

OSMANLI'DA İLM-İ KELÂM
Âlimler, Eserler, Meseleler

Editörler

Osman Demir

Veysel Kaya

Kadir Gömbeyaz

U. Murat Kılavuz

İSTANBUL 2016

BİR OSMANLI KELÂMCISI NE OKUR?
OSMANLI İLİM GELENEĞİ ÇERÇEVESİNDE BEYÂZÎZÂDE'NİN
MECMÛA Fİ'L-MESÂ'İLİ'L-MÜNTEHABE ADLI ESERİ*

Mehmet Kalaycı**

Kavram, bir sözcüğe yüklenmiş, bir sözcükte toplanmış bir bilgiyi ifade eder. Buna göre kavram, işaret ettiği şey ya da nesne hakkındaki bilgimiz arttıkça hacmi durmadan genişleyen bir depo niteliğindedir. Bu durum hem “Osmanlı” hem de “kelâm” kavramları için fazlasıyla geçerlidir. Kelâm kavramının Osmanlı'nın zihin dünyasındaki genişliği bizimkinden fazladır. Bu cümle ilk başta bir çelişki gibi algılanabilir. Zira zamansal sonralık bakımından bizim daha avantajlı olduğumuz ve hakikate Osmanlı döneminden daha geniş bir zaviyeden bakma imkânına sahip olduğumuz düşünülebilir. Ancak bu noktadaki asıl sıkıntı, Osmanlı kavramına ilişkin sahip olduğumuz sınırlı muhtevadadır. Osmanlı kavramına dair bu sınırlılığımız çoğu kez Osmanlı'da kelâm ilmi olgusunu da gerektiği şekilde algılamayı zorlaştırmaktadır. Osmanlı'nın kelâmî

* Yöneltilikleri eleştiriler ve sundukları önerilerle bu makalenin şekillenme sürecinde önemli katkılarda bulunan kıymetli dostlarımlı Recep G. Gökteş'a, Muzaffer Tan'a, Veysel Kaya'ya ve Murat Er'e bu vesileyle teşekkür ederim.

** Yrd. Doç. Dr.; Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

genişliğine ortak olabilmenin yolu ise Osmanlı kavramı üzerinden zihnimizde karşılık bulan gerçekliği genişletmekten geçmektedir.

Beyâzîzâde'ye Kadarki Süreçte Osmanlı İlim Geleneği

Osmanlı ilim geleneği yatay olarak iyi örgütlenmiş bir bütündür ve bugünden bakınca ayrı ayrı gerçeklikler gibi görünen ilim dallarının sağlam ve sıkı bir birlikteliği üzerine kuruludur. Dil, mantık, tefsir, usûl-i fıkıh ve kelâm bu birlikteliğin olmazsa olmaz parçalarıdır.¹ İdeal ilim adamı, ilmin her alanında var olabilen ve bunu yazdığı bir eser veya eserlerle müşahhas hâle getiren kimsedir.² Aklî ve naklî ilimler ayrımı

¹ Farklı ilim dallarında yetkin olmak ve bu yetkinliği ortaya koymak ulemanın önem-sediği bir husustur. Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin ve es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî'nin derslerinde bulunmuş, münazaralarına katılmış ve sorularının birçoğunu cevaplarıyla birlikte ezberlemiş bir kimse olan Alâüddîn Ali b. Musa er-Rûmî (ö. 841/1437) bu türden biridir. Onun münazara yaptığı kimselere cevabını iyi bildiği bu soruları yönelte-rek galip geldiği kaydedilmektedir. Rûmî, bunlardan yedisini altı bölüm ve bir hatime altında bir risale hâline dönüştürmüştür. Bunlar sırasıyla *tesmiye*, *abbâru'n-nübüvve*, *fıkıh*, *usûl*, *belâğa* ve *mantık* hakkındadır. Bu risalede yer alan soruları cevaplama sa-dedinde önce tuğracı Sirâcüddîn (ö. 886/1481) bir risale, sonra da Molla Hüsrev Mehmed b. Ferâmurz (ö. 885/1480) *Nakdül-efkâr fî reddi'l-enzâr* adında bir risale kaleme almıştır. Molla Hüsrev "hamd insanoğlunu tam bir akılla değerli kılan Allah'a mahsustur / الحمد لله الذى كرم بنى آدم بالعقل القويم" şeklinde başlayan risalesinde Sirâcüddîn'in verdiği cevapları tartışmış, ayrıca da bunlara kendi cevaplarını yazmış-tır. Bkz. Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (tsh. M. Şerefettin Yaltkaya & Kilisli Rifat Bilge; Ankara: Maarif Vekâleti Matbaası, 1941-1943), I, 91.

² Molla Şemsüddîn Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin (ö. 834/1430) Karaman ziyareti sırasında yazdığı bilmece tarzındaki sorular ilim faaliyetinin geniş bir yelpazede ele alındığını göstermesi bakımından önemlidir. Şehirde kendisini küçümseyen âlimleri imtihan amacıyla bir günde yazılan bu risale yirmi ilim dalını ihtiva etmektedir. Kâtib Çelebi, Taşköprizâde'den naklen bu risalenin, Fenârî'nin oğlu Muhammed Şâh tara-

değer değil, muhteva merkezlidir. Bunlar birbirinin alternatifi değil, tamamlayıcısı olarak düzenlenmiştir.³ Entelektüel hareketliliğin herkes tarafından takip edilmesi gereken belli aşamaları bulunmaktadır; kendi içinde hiyerarşik bir şekilde birbiriyle ilişkili olan bu hareketliliğin sadece bir kısmını esas alma şeklinde parçacı bir yaklaşım söz konusu değildir. Örneğin bir kimse temel medrese eğitimini tamamladıktan sonra "ben fıkıh alanında veya tefsir alanında yoğunlaşmak istiyorum" şeklinde bir perspektif üzerinden bir ilim yolculuğuna girişemez. Girişse bile Os-

fundan yüz ilim dalında yüz meseleyi ihtiva eden ve *Enmûzecü'l-fünûn* adı altında bir ciltlik bir eser hâlinde şerh edildiği bilgisini paylaşmaktadır; bkz. *Kesfû'z-zunûn*, I, 92, 184. Kâtib Çelebi'nin bu değerlendirmesi ve eserin ismini *Enmûzecü'l-fünûn* olarak tespiti hatalıdır. Zira Muhammed Şâh'ın, eserinin girişinde Râzî'nin *Hadâ'iku'l-envâr fi bakâ'iki'l-esrâr* adlı eserinde yer alan altmış ilim dalına, kendisinin kırk ilim dalı daha ekleyerek eserini oluşturduğu ve eserini de *Enmûzecü'l-ulûm* olarak isimlendirdiği kaydedilmektedir; bkz. Molla, Kemal Faruk, "Mehmed Şah Fenârî'nin *Enmûzecü'l-Ulûm* Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılar'da İlim Anlayışı ve İlim Tasnifi", *Divân: İlmî Araştırmalar* 18 (2005/1), 245-273; Gömbeyaz, Kadir, "Molla Fenârî'ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa) – Bildiriler* – (ed. Tefik Yücedoğru v.dğr; Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010), 504-506. Fetih öncesi süreçte Muhammed Şâh'ın eserine benzer bir eser Abdurrahman el-Bistâmî'nin (ö. 857/1453) *Kitâbü'l-fevâ'ibi'l-miskiyye fi'l-fevâtibi'l-Mekkiyye*'sidir. Tam olarak bitmemiş olan bu eser yaklaşık yüz ilmi konu edinmektedir. Bistâmî'nin hayatı ve bu eserin tahlili için bkz. Fazlıoğlu, İhsan, "İlk Dönem Osmanlı İlim ve Kültür Hayatında İhvânü's-Safâ ve Abdurrahmân Bistâmî", *Divân: İlmî Araştırmalar* 1/2 (1996/2), 229-240.

³ Yazdığı irili ufaklı çok sayıda risale ile birçok alana vâkif olduğunu ortaya koyan Kemalpaşazâde'nin kırk hadis derlemesinde bulunmuş olması ve buna şerh yazması bu bütüncül perspektifi yansıtmaları bakımından önemlidir. Kemalpaşazâde, bu çerçevede üç farklı derleme yapmış ve bunları şerh etmiştir. Bunlardan birisi yirmi hadisten oluşan bir derlemedir; bkz. Kâtib Çelebi, *Kesfû'z-zunûn*, I, 54.

manlı ilim geleneği içerisinde bu kişinin iddiası ciddiye alınmaz. Bir alanda çok fazla yoğunlaşmak, kişinin ideal düzeyde âlim vasfını elde etmesi için yeterli değildir. Özellikle de kelâm ilmi bağlamında, diğer alanlardan ayrılmış ve kapalı devre bir hareketlilikten söz etmek pek mümkün değildir. Zira Osmanlı'da – hatta ilim geleneğinin niteliksel olarak geriye gittiği düşünülen geç dönemde bile – ne kelâm sadece kelâm, ne usûl-i fikh sadece usûl-i fikh, ne de tefsir sadece tefsirden ibarettir.

Yatay olarak iyi örgütlenmiş olan Osmanlı ilim geleneğinin bu hâliyle hem geçmişi hem de geleceği içinde barındırdığı söylenebilir. İslâm ilim geleneğinden beslenmiş ve bu geleneğe büyük ölçüde kendisini yaslamış olması onun geçmişe bakan yüzünü ifade etmektedir. Bu anlamda Osmanlı'nın şanslı olduğu da açıktır. Zira Anadolu gibi nispeten yeni bir bağlamda, özellikle de Anadolu Selçuklular ve Beylikler zamanında geniş bir düşünce yelpazesine tanıklık edilmekte, bu zamanın Anadolu'su çok sayıda farklı bilgi arkının ve düşünce geleneğinin birleştiği bir havuz görüntüsü vermektedir.⁴ Bu hâliyle de İslâm dünyasının farklı entelektüel bağlamlarının kendine özgü tonlarına ayrı ayrı ev sahipliği yapmaktadır. Henüz daha sistematik bir inşa faaliyetinin olmadığı ve düşünceye yönelik yapısal bloajların ortaya konulmadığı bu esnek manzara, yeni terkiplere ve sentezlere imkân tanımıştır. Kurulduğu ve genişlemeye başladığı zaman diliminin tam da bu kesişme noktasında

⁴ Kalın, İbrahim, "Osmanlı Düşünce Geleneğinin Oluşumu", *Osmanlı* (ed. Güler Eren, Kemal Çiçek & Cem Oğuz; Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), VII, 41.

oluşu Osmanlı ilim geleneğine ayrı bir ivme fırsatı sunmuştur. Bu ivme önce, Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) ve Kutbüddîn İznîkî (ö. 821/1418) gibi isimler vasıtasıyla İbnü'l-Arabî çizgisini kendisine zemin olarak almış, Molla Fenârî (ö. 834/1430) ile birlikte Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1210) çizgisine yönelen bir geçiş süreci yaşamış, ama asıl Sultan II. Mehmed döneminde Râzîci geleneğe demirlemiştir. Bu evrilme boşuna da değildir; zira Sa'düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390) ve es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) gibi isimlerde en üst formuna ulaşan Râzî çizgisi, bu süreçte aynı zamanda İslâm ilim geleneğinin de tepe noktasını oluşturmaktadır. Önce İlhanlılar'ın, sonra da Timur'un bizzat hamiliğini yaptığı bu çizgi, Sultan II. Mehmed'le birlikte sistematik olarak Osmanlı'ya taşınmıştır.⁵

⁵ Osmanlı muhitinde Râzî çizgisi üzerinden şekillenen ilim hareketliliğinin en önemli itici gücü sultanlardır. II. Mehmed'in âlimleri bir araya getirip belli konuları tartıştırdığı, ihtilafı bazı konularda risaleler yazdırdığı, hatta daha önceki öne çıkan âlimler arasındaki ilmî tartışmaları yeniden sahnelettiği bilinmektedir. Bu türden örnekler için bkz. Ünver, A. Süheyl, *İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç: Fatih, Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları, 1946), türlü yerler; Unan, Fahri, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003), türlü yerler. Hoca Sa'düddîn II. Mehmed'in âlimleri lütuflara boğarak İstanbul'a gelmeye ikna etmesini "ikbal tuzağı kurmak" olarak değerlendirir; bkz. Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcû'l-tevârîh* (haz. İsmet Parmaksızoğlu; 4. bs., Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999), II, 261. Sultan II. Bayezid de babasının yolundan gider. Babasının hocası Hocazâde Muslihüddîn Mustafa (ö. 893/1488) ile ilgili bir anekdot bu bakımdan dikkat çekicidir. II. Bayezid, Hocazâde'ye *Şerbu'l-Mevâkıf* üzerine bir haşiyeye yazmasını emreder. Ancak kendisi oldukça hastadır ve bu talebi geri çevirir; *Şerbu'l-Mevâkıf* üzerine kendi değerlendirmelerine Molla Fenârî'nin torunu olan Hasan Çelebi tarafından aynı minvalde yazılan haşiyede yer verildiğini, dolayısıyla benzer şeyleri ihtiva edecek yeni bir esere gerek olmadığını

Râzî geleneğine oldukça güçlü bir şekilde ortak olması, henüz kısa bir siyâsî geçmişe sahip olan Osmanlı'ya entelektüel açıdan köklü bir geçmiş kazandırmıştır.⁶ Bu yüzden Osmanlı ilim geleneği, kendi varlığından çok daha fazlasını bünyesinde barındırmaktadır. Geleceği içinde barındırıyor oluşu noktasındaki tespit de burada düğümlenmektedir. Çünkü İslâm düşüncesinin ulaştığı tepe noktayı, Osmanlı kendi entelektüel faaliyetine bir zemin olarak belirlemiştir. Medreselerde okutulan *el-Mevâkıf*, *Şerbu'l-Mevâkıf*, *Hâşiyetü't-Tecrîd* gibi metinler Osmanlı ilim geleneğinde bir final nokta değil, aksine başlangıç noktası olarak alınmıştır.⁷ "Ma'dûmu ve mevcûdu ile tüm ma'lûmu kendisine konu olarak

belirtir; ancak illa bir şeyler yazması gerekiyorsa Tefâtânî'nin *et-Telvîh*'i üzerine bir müsveddinin bulunduğunu ve Sultan'ın uygun görmesi durumunda bunu temize çekebileceğini söyler. Bu cevabı kabul görmez; Sultan ısrarını sürdürür ve söz konusu esere yönelik bir haşiyeye yazması emrini ikinci kez yineler. İki ayağı ve sağ eli tutmaz olduğu hâlde, sol eliyle "varlık" bölümüne kadar haşiyeyi yazar. Yatalak vaziyettedir, bir yastığın üzerinde gözlerinin önüne konulan *Şerbu'l-Mevâkıf*a bakarak bu haşiyeyi yazdığı, bu esnada başını başka bir tarafa çeviremediği, bunu bitirmeden de o hâlde vefat ettiği kaydedilir; bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1892.

⁶ Bu durumun II. Mehmed'in şahsında Osmanlı Devleti'nin bütün İslâm dünyasındaki imajına doğrudan etki ettiği görülebilmektedir. Büyük bir ihsanla birlikte İstanbul'a davet alan ancak gelemeyen Molla Abdurrahman el-Câmî, *İşâdiyye* adlı eserini II. Mehmed'e ithaf eder ve eserin dibacesinde onu "İrân ve Tûrân'ın şehinşâhı" olarak niteler; bkz. Molla Câmî, Ebû'l-Berekât Nureddîn Abdurrahman b. Ahmed, *İşâdiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 342), vr. 2a.

⁷ es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin Nasîruddîn et-Tûsî'nin *Tecrîd*'ine yazdığı haşiyeye ile Adudüddîn el-İcî'nin *el-Mevâkıf*'ine yazdığı şerhin medrese programında yer almasını bizzat Sultan II. Mehmed istemiştir; bkz. Kâtib Çelebi, *Mîzanü'l-bakk fi ibtiyari'l-abakk: En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi* (haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları, 1980), 20-21. II. Mehmed'in Molla Hüsrev, Ali Kuşçu ve Mahmud Paşa'ya yaptırdığı kaydedilen ve medrese müfredatı niteliği taşıyan talimat-

belirleyen” ve kelâm başlığı altında kümelenen bu metinler, günümüzde disiplinler bazda kelâm kavramıyla kastedilenden çok daha fazlasına ev sahipliği yapmaktadır; bir dil ve perspektif birlikteliği oluşturma çabasının en temel vasıtalarıdır ve bu yüzden de aslında “çerçeve” metinler olarak görülmelidir. Çerçeve tabirinin altını çizmek gerekir; çünkü bu metinler vasıtasıyla – özellikle de umûr-i âmme konuları bağlamında – yatay bilgi alanı hiçbir boşluk olmayacak şekilde belirlenmiştir. Öyle ki bunu Osmanlı ilim geleneğinin uzun vadeli düşünsel imar planı olarak da değerlendirmek mümkündür. Osmanlı ilim geleneği bu yatay bilgi alanı üzerinde şekillenen dikey bir inşa faaliyetinden ibarettir. Dikey inşa, asıl metinlerin bazen tamamı ama genellikle belirli bir kısmı üzerinde gerçekleştirilen derinlikli bir tetkik ve tahlilden oluşmaktadır. Hatta bunun bir tür yüksek lisans veya doktora tezi niteliği taşıdığı ve böylelikle kişinin o alandaki rüşdünü ve yetkinliğini ispatlama işlevi gördüğü

namede, yüksek rütbeli müderrislerin İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1248) *Muhtasarü'l-Müntebâ* adlı eserine Adudüddîn el-İcî tarafından yapılmış şerh, Burhânüddîn el-Merğînânî'nin (ö. 593/1196) *el-Hidâye'si*, Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) *el-Keşşâfı* ve kendi seçecekleri bir eseri okutmaları kayda bağlanmıştır. Bkz. Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi: Medrese Programları-İcazetnâmeler-İslahat Hareketleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983), 79-80. Bunlar dışında II. Mehmed döneminden itibaren Osmanlı medreselerinde kelâm alanında okutulan eserler arasında Necmüddîn Ömer en-Neseffî'nin *Akâ'idî*, Teftâzânî'nin buna yazdığı şerh ve bu şerhe Hayâlî tarafından yazılan haşiye, Beyzâvî'nin *Tavâli'u'l-envârı*, buna Şemsüddîn el-İsfahânî tarafından yazılan *Metâli'u'l-enzâr* isimli şerh ve Cürcânî tarafından yazılan haşiye, Cürcânî'nin Tûsî'nin *Tecrîd*'ine yazdığı haşiye, İcî'nin *el-Akîdetü'l-Adudîyye'si* ve *el-Mevâkıfı* ve Cürcânî'nin *el-Mevâkıfa* yazdığı şerh yer almaktadır. Bkz. Yazıcıoğlu, Mustafa Said, “XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri”, *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 274.

söylenbilir.⁸

Bu türden çerçeve metinler mezhebî sınırları aşan metinlerdir. Yazarlarının itikadî yönelimleri itibariyle Eş'arî oluşları, çoğu kez bu metinlerin de Eş'arî metinler olarak algılanmasına neden olmaktadır. Hatta bu nedenle ve bir eleştiri sadedinde Osmanlılar'ın, medreselerde Eş'arîlik okuttukları ileri sürülmekte ve Hanefî-Mâtürîdî çizgiden uzaklaş-tıkları dile getirilmektedir. Osmanlı medrese sistemi içerisinde bu metin-

⁸ Bu türden metinler, aynı zamanda Osmanlı'da birer ilmî seviyeyi ölçme vesilesi olarak işlev görmüştür. Bu eserleri iyi anlayıp konularını eleştirel bir bakışla ele alıp inceleyebilmeleri, âlimlerin yetişmişliğinin bir ölçütü olarak değerlendirilmiştir. Örneğin 935/1529 yılında Sahn-ı Semân medreselerinde boşalan bir kadro için Çivizâde Mehmed Efendi, İsrâfilzâde Osman Efendi ve Kılıççızâde İshak Çelebi gibi üç önemli kişi başvuruda bulununca Sultan II. Süleyman'ın emriyle bir imtihan gerçekleştirilir. Üçü de imtihanda Sadruşşerî'a'nın *et-Tavdîb'i* ve Tefâtânî'nin *et-Telvîh'*inden ikinci rükündeki râvinin ta'nı, Burhânüddin el-Mergînânî'nin *el-Hidâye*'sinin ribâ bölümü ve Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*ının *i'timâd* hakkındaki üçüncü maksadı üzerine birer risale kaleme alır; yazdıkları risaleler birbirlerine incelenir ve sonra çetin bir tartışmanın neticesinde birinci tespit edilir; bkz. *Keşfü'z-zunûn*, I, 848; Özen, Şükrü, "Tenkihu'l-Usûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XL, 456. Bu uygulama sonraki süreçte de devam eder. Örneğin Molla Tursun b. el-Hâc Murad, Kınalızâde Ali Efendi'den boşalan Sahn-ı Semân'daki bir kadroya müracaat ettiğinde Hâmid Efendi ve Abdülkerîm Efendizâde'nin huzurunda üç fende bir imtihana tâbi tutulur. İmtihanda tefsir, fıkıh ve dil alanındaki belli metinler üzerine kaleme aldığı risaleler kabul görür ve kadroya atanır; bkz. Nev'îzâde Atâullah Efendi Atâî, *Hadâ'iku'l-Hakâyık fî Tekmiletî's-Şakayık*, (*Şakâik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, c. II içinde haz. Abdülkadir Özcan; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 15. Bu türden imtihanlar konusunda geniş bilgi için bkz. Furat, Ayşe Zişan, "Fetih Sonrası Osmanlı Eğitimi Anlayışının Şekillenmesi: Klasik Dönem Müderrislik İmtihanları", *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fetbinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar* (ed. Ömer Mahir Alper & Mustakim Arıcı; İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 11-32.

lere verilen değer ve önem, bunların Eş'arî oluşları dolayısıyla değil, aksine içerdiği Eş'arîliğe rağmen felsefe-kelâm birlikteliğinin en özgün örnekleri ve çıktıkları olmaları sebebiyledir. Bu türden bir kelâm, artık, İslâm varlık evinin bütün gerçekliğini bir arada tutan bir çatı anlamına gelmekte ve farklı disiplinlerin birlikteliği üzerinden içeriklenen yeni bir söylem zeminini ifade etmektedir.⁹ Osmanlı'daki şerh ve haşiye geleneği de bu türden metinler merkeze alınarak gerçekleştirilen dikey bir hareketlilikten ibarettir.¹⁰ Bu yüzden şerh ve haşiye geleneği özelinde yapılan

⁹ Molla Hüsrev'in kelâm ilmini *asl*, fıkıhı ise *fer'* olarak nitelemesi, aynı şekilde kelâmı Müslümanlar'a ait teorik, fıkıhı da pratik bir felsefe olarak olarak konumlandırması bu bakımdan anlamlıdır; bkz. Kaya, Veysel, "Molla Hüsrev'in (885/1480) İlm-i Kelâm'a Yaklaşımı: O Bir Kelâm Karşısı mıydı?", *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar* (ed. Ömer Mahir Alper & Mustakim Arıcı; İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 202-206.

¹⁰ Tam da bu yüzden Osmanlı zihin dünyasının ve ilim geleneğine hâkim olan mezhebî kodların çerçeve metinlerden çok, bu metinler üzerine yazılmış şerh ve haşiyelerden hareketle tahlil edilmesi gerekmektedir. Erken dönemde *mukaddimât-ı erba'a*, ilerleyen süreçte de *irâde-i cüz'iyye* meselesi bunun en yoğun şekilde hissedildiği problematik tartışma alanlarıdır. Örnek olması bakımından Samsûnî'nin *mukaddimât-ı erba'a* konusundaki risalesine ve konuyla ilgili pozisyonuna dikkat çekilebilir. Risalede öncelikle hüsn ve kubhun nasıl bilineceği konusunda üç yaklaşım olduğuna dikkat çeken Samsûnî, Mu'tezile'nin bu noktada sadece akli merkeze aldığını, Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin ise sadece nakli merkeze aldığını belirtir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî bu konuda hüküm koyanın şeriat olduğunu ifade etmekle Eş'arî ile hemfikirdir; bununla birlikte akla Allah'ın hükümlerindeki iyilik ve kötülüğün bazısını bilebileceği yönünde bir rol atfettiği için ondan ayrılmaktadır. Samsûnî, bu üç yaklaşım içerisinde doğru olanın Mâtürîdî'nin yaklaşımı olduğunu kaydeder; bkz. Samsûnî, Hasan b. Abdüssamed, *Hâşiye ale'l-mukaddimât-ı erba'a* (Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2027/1), vr. 1b. Mestcizâde'nin; *Ebkârü'l-eskâr*, *el-Erba'ün*, *Nihâyetü'l-ukûl*, *el-Mevâkıf* ve *el-Makâsîd* gibi Eş'arîler'e ait eserlerde pek çok kesimin görüşlerine yer verilmesine karşın Mâtürîdîler'in görüşlerine yok denecek kadar az değinilmiş olma-

küçümseyici yorumların peşin hükümlülükten kaynaklanan yanılsamalar olduğunun altını çizmek gerekir.¹¹ Zira bu gelenek Osmanlılar'ın kelâmî ve felsefî nitelikte – belki fazlasıyla mütevazı – düşünsel hafızasıdır.

Osmanlı ilim geleneğine yansıyan dikey hareketlilik, çerçeve metinler etrafında piramit benzeri devasa tümülüslerin oluşmasını beraberinde getirmiştir. *Keşfü'z-zunûn* merkeze alındığında tefsir alanında Nâsiruddîn el-Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl*,¹² Arap dili ve belâgati alanında Sirâcüddîn es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-ulûm*'u¹³ ile Teftâzânî'nin Celâlüddîn el-Kazvî'nin *Telbîsu'l-miftâb* adlı eseri üzerine yazdığı *el-Mutavvelî*,¹⁴ hadis alanında Radiyyüddîn es-Sağâni'nin *Meşâriku'l-envâr*'ı,¹⁵ mantık ve felsefe alanında Sirâcüddîn el-Urmevî'nin *Metâli'u'l-*

sını eleştirmesi bu bakımdan dikkat çekicidir; bkz. Mestcizâde, Abdullah b. Ömer b. Osman b. Musa, *el-Mesâlik fi'l-bilâfiyyât beyne'l-mütekellimîn ve'l-bukemâ'* (thk. Seyit Bahçıvan; Beyrut: Dâru Sâdir & İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2007), 38.

¹¹ Özerverli'nin bu bağlamdaki şu tespitlerini tekrarlamak gerekir: "Bu eserler birçok araştırmada gereksiz tekrarlar ve anlamsız uzatmalar olarak görülmektedir. Bu yaygın kanaat Osmanlı kelâmının çalışılmasını ya doğrudan engellemekte ya da kelâmın bu dönemde durakladığı gibi bir ön hükümle çalışmaya başlanmasına sebep olmaktadır. Konuyla ilgili bazı yazılarda doğrudan şerh ve haşiye tarzındaki yazım usulünden dolayı Osmanlı kelâmına karşı menfi bir yaklaşım içine girilmiş, şerhlerin muhtevasının tahlili ve önceki eserlere katkısı göz ardı edilmiştir."; bkz. Özerverli, M. Sait, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları – Tespitler-Problemler-Teklifler* – (ed. Ali Akyıldız, Ş. Tufan Buzpınar & Mustafa Sınanoğlu; İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi [İSAM] Yayınları, 2007), 205.

¹² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 186-193.

¹³ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 1762-1768.

¹⁴ Kâtib Çelebi, *a.e.*, I, 473-478.

¹⁵ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 1688-1690.

envâr'i¹⁶ ile Esîruddîn el-Ebherî'nin *Hidâyetü'l-bikme*'si,¹⁷ usûl-i fikh alanında Sadruşşerî'a'nın *Tenkîhu'l-usûl*'ü ve bunun üzerine Teftâzânî tarafından yazılan *et-Telwîb* adlı şerh,¹⁸ fûrû-i fikh alanında Merğînânî'nin *el-Hidâye*'si,¹⁹ Burhânüşşerî'a'nın *Vikâyetü'r-rivâye*'si ve bunun üzerine torunu Sadruşşerî'a tarafından yazılmış şerh ile *Vikâye*'nin yine onun tarafından gerçekleştirilmiş *en-Nükâye* adlı özeti,²⁰ Sirâcüddîn es-Secâvendî'nin *Ferâ'izu's-Secâvendî*'si,²¹ Molla Hüsrev'in *Gureru'l-abkâm*'ı ve buna kendisinin yazdığı *Düreru'l-bukkâm* adlı şerh,²² İbrahim el-Halebî'nin *Mülteka'l-ebhur*'u²³ ve İbn Nuceym el-Mısrî'nin *el-Eşbâb ve'n-nezâ'iri*,²⁴ kelâm alanında Adudüddîn el-Îcî'nin *el-Mevâkıf*ı ve buna Cürcânî'nin yazdığı şerh,²⁵ Neseî'nin *Akâ'id*i üzerine Teftâzânî tarafından yazılan şerh ile Hayâlî'nin bunun üzerine yazdığı haşiye,²⁶ Nasîruddîn et-Tûsî'nin *Tecrîdü'l-i'tikâd (kelâm)*'ına İsfahânî'nin yazdığı şerh üzerine Cürcânî tarafından yazılan haşiye,²⁷ kısmen Beyzâvî'nin *Tavâli'u'l-envâr*'ı,²⁸ yine kısmen Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber*'i,²⁹ ta-

¹⁶ Kâtib Çelebi, *Kesfü'z-zunûn*, II, 1715-1717.

¹⁷ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 2028-2030.

¹⁸ Kâtib Çelebi, *a.e.*, I, 496-499.

¹⁹ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 2031-2040.

²⁰ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 2020-2024.

²¹ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 1247-1250.

²² Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 1199-1200.

²³ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 1814-1816.

²⁴ Kâtib Çelebi, *a.e.*, I, 98-100.

²⁵ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 1891-1894.

²⁶ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 1145-1149.

²⁷ Kâtib Çelebi, *a.e.*, I, 346-351.

²⁸ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 1116-1117.

savvuf alanında İbnül-Arabî'nin *Fusûsu'l-bikem*'i³⁰ ve nispeten geç dönemde Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Mubammediyye*'si,³¹ üzerinde en fazla hareketliliğin yaşandığı metinler olarak öne çıkmaktadır.

Aslında bu metinler ve üzerlerine yazılan şerhler Osmanlı'da matruşkaya benzer tarzda bir işlev görmüştür. Çerçeve metinler en dıştaki mahfazayı, yani nihâî sınırı temsil etmektedir. Sonrasında ise her şerh veya haşiye kendi içinden bir başkasını ortaya çıkarmaktadır. Bu açıdan bakıldığında her yeni mahfazada sınırlar yeniden belirlenmekte, bu ise entelektüel hareketlilikte kısmî bir içe kapanmayı beraberinde getirmektedir. Osmanlı ilim geleneğinin geç dönemde yaşamaya başladığı tıkanmada bunun belli ölçüde etkili olduğu söylenebilir. Ancak bu tıkanmanın, aklî ve felsefî ilimlerin tümüyle misyonunu tamamlaması olarak yorumlanmaması gerekir. Zira bu şekilde bir yorum vakıa ile örtüşmemektedir.

Osmanlı ilim geleneğinin XI./XVII. ve XII./XVIII. yüzyılda tümüyle geriye gittiği yönündeki değerlendirmelerin kaynağı Kadızâdeliler hareketi bağlamındaki tespitlerdir. Tarihçi Naîmâ'nın Kadızâdeliler-Halvetîler mücadelesine konu olan hususlar bağlamında sunduğu listesinin ilk sırasında aklî ve riyazî ilimlerin tahsili meselesi yer almaktadır.³² Kâtib Çelebi de *Mîzânü'l-hakk* isimli eserinin girişini bu meseleye tahsis

²⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1287.

³⁰ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 1261-1265.

³¹ Kâtib Çelebi, *a.e.*, II, 1111-1113.

³² Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Naîmâ: Ravzatü'l-Hüseyn fî bulâsati abbâri'l-hâfikayn* (haz. Mehmet İpşirli; Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007), IV, 1705.

etmiş ve kendi yaşadığı dönemle ilgili olarak kötümser bir tablo ortaya koymuştur. Riyazî ve aklî ilimlerin önemine dikkat çeken Kâtib Çelebi, kimi cahillerin bu iki ilmin dinen yasak olduğunu söylemelerini cahillik ve ahmaklık olarak değerlendirir.³³ Hikmet ve şeriat ilimlerinin birbirinin alternatifi olarak görülmesine karşı çıkar ve Gazzâlî, Fahrüddîn er-Râzî, Îcî, Beyzâvî, Kutbüddîn er-Râzî, Kutbüddîn eş-Şîrâzî, Teftâzânî ve Cürcânî gibi isimlerin bu iki alanı birleştiren perspektiflerini önemser. Ancak kendi dönemindeki bazı cahillerin akıllarını kullanmadan sadece rivayetlere bağlanıp kalmalarını, taklitle yetinmelerini ve felsefe ilimlerini kötülermelerini ise eleştirir.³⁴ Bu noktaya nasıl gelindiğine ve aklî ilimlerin zayıflamasının serencamına da kısaca değinir. Sultan II. Mehmed'in *Hâşiye-i Tecrîd* ve *Şerhu'l-Mevâkıf* metinlerinin tedrisini Sahn-ı Semân'ın vakfiyesine yazdığını, ancak sonraki süreçte hikmet ve şeriat ilimlerinin ayrılmaya başladığını ifade eder. Ona göre sonradan gelenler, II. Mehmed'in vakfiyeye yazdırdığı bu metinleri *felsefiyyât* olarak değerlendirip kaldırmış, yerine *Hidâye* ve *Ekmel* dersleri okutulmasını öngörmüşlerdir.³⁵ "Hidâye" ile Mergînânî'nin *el-Hidâye*'sini, "Ekmel" ile de Ekme-lüddîn el-Bâbertî'nin *el-Hidâye* üzerine yazdığı *el-Înâye* adlı şerhi kasetmektedir. Her iki eser de fûrû-i fıkha dairdir ve Kâtib Çelebi'nin aslında ifade etmek istediği fıkhanın bu süreçte belirleyici olmaya başladığıdır.

Sonradan gelenler olarak nitelediği bu kimselerin, kim olduğu

³³ Kâtib Çelebi, *Mîzanü'l-bakk*, 18.

³⁴ Kâtib Çelebi, *a.e.*, 18.

³⁵ Kâtib Çelebi, *a.e.*, 19.

net değildir; ama büyük ihtimalle Sultan I. Süleyman ve sonrasındaki yöneticiler kastedilmektedir. Muhtemelen bu kimseler, naklî ilimlere daha iyi bir din ve ilim anlayışı beklentisiyle sıcak bakmışlardır. Kâtib Çelebi, yalnız *Hidâye* ve *Ekmel* gibi metinlerle yetinmenin istenen sonucu vermediğini ve neticede ne *felsefiyyâtın*, ne *Hidâye'nin* ne de *Ekmel'in* kaldığını belirtir. Yaşadığı döneme dair bu karamsar tabloyu daha da ileri taşır ve Osmanlı ülkesinde ilim pazarına kesat geldiğini, aklî ilimleri okutacak kimselerin kökünün kurumaya başladığını ifade eder. Doğu Anadolu'da henüz daha ilim hayatının başlangıcında olan bazı öğrencilerin İstanbul'a gelip hava atmalarından yakınır. Bunların tavırları, hikmet ilminin öğrenimi noktasında bir istek uyandırmıştır. Kâtib Çelebi, bu çerçevede kabiliyeti olan öğrencileri bu ilmi öğrenme konusunda heveslendirmiş ve *Mîzanü'l-hakk* isimli risalesini bu sorumluluk çerçevesinde kaleme almıştır.³⁶ Benzer tespitlere ve değerlendirmelere *Keşfü'z-zunûn*'unda hikmet ilminin tahlili bağlamında da yer verir. Osmanlı'nın ilk dönemlerinde felsefe ve hikmete çok önem verildiğini, bu asırlarda yaşayan insanların değerinin tahsil ettiği aklî ve naklî ilimlerle ölçüldüğünü belirtir. Molla Fenârî, Hocazâde Muslihuddîn Mustafa, Ali Kuşçu, Mîrim Çelebi gibi çok sayıda insan hikmet ve şeriat ilimlerini bir araya getirmiş kimselerdir. Ancak sonradan çıkan bazı müftülerin felsefe öğrenimini yasaklaması, *Hidâye* ve *Ekmel* okumaya yönlendirmesi nedeniyle ilimlerin rüzgârı kesilmiştir.³⁷

³⁶ Kâtib Çelebi, *Mîzanü'l-hakk*, 19.

³⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 680.

Kâtib Çelebi'nin çizdiği bu portre, çoğu kez Osmanlı'da medrese merkezli ilim geleneğinin üretkenliğini yitirdiğinin ve aklî ilimlerin devre dışı kaldığının somut bir delili olarak görülmüştür.³⁸ Ne var ki Kâtib Çelebi'nin bu ifadelerinin ve sunduğu genel fotoğrafın iyi tahlil edilmesi gerekir.³⁹ Kadızâdeliler hareketi ve bunu üreten süreç merkeze alındığında bunun bir karşılığının olduğu kesindir. Bu noktada Sultan I. Selim'le birlikte Memlûk coğrafyasının Osmanlı sınırlarına dâhil edilmesinin ve naklî ilimlerin merkezde olduğu bir ilim geleneğinin Osmanlı'ya taşınmasının belli ölçüde rolü olduğundan söz edilebilir. Öyle ki Memlûk coğrafyasında en yüksek ifade biçimine ulaşan, ancak Memlûkler sonrası süreçte Hicaz bölgesine taşınarak oradan İslâm dünyasına servis edilen bu düşünme biçimi, sadece Osmanlı'da değil, aynı zamanda İslâm dünyasının pek çok bölgesinde taban bulur.⁴⁰ Böyle bir

³⁸ Lekesiz, Kâtib Çelebi'nin bu ifadelerini Osmanlı ilmi zihniyetinin çözülmesinin ve gerilemesinin sebepleri olarak değil, tezahürleri olarak yorumlamaktadır; bkz. Lekesiz, Hulusi, *Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme (Teşekkül-Gelişme-Çözülme XV-XVII. Yüzyıllar)* (yüksek lisans tezi; Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989), 105.

³⁹ Bu yönde bir tahlilde bulunan Sarıkaya, hem kendi tahsil hayatı boyunca okuduğu eserlerin listesini veren hem de icazetnamelerini aktaran âlimlerin değerlendirmelerinden hareketle vakıanın hiç de Kâtib Çelebi'nin tasvir ettiği şekilde olmadığını ve aklî ilimlerin sonraki süreçte de okutulmaya devam ettiğinin altını çizmektedir; bkz. Sarıkaya, Yaşar, "Osmanlı Medreselerinde Aklî İlimlerin İhmalî Meselesi Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri (İstanbul 12-15 Nisan 1999)* (der. Hidayet Yavuz Nuhoglu; İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi [IRCICA] Yayınları, 2001), 145-158.

⁴⁰ Celâlüddin es-Süyûtî (ö. 911/1505), Ebû Yahya Zekeriyya el-Ensârî (ö. 926/1520), Şihâbüddin er-Remlî (ö. 957/1550), İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), Ali el-

düşünme biçiminde pek çok güncel sorun, geçmişte üretilmiş bilgiler üzerinden çözüme bağlanmaya çalışılır. Bu, anlamın yeniden örgütlenmesi, daha doğru bir ifadeyle geçmiş üzerinden yeniden kurulmasıdır. Verili düşünme biçimi, Müslüman-Arap coğrafyada ağırlıklı olarak hadis ve rivayet malzemesi üzerinden gerçekleşirken, Osmanlı muhitinde bu kısmen kendisini göstermekte,⁴¹ ancak ağırlıklı olarak fıkıh ve fetva literatürü üzerinden varlık bulmaktadır. Fıkhın öne çıkmaya başladığı böyle bir süreçten en fazla etkilenen disiplinlerden birisi kelâmıdır; zira en yüce

Müttakî el-Hindî (ö. 975/1567), Şemsüddîn el-Hatîb eş-Şîrbînî (ö. 977/1570), Bedruddîn el-Gazzî (ö. 984/1577), Kutbuddîn en-Nehrevâlî (ö. 990/1582), İbn Gânim el-Makdisî (ö. 1004/1596) ve Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605) gibi isimler ve eserleri söz konusu söylemin bu süreçteki önemli taşıyıcılarıdır. Bunlar içerisinde Bedruddîn el-Gazzî, İstanbul'la irtibatlıdır ve Anadolu kökenli önemli isimlere hocalık yapmıştır. Çivizâde Mehmed Efendi, Bostanzâde Mehmed Efendi, Mu'îdzâde el-Amâsî ve Fevzi Efendi gibi isimler öğrencileri arasındadır; bkz. Çollak, Fatih & Akpınar, Cemil, "Gazzî, Bedreddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIII, 537. İbn Hacer el-Heytemî'nin eserleri Kadızâdeliler ve çevresindeki âlimlerce sıklıkla kullanılmıştır. Benzer şekilde Aliyyü'l-Kârî'nin başta *el-Fıkhü'l-ekber* üzerine yazdığı şerh olmak üzere çok sayıda eseri Anadolu'da yaygın metinlerdendir.

⁴¹ Kadızâdeliler'in en önemli sözcülerinden olan Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî'nin *Mecâlisü'l-ibrâr ve mesâlikü'l-abyâr* adlı eseri bunun tipik bir örneğini oluşturmaktadır. Her biri farklı bir hadise tahsis edilmiş doksan sekiz konu başlığından oluşan eserde fikhî boyutu olan mevzularda Hanefî fıkıh ve fetva literatürü merkeze alınırken, sosyal boyutlu ve bid'at merkezli tartışmalarda ise Hanefî fıkıh literatürünün yanı sıra Memlûk coğrafyasında üretilen Tâcüddîn es-Sübkî, İbn Hacer el-Askalânî, İbn Kayyim el-Cevziyye, Celâlüddîn es-Süyûtî gibi isimlere ait metinlere de müracaat edilir. Osmanlı kütüphanelerinde çok sayıda yazma nüshası bulunan bu eserle ilgili olarak Yahya Michot'un danışmanlığında Mustapha Sheikh tarafından bir doktora çalışması gerçekleştirilmiş olup (*Qâdizâdeli Revivalism Reconsidered in Light of Ahmad al-Rûmî al-Akhisârî's "Majâlis al-ibrâr"* [doktora tezi; Oxford: University of Oxford, Theology Faculty, 2011]) yayın aşamasındadır.

ve merkezî ilmin hangisi olduğu konusunda daha önceden de tartışılmalan kelâm-fıkıh rekabetinde dengeler kelâm aleyhine değışecek, artık felsefeyle girdiği sıkı birliktelik çözülmeye başlayacak, bazı bağlamalarda felsefe öncesi klasik çizgiye dönecek, hatta akideleşecektir.

Taşköprîzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) kendi zamanındaki fakihlerden bazılarının kelâm ilmine karşı çıktıklarını ve bu işle uğraşanları küfürle itham ettiklerini dile getirirken⁴² felsefeye veya felsefeyle iç içe geçmiş bir kelâma karşı oluşmaya başlayan reddiyeci tavrın ipuçlarını sunmaktadır. Bu eleştirinin en muhtemel muhataplarından biri, hatta belki de kendisi Birgivî Mehmed Efendi'dir (ö. 981/1573). Kelâm ilminin gereğinden fazla öğrenilmesinin yasaklandığına dikkat çeken Birgivî, bunu Hanefî geleneğın klasik fetva kitaplarından gerçekleştirdiği alıntılarla temellendirmeye çalışmaktadır.⁴³ Kelâmın farz-ı kifaye bir ilim olarak kabul edilmesi gerektiğini; yalnızca zeki, dindar, çalışkan ve bâtil mezheplere meyiletmesinden korkulmayan kişilerin bu işle uğraşması

⁴² Taşköprîzâde, Ebû'l-Hayr İsamüddîn Ahmed Efendi, *Mevzû'âtü'l-ulûm* (çev. Kemâlüddîn Mehmed Efendi; Dersâadet: İkdâm Matbaası, 1313), I, 597.

⁴³ İlk alıntı Abdürreşîd el-Buhârî'ye ait (ö. 542/1147) *Hulâsa* adlı eserdendir ve kelâm ilmini ihtiyacın ötesinde öğrenmenin, mütalaa etmenin ve karşılıklı tartışmanın yasak olduğu yönünde bir fetvayı muhtevîdir. İkinci alıntı *Bezzâziyye*'dendir ve kelâm ilmi için gerekli olan ihtiyaç çerçevesini düşmanın def edilmesi ve mezhebin ispat edilmesi olarak belirlemektedir. Üçüncü alıntı *Tâtârbâniyye* ve *Nevâzil*'dendir ve Ebû Hanîfe'nin oğlu Hammâd'ı kelâm ilmiyle meşgul olmaktan sakındırmasına dair rivayet nakledilmektedir. Dördüncü alıntı Ebû'l-Leys es-Semerkandî'dendir; Semerkandî kelâmıla meşgul olan bir kimsenin, âlimler listesinde kendi ismini sildiğini belirtmiş ve Ebû Hanîfe'nin bu ilme dalmayı çirkin gördüğünü aktarmıştır; bkz. Birgivî, Muhammed b. Pîr Ali, *et-Tarîkatü'l-Mubammediyye fi beyâni's-sîreti'n-Nebeviyyeti'l-Ahmediyye* (Bombay: Şerefüddîn el-Kütübî ve Evlâdühü, ts.), 25.

gerektiğini dile getirmektedir.⁴⁴ Bundan dolayı kendisi itikada dair konularda kısa ve yalın bilgilerle yetinmeyi tercih etmiş ve kelâma mesafeli durmuştur.

Birgivi'yi "imamımız" olarak nitelendiren⁴⁵ Aliyyü'l-Kârî (ö. 1014/1605) felsefeyle iç içe geçmiş bir kelâma karşı çıkmaktadır. O, Osmanlı uleması arasında yaygın bir metin olan *el-Fıkbi'l-ekber* şerhinin⁴⁶ girişinde bir taraftan kelâm ilminin önemine dikkat çekerken, diğer taraftan da felsefenin haram olduğunu temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre Selef âlimlerinin kelâm ilmine karşı çıkmalarının gerçek sebebi; kelâmcıların, filozofların sözlerine kulak asmaları, âyetlerden yüz çevirip akıllı ve âlim olduğu zannedilen cahillerle beraber felsefeye dalmalarıdır. Bundan dolayı Aliyyü'l-Kârî, felsefe ve mantık ilmini meşgul olunması yasak ilimler arasında göstermiştir.⁴⁷ Kadızâdeliler hareketinin kendisine nispet edildiği Kadızâde Mehmed Efendi (ö. 1045/1635) akla ve akla dayalı bir şekilde düşünmeye ve yaşamaya cephe almakta ve kişiye va-

⁴⁴ Birgivi, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 25.

⁴⁵ Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b. Sultan Muhammed, *Manzûme fî medbi't-Tarîkatü'l-Muhammediyye li'l-Birgivi* (Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 150), vr. 1b.

⁴⁶ Saçaklızâde, Aliyyü'l-Kârî'nin bu şerhini her âlimin elinin altında bulunması gereken bir eser olarak değerlendirir; bkz. Saçaklızâde, Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'aşî, *Tertîbü'l-ulûm* (thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed; Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988), 145.

⁴⁷ Aliyyü'l-Kârî, felsefe ve mantık ilmiyle meşgul olmanın haramlığına dair bir risale kaleme aldığını ve burada konuyu temellendirdiğini kaydetmektedir; bkz. Aliyyü'l-Kârî, *Şerbu Kitâbi'l-Fıkbi'l-ekber* (thk. Ali Muhammed Dendel; 2. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 18.

cip olanın Kitap ve Sünnet doğrultusunda yaşamak olduğunu ifade etmektedir.⁴⁸ Kendisine nispet edilen iman ve namaz risalesinde bu tavır en yüksek ifadesine ulaşır. Bir ilmihâli andıran bu risalenin sonunda yaptığı şu değerlendirmeler bu bakımdan dikkat çekicidir:

... Farz-ı 'ayn dururken farz-ı kifâye işlemek câyiz degildir. İmdi okumakda dahi farz-ı 'ayn okumadın farz-ı kifâye olan ilimleri okumak câyiz değildir. Eger okunsa okudan da okuyan da 'âsî olur dimişler. Hatta İmâm-ı Gazzâlî buyurmuşdur ki bir kimse ibtidâ 'ilm-i hâlin gayri 'ilm ta'allüm eylese ol kişiden hayır gelmez dimişdir. Ve dahi *Ta'lim-i müte'allim*'de dir ki 'ilm-i hâl ta'âm menzilesindedir; 'ilm-i hâlin gayrısı ilaç menzilesinde. Eyle ta'âm kişiye her gün lazımdır; ammâ ilaç hastalık hâlinde lazımdır. Kezâlik 'ilm-i hâl de her gün lazımdır; ammâ 'ilm-i hâlin gayrısı devâ' gibidir. Bundan ma'lûm ola ki 'ilm-i hâl ruhun gıdasıdır. Etmek ve gayri ta'âm cesedin gıdası ola eyle oluncak bir kimse etmek ve gayri ta'âm yimese otuz güne dek ölür. Kezâlik ruh dahi böyledir; eger su'âl idersen hiç 'ilm-i hâl okumayanların ruhu ölmedi dersen ölmüşdür, lakin öldüğün bilmezsin. Eyle oluncak cemî'-i mektep hocalarına ve cemî'-i ders öğredenlere lazımdır. Elbette farz-ı 'ayn olan 'ilm dururken farz-ı kifâye olan ilimleri okutmayalar, okudurlarsa ellerine birer kazma ve birer külenk alup dîn-i İslâm'ı yıkar ...⁴⁹

⁴⁸ Kadızâde Mehmed Efendi, *Risâle fî beyâni kerâbiyyeti'l-ictimâ' li-salâti'r-Reğâ'ib* (Süleymaniye Kütüphanesi, Serez, 3876), vr. 56a-b.

⁴⁹ Kadızâde, *İman ve Namaz Risalesi* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4871/6), vr. 74b.

Felsefe veya felsefeleşmiş kelâma yönelik tepki, Sultan I. Süleyman dönemi âlimlerinden olan Hâkim İshak er-Rûmî'nin (ö. 950/1543-44) Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber*'i üzerine kaleme aldığı şerhin girişine yansımıştır. Medreselerde tahsil ve tedris konusu olan eserlerin konularının Ebû Hanîfe'nin tasnif ettiği *el-Fıkhü'l-ekber*'in konularıyla örtüşmediğini belirten Rûmî, *tevhîd* ilmi söz konusu olduğunda asıl olanın Kitap ve Sünnet'e sarılmak, *hevâ* ve *bid'atten* kaçınmak, sahabe, tâbiîn ve salihlerin tuttuğu Sünnet ve cemaat yoluna yönelmek olduğunu kaydeder. Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed eş-Şeybânî ve onların takipçilerinin bu yol üzere olduğunu ifade eder. *el-Fıkhü'l-ekber*'in içeriğinin de bu minvalde olduğuna dikkat çeken Rûmî, kendisinin bunların açıklanması amacıyla mufassal bir kitap kaleme aldığını, bu kitapta "akıl ve nazar yolunu değil, sadece ve sadece Hz. Muhammed'in getirdiği şeriat ve Sünnet'i" esas aldığını, bu yüzden de eserini *el-Hikmetü'n-Nebeviyye* olarak isimlendirdiğini belirtir.⁵⁰ Rûmî'ninkine benzer bir vurgu Hasan Kâfi el-Akhisârî (ö. 1024/1615) tarafından yapılır. O *tevhîd* ilminin kelâm olarak isimlendirildiğini, bunun da Allah'ın zatını ve sıfatını, başlangıçtan bitişine kadar İslâm kanunu çerçevesinde *mümkînâtın* ahvalini araştırdığını kaydeder. Akhisârî bu anlamdaki bir kelâmı Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed eş-Şeybânî ile *usûlü'd-dînde* onlara uyan kimselere tahsis eder. Buna karşın kelâmın kapılarını sapık felsefecilerin ve zındıklığa kayan sufilerin yaklaşımlarına tümüyle kapatır. Ona göre ilki

⁵⁰ Rûmî, Hâkim İshak, *Mubtasaru'l-hikmeti'n-Nebeviyye fî Şerhi'l-Fıkhü'l-ekber* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 388), vr. 210b-213a.

makbûl ve *memdûb*, ikincisi *mezmûm* ve *makdûbtur*.⁵¹

Felsefe karşıtlığı, Ahmed er-Rûmî el-Akhisârî (ö. 1041/1631) tarafından daha net ve keskin bir şekilde dile getirilir. Akhisârî, bilgiyi onu üreten kişinin itikadî görüşlerinden hareketle tartıya vurur. Bu yüzden Aristo gibi felsefecileri yıldızlara tapan kimseler olarak değerlendirir. Felsefecilerin ne meleklerden ne de peygamberden haberleri olduğunu, Aristo'nun kitaplarında bunlara dair en ufak bir bilginin olmadığını, söylediği şeylerin çoğunun tabiatla ilgili meseleler olduğunu, ilâhiyyâtle ilgili olarak verdiği bilgilerin ise çoğunun hatalı ve geçersiz olduğunu kaydeder. Akhisârî, bu noktada sözü onun İslâm dünyasındaki takipçilerine getirir ve onları Aristo'nun sözleri ile Hz. Peygamber'in getirdiklerini birbirine karıştırmakla suçlar.⁵² Felsefe aleyhtarı tutumun güçlü olduğu yerlerde, bu alanla ilgili çalışmalara meşruiyet kazandırabilmek için olur olmaz tevellere başvurulduğu görülür. Örneğin Muhammed b. Mustafa el-Akkirmânî (ö. 1174/1760) İzmir'de kadılık yaptığı sıralar, Ebherî'nin *Hidâyetü'l-bikme'sine* Kâdî Mîr el-Meybûdî (ö. 909/1503-1504) tarafından yazılan şerhi Türkçe'ye tercüme etmiştir. Akkirmânî, eserin girişinde bu çeviriyi halkın felsefecilerin ne dediklerini gerektiği şekilde anlaması ve bu sayede dalalete düşmekten kurtulmaları amacıyla gerçekleştirdiği-

⁵¹ Akhisârî, Prusçak Hasan Kâfî b. Turhânî el-Bosnevî, *Ezbâru'r-ravzât fî şerhi Ravzâti'l-cennât* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 820/12), vr. 147b.

⁵² Akhisârî, Ahmed er-Rûmî, *Risâle fi'l-kelâm* (Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 985/23), vr. 122a.

ni belirtmek durumunda kalmıştır.⁵³

Birgivî mirasını sahiplenen kesimlerin söylemlerindeki sertleşme, İran bölgesinden gelen ulemanın Osmanlı'da yeni bir felsefî hareketliliği tetiklemeleriyle de irtibatlı olmalıdır.⁵⁴ Bunu doğrulayan bir tepki zaman zaman eleştirmesine karşın genel anlamda Kadızâdeliler'in söylemlerini paylaşan⁵⁵ Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö.1145/1732) tarafından ortaya konulmuştur. O, felsefeyi eleştirmek için kaleme aldığı risalelerinde fel-

⁵³ Akkirmânî, Muhammed b. Mustafa, *İkflü't-terâcim* (Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Âsım Bey, 262), vr. 2a.

⁵⁴ XVII. yüzyılda Maraş ulemasının payitahta gönderdiği ve bölgelerinde dinî ilimlerin tahsilinde tertibe gerektiği şekilde riayet edilmediği yönünde maruzat bu bakımdan dikkat çekicidir. Dinî ilimlerin farz-ı ayn ve farz-ı kifaye şeklinde iki boyutu olduğuna dikkat çekilen maruzatta, farz-ı kifaye kapsamında tahsil edilecek eserlerin ulemanın takdirine bırakılmaması, nelerin ve hangi sırayla okutulacağına daha net bir şekilde belirlenmesi istenmektedir. Böylelikle ilim öğrencilerinin arabîyyât ve felsefiyyâtla iş-tigale vakitleri kalmayacaktır. Zira doğuda felsefe ile çok fazla iş-tigal edilmekte, buna karşın dinî ilimlere daha az vakit ayrılmaktadır: "Bu diyarlarda 'ilmü'd-dîn tertib-i şer'îsiz iş-tigal olundu ve kesret üzere 'arabiyye'ye husûsan diyâr-ı şarkda kesret üzere felsefe-i 'avâiyye'ye iş-tigal ve 'ilm-i dîne killet üzere iş-tigal olduğu ma'lûm-ı devletleridir."; bkz. Aslan, Nasi, "XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Şer'î İlimlerin Tahsilinde Tertibe Dair Bazı Vesikalar", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2005), 190-191.

⁵⁵ Saçaklızâde'nin Süleymaniye Kütüphanesi İzmir Koleksiyonu 757 demirbaş numaralı mecmua içerisinde kayıtlı olan risalelerinin hepsinin girişinde "*el-Mar'aşî el-fakîr Muhammed el-garîb fi'l-İzmir*" ifadesi yer almaktadır. Bu ifade dikkate alındığında onun belirli bir müddet Birgivî'nin görüşlerinin yaygın olduğu İzmir'de bulunduğu söylenebilir; bkz. 1b, 2b, 6b, 8b, 14b. Tütün konusunda Kadızâdeliler'in söylemlerini merkeze alan ve bu minvalde bir risale kaleme alan Saçaklızâde, cehrî zikir konusunda ise daha orta yolcu bir tutum benimser; bkz. Saçaklızâde, *Risâle fî mesâ'ili'd-dubân* (Süleymaniye Kütüphanesi, A. Tekelioğlu, 870/5), vr. 12a-b; a. mlf., *Risâle fî'r-raks* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 1915), 13 v.

sefeye ve felsefecilere ağır eleştiriler yöneltir; nakilden yüz çevirmeleri ve yalnızca akli rehber edinmeleri dolayısıyla onları şirke düşmekle suçlar.⁵⁶ Kendi dönemindeki bazı öğrencilerin felsefeye ilgi duymalarından, felsefecileri dost edinmelerinden, fikirde ve sapıklıkta yarışmalarından ve hidayet yolundan uzaklaşmalarından yakınıır. Kendisini bu kimselerden ayırır ve Allah'ın indirdiğinin ve Resûlü'nden gelenlerin yeterli olduğunu vurgular.⁵⁷

Saçaklızâde; Gazzâlî, İbn Kayyim el-Cevziyye, Tâcüddîn es-Sübkî, Muhammed b. Yûsuf es-Senûsî ve Celâlüddîn es-Süyûtî gibi isimlerin felsefe aleyhindeki görüşlerine yer verir. Başta Beyzâvî olmak üzere, Fahrüddîn er-Râzî ve Celâlüddîn ed-Devvânî gibi felsefi kelâmın temsilcisi olan isimlere cephe alır.⁵⁸ Ona göre ulema nezdinde büyük itibarı olan Beyzâvî'nin tefsirinin genel karakterine felsefe hâkimdir. Bu yüzden filozofların dinin özüne aykırı pek çok görüşü söz konusu eserde gizlice yer almıştır. Filozofların görüşleri ile Müslümanlar'ın akaidini birbirinden ayırt edemeyen bazı kimselerin, Beyzâvî'nin tefsirini okumaları ve filozofların görüşünü İslâm akaidi zannetmeleri Saçaklızâde'yi epeyce rahatsız eder. Bu nedenle o, Beyzâvî'nin tefsirinde gizlice yer alan felsefenin, Zemahşerî'nin gizlediği *i'tizâl* düşüncesinden daha zararlı olduğunu belirtmekte ve felsefecilerin görüşlerini çok iyi bilmeyen birisinin

⁵⁶ Saçaklızâde, *Risâle fi'l-felsefe* (Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 408), vr. 117-119.

⁵⁷ Saçaklızâde, *Risâle fi't-ta'n fi'l-felsefe ve kütübi'l-hikme* (Süleymaniye Kütüphanesi, Şehzade Mehmed, 110/15), vr. 231b.

⁵⁸ Saçaklızâde, *Tertîbü'l-ulûm*, 146-149.

Beyzâvî'nin tefsirini okumasını dinen doğru bulmamaktadır.⁵⁹ Medrese öğrencilerinin Devvânî'nin iki sayfalık *isbât-ı vâcib* risalesini ve bunun üzerine oluşan şerh ve haşiyeleri tahsil için bir yıldan fazla vakit ayırmalarından duyduğu şaşkınlığı dile getirir. Saçaklızâde, bu ve buna benzer risalelerin, Allah'ın varlığını ispat etmekten ziyade, yakinen O'na iman konusunda zihinlere şüphe tohumları ektiğini vurgulamakta tereddüt etmez. Bu nedenle de Devvânî'nin söz konusu risalesi ile meşgul olmayı haram olarak değerlendirir.⁶⁰ Devvânî'yi eleştirenlerden biri de Hafız İsmail el-Konevî'dir (ö. 1195/1780). Devvânî'nin *budûs* ve *ilm* konusunda muhakkık meşâyihlere ve müctehidlere kötülük yaptığını belirten Konevî, onu "felsefecilerin kitaplarına dalıp, din ve şeriat ehlinin kitaplarını görmezden gelmekle" suçlar.⁶¹

Bütün bu örnekler, Kâtib Çelebi'nin aklî ilimler bağlamında ortaya koyduğu kötümser tabloyu doğrular niteliktedir. Ancak bunun Osmanlı ilim geleneğiyle ilgili tümdengelimci bir okumaya dönüştürülmesi ve aklî ilimlerin tümüyle sahneden çekildiği şeklinde yorumlanması doğru değildir. Onun tespiti meselenin bir tarafına ışık tutmaktadır; ne var ki meselenin diğer tarafı dikkate alınmadığı takdirde bu bir genellemeye dönüşebilmektedir. Meselenin aklî ilimler tarafında da anlamlı çabalar ve faaliyetler söz konusudur. Örneğin Sipâhîzâde Mehmed b. Ali (ö. 997/1588) *Enmûzecü'l-fünûn* adlı eserinde tefsir, hadis, kelâm, usul,

⁵⁹ Saçaklızâde, *Tertîbü'l-ulûm*, 165-166.

⁶⁰ Saçaklızâde, *a.e.*, 151-152.

⁶¹ Konevî, İsmail b. Muhammed b. Mustafa, *Hâşiyetü'l-Akâ'id* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Hüsnü Paşa, 1163), vr. 7b, 22a.

fıkıh, beyan ve tıp olmak üzere yedi ilim dalını ihtiva eden bir tasnif gerçekleştirilmiştir.⁶² Yine Sipâhîzâde'nin, İsfahânî'nin Tûsî'nin *Tecrîd*'ine yazdığı şerhe Cürçânî tarafından yapılan haşiye üzerine kaleme aldığı *ta'likât*, öğrencilerle ve meslektaşlarıyla gerçekleştirdiği mütalaaların bir ürünüdür; o bunları bir araya getirmiş ve Sultan III. Murad'a bir hediye olarak ithaf etmiştir.⁶³ Sadruddînzâde Muhammed Emin eş-Şîrvânî (ö.1036/1626) Molla Fenârî'nin *Cibetü'l-vahde* isimli risalesine bir şerh, Hüsâmüddîn el-Kâtî'nin (ö. 760/1358) *İsagoci* şerhi üzerine bir haşiye ve Halhâlî'nin *Tebzîbü'l-mantık ve'l-keîâm* haşiyesi üzerine bir haşiye kaleme almış ve mantık ilmine yeni bir soluk getirmiştir. Sultan I. Ahmed için yazdığı *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye* isimli eseri bir ilimler tasnifi denemesidir ve bu eserde elli üç ilim alanına dair bilgiler sunulmuştur.⁶⁴

Taşköprîzâde'nin beş yüz ilmi içeren ve kapsamlı bir ilimler tasnifi olan *Miftâhu's-sa'âde* adlı eseri oğlu Kemâlüddîn Muhammed (ö. 1032/1622) tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir.⁶⁵ Muslihüddîn el-

⁶² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 185.

⁶³ Sipahîzâde Muhammed b. Ali, *Ta'lika alâ Şerhi't-Tecrîd li'l-İsfahânî ve Hâşiyeti'l-Cürçânî* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2109), vr. 1b-2a.

⁶⁴ Nev'îzâde Atâî, *Hadâ'iku'l-Hakâyık*, 712.

⁶⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1762; Sadruddînzâde, ilimlerin tasnifi konusunda Fahrüddîn er-Râzî'nin *Hadâ'iku'l-envâr*'ından yazılan belli başlı eserlere dikkat çekerek ve her birinin ilimlerin sayısı konusunda kendisine göre belli bir tercihte bulunduğunu ifade eder. Bir derleme niteliği taşıyan eserini oluştururken Sultan I. Ahmed'den önemli destek görmüş, bu yüzden de eserini onun ismiyle isimlendirmiştir. Sadruddînzâde, eserin tertibini de yine Sultan'a olan sevgisinden ötürü tıpkı onun ordusunun tertibi gibi merkez, sağ kol, sol kol ve akıncı kuvvetler şeklinde gerçekleştirmiştir. Buna göre on daldan oluşan şer'î ilimler kalbi yani merkezi, on iki daldan olu-

Lâri'nin, Kâdi Mîr el-Meybûdi'nin Ebheri'nin *Hidâyetü'l-bikme*'sine yazdığı şerh üzerine kaleme aldığı haşiye, bu süreçte Osmanlı medrese müfredatına girmeye başlamıştır.⁶⁶ Kara Halil el-Boyabâdi'nin (ö. 1123/1721), Lâri'nin bu haşiyesi üzerine yazdığı haşiye, ders arkadaşlarıyla gerçekleştirdikleri müzakerelerin sonucu olarak ortaya çıkmıştır.⁶⁷ Kazasker Abdülbâki Ârif Efendi (ö. 1125/1713) kelâm ilminin önemine dikkat çekerken kelâm ilmiyle ilgili tereddütleri izale etmeye çalışır. Öğrencilik yıllarında tuttuğu notları temize çekerek oluşturduğu ve vezir Merzifonlu Mustafa Paşa'ya ithaf ettiği *el-Menâbicü'l-usûliyye* adlı eserinde kelâm ilminin Hz. Peygamber döneminde olmadığı ve sonradan çıkmış bir *bid'at* olduğu söylemine karşı, bu ilmin *bid'at-i hasene* çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtir.⁶⁸

Felsefe, kelâm ve dilin çok anlamlı bir birlikteliğini temsil eden Beyzâvi'nin *Envâru't-tenzîli* bu süreçte cazibesini asla yitirmeyen, hatta

şan edebî ilimler sağ kanadı, otuz daldan oluşan aklî ilimler sol kanadı oluşturmaktadır. Akıncılar ise *âdâbü'l-mülûk* ilmine tahsis edilmiştir; bkz. Sadruddînzâde, Muhammed Emin eş-Şirvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyyetü'l-Abmed Hâniyye* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 4133), vr. 3b-4a.

⁶⁶ Fazlıoğlu, İhsan, "Osmanlı Dönemi Türk-Felsefe Hayatının Çerçevesi", http://www.ihsanfazlioglu.net/yayinlar/makaleler/Turk_Felsefe-Bilim_Hayatinin_Cercevesi.pdf, 9; erişim tarihi: 26.08.2016.

⁶⁷ Boyabâdi, Ebü'l-Felâh Kara Halil b. Hasan b. Muhammed, *Hâşiye alâ Hâşiyyetü'l-Lâri alâ Şerhi'l-Kâdi Mîr* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2664), vr. 1b.

⁶⁸ Abdülbâki Ârif Efendi, *Menâbicü'l-usûli'd-dîniyye ilâ mevâkifi'l-makâsidi'l-yakîniyye* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2217), vr. 10a-14a.

belki daha fazla öne çıkan bir metne dönüşür.⁶⁹ Bir kesimin felsefeye doğrudan cephe almaya başladığı bir ortamda, felsefî tahliller başka metinler üzerinden örtük bir şekilde sürdürülmeye çalışılır. Beyzâvî'nin felsefe, kelâm ve tabiat konularına dair açıklamaları belâgat kaideleriyle mezcedip edebî bir üslupla ortaya koyan tefsiri bu açıdan ideal bir metindir; kelimelerin iştikakı ile taşıdıkları değişik manâların tespitinde Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât*'ı, Kur'ân'ın i'câz vecihleri, lafız ve terkiplerin edebî tahlili, lugat ve belâgat kaideleri, sûrelerin faziletlerine ilişkin rivayetler gibi konularda Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ve fıkıh, kelâm, mantık, felsefe ve tabiat ilimlerinde Fahrüddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb*'ı *Envâru't-tenzîl*'in başlıca kaynaklarını oluşturur.⁷⁰ Aklî ilimleri kuşatıcı bir niteliğe sahip ve yaygın bir metin oluşu, kendi ilmî yetkinliğini ortaya koymak isteyen pek çok kimsenin iştahını kabartır.⁷¹ Bu du-

⁶⁹ Mestcizâde'nin esere yazdığı haşiyenin girişinde söyledikleri bunu teyit etmektedir. İlk önce Müslim'in *es-Sabîb*'i üzerine bir şerh yazmak istediğini, bu amaçla uzun süren bir hazırlık yaptığını, yazmaya koyulduğunu, hatta yarısına kadar geldiğini belirten Mestcizâde, arkadaşlarından birisinin nasihatıyla bunu yarıda bırakmıştır. Bu arkadaşı, üzerine şerh yazdığı eserin müderrisler ve öğrenciler arasında bir karşılığının bulunmadığını, bu yüzden de unutulup gideceğini söylemiş, Mestcizâde de bu nedenle ilim öğrencileri arasında en yaygın metin olan Beyzâvî'nin tefsirine bir haşiyeye yazmayı tercih etmiştir; bkz. Mestcizâde, *Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 549), vr. 1b-2a.

⁷⁰ Cerrahoğlu, İsmail, "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 260-261.

⁷¹ Şihâbüddin el-Hafâcî'nin (ö. 1069/1659) haşiyesi bu bakımdan dikkat çekicidir. Esere yazılmış haşiyeleri yetersiz bulan Hafâcî, zaman zaman kendi tahlillerini öne çıkarır ve daha önce benzer bir değerlendirmenin kimse tarafından yapılmadığını belirtir. Bu türden bir örnek için bkz. Uzun, Nihat, *İslâm Tefsir Geleneğinde Mubalefet ve Eleştirisi: Şihâbüddin el-Hafâcî'nin el-Beydâvî'ye Eleştirileri* (Ankara: Ankara Okulu

rum, felsefeye karşı çıkan biri olarak Saçaklızâde'nin Beyzâvî'nin bu eserine niçin bayrak açtığını daha anlaşılır hâle getirmektedir. Bu örnekler, Kâtib Çelebi'nin çizdiği kötümser tablonun aksi istikamette örnekler ve faaliyetlerdir. Bu durumda, onun yapmaya çalıştığı şeyin tam olarak ne anlama geldiği sorusunun üzerine gitmek gerekir.

Kâtib Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn*'da verdiği bir bilgiye göre aslen Diyarbekirli bir müderris olan Molla Çelebi Muhammed b. Ali el-Âmidî (ö. 1066/1655), 1049/1639 yılında Sahn-ı Semân'da müderrislik yapmaya başladıktan sonra Sultan IV. Murad'ın isteği üzerine devletin âlimlerinin seviyesini ölçmek amacıyla dokuz ilim dalı hakkında sorulardan oluşan bir risale yazmıştır.⁷² Sultan'ı böyle bir şeye iten temel saikin ne olduğu merak konusudur. Kâtib Çelebi'nin dönemdeki aklî ve felsefî ilimlere dair sunduğu tabloyu merkeze alan bir bakış açısının bu olayı yine âlimlerin felsefî noktadaki yetersizliklerine yorması ihtimal dâhilindedir. Kâtib Çelebi'nin bu karamsar tabloyu Kadızâdeliler'i ihsas ederek sun-

Yayınları, 2016), 90-91. Benzer bir meydan okumayı Muhammed b. Cemâlüddîn es-Sükkerî eş-Şirvânî (ö. 1063/1653) gerçekleştirir. Ancak bu kez meydan okunan Beyzâvî'nin metni değil, onu anlamaya çalışıp da yeterince üstesinden gelemeyen ulemadır. Şirvânî seçkin âlimlerin, eseri anlamada acziyete düştüklerinin altını çizer ve kendi yazdığı haşiyenin bunu ortadan kaldıracağı taahhüdünde bulunur; bkz. *Hâşiyeye alâ Envârî't-tenzîl ve esrârî't-te'vîl* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 424), vr. 1b-2a. Muhammed b. Hasan el-Kevâkibî (ö. 1096/1685), *Envâru't-tenzîl* üzerine Sa'dî Efendi'nin yazdığı ve Beyzâvî'ye tenkidler içeren haşiyeyi ders metni olarak okutur. Ancak bunu onun fikirlerini paylaştığı için yapmaz, bilakis bunları çürütmek ve asıl metnin kusursuzluğunu ortaya koymak için yapar. Bu çerçevede ortaya çıkan ve not ettiği değerlendirmeleri de bir haşiyeye dönüştürür; bkz. *Hâşiyeye alâ Hâşiyeti Sa'dî Efendi alâ Envârî't-tenzîl* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 551), vr. 1b.

⁷² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 92-93.

ması doğru cevaba ulaşmanın önünde bir perde oluşturmaktadır. Aslında Kadızâdeliler'e işaret ederek yaptığı değerlendirmelerin arkasında onun doğrudan dile getirmedığı bir psikolojik refleks yatmaktadır. Bu ise onun "Doğu Anadolu'dan gelen ve tahsillerinin başında olmalarına karşın İstanbul'da hava attıklarını" söyledikleri kimselerdir. Her ne kadar kendisi doğrudan ifade etmese de bu isimlerden birinin veya kendisinin Molla Çelebi olması kuvvetle muhtemeldir.

Kâtib Çelebi'nin ifadelerindeki sis perdesini ortadan kaldıracak temel husus, doğudan gelen ulemanın kimliğinin tespiti ve sahip oldukları donanımın tahlilidir. Safevîler'in İran bölgesini ele geçirmeleri sonrasında, özellikle de I. Tahmâsb'ın idaresi sırasında, bölgedeki Sünnî ulema, aralarında İstanbul'un da olduğu farklı coğrafyalara göç etmeye başlarlar.⁷³ Bu hareketlilik aslında Tahmâsb'ın babası Şah İsmail zamanında başlamış,⁷⁴ Tahmâsb'ın yarım asır süren iktidarı süresinde de arta-

⁷³ Bu hareketliliğin öne çıkan isimlerine dair nitelikli bir değerlendirme için bkz. El-Rouayheb, Khaled, *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb* (New York, NY: Cambridge University Press, 2015), 13-56.

⁷⁴ Bu ilk hareketlilik dalgasının belki de en dikkat çekici isimlerinden birisi Nizâmüddîn el-Bircendî'dir (ö. 934/1527-28 [?]). Matematik ve astronomi sahasında zamanının Ali Kuşçu'su olan ve tahsilini Horasan bölgesinde gerçekleştiren Bircendî, Seyfüddîn et-Teftâzânî'nin de öğrencisidir. Herat müftüsü olan hocasının Şâh İsmail tarafından öldürülmesinden sonra Anadolu'ya gelmiş ve Sultan I. Selim'in şehzadeliği sırasında Trabzon'da kendisiyle görüşmüştür; bkz. Aydın, Cemal & Aydın, Gülseren, "Bircendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 186. Daha sonra muhtemelen Anadolu'dan ayrılmış ve Özbek hükümdarı Ubeydullah Han'ın hizmetine girmiştir. Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin *Menâr* adlı fıkıh eseri üzerine yazdığı şerhin dibacesinde Safevîler döneminde yaşanan ve kendisinin de tanıklık ettiği olayları tasvir

rak devam etmiştir. Celâlüddîn ed-Devvânî, Molla Sadruddîn ve oğlu Gıyâsüddîn Mansûr gibi âlimlerin öğrencileri bu süreçte yaşanan mezhebî ve toplumsal karışıklıklar nedeniyle Anadolu'ya göç ederler.⁷⁵ İran bölgesinden gelen ulema, Osmanlı'yla aynı kökten beslenen bir ilim geleneğinin uzantılarıdır; Râzî çizgisinin Osmanlı ilim geleneğine iyice hâkim olduğu Sultan II. Mehmed ve II. Bayezid dönemlerinde İran böl-

etmektedir. Bircendî, gençliğinde bu eser üzerine bir şerh yazdığını fakat bunu temize çekme imkânı bulamadığını belirtir. Bir zaman sonra buna niyetlenir; fakat bu süreçte yaşadıkları ve içinde bulunduğu koşullar oldukça zorludur. *Eblü'l-bağy* olarak vasıflandırdığı kimselerin fitneleri ortaya çıkmış, şehir ve köylerdeki insanlar vatanlarından ayrılmak durumunda kalmış, İslâm'ın suyu çekilmiş, ulema itibar kaybına uğramıştır. Bircendî, şahit olduğu bu olaylardan şaşkına döner ve telife niyetlendiği notlarını bir köşeye atar. Fakat bir müddet sonra fitne ateşi hafiflemeye, bela ve imtihan günleri silinmeye başlar. İslâm'ın ve şeriatinin nurunun parlamaya ve ilmin itibarının yükselmeye başladığı bu yeni sürecin baş aktörü Ebü'l-Gâzî Ubeydullah Han'dır. Onun sayesinde bid'atler ortadan kaldırılmış, adalet ve insaf nehirleri her tarafa yayılmıştır. Bu yüzden Bircendî eserini ona ithaf etmek istemiştir; bkz. Bircendî, Nizâmüddîn Abdül'alî b. Muhammed, *Şerhu Zübde'ti'l-Usûl* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 1335), vr. 2b.

⁷⁵ Bunlar arasında Molla Şeyh Muzafferüddîn Ali eş-Şîrâzî, Molla Tabîb Osman (ö. 950/1543), Molla Hekim Şâh Mehmed el-Kazvînî, Molla İsmail eş-Şîrvânî (ö. 940/1533), Molla Hâfızüddîn Muhammed b. Ahmed (ö. 957/1550), Molla Şâh Kâsım b. Şeyh el-Mahdûmî (ö. 948/1541), Kadızâde Zahîruddîn el-Erdebîlî (ö. 930/1523), Molla Muhyiddîn Mehmed el-Karabâgî (ö. 940/1533), Molla İbn Şeyh eş-Şebüsterî, eş-Şerîf el-Acemî (ö. 930/1523), Kırtaszâde Molla Muhyiddîn Mehmed (ö. 922/1516), Molla Kethüdâzâde, Saçlı Emir olarak bilinen Molla Muhyiddîn Mehmed b. Abdilevvel et-Tebrîzî, Molla Hüsâmüddîn et-Ta'leşi el-Acemî (ö. 964/1556), Mevlâna eş-Şerîf el-Mehdî el-Fikârî eş-Şîrâzî (ö. 956/1549), Molla Ali el-İsfahânî (ö. 933/1526), Şeyh Sinânüddîn Yûsuf el-Erdebîlî (ö. 951/1544) gibi isimler yer almaktadır. Bkz. Taşköprülüzâde, *Osmanlı Bilginleri: eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye* (çev. Muharrem Tan; İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 254, 255, 268, 323, 330, 331, 338, 340, 346, 361, 362, 364, 368.

gesindeki ilmî seviye ile Osmanlı'daki seviye birbirine denk bir görüntü vermekte ve metinler karşılıklı sirküle edilmektedir.⁷⁶ Devvânî sonrası süreçte İran bölgesindeki ilmî hareketliliğin yönü biçim değiştirmeye başlar.

Osmanlı muhitinde ilim geleneğinin yatay sınırları Sultan II. Mehmed döneminde Teftâzânî ve Cürçânî üzerinden belirlenmiş, daha sonraki süreçte ise bu sınırlar dâhilinde dikey bir hareketlilik zemini oluşmuştur. Buna karşın bu sınırları genişletmeye yönelik güçlü bir çaba söz konusu değildir, aksine II. Mehmed zamanındaki çerçeve ilerleyen süreçte içe dönük bir tarzda daha da muhkem hâle gelir. Buna karşın İran diyarındaki ulema, Devvânî ile birlikte Teftâzânî ve Cürçânî'de müşahhas hâle gelen söylemin yatay sınırlarını belli ölçüde genişleten bir çaba ortaya koyar. Kemâlüddîn el-Lârî (ö. 928/1522), Ali b. Hüseyin el-Kerekî (ö. 940/1533), İsmâüddîn el-İsferâyînî (ö. 944/1537), Gıyâsüddîn Mansûr ed-Deşteki (ö. 949/1542), Muslihuddîn el-Lârî (ö. 979/1571), Mîrzâcân Habîbullah eş-Şîrâzî (ö. 994/1585), Mîr Fahrüddîn el-Esterâbâdî, Kemâlüddîn el-Erdebîlî (ö. 950/1543), Hüseyin el-Halhâlî (ö. 1014/1605), Yûsuf el-Karabâğî (ö. 1034/1624), Bahâüddîn el-Âmilî (ö. 1031/1621), Mîr Dâmad el-Esterâbâdî (ö. 1041/1631), Mîr Findiriskî el-Esterâbâdî (ö. 1050/1640-41), Molla Sadrâ eş-Şîrâzî (ö. 1050/1641) gibi isimler bunun önemli aktörleridir. Buradaki medrese sistemine yeni me-

⁷⁶ Müeyyedzâde, hocası Devvânî'ye giderken hediye olarak Hocasâde'nin *Tebâfüt*ünü götürmüş, bunu inceleyen Devvânî eseri takdir etmiş ve kendisinin de bu amaçla bir eser yazma niyetinde olduğunu, lakin gerek kalmadığını ifade etmiştir; bkz. Taşköprülüzâde, *Osmanlı Bilginleri*, 138.

tinler dâhil edilir ve felsefî düşüncenin sınırları bu metinler üzerinden daha da genişletilir.⁷⁷ Bu durum, XVI. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren Osmanlı ilim çevreleri ile İran bölgesindeki ulema arasındaki makasın açılmasına neden olur.

Doğudan batıya göç eden ulema, temel metinleri ve bu metinlerin ihtiva ettiği tartışma konularını da yanlarında getirirler. Kâtib Çelebi'nin hava atmamakla suçladığı bu kimseler, aslında hava atmamaktadırlar; yeni muhataplarının pek de alışık olmadıkları bir dilden ve farklı bir perspektiften konuşmaktadırlar. Bu durum, muhtemelen aralarında Kâtib Çelebi'nin de bulunduğu ve *âdâbü'l-bahs* konusunda kendilerine toz kondurmeyen Osmanlı uleması arasında bir şaşkınlık ve eziklik hissi uyandırmış olmalıdır. Örneğin Sultan I. Süleyman devrinde İran'ın Gilân bölgesinden göç ederek İstanbul'a gelen Muhammed b. Hüseyin es-Sâdıki el-Gilânî'nin (ö. 970/1562) burada yaşadıklarına dair verdiği bilgiler oldukça dikkat çekicidir. Gilânî, Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl*'ine yaz-

⁷⁷ Bunun en dikkat çeken örneklerinden biri Teftâzânî'nin *Tebzîbü'l-mantuk ve'l-keâm* adlı eseridir. Eser, klasik mantuk ve kelâm eserlerinin artık müselleme hâle gelen çerçevesinin dışına çıkan ve daha önce hiçbir kitapta yer almayan yeni problemler üzerinden mantuk ve kelâmın sınırlarını genişletmeye çalışan bir eserdir. Bu eser üzerine XVI. yüzyılda Celâlüddîn ed-Devvânî, Mîr Fahrüddîn el-Esterâbâdî, Ebû'l-Hasan el-Ebîverdi, Muslihüddîn el-Lârî, Hüseyin el-Halhâlî, Hafidü't-Teftâzânî, Necm b. Şihâb, Mürşid b. el-İmâm eş-Şirâzî, Ubeydullah b. Fadlillah el-Hubeysî, İbnü'l-Aynî, İbn Ebî's-Safâ', Şâh Mîr Hibetullah el-Hüseyinî, Ahmed el-Kazvîni ve Muzafferüddîn Ali b. Muhammed eş-Şirâzî gibi İran coğrafyasına mensup isimler tarafından şerh ve haşiyeye yazılmışken, Osmanlı kökenli ulemadan İsmail el-Gelenbevî'ye kadarki süreçte hem asıl metne hem de bunlar üzerine yazılan şerh ve haşiyelere herhangi bir refleksin gelmemiş olmasını bu bağlamda değerlendirmek gerekir; bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 515-517.

dığı haşiyenin dibacesinde, maişet sıkıntısı başgösterdiği için kendi memleketini bırakıp İstanbul'a geldiğini, Osmanlı ulemasının kendisini birçok ilim dalında birden fazla imtihana tâbi tuttuğunu, verdiği cevaplar karşısında Osmanlı ulemasının "biz bunları atalarımızdan bile duymadık" dediklerini ve hakkını teslim ettiklerini belirtir.⁷⁸ Gîlânî, bu kabiliyetine karşın yine de hamisi olan Makbûl İbrahim Paşa'nın öldürülmesi sonrasında ulemanın, belli ayak oyunları ile kendisine cephe almasını vurgulamadan geçmez.

İlerleyen süreçte başka âlimlerin de muhatap olduğu bu uyum sorununun üzerinde durmak gerekir. Bu, Osmanlı ilmiye sınıfının entelektüel çıtasının yüksekliği ile izah edilemeyecek bir durumdur. Aksine gelen âlimlerin aklî ilimler bakımından sahip olduğu donanım daha niteliklidir. Asıl sorun, Osmanlı ilmiye sınıfının bürokratik işleyişindeki sıkıntılarda yatmaktadır. İkili ilişkilerin ve kayırılmaların bu noktada belirleyici olduğu söylenebilir ancak en az bunun kadar etkili olan hususlardan birisi de Osmanlı ilmiye sınıfındaki yerelleşmedir. Medrese rü'ûslarının dağıtımı noktasında artan şikâyetler üzerine Şeyhülislâm Ebussuûd'a Sultan I. Süleyman tarafından yüklenen ve ilmiye sınıfında kimsenin mağduriyet yaşamamasını ve liyakate göre hareket edilmesini öngören

⁷⁸ حتى حصل لى فى محفله الشريف الامتحان والمباحثة مع علماء هذه الديار فى العلوم ... المتعددة بالعدد والتكرار حتى قيل ما سمعنا هذا من آبائنا الأولين فآمنا بما جاء به من الحق ... المبين"; bkz. Sâdıkî, Muhammed b. Hüseyin el-Gilânî, *Hâşiye alâ Envârî't-tenzil* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 526), vr. 1b.

görevlendirme,⁷⁹ ilmiye sınıfının kuralları belli formal bir işleyişe dönüştürülmesini beraberinde getirmiştir. Buna göre eğer yönetici kesimden çok üst düzey bir ayrıcalığı söz konusu değilse ilmiye sınıfına mensup bir kimsenin belli alt medrese rütbelerini almadan üst rütbelere terfi ettirilmesi mümkün değildir. Medrese tahsilinin ardından yedi yıllık bir bekleme süresi olan *mülâzemet* aşaması gelmekte, bunu da sırasıyla *ibtidâ-yı bâric*, *ibtidâ-yı dâbil*, *mûsıla-i Sabn* ve *Sabn-ı aslî* aşamaları takip etmektedir. Medreseler de bu doğrultuda derecelendirilmiş ve etiketlenmiştir. Dışarıdan gelen kişilerin belki de en fazla sıkıntı yaşadıkları husus, ilmî yeterliliklerini formal düzeyde bu basamaklardan geçmeden ve belli payeleri elde etmeden gerçekleştirmiş olmalarıdır. Bu durumda İstanbul'a geldiklerinde ve kendi ilmî kapasiteleri doğrultusunda bir medrese pozisyonu talep ettiklerinde hayal kırıklığına uğrayabilmektedirler.⁸⁰

Muslihuddîn el-Lârî bu bakımdan dikkat çeken bir örnektir. Mîr Gıyâsüddîn Mansûr ve Mîr Kemâlüddîn Hüseyin el-Lârî gibi önemli âlimlerden tahsil gören Lârî, 1530'da Hindistan'a gider ve Hüseyin Şâh Argun'a ve himayesine mazhar olduğu Bâbüir hükümdarı Hümâyun'a hocalık yapar. Hümâyun'un ölümünden (963/1556) sonra meydana gelen kanşıklıklar sebebiyle Hindistan'ı terk edip Halep'e, daha sonra da İs-

⁷⁹ Akgündüz, Ahmet, "Ebüssuûd Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, 366.

⁸⁰ Atay, bu durumu merkezîleşme olgusu çerçevesinde izah etmektedir; buna göre merkeze akın eden ilim adamları buradan ayrılmak istememişler, sonradan gelenleri ise hazmedememişlerdir; bkz. *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, 136-137.

tanbul'a geçer. Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi ve diğer bazı âlimlerle ilmi tartışmalarda bulunur ve yetkinliğini ispat eder; bunun üzerine elli akçelik bir maaşla müderris tayin edilir. Fakat umduğu itibarı bulamayan Lârî, maaşının azlığını bahane ederek İstanbul'dan ayrılıp Diyarbekir'e gider. Vali İskender Paşa ona yakın ilgi gösterir; kendisine ve çocuklarına hoca olarak tayin eder. 967/1560 yılında onu Diyarbekir'in en yüksek rütbeli medresesi olan Hüsrev Paşa (Hüsreviye) Medresesi müderrisliğine ve Diyarbekir müftülüğüne tayin eder. Lârî, bu görevini hayatının sonuna kadar yaklaşık on iki yıl boyunca sürdürür.⁸¹

Bu durumun, Sultan II. Mehmed döneminde her türlü imkân seferber edilerek İstanbul'a davet edilen ulema ile kıyaslandığında Osmanlı ilim geleneği için bir kayıp olduğu ve derinlik düzeyi yüksek entelektüel bir birikimin Osmanlı ilim geleneğine gerektiği şekilde dâhil edilememesi sonucunu beraberinde getirdiği muhakkaktır. Dışarıdan gelip de Osmanlı ilim geleneğinde ilmî donanımı ölçüsünde yer edinmek isteyen kimseler açısından belki de en etkili çözüm, padişahların veya vezirlerin kişisel tasarrufları doğrultusunda müderrislik payesi elde etmek olmuştur. Bu imkâna kavuşabilenlerden biri Sadruddînzâde Mehmed Emin eş-Şîrvânî'dir (ö. 1036/1627). İlk tahsilini babası Molla Sadruddîn'in, yüksek tahsilini ise Hüseyin el-Halhâlî'nin yanında tamamlayan Şîrvânî, Safevîler'in mezhebî politikaları nedeniyle memleketinden ayrılmak duru-

⁸¹ "Yevmî elli akçe vazîfe ta'yîn olunub şeref-i nefsi ol. mertebe ri'âyet ile kanâ'ati denâ'et bilmekle Diyarbekir tarafına tahrik-i zâmile-i 'azîmet ve belde-i Âmid'de ilkâ-i rahl ikâmet eyledi."; bkz. Nev'îzâde Atâî, *Hadâ'iku'l-Hakâyk*, 170; Kılıç, Hulusi, "Lârî, Muslihuddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, 103.

munda kalır. Önce Halep'e, ardından Diyarbekir'e göç eder; burada Şafîlik'ten Hanefîliğe geçer. Diyarbekir yöneticisi Nasûh Paşa'ya hoca olur; yine onun tarafından Diyarbekir'in en yüksek rütbeli medresesi olan Hüsrev Paşa Medresesi'ne müderris tayin edilir. Nasûh Paşa'nın sadrazam olması üzerine 1020/1611 yılında onunla birlikte İstanbul'a gider. Kendisine burada Sahn-ı Semân müderrisliği ikram olunur. Aklî ve naklî ilimlerdeki donanımı nedeniyle, Sultan I. Ahmed'in ve ulemanın takdirini kazanır. Elli üç ilim dalını tanıttığı ve I. Ahmed'e ithaf ettiği *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye* adlı eseri en önemli eserlerindedir.⁸²

Kâtib Çelebi'nin akranı ve muhtemelen onun "doğudan gelip hava atmakla" itham ettiği kimselerden biri olan Diyarbekirli Molla Çelebi de yöneticilerin tasarrufu ile bir rütbeye kavuşabilenlerdendir. Sultan IV. Murad Bağdad seferi dönüşünde konakladığı Diyarbekir'de onunla tanışmış ve yanında İstanbul'a getirmiştir. Bir fermanla müstakil mülâzımlık payesini ona kendisi vermiş, çok süre geçmeden de onu Sahn-ı Semân'da müderrisliğe getirmiştir. Molla Çelebi, bütün ilim dallarında,

⁸² Nev'îzâde Atâ'î, *Hadâ'iku'l-Hakâynık*, 712; Aluntaş, Ramazan, "Şirvânî, Sadreddinzâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, 208. Bu eserin dibacesinde yansıttığı duygular ve izlenimler yaşadığı gurbet hissini ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Safevîler'in Şirvan'ı ele geçirmesi sonrası memleketinden ayrılmak durumunda kalışını başına gelmiş bir imtihan olarak değerlendirir. Yaşanan olaylar, yıllardır pek çok şeyi paylaştıkları arkadaşları ile arasına bir duvar örmüş, her şeyi arkasında bırakıp bir bilinmeze yelken açmıştır. Kader onu şehirden şehire dolaştırmış ve sonunda İstanbul'a atmıştır. Başta şeyhülislâm olmak üzere pek çok kişiden yardım ve destek görmüş, kaybettiği dostlukları burada yeniden tesis etmiş, hüznü mutluluğa dönüşmüştür; bkz. Sadruddinzâde, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyye*, vr. 2a.

ama özellikle de aklî ilimlerde öne çıkmış bir kimsedir.⁸³ İlmine olan itimadı ve güveni dolayısıyla IV. Murad kendisinden Osmanlı ulemasının ilmî seviyesini ölçmek üzere bir risale yazmasını istemiştir. Hey'et, hendese, kelâm, mantık, meanî, beyan, fıkıh, hadis ve tefsir dallarında birer problemi içeren bu risaleye, Anadolu âlimleri tarafından cevap mahiyetinde risaleler kaleme alınmıştır.⁸⁴ Molla Çelebi, bu risaleleri alıp incelemiş ve değerlendirmelerini başka bir risale ile dile getirmiştir.⁸⁵

Onun dokuz ilim dalında sorduğu sorulara cevap yazan İstanbullu âlimlerden en dikkat çeken Molla Abdürrahîm Efendi'dir. Aklî ve naklî ilimlerdeki yetkinliği ile öne çıkan ve zamanındaki pek çok öğrencisinin hocalığını yapan Abdürrahîm Efendi, tahsilini yine İran kökenli iki önemli âlimden gerçekleştirmiştir. Bunlardan ilki Sadruddînzâde eş-Şîrvânî, diğeri ise Hüseyin el-Halhâlî'dir.⁸⁶ Yazdığı risalesinde genel ola-

⁸³ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fudalâ* (*Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, c. III-IV içinde haz. Abdülkadir Özcan; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), I, 233.

⁸⁴ Cevap yazan isimler arasında, Hoca Abdürrahîm Efendi dışında, Molla Hanefî, İbnü'l-Bahsî, Molla Sa'dî et-Tavîl, Molla Acem, Molla İsmetî, Molla İbn Sun'î, İbn Çeşmî, İbn Dâvûd ve el-A'rec gibi kimseler bulunmaktadır. Bkz. Kâtib Çelebi, *Kesfû'z-zunûn*, I, 93.

⁸⁵ Kâtib Çelebi, *Kesfû'z-zunûn*, I, 93. Bu iki risale dışında başka müstakil eseri bulunmamaktadır; bununla birlikte elden geçirdiği kitapların kenarlarına çok sayıda not düştüğü, bu notlarının derlenmesi durumunda çok sayıda şerh ve haşiye ortaya çıkacağı belirtilmiştir. Bu notlardan bazıları öğrencileri tarafından kitaplaştırılmıştır. Bunlar arasında hendesede Kadızâde-i Rûmî üzerine; astronomide de Bircendî üzerine yazdığı değerlendirmeler bulunmaktadır; bkz. Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fudalâ*, I, 234.

⁸⁶ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fudalâ*, I, 235. Kâtib Çelebi, onun, Molla Çelebi'nin risalesine yazdığı risalede kendi icazet silsilelerini bu iki isim üzerinden verdiğini be-

arak Molla Çelebi'nin tertibine bağlı kalmış, ancak yer yer farklı tasarruflarda bulunmuş ve asıl metne itirazlar yöneltmiştir.⁸⁷ Molla Çelebi'nin risalesine cevap yazanlardan biri de Fâzıl A'rec Mustafa Efendi'dir. Özü itibariye bir imtihan niteliği taşıyan bu olayda kendisinin yazdığı risale kabul görmüş, bu nedenle ödül olarak İzmit'te Süleyman Paşa medresesine müderris tayin edilmiştir.⁸⁸

İlimiyede iyi ya da kötü belirli usuller üzerinden işleyen bir sisteme yukarıdan gerçekleştirilen tasarruflara Osmanlı ulemaşının göstereceği tepki bellidir. Kâtib Çelebi'nin serzenişleri bunun bir dışavurumu gibidir. O muhtemelen hem kendi şahsında Osmanlı ulemaşının dışarıdan gelen ulema karşısında yaşadığı şaşkınlık ve eziklik için suçlu aramakta hem de onların el üstünde tutulmalarından duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir. Sultan I. Süleyman dönemini ihsas ederek akli ilimlerin medrese müfredatından kaldırılıp yerine *Hidâye* ve *Ekmel* derslerinin konulmasına yönelik saptamalarını, kendisi gibi Osmanlı ulemaşının seviyesini ölçtürmeye çalışan IV. Murad'a bir dolaylı cevap olarak da okumak mümkündür. Ancak bazı şeyleri olduğu gibi dile getirememenin sıkıntısı, onu Kadızâdeliler'e gereğinden fazla yüklenmeye ve tüm suçu onlara atmaya itmektedir.

lırtmaktadır. Sadruddînzâde üzerinden icazeti, Ebü'l-Feth > İsmüddîn > Molla Kara Dâvûd > Molla Sa'düddîn şeklindedir. Halhâli'den olanı ise, Mîrzâcân > Cemâlüddîn Mahmud > ed-Devvânî > ed-Devvânî'nin babası Es'ad > es-Seyyid el-Cürçânî şeklindedir; bkz. *Keşfü'z-zunûn*, I, 93.

⁸⁷ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fudalâ*, I, 236.

⁸⁸ Şeyhî Mehmed Efendi, *a.e.*, I, 207.

Beyâzîzâde Ahmed Efendi ve *Mecmû'a fîl-mesâ'il-l-müntehabe*

Kâtib Çelebi'nin bu serzenişleri bir tarafa doğudan gelen ulemanın Osmanlı ilim geleneğinde aklî ilimler alanında yeni bir hareketliliği beraberinde getirdiği muhakkaktır. Sadruddînzâde eş-Şirvânî bu noktada başı çeken isimlerdendir. Onun Molla Fenârî'nin *Cibetü'l-vahde* isimli mantık risalesine yazdığı şerh, kendisinden sonraki süreçte üzerinde haşiye ve ta'lika hareketliliğinin yaşandığı temel bir metne dönüşür. Haşiye ve ta'lika yazarlar arasında Sadruddînzâde'nin öğrencisi Hoca Abdürrahîm Efendi, Kara Halil b. Hasan el-Boyâbâdî (ö. 1123/1721), Mehmed Emin b. Abdülhay el-Üsküdârî, (ö. 1149/1736), Cârullah Veliyyüddîn b. Mustafa el-İstanbûlî (ö. 1151/1738), Kasîrîzâde Mehmed Emin b. Mehmed el-Üsküdârî (ö. 1151/1738) gibi isimler bulunmaktadır. Sadruddînzâde'nin şerhi Eskicîzâde Ali Medhî b. Hüseyin el-Edirnevî (ö. 1243/1827) tarafından bilahare Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Söz konusu dönem açısından bu türden hareketlilikler dikkate alınmayı hak etmektedir. Ancak bunun aklî ilimler alanında nitelikli ve kapsamlı bir ivmeye dönüşemediğini de belirtmek gerekir. Kâtib Çelebi bu noktada haklıdır ve gerçek anlamda ilme kendisini adanmış öğrencilerin sayısı sınırlıdır.

Aklî ilimler, belki Sultan IV. Murad gibi idarecilerin çabalarıyla cazip hâle gelmiştir ve bu ilimlerde donanımlı olmak medrese talebeleri için önemli bir kazanım niteliği taşımaktadır. Ne var ki medrese öğrencileri bu kazanıma, çok çaba sarf etmeden en kolay tarafından ulaşmak istemektedirler. Kara Halil el-Boyabâdî'nin Sadruddînzâde'nin *Şerhu*

Cibeti'l-vahde'si üzerine yazdığı haşiyenin girişinde sarf ettiği sözler bu durumu bütün çıplaklığıyla gözler önüne sermektedir. 1105/1694 yılında bu şerh üzerine müzakerede bulunan Boyabâdî'ye öğrencileri bir haşiyeye yazması temennisinde bulunurlar. Zira onlar bu eserin ihtiva ettiği konuların hem akfî hem de nakfî ilimler konusunda ilim yolculuğunun başında bulunanlar için önemli kazanımlar sunduğunu düşünmektedirler. Onlara göre bu esere yansıyan konular öylesine konulardır ki, bunları elde eden her şeyi elde etmiş olacaktır. Ancak yazacağı haşiyeye, ilave bir çabaya ihtiyaç duymadan söz konusu şerhi ve ihtiva ettiği problemleri tümüyle anlaşılır hâle getirecek türden basit ve özet bir metin olmalıdır. Boyabâdî, onların bu isteğine kayıtsız kalmaz; yeni başlayanlara bir yardım olması amacıyla haşiyesini kaleme alır ve ismiyle müsemma olsun diye de haşiyeyi *er-Risâletü'l-Avniyye* olarak isimlendirir.⁸⁹ Fakat bu bile yeterli olmaz; bu haşiyeyi bitirdikten hemen sonra çevresindeki talebeler, ondan Sadruddînzâde'nin şerhinin tartışmalı bazı noktalarını daha anlaşılır hâle getirecek yeni bir eser talebinde bulunurlar. Boyabâdî bu isteği de geri çevirmez ancak insanların ilim öğrenmeye olan kayıtsızlıklarından ve ilim talebelerinin tahkike sırt çevirmelerinden yakınmadan da edemez. Hatta *tabkîk* faaliyetinin yadırganacak bir faaliyete dönüştüğünü de vurgulamadan geçemez. Belki de bu yüzden ve duyduğu rahat-

⁸⁹ Boyabâdî, *er-Risâletü'l-Avniyye fî izâhi'l-Hâşiyeti's-Sadriyye* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2728), vr. 1b.

sızlığa örtük bir sitem niteliğinde eserini *Cilâ'ü'l-enzâr* olarak isimlendirir.⁹⁰

Sadrüddînzâde gibi İstanbul'a gelip aklî ilimler alanında boy gösteren önemli isimlerden birisi de Molla Çelebi'dir. Molla Çelebi, Sadrüddînzâde kadar eser üreten bir kimse değildir; bununla birlikte çok sayıda ilim öğrencisi, ona öğrenci olmak için çabalar.⁹¹ İlerleyen yıllarda Diyarbakir'e döndüğünde bile bu yöneliş varlığını sürdürür. Aklî ve naklî ilimlerdeki yetkinliği ile bilinen Fâzıl Uzun Hasan Efendi, Diyarbakir'e gidip kendisinden tahsilde bulunmuştur.⁹² İshakzâde Zuhurî Efendi, hac dönüşü Diyarbakir'e uğramış ve kendisinin ilim halkasına katılmıştır.⁹³ Musazâde Seyyid Mustafa Efendi⁹⁴ ve Uzun Ali Efendi⁹⁵ de öğrencileri arasındadır. Molla Çelebi'den tahsilde bulunanlardan biri de Beyâzîzâde Ahmed Efendi'dir (ö. 1098/1687). Kendisi, İstanbul kadılarından Bosnalı Beyâzî Hasan Efendi'nin oğludur; medrese tahsilini İstanbul'da tamamlar ve Molla Çelebi'nin yanı sıra onun öğrencisi Uzun Hasan Efendi'ye de öğrencilik yapar. Mülâzemetini Şeyhülislâm Ebû Saîd Efendi'den alan Beyâzîzâde, çeşitli şehirlerde müderrislik görevinden sonra Sahn-ı

⁹⁰ Boyabâdî, *Cilâ'ü'l-enzâr fî halli avâsâtî'l-eskâr* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2724), vr. 1b-2a.

⁹¹ Belki de bu yüzden "herkesin üstadı" olarak vasıflandırılır; bkz. Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fudalâ*, I, 317.

⁹² Şeyhî Mehmed Efendi, *a.e.*, I, 375.

⁹³ Şeyhî Mehmed Efendi, *a.e.*, I, 390.

⁹⁴ Şeyhî Mehmed Efendi, *a.e.*, I, 419.

⁹⁵ Şeyhî Mehmed Efendi, *a.e.*, I, 442.

Semân'da müderrislik payesi elde eder. Halep, Bursa, Mekke ve İstanbul kadılıklarının ardından 1090/1680'de Rumeli kazaskerliğine getirilir.⁹⁶

Kuvvetli bir kelâm ve fıkıh bilgisine sahip bulunan Beyâzîzâde, itikadî konularda Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî'nin görüşlerine bağlı kalmış, eserlerinde de bu görüşlere genişçe yer vermiş bir kimsedir.⁹⁷ Aklî ilimlerle naklî ilimler arasındaki gerilimin yoğun olarak hissedildiği bir dönemde yaşamış ancak bu tartışmalarda bu ikisinin bütünlüğünü ve gerekliliğini savunan bir yaklaşım ortaya koymuştur. Belki de bu yüzden kelâm ilmine ayrı bir vurgu yapma ve bu ilmin Kur'ân ve Sünnet'e dayandığını vurgulama ihtiyacı hissetmiştir.⁹⁸ Fıkıhı merkeze alan ve kelâmın Kur'ân'da herhangi bir karşılığının bulunmadığını ileri sürenlere karşı fikhî hükümlere dair âyetlerin sayılı olduğunu, bununla birlikte Yaraticı'nın varlığını ve sıfatlarını, nübüvvetin mevcudiyetini konu edinen işleyen ve inkârcıları cevaplandıran âyetlerin sayılamayacak kadar çok olduğunu hatırlatmıştır.⁹⁹ Selef âlimlerinden kelâm ilmine karşı nakledilen sözlerin bid'at ehlinin kelâmı için söylendiğini belirten Beyâzîzâde'ye göre Ehl-i sünnet kelâmcılarının kullandıkları delillerin kaynağı Kur'ân'dır.¹⁰⁰

⁹⁶ Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fudalâ*, I, 534-535.

⁹⁷ İzgöer, Ahmed Zeki & Çelebi, İlyas, "Beyâzîzâde Ahmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 55.

⁹⁸ Beyâzîzâde, Kemâlüddîn Ahmed b. Hasan b. Sinânüddîn, *İşârâtü'l-merâm an ibârâti'l-İmâm* (thk. Yûsuf Abdürrezzak; Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1949), 48.

⁹⁹ Beyâzîzâde, *a.e.*, 47.

¹⁰⁰ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 47.

Beyâzîzâde'nin felsefeleşmiş kelâma yönelik eleştirilerin yükseldiği ve kelâmın klasik çizgiye döndürülmek istendiği bir ortamda, bu ilme yaptığı vurgunun öncelikle altını çizmek gerekir. Mâtürîdî-Hanefî çevrenin görüşlerinin tespiti ve tasdiki bağlamındaki *el-Usûlü'l-münîfe* ve *İşârâtü'l-merâm* adlı eserlerine yansıyan içerik zaten bu vurgudan önemli izler taşımaktadır. Fakat sadece bu eserlerden hareketle Beyâzîzâde'ye yaklaşıldığında kelâma yaptığı vurgu tersinden anlaşılabilmekte ve "ehl-i bid'atin kelâmı" şeklindeki ayrıştırmasıyla sanki felsefe-kelâm birlikteliği üzerinden gelişen ilim geleneğine de cephe aldığı düşünülebilmektedir. Hâlbuki vakıa tam tersidir; kelâma felsefe üzerinden yüklenilen bir ortamda o kelâmın ne kadar gerekli ve meşru bir faaliyet olduğunu temellendirmeye girişmiştir. Aslında *el-Usûlü'l-münîfe* ve *İşârâtü'l-merâm* adlı eserlerde yaptığı şey, Mâtürîdî kelâmı felsefî kelâma bir alternatif olarak inşa etmekten çok, yine bu kelâmı felsefe-kelâm birlikteliği üzerinden daha da muhkem hâle getirmektir. Onun akademik çevrelerde pek bilinmeyen *Mecmû'a fi'l-mesâ'ili'l-müntehabe* adlı eseri bu bakımdan oldukça önemlidir.

Esad Efendi Koleksiyonu 1281 demirbaş numarada yer alan bu eser, Beyâzîzâde'nin zihinsel yolculuğunu ve beslenme kaynaklarını tespit etmeyi mümkün kılan bir kitap güncesidir. Bu eserde o, hayatının bir bölümünde veya tamamında, kendi kişisel ilgi ve yönelimleri doğrultusunda okuduğu veya elden geçirdiği eserlerden hoşuna giden *letâ'if* ve *fevâ'id* türü bilgileri, belli bir sistematik kaygı taşımadan, bazen olduğu gibi bazen de özetleyerek not etmiş; bunların her birini hangi kaynaktan

aldığına dair de küçük notlar düşmüştür. Eser; kelâm, mantık, âdâbü'l-bahs, dil, belâgat, tasavvuf, fıkıh, usûl-i fikh, hadis, tefsir ve tarih gibi pek çok alanda çok sayıda kitaptan süzölmüş ham bilgi parçacıklarına ev sahipliği yapmakta, bu hâliyle sadece Beyâzîzâde'nin zihin dünyasına değil, yanı sıra yaşadığı dönemde Osmanlı ilim geleneğinin hangi eserler üzerinden inşa olduğuna da ışık tutmaktadır. Belki de bu yüzden sonraki ulema tarafından önemsenmiştir; öyle ki aralarında şeyhülislâmlık görevlerinde bulunacak kimselerin de bulunduğu çok sayıda âlim, vikaye sayfalarına düştükleri tahrîrât ile hem bu şekilde bir derlemenin kendisine hem de içeriğine dair övgülerde bulunmuşlardır. Bunlar arasında Pîrîzâde Mehmed, Nakîbü'l-eşrâf es-Seyyid Mehmed Zeynelâbidîn el-Hüseynî, Rumeli kazaskeri Mehmed Emîn, Rumeli kazaskeri Ahmed Neylî, Rumeli kazaskeri Mehmed Es'ad Efendi, Rakka vilayetinde ordu kadısı olan Ebü'l-Me'ârif Abdurrahman, Anadolu kazaskeri Mehmed Saîd b. Kara Halil ve Anadolu kazaskeri Abdullah gibi isimler bulunmaktadır.¹⁰¹

Beyâzîzâde, muhtemelen bu bilgileri farklı zamanlarda bir yere not etmiş ve biriktirmiş, sonra da kendi hattı ile bunları temize çekmiş olmalıdır. Temize çekilmiş bu metin, devrinin önde gelen *ta'lik* hattatları arasında gösterilmesini¹⁰² haklı kılacak kadar düzgün ve temizdir. Alıntıların gerçekleştirilmesinde konu, eser veya şahıs ekseninde herhangi bir

¹⁰¹ Beyâzîzâde, *Mecmû'a fi'l-mesâ'ili'l-müntebabe* (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1281), vr. IIb-IVa.

¹⁰² İzgöer & Çelebi, "Beyâzîzâde Ahmed Efendi", 55.

sistematik yöntem söz konusu değildir. Bu hâliyle alıntıların her biri ayrı ayrı parçalar hüviyetindedir ve bunların birlikteliğinden özel olarak bir şey amaçlanmış da değildir. Okunan, mütalaa edilen, belki dinlenen veya okutulan eserlerden önemli ve faydalı görülen bilgiler alınmış ve arka arkaya sıralanmış görünmektedir. Alıntılarda bazen müellif ismi, bazen eser ismi, bazen de her ikisinin birden zikredildiği görülmektedir. Bazen *li-muharririhî sâmehabu'llâbu rabbuhû* ifadesiyle kendi değerlendirmelerini sunmaktadır. Hatta bunlardan birinde kendi ismine de yer vermiş ve *muharriruhû Beyâzîzâde sâmehabû Rabbuhû* ifadesini kullanarak eserin kendisine aidiyetini tescillemiştir.¹⁰³ Alıntılanan metinlerin kendisi de bazen alıntı niteliğindedir; ancak okunan veya mütalaa edilen kitap atlanarak doğrudan ilk sahibinin adı verilmemekte, bu hâliyle de aracı isimlere sadakat gösterilmektedir.

İçerik açısından bakıldığında alıntılarının kayda değer bir kısmının Arapça terkiplerin anlamı ve tahlili niteliği taşıdığı görülebilmektedir. Öyle ki bu hususun, ilk bakışta dille ilgili bir faaliyet olduğu izlenimi uyanmaktadır. Ne var ki dikkatle incelendiklerinde bunun basit bir gramatik tahlilden fazlası olduğu anlaşılabilir. Aslında belirli kelimelerin ne anlama geldikleri ve hangi durumlarda kullanılmaları gerektiğine dair alıntılar, kitap yazmak isteyen ve bu çerçevede kavramları yerli yerine oturtmak isteyen bir zihnin ipuçlarını sunmaktadır. Kavramların referans çerçevesinin doğru tespit edilmesi şeklindeki bu çabanın, Beyâzîzâde'nin zihni dışında da bir anlamı olmalıdır. O da tedavülde

¹⁰³ Beyâzîzâde, *Mecmû'a*, 78b.

olan bir ilim diline ortak olma çabasıdır. Bu açıdan bakıldığında Beyâzîzâde'nin temel kaygısını, müsellemler ve çerçevesi belli bir entelektüel faaliyete entegre olma çabası olarak değerlendirmek mümkündür. Amaç bir şey söylemekten daha fazlasıdır; söylenmek istenen şeyin nasıl söylendiğinin belirlenmesi ve netleştirilme çabasıdır.

Delaletlerini netleştirmek istediği kavramlar, çok yönlü kavramlardır. Mesele sadece dilsel açıklamalar değil, kavramların ait olduğu bağlamların tespiti ve tahlilidir. Bu ise ağırlıklı olarak dil (edebî anlamda), usûl-i fikh ve kelâm (en geniş anlamında) arasındaki bir kesişme noktasını ifade etmektedir. Bunlar Osmanlı ilim geleneğinin ana kuvvet merkezleridir ve aralarında sıkı bir birliktelik söz konusudur. Arap dili ve belâğati alanında yazılmış olan *el-Mutavvel*de yer alan bir tahlil, aynı zamanda fikhî ve kelâmî bağlamı da ilgilendirmekte, aynı şekilde bir kelâm metni olan *Şerhu'l-Mevâkıf*ta geçen tahliller aynı zamanda usûl-i fikh ve edebiyat alanında da makes bulmaktadır. Benzer bir durum usûl-i fikh alanında kaleme alınmış bir metin olan *et-Telvîh* için de geçerlidir. Bu gibi metinlerdeki içerik, sadece ilgili oldukları bilim alanına hasredilemeyecek ölçüde geneldir. Bu açıdan bakıldığında birbirleriyle iyi örgütlenmiş ve sistematik bir işleyişe kavuşturulmuş bu ilimlerin her birinde gerçekleştirilen nitelikli çabaların, aynı zamanda diğerlerinin gelişimine de doğrudan etki ettiği söylenebilir. Tefsir ilmi ise bu noktada çift yönlü bir işleve sahiptir. Hem bu ilimlerin birlikteliğinin ürettiği söyleme katkıda bulunmakta hem de bu söylemi kendi şahsında daha kuşatıcı bir çerçevede yeniden bir araya getirme, daha doğru bir ifadeyle tümleme

imkânı sunmaktadır. Beyâzîzâde'nin listesinde en fazla karşılık bulan eserlerin Râzî'nin *et-Tefsîru'l-kebîr'i*, Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl'i* ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* olması tam da bununla ilgilidir. Bunlardan ilkinden doğrudan ve defalarca alıntıda bulunmuş, diğer ikisinden ise başka kaynaklar üzerinden dolaylı olarak beslenmiştir.

Beyâzîzâde'nin alıntıda bulunduğu eserler, ait oldukları düşünsel ve zamansal bağlam açısından genel bir tahlili hak etmektedir. Listede İslâm düşüncesinin ilk beş asrında kaleme alınmış eserlere yok denecek kadar az yer verilmiş; ağırlıklı olarak VII./XIII. asır ve sonrasındaki literatür kullanılmıştır. Râzî çizgisini esas alan ilim geleneğinin ürünü olan eserler, listede geniş yer bulmuştur. Bunlar arasında bizzat Râzî'nin kendisi, Beyzâvî, Çârperdî, Kutbüddîn eş-Şîrâzî, Şemsüddîn el-İsfahânî, Adudüddîn el-Îcî, Kutbüddîn er-Râzî, Teftâzânî, Cürcânî ve Devvânî gibi isimler bulunmaktadır. Râzîci gelenek üzerine Osmanlı muhitinden olan âlimlerin yazdıkları şerhler ve haşiyeler de listede yer almıştır. Bunlar arasında Molla Fenârî, Kutbüddîn İznîkî, Ali Kuşçu, Molla Fenârî'nin torunu Hasan Çelebi, Kemalpaşazâde, Azmîzâde, Samsûnî, Ebussuûd, Arapzâde, Minkârîzâde, Kınalîzâde, Sa'dî Efendi gibi isimlere ait eserler Beyâzîzâde'nin doğrudan kullandığı eserlerdir. Fakat Hasan Çelebi ve Kemalpaşazâde istisna tutulacak olursa, diğerlerinden gerçekleştirilen alıntılar Teftâzânî ve Cürcânî gibi isimlerce kaleme alınan temel metinlerle mukayese edildiğinde oldukça sınırlıdır. Bu durum, temel metinlere Osmanlı muhitinde bunları aşacak ölçüde derinlikli bir refleksin gerçekleştirilemediği ile açıklanabilir.

Listede dikkat çeken hususlardan birisi İran bölgesindeki ilmî faaliyetin taşıyıcısı olan bazı isimlerin eserlerinin kullanılmış olmasıdır. Devvânî başta olmak üzere, Mîrzâcân eş-Şîrâzî, Yûsuf el-Karabâğî, Hüseyin el-Halhâlî, Sadruddînzâde eş-Şîrvânî ve Molla Çelebi'nin eserlerine müracaat edilmiştir. Bunlar içerisinde kendisine sıklıkla başvuru alan kişi, Sadruddînzâde'dir. Bu durum, Sadruddînzâde'nin Osmanlı ilim geleneğindeki rolünü ve aklî ilimler bağlamındaki etkisini teyit etmesi bakımından da önemlidir. Beyâzîzâde'nin hocası Molla Çelebi ile onun çağdaşı olan Hoca Abdürrahîm Efendi'nin de kendisinden alıntıda bulunan kimseler olması dikkat çekicidir. Bunlar, üretilen yeni metinlerin de dikkate alındığını göstermesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte, İran'dan göç etmeyen veya İstanbul dışında yerlere göç eden ulemanın eserlerinin Beyâzîzâde'nin listesinde yer almıyor oluşunu da not etmek gerekir. Bu çerçevede İsmüddîn el-İsferâyînî, Bahâüddîn el-Âmilî, Mîr Dâmâd ve nihayet Molla Sadrâ gibi önemli isimlere ait eserlerin onun listesinde bulunmaması dikkat çekicidir. Bu husus, muhtemelen yine Sadruddînzâde'nin etkisiyle izah edilebilecek bir durumdur. İran bölgesindeki birikim, onun aktardığı kadarıyla Osmanlı muhitinde karşılık bulmuş olmalıdır. Bu ise nihayetinde bu bölgedeki birikimin bir süreç olarak değil, daha çok bir sonuç olarak ve belirli isimler üzerinden sınırlı bir şekilde Osmanlı'ya taşındığı, doğu kökenli âlimlerin göç hareketliliğinin dinmesi sonrasında ise etkisini kaybettiği izlenimini uyandırmaktadır.

Beyâzîzâde'nin listesinde dikkat çeken hususlardan birisi de Mısır

ve Hicaz coğrafyasında üretilmiş literatüre çok az müracaat edilmiş olmasındır. Ekmelüddîn el-Bâbertî'nin *Şerbu'l-Mesâbib*'i ile İbn Hacer el-Heytemî'nin *Şerbu'l-Mişkât, ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâ'ir* gibi eserleri bunun istisnasını oluşturmaktadır. Bunun dışında Memlûk coğrafyasında en yüksek ifade biçimine ulaşan hadis literatürünün onun listesinde yer bulmadığı görülmektedir. Bu belki Beyâzîzâde'nin daha çok kelâmıla ilgilenen bir kimse oluşuyla izah edilebilir. Ancak en fazla alıntıda bulunduğu metnin Bâbertî'nin söz konusu hadis şerhi oluşu, meselelerin hadis ilmiyle alakalı bir durum olmadığını ortaya koymaktadır. Muhtemelen bu durum, hadis ilminin temel bazı derleme niteliğindeki eserler üzerinden Osmanlı'da karşılık bulduğu ile izah edilebilecek bir durumdur. Benzer şekilde Memlûk coğrafyasında üretilmiş olan ve felsefeye belli ölçüde mesafeli duran kelâmî literatürün de onun listesinde yer almaması dikkat çekicidir. Bunun tek istisnasını Takiyyüddîn es-Sübki ve oğlu Tâcüddîn es-Sübki'nin Eş'arîlik-Mâtürîdîlik ihtilafı bağlamındaki *en-Nûniyye* adlı kasidesi oluşturmaktadır. Bunun dışında İbn Teymiyye ve etrafındakilere ait eserler ile bölgedeki Eş'arî kelâmcılara ait eserler onun listesinde yer almamıştır. Örneğin Muhammed b. Yûsuf es-Senûsî, Kemâlüddîn İbn Ebî Şerîf, Burhânüddîn el-Lekkânî gibi bölgedeki ilim faaliyetinde etki gücü yüksek isimler Beyâzîzâde'nin ilgisinin dışında kalmıştır. Benzer şekilde kelâm merkezli Osmanlı ilim geleneğine etkide bulunduğu düşünülen Kemâlüddîn İbnü'l-Hümâm'ın da bu ilginin dışında kalmış olması önemsenmesi gereken bir husustur.

Ek - Mecmû'a fî'l-mesâ'il-i-müntebabe'de Alıntıda Bulunulan Eserler Listesi¹⁰⁴

Alıntılanan Eserin Müellifi	Alıntılanan Eser	Alıntının Genel İçeriği	Sayfa
Adudüddîn	<i>Şerhu Muhtasari'l-Müntebâ</i>	Beş duyunun <i>kelâm-ı nefsiye</i> râci olup olmaması	13b
Mîrzâcân	<i>Hâşiye alâ Şerhi'l-Muhtasari'l-Müntebâ</i>	<i>Kelâm-ı nefsi</i>	13b-14a
İbn Hacer el-Heysemî	<i>ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâ'ir</i>	Bütün günahların büyük günah olduğu ve günahın küçüklükle nitelendirilemeyeceği	14b
	<i>Şerhu Muğni'l-usûl</i>	<i>Tahsis</i> meselesi	15b

¹⁰⁴ Bu liste oluşturulurken, Beyâzîzâde'nin alıntıda bulunduğu şahıslar ve eserler, onun tarafından nasıl kaydedilmişse buna sadık kalınarak buraya taşınmıştır. Dolayısıyla harf düşmeleri, elif-lâm takılarının kullanılması veya kullanılmaması, eserlerin veya müelliflerinin bazen uzun bazen de kısa isimleriyle kullanılması türünden değişiklik gösteren hususların doğrulanması veya eşitlenmesi noktasında ilave bir tasarrufta bulunulmamıştır. Sadece kendisine ait değerlendirmelerde Beyâzîzâde'nin adı köşeli parantez içerisinde verilmiş, ayrıca belirli âyetlerin tefsiri bağlamındaki alıntılarda âyet numaraları tespit edilerek yine köşeli parantez içerisinde gösterilmiştir. Alıntının genel içeriğine dair bilgiler, ilgili alıntının okunması suretiyle tarafımızdan takdir edilmiştir. Çok farklı alanlara ve konulara ait bu alıntuların doğru anlaşılıp anlaşılmadığı ya da odak noktasının doğru tespit edilip edilmediği noktasında oluşabilecek tereddütler veya yanlışlıklar konusunda okuyucunun anlayışına sığındığımızı belirtmek ve bu mecmuanın daha rafine ve müstakil çalışmalara konu olmasını bir temenni olarak dile getirmek isteriz.

	<i>Ketâ'ibü abyâr</i>	Müctehid tabakaları	16a
Kâtib Çelebi	<i>Târîh</i>	Kısaca insanlık tarihi	17b-18a
Şeyh Abdül-vehhâb eş-Şa'rânî	<i>Kesfû'l-hicâb</i>	Allah'ın rüyalardan sorumlu ve adı ruh olan bir meleğinin olduğu	18a
Şeyh Kerîmüddîn	<i>Risâletü's-sülûk</i>	Ruhun mahiyeti	18a-b
İbnü's-Salâh	<i>Mücerrebü'l-ilcâ'</i>	İbnü's-Salâh'a ait bir şiir	18b
İmam el-Endelüsî kâle es-Süheyli	<i>Mücerrebü'l-incâb</i>	Endelüsî'ye ait bir şiir	18b
es-Süyûtî	<i>el-İtkân</i>	Yatmadan önce Bakara Sûresi'nin ilk on âyetini okuyanın Kur'ân'ın başından itibaren ilk çeyreğini unutmayaacağı	18b
Zahîruddîn el-Fârâbî		<i>Dâl</i> ve <i>zel</i> harflerindeki farka dikkat etmeyi, zira bunun Farsça'da bir rükün olduğunu öğütleyen bir söz	18b
	<i>Şerbu Hisni'l-basîn</i>	İmam Şâfiî'ye ait bir şiir	18a
İmam Tahâvî	<i>Şerbu Müşkili'l-âsâr</i>	<i>İsm-i a'zamla</i> ilgili bir hadis	19a
İbn Hacer el-Heysemî	<i>Şerbu'l-Mişkât</i>	Bir dua	19a
		Ahmed b. Hanbel'e ait bir şiir	19a
eş-Şeyh el-Kebîr	<i>Cifru'l-Kebîr</i>	Fil Sûresi'ni 71 kez okumanın faziletiyle ilgili bir tavsi-	19a

		ye	
eş-Şeyh el-Kebîr		<i>Evrâda</i> ilişkin bir alıntı	19a
	<i>Şerbu't-Tecrîd</i>	Nasîruddîn et-Tûsî, Hüsâmüddîn el-Fergânî ve İbn Düreyd'den şiir alıntıları	19b
Zehebî	<i>Târîbu'l-İslâm</i>	Şâfîî'nin Mısır'daki hayatına dair bir anekdot ve bu bağ- lamda söylediği bir şiir	20a
	<i>Şerbu Âdâbi's- Semerkandî</i>	<i>Mümâza</i> 'a çeşitleri	20b
Molla İmâd	<i>Hâşiyetü'l-Âdâb</i>	<i>Müsâdere</i> çeşitleri	20b
Hacı Paşa	<i>Şerbu'l-Metâli'</i>	<i>Hasır</i> Çeşitleri	21a
Molla Sultan Şâh	<i>Şerb</i>	İbn Sînâ'dan naklen <i>ta'rifin</i> tanımı	21a
Allame İbn Kemal		Bir şeyin <i>sübûtunun</i> şartları	21a
Kara Dâvûd		<i>Sîn</i> ve <i>şîn</i> harflerinin anlamı	21a
	<i>Cevâbiru'l-fetâvâ</i> dan özetle	Cemâlüddîn el-Pezdevî'nin Ebû Hanîfe hakkında söyle- nen bir söze verdiği cevap	21a-b
	<i>el-Fusûl ve Şurûbu'l- Muhtasar</i> dan özetle	<i>Delîlîn</i> tarifi	21b
	<i>Havâşî Miftâb</i>	<i>Zât</i> meselesi	21b
Teftâzânî	<i>Şerbu'l-Miftâb</i>	<i>Allâhümme</i> kelimesi	21b
Tibî	<i>Şerbu'l-Keşşâf</i>	<i>Masdar</i> ve <i>ismin</i> farkı	21b

	<i>Keşfü'l-Keşşâf</i>		21b-22a
Hasan Çelebi	<i>Hâşiyetü'l-Mutavvel</i>	<i>Masdarî</i> manâ ile <i>masdann</i> kendisi arasındaki fark	22a
Hasan Çelebi		Aynı konu	22a
	<i>Şerbu'l-Müntehab</i>	Kölelik	22a
İtkânî	<i>Şerbu'l-Müntehab</i>	Zatın isimlendirilişi	22a
İtkânî	<i>Şerbu'l-Müntehab</i>	Gazzâlî'nin <i>el-Menbûl</i> adlı eserinde dinin büyüklerine ama özellikle de Ebû Hanîfe'ye karşı söylediği sözler ve bundan duyduğu şaşkınlık	22a
Mes'ûdî	<i>Şerbu Telhîsi'l-Câmi'</i>	<i>Te'âruf</i> kelimesinin tefsiri	22a
İsfahânî	<i>Şerbu't-Tecrîd</i>	Cinslerdeki ortaklık	22a
Ali el-Kûşî	<i>Şerbu't-Tecrîd</i>	<i>Nefsü'l-emr</i> den maksat	22a-b
el-Fâdıl es-Samsû[n]î		H. Ali'nin "dört konuda gafil davranan dört kişiye şaşarım" şeklindeki sözü	22b
	<i>Şerbu'l-Miftâb</i>		22b
	<i>Şerbu'l-Miftâb</i>	Ferrâ'dan <i>lâ-cerame</i> ifadesinin anlamı konusunda bir nakil	22b
es-Seyyid	<i>Miftâb</i>		22b
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	İlmin amelden beş yönden üstün oluşunun gerekçeleri	22b
	<i>Şerbu Muğni'l-usûl</i>	Bir şeyin erkeğe <i>tabsîsinin</i> izahı	22b
es-Seyyid eş-	<i>Şerbu'l-Miftâb</i>	<i>Nefjîn</i> , kelâmın sınırlanma-	22b

Şerîf		sına mı yoksa aslına mı yönelik olduğu hususu	
İbn Kemâl		<i>Febasb</i> kelimesinde <i>sînin sükûn</i> lu oluşunun <i>iktifâ</i> anlamına geldiği, <i>fe</i> harfinin ise <i>âtife</i> olduğu	22b
	<i>Havâşî'l-Metâli'</i>	Akıl, zihin ve nefis arasındaki farkın itibarı oluşu	22b
el-Allâme el-Fenârî	<i>Tefsîru'l-Fâtiba</i>	Masdarların çekiminin kullanım amacı	22b-23a
Hasan Çelebi	<i>Hâşiyeye</i>	Hamdin kaynağı ve sınırı	23a
el-Hindî	<i>Şerb</i>	<i>câ'û kaddabüm</i> ibaresinin anlamı	23a
Sa'düddîn	<i>Şerbu'l-Keşşâf</i>	<i>batefe enfühâ</i> ibaresinin tahlili	23a
es-Süyûtî	<i>Eşbâb fi'n-nabv</i>	Kurala <i>kaide</i> arasındaki fark	23a
Hasan Çelebi	<i>Havâşî'l-Mutavvel</i>	<i>Te'vîl</i> kelimesinin tahlili	23a
Seyyid Şerîf		<i>Bedîbî</i> kelimesinin izahı	23a
Seyyid Şerîf		<i>Evlâ</i> kelimesinin izahı	23a
İsfahânî	<i>Şerbu't-Tecrîd</i>	<i>Tekâbü'l</i> çeşitleri	23a-b
İsfahânî		<i>Tekâbü'lün</i> tanımı	23b
Seyyid	<i>Hâşiyetü't-Tecrîd</i>	<i>Vücûd</i> kelimesinin anlamı	23b
es-Seyyid eş-Şerîf		<i>İlmin</i> tarifi	23b
Molla İvaz el-Münâvî		Bir şeyin zahir ve yaygın oluşu	23b

Kâdizâde		Zahir ve yaygın olma konusu	23b
Muharriruhû sâmehahû Rabbühû			23b
Seyyid	<i>Hâşiye</i>	<i>Efrâdî</i> ve <i>mecmû'î küll</i> arasındaki fark	23b-24a
Hasan Çelebi	<i>Hâşiyetü'l-Mutavel</i>	<i>İsm-i tafdîl</i> içeren fiilin kapsamı	24a
Molla Mu- sannifek	<i>Hâşiyetü'l-Miftâh</i>	Aynı mesele	24a
Zeynü'l-Arab	<i>Şerhu'l-Mesâbîh</i>	<i>Ku'ûd</i> kelimesinin <i>kıyâmın</i> zıddı, <i>cülûsun</i> da <i>idticâ'</i> kelimesinin zıddı olarak kullanıldığı	24a
el-Mutarriżî	<i>Şerhu'l-Makâmât</i>	<i>Racûl</i> kelimesinin etimolojisi	24a
Sa'dî Efendi		Mağrib'de Araplar'ın dihkânının Acem'deki küffarlar-dakinden daha büyük olduğu	24a
	<i>Havâşî'</i>		24a
Seyyid		<i>Hâhîn teşbîh</i> anlamında da kullanılabileceği	24a
	<i>Hâsilü Mutavel</i>	<i>Emmâ ba'd</i> sözünün izahı	24a
	<i>Mutavel</i>	<i>Kat</i> kelimesinin etimolojisi	24a
Hasan Çelebi	<i>Hâşiye</i>	<i>Evvelen</i> kelimesinin irabı ve kullanımı	24a-24b

	<i>Şerbu'l-Leys</i>	<i>Cinsin</i> ismi ile bilgisi arasındaki fark	24b
Hasan Çelebi		<i>Cidden</i> kelimesinin anlamı	24b
Hasan Çelebi		<i>Hilâfen</i> kelimesinin anlamı	24b
es-Seyyid	<i>Havâşi</i>	<i>Lafzaten</i> kelimesinin anlamı	24b
Seyyid	<i>Havâşi</i>	<i>Eydan</i> kelimesinin anlamı	24b
	<i>Mutavvel</i>	<i>Dûne zâlike</i> ibaresinin anlamı	24b
Hasan Çelebi		<i>Lâ mehâlete</i> ibaresinin anlamı	24b
Zeynü'l-Arab		Geçmişe izafe edilen her zarfın <i>fetha</i> olacağı	24b
	<i>Havâşi'l-Miftâh</i>	İsim cümlesinin delalet çerçevesi	24b
Seyyid	<i>Hâşiye</i>	<i>Hass</i> kelimesinin aklî oluşu	24b
Sadrüşşerî'a		<i>İlâh</i> kelimesinin kullanım alanı	24b-25a
	<i>Şerbu'n-Nubbe</i>	Hadis ilminin kapsamı ve tanımı	25a
el-İsnevî	<i>Şerbu'l-Minhâc</i>	Sıfatların, zatları bakımından mümkün olduğu konusunda Râzî'nin <i>el-Erba'ûn</i> 'undan bir alıntı	25a
Molla Fâzıl	<i>Ta'likât mecmû'ât</i>	Râzî'nin <i>kelime-i tasdîke</i> ilgili açıklamaları	25a
Hasan Çelebi	<i>Hâşiye</i>	<i>Ef'alü'l-tafdîl</i> ibaresinin anlam çerçevesi	25a

Hasan Çelebi	<i>Hâşiyetü'l-Mutavvel</i>	<i>Sübhâne</i> kelimesinin tahlili	25a
Seyyid	<i>Hâşiye</i>	Delil getirirken hasmın mukaddimeden birini veya tümünü engellemesi durumunda oluşan sıkıntıya <i>el-men'u'l-mücerred</i> denmesi hakkında	25a
Allâme Kutbuddîn eş-Şîrâzî		<i>Tasdikât</i>	25a-25b.
el-İsnevî	<i>Şerbu'l-Minbâc</i>	<i>Küllînin</i> kısımları hakkında	25b
eş-Şeyh Ekmeleddîn	<i>et-Takrîr şerbu Usûli'l-Pezdevî</i>	<i>Dînin</i> tanımı ve kapsamı	25b
el-Hindî	<i>Hâşiye</i>	<i>el-Mürekkebü'l-izâfîn</i> hangi durumlarda gerçekleşeceği	25b
Molla Hüsrev	<i>Hâşiyetü't-Telvîh</i>	" <i>el-kâdiru hüve'llezî in şâ'e fe'ale</i> " sözündeki fiil kelimesinin tahkiki	25b
et-Tûsî	<i>Şerbu İşârât</i>	<i>Kazânın</i> anlamı	25b
es-Sübki	<i>Tabakât (Tercümetü'l-Kuşeyrî)</i>	Kuşeyrî'nin tercümesi kısmında şifa âyetlerinin yazılıp suya atılması ve hastaya içirilmesi, ona bazı duaların okunmasıyla ilgili <i>el-Kuşeyrî</i> 'den bir nakil	25b-26a
	<i>er-Ravza</i>	Hummalı bir kimse için ne yazılıp içirilmesi gerektiği	26a

		konusunda meşâyihden nakledilenler	
	<i>er-Ravza</i>	Düşmanın zararını def etmek için ne okunacağı konusunda meşâyihden nakledilenler	26a
	<i>er-Ravza</i>	Zararın def'i ve iyiliğin celbi için hangi duaların okunması gerektiği konusunda Nakşbendiyye şeyhlerinden nakiller	26a
	<i>Tefsîru's-Siyer</i>	Cimrilik ve cömertliğin dereceleri	26a
eş-Şeyh es-Semerkandî	<i>Tefsîr</i>	<i>Mesîbin</i> manâsı	26a
el-Fâzıl el-Birgivî		<i>el-Masdaru'l-mîmîn</i> kıyası	26a
Hasan Çelebi		Mekân ve kavim isimlerine göre ibarelerin değişkenlik gösterdiği	26a
es-Se'âlibî	<i>el-Arâ'is</i>	Zebûr'un muhtevası	26a
el-Fâzıl Ebussu'ûd		<i>el-Vekâyi'</i> kelimesinin gramatik tahlili	26a
	<i>el-Arâ'is ve'l-medârik</i>	Tevrat'la ilgili Kurtubî'den naklen tarihsel bazı bilgiler	26b
	<i>Medârik</i>	Zebûr'un âyet sayısı	26b
	<i>el-Bedâyi'</i>	<i>Şebru Ramazâne'llezâ...</i> âyetinin [Bakara 2/185]	26b

		tefsiri mahiyetinde Beyzâvî'den bir nakil	
	<i>Bedâyi'u't-Tefâsiri'l-Keşşâf</i>	Tevrat, Zebûr ve İncil'in sûre ve âyet sayıları	26b
Allâme İbn Kemâl'den özetle		Zındık kelimesinin açıklaması	26b
Hasan Çelebi		Azlıktan şikâyetin dile getirilmesi konusunda <i>el-Keşşâf</i> tan bir alıntı	26b-27a
ed-Demâminî ve er-Radiyy	<i>Şerhu'l-Kâfi ve Şerhu'l-Kâfiye</i>	<i>Muzâf</i> ve <i>muzâfün ileyh</i> arasındaki ayırım	27a
el-Fâzıl Ahmed eş-şehîr bi-Hâc Yûsuf		<i>Lâm-ı mevsûle</i> konusunda <i>el-Mutavvel</i> den bir alıntı	27a
	<i>Şerhu'l-Mevâkif</i>	Yeryüzünün kaç bölgeye ayrıldığı ve nerelerde kimlerin yaşadığı	27a
Hasan Çelebi	<i>Hâşiyetü'l-Mutavvel</i>	Ayların isimlerinin onların aslı özelliklerine dönük bir işaret içerdiği	27a
İbn Kemâl	<i>Risâletü'l-iltifât</i>	Merzûkî'nin <i>Şerhu'l-Hamâse</i> sinden naklen Mağrib yöneticilerinin bir haber aldıklarında mübalağada bulunup <i>Allâhu ekber</i> demeleri	27a

	<i>Havâşî'l-Miftâh ve'l-Mutavvel ve başka kitaplardan özetle</i>	<i>Zarfın lügavî tahlili</i>	27a-b
	<i>Hâşiyetü'l-Keşşâf</i>	<i>Zarfkonusu</i>	27a
	<i>Şurûbu'l-Kâfiye ve'l-Havâşî</i>	Aynı konu	27b
		<i>eydan</i> kelimesinin gramatik tahlili	27b
	<i>er-Rauza</i>	Hayvanlardan dokuz sınıfın cennete gireceğine dair bir hadis	27b
	<i>Havâşî Tefsîr li'l-Molla Hüsrev</i>	Cinlerin mü'min olanlarının cennete girip giremeyeceği konusunda yaşanan ihtilaf	27b
Molla Kutbuddîn el-İznîkî	<i>Şerhu'l-Hadîsi'l-erba'in</i>	<i>Vabdebû</i> kelimesinin tahlili	27b
	<i>Ta'likâtü'l-ba'z</i>	Her namazdan sonra yapılan <i>tesbihâtla</i> ilgili bir hadis ve buna dair açıklamalar	27b-28a
Muharriruhû [Beyâzîzâde]		<i>ez-zâbir</i> kelimesinin anlamı	27b
el-Fâzıl Arabzâde	<i>Ta'likât</i>	<i>Hamde</i> ilgili bir tahlil	27b
Ahîzâde	<i>et-Ta'likât</i>	<i>İzâfe'nin</i> aslına dair	28a
	<i>Ba'zu't- ta'likât</i>	<i>Tavâli'u'l-envâr</i> şerhi <i>Kâşîfü'l-esrâr</i> dan naklen imanın <i>tasdik</i> oluşunun mahiyeti	28a

Molla Arabzâde	<i>Ba'zu't- ta'likât</i>	Peygamber'in iki hadisinin uzlaştırılması	28a-b
[Beyâzîzâde]		<i>Abkâmın</i> tebliğinin ulemaya özgü olup olmaması meselesi	28b
el-Fâzıl Mîr Pâdişâh el-Buhârî		<i>Fâ'îln</i> izahı ve tanımı	28b
Allâme Kutbüddîn er-Râzî		<i>Külliyât</i> arasındaki nispetin dört kısım oluşu	28b
ed-Demâmînî	<i>Şerhu'l-Muğnî</i>	<i>Ma'nâ</i> ve <i>meşbûm</i> arasındaki fark	28b
	<i>Şerhu'l-Lübâb</i>	<i>Fâ'îln</i> kısımları	28b
	<i>eş-Şurûh li'l-Vad'iyye fi'l-farktan</i> özetle	<i>Lafzın</i> delalet türleri	29a
[Beyâzîzâde]		<i>Lafz-ı müfred</i>	29a
el-Fâzıl Mîr Pâdişâh	<i>Risâle</i>	İbn Hacer'in <i>Fetbu'l-bârî</i> adlı eserinden naklen büyük günah işleyen <i>tekfîr</i> edilemeyeceği	29a
[Beyâzîzâde]		Sadrüşşerî'a'nın <i>el-Vikâye</i> 'de geçen bir ifadeye getirdiği açıklamaya itiraz	29a-b
es-Süyûtî	<i>ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr</i>	Bir hadis	29b
es-Sübki	<i>Tabakât</i>	Besmele konusunda İbn Cemâ'a'dan bir nakil	29b

eş-Şeyh eş-Şemli/Şimlî [?]		Belde ve kabile isimlerinin çekime tâbi olup olmaması	
	<i>el-E'ârib'den özetle</i>	<i>emmâ aslühâ mebmâ yekün</i> ibaresinin anlamı	29b
	<i>Hâşiyetü'l-Muhtasar li'l-Pezdevî</i>	<i>Kasr</i> yani <i>tahsîs</i> in tanımı	29b
Muharriruhû [Beyâzîzâde]		<i>ıyyâke na'büdü ve ıyyâke neste'in</i> âyetindeki [Fâtiha1/5] <i>kasr</i>	29b
Hasan Çelebi	<i>Hâşiyeye</i>	<i>Kasr</i>	29b
	<i>Hâşiyetü't-Tefsîr li'l-Molla Hüsrev</i>	<i>î'râb</i> vecihlerinin sayısı	29b
İbnü's-Sadr eş-Şirvânî		<i>Fetânet</i> ve <i>zekâ</i> kavramlarının farkı	30a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr En'âm Sûresi</i>	Nehyedilenlerin terkinin emredilenlerin yapılmasından önce geldiği	30a
Allâme İbnü's-Sadr		<i>Hılâf</i> ilminin tanımı	30a
	<i>Havâşî't-Telvîb</i>		30a
el-Fâzıl İbnü's-Sadrîşşerî'a		Allah'ın ilminin <i>ma'lûma</i> tâbi olmasının anlamı	30a
el-Fâzılü'l-mezbûr		Beyzâvî'nin tefsirine referansla <i>va'd</i> ve <i>va'îd</i> meselesi	30a
el-Fâzılü'l-		Sadrüşşerî'a'nın <i>ve le-kad</i>	30a

mezbûr		<i>erselnâ Mûsâ bi-âyatînâ...</i> âyetinde [İbrahim 14/5; Mü'min 40/23; Zuhruf 43/46] geçen âyet kelimesini Tevrat âyeti olarak yorumladığı	
el-Fâzıl el-Allâme Azmîzâde		Aynı âyette geçen <i>erselnâ</i> kelimesinin tahlili	30a-30b
el-Fâzıl Alâ'üddîn Ali el-Kâdirî el-Hanefî Müftî's-Şâm		Beyzâvî'nin tefsirinden naklen <i>le-ş-şemsü yenbeğî le-bâ en tûdrike'l-kamera...</i> âyetinde [Yâsîn 36/40] <i>şems</i> kelimesinden önce gelen olumsuzluk <i>lâsının</i> gramatik tahlili	30b
el-Fâzıl İbnü's-Sadr		Beyzâvî'nin tefsirinden naklen <i>es-safed</i> kelimesinin izahı	30b
el-Fâzıl Muhammed Emîn İbnü's-Sadr		Beyzâvî'nin tefsirinden hareketle <i>lev kâne'l-babru midâden li-kelimâti</i> âyetinin [Kehf 18/109] tahlili	30b-31a
	<i>Hâşiyetü'l-Metâli'</i>	<i>Tevakkufun</i> kısımları	31a
Allâme Müftî'l-enâm Şeyhülislâm Minkârîzâde		Beyzâvî'nin tefsirinden hareketle <i>yutâfu aleyhim bi-ke'sin min ma'în</i> âyetinin [Sâffât 37/45] tefsiri	31a

Allâme İbnü's-Sadr eş-Şirvânî		Beyzâvî'nin tefsirinden naklen <i>kul bel nüneb-bi'üküm bi'l-abserîne a'mâlen</i> âyetinin [Kehf 18/103] tefsiri	31b
el-Fâzıl el-Müftî Abdür-rahîm Efen-dizâde		<i>Hasr</i>	31b
el-Fâzıl eş-şehîr bi-Azmîzâde		Aynı konu	31b
Muharriruhû sâmeahû Rabbühû [Beyâzîzâde]		<i>ve-mâ ensânîbû ille's-şeytânü</i> âyetine [Kehf 18/63] Ebussuûd'un getirdiği yorumun tahlili	31b-32a
el-Allâme Müftî'l-enâm Minkârîzâde		Beyzâvî'nin tefsirinden hareketle Ahzâb Sûresi'nde geçen <i>le-kad kâne le-küm fî rasûli'llâbi üsvetün basenetün</i> âyetinin [Ahzâb 33/21] tefsiri ve tahlili	32a
el-Fâzıl Molla Çelebi el-Âmidî		Beyzâvî'nin tefsirinden hareketle <i>fe-sebbih bi-hamdi rabbike ve'stağfirhu</i> âyetinin [Nasr 110/3] tefsiri ve tahlili	32a-b
el-Fâzıl Mu-		<i>el-Meşârik'ta</i> geçen "Kim	32b

hammed eş- şehîr bi- Ginâzâde [Kınalızâde]		müezzini işitirse <i>eşbedü en-lâ-ilâbe illa'llâhü vahdebû lâ-şerike lehû</i> desin" hadisi bağlamında şarih Ekme-lüddîn'in vahde kelimesi üzerine açıklamaları	
Muharriruhû sânehahû Rabbühû [Beyâzizâde]		Aynı konuda değerlendirme	32b
Muharriruhû sânehahû Rabbühû [Beyâzizâde]			32b-33a
Muharriruhû sânehahû Rabbühû [Beyâzizâde]			33a
İmam Nizâmüddîn en-Nisâbü'rf	<i>Tefsîr</i>	<i>Tilke ümmetün kad-balet le-hâ mâ kesebet ve le-küm mâ kesebtüm</i> âyetinin [Bakara 2/134, 141] tefsiri bağlamında kulun fiillerinin tahlili ve mezheplerin görüşleri	33a-b
[Beyâzizâde]		Hanefiler'e ait eserlerden hareketle kulun fiilleri konusunun tahlili	33b

Şeyh Ârif bi'llâh Şa'bân Efendi en- Nakşbendî	<i>Risâletü'l-kader</i>	Kulun fiilleri konusunda Eş'arîler, Mâtürîdîler ve sufilerin görüşlerinin muka- yesesi	33b
	<i>Şerhu'l-Makâsîd</i>	<i>Kesb</i> ve <i>tasdik</i> ilişkisi	33b-34a
Muharrirühû sâmeahû Rabbühû [Beyâzîzâde]		İmanda muteber tasdikin mantıkî tasdikin bir türü olduğu	34a
	<i>Havâşî Fusûli'l-bedâyi'</i>	Her emir ve nehyde on farklı görüşün (mezhebin) bulunduğu ve bunların Mâtürîdî'nin yaklaşımından hareketle tahlili	34a
el-Allâme el- Fenâfî	<i>Fusûli'l-bedâyi'</i>	Sekiz tür teklik olduğu	34a
el-Fâzıl Ka- dîzâde	<i>Şerhu Hidâyeti'l- mantık</i>	Tekliğin şartlarıyla ilgili Fârâbî'den bir alıntı	34a
	<i>Şerhu Cem'i'l-cevâmi'</i>	Takiyyüddîn es-Sübkî'nin Mâtürîdîler'le Eş'arîler ara- sında üç mesele dışında bir görüş ayrılığı olmadığını belirtmesi, oğlu Tâcüddîn es-Sübkî'nin ise on üç ko- nuda ihtilaftan söz etmesi	34a
İmam el- İsfahânî	<i>Tefsîr</i>	Kulların fiillerinin izahı	34b
el-Allâme	<i>Tefsîr</i>	<i>Ve mâ ce'alne'l-kıblete'lletî</i>	34b.

Nizâmüddîn en-Nisâbü'rî		<i>künthe aleyhâ</i> âyetinin [Ba- kara 2/143] tefsiri	
Hâfızuddîn el-Kerderî	<i>Menâkıbu'l-İmâm</i>	İman konusunda sekiz gö- rüşün (mezhebin) olduğu	34b
es-Seyyid eş- Şerîf	<i>Şerhu'l-Mevâkıf</i>	Allah'ın kazası konusunda Eş'arîler, felsefeciler ve Mu'tezile'nin görüşlerinin mukayesesi	34b-35a
Muharriruhû sânehahû Rabbühû [Beyâzîzâde]		Kaza ve kader ilişkisi konu- sunda Sâbûnî, Neseî ve bazı <i>el-Fıkhü'l-ekber</i> şerhle- rindeki değerlendirmelerin özeti	35a
[es-Seyyid eş- Şerîf]	<i>Şerhu'l-Mevâkıf</i>	<i>İlmin vukû'a</i> tâbî oluşu konusunda filozofların gö- rüşleri	35a
Hasan Çelebi	<i>Hâşiyetü't-Telvîh</i>	<i>Levbin fa'al</i> akıl oluşu ko- nusunda filozofların, <i>nefs-i</i> <i>küllî</i> oluşu konusunda da sufilerin görüşleri	35a
eş-Şeyh İbn Nûruddîn	<i>er-Risâletü'l- Mi'râciyye</i> den özetle	Ebû Nu'aym'dan naklen Hz. Peygamber'in otuz dört <i>mi'râc</i> ının olduğu, bunlar- dan birinin bedenen ger- çekleştiği yönünde nakiller	35a
eş-Şeyh Alâ'üddîn Ebû'l-Hasan	<i>Şerhu't-Te'arruf</i>	<i>İsrâ</i> ve <i>mi'râc</i> olayı konu- sunda farklı kesimlerden yapılan nakiller	35a-b

el-Konevî eş-Şâfîî			
	<i>Fetâva's-sûfiyye</i>	Hz. Mu'az'dan Hz. Peygamber'in <i>mi'râcdâ</i> "Rabbimi gördüm." şeklindeki rivayeti ve bunun izahı	35b
el-Allâme Celâl ed-Devvânî	<i>Risâle</i>	İnsanın katı beden, latif beden ve ruh olmak üzere üç şeyden oluştuğu	35b
İmam el-Kurtubî	<i>Şerhu Sabîhi Müslim (Kurtubî bunu el-Babru'r-râ'ik'ten nakletmiştir)</i>	<i>Gaybe</i> dair tahminde bulunmanın, müneccimlerin tahmini gibi caiz olduğu	35b
eş-Şeyh el-İmam İbn İnâm/Ġanam	<i>Makâlât</i>	Rivayetlerin hakikatine ve güvenilirliğine delalet eden sekiz husus	35b
es-Süyûtî	<i>Laktu'l-mercân ve abkâmü'l-cân'dan</i> özetle	Cinlerden hiçbir zaman bir nebînin olmadığı	35b-36a
[Beyâzîzâde]		Fıkıh mezheplerinin itikatta hangi mezhebe mensup olduklarına ilişkin Sa-fedî'den bir alıntı	36a
Aliyyü'l-Kârî	<i>Risâletü'l-beyyinât fî beyâni ba'zi'l-âyyât</i>	İmanın ne zaman fayda sağladığı veya makbul olduğu	36a
es-Süyûtî	<i>el-İtkân</i>	Unvan çeşitleri	36a
	<i>Şerhu Şir'a</i>	Rüyasında Hz. Peygamber'i	36a

		görmek isteyen kimsenin bunun için yapması gerekenler	
	<i>es-Sıbâh</i>	Eûû'd-Derdâ'nın bir sözünün izahı	36b
el-Allâme Ebussuûd	<i>Tefsîr</i>	Bakara Sûresi'nin başındaki <i>elif-lâm-râ</i> harflerinin izahı	36b
	<i>el-Ferâ'id</i>		36b
Muharriruhû sânehahû Rabbühû [Beyâzîzâde]		İlmde muteber olmanın şartları	36b
Hasan Çelebi		Allah'tan başka ilah olmasının mahiyeti	36b
	<i>Muğni'l-lebîb</i>	<i>Kelime-i tevbîdîn</i> gramatik tahlili	36b
el-Allâme İbn Kemâl	<i>Şerbu'l-Hidâye</i>	<i>Mâbiyye'nin</i> tarifi	36b
[Beyâzîzâde]			36b-37a
Muharriruhû sânehahû Rabbühû [Beyâzîzâde]			37a
Muharriruhû sânehahû Rabbühû [Beyâzîzâde]		Beyzâvî'nin <i>ve-mâ künnâ mu'azzibîne hattâ neb'ase rasûlen</i> âyetine [İsrâ17/15] getirdiği yorumun tahlili	37a
Muharriruhû		Beyzâvî'nin <i>ve-mâ yenbeğî</i>	37a-37b

sânehahû Rabbühû [Beyâzîzâde]		<i>li'r-rahmâni en-yettebize veleden</i> âyetine [Meryem 19/92] getirdiği yorumun tahlili	
Muharriruhû sânehahû Rabbihû [Beyâzîzâde]		<i>el-Keşşâf</i> sahibinin Âd kavmine ilişkin değerlendirme-lerinin tahlili	37b
el-Fâzıl [?] Feyzu'l-Hindî	<i>Tefsîr</i>	Besmelenin gramatik ve ıstlahî tahlili	37b-38a
li-muharririhî er-râcî hüsne me'âb [Beyâzîzâde]		<i>el-Keşşâf</i> sahibinin <i>yâ leytenî kaddemtü li-bayâtî</i> âyetine [Fecr 89/24] getirdiği yorumun tahlili	38a
[Beyâzîzâde]		Beyzâvî'nin <i>yutâfû 'aleyhim bi-ke'sin</i> âyetine [Sâffât 37/45] getirdiği yorumun tahlili	38a
	<i>Şerbu Şir'a</i>	İnsan uyuduğunda ruhun akıbeti ve rüyaların mahiyeti	38a-38b
	<i>Şerb</i>	İnsanın bir iş yapmak isteyip de onun hayır olup olmadığını bilmediği durumda yapması gerekenler	38b
Vecihüddîn el-Erzincânî	<i>Şerbu'l-Meşârik</i>	Cinsel ilişkiden sonra abdest alınması gerektiğine dair bir hadis	38b-39a

[Beyâzîzâde]			39a
es-Süyûtî	<i>el-Câmi'u'l-kebîr</i>	<i>Fâsıkan</i> insanların kendisinden çekindiği kişi olarak tarif edildiği bir hadis	39a
el-Allâme el-Fenârî	<i>Fusûlü'l-bedâyi'</i>	<i>Teklîf</i> ın aklî mi naklî mi olduğu	39a-b
İbn Hacer el-Heysemî	<i>Mubtasaru Târîhi'l-hulefâ'</i>	Osman b. Affân'la ilgili bilgiler	39b
[Beyâzîzâde]			39b
[Beyâzîzâde]		İbn Hacer'e ait bir beyit	39b
el-Allâme Muhyiddîn Muhammed el-Birgivî	<i>et-Tarîkatü'l-Mubammediyye</i>	<i>Efalü'l-ibâd</i> konusu ve bunun Eş'arî-Mâtürîdî gelenek üzerinden tahlili	39b-40a
Kâdî İyâd	<i>eş-Şifâ'</i>	Selef ve halef âlimlerinin kâfirlerin ve <i>mülbid</i> lerin akideleri konusunda ortak görüşleri benimsedikleri	40a
[Beyâzîzâde]		Aynı konu bağlamında <i>inne'llâbe lâ yuğayyiru mâ bi-kawmin</i> âyetinin [Ra'd 13/11] tahlili	40a-b
Kâdî		Şeytanların şeffaf cisimleri olduğuna dair kısa bir değerlendirme	40b
el-Allâme İbnü's-Sadr		Aynı konu	40b
es-	<i>Şerbu'l-Fusûl</i>	Bir tartışmanın delil getir-	40b

Semerkandî		meyle birlikte başladığı	
el-Kastallânî	<i>el-Mevâhibü'l-ledünniyye</i>	<i>Teveşşül</i>	40b-41a
el-Allâme İbn Hacer el-Heysemî	<i>Muhtasarü Târîhi'l-bulefâ'</i>	Hz. Ali ve ona isyan eden sahabîlerin durumunun isabet etmeyen icthad kapsamında değerlendirilmesi	41a
el-Allâme İbn Hacer el-Heysemî	<i>Muhtasarü Târîhi'l-bulefâ'</i>	Hz. Peygamber'in hırkasının dört halife tarafından sürekli giyildiği konusu	41a
el-Allâme İbn Hacer el-Mekkî	<i>Fethu'l-ilâh fi şerhi'l-Miškât</i>	Hz. Âdem ve Hz. Mûsâ'nın Yüce Allah'ın huzurunda birbirleriyle konuşmaları hakkında bir rivayetin tahlili	41a-b
el-Allâme Hasan es-Samsûnî	<i>Hâşiyetü'l-Mukaddimâti'l-erba'ali't-Tavdîb ve't-Telvîh</i>	Eş'arî'nin <i>büsün</i> ve <i>kubub</i> konusundaki görüşü hakkında Sadruşşerî'a'nın değerlendirmelerinin mütalaa-sı	41b-42a
el-Allâme İbn Hacer el-Mekkî	<i>el-İlâh fi şerhi'l-Miškât</i>	Hz. Peygamber'in "Kur'ân yedi harf üzerine inmiştir" mealindeki hadisin izahı	42a-43a
İbn Hacer	<i>Şerbu'l-Miškât</i>	İbn Abbâs'ın <i>mu'avvizeyni</i> okumaya karşı çıktığı yönündeki iddiaları en-Nevevî'nin yalanlaması	43a
İbn Hacer	<i>Şerbu'l-Miškât</i>	İmam Mâlik'in imanın artmasını mümkün görmesi,	43a

		buna karşın azalmasına karşı çıkması ve bu meselede mezheplerin ve âlimlerin görüşleri	
	<i>Şerhu'l-Miškât</i>		43a
el-Allâme İbn Kemâl	<i>Risâle</i>	Yüce Allah'ın Ebû Cehl'in küfür üzere öleceğini bilmesinin mahiyeti	43a-b
el-Allâme İbn Kemâl	<i>Risâle</i>	Kurtubî'nin ruhun bir cisim olduğuna delalet eden hadislerle ilgili açıklaması	43b
	<i>Mu'înu'l-bukkâm</i>	<i>Fıska</i> âdet hâline getirmiş ve evinde her türlü fesadın işlendiği bir kimsenin evinin yıkılabileceği ile ilgili olarak Hanefî fakihlerin görüşleri	43b
İbn Hacer	<i>Şerhu'l-Miškât</i>	Hz. Peygamber'in "Allah'ın bütün yaratılmışların kaderini yazdığı" şeklinde Abdullah b. Ömer'den gelen hadisinin izahı	43b-44a
	<i>el-Mevâbibü'l-ledünniyye</i>	Kur'an'dan ilk nazil olan âyetin <i>ikra'</i> olduğu	44a
el-Fâzıl Yûsuf el-Karabâğî	<i>Risâletü isbâti'l-Vâcib</i>	<i>Vâcibü'l-vücûdun eşyayı bilmesinin mahiyeti</i>	44a-b
el-Fâzıl Hüseyin el-	<i>Risâletü isbâti'l-Vâcib</i>	<i>Burbânü't-temânu'</i>	44b-45a

Halhâlî			
el-Fâzıl İbni Temcîd	<i>Hâşiyetü'l-Beyzâvî</i>	Mu'tezile'nin <i>va'd</i> ve <i>va'id</i> konusundaki görüşlerinin tahlili	45a-b
İbn Hacer	<i>Şerhu'l-Mişkât</i>	Hz. Peygamber'in kabirleri mescid edinmelerinden hareketle Yahudiler'e ve Hristiyanlar'a lanet ettiği şeklinde Hz. Âişe'den gelen rivayetin tahlili	45b
el-Kâfiyeci	<i>Nizâmü'l-kalâ'id</i>	Kıyametin kopuşuyla ilgili bir hadis	45b
	<i>el-Mevâhibü'l-ledünniyye</i>	Şa'bî'den bir rivayet	45b-46a
İbn Hacer el-Mekkî	<i>Fethu'l-ilâb şerhu'l-Mişkât</i>	İki eli arasında uzunluk bulunduğu kaydedilen bir kişiyi Hz. Peygamber'in "iki el sahibi olarak" nitelendirmesinde uzunluk olarak ifade edilen şeyin mecazî mi hakiki mi olduğu	46a-b
el-Fâzıl eş-şehîr bi-İbni Temcîd	<i>Havâşî'l-Beyzâvî</i>	Allah'ın bir şeyin varlığını veya yokluğunu bilmesi ve haber vermesinin o şeyin varlığını veya yokluğunu gerektirip gerektirmediği	46b
el-Fâzıl et-Tîbî	<i>Şerhu'l-Keşşâf</i>	Allah'ın bilgisinin <i>cebri</i> gerektirip gerektirmediği	46b

	<i>Şerbu'l-mezbûr</i>	<i>Şerbu'l-Mesâbib</i> 'e referansla <i>kazâ</i> ve <i>irâde</i> ilişkisinin tahlili	46b
İbn Hacer el- Heysemî	<i>Şerbu'l-Mişkâb</i>	<i>Kazânın</i> mahiyeti ve buna dair Hz. Peygamber'den bir rivayet	46b
İmam Fah- ruddîn		Allah'ın <i>ilmi</i> ve <i>kader</i> ilişkisi	46b-47a
	<i>Hâşiyetü't-Tecrîdi'l-Celâliyye</i> 'nin vücut bahsi	<i>Nâtukan</i> durumu	47a
	<i>el-Keşf şerbu'l-Keşşâf</i>	<i>Ef'âlu'llâh</i> ve <i>kubub</i> ilişkisi	47a-b
Muharriruhû sâmeahû Rabbühû [Beyâzîzâde]		<i>Teklîf-i mâ lâ yutâk</i> konusu ve mezheplerin görüşleri	47b-48a
[Beyâzîzâde]		Mü'minlerin ruhlarının havadaki kuşlara benzediği yönünde Hz. Peygamber'den İbn Mes'ûd kanalıyla nakledilen bir rivayetin tahlili	48a
eş-Şeyh Ek- melüddîn	<i>Şerbu'l-Meşârik</i>	Kâfir ve mü'minin yaptıkları iyiliklerin nasıl karşılık bulacağına dair Hz. Enes'ten bir rivayet	48a-b
eş-Şeyh Ek- melüddîn	<i>Şerbu'l-Meşârik</i>	Nâmazda konuşmanın hükmüyle ilgili Hz. Pey-	48b

		gamber'den çeşitli rivayetler	
eş-Şeyh Ek-melüddîn	<i>Şerbu'l-Meşârik</i>	Kıyamet'in belli olaylar gerçekleşmeden kopmaya-cağı ile ilgili Ebû Hüreyre'den gelen bir hadis	48b-49a
el-Allâme el-Çârperdî	<i>Hâşiyetü'l-Keşşâf</i>	Tek başına imanın fayda vermeyeceği ile ilgili bir âyet yorumu	49a
	<i>Şerbu'l-Meşârik</i>	Ölüm meleğinin Hz. Mûsâ ile olan diyalogunu anlatan Ebû Hüreyre kaynaklı bir rivayet	49a
eş-Şeyh Ek-mel	<i>Şerbu'l-Meşârik</i>	Hz. Peygamber'den Mu'aviye b. el-Hakem kanalıyla rivayet edilen bir hadisin tahlili	49b
el-Ekmele	<i>Şerbu'l-Meşârik</i>	Kişinin cennetlik mi cehennemlik mi olduğunun yazılı olduğuna dair Hz. Ali'den nakledilen bir hadis ve bunun izahı	49b-50a
el-Ekmele	<i>Şerbu'l-Meşârik</i>		50a-50b
el-Ekmele	<i>Şerbu'l-Meşârik</i>	Ruhun mahiyeti hakkında değerlendirme	50b
el-Ekmele	<i>Şerbu'l-Meşârik</i>	Kıyamet alametlerine dair Huzeife b. Esîr el-Gıfârî kanalıyla gelen bir hadisin tahlili	50b-51b

el-Ekmele	<i>Şerhu'l-Meşârik</i>	Deccâl'in elinde bir su ve bir de ateşle ortaya çıkacağına dair bir hadisin tahlili	51b
el-Ekmele	<i>Şerhu'l-Meşârik</i>		51b-52a
el-Ekmele	<i>Şerhu'l-Meşârik</i>	Bir kimsenin duasına hemen yanıt verilmediğiyle ilgili olarak Ebû Hüreyre'den rivayet edilen bir hadisin tahlili	52a
el-Ekmele	<i>Şerhu'l-Meşârik</i>	Büyük günahların ne olduğuna dair Abdullah b. Ömer'den nakledilen bir hadisin tahlili	52a-53a
el-Ekmele	<i>Şerhu'l-Meşârik</i>	Şeyhayn'ın Mâlik b. Sa'sa'a kanalıyla naklettikleri bir rivayet	53a-54b
el-Ekmele	<i>Şerhu'l-Meşârik</i>	Hz. Peygamber'in bir defasında ikinci namazını farkında olmadan iki rekâta tamamlamasına dair rivayet	54b-55a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (En'âm Sûresi)	Râzî'nin babasından, onun da hocası Ensârî'den aktardığı ve Allah'ın yüceltilmesi (<i>ta'zîm</i>) konusunda mezheplere ait görüşler	55a
el-Ekmele	<i>Şerhu'l-Meşârik</i>	İmanın yetmiş küsur şube olduğuna dair Ebû Hüreyre'den gelen hadisin tahlili	55a-56a

el-Ekmele	<i>Şerhu'l-Meşârik</i>	Hız. Âdem ve Hız. Mûsâ'nın tartışmasına dair Ebû Hüreyre'den nakledilen bir rivayet	56a
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>mâ kânû li-yü'minû illâ en yeşâ'a'llâhu</i> âyetinin [En'âm 6/111] izahı	56a-56b
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	Zulm kelimesi ve bunun çoğulunun dilsel açıklaması	56b-57a
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (En'âm Sûresi)	Kaderiyye'nin yetmiş nebînin lisanıyla lanetlendiği şeklindeki hadisin tahlili ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile Ebû Ali el-Cübbâ'î arasında geçen tartışma	57a-58a
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	Göklerin ve yerin hükümlanlığı hakkında düşünmenin aşamaları	58a
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (En'âm Sûresi)	<i>ve hüve'llezî enzele mine's-semâ'i mâ'en</i> âyetinin [En'âm 6/99] tefsiri	58b-59a
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>le-emle'enne</i> ifadesinin [A'râf 7/18; Hûd 11/119; Secde 32/13; Sâd 38/85] tefsiri	59a
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	Bazı günlerin uğursuzluk bazılarının da mutluluk ifade ettiği ile ilgili münec-	59a

		cimlerin değerlendirmelerinin tahlili	
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	Kur'ân'ın indiği gecenin faziletiyle ilgili değerlendirmeler	59a-60a
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>ve hüve'llezî yürsilü'r-riyâba</i> âyetinin [A'râf 7/57] tefsiri	60a-60b
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>fe emmâ men a'tâ ve'ttekâ</i> âyetinin [Leyl 92/5] tefsiri	60b
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>nüyessiruke li'l-yüsrâ</i> âyetinin [A'lâ 87/8] tefsiri	61a
	<i>Tefsîru'l-Kâdî</i>	<i>fe emmâ men a'tâ ve'ttekâ</i> âyetinin [Leyl 92/5] tefsiri	61a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Tekvîr Sûresi)	Amellerin yaratılması ve <i>meşî'et</i> konusu bağlamında bir değerlendirme	61a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>bel yedâbü mabsûtâtâni</i> âyetinin [Mâide 5/64] tefsiri	61a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Mâide Sûresi)	<i>in tü'azzibüm fe-innebüm ibâdüke</i> âyetinin [Mâide 5/118] tefsiri	61a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Mâide Sûresi)	<i>alâ fetratin mine'r-rusuli</i> âyetinin [Mâide 5/19] tefsiri	61b
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Kalem Sûresi)	<i>e-fe-nec'alü'l-müslimîne mine'l-mücrimîn</i> âyetinin [Kalem 68/35] tefsiri	61b
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>fe-men şâ'e'ttebaze ilâ rab-</i>	61b

		<i>bibî sebîlen</i> [Müzzemmil 73/19; İnsân 76/29] <i>fe men şâ'e fe'l-yü'min</i> [Kehf 18/29] âyetinin tefsiri	
İbn Hacer el-Mekkî el-Heysemî	<i>Şerbu'l-Hemziyye</i>	Şer'î hükümlerin nesh edilmesinin hikmetine dair Râzî'nin <i>el-Metâlibü'l-âliye</i> 'sinden bir değerlendirme	61b-62a
İmam Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (En'âm Sûresi)	<i>ve-mâ künnâ mu'azzibîne battâ neb'ase rasûlen</i> [İsrâ 17/15] âyetinin tefsiri	62a
İmam Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Bakara Sûresi)	<i>sevâ'ün aleyhim enzertehüm em-lem tünzirbüm</i> âyetinin [Bakara 2/6] tefsiri	62a
İmam Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>İsrâ</i> olayının hem akfî imkânı hem de vukuu bakımından tahlili	62b
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>fe-men şâ'e fe'l-yü'min ve men şâ'e fel-yekfür</i> âyeti [Kehf 18/29] bağlamında Mu'tezile'nin görüşünün eleştirisi	62b
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (En'âm Sûresi)	Şîa'nın Hz. Peygamber'in atalarından hiçbirinin kâfir olamayacağı yönündeki görüşü ve Hz. İbrahim'in	63a-63b

		babası Âzer'in kâfir olmadığı yönündeki iddiasının tahlili	
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (İsrâ' Sûresi)	<i>ve-mâ ce'alnâ'r-rü'yâ'lletî eraynâke illâ fitneten li'n-nâsi</i> âyetinin [İsrâ' 17/60] tefsiri	63b
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	Cisimlerin mahiyeti hakkında bir tahlil	63b-64a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Târik Sûresi)	İnsanın <i>nutfeden</i> yaratılışının mahiyeti	64a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Sebih isme Rabbike Sûresi)	<i>kaddera fe-bedâ</i> âyetinin [A'lâ 87/3] tefsiri	64a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (A'râf Sûresi)	<i>innemâ harrame rabbî</i> âyetinin [A'râf 7/33] tefsiri	64a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Nahl'den önceki sûre)	<i>le-bâ seb'atü ebvâbin</i> âyetinin [Hicr 15/44] tefsiri	64a-64b
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Kevser Sûresi)	Hz. Muhammed'in faziletlerinin açıklanması	64b-65a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>mâ libâze'l-kitâbi lâ yuğâdiru sağîraten ve-lâ kebîraten illâ absâbâ</i> âyetinin [Kehf 18/49] tefsiri	65a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Kehf Sûresi)	Zülkarneyn'in tefsiri	65a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (Cinn Sûresi)	<i>âlimü'l-ğaybi</i> âyetinin [Cinn 72/26] tefsiri	65a-65b

	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Zelzele Sûresi)	<i>fe-men ya'mel miskâle zerratin hayran yerabû ve-men ya'mel miskâle zerratin şerran yerabû</i> âyetinin [Zilzâl 99/7-8] tefsiri	65b
Molla el-Fenârî	<i>Tefsîru'l-Fâtiba</i>	Cennet ve Cehennem'in yaratılmış olup olmadığı tartışması	65b
[Beyâzîzâde]		<i>el-Fıkhu'l-ekber</i> 'in bazı nüshalarında yer alan ve Hz. Peygamber'in ebeveyninin küfür üzere öldüğünü ifade eden ibarelerin tahlili	65b-66a
Molla el-Fenârî	<i>Tefsîru'l-Fâtiba</i>	<i>el-hamdü li'llâhi</i> âyetindeki lâmin ve hamdin izahı	66a-66b
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Me'âric Sûresi)	<i>fi yevmin kâne mikdârübû hamsîne elfe senetin</i> âyetinin [Me'âric 70/4] tefsiri	66b-67a
el-Allâme	<i>Tefsîru'l-Fâtiba</i>		67a
İbn Kemâl	<i>Tefsîr</i>	<i>lâ tedbulû büyûte'n-nebiyyi illâ en yü'zene le-küm</i> âyetinin [Ahzâb 33/53] tefsiri	67a
Sa'dî	<i>Hâşiye</i>	Aynı âyet ve <i>takyîd</i> 'in çerçevesi	67a
	<i>Hâşiyetü Ğarîk/Azîk</i> [?]	Aynı âyet ve <i>takyîd</i>	67a
Abdullah Efendi el-Kürdî		Aynı konu	67a

	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Yûsuf Sûresi)	<i>Ta'bir</i> ilminin hem Kur'ânî hem de burhanî temeli	67a
el-Allâme el-Fenârî	<i>Tefsîru'l-Fâtîba</i>	<i>dalâl</i> kelimesinin tahlili	67a-67b
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Hûd Sûresi)	<i>ve hüve'llezî haleka's-semâvâti ve'l-arda fî sitteti eyyâmin</i> âyetinin [Hûd 11/7] tefsiri	67b-68a
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (En'âm Sûresi)	<i>İsti'âze</i>	68a
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Tevbe Sûresi)	Allah'ın sıfatları konusunda hem İslâm mezhepleri hem de Eş'arîler arasında yaşanan görüş ayrılıkları	68a
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Tevbe Sûresi)	Tövbenin kabulünün aklen vacip olduğunu ileri süren Mu'tezile'nin görüşünün tahlili	68b
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Tevbe Sûresi)	Bir âyetin sebab-i nüzulü, Hz. Peygamber'in annesinin mezarını ziyaret edip ağlaması	68b
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Tevbe Sûresi)	<i>ve tezbekâ enfüsühüm ve-hüm kâfirûn</i> âyetinin [Tevbe 9/55] tefsiri	68b-69a
	<i>Hâşiyetü'l-Akâ'idi'n-Nesefiyye</i>		69a
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Tevbe Sûresi)	<i>se-nü'azzibehüm merra-</i>	69a-69b

	Sûresi)	<i>teyn</i> âyetinin [Tevbe 9/101] tefsiri	
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Tevbe Sûresi)	Takvim hesaplamasında ay veya güneş takviminin esas alınması ve bunun hac ibadetine yansımaları	69b
eş-Şeyh Mehdî b. Muhammed el-Bağdâdî	<i>Kitâbü'l-makâmât</i>	<i>Hubb</i> ve <i>buğz</i> arasındaki fark	69b
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Tevbe Sûresi)	<i>fe-a'kabahüm nifâkan</i> âyetinin [Tevbe 9/77] tefsiri	69b-70a
el-Allâme eş-Şâmî	<i>Dürrü'l-Müntekâ fi şerhi'l-Mültekâ</i>	Bir beyitin tahlili	70a
	<i>Tefsîru'l-Kâdî el-Beyzâvî</i>	Mu'cizeye meleklerin aracılık etmesi	70a
	<i>Tefsîru'l-Kâdî</i>	Aynı konu	70a
Sinân Çelebi	<i>Hâşiye</i> (Benî İsrâîl Sûresi)	Aynı konu	70a
	<i>Şerhu'l-Mevâkif</i>	Aynı konu	
	<i>Şerhu'l-Mevâkif</i> (Mu'cize faslı)	Mu'cize konusu	70a
	<i>et-Tefsîru'l-kebir</i> (Sâffât Sûresi)	Hiz. İbrahim'e rüyasında Hz. İsmail'i kurban etmesinin emredilmesi bağlamında rüyada teklifin söz konusu olup olmadığı tartışması	70a-70b
Nizâmüddîn	<i>Hâşiye alâ Şerhi</i>	<i>Te'addüd-i kudemâ</i> ve	70b-71b

el-Bedahşî	<i>Akâ'idî'n-Neseft</i>	sıfatlar meselesi	
Şihâbüddîn el-Hafâcî	<i>Şerhu's-Şifâ'</i>	Mağrib'deki felsefecilerin Mu'tezile'nin görüşüne benzer tarzda sıfatların nefyi konusunda hemfikir oldukları	71b-72a
	<i>el-Me'ârif şerbu's-Sabâ'if</i>	<i>İsm-müsemmâ</i> ilişkisi	72a
Şihâb el-Hafâcî	<i>Şerbu's-Şifâ'</i>	Zayıf hadislerle hangi durumda amel edileceği ve hangi durumlarda edilmeyeceği ile ilgili en-Nevevî'nin <i>el-Ezkâr</i> 'ından yapılan bir nakil	72a-73a
Nizâmüddîn el-Bedahşî	<i>Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'id</i>	Kelâm ilminin mahiyeti ve kapsamı	73a-77a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (En'âm Sûresi)	Hz. Mûsâ'ya Allah'ın bir şey indirmesi şeklindeki bir önermenin mantıkî problemleri konusunda el-Gazzâlî'nin felsefe yaptığı	77a
	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i> (A'râf Sûresi)	<i>sümme'stevä ale'l-'arşi</i> âyetinin [A'râf 7/54] tahlili	77b
	<i>Tefsîru'l-Beyzâvî</i>	<i>ve-mâ erselnâ min kablike min rasûlin ve-lâ nebiyyin</i> âyetinin [Hacc 22/52] tefsiri	77b
	<i>el-Kesf şerbu'l-Keşşâf</i>	Bütün resûllere kitap veriliş verilmediği meselesi	77b

eş-Şehrazûrî	<i>Tevârîhu'l-bukemâ'</i>	İslâm milletinde felsefenin ortaya çıkışının nedeni	77b
Muharriruhû Beyâzîzâde sâmeahû Rabbühû		Hz. Peygamber'in "kim Kur'ân'ı ezberler de sonra unutursa, kıyamet gününde cüzzamlı olarak Allah'ın huzuruna gelir" mealindeki hadisinin tahlili	77b-78b
	<i>el-Beyzâvî</i> (Bakara Sûresi)	<i>ve mine'n-nâsi men yettebiz min dûni'llâbi endâden</i> âyetinin [Bakara 2/165] tefsiri	78b
	<i>el-Beyzâvî</i> (Hâ-mîm es-Secde Sûresi)	<i>ve emmâ Semûde febedeynâbüm</i> âyetinin [Fusilet 41/13] tefsiri	78b
	<i>Keşf</i>	Aynı âyetin tefsiri ve kulun ihtiyarı meselesi (hamişde muhabbetin ihtiyarî olmayışının sorgulanmasına dair Sa'dî Efendi'den bir itiraz)	78b-79a
[Beyâzîzâde]			79a
İmam er-Râzî	<i>et-Tefsîru'l-kebîr</i>	<i>ve kadâ rabbûke en-lâ ta'büdû illâ iyyâbü ve bi'l-vâlideyni ibsânen</i> âyetinin [İsrâ' 17/23] tefsiri	79a
	<i>Keşfü'l-Keşşâf</i> (Zâriyât Sûresi)	<i>ve-mâ halaktü'l-cinne ve'l-inse illâ li-ya'büdûn</i> âyeti-	79a-79b

		nin [Zâriyât 51/56] tefsiri	
	<i>Fetbu'l-bârî şerhu'l-Bubârî</i>	<i>Ef'âlu'llâh</i> ve <i>ef'alü'l-ibâd</i> bağlamında bilginin çerçevesi	79b
el-Allâme el-Çârperdî	<i>Hâşiyetü'l-Keşşâf</i> (Zâriyât Sûresi)	<i>ve-mâ balaktü'l-cinne ve'l-inse illâ li-ya'büdün</i> âyetinin [Zâriyât 51/56] tefsiri	79b
Muharriruhû sâmeahû Rabbühû		<i>Zât</i> kelimesinin Allah için kullanımı	79b-80a
Muharriruhû sâmeahû Rabbühû		<i>İlm - ma'lûm</i> ilişkisi	80a-b

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülbâkî Ârif Efendi, *Menâhicü'l-usûli'd-dîniyye ilâ mevâkıfi'l-makâsidi'l-yakîniyye* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2217).
- Akgündüz, Ahmet, "Ebüssüüd Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, 365-371.
- Akhisârî, Ahmed er-Rûmî, *Risâle fi'l-keîâm* (Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 985/23), vr. 121-126.
- Akhisârî, Prusçak Hasan Kâfi b. Turhân el-Bosnevî, *Ezhâru'r-ravzât fi şerhi Ravzâti'l-cennât* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 820/12), vr. 144-210.
- Akkirmânî, Muhammed b. Mustâfa, *İklîlü't-Terâcim* (Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Âsım Bey, 262).

- Aliyyü'l-Kâfî, Ebü'l-Hasan Nureddîn Ali b. Sultan Muhammed, *Manzûme fî medbi't-Tarîkati'l-Mubammediyye li'l-Birgivi* (Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 150), vr. 1b-2a.
- , *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhi'l-ekber* (thk. Ali Muhammed Dendel; 2. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007).
- Altıntaş, Ramazan, "Şirvânî, Sadreddinzâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXIX, 208-209.
- Aslan, Nasi, "XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Şer'î İlimlerin Tahsilinde Tertibe Dair Bazı Vesikalar", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2005), 187-198.
- Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi: Medrese Programları-İcazetnâmeler-İslabat Hareketleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983).
- Aydın, Cemal & Aydın, Gülseren, "Bircendî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 186-187.
- Beyâzîzâde, Kemâlüddîn Ahmed b. Hasan b. Sinânüddîn, *İşârâtü'l-merâm an ibârâti'l-İmâm* (thk. Yûsuf Abdürrezak; Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1949).
- , *Mecmû'a fî'l-mesâ'ili'l-müntehabe* (Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1281).
- Bircendî, Nizâmüddîn Abdül'alî b. Muhammed, *Şerhu Zübdeti'l-Usûl* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 1335).
- Birgivi, Muhammed b. Pîr Ali, *et-Tarîkatü'l-Mubammediyye fi beyâni's-sîreti'n-Nebeviyyeti'l-Abmediyye* (Bombay: Şerefüddîn el-Kütübî ve Evlâdühû, ts.).

- Boyabâdî, Ebü'l-Felâh Kara Halil b. Hasan b. Mühammed, *Cilâ'ü'l-enzâr fi halli avîsâti'l-efkâr* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2724).
- , *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Lârî alâ Şerhi'l-Kâdî Mîr* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2664).
- , *er-Risâletü'l-Avniyye fi izâhi'l-Hâşiyeti's-Sadriyye* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2728).
- Cerrahoğlu, İsmail, “Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 260-261.
- Çollak, Fatih & Akpınar, Cemil, “Gazzî, Bedreddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIII, 537-539.
- El-Rouayheb, Khaled, *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb* (New York, NY: Cambridge University Press, 2015).
- Fazlıoğlu, İhsan, “İlk Dönem Osmanlı İlim ve Kültür Hayatında İhvânü's-Safâ ve Abdurrahmân Bistâmî”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar* 1/2 (1996/2), 229-240.
- , “Osmanlı Dönemi Türk-Felsefe Hayatının Çerçevesi”, http://www.ihsanfazlioglu.net/yayinlar/makaleler/Turk_Felsefe-Bilim_Hayatinin_Cercevesi.pdf, 1-32. Erişim tarihi: 26.08.2016.
- Furat, Ayşe Zişan, “Fetih Sonrası Osmanlı Eğitim Anlayışının Şekillenışı: Klasik Dönem Müderrislik İmtihanları”, *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fetbinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar* (ed. Ömer Mahir Alper & Mustakim Arıcı; İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 11-32.

- Gömbeyaz, Kadir, "Molla Fenârî'ye Nispet Edilen Eserlerde Aidiyet Problemi ve Molla Fenârî Bibliyografyası", *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa) – Bildiriler* – (ed. Tevfik Yücedoğru, Orhan Ş. Kolođlu, U. Murat Kılavuz & Kadir Gömbeyaz; Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010), 467-524.
- Hâkim İshâk er-Rûmî, *Muhtasaru'l-bikmeti'n-Nebeviyye fî Şerbi'l-Fıkhi'l-ekber* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 388), vr. 210-247.
- Hoca Sadeddin Efendi, *Tâci't-tevârîb*, I-V, (haz. İsmet Parmaksızoğlu; 4. bs., Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999).
- İzgoer, Ahmed Zeki & Çelebi, İlyas, "Beyâzîzâde Ahmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, VI, 55-56.
- Kadıızâde Mehmed Efendi, *İman ve Namaz Risalesi* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4871/6), vr. 72-75.
- , *Risâle fî beyâni kerâbiyyeti'l-ictimâ' li-salâti'r-Regâ'ib* (Süleymaniye Kütüphanesi, Serez, 3876), vr. 47-76.
- Kalın, İbrahim, "Osmanlı Düşünce Geleneğinin Oluşumu", *Osmanlı* (ed. Güler Eren, Kemal Çiçek & Cem Oğuz; Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), VII, 38-43.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Kesfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-II, (tsh. M. Şerefettin Yaltkaya & Kilisli Rifat Bilge; Ankara: Maarif Vekâleti Matbaası, 1941-1943).

- , *Mîzanü'l-bakk fi ihtiyari'l-abakk: En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi* (haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları, 1980).
- Kaya, Veysel, "Molla Hüsrev'in (885/1480) İlm-i Kelâm'a Yaklaşımı: O Bir Kelâm Karşıtı mıydı?", *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fetbinden Süleymaniye Medreselelerinin Kuruluşuna Kadar* (ed. Ömer Mahir Alper & Mustakim Arıcı; İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 196-214.
- Kevâkibî, Muhammed b. Hasan, *Hâşiye alâ Hâşiyeti Sa'dî Efendi alâ Envâri't-tenzîl* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, no. 551).
- Kılıç, Hulusi, "Lârî, Muslihuddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, 103-104.
- Konevî, İsmail b. Muhammed b. Mustafa, *Hâşiyetü'l-Akâ'id* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Hüsnü Paşa, 1163), vr. 7-31.
- Lekesiz, Hulusi, *Osmanlı İlmî Zibniyetinde Değişme (Teşekkül-Gelişme-Çözülme XV-XVII. Yüzyıllar)* (yüksek lisans tezi; Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989).
- Mestcizâde, Abdullah b. Ömer b. Osman b. Musa, *Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 549).
- , *el-Mesâlik fi'l-bilâfiyyât beyne'l-mütekellimîn ve'l-bukemâ'* (thk. Seyit Bahçivan; Beyrut: Dâru Sâdır & İstanbul: Mektebetü'l-İrşad, 2007).
- Molla Câmî, Ebü'l-Berekât Nureddîn Abdurrahman b. Ahmed, *İrşâdiyye* (Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 342).

- 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* 18 (2005/1), 245-273.
- Na'îmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na'îmâ: Ravzatü'l-Hüseyn fî bulâsati abbâri'l-hâfikayn*, I-VI (dört cilt hâlinde), (haz. Mehmet İpşirli; Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007).
- Nev'îzâde Atâullah Efendi Atâ'î, *Hadâ'iku'l-Hakâyık fî Tekmiletî's-Sakayık*, (*Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*, c. II içinde haz. Abdülkadir Özcan; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989).
- Özen, Şükrü, "Tenkîhu'l-Usûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XI, 454-458.
- Özerveranlı, M. Sait, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları – Tespitler-Problemler-Teklifler* – (ed. Ali Akyıldız, Ş. Tufan Buzpınar & Mustafa Sinanoğlu; İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi [İSAM] Yayınları, 2007), 197-213.
- Saçaklızâde, Muhammed b. Ebî Bekr el-Mar'aşî, *Risâle fî mesâ'ili'd-dubân* (Süleymaniye Kütüphanesi, A. Tekelioğlu, 870/5), vr. 12a-b.
- , *Risâle fî'l-felsefe* (Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 408), vr. 117-119.
- , *Risâle fî'r-raks* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 1915).
- , *Risâle fî't-ta'n fî'l-felsefe ve kütübi'l-bikme* (Süleymaniye Kütüphanesi, Şehzade Mehmed, 110/15), vr. 231-235.

- , *Tertîbü'l-ulûm* (thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed; Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1988).
- Sâdikî, Muhammed b. Hüseyin el-Gîlânî, *Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 526).
- Sadrudînzâde, Muhammed Emin eş-Şirvânî, *el-Fevâ'idü'l-Hâkâniyyetü'l-Ahmed Hâniyye* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 4133).
- Samsûnî, Hasan b. Abdüssamed, *Hâşiye ale'l-mukaddimâti'l-erba'a* (Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2027/1), vr. 1-7.
- Sarıkaya, Yaşar, "Osmanlı Medreselerinde Aklî İlimlerin İhmali Meselesi Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri (İstanbul 12-15 Nisan 1999)* (der. Hidayet Yavuz Nuhoğlu; İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi [IRCI-ÇA] Yayınları, 2001), 145-158.
- Sheikh, Mustapha, *Qāḏizādeli Revivalism Reconsidered in Light of Aḥmad al-Rūmī al-Āqḫḫārī's "Majālis al-abrār"* (doktora tezi; Oxford: University of Oxford, Theology Faculty, 2011).
- Sipahîzâde Muhammed b. Ali, *Ta'lika alâ Şerhi't-Tecrîd li'l-İsfabânî ve Hâşiyeti'l-Cürcânî* (Nuruosmaniye Kütüphanesi, 2109).
- Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyi'u'l-Fudalâ (Şakaik-ı Nu'maniyye ve Zeyilleri, c. III-IV içinde haz. Abdülkadir Özcan; İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989)*.

- Şirvânî, Muhammed b. Cemâlüddîn es-Sükkerî, *Hâşiye alâ Envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, 524).
- Taşköprizâde, Ebü'l-Hayr İsâmüddîn Ahmed Efendi, *Mevzû'âtü'l-ulûm*, I-II, (çev. Kemâlüddîn Mehmed Efendi; Dersâadet: İkdâm Matbaası, 1313).
- , (Taşköprülüzâde), *Osmanlı Bilginleri: eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye* (çev. Muharrem Tan; İstanbul: İz Yayıncılık, 2007).
- Unan, Fahri, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003).
- Uzun, Nihat, *İslam Tefsir Geleneğinde Muhalefet ve Eleştiri: Şihâbüddîn el-Hafâcî'nin el-Beydâvî'ye Eleştirileri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016).
- Ünver, A. Süheyl, *İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç: Fatih, Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları, 1946).
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said, "XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* 4 (1980), 273-283.