahye dayalı) bir kitap

36 Roger Arnaldez, "İslâm'da felsefi düşünce nasıl kötürümleştirdi?", trc. A. Arslan, Ahmet Arslan, İslâm Felsefesi Üzerine içinde, Ankara, Vadi Yay., 1996, s. 47 (Arnaldez bu Fransızca tebliği 1956 yılında kaleme almış ve sunmuştur).

37 Hilmi Ziya Ülken, Türk Tefekkürü Tarihi, İstanbul, Matbaa-ı Ebüzziya, 1933, I, 7, 8. Karşıla - tır: Şerif Mardin, Jöntürklerin Siyasî Fikirleri, 2. bs., İstanbul, İletişim Yay., 1983, s. 13, 14, 16. Modernleşme döneminde bir problem olarak "Türk düşüncesi" konusunda ayrıca bk. İsmail Kara, Din ile Modernleşme Arasında, s. 15-25.

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

mıdır yoksa Yahudilik ve Hıristiyanlıktan, Tevrat'tan uyarlanmış (hatta iktibas edilmiş) bir karaktere mi sahiptir sorusu, umumiyetle ikinci şıktan yana cevaplandırılan temel soru olmuştur. İslâmî ilimlerin, özellikle Fıkıh ve Tasavvufun, bu arada İslâm felsefesinin özgünlüğü meselesi oryantalistler için, en azından psikolojik olarak menfi cevaplandırılması daha kolay alt bir başlıktır. Çünkü aslı özgünlükten uzaklaştırılmış bir dinin tek tek ilim ve fikir unsurlarının haricî tesirler altında, başka din ve kültür havzalarından; Roma'dan, Hint'ten, eski Yunan'dan etkilenerek teşekkül ettiğini ortaya koymak ve savunmak güç olmayacaktır.

Oryantalistlerin özgünlük etrafındaki beyanlarında Avrupamerkezcilik, hatta ırkçılık izleri de vardır. Bu beyanlara göre Araplar ve Türkler şiir söyler, ok atar, kılıç kuşanır, pala sallar ama soyut düşünemez, felsefe yapamaz; felsefe yapmak ârî ırklara mahsus bir meziyettir. Ayrıca İslâmiyet de felsefenin daha başta istediği özgür düşünceden uzak bir dindir. İslâm felsefesinin kurucu ve taşıyıcı unsurları da zaten gayrimüslimler arasından veya "yabancı"lardan çıkmıştır.³⁸

Modernleşme döneminde Müslüman aydınların özgünlük probleminde yaklaşımları hayli karmaşık ve problemlidir. Doğru ve yeterli bir tasvir için meseleyi birkaç kademedede ele almak en uygun yol olacaktır sanırım:

a) Oryantalistlerin birinci sıraya çıkardıkları İslâm'ın kaynakları ve ana mesajı itibarıyla özgün olmadığı tezi modern dönem Müslüman aydınlarının kahir ekseriyeti tarafından reddedilen bir görüştür. Bu merhaledeki özgünlük vurgusunun, Müslüman aydınlar nezdinde İslâm'ın kendinden önceki dinlerle olan normal ve tabii irtibatını zayıflatacak ölçüde kuvvetli olduğu bile söylenebilir. (Yeniden ve menfi olarak tanımlanan İsrailiyat kavramı bu süreçte önemli bir araç rolü oynayacaktır).

b) İslâmî ilimlerin ve İslâm felsefesinin özgünlüğü meselesine gelindiğinde oryantalistik tezlerin kısmen paylaşıldığı, bir başka ifade ile tezlerin boğucu baskısından kurtulmak için ikiye bölündükleri görülecektir. Bir tarafta İslâmî ilimlerin ve İslâm felsefesinin kuruluş ve gelişme çağları vardır ve bu dönemler özgündür; diğer tarafta ise özgünlükten uzaklaşan, gerileme, tekrar ve taklit devirleri bulunmaktadır (Kaynaklara ve asr-ı saadete dönüş fikrindeki yahut gerçek İslâm - tarihî İslâm ayırımındaki İslâm tarihini sistematik olarak iki farklı bloka ayırma teşebbüsü burâda da biraz farklı bir şekilde görülüyor). Bu merhaledede Tasavvuf düşüncesinin özgünlüğü büyük ölçüde bütünüyle feda edilmiş, yeni Selefî din yorumlarının ve yeni aktivist ahlâk anlayışlarının etkisi altında onun Hint'ten, Hıristiyanlıktan geldiği umumiyetle kabul edilmiştir.

38 R. Arnaldez, "İslâm'da felsefî düşünce nasıl kötürümleşti?", s. 51 ve 49-50. Özgünlük problemi için ayrıca bk. Ahmet Arslan, *age*, s. 71-72; Harun Anay, "Bir Osmanlı düşüncesinden bahsetmek mümkün mü?", *Dergâh*, sayı: 76, Haziran 1996, s. 13; Dücane Cündioğlu, "Gazalî ve özgünlük", *Keşf-i Kadim - İmam Gazalî'ye Dair içinde*, İstanbul, Gelenek Yay., 2004, s. 40-51.

c) XII. asır sonrası, Selçuklu ve Osmanlı asırları veya medrese dönemi, şerh ve haşiye devri söz konusu olduğunda özgünlükten yoksunluk kabul gören ve savunulan bir görüştür.

Burada yeniden sorgulanması ve tartışılması gereken husus orijinaliteden, özgünlükten, yenilikten neyin kastedildiğidir. Metinlerden anlaşıldığı kadarıyla özgünlük yeni / duyulmadık bir mesele vaz etmeye veya tarihin şahit olmadığı cevaplar bulmaya, çözümler üretmeye, hülasa modern düşüncenin felsefi olarak da fiili olarak da sevip arzuladığı, talep ettiği "mucizevi" çıkışlara indirgenmiş gibidir. Böyle olduğu için de mevcut meseleleri farklı bir şekilde ele alma, yeni tasnifler ve tarifler getirme, bilgi ve görüşleri yeniden değerlendirme, dönemin arayışları ve problemleriyle veya başka ilimlerle ilişkilendirme, meselenin yeni boyutlarına işaret etme, iç tezatları giderme, anlama ve açıklamada yeni model kullanma, dil ve üslupları geliştirme... gibi medrese kafasının ve şerh ve haşiye literatürünün üst düzeyde gerçekleştirdiği ilmi-fikrî yenilikler, hatta sıçramalar özgünlük sınırlarının dışında görülmüş, neticede istisnai bir çaba ve başarı, ilim siyaseti ve üslup, kütüphaneler dolusu eser değerinden çok aşağıda bir seviyede görülür olmuştur.³⁹

3. Nerede Duruyoruz?

Hüseyin Vassaf Efendi merhumun (öl. 1929) yazdığı büyük eserler arasında mutasavvıfların hal tercüme ve tarikatlar tarihine tahsis ettiği 5 ciltlik eser mühim bir yer tutuyor. Özellikle son asır Türk sûfilere ve dervişlere ile tarikatlar açısından önemli bir kaynak olan bu muhalled eserin adını müellif şu şekilde koymuş: Sefîne-i Evliya-yı Ebrâr Şerh-i Esmâr-ı Esrar.⁴⁰ Kitabın adından Esmâr-ı Esrar'a şerh olarak yazıldığını anlıyor ve bu eseri keşfe çıkıyoruz. Yaklaşık 2500 sayfalık devasa bir şerhin yaslandığı asıl metin ne kadar olmalı dersiniz? Divan-ı Hümayun Kalemî memurlarından Mehmed Sami es-Sünbülî'nin telifi olan Esmâr-ı Esrar 1316 (1900) yılında basılmış 54 sayfalık orta boy bir eser. 54 sayfalık metne 2500 sayfalık şerh! Yazarın mukaddimesinde yazdığı birkaç satır yolumuzu aydınlatıyor; unuttuğumuz bazı noktaları hatırlıyoruz:

"Bir gün Sahaflar Çarşısı'ndan geçerken Esmâr-ı Esrar namında bir risâle gözümde ilişti. Aldım, mütalâa ettim; bilumum turuk-ı aliyye pîrân-ı kiramının [tarikat şeyhlerinin] silsile-i tarikatını gösterir bir hazine-i irfan idi. O dakikada kalbimde bu zümerât-ı kiramın teracim-i ahvaliyle meşgul olmak emeli husule geldi (...) Tarîk-i tedkike koyuldum. Yirmi seneyi mütecevaz tetebbuatta bulundum. Birçok

39 Son yıllarda kaleme alınmış iki yazıdaki örnek ifadeler için bk. Bekir Karlığa, "Kâtip Çelebi ve Osmanlı düşüncesinin duraklama nedenleri", Vefatının 350. Yılında Kâtip Çelebi, İstanbul, Büyükşehir Belediyesi Yay., 2007, s. 206; Ahmet Kayacık, "Osmanlı medreselerinde mantık eğitimi üzerine", İslâmiyat, II/4, Ekim-Aralık 1999, s. 120-121.

40 Kısaca Sefîne-i Evliya olarak bilinen bu eser Mehmet Akkuş ile Ali Yılmaz tarafından yayına hazırlanmış ve 5 cilt halinde basılmıştır; İstanbul, Kitabevi Yay., 2006.

IV. Dinî Yayınlar Kongresi

şehirler gezdim. Tahkikatta, tedkikatta niceler elde ettim. Bu eser vücuda geldi. Hüsnüniyetle çalıştım. Noksanı çoktur, ihtimal ki hatîâtı [hataları] da o nisbette-dir" (vurgular bizim).

Hacminden anlamıştık, bu satırlardan bir daha anlıyoruz ki Sefine-i Evliya bildik mânada Esmâr-ı Esrar şerhi değil. Peki niçin yed-i tûlâ sahibi bir müellif, eserine "şerh" adını koysun? Hem de "şerh ve haşiye"lerin küçümsendiği bir asırda! Bu kendisine, kitabına (ve bizim gibi şerh-haşiye değil de orijinal ve özgün telif peşinde koşanlara) bir haksızlık değil mi?

Tam da bu noktada Akif'in tenkit ve yakınmalarını bir daha hatırlayalım:

En büyük fâzılınız bunların âsârından

Belki on şerhe bakıp bir kuru mâna çıkarın.

Hayır, iş bu kadar sade ve basit değil. İslâm ilim ve kültür mirasıyla irtibata geçmek, onu anlamak, sahiplenmek ve bugüne taşımak için, -isterseniz klâsiklere yaklaşmak için diyelim-, bu yol çıkar yol değil.

Hüseyin Vassaf örneğinde görüldüğü gibi (ki binlerce benzeri var) şerh ve haşiye geleneğinin ilmî yetersizlikle, şahsî zaafarla, kültür ve medeniyetin tıkanmasıyla, gerileme ve çökmesiyle alakası yoktur; aksine bilgi, kültür ve irfanın ancak bir miras ve zemin üzerinde inşa edilebileceğini, ancak bu yolla anlam kazanabileceğini ve nihayet başarısızlıkların, sıkıntıların, zaafaların bu kanal işler tutularak üstesinden gelinebileceğini derinden hisseden ve bunun icaplarını yapan bir zihniyetin kökleriyle ilgisi vardır.

Esmâr-ı Esrar Hüseyin Vassaf'ı ve eserini "bir yerlere" bağlıyor. Bu başlı başına anlamlı; müellifi ve eseri yukarı doğru çekiyor, yüceltiyor. Biz bir yerlere bağlı olmadan da ilim yapılabileceğine inanıyor, bunu istiyoruz. Bu da başlı başına anlamlı; bizi ve yazdıklarımızı irtibatsız kılıyor, zaafa uğrattıyor. İlim için gerekli olan silsile, bize bilginin irtibatlı halkalarını değil, kelime mânasını, zinciri, onun üzerinden fikir esaretini hatırlatıyor.

Öyle ise esaretimize haykıralım: Yaşasın hürriyet!⁴¹

Oturum Başkanı: Pek muhterem hocalarım, sayın misafirler. Oturumun bu ikinci faslında müzakerecilerimiz fikirlerini, kanaatlerini lütfedecekler. Buyurun lütfen.

41 Bu tebliğin daha mufassal hali Divan dergisinin XV/28. sayısında yayınlanacaktır.