

1300-1453 YILLARI ARASI
OSMANLI'DA
TEFSİR FAALİYETLERİ

ÇALIŞTAY BİLDİRİ KİTABI

28 ARALIK 2024

EDİTÖRLER

Dr. İhsan Kahveci

Arş. Gör. Abdurrahman Beşikci



İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ
SCHOOL OF ISLAMIC STUDIES
كلية العلوم الإسلامية



İBN HALDUN
ÜNİVERSİTESİ

**1300-1453 Yılları Arası
Osmanlı'da Tefsir Faaliyetleri
Çalıştay Bildiri Kitabı**

1300-1453 Yılları Arası Osmanlı'da Tefsir Faaliyetleri Çalıştay Bildiri Kitabı

Editörler
Dr. İhsan Kahveci
Arş. Gör. Abdurrahman Beşikci

ISBN 978-625-6055-38-4
1. Baskı 2025 / İstanbul

İHÜ Yayınları 145

Genel Yayın Yönetmeni Savaş C. Tali
Yayın Yönetmeni Ayşenur Alper
Tasarım İHÜ Yayınları
Kapak Uygulama İHÜ Yayınları
Mizanpaj Uygulama Muhammed Muttaki Topcu

Baskı&Cilt METEKSAN
Sertifika No: 46519

1300–1453 yılları arası Osmanlı'da tefsir faaliyetleri / editörler İhsan Kahveci, Abdurrahman Beşikci. -- Birinci basım -- İstanbul : İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2025.

96 s. ; 24 sm. -- (İHÜ Yayınları ; 145.)

ISBN 978-625-6055-38-4.

1. Kur'an_Tefsir_Osmanlı Devleti. 2. İslam ilimleri_Tefsir_Tarih. 3. Osmanlı Devleti_Dini hayat.

BP 130.4

297.1226

© Bu eserin tüm yayın hakları, İbn Haldun Üniversitesine aittir. Eleştirel makale ve dergilerde yapılacak kısa alıntılar dışında, bu kitabın tamamı veya bir kısmı, yayıncının izni olmadan yayınlanamaz.

İbn Haldun Üniversitesi Yayınları bir İbn Haldun Üniversitesi departmanıdır.

Yayınevi Sertifika No: 51227 | Ordu Cd. No:3, 34480 Başakşehir/İstanbul
yayınevi@ihu.edu.tr | press@ihu.edu.tr

**1300-1453 Yılları Arası
Osmanlı'da Tefsir Faaliyetleri
Çalıştay Bildiri Kitabı**

28 Aralık 2024

**İbn Haldun Üniversitesi-Sâlis Medresesi
Süleymaniye Kampüsü**

Editörler:

**Dr. İhsan Kahveci
Arş. Gör. Abdurrahman Beşikci**



**İBN HALDUN
ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI**



İçindekiler

I. Oturum	7
Memlûklerin Osmanlı Tefsirciliğine Katkıları	11
1300-1453 Arası Dönem İlimler Tasnifi Literatüründe Tefsir İlminin Konumu	21
1300-1453 Arası Dönemde Osmanlı'da Ayet Tefsirleri	29
I. Oturum Müzakeresi	35
II. Oturum	49
1300-1453 Arası Dönemde Osmanlı'da Beyzâvî Şerh ve Hâşiyeleri	51
1300-1453 Arası Dönemde Osmanlı'da Sure Tefsirleri	61
1300-1453 Arası Dönemde Osmanlı'da Kur'an ve Tefsir Tercümelere	67
II. Oturum Müzakeresi	73
Öneriler	83



I. Oturum



İhsan Kahveci:

Bismillâhırrahmânırrahîm. Elhamdü lillahi Rabbi'l-âlemin. Ve's-salâtu ve's-selâmu alâ seyyidinâ Muhammedin ve alâ âlihî ve sahbihî ecma'îne ve ba'd.

Değerli hocalarım, değerli dinleyici kardeşlerim, Osmanlı'da Tefsir Geleneği Çalıştaylarının ilkini yapacağımız programımıza hoş geldiniz, şeref verdiniz. Hepinizi muhabbetle selamlıyorum.

Değerli arkadaşlar, kıymetli hocalarım! Bu çalışmaya hazırlık olması anlamında bundan önce bir iki defa toplantı yaptık. Orada bu çalıştayların çerçevesini, hangi esaslar üzerinde gitmesi gerektiğine dair fikir alışverişinde bulduk. Yapılan müzakereler sonunda öncelikle Osmanlı'da tefsir geleneği ile alakalı bu çalıştayların, çalışmaların çerçevesini belirlemeye çalıştık. Çalıştayları bir programla sınırlı tutmamak, bunun belli bir silsile halinde en azından birkaç toplantı, birkaç program şeklinde icra edilmesinin uygun olacağı kanaatine varıldı. Daha sonra da biz bu ilk çalıştayımızı hangi esaslar çerçevesinde yapalım, hangi konuları veya hangi dönemi ele alalım diye müzakerelerde bulduk. İlk toplantıda Osmanlı'nın kuruluş yıllarını ele almamızın uygun olacağı şeklinde bir kanaat ortaya çıktı. Dolayısıyla bu ilk çalıştayımızı 1300-1453 yılları arasında Osmanlı'da tefsir faaliyetlerine tahsis etmiş olduk. Hocalarımız belirli konuları sunabileceklerini ifade ettiler. Belki bu çalıştayın akabinde yapılacak değerlendirmelerde, bundan sonraki çalışmaların, çalıştayların ne şekilde olacağı, hangi konular yahut da dönemler üzerine yapılacağına dair yeni bir belirlemede bulunacağız.

Toplantıya katılan hocalarımıza davetimizi kabul ettikleri, katkıda buldukları için şahsım, fakültem ve üniversitem adına teşekkür ediyorum. İnşallah verimli bir toplantı olur, verimli bir programlar silsilesi şeklinde devam eder. Ben bununla iktifa etmiş olayım.



Memlüklerin Osmanlı Tefsirciliğine Katkıları

İhsan Kahveci:

Şimdi, oturum başkanı olmam sıfatıyla çalıştayımızın ilk oturumunu başlatmak istiyorum. Birinci oturumun ilk sunumunu yapmak üzere İstanbul Medeniyet Üniversitesi'nden Prof. Dr. Mesut Kaya hocamızı davet ediyorum. Hocamız bize "Memlüklerin Osmanlı Tefsirciliğine Katkıları" başlıklı sunumunu yapacaklar. Kendisini kürsüye davet ediyorum. Buyurun hocam.

Mesut Kaya:

Bismillahirrahmanirrahim.

Öncelikle bu çalıştayımızın hayırlı ve bereketli olmasını diliyorum. İnşallah burada yapılacak müzakereler gerek tefsir ilminin, gerek Osmanlı ilim ve düşüncesinin inkişafına vesile olacak, önemli katkılar yapacaktır. Tabi biz tefsir açısından baktığımız zaman, 90'lı yılların sonunda, Osmanlı tefsirciliği tefsirin kayıp halkası olarak nitelendirilmişti. Çağdaş dönem tefsir yazıcılığında ciddi anlamda Osmanlı'nın ihmal edildiği hususu dile getirilmişti. O günden bugüne yaklaşık 25 yıllık bir süre zarfında Osmanlı çalışmaları ciddi anlamda gündeme getirildi. Temel parametreler az çok ortaya çıkmış oldu bu süreç içerisinde. Artık burada bu süreçte daha spesifik, daha nokta atışı hususlar dile getirilecek ve Osmanlı tefsirciliği daha uç noktalarından yakalanmaya, tetkik ve tahkik edilmeye çalışılacak. Dolayısıyla bu çalıştaylar biraz da bu amaca hizmet etme amacıyla tertip edildi.

Mesela, Osmanlı düşüncesinde ya da Osmanlı'nın ilmiye teşkilatının teşekkülünde, Memlüklerin ciddi anlamda etkisi olduğu zihnimde hep gelirdi. Buna İsmail Hakkı Uzunçarşılı da, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı* adlı kitabında temas ediyor. Dolayısıyla bu vesileyle o noktalar biraz aydınlatılabilir mi diye düşündüm.

Başlangıç itibariyle Osmanlı, tabii yeni fethedilmiş bir toprak parçası. Genelde Bursa'dan sonra Bizans'ın, Doğu Roma'nın elinde bulunan şehirler fethediliyor. Elbette buradaki camiler, medreseler, ilmiye teşkilatı kurulurken daha kadim bölgelerden destek alma ihtiyacı duyuluyor. Burada tabii ki öncelikli olarak Anadolu'dan belki söz etmek gerekecek. Anadolu etkisinden, Maveraunnehir etkisinden. Ama ilginç bir şekilde o dönemde henüz Memlüklerin eriştiği seviye dolayısıyla Anadolu toprakları Memlüklerin gölgesinde kalmış gibi görünüyor. Çünkü Anadolu ciddi anlamda Moğolların istilasına uğramış. Moğollardan sonra özellikle Anadolu Selçuklu Devleti'nin dağılmasından sonra beylikler döneminde kısmi bir zayıflama söz konusu. Evet, Anadolu'da işte Konya'da, Kayseri'de, Tokat'ta ve benzer yerlerde medreseler var. Önemli ulema var bu bölgelerde. Ancak Memlüklerdeki istikrarlı yürüyüş, istikrarlı duruş Anadolu'da tam anlamıyla hissedilmiyor. Tabii burada şu tespitler de yapılıyor. Mesela Marshall Hodgson, *İslam'ın Serüveni* kitabında buna temas ediyor. Özellikle Moğolların Bağdat'ı işgal etmesi ve belli İslam merkezlerini işgal etmesiyle ilmi merkezlerin daha çok Batı'ya doğru kaydığını bu anlamda Şam ve Kahire'nin, ciddi anlamda önem kazandığını söylüyor. Yani gerçekten gerek Şam'ın gerekse Kahire'nin, Mısır'ın bir merkez olarak ön plana çıkması daha sonraki dönemlere tekabül ediyor.

İşte burada hem Eyyubilerin, Selahaddin Eyyubi'nin Fatimilerin iktidarını azaltıp orada belli medreseler kurması, vakıflar koyması, iktaların yapılmış olması, Kahire'de ciddi anlamda medreselerin kurulmasına, ilmin inkişaf etmesine vesile oluyor. Kahire ciddi anlamda bir cazibe merkezi o dönemde. Gerek Anadolu'dan, gerek Maveraunnehir'den, gerek Kuzey Afrika'dan, Endülüs'ten tam bir böyle medeniyetlerin adeta merkezlerin keşiştiği bir nokta hüviyetini kazanıyor. Mesela İbn Haldun, kendisi Kuzey Afrika bölgesinden birisi. Ancak o da geliyor Kahire'de Maliki fakihliği, Maliki müderrisliği yapıyor bir müddet. Hatta Timur, Şam'a dayandığında gelip kendisiyle görüşüyor İbn-i Haldun, Timur'la karşı karşıya geliyor. Onunla çadırında aralarında konuşuyorlar. Hatta Timur onu memleketine götürmeyi istiyor. Yani Timur'un öyle bir tarafı var. Yani nerede iyi bir alim bulsa onu tabiri caizse Semerkant'a kaçırıyor. Malum İbnu'l-Cezerî'yi götürüyor. Yıllarca İbnu'l-Cezerî dönemiyor, ta Timur'un vefatına kadar. Bu arada nasıl olduysa bizim Molla Fenârî gitmemiş. Kendini bir

şekilde Karamanoğulları'na atmış. O kurtulmuş yani o süreçten. Bu noktada Ebu Hayyân'ın Mısır'ın ilmi inkişafında çok büyük bir rolü var. Kendisi Kubbetü'l-Mansûriye diye isimlendirdiği Mansûriye Medresesi'nde müderrislik yapmış. Arap dili, edebiyatı, belagatı alanında müderrislik yapmış. Tefsir müderrisliği yapmış. Hatta kendisinin tefsirini burada müderrislik yaptığı bir sırada yazdığını ifade ediyor. Dolayısıyla onun yetiştirdiği talebeler Ömer bin Reslân el-Bulkînî adındaki alim mesela. İşte onun talebesi Semin el-Halebî. Yine Ekmeleddin Babertî mesela, ondan ders alan isimler. Daha sonraki dönemlerde Burhaneddin el-Bikâî, Kâfiyeci Mısır'da temayüz eden isimler olarak ön plana çıkıyor.

Bu süreçte şunu ifade edelim. Yani Memlûkler dediğim gibi Osmanlı'yı, Osmanlı ilmi düşüncesini besleyen önemli bir havza olarak karşımıza çıkarıyor. Yani bu erken dönemde tabii daha çok alimlerin Anadolu'dan kalkıp Memlûklere gitmeleri şeklinde kendini gösteriyor. Yani bu etkileşim, Memlûklerin Osmanlı'yı etkilemesi, daha çok bu ulema hareketliliğiyle meydana geliyor. Gerek Osmanlı'nın fethettiği yerlerde İznik'ten, Bursa'dan alimler kalkıyor, Memlûklere gidiyor. Yahut henüz Osmanlı'nın hakim olmadığı, diyelim ki Aydınöğulları Beyliği'nin olduğu dönem ya da Karamanoğulları Beyliği'nin hakim olduğu bölgelerden alimler Memlûklere gidiyorlar. Özellikle burada Ekmeleddin Babertî kilit bir rol oynuyor. Yani kendisinin işte son bizim ulemanın tespitlerine göre Bayburtlu olması ve buradan gitmesi, akli ilimlerde falan çok ileri seviyede olması sebebiyle itibar görüyor. Dolayısıyla adeta bizim memleketten giden kişilere böyle hani Anadolu'da da, Ankara'da, İstanbul'da belli kişilere kucak açan hocalar vardır ya, gelenlere işte kol kanat gerer, yetiştirir falan. Bir anlamda Ekmeleddin Babertî'de öyle bir rol üstlenmiş Mısır'da. Gelenler bir şekilde onunla irtibat halinde oluyor. Dolayısıyla Ekmeleddin Babertî'nin burada önemli bir rolü var.

Diyeceğim şu, mesela Karamanoğulları Beyliği'nden kalkıp gitmiş olsa bile sonradan bir şekilde Osmanlı ile bir etkileşime giriyor bu alimler. Çünkü Osmanlı yavaş yavaş bölge üzerinde bir hakimiyet kuruyor. Aslında bu hakimiyet Yıldırım Bayezid ile ciddi anlamda etkili oluyor. Yani Edirne'nin fethedilmesi, Yıldırım Bayezid'in sürekli Batı'ya doğru gitmesi ciddi anlamda etki uyandırıyor. Hatta İbn-i Haldun şunu söylüyor: "Osmanoğulları yakın bir zamanda bu ayağımı bastığım yerlere hakim olacaktır." Yani

İbn Hacer *İnbâu'l-Gumr bi-Enbâi'l-Umr* adlı eserinde bunu defalarca tekrar ediyor. İşte kendisi diyor ki İbn-i Haldun derdi ki: “Osmanoğulları bir gün mutlaka buralara hakim olacaktır. İbn Hacer’in yaşadığı dönemde henüz Memlükler alınmamış. Yani İbn Hacer yaşadığı dönem bizim Fetret dönemine denk geliyor. Hatta o dönemin Memlük Sultanı şunu söylemiş: “Eğer demiş Osmanoğulları bu bölgeye hakim olmak isterse, onları tutacak kimse yok. Timur buraya saldırsa ona karşı ben bütün Müslümanlardan destek alırım ama Osmanoğullarına karşı kimseden destek alamam.” Ancak Timur gelip bütün oyunu bozuyor tabiri caizse. Osmanlı'nın hem siyasi anlamda hem ilmi anlamda inkişafını yaklaşık 100 yıl kadar geciktiriyor. Hatta İbn Hacer, Timur geldi, Ankara Savaşı'nda Bayezid'i esir aldı diyor. Ondan sonra, Allah onu kahretsin diyor, Müslümanların başına ne işler açtı falan diye. Dolayısıyla burada evet bir gecikme söz konusu ancak Memlüklerle Osmanlıların her daim bir etkileşimi söz konusu.

Kimler var burada üzerinde konuşabileceğimiz isimler? Öncelikle Kutbuddin İznikî karşımıza çıkıyor. Taşköprüzâde, Kutbuddin İznikî'yi tefsir yazarlar arasında kaydediyor. Muktedir bir müfessir olduğu dile getiriliyor. Ancak Kutbuddin İznikî daha çok kendi bölgesinde yaşamış, yetişmiş, çok fazla dışarıya çıkmamış gibi bir durum var. Dolayısıyla onun Mısır'la bir ilişkisini tespit edemedim. Ancak Hacıpaşa el-Konevî diyeceğim. Genelde bizim zihnimizde Hacıpaşa Aydınî diye kaydedilmiş ama kendisi tefsirinde, tefsirinin mukaddimesinde el-Konevî olduğunu söylüyor. Yani Konyalı olmam hasebiyle de hemşerime sahip çıkayım. Konya o dönemde Karamanoğulları bünyesinde yer alıyor. Karamanoğulları'nın da başkentliğini yapıyor bu süreçte. Konevî, Mısır'a gitmiş. Mısır'da Şeyhûniye Medresesi'nde Ekmeleddin Babertî'nin talebesi olmuş. İslami ilimlerin yanı sıra tıp eğitimi almış. Ciddi anlamda tıpa karşı ilgisi var. Bundan dolayı kendisine Anadolu'nun İbn Sînâ'sı denilmiş. Hatta orada uzun yıllar kalıp, Bimaristanlar var Şam'da, Kahire'de. Hastane, şifahane diyebileceğimiz yerler. Oralarda müderris olarak da yahut da tabip olarak da bulunmuş. Ancak daha sonra Aydınoğlu Beyi İsa Bey'in daveti üzerine Aydın'a gelmiş. Ve orada Ayasuluk, zaten Selçuklu dediğimiz şehir, Aydınoğulları'nın merkezi rolünde. Orada kadılık görevi yapmış bir müddet. Daha sonra İsa Bey'in vefatından sonra tekrar Konya'ya döndüğüne dair bir rivayet var. Konya'ya dönmüş, işte hocası Ekmeleddin Babertî'nin *Meşâriku'l-Envâr* adlı eserine

bir şerh yazmış. Bir anlamda Mısır'daki o düşünce, ilmi birikimi Anadolu'ya taşımış. Daha sonra da *Mecma'ü'l-Envâr fi Cemi'l-Esrâr* adındaki tefsirini yazmış. Bu tefsirini II. Murad'a ithafen yazdığı söyleniyor. Yani artık 1425-1426 yıllarında Aydınoğulları'nı, topraklarına katmış Osmanlı. Ve bu süreçte Hacıpaşa, Aydınî veya Konevî bu tefsirini yazıp II. Murad'a ithaf etmiş. Dolayısıyla burada Osmanlı'nın artık II. Murad'la beraber tekrar toparlandığını ve ilmi gelişmelere de hakim olduğunu söyleyebiliriz.

En meşhur örnek Molla Fenârî. Malumunuz Molla Fenârî Anadolu'da Aksaray'da Zincirye Medresesi'nde Cemaleddin Aksarayî de okumuş. Bizim ansiklopedide Zincirye Medresesi'nin Amasya'da olduğuna dair bir bilgi var. Halen İslam Ansiklopedisi'nin maddelerinden bir tanesinde. Aksarayî maddesinde sanıyorum. O bir çelişki. Amasya'da değil yani bu Zincirye Medresesi. Yani Karamanoğulları Beyliği'nde. Ama muhtemelen Aksaray'da. Yani Karaman'da da öyle bir medresenin veya Konya'da varlığını bilmiyorum ben. Dolayısıyla büyük ihtimalle o medrese Aksaray'da olsa gerek diye düşünüyorum. Aksaray'da bulunduğu sürede Molla Fenârî orada okuyor. Sonra işte rivayet malumdur. Seyyid Şerif Cürcânî de geliyor. Birlikte Kahire'ye intikal ediyorlar. Orada Ekmeleddin Babertî'den ve değişik alimlerden ders okuyorlar. Ama Molla Fenârî'nin burada özellikle Memlüklerin tecrübelerinin medrese ve diğer konulardaki ilmi birikiminin Osmanlı'ya intikalinde önemli bir rol oynadığını görüyoruz. Ancak şu da ilginç tabii ki her ne kadar Osmanlı alimi diye biz nitelendirmiş olsak da Molla Fenârî'de eserini Karamanoğlu Mehmet Bey'e ithaf ediyor. Orada Karaman'da bir Emir Musa Medresesi varmış. Emir Musa Medresesi'nde tefsirini kaleme aldığı söyleniyor ancak çok ilginç bir hikayesi var. Bizim Cumhuriyet döneminde Emir Musa Medresesi yıkılmış, onun taşlarıyla Gazi İlkokulu'nu yapmışlar. Şu anda meşhurdur bizim Karaman'da, Emir Musa Medresesi de böyle bir park olarak yapılmış orada kalıntılar falan var sanıyorum. Keza Ahmed Muhammed El-Karamânî de tefsirini bu medresede yazmış. Demek ki daha çok tefsirle şöhret bulmuş bir medrese gibi görünüyor orası. Aynı dönemde Şeyh Bedreddin, Bedreddin Simâvî de Molla Fenârî ile malumunuz Kahire'de bulunuyor. O da eğitimini orada tamamlayanlardan bir tanesi.

Şahabeddin Sivasi, Sivas'tan Aydın'a gelmiş. Aydınogullar Beyliği döneminde yine orada bulunmuş. Zeyniye Tarikatı'nın kurucularından, Ayasuluk'da bulunmuş. Tefsirini de orada yazmış. Ama onun Osmanlı'yla doğrudan bir iltisakı olduğu çok net değil. Muhtemel ömrünün son dönemlerinde Osmanlı oraya hakim olmuş. O şekilde Osmanlı'yla irtibatı var. Yoksa daha çok Anadolu ve Aydınogullar üzerinde yaşamış bir isim. Benzer bir durum Alaaddin Ali es-Semerkandî için de söz konusu. Alaaddin es-Semerkandî de Maverannehir'den gelmiş. *Bahrul-ulûm* tefsirinin sahibi. O da Karamanoğullar Beyliği'ne yerleşmiş. Çok uzun yaşadı. 150 yıl kadar yaşadığına dair bir rivayet var. Onun da Osmanlı'yla pek bir iltisakı, irtibatı olmamış. Hatta şöyle bir bilgi okudum hayatıyla ilgili. Timur Ankara'ya dayandığında Timur'un saflarında yer alıyor Alaaddin Ali es-Semerkandî. Çünkü kendisi de Semerkant'dan gelmiş. Timur da Semerkantlı. Gelince tabii Karamanoğulları o dönemde ne yapıyor? İşte Osmanlı'ya muhalif. Dolayısıyla Semerkandî'nin o tarafta yer aldığını da görüyoruz.

Sonra Molla Gürani. Molla Gürani de aslında Diyarbakırlı. Önce Bağdat'a gidiyor, sonra Şam'a gidiyor. Şam'dan Kudüs'e geçiyor. Kudüs'ten Mısır'a, Kahire'ye gidiyor ve orada önemli isimlerden, isimlerden ders. Orada eğitimini ikmal ediyor. Berkukiyye Medresesi'nde fıkıh müderrisi olarak görev yapıyor. Hatta Meliküzzahir Çakmak'ın yakın çevresinde yer alıyor. Daha sonra Molla Yegan ile Edirne'ye gidip II. Murad'la görüşüyor. Kendisinin evvelce Şafii iken Anadolu'ya geldikten sonra Hanefi mezhebine geçtiğine dair rivayetler var. Bunu Sehavi kaydediyor. Kendisini daha çok Fatih'in hocası olarak biliyoruz. Fatih'in hocalığını yapmış. Hem ilk dönemde hem ikinci dönemde. Yani tekrar Manisa'ya döndüğünde beraberinde Molla Gürani'nin de döndüğünü biliyoruz. *Gâyetul-Emâni* adlı tefsirini de kendisinin Fatih'e ithaf ettiğini burada görüyoruz.

Yani şahıslar itibariyle daha çok bu isimlerin dediğim gibi, Kahire'de, Mısır'da, Şam'da eğitim alıp daha sonra geri döndüklerini ve Osmanlı'nın ilmi hayatını aktif hale getirdiklerini, canlandırdıklarını söyleyebiliriz.

Eserlerinin, Osmanlı döneminde yazılmış eserlerin, bu Anadolu'da yazılan eserlerin kaynaklığı noktasında neler söyleyebiliriz? Ziya Demir, Osmanlı müfessirlerine dair yazdığı kitabında görüldüğü üzere o döneme kadar tefsir ilminde gerek Zemahşeri, gerek Bezzâvi, gerek Fahreddin Râzi

alanı domine eden isimler. Yani onların artık tahtları kolay kolay sarsılmaz. Memlûklere de baktığımız zaman en çok okutulan tefsir Zemahşeri. Erken dönemde sonlarına doğru artık Kafiyecilerin, ondan sonra Seyfeddin Kutluboğa'nın, ne bileyim Şumunnî gibi alimlerin daha çok medreselerinde *Bezzâvî* okutmaya başladığını görüyoruz. Yani öncelikle Zemahşeri ağırlıkta, yavaş yavaş sonlara doğru *Bezzâvî* de etkinliğini artırmaya başlamış. Dolayısıyla onların bir hakimiyeti var. Ayrıca Fahreddin Râzî etkili, Kurtubî tefsirini Memlûklerde yazmış, o yavaş yavaş şöhret bulmuş. Öbür taraftan biraz daha ehl-i hadis, *Begavî* tefsirini ön plana çıkarmışlar. *Begavî* okutmuşlar yani Memlûklerde. Özellikle bu Bulkîniler falan, biraz da İbn Teymiye'nin de sanırım etkisiyle *Begavî*'nin popüler olduğunu görüyoruz o dönemde. Dolayısıyla Anadolu'daki eser yazımında da yine bu eserlerin daha etkin olduğunu görüyoruz. Yani burada Ebu Hayyân'ın henüz görebildiğim kadarıyla metin düzeyinde, Osmanlı döneminde yazdığı, yazılan tefsirlere doğrudan bir etkisi yok. Tabii daha ayrıntılı belki incelemek gerekebilir. Yani Semîn el-Halebi olsun, Firuzabadi olsun ne kadar etkili oldu? Muhtemel belki haşiyelerde, *Keşşâf* haşiyelerinde veya *Bezzâvî* haşiyelerinde, Ekmeleddin Babertî'nin *Keşşâf* üzerine yazdığı haşiyenin yansımalarını ya da Ebu Hayyân'ın, Semîn el-Halebi'nin görüşlerini görebileceğiz. Ancak tefsir düzeyinde bunların ben çok etkili olduğunu tespit edemedim doğrusu.

Eserlere baktığımız zaman, Kutbuddîn İznîkî'nin tefsirinin yine daha çok Zemahşeri, Râzî ve Ömer el-Nesefî çizgisinde yazıldığını görüyoruz. Burada herhangi bir işâri tefsire rastlanmıyor. Hacıpaşa Konevî'nin veya Aydınî'nin tefsiri ise ilginç. O daha çok bir hekim olması itibarıyla daha çok Fahreddin Râzî'nin tefsiri merkezinde hareket etmiş. Yani Zemahşeri ve *Bezzâvî*'nin bu eserde çok fazla bir etkinliği yok. Hikmet başlığı altında Fahreddin Râzî'den uzun alıntılar yaparak bu tefsirini inşa ettiği söylüyor. Ben kendim de epeyce baktım şöyle. Çok fazla isim falan da zikretmiyor. Yani Râzî'nin ya da diğer müfessirlerin isimlerine bir atıf da söz konusu değil. Yani Kutbuddîn İznîkî'nin tefsirinde atıflar, isimler kendini gösterirken, Hacıpaşa'nın tefsirinde bunları çok fazla göremiyoruz. İşâri tefsirler var. Necmeddin Dâye, Kâşânî, Kuşeyrî gibi. Onların da burada etkinliği söz konusu. Uyûnu't-Tefâsir, Şehabeddin Sivâsî adından da anlaşıldığı üzere bu diğer tefsirlerin bir özeti mahiyetinde. Dolayısıyla biz Zemahşeri, Râzî, *Bezzâvî*, Ebu'l-Leys, Semerkandî, Vâhidî, *Begavî* gibi bütün o müfessirlerin

görüşlerini burada görebiliyoruz. Ancak yine Memlûkler döneminde yazılmış tefsirlerin, mesela İbn Kesîr'in, Ebu Hayyan'ın, Semîn el-Halebî'nin henüz burada bir etkinliği söz konusu değil. Aynı durum, *Bahru'l-Ulûm*, Aladdin Ali es-Semerkandî'nin tefsiri için de söz konusu. Orada da Zemahşerî ve Beyzâvî tefsirinden nakilleri var. İşârilik anlamında Tüsterî'den, Nizameddin Neysâbü'rî'den nakilleri var. Daha çok meani ve beyan ağırlıklı bir tefsir olarak kaleme alınmış *Bahru'l-Ulûm*.

Burada en çok dikkat çeken isim Molla Fenârî. Hocalarımız da bilirler, Molla Fenârî'nin tefsiri daha çok Sadreddin el-Konevî etkisinde yazılmış bir tefsir. Anadolu'da, İbn Arabî'nin irfânî/ekberî geleneği var. O irfânî/ekberî geleneğin Anadolu'da bir baskınlığı var. O miras Osmanlı'ya da intikal edecektir, Molla Fenârî ya da diğer isimler yoluyla. Çünkü dediğim gibi Sadreddin Konevî, Muhyiddin Arabî Anadolu'ya ciddi anlamda rengini veren isimler. Hatta İbn Hacer'in dediğine göre Molla Fenârî, Kahire'de bulunduğu dönemlerde çok fazla Ekberî yönünü/İbn Arabî çizgisini ön plana çıkartmamış. Yani aslında babasından bu eserleri okumuş, Sadreddin Konevî'nin eserlerini. Onun biyografisine diyor ki, zannedersem *ed-Düreru'l-Kâmine*'de, biz Kahire'deyken, o Mısır'dayken Fenârî'nin bu İbn-i Arabîci tarafını hiç fark etmemiştik, hiç görmemiştik şeklinde bir şey söylüyor. Yani bu eğilimlerinden haberdar olmadığını söylüyor. Demek ki orada daha çok, orada formal anlamda, belagat, beyan, meani, fıkıh, kelam o merkezde bir tavırda bulunmuş. Ama böyle bir damar da var yani. İşte bunu Fatıha tefsirinde görüyoruz. Dolayısıyla orada da çok fazla bir Memlûk etkisini göremediğimi söyleyebilirim. *Gâyetu'l-Emânî*'ye baktığımızda da daha çok Zemahşerî, Beyzâvî ve bunların Tibî ve Teftâzânî gibi şerhleri var. Bu şerh ve hâşiyelerin de *Gâyetu'l-Emânî*'yi beslediğini görüyoruz. Ancak dediğim gibi *Gâyetu'l-Emânî*'de de Memlûkler döneminde dair sârih bir isim yok yani. Şu âlim, bu âlim, böyle itirazlar, herhangi bir durum söz konusu değil. Dolayısıyla izini sürmek kolay değil; yani hangi tefsirler ne kadar etkili tespiti zor. Ama belli ki daha çok Zemahşerî, Beyzâvî ve şerhleri üzerinden gelen bir etki söz konusu. Bunlar Osmanlı'da zaten var. Malum *Gâyetu'l-Emânî*, İbn-i Kemal Paşa ve daha sonra Ebu Suud'la bu çizgi devam edecek.

Evet, toparlamam gerekirse burada daha çok işte ulemanın gidip Memlûklerde, Mısır'da ilimini tamamlayıp Anadolu'ya dönmesi söz konusu. Bu

birikimin, yavaş yavaş Osmanlı'ya doğru intikal etmesi söz konusu. Yazılan eserlerde ise daha çok önceki dönemlerin etkileri var. Burada sadece bir isim var. Musa İznikî adında bir zat. Yine İznik ulemasından. *Enfesü'l-Cevâhir* adında bir tercümesi söz konusu. İhsan hocam da ondan söz edecektir. Bu tercüme Ebu'l-Leys Es-Semerkindî'nin tefsirinin mi yoksa Hâzîn'in *Lübâbu't-Te'vil*'inin tercümesi mi, bu çok belirgin değil. *Enfesü'l-Cevâhir* daha çok Ebu'l-Leys Es-Semerkindî'nin tercümesi oldu. Ayrıca İznikî ikinci bir tercüme daha yaptı, *Lübâb* tefsiri tercümesi adıyla. Başka bir eser oldu. Böyle bir karmaşa söz konusu. Eğer Musa İznikî *Lübâb*'ı da tercüme ettiyse o dönemde, Şam'da yazılmış, Memlûkler döneminde yazılmış bir eserin Osmanlı'ya intikal ettiğini ve bu tefsirin tercüme edildiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla böyle bir etkileşim de kendini göstermiş olabilir. Evet genel itibariyle erken dönem için bu muhtemel etkiler sonraki dönemlerde daha artacaktır. Yani Memlûkler'in etkisi. Dolayısıyla İbn Hacer'lerin, Süyûtî'lerin ya da diğer Memlûk ulemasının etkileri sonraki dönemlerde kendisini daha fazla gösterebilir. Ama erken dönemde eserlerin muhtevaları analiz edildiğinde ciddi bir etkileşimin olmadığını söylemek mümkündür. Dediğim gibi bir de şerh ve haşiyelerde bu etki kendini daha fazla gösterebilir.

Hepinize teşekkür ediyorum. Sağolasınız. Tekrar hayırlı bereketli olsun inşallah.

İhsan Kahveci:

Ben de Mesut hocama teşekkür ediyorum bu sunumundan dolayı.



1300-1453 Arası Dönem İlimler Tasnifi Literatüründe Tefsir İlminin Konumu

İhsan Kahveci:

Şimdi ikinci hocamıza geçebiliriz. Mehmet Çiçek hocamız Kocaeli Üniversitesi'nden. İlgili dönem ilimler tasnifi literatürü üzerinden tefsir ilminin konumunu sunacak. Kendisini kürsüye davet ediyorum. Buyurun hocam.

Mehmet Çiçek:

Değerli hocalarım hepinizi sevgi, saygı ve hürmetle selamlıyorum. Tabii şunu söyleyerek sözlerime başlamak istiyorum. Buradaki hocalarımız aynı zamanda Osmanlı tefsir geleneği üzerine çalışan kıymetli isimler. Dolayısıyla buradaki sunumum aslında bir bilgi paylaşımı boyutu içermekle beraber daha temelde bir müzakereyi merkeze aldığını söylemek doğru olacaktır. Yoksa sizin bilmediğiniz şeyleri söyleme gibi bir durumum söz konusu değil.

Şimdi izin verirseniz konuma giriş yapmadan önce ilimler tasnifi üzerine biraz konuşmak istiyorum. Malumunuz, ilimler ortaya çıktıktan sonra bunların belli bir tasnif düzeni oluşturması, düşünce tarihinin doğal bir parçasıdır. Osmanlı ile başlayan bir şey değil. Ancak şunu biliyoruz ki her kültür kendi hedefleri ve amaçları doğrultusunda bir ilimler tasnifi inşa ediyor. Bu hala devam eden bir süreç. Dolayısıyla bu manada acaba Osmanlı tecrübesi özellikle erken dönemde 1300-1453 tarihlerini dikkate aldığımızda nasıl bir tablo söz konusu, bunu sormak gerek. Bunu öncelikle kendime mesele edindiğimi söyleyebilirim. Bu konuyla ilgili giriş yapmadan önce şöyle bir ön bilgi vermeyi arzu ediyorum. Şimdi malumunuz biraz önce hocam da buyurdu, Memlûkler ile Osmanlı arasında bir ilişki var. Şöyle bir irtibatın bahsedebiliriz. Aslında Osmanlı, her ne kadar bir gayrimüslim belde-nin oluştuğu bir coğrafyada kendini varlık sahasına koymuş olsa da kabul

etmemiz lazım ki, -gördüğümüz kadarıyla- İslam düşüncesinin bir devamı mahiyetinde. Keza, tefsir ilmi birikimiyle çok güçlü bir karşılaşma söz konusu. Dolayısıyla tefsir özelinde sıfırdan bir inşa faaliyeti söz konusu değil. Yani Endülüs Emevî Devleti'nde gördüğümüz tecrübe burada yok işin aslı. Buna bir örnek verelim. Mesela hocamızın biraz önce söylediği Kutbuddin İznîki. Bildiğim kadarıyla, tefsirinin yalnızca bir cildi günümüze ulaştı. O da Nisa ve Maide Suresi'nden oluşan ikinci cilt. Yani sadece ikinci cildinde iki tane arka arkaya gelen sure var. Dolayısıyla böyle bir tefsirin asgari 10 ciltten oluştuğunu tahmin edebiliriz. Bu anlamıyla güçlü bir birikimden bahsediyoruz, şüphesiz.

Bu altyapının Memlûk boyutunu değerli hocam sundu. Ben bu boyutu da bir ön veri olarak kabul etmekle beraber ikinci bir noktaya işaret etmek isteyeceğim. Çünkü bu ilimler tasnifi ile ilgili vurgu en azından benim inceleyeceğim bazı eserler örneğinde belki biraz daha burada öne çıkacak. Mesela Osmanlı'nın kuruluş aşamasında, özellikle Anadolu Selçuklu ve Beyliklerden çok ciddi destek aldığını görüyoruz. Dolayısıyla aslında Osmanlı çok büyük oranda Konya'nın, Kayseri'nin, Tokat'ın, Niğde'nin, Sivas'ın bir yansımasıdır. Bu anlamıyla oradaki birikimin Osmanlı'ya çok güçlü bir etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim bu durum, ilimler tasnifine de yansımaktadır. Efendim tabi burası Orta Anadolu, ama bunun bir de İran ayağı var. Malumunuz bu dönemde İran Şii bir yapılanma değil. Tebriz kanalı üzerinden çok güçlü bir İran etkisinin Osmanlı kültürünün inşasında yansımalarının olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla çok yönlü bir iletişim kanalı var 1300-1453 yılları arasında. Yine bu konuyla bağlantılı şunu da söylememiz lazım. Yani ben bu alanla ilgili şöyle biraz okumalarımı tekrar gözden geçirdiğimde özellikle ikili bir ayrımın oluştuğunu söyleyebiliriz. Buradaki ayrım noktası, 1402 Ankara Savaşı ile Osmanlıların Timur'la karşılaşması. Aslında ciddi bir kriz olarak karşımıza çıkıyor, bunu görüyoruz. Yani 1300-1453 arasını 1402 öncesi ve sonrası veya Orhan Gazi ve II. Murat gibi iki yapı şeklinde de okuyabiliriz. Bu anlamıyla ortaya koyacağımız veriler biraz da bu ikili yapıda hangi yönün ön plana çıktığını da gösterecek boyutta olacak diye tahmin ediyorum.

Tabi ilk kısımda yani 1402 öncesinde, Osmanlı'nın yapı olarak çok güçlü olduğunu söylememiz mümkün değil. Yani devlet kendi mekanizmasını sıfırdan ortaya koymaya çalışıyor ve yerleşik bir yapıya doğru evrilme

süreci var. Ben şimdi yavaş yavaş bu ikili yapıda öne çıkan ilim tasnifine dair söz söylemiş birkaç isimle başlamak istiyorum. Malumunuz, bu dönemde, İznik Medresesi'nin de kurucu ismi olan Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) var. Bunun *el-İthâfu's-Süleymânî fi Ahdi'l-Urhânî* adlı bir çalışması var. Tabii burada hemen şunu da belirtmem lazım, ilimler tasnifine dair çalışmalarda ilimler tasnifi üst başlığını kullanıyoruz. Ama burada müsamahalı bir kullanım var. Bu kullanıma işaret ettiğini söylememiz lazım. Şöyle ki normal olarak bizim gelenekte sadece belli konuya has olan eserlerde bile yeri geldikçe ilim tasnifine dair bölümlenmeler olduğunu, özellikle ilmin kıymetine dair bilgi verirken bu gibi verilerin olduğunu görüyoruz. Bunun örnekleri de var. Bunun dışında, tamamen bu konuya kendisini tahsis etmiş çalışmalar da var. Fakat bu çalışmaların, bir bütün olarak ilmin bütün dallarını ortaya koyma gibi bir hedefi olmayabilir. Nitekim ilimler tasnifi başlığı altında zikredeceğim örneklerin bir kısmı “enmûzec” diye ifade edebileceğimiz, ilimlerden örnekleri ele alan yazım türünü ifade ediyor. Ben bu literatürü biraz da dini ilimler ve dini ilimler özelinde tefsirin nerede durduğunu merkeze alarak ortaya koymaya çalışacağım.

Dâvûd-i Kayserî'ye baktığımızda, adından da anlaşıldığı üzere, Kayserî'den İznik'e gelen ve İznik medresesini kuran bir isim. Orta Anadolu etkisini çok güçlü bir şekilde hissediyoruz. Orhan Gazi döneminde yaşamış. Peki Dâvûd-i Kayserî bir örnek, bir giriş olarak okunabilir mi? Dâvûd-i Kayserî'de şer'î, aklî ve arabî diye üçlü bir ayırım var. Hemen şunu belirtmem lazım. Bu konuda İhsan Fazloğlu hocamızın “İznik'te Ne Oldu?” adlı çok kıymetli bir makalesi var. *el-İhtafü's-Süleymânî fi Ahdi'l-Urhânî* adlı çalışma, hocamızın makalesinin sonunda tahkik edilerek sunuldu. Dolayısıyla çalışmanın matbu bir boyutu da var. Burada şöyle bir şeyden bahsedebiliriz. Tefsir bölümüne dair hemen, hızlı bir şekilde girdiğimizde, şöyle bir sıralaması var: Tefsir, hadis, furu' fıkıh, usul-i fıkıh, kelim ve hilaf diye şer'î ilimler. Şimdi burada tasnif tarzı olarak hemen tefsir ve hadisin, yani yorumlayıcı ilimlerin öne çıktığını, kelamın ise burada sanki sona doğru ortaya çıktığı gözüküyor. Muhtemelen burada şöyle bir ayırım var. Yani Dâvûd-i Kayserî özelinde değil ama tefsir ve hadis, Kur'an-ı Kerim ve hadis kurucu ilim olarak kabul ediliyor. Furu' fıkıh, usul-i fıkıh, kelim, hilaf gibi ilimler ise buradan türetiliyor şeklinde bir söylem var. Böyle bir ikili yapılanmadan bahsedebiliriz.

Dâvûd-i Kayserî burada ilm-i tefsir başlığı altında çeşitli mesaili ele almış. Kehf suresi 18/109. ayet-i kerime ile Lokman suresi 31/27. ayet-i kerimeleri arasında bir meseleden bahsedebileceğini söylüyor. Ahmet Faruk Güney hocamızın konuyla ilgili makalesi bulunmakta. Buraya değindiğini belirtmem lazım. Cenab-ı Hakk'ın nimetleri ile bu nimetlerin sona ermesi arasında bir bağlantı var mı yok mu tartışması söz konusu. Burada iki tür inceleme var. Onu hemen arz edeyim. Birincisi, şöyle bir şey söylüyor Dâvûd-i Kayserî, denizlerin tükenmesi Cenab-ı Hakk'ın kelimelerinin tükenmesi anlamına gelir mi gelmez mi noktasında. Sanki buradan böyle bir anlam çıkartılabilir. Yani Cenab-ı Hakk'ın kelimelerinin tükenmesi denizlerin tükenmesi sonucunda ortaya çıkacak bir durum olarak algılanabilir. Kişi böyle bir zehaba kapılabilir, diyor. Dolayısıyla bu sorunu ortadan kaldırmaya yönelik bir mesail oluşturuyor. Bu, birinci nokta.

İkinci bahis, o da ilginç. Müfessirlerden bir kısmı kelimeleri, Allah'tan sadır olan lafızlarla sınırlandırıyor. Böyle bir şey olabilir mi? Bunu tartışma konusu yapıyor. Şimdi bunlar normal olarak ilk etapta tartışılacak meseleler değil. Yani gerçekten teknik ve ancak tefekkür sonucu ortaya çıkabilecek meseleler. Bu manada şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki tartışılan konular açısından baktığımızda Dâvûd-i Kayserî'nin metni bir başlangıç metni gibi değil.

Hemen, ilimler tasnifine dair söz söyleyebilen ikinci bir isme geçmek istiyorum. Meşhur Şeyhoğlu Mustafa. (ö. 817/1414 [?]) *Kenzu'l-Küberâ ve Mihekkü'l-Ulemâ* adlı eseri var bu ismin. Bu arada Dâvûd-i Kayserî'nin vefat tarihinin de 751/1350 olduğunu belirtelim. Yani o birinci aşama. Orhan Gazi dönemi. Bu ise ikinci aşamanın bir siması. Tabii şunu da söylemem lazım. Şeyhoğlu Mustafa, bu eseri 1401'de yazıyor. Yani Ankara Savaşı'ndan hemen önceki bir ortamda. Dolayısıyla önceki dönemin rengini yansıtıyor diyebiliriz. Burada şöyle ilginç bir durum var. Hemen bir ön bilgi olarak şunu söylemem lazım. Bu süre zarfında dini ilimlere dair iki türlü temel ayırım gördüm. Birincisi şer'i-aklî şeklindeki aklî-naklî ayırımı. Bir diğeri ise zâhir-bâtın ayırımı. Bu, ilginç ve güçlü bir şekilde de vurgulanıyor. Muhtemel ki bu, tasavvufî söylemin topluma sirayet etmesiyle bağlantılı. Burada Şeyhoğlu ilimlerle ilgili sırasıyla şöyle bir tasnif yapıyor. Tefsir, sünnet, ahbâr, âsâr, fıkıh ve usûl-i din. Bu arada sünnet, ahbar, âsâr yine sünnetle ilgili. Peygamber Efendimiz'in sözüyle, sahabe ve tabi'nin sözlerini ayırmayla alakalı. Hanefî bakış tarzının bir yansıması olarak görülüyor.

Ben hemen bâtın ilimleri saymayacağım. Çünkü ben şöyle efendim arka arkaya koyduğumda 48 tane bâtın ilmi var ve bu daha başlangıç bu arada onu söyleyeyim. Yani daha artacak bu sayı. İlginç bir şekilde zâhir ilimler bizim bildiğimiz anlamıyla Temel İslam İlimleri diye ifade edebileceğimiz ilimler iken bâtın ilimler diye ifade ettiğimiz alanda ise inanılmaz derecede bir sayısal çokluk var. Tabi bu sayısal çokluğun, tıpkı Cenab-ı Hakk'ın isimlerinin varlığa nüfuzu gibi, bâtın ilimlerin de varlığa nüfuzu olarak okumak da mümkün. Evet yani bu anlamıyla zihinlerde bâtın tarafı daha ön plana çıkıyor. Böyle bir boyutun da olduğunu söylememiz lazım.

Üçüncü bir isim Kâsım bin Mahmud Karahisârî. (ö. ?) 1422'de bu eseri yazıyor. Daha doğrusu bu bir tercüme. *İrşâdu'l-Mürîd ile'l-Murâd Fi Terce-meti Mirsâdu'l-İbâd* adlı çalışma. Burada da yine zâhir-bâtın diye ayırım var. Karahisari bu tercümede yine şöyle ilginç bir şey yapıyor.

Tabi bu tercüme ama şunu söyleyelim normal olarak burada sadece bir bölümde buna değiniyor. Karahisârî zâhir-bâtın ilimler ayrımını yaparken zâhir ilimler başlığı altında çeşitli başlıklar açıyor. Bir, kitap yani Kur'an-ı Kerim. Buna belki kıraati de dahil edebiliriz. İkinci başlık ilm-i sünnet. Tefsiri de buna ekliyor. Üçüncü başlık olarak sanırım tevil diyebiliriz. Belki biraz geniş bir okumayla rivayet tarafı değil de daha çok dirayet tarafı ön planda olabilir. Bir de ilm-i fıkıh olacak şekilde dörtlü tasnifinin olduğunu görüyoruz. Bu arada ben o kaynağın kendisine bakma imkânım olmadı, onu belirtmem lazım. Belki vardır ama benim aldığım kaynakta yok. Dolayısıyla zâhir ilimler namına bunların zikredildiğini görüyoruz. Yine benzer bir durum var. Kurucu metinler ve yorumlayıcı metinler gibi ikili ayrımın burada da geçerli olduğunu görüyoruz. Bâtın ilimler başlığı altında da sayı oldukça fazla. Burada bir rakam belirtmedim ama yukarıdakiyle yakın bir sayının olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim.

Karahisârî'de şöyle ilginç bir ayırım var bunu paylaşmak istiyorum. Karahisârî ulemayı üçe ayırıyor. Birinci grup zâhir ilimlerini ele alanlar. İkinci grup bâtın ilimlerini bilen ulema. Burada kalmıyor. Burası kendi içinde anlaşılabilir ama üçüncü bir grup daha var. Hem zâhir hem de bâtın ilimlerini kendisinde toplayan alimler ki bunların da sayısı çok azdır, diye bir değerlendirme yapıyor. Devamında şöyle bir şey de söylüyor. "Fayda vermeyen ilimden Allah'a sığınırım" hadisi üzerinden faydasız ilim konusuna

giren müellif bu kapsamda şunları faydasız ilim olarak zikrediyor: Amelsiz şeriat ilmi, ilm-i nücûm ve hikmet olarak adlandırılan ulum-ı felâsife.

Dini ilimlerin sadece saf teorik bilgi unsuru olarak değil, ameli yönü de olacak şekilde algılandığını görüyoruz. Yani dolayısıyla bu bâtın vurgusu biraz da ilmin ameli boyutuna yönelik bir vurgu. Mesela Molla Fenârî'nin tefsir tanımındaki marifet vurgusu, sanat vurgusu biraz bununla da bağlantılı olarak okunabilir, diye düşünüyorum.

Dördüncü eser Bedr-i Dilşad (ö. ?) diye bir isim tarafından yazılmış, *Kabusnâme* adlı eserin tercümesi. Bu ismin *Murâdnâmesi* var. Burada da şöyle ilginç bir şey var. Aklî-naklî ayrımı söz konusu. Efendim, aklî ilimler, mantık, hikmet, nücûm, heyet ve hendese. Naklî ilimler de kendi içinde ikiye ayrılıyor: Birincisi dînî ilimler. Burada da esas olarak tefsir ve hadis yer almakta. Biraz da bu söylemi buradaki bu ifadeden aldığımı söylemem lazım. Yani tefsir ve hadisin kurucu olması meselesi. Efendim, naklî ilimlerin, bu arada birincisi esas olan ilimler tefsir ve hadis. Bir de bu ikisinden hareketle var olan ilimler usûl-i din, usûl-i fıkıh ve fıkıh şeklinde bir ayrım yapıyor. Naklî ilimlerin ikinci kolu, naklî ilimleri kendi içinde ikiye ayırıyordu. Bunlar da dînî ilimlere vesile olan alet ilimleri. Yani Arabî ilimler, lügat, sarf diye devam eden ilimler. Çünkü burada sayı fazla. Bu arada şunu söyleyeyim. Burada bazı ilim tasnifine dair verilen çalışmalarda tefsir kısmı yok. Onun yerine başka isimlendirmeler de var. Mesela tefsir diye bir ilme değil de tefsir eylemine vurgu var. Mesela Musa İznîkî (ö. 838/1434-35 [?]), Münebbihu'r-Râkîdîn adlı eserinde ilimleri üçe ayırıyor. İlmi tevhid, ilm-i sır, ilm-i şer' diye. Böyle bir ayrımı var. İlmi tevhid, malumunuz. İlmi sır, farz-ı ayındır diyor. Efendim. Bunlar ilm-i tevekkül, ilm-i tefvîz, ilm-i rıza, ilm-i sabır, ilm-i tevbe, ilm-i ihlasdır. Devamında da bu ilimlerin ilm-i bâtın içinde yer aldığını da belirtiyor. Yani kendi içinde zâhir-bâtın ayrımının alt başlıkları yer alıyor. İlmi şer'. Mesela burada şöyle bir ayrımı var: Taharet, gece namazı, Ramazan'ın gereklilikleri, namaz ve zekat. Bunlar ilm-i şer' diyor. Yani eylemi önceleyen, dolayısıyla mesaili önceleyen bir tavır var. Bu ilginç bir yaklaşım doğrusunu istiyorsanız. Tasnifin detayına girmeyen müellifin esas amacı ilimleri saymaktan ziyade, ilimle amel etmenin faziletini dile getirmek.

Bir diğerk isim Mehmed Şah Fenârî (ö. 839/1435 [?]). *Enmûzecu'l-Ulûm*'u var. Ben şimdi tabii vaktimiz çok kalmadı. 20 dakika. Hocam nasıl yapayım? Bitireyim mi? Yoksa bir 5-10 dakika. Tamam. Şimdi şöyle söyleyeyim. Burada önemli olan iki isim var. Mehmed Şah Fenârî ve Abdurrahman Bistâmî (ö. 858/1454).

Mehmed Şah Fenârî isminin erken dönemle ilgili, özellikle aklî naklî ilimler diye ayırmda, son derece kıymetli olduğu kanaatindeyim. Yani bu temsil gücü yüksek bir eser. İkinci isim ise Abdurrahman Bistâmî. *el-Fevâ'ihu'l-miskiyye fi'l-fevâtihi'l-Mekkiyye* adlı eseri var. Bu da zâhir-bâtın diye ikili ayrımı da ihtiva eden bir eser. Bunu şöyle söyleyeyim, hani anlaşılсын diye söylüyorum, toplam 145 ilim alıyor. Dinî zâhir ilimler 14 tane. Efendim bu arada, nahiv yani dil ilimleri de var. Mantık, Fizik, Matematik, Astronomi, Astroloji, Kozmoloji gibi geniş bir ilimler yelpazesi sunuyor. Yaklaşık 99 ilimden sonra yoğunluklu olarak bâtinî ilimlere girdiğini söyleyebiliriz. Toplam 145 ilim.

Son olarak şununla bitireyim. Mehmed Şah Fenârî'de ilimler 100 tane. Burada sadece dini ilimler yok tabii. Çok daha geniş bir ilim havuzu var. Burada onu da söylemem lazım. Yani Abdurrahman Bistâmî'de de benzer bir durum söz konusu. Diğerk ilimler de var. Ama çok güçlü bir şekilde bâtinî ilimlere yönelik de vurgunun olduğunu belirteyim. Evet müzakerelerde inşallah bununla ilgili konuşabiliriz diye düşünüyorum. Burada sözlerimi bitirmek istiyorum değerli hocam.

İhsan Kahveci:

Mehmet Çiçek hocamıza bu sunumundan dolayı çok teşekkür ediyorum.



1300-1453 Arası Dönemde Osmanlı'da Ayet Tefsirleri

İhsan Kahveci:

Şimdi ise Enes Büyük hocamız ilgili dönemde Osmanlı'da ayet tefsiri risaleleri konulu çalışmalarını bizimle paylaşacak, yapacağı değerlendirmeleri hep birlikte dinleyeceğiz. Hocam buyurun.

Enes Büyük:

Hocalarım hepimize teşekkür ediyorum. Hepinizi saygıyla selamlıyorum. Fetih öncesi dönem Osmanlı'nın kuruluş dönemiyle İstanbul'un fetihinin gerçekleştiği zaman dilimi arasını kapsamaktadır. Bu aralık dar bir zaman dilimidir. Dolayısıyla burada çok fazla âyet risalesi söz konusu değildir. Hatta hiç yok desek yeridir. Benim tespit edebildiğim kadarıyla sadece üç tane risale söz konusudur. Bunlardan kısaca bahsedeceğim. Daha sonra genel olarak Osmanlı dönemindeki âyet risaleleriyle ilgili bazı istatistiksel tespitlerimi paylaşacağım.

Öncelikle, Dâvûd-i Kayserî'nin (ö. 751/1350) *Şerhu Te'vilât-ı Besmele*'sinden bahsedilebilir. Bu, esasen hocası Kâşânî'nin (ö. 736/1335) *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın girişindeki besmele kısmı üzerine yazılmış bir şerhtir. Müellifin hayatını geçebiliriz; bildiğimiz bir isimdir. Kayserî, *Te'vilât*'ı hocası Kâşânî'den bizzat okumuştur. Burada işaret ettiği sırları doğrudan ondan öğrenmiştir. Risale, mukaddime ve maksat olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. İlginç bir şekilde, risalenin mukaddime kısmı, maksat kısmından daha uzundur. Risalenin girişinde beş mukaddime bulunmaktadır.

Birinci mukaddimede varlık, sûret, vücut, tecelli ve insan kavramları arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır. İkinci mukaddimede ayniyet ve gayriyet konusunu izah etmektedir. Üçüncü mukaddimede vücûdun hak olduğu meselesini işlemektedir. Dördüncü ve beşinci mukaddimelerde ise ilahî isimler ve a'yân-ı sâbite ile ilgili hususlar ele alınmaktadır. Yani büyük

oranda tasavvufî bir içeriğe sahiptir. Bu da özellikle Ekberî geleneğin temsil ettiği bir tasavvuf anlayışıdır. Maksat kısmında ise besmele ile bağlantılı olarak Allah lafzı, onun ehadiyeti, Allah lafzının diğer esma-i hüsnâyı şümûlü, Rahmân ve Rahîm isimleri, bu bağlamda genel ve özel rahmet, esma-i hüsnâ ile insan ilişkisi, insanın tüm esmâ'nın tezahür ettiği yegâne kuşatıcı mahal olması, Rahmân ismi ile akl-ı evvel ilişkisi, Rahîm ismi ile küllî nefis ilişkisi, levh-i mahfûz ve kitap ilişkisi gibi konular, dilbilim, âyet ve hadisler ile tasavvufî, felsefî nazariyeler çerçevesinde yorumlanıyor. Bu risale, daha sonra Kayserî'nin *Resâil*'i içerisinde neşredilmiştir.

Risaleyi şöyle gösterebilirim: Burası besmele ve hamdele kısımlarıdır. Müellif, şurada risaleyi niçin yazdığından bahsediyor. Daha sonra birinci mukaddime, ikinci mukaddime, üçüncü, dördüncü ve beşinci mukaddime birbirini izliyor. Gördüğünüz gibi, mukaddime kısmı, maksat kısmına oranla epeyce uzundur. Sonra maksat kısmı burada Allah lafzının açıklamasıyla başlıyor. Ardından Rahmân, sonra Rahîm lafızları incelenmektedir. Daha sonra, burada insan lafzıyla ve kitap kavramıyla olan ilişkilerden bahsediyor. Son olarak, bu kısımda risaleyi bitiriyor.

Bir diğer risale, Bedreddin es-Simâvî'nin (ö. 823/1420) *Âyete'l-Kürsî Risalesi*'dir. Simâvî ile ilgili az önce epeyce açıklama yapıldı. Bedreddin Simâvî'nin tefsire dair *Nûru'l-Kulûb* adlı bir tefsirinden bahsediliyor; fakat günümüze ulaşmış değildir. En azından ulaşıp ulaşmadığı bilinmiyor. Ulaştığını bildiğimiz tek eseri, mezkûr risalesidir. Bu da iki varaklık bir risaledir. İçinde büyük oranda lügat açıklamaları ve nahiv tahlilleri söz konusudur; fakat nahiv açıklamaları lügavî izahlara nazaran daha fazladır. Birkaç yerde de Hz. Peygamber'in hadislerine atıf yapıyor ve sonunda da *Âyete'l-Kürsî*'nin fezâilinden bahsediyor, ilgili fezâil rivayetlerini aktarıyor. Bu risale de daha evvel neşredilmiştir. Onu da şöyle göstereyim: Gördüğünüz gibi, büyük oranda lügavî ve nahvî açıklamalardan ibarettir. Yine müellif âyetteki lafızları tek tek izah ediyor. Şurada da lügat ve nahiv açıklamasından sonra bir hadise atıf yapıyor. En sonda da fezâil ile ilgili rivayetleri aktarıyor.

Molla Kara Yakup el-Asğar'ın (ö. 833/1430) de bir âyet risalesinden bahsediliyor. Taşköprizâde (ö. 968/1561) bu risaleyi gördüğünü aktarmıştır. Fakat kayıtlarda böyle bir risale görünmüyor. En azından bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla böyle.

Şimdi, Fetih'e kadarki süreçte elimizde iki tane risale var. Ben, daha önceki toplantımızda da söylemiştim aslında: Fetih öncesi, âyet risaleleri için çok erken bir dönemdir. Âyet risaleleri ekseriyetle 15., 16. ve 17. yüzyıllarda, Osmanlı'nın son yüzyıllarına doğru çoğalmış görünmektedir. Bunların artışında özellikle Sahn-ı Seman ve Süleymaniye Medreselerinin önemli düzeyde etkisi vardır. Fetih'ten sonra, artık medreseler çok fazla yaygınlaşıyor, sayıları artıyor. Bu artışta Sahn-ı Seman ve Süleymaniye Medreselerinin daha güçlü bir etkisi bulunduğunu ifade etmek mümkündür. Tabii, bu risalelerin yazılışında başka nedenler de var. Birazdan kısaca onlara da değineceğim.

Genel olarak, yazma eserler kataloğundan hareketle âyet tefsiri risaleleri hakkında genel tespitlerde bulunayım. Tabii, bu söyleyeceğim sayısal veriler yaklaşık bir durumu ifade ediyor; kesin bir saptama değildir. Benim tespit edebildiğim kadarıyla, yazma eserler kataloğumuzda 800 civarında risale kayıtlıdır. Bunların az bir kısmının mükerrer olduğunu ifade edeyim. Çünkü mesela Ebû Saîd el-Hâdimî'nin (ö. 1176/1762) bazı risaleleri belli ki çok okunmuş; çok sayıda nüshası var. Aynı şekilde, Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) ve ardından Mehmed Emîn Şîrvânî'nin (ö. 1036/1627) risalelerinin de birkaç farklı nüshası mevcuttur. Fakat ekseriyetle, mevcut âyet risaleleri tek nüshadan oluşuyor.

Yaklaşık 800 risale görünmektedir. Bunların 70 kadarı besmele risaleleridir. Bunları hariç tutarsak, mevcut risaleler ortalama üç varaktan oluşuyor. Tabii, mesela 10-15 varaklık risaleler de gördüm. Bir varaklık, iki varaklık risaleler de mevcuttur. Fakat geneli, ortalama üç varak civarında gözüküyor. Bunu 800 ile çarptığımızda, kabaca 2400 varaklık bir literatüre tekabül ediyor. Besmele tefsiri risalelerinin varak sayıları değişiyor. Yani onlarda da beş-altı varaklık olanlar da var, 100 varağı geçenler de var. Dolayısıyla, onlarda ortalama bir varak sayısı tespit etmek zor olsa da, bunlar genelde 8-10 varaktan oluşmaktadır.

Osmanlı döneminde yazılan âyet tefsiri risalelerinin sayısı oldukça fazladır. Ben yukarıda 800 dedim, fakat bu bilgi, Yazma Eserler Kurumu kataloğundaki verileri ifade ediyor. Bunun dışında, mesela Balkanlar'da (özellikle Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi), Hint kıtası, Kuzey Afrika ülkeleri, Mekke, Medine, İran ve Mısır kütüphanelerinde de çok sayıda risale bulunmaktadır. *el-Fihrisü's-Şâmil* ve *el-Mahtûtâtü'l-İslâmi fi'l-Âlem* gibi katalog

çalışmalarını incelediğimizde, oralarda da çok sayıda âyet risalesi görünüyor. Bunların da büyük oranda Osmanlı'nın son dönemlerine veya gelişme dönemi dediğimiz zaman dilimine tekabül ettiğini söylemek mümkündür.

Türkiye Yazma Eserler Kurumu kataloglarında Osmanlı dönemi ya da Osmanlı ile özdeşleştirilebilecek isimlerin Besmele tefsiri risaleleri 50 civarındadır. Bunun dışında da farklı dönemlerin, coğrafyaların isimlerine ait yaklaşık 90 kadar Besmele risalesi görünüyor. Yani 150 civarında en azından kataloglarda Besmele tefsiri bulunmaktadır.

Âyet tefsirlerinin büyük bir kısmının dili Arapça, sonra Farsça, az bir kısmı da Türkçe, yani Osmanlıca kaleme alınmıştır. Risaleler öğrencilerden, halktan veya padişahıtan gelen sorular üzerine kaleme alınabilmektedir. Herhangi bir soru olmaksızın ulemanın kendi entelektüel merakıyla da kaleme alınanlar vardır. Mesela müellif diyor ki "Aklıma şöyle bir soru geldi, bununla ilişkili olarak şu âyeti tefsir etmeyi istedim" diyebilmektedir. Bazen de ulema arasında tartışmalar söz konusudur. Müellif, bir meseleyle/tartışmayla ilişkili olduğunu düşündüğü bir âyeti tefsir etmek suretiyle âyet tefsiri ortaya çıkıyor.

İlginç bir şekilde medreselerdeki atamalar da âyet risalelerinin yazımına etki etmiştir. Bugün doçentlik, profesörlük atamalarında nasıl makale, kitap yazma şartı aranıyorsa, bu durum kısmen o dönemlerde de geçerlidir. Müderris olarak yapılacak atamalarda, adayların neler yazdığına bakılmaktadır. Bu süreçte de âyet tefsiri yazmak hem zaman açısından hem de nicelik-hacim açısından uygun bir zemin sunmaktadır. Kısa sürede, 3-5 varaklık hacmi küçük âyet tefsiri risaleleri kaleme alınabilmektedir. Böyle maksatlarla risalelerin yazılabildiğini düşünüyoruz. Yine siyasi ve sosyal olaylarla ilişkili olarak bu risaleler yazılabiliyor. Fakat önemli düzeydeki risalede telif sebebi belirtilmemektedir.

Bazı istatistiksel verileri paylaşmaya devam ediyorum. Ancak besmele tefsirleri hariç, 550 âyet tefsiri risalesi üzerinden tespit edilmiş ve yaklaşık bir değer ifade ediyor şimdi söyleyeceklerim. En fazla âyet tefsiri bulunan sûreler şöyledir: Bakara Sûresinin çeşitli âyetleri hakkında 42, En'âm Sûresinin çeşitli âyetleri hakkında 23 tane tefsir risalesi bulunmaktadır. Yine en fazla risale, A'râf Sûresi, Âl-i İmrân Sûresi ve Ahzâb Sûresi hakkında görünmektedir. Bunların dışındaki diğer risaleler de Kur'an'ın çeşitli sûreleriyle ilgilidir.

Yine bazen bir sûrenin bir âyeti hakkında da farklı müellifler tarafından yazılan birden fazla âyet risalesi vardır. Mesela, Nûr Sûresinin 35. âyeti olan Nûr Âyeti ve Bakara Sûresinin 255. âyeti olan Âyete'l-Kürsî böyledir. Bunlar üzerine kabaca 20 civarında risale görünmektedir. Bu risalelerin bazıları kütüphanelerde müstakil olarak bulunmakta, bazıları da çeşitli risalelerden oluşan mecmua türü kitapların içinde yer almaktadır.

Hem farklı âyetler hakkında risale yazması hem de aynı risalesinin farklı nüshalarının bulunması itibariyle, en fazla Muhammed Emîn Şîrvânî'nin (ö. 1036/1627) âyet risalesi bulunduğunu tespit ettim. Yaklaşık 38 tane âyet risalesi mevcuttur. Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) 22 tane, Ebû Saïd el-Hâdimî'nin (ö. 1176/1762) 13, Ebussuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) 9, Mol-la Hüsrev'in (ö. 885/1480) ise 7 tane âyet risalesi görünüyor.

Benim yukarıda katalogladığım âyet risaleleri içerisinde 138 tanesinin müellifi bilinmiyor. Müellifi meçhuldür. Bunların kim tarafından ve ne zaman yazıldığı belli değildir. Müellif ve yazım tarihi belli olmayan bu risalelerle ilgili en önemli sorun, bunların hangi döneme, yani hangi yüzyıla ait olduğunun saptanamamasıdır. Yani Osmanlı'nın son döneminde mi yazılmış, ilk döneminde mi, yoksa gelişme dönemlerinde mi? Bu sorulara net cevaplar vermek mümkün değildir. Bu da risalelerin kronolojik gelişimini takip etmeyi problemli hâle getirmektedir.

Risalelerin kaynakları arasında el-Keşşâf ve *Envârü't-Tenzil* öne çıkmaktadır. Bununla birlikte başka birçok tefsir kaynağına atıf yapılmakta, tefsir dışında kelam, tasavvuf, hadis ve dilbilim kaynaklarına atıflar yapılmaktadır.

Başka bir mesele daha var: Osmanlı döneminde olup da başka bir devletin bünyesinde yaşayan bazı âlimlerden de bahsetmek gerekir. Onların da âyet tefsirleri mevcuttur. Mesela Câberî (ö. 732/1332), Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355), İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360), Bâbertî (ö. 786/1384), Celâleddin Devvânî (ö. 908/1502), Süyûtî (ö. 911/1505), Hafâcî (ö. 1069/1659) gibi isimleri örnek vermek mümkündür. Bunun dışında başka âlimler de vardır. Bunların bir kısmı, mesela Memlükler'de yaşamıştır. Adudüddîn el-Îcî ise daha doğuda, İran'da yaşamıştır. Câberî, İbn Hişâm, Bâbertî, Süyûtî ve Hafâcî, Memlük dönemi âlimleridir. Ancak aynı zamanda Osmanlı'nın kuruluşundan Fetih zamanına kadar olan süre içerisinde yaşamış isimlerdir. Yani, bunları Osmanlı'ya herhalde dâhil etmemek gerekiyor. En azından müzakere kısmında değerlendirilebilir.

Osmanlı dönemi deyince neyi kastediyoruz? Osmanlı'nın sadece siyasî egemenliği altındaki bölgeleri mi kastedeceğiz? Bahsettiğim gibi aynı "dönem"de, fakat farklı bölgelerde ve farklı devletlerin egemenliği altında yaşamış âlimler var. Eğer siyasî egemenliği dikkate almaz, sadece döneme odaklanırsak, o zaman Fetih dönemine kadar epeyce âyet tefsirinden bahsetmek mümkündür. Mesela, Hafâcî'nin 20 civarında âyet risalesi görünmektedir.

Şöyle bir göstereyim isterseniz. Hicrî olarak Osmanlı'nın kuruluşu 700'lere tekabül ediyor. Şuradan itibaren bakabiliriz. Bakın, Câberî, Dâvûd-i Kayserî, Adudüddîn el-Îcî, İbn Hişâm en-Nahvî, Bâbertî, Celâleddin Devvânî, Süyûtî ve Hafâcî gibi isimler bu döneme girmektedir. Ama belirttiğim gibi, bunların önemli bir kısmı Memlûk âlimidir. Dolayısıyla, 1453'e kadar yine epeyce âyet risalesi vardır. Bu da âyet tefsiri yazma geleneğinin Osmanlı'dan önce, 7. ve 8. asırlardan itibaren görünmeye başladığına işaret etmektedir. Şimdi, bahsettiğim isimleri Osmanlı'ya dâhil edecek miyiz, etmeyecek miyiz? Belki müzakere kısmında değerlendirebiliriz.

Benim sunumum bu kadar hocalarım. Dinlediğiniz için hepinize teşekkür ederim.

İhsan Kahveci:

Enes hocama da bu sunumundan dolayı çok teşekkür ediyorum.

I. Oturum Müzakeresi

İhsan Kahveci:

İlk oturumumuzu böylece tamamlamış olduk. Üç sunum yapıldı. Hocalarımız Memlûklerin Osmanlı tefsirciliğine katkıları, ilgili dönem ilimler tasnifi literatüründe tefsir ilminin konumu, bir de bu dönemde yapılan ayet tefsirleriyle alakalı sunumlarını yaptılar. Şimdi en azından bir yarım saat veya 45 dakika gibi bir müzakere bölümü var. Bu zaman zarfında yapılan üç sunuma dair müzakere yapılabilir, müzakere soru cevap şeklinde de düşünülebilir. İzleyicilerimizden, dinleyicilerimizden bir soru gelmesi halinde bunları da değerlendirebiliriz. Ben şimdi sunumların müzakeresini başlatıyorum. Konuşmak, katkıda bulunmak, fikirlerini paylaşmak isteyen hocalarımız burada fikirlerini paylaşabilirler.

Mesut Kaya:

Hocam ben öncelikle bir iki noktayı unutmuşum onu tamamlayıp, aynı zamanda müzakereyi açmak isterim. Her iki hocamız da Dâvûd-i Kayserî'ye temas ettiler. Ben de esasen en başında onu koymuştum. Yani Osmanlı medreselerinin şekillenmesinde hakikaten Memlûkler etkisini biz Dâvûd-i Kayserî üzerinden daha net görebiliriz. Dâvûd-i Kayserî de yani tahsilinin önemli bir kısmını işte Anadolu'dan sonra Mısır'da tamamlamış. Bunu bizzat Taşköprizâde ifade ediyor, şöyle diyor: "Memleketinde ilimle meşgul olduktan sonra Mısır'a gitti. Orada tefsir, hadis ve usul dersleri okudu. Aklî ilimlerde fevkalade başarılı olup tasavvuf ilmini de öğrendi." Aynı zamanda Kefevî de *el-Ketâib* adlı eserinde onun Mısır'a gittiğini ve Mısır dönüşü Bursa'ya geçtiğini söylüyor. Artık demek ki, nerede okuduğumu hatırlamıyorum ama, aynı şey mesela Seyyid Şerif Cürcânî için de anlatılıyor. Yani Mısır dönüşü Bursa'ya bir uğramış, Bursa'da bir müddet kalıp oradan tekrar Mâverâunnehr'e geçmiş. Demek ki Seyyid Şerif Cürcânî çok uzun solukluk kalacak bir atmosferi henüz görememiş. Yani

belki Timurlular veyahut Memlûklere göre belki daha zayıf gördü veya çok uzun süreler kalmadı; belki Molla Fenârî'yle beraber gelip ziyaret etti. Ancak Cürçânî, herhalde ileride kendisinin çok uzun süreli tartışmaları olacağını düşünerek, oralara bir tohum ekti ve gitti.

Böyle bir durum var bahsetmek istediğim. Bir de az önce ayaküstü sohbetimizde de konuştuk. Bu ulema hareketleri hakikaten üzerinde konuşulması gereken bir husus. Mesela Haydar el-Herevî, bu Teftâzânî'nin öğrencisi. *Keşşâf* haşiyesi, *Keşşâf* şerhi yazmış. Tam bu geçiş döneminde, yani fetret döneminde, Bursa'ya gelmiş. İkinci Mehmet Çelebi'yle birlikte bulunmuş. Onun himayesine girmiş. Haydar el-Herevî, Bedreddin Simâvî'nin yargılandığı mahkemede aynı zamanda bir mahkeme üyesi olarak bulunuyor. *Keşşâf* Haşiyesi'nin mukaddimesinde, yaklaşık 10 yıl Bursa'da kaldığını söylüyor. Hatta Kâtip Çelebi, Edirne Kadılığı yaptığını da belirtiyor. Yani o dönemde Mâverâunnehir'den yavaş yavaş alemler gelmeye başlamış. Ancak çok fazla isme de rastlamadım. Yani genelde bizden Mısır'gidiyorlar: Mısır'a, Mısır'da kalıyorlar ya da farklı bölgelere gidiyorlar. Ama oradan gelip kalan, yani Şam'dan, Memlûkler'den, Kahire'den gelen isim sayısı bu erken dönem için oldukça az görünüyor. Yani bizden gidip orada uzun süre kalanlar var, dönmeyenler var. İşte Muhyiddin Kâfiyeci mesela, kendisi aslında Aydın yöresinden. O bölgeden Bergama'dan Kahire'ye gidiyor. Orada Şeyhûniye Medresesi'nde ya da Han Kahın'da müderrislik yapıyor, şeyhlik yapıyor. Orada uzun süre kalıyor. Fatih kendisini davet ettiği halde gelmiyor. O tür gidip gelmeyenler var. Yani dolayısıyla daha çok biz beyin göçü verme sürecindeyiz. Ama oradan gelip uzun süreli kalan alem sayısı az gibi. Yani varsa sizin tespitleriniz bu anlamda aslında şu alimlerde var diyebileceğiniz, bu hareketleri üzerine biraz daha konuşabiliriz.

Ahmet Faruk Güney:

Bir şey sorsam size, aklıma geldiği için söyleyeyim. Bu bizimkiler Mısır'a gidiyorlar ya, Memlûkler, Batı'ya gidiyorlar, Doğu'ya niye gitmiyorlar? Yani şöyle bir şey olabilir mi? Oradaki yönetici, elit, Türk kökenli. Dolayısıyla böyle bir şey olabilir mi? Yani bizim ulemanın Mısır'ı tercih etmesiyle ilgili. Şimdi aklıma geldi de, yani Mısır da kadim, Şam kadim ama İran, Sünni coğrafya orası falan, oradan bu tarafa doğru geliyorlar. Yakın coğrafya ama böyle bir yönetici erkin de aynı kökenden olması gibi bir şey olabilir mi?

Mesut Kaya:

Tabii o da etkili olabilir. Çünkü Türkler de orada istihdam ediliyor. Belli medreselerde onlar da getiriliyor. Hani özellikle işte Memlûklerin en bariz hususiyeti şu, her medresede bir Hanefî fakihî, bir Şâfi fakihî, bir Mâlikî fakihî ve benzeri makamlar bulunuyor. Ve orada yine de Hanefiler Türklerden oluşuyor mesela. Diyelim ki İbn-i Nakib el-Makdisî, Ebû Hayyân'ın hocası, aslen Mâverâunnehir'den gelmiş. Yani bir müddet Kudüs'te kalmış. Ondan dolayı kendisine "Makdisî" deniyor. Kendisi orada Ebu Hayyân'ın da okuduğu bir alim. Hanefî ve Türk bir alim. İşte Zehebi'nin herhalde dedesi, o meşhur Allame, Zehebi'nin dedesi diye geçer, o da Türkmen kökenli. Öyle bir Türk varlığı var orada yani. Dolayısıyla bu bir etken, denilebilir.

Ancak bununla beraber şu da var, yani Mâverâunnehir'e gidenler de var. Bunu Halil İnalçık, bizim Osmanlı uleması erken dönemde ya Mısır'a ya da Mâverâunnehir'e giderdi, şeklinde ifade ediyor. İşte meşhur örnektir, Kâdızâde-i Rumi. Kalkıp Mâverâunnehir'e gidiyor. O tür örnekler de var aslında. Bir hareketlilik var yani. Oraya giden, oradan buraya gelen, Kahire'ye giden, oradan gelen.

Mehmet Çiçek:

Şimdi bu hareketlilikle ilgili, Orta Asya'dan iki isim ben paylaşacağım, izin verirseniz. O iki isim üzerinden de bir değerlendirmeye gitmeye çalışacağım. Bir tanesi 2. Murad döneminde Osmanlı'ya davet edilen Abdülkerim b. Abdülcebbar. Bu zât, meşhur *Keşşâf* şârihi. *Muhâkemât*'ı da var. Hocalarımız bunu çalıştılar. Şimdi o, mesela hocam, Kutbuddîn Râzi tarafı Cemaleddin Aksarayî'yi eleştiriyor. Biraz şöyle bir şey var hocam sanki. Orta Asya'daki isimler için Osmanlı kendilerinden çıkan tali bir unsur gibi zihinlerde. Yani özellikle 1300-1453 için söyleyebiliriz. Sonra bu iş değişiyor. Mesela bunun değişmesinin en tipik örneğini ben Musannifek'te görüyorum. Malumunuz Musannifek, Taha Hoca da yazdı. Molla Fenârî'ye ağır ifadeler kullanıyor ve ifadeleri kullanırken, "O coğrafyada bir adam bunu bilir mi? Yani böyle konuya hâkim olacak bir isim var mı?" şeklinde bir değerlendirmesi var. Dolayısıyla bu coğrafyaya dair olumsuz bir kanaatin olduğunu, söyleyebilirim oradaki tecrübe açısından.

Fakat şöyle bir durum da var. Musannifek'i Fatih İstanbul'a davet ediyor ve İstanbul'un fethi sonrasında bu zata Farsça tefsir yazdırıyor. Yani

şöyle bir tablo var hocam erken dönem için. Anadolu kenarda, efendim burası böyle büyük bir yer olarak görünmüyor. Dolayısıyla iletişim sınırlı. Taşra muamelesi yapıyor. Bu arada, tabi Molla Feneri üzerinden okursak Osmanlı'ya böyle bir muamele yapabilir veya genel anlamda Anadolu diye okursak, çünkü sanki o tip bir ifade de var orada, öyle bir coğrafya çünkü, Aksaray'ı eleştiriyor Abdülkerim b. Abdülcebbar. Aksaray'ı de malumunuz, Fahrettin Razi'nin torunu. Şimdi Musannifek ismi bence orada ise tam böyle hocam işlerin değiştiği.

Bu arada, Abdülkerim b. Abdülcebbar'ın Osmanlı'ya geldiğinde, genç araştırma görevlisi hocamız Mustafa Yıldırım bu konuyla ilgili yüksek lisans tezi yapmıştı. O şey diyor, hocam diyor, iki nüshası var. Birinci nüshada Cemaledin Aksaray'ı'ye yönelik inanılmaz sert ifadeler var; ikinci nüsha Bursa'da yazdırıldığı için ifadeler yumuşuyor diyor. Yani coğrafya etki etmiş, böyle bir şey var ve orada bazı ifadelerin daha inceldiğini söylüyor. Demek ki aslında sanki şöyle bir şey var, etkileşim olsa birbirlerini daha rahat anlayacaklar.

Ben bu anlamıyla Fatih döneminin, mesela bence Ali Kuşçu bu anlamıyla sembolik bir isimdir. Buraya gelmesi ve burayı aşılması tabiri caizse, bu anlamıyla erken dönemdeki tavrı değiştirmiştir gibi gözüküyor. O anlamıyla erken dönemde bir şey var hocam, sanki bir iletişimsizlik veyahut taşra olarak görme. O güzel bir ifadeydi yani, taşra görme gibi geliyor bana.

Enes Büyük:

Hocam, bu meseleyle ilgili ben de birkaç şey söylemek isterim. Şimdi Memlükler üzerinde epey duruldu. Önemli bir şeyi de gösteriyor, Memlükler'deki ilmi birikim. Fakat tabii en azından onunla birlikte İran Havzası ve belki biraz daha Doğu'daki Semerkand, Horasan, o bölgelerdeki alimlerden ders görme süreçleri de söz konusu. Mesela Dâvûd-i Kayserî'nin Kâşânî ile görüşmesinin İran'da gerçekleştiği ifade ediliyor. *Te'vilâtu'l-Kur'ân*'ı orada okumuş. Yine mesela Bedreddin es-Simâvî, Şam'da İbn-i Hacer el-Askalânî'den hadis okuyor. Onun için Mısır'ın, Kahire'nin yanı sıra yani Şam, Kudüs, Mekke, Medine, Horasan, Semerkand, o bölgelerden de bir ilim tahsil etme süreci söz konusu. En azından biyografilerde bunlardan bahsediliyor.

İkinci olarak bir de, Anadolu'ya biraz taşra diyoruz ama orada Cemaladdin Aksarâyî (ö. 791/1388-89 [?]), daha öncesinde Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Mevlâna (ö. 672/1273) gibi güçlü isimler de var. Mesela Molla Fenârî (ö. 834/1431), Sadreddin Konevî'nin eserlerini babasından okuyor. Yine Bedreddin Simâvî, kadı olan babasından ilk tahsilini yapıyor. Önemli eserleri ondan okuyor. Dolayısıyla aslında bu, ilk dönemdeki ulemanın yine Anadolu'daki birikimden istifade etme düzeyini de gösteriyor. Onun için belki Osmanlı'nın ilmi kaynaklarını incelerken Memlükler, İran Havzası, daha doğudaki Horasan, Semerkand, o bölgeler ve Anadolu'daki birikim olmak üzere daha geniş bir yelpazeye bakmak gerekebilir.

Benim bu süreci iki şekilde inceleyebileceğimize yönelik bir önerim var. Birincisi ilmi tahsil ve tedris sürecini incelemek, ikinci olarak âlimlerin-eserlerin takip ettiği ilmi geleneklerin izini ayrıca sürmek. Yani Osmanlı'daki tefsircilik hangi ilmi gelenekleri temsil ediyor, hangi ilmi entelektüel halkalara bağlanıyor? Mesela Molla Fenârî, *Aynu'l-A'yân*'da çok büyük oranda Sadreddin Konevî'yi takip ediyor. Zaten onun Fatiha tefsirinden bayağı uzun uzadıya alıntılar var. Dolayısıyla tasavvufi içeriği çok güçlü bir tefsir. Bu anlamda işari tefsir literatürüne dahil edilebilir genel itibarıyla. Fakat mesela mukaddimesi daha genel olarak tefsir ilminin tamamına yönelik yazılmış bir mukaddime, hususi olarak sadece *Aynu'l-A'yân*'a yönelik yazılmış bir mukaddime değil. Orada mesela tefsirin istimdadından bahsederken, "Âyetlerdeki hakikatleri, anlamları aklî cihetten temellendirmek istersen kelam ilmine; kalp, keşif ve havâtır cihetinden temellendirmek istersen de hakaik ilmine dayanmalısın." diyor. Burada tasavvuf ve kelamı aslında hem bir cem etme durumu söz konusu. Hem de tefsiri ikisine birden, yani birbirinin alternatifi, karşıtı gibi sunmak yerine, ikisini de tefsire kaynak gösterme durumu söz konusudur. Bu durum, Fenârî'nin neredeyse bütünüyle Fahreddin Râzî'nin epistemolojisini esas aldığını gösteriyor. Dolayısıyla ait oldukları, temsil ettikleri ilmi gelenekler açısından da bu tefsirlerin veya Osmanlı'daki genel olarak tefsirciliğin kaynaklarının incelenmesi faydalı olabilir diye düşünüyorum. Genel olarak Mesut hocamın sunumu ile ilgili bunları ifade edebilirim.

Şükrü Maden:

Hocalarıma teşekkür ediyorum sunumları için. Mesut Kaya hocamın az önce açtığı bahisle ilgili olarak biraz da Enes hocamı desteklemek kabinden, hac yolculuklarının da bu etkileşime vesile olduğunu söyleyebiliriz. Bu da göz önünde bulundurulabilir. Hac yolculuğu sırasında Mekke, Medine, Şam, dönüşte Kahire'ye uğrayıp oradan gelme, bu da Osmanlı ulemâsının bu coğrafyalardaki ilmi gelişmelerle etkileşimine vesile olmuştur. Molla Fenârî başta olmak üzere pek çok ulemanın böyle bir güzergahı takip ettiğini, gittikleri yerlerde sadece hac ibadetini gerçekleştirmediklerini, aynı zamanda okuduklarını, okuttuklarını da görüyoruz. Bu noktada ulemânın hac yolculuklarını da bir madde olarak devreye almak gerekiyor.

Mesut Kaya:

Evet hocam, Molla Fenârî aslında bir hac yolculuğu dönüştüklerinde Kahire'ye uğradığından, orada ulema ile tekrar görüştüğünden bahsediliyor. Dediğiniz gibi bir hac yolculuğuna gidiliyor, sonra dönüşte o bölgelerdeki ulema ile görüşülüyor ve okunması gereken bir eserler varsa okunuyor. Aslında önemli, güzel bir tespit yani.

Şükrü Maden:

Evet. Mikrofonu almışken diğer sunumlarla ilgili de bir şeyler söylemek istiyorum? Aslında Mehmet Çiçek hocamın anlattığı konuyla ilgili benim bir sorum var. Hocam konuyu çalıştığı için belki net bir şey söyleyebilir. Yani bu ilimler tasnifi kitaplarını niçin yazıyorlar? İlimlerin mahiyetlerini tam olarak belirginleştirmek, birbirlerinden ayırmak, nazari planda, zihinde bu ilimlerin amaçları, konuları ne, ona göre ilmi faaliyetler yürüsun, çalışmalar yapılınsın diye mi? Ya da ilimleri tanıtmak amaçlı yazılmış olabilir ama hocamın acaba çalıştığı eserlerde somut bir telif sebebi söylüyorlar mı? Yani Osmanlı ulemâsının zihninde böyle bir somut bir sebep var mı?

Enes hocamın sunumuyla ilgili olarak devreye alınabilecek şeyler arasında yine Mehmet Çiçek hocamın bahsettiği bu enmûzecü'l-ulûmlarda da ayet tefsirleri var. Yani onlar da belki ayet tefsiri olarak değerlendirilebilir. Yani öyle olunca liste epeyce genişlemiş oluyor. Bir de orada acaba bir standart var mı? Yani enmûzecelerde genellikle şu ayetlere yer veriliyor gibi. O da dikkat çekici olabilir. Özellikle belli ayetler üzerinden ilerliyor ise. Ayrıca hepimizin yazma eserlerde karşılaştığı üzere mecmuaların halen tam olarak

tasnifi yapılamadı. El attığınızda, bir sayfa açtığınızda her yerden ayet tefsiriyle karşılaşıyorsunuz. Ya da ayet haşiyesi ortaya çıkıyor. Bunlar tam kataloglandığında muhtemelen o verdiğiniz rakamlar çok yukarılara çıkacaktır. Bir de son dönemdeki *Beyanu'l-Hak*, *Sebilu'r-Reşad* dergilerindeki ayet tefsirleri var. Bunlar ise özellikle de sosyal ve siyasi konular temelli çalışmalar oldukça önemli. Yani ayet tefsirleri belki de Osmanlı'da henüz en bakir alan, en çok çalışılması gereken, en çok malzemenin bulunduğu bir alan. Belki çok geniş çaplı çalışmaların, çok fazla sayıda kişinin el atması gereken bir alan olarak duruyor. Bunları da ben bu şekilde hatırlatmak istedim ama Mehmet hocamın o meselesini merak ediyorum doğrusu.

Mehmet Çiçek:

Hocam teşekkür ediyorum. Şimdi doğrusunu istiyorsanız ilimler tasnifi literatürü sabit bir literatür değil. Hareketli bir literatür. Ben bu literatürün dönemsel farklılaşmasını, dini ilimler merkezinde okuyorum, ama genel anlamda aslında müellifin dünya perspektifine dair bir şey söylüyor. Mesela Mehmed Şâh Fenârî üzerinden söyleyelim. Mehmed Şâh, *Enmûzec'*de hem Hint sayı sistemini almış hem de Kuzey Afrika sayı sistemini almış. Şimdi mesela bir Osmanlı alimi, ben tabi matematikçi değilim ama bu adam hangi damardan beslenmiş? Muhtemelen tefsirciliğini etkileyecek bu veriler. Hani bizde şey vardır usul kitaplarında efendim "Ulûmu'l-Kur'an" ile "el-Ulûmu'l-Kur'aniye" ayrımı, Kur'an'ın içindeki ilimler. Biraz ben ilimler tasnifini bir de bu boyutlu dikkate alıyorum. Belki tefsirde direkt örneğini görmüyoruz çünkü gerçekten yani en azından Osmanlı tecrübesinde, çok dil ağırlıklı görüyoruz tefsiri. Biraz önce söylediğim şeyde, bâtın boyutuna baktığınız zaman çok şey söylenebilir. Ama sahadaki uygulamalara baktığımızda bu bâtın tarafı ile ilgili bir sağlama kısmı olmadığı için daha çok mesela diğer boyutta bir lafzî-belâğî yorum gücü söz konusu. Çok güçlü bir belagat dili var. Bu manada hocam ilimler tasnifinin çok işlevsel olduğu kanaatindeyim. Ama geniş okumak lazım, çünkü spesifik örnekler, tekil örnekler bazen geneli yansıtmayabiliyor. Onun için böyle çoklu okuduğunuz zaman bir sonuç çıkabiliyor. Bu anlamıyla modern dönemdeki sosyal bilimler, fen bilimleri, mühendislik bilimleri, sağlık bilimleri gibi ayrımların da bir çeşit ilim tasnifi olması sebebiyle, ilahiyatla ilgili ana bakış tarzımızı şekillendirdiğini söylememiz lazım.

Benzer bir problem kanaatimce, bu dönemle etkileşim kurmada en çok zorlandığımız noktaya örnek olarak söylüyorum, ilahiyat Fakültelerinde bu bâtinî ilimler yok. Mesela Molla Fenârî'de tasavvuf, bâtinî ilmin sadece başlangıç seviyesidir. İlm-i hakâik, dedi hocamız. Efendim başka alt başlıklar var. Mesela biz bunlardan gerçekten haberdar değiliz yani. Onun için onların neye tekabül ettiğini bilmiyoruz. Zaten büyük oranda da menkibe gibi geliyor bize. Hakiki gerçekliği olmayan, birilerinin uydurduğu, zihnimizde böyle bir tasavvur var. Çünkü böyle kodlanmamışız.

Şimdi mesela Osmanlı bu anlamıyla çok farklı duruyor hocam. Yani bunu ne kadar anlarız, doğrusunu istiyorsanız çok emin değilim. Bunu söylediğiniz zaman, buna yönelik bir ilim tasnifi inşa ettiğiniz zaman da, bu sefer de bâtinînin baskın gelmesi gibi bir durum da var. Örnekte görüldüğü üzere. Onu mesela nereye oturtacağız? Yani burada başka problemler doğuyor. Kanaatimce bunu çok yönlü okuyabiliriz. Hem ilim tasnifi üzerinden hem de beslenme damarları üzerinden. Yani ana konumuz biraz da bununla bağlantılı. Mesela hocamız, biraz önce ifade etmişti. O da benim için çok dikkat çekici bir noktadır. Molla Fenârî malumunuz, hocam da söyledi, vahdet-i vücûdun önemli bir siması. Ama Şam'da, Kahire'de olduğu zaman diliminde, hac dönüşlerinde bir şey yapıyor. Yani hiçbir şekilde bu konuyu gerçekten gündem etmiyor. Neden etmiyor? Çünkü karşılığı yok. Dolayısıyla tartışma konusu yapmayı kendisi için bir zemin olarak görmüyor.

Şimdi o zaman soruyu şöyle sormak lazım: Bâtinî ilmi bu kadar güçlüyken ve Memlûklerde de ilmin bir karşılığı yokken bu adamlar bunu nereden aldı? Yani bu kadar böyle yoğun bir şeyi. Şimdi orada mesela hocam şöyle ilginç bir şey var. Normal olarak tabii vahdet-i vücûd söylemi, Sadreddin Konevî'den geliyor, hocamız da ifade ettiler. İbn-i Arabî çizgisi. Fakat mesela ben Molla Fenârî çalışırken eserde Ali el-Bûnî diye bir isim gördüm. Bu kim? Okumakta da zorlandım doğrusu. Çünkü isim olarak çok şey gelmiyor. Endülüs'ü bir adam. Ve hurufilik ile ilgili inanılmaz görüşleri olan bir adam. Mesela bu nereden alınmış? Memlûk'ten geliyor bu. Normal olarak Memlûk'ün kendi coğrafyasının anlamlı bir ismi değil ama Endülüs'ün. Memlûk'e Endülüs'ten geliyor bu adam. Dolayısıyla böyle bir damar da var mesela. Çok ilginç.

Efendim, Bistâmî'de İhvan-ı Safa etkisinin çok güçlü olduğu söyleniyor. Benzer bir durum. Dolayısıyla mesela böyle bir damar ortaya çıkıyor. Bu arada şunu da söylemem lazım. Fatih dönemi sonrası bu bâtını ilimlerin eski gücü devam ettirilmemiş, hatta bu tasnif büyük oranda göz ardı edilmiştir. Yani orada bir değişim var. Çünkü Fatih dönemi sonrasında işin rengi değişiyor. Yani daha bambaşka şeyler konuşacağız.

Ahmet Faruk Güney:

Söylediğimize soru olarak bir şey ekleyeyim. Bu tasnifin fetih öncesi medreselerde yansımaları nasıl?

Mehmet Çiçek:

Hocam aslında şöyle bir şey var. İlginç bir durum var. Hani bunun tam bir cevabı yok doğrusu. Ama düz olarak baktığımızda bir kere medreselerde bâtını ilimlerle ilgili bir şey yok. Yani onu görüyoruz. Fakat dikkat edin ilim tasniflerinde ısrarla faydalı ilim, sahada tezahür eden ilim olarak ifade ediliyor. Fayda yoksa böyle vurguların da anlamı olmaz. Dolayısıyla böyle bir tefsirin olması, teorik bir şey değil, tamamen pratiğe dönük bir vurgu var.

Böyle baktığımızda demek ki medrese İslam düşüncesini bu anlamıyla tek başına kuşatan bir şey değil. Çünkü biz medreseyi büyük oranda *Keşşâf* şerh-haşiye geleneği üzerinden okuyoruz; ki bu doğru da. Medrese dışı hayatı bütünüyle gördüğümüz bu tarafta tasavvufi yapılanmalar aktif hale geliyor gibi. Böyle bir durum var ama bunun tam bir cevabı var mı diye soruyorsanız, çok emin değilim hocam. Yani bilmiyoruz. Çünkü mesela, bu ilm-i bâtın dediğimiz şeyin gerçekten sağlaması olmadığı için nereye oturacağız bunu. Belki de ulema burada bir şey gözetmiştir. Ancak, ne var ki, medreselerin ders programından da çok fazla haberdar değiliz. Hani bu manada en azından bir şey var mı yok mu? Fatih sonrasında tekke-medrese ayrımının çok net bir şekilde tahakkuk ettiğini görüyoruz. Ama şunu da biliyoruz. Bütün ulemanın aynı zamanda bir tekkeye aidiyeti var. Sadece ulema değil, umera da böyle. Böyle bir gelenek de var. Dolayısıyla bence hocam, bu ilimler tasnifi oldukça canlı.

Bu arada Şükrü hocamın değerlendirmesiyle ilgili şunu söyleyeyim. Ben de aynı kanaatheyim hocam. Bunları ayet tefsiri olarak alabiliriz. Fakat şimdi bunlar ne kadar işlevsel diye bakarsanız ilim tasnifinde iki tür ayet tefsiri yapma tarzı var. Bir tanesi asıl deniyor. Yani temel ilke veya müsellemler

kaziye gibi düşünün. Konuyla ilgili hocam herkes tarafından kabul edilen veri olarak sunuluyor. Burada daha çok bir tefsir yapma tarzı anlatılıyor. Yani bunun eğitsel boyutu olabilir. Oradan belki bir şey yakalayabiliriz ama ikinci bölüm mesail boyutu. Orada ise bir işkal/problem ve bir hal/çözüm süreci var. Bir işkal kurgulama, bir işkali ortaya koyma, sonra da bunu çözme. Mesela Dâvûd-i Kayserî'de böyleydi. Mehmed Şâh Fenârî'de her iki örnek de var. Asıl da var. İşkal kısmı da var. Mesela ben Fahreddin Râzî'de şunu da gördüm hocam. Fahreddin Râzî'yle, çünkü Mehmed Şâh Fenârî, Fahreddin Râzî'nin *Câmi'u'l-ulûm*'unun devamı mahiyetinde. Mesela Fahreddin Râzî imtihâniyât diye bir bölüm koyuyor, sonunda bir soru cevap yapıyor. Öğrenciyi imtihan etme gayesi de var. Yani gaye sadece bir problemi çözmek değil. Bununla beraber problemi öğrenciye söyleyip çözmelerini istemek. Yani bir imtihan, medresede bir imtihan süreci.

Yani bu tip örnekler de var. Bu manada hocam şunu söyleyebilir misiniz, dersiniz mesela hocam bu ayetler mesail merkezli olması üzerinden bir şey yakalayabiliyor musunuz? Maalesef, ben toplumsal dinamikleri yakalayamadım. İncelediğim çalışmalarda kaba örnekler var. İnce okumaya yönelik bir veri yakalayabildiğimi söyleyemem hocam. Belki de araştırılması lazım, belki daha ince okumalar yapılması gerekiyor, diye söyleyebiliriz.

Evet bu hac yolculukları hocam şöyle bir şey gördüm genel anlamda. Bizim ulema için hac siyasi baskıdan kaçma vesilesi. Sadece Osmanlı örneğinde değil. Mesela Molla Fenârî'nin hacca gittiği dönemler Şeyh Bedreddin'in ayaklandığı dönemler. O zaman hacca gidiyor.

Bir de şunu ekleyeyim hocam. Memlûk-Osmanlı ilişkisine dair ilginç bir örnektir. 2022 yılında Muhammet Enes Midilli "Uleymî'nin Kudüs Tarihi: Memlûkler Döneminde Kudüs'te Âlimler ve Eğitim Kurumları" adıyla bir tez hazırladı İslam tarihi bölümünde. Kudüs tarihi ile ilgili bir tezdi. Midilli orada şey söylemişti. İlginç geldiği için paylaşmak istiyorum. Molla Fenârî'nin Kudüs'te bir medresesi var. Dolayısıyla orada bir medrese inşa edebilecek imkânı da var. Midilli'nin çalışmasında medresenin yeriyle ilgili veriler de vardı. Dolayısıyla orada medrese inşa edebilecek kadar da güçlü bir irtibat ağının olduğunu da söylememiz lazım. Tabii bunun mahiyeti nedir? Ona çok fazla vakıf değilim ama bu bana ilginç gelmişti. Kudüs'te bir medresesinin olması. Bunu şöyle yorumladım. Kahire ile Anadolu arasında

bir durak Kudüs. Hem ulema ile tanışma imkânınız var hem de orada bir nefesleniyorsunuz. Ekonomik durumunuz var. Bir medrese var orada. O medreseyi satın alıp kendileri ihya ediyorlar. Böyle bir durum var. Yani sıfırdan medrese inşa etme yok. Demek ki böyle bir gelenek de oluşmuş.

Mesut Kaya:

Evet, hac yolculuğuyla ilgili. Kudüs'e hürmeten, şehrin kudüsiyetine, orada bir vakıf bırakmak istemiş olabilir. O tür bir sebep de olabilir. Bir de daha önce Gazali'nin de bir süre kaldığı bir şehir olması itibariyle. Yani aslında mesela Molla Gürânî de o bölgede kalmış yani. Onunla bir alakası var mıdır, mesela değil mi?

Enes Büyük:

Hocam, sizin bu müzakerelerinizle ilgili olarak ben bir iki şeyi sormak istiyorum. Bu literatürün tefsir kısımları mesâil üzerinden gidiyor dediniz. Orada mesela öğrencileri-talebeleri eğitme boyutu var. Yani âyeti orada işlerken hani müstakil olarak meseleyi çözümleme, âyetteki işkâli giderme gibi bir maksat var mı? Müellif "Ben burada tefsir yapayım diyor mu?" Yoksa "Tefsiri tanıtacak şekilde okurlara, talebelere bir örnek olsun, tefsir pratiğine dair örnek vereyim." kabilinden mi bu açıklamalar? Müellif doğrudan tefsir açısından o âyetleri çözümlemek için mi orada işliyor? Kısaca, bu literatürün tefsir kısımlarını âyet risalesi-tefsiri olarak görebilir miyiz? Veya âyet tefsiri olarak ne kadar görebiliriz?

Mehmet Çiçek:

Hocam şöyle, ben mesela Tarsûsî ile ilgili makalemde inceleme fırsatı buldum. Tarsusi mesela ayeti veriyor, daha sonra bu ayetin 25 ilimle bağlantısını kurarak tefsirini yapıyor. Mesela bu mesail değil hocam. Bu bir tefsir yapma tarzı. Mesela bu var, 16-17. yüzyılda hatırlıyorum. Ama mesela Mehmet Şah Fenârî'de Bakara Suresi 30. ayet-i kerime, tam anlamıyla bir tefsir yapım tarzı. Zaten direkt *Keşşâf*tan başlıyor hocam. Yani o gelenek, *Keşşâf* merkezli, onu şerh etme tarzı. O anlamıyla orada bir veri sunuyor. Ama öbür tarafta problem var.

Hatta şöyle ilginç bir nokta var. Tartışma şu, efendim iki ayet var. Bir ayet Hazreti İbrahim'in kalbim tatmin olsun, mutmain olsun meselesi ile ilgili. Hanefilere göre iman artmaz eksilmez başlığı altında bunu tartışıyor. O zaman bunu nasıl izah edeceğiz? Bu aslında kelâmî bir problem. Ama

mesela bunu orada alıyor. Çünkü belli ki öyle bir tartışma var. O tartışmayla bağlantılı bunu inceleme ihtiyacı hissediyor. Şimdi mesela burada bir tefsir yapım tarzı beklemek çok mümkün değil. Bir mesaili ele alıyorsunuz. Yazım tarzına odaklanacak olursak bence bu mesailerin tamamı ayet tefsiri. Çok net yani. Diğeri bir ayet tefsiri yazım tarzı. Ama o tam aksine bence daha güçlü bir şey. Yani metodolojik bir veri sunuyor. O da bence ayet tefsiri olarak kabul edilebilir. Hatta daha sembolik bile okunabilir. Demek ki tefsir böyle yapılıyor gibi bir tarzı var.

Ama şunu söylemem lazım yani, enmüzec tipi çalışmalar, ki bu her ikisi de enmüzec tipi, bunlarda mutlak bir yazım ortaklığı yok. Mesela bir tanesi sadece mesail merkezli gidiyor veya bir tanesi sadece anlatım merkezli gidiyor. Böyle mutlak bir ilişki yok. Bazıları buna “asıl” diyor. Mesela Fahreddin Râzî’de 3 asıl, 3 mesail ve 3 tane de imtihaniyat var. Bu arada Fahreddin Râzî’nin eseri Farsça. Mehmed Şah Fenârî bunu Arapça bir şekilde tercüme etmiyor aslında hocam. Tercüme değil. Müstakil bir eser. Burada yazım tarzı da farklılaşıyor. Yani sadece bu eseri merkeze alarak onun üzerine kurguluyor.

Şöyle bir şey söyleyeyim hocam, sözü çok fazla uzatmak istemiyorum. Mesela şunu gördüm. Fahreddin Râzî’nin ilim tasnifinde, fıkıhla ilgili ilm-i fıkıh diyor. Mehmed Şah Fenârî’de Hikemü’ş-Şerâ’i diye bir başlık var. Şeriatın Hikmetleri. Bu tam bir Matürîdî bakış tarzı. Fahreddin Râzî’de ise böyle bir başlık yok. Ben onu biraz öyle yorumladım. Yani Maturidi bir perspektiften veya Hanefi bir perspektiften ayetteki hikmetleri ortaya çıkarmayı istiyor yahut ayetteki veya oradaki bir mesele veya fikhî hikmetlere yönelik vurgu yapma. Bu mesela Eş’arî bir metinde bekleyeceğimiz bir şey değildir. Dolayısıyla o anlamıyla hocam işlevsel gerçekten. Yani sadece tefsir bağlamında değil.

Şunu takip etmeye çalıştığımı da söylemem lazım. Mesela bazen tefsirin alt bir başlığı, mesela “İlm-i Esbâb-i Nüzül” diyor Taşköprüzade. Daha önce böyle bir başlık yok. Yani tefsirin alt başlıklarını inşa etme. O ilmin alt başlıklarını müstakil bir ilim gibi sunma. Tabii bunlar metodolojik anlamda tam oturmuyor ama böyle bir ayırıştırma da oluyor. Yani ilmin çeşitlenmesi anlamında da bir örneklik görebiliyoruz. Mehmed Şah Fenârî’de tefsirin alt bir başlığı, Delâilu’l-Îcâz bölümünü gördüm. Kur’an-ı Kerim’in mucize olmasının delilleri başlığı. Ama şunu söyleyeyim. Mesela vahdet-i vücûd ile

bağlantılı olarak tasavvuf ve onun dışındaki diğer ilimler ilm-i hakâik, ilm-i ma'arif gibi alt başlıklar da oluşturuyor. Orada tasavvufun kendi içinde, ayrı olarak ifade edebilecek, kavramsal örgüsü de veya en azından yazım tarzı farklılığı da olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Dolayısıyla böyle okuduğunuz zaman ilginç şeyler çıkıyor hocam. Ama tabii çok verimli bir okuma mı? Pek emin değilim. Çok yönlü okumak gerekiyor. Bazen zaman alıyor hocam. Hani oradan bir şey çıkartmak. Zor bir süreç. Ama benim için keyifli bir süreç. Onu söyleyeyim yani.

Enes Büyük:

Hocam son bir şey merak ediyorum. Bu ilim tasnifindeki ilimlerin konumu çok etkili dediniz. Mesela tefsir yazıcılığında gerçekten ne kadar etkili bu? Mesela, biliyorsunuz Beyzâvî (ö. 685/1286) tefsirinin bazı haşiyelerinin mukaddimelerinde özellikle, Beyzâvî'nin "Tefsir ilimlerinin en üstünüdür." ifadesinden hareketle tefsirin konumuyla ilgili tartışmalar var. Hatta birkaç risale özelinde de tefsir mi daha üstündür, hadis mi daha üstündür, sorusu sorularak cevaplanıyor. Çünkü tefsir yaparken bazı âyetlerde Hz. Peygamber'in beyanına dayanılmaktadır. Dolayısıyla tefsir hadise dayanıyor deniliyor. Diğer taraftan da aslında Hz. Peygamber'in nübüvveti de Kur'an'la sabit oluyor denilerek, tefsirin aslında daha üstün, esas olduğunu düşünenler var.

Öte yandan bütün ilimlerin en üstünü kelimadır düşüncesi daha yaygın bir kanaattir. Yine biliyorsunuz daha sonraki süreçte Sadreddin Konevî ile birlikte tasavvufun üst ilim olarak inşa edilme süreci var. Şimdi kelim, tasavvuf ve daha sonraki süreçte tefsirin üst ilim olma sorununu belirleme noktasındaki tartışmalar mesela ilimler tasnifi literatüründe var mı? Veya orada tefsir nasıl konumlandırılıyor ve bu konumlandırmanın bizim tefsir literatürüne bir etkisi olmuş mu?

Mehmet Çiçek:

Hocam bence o sorun çok kıymetli, doğrusunu istiyorsanız. Yani bu adamların yazdığı tefsir, kendi tefsir kitaplarına ne kadar yansıyor? Bunlar ilim tasnifi çalışması olduğu için bunlar müfessir olmayabilir. Mesela şimdi Davûd-i Kayserî'nin tefsiri var mı? Sadece Besmele şerhi var. Yahut işte *Ayete'l-Kürsi* gibi küçük hacimli çalışmaları var. Dolayısıyla bu sorunun tam bir cevabı, bu isimler müfessir kimliği taşıyor mu taşıyor mu sorusu ile de doğru orantılı.

Bir de şöyle hocam tabi muhteva ile de bağlantılı olarak kurgulamak lazım. Çünkü bazıları metodik tartışma yapıyor. Mesela mevzu-mebadi-mesaile dair oldukça fazla teorik tartışma yapan da var. İşte tefsirin kaide-lerini ben inşa edeceğim diye ortaya çıkan isimler de var. Tefsirin konu-muna dair ben şeyi anlamamıştım doğrusunu istiyorsanız. Mehmet Şah Fenârî'nin Hadis kitabının başında hadis ilmi ile ilgili, hadis ilminin daha üstün olduğuna dair tartışması var. Hadis ilmi, ilimlerin en üstünüdür. Beyzâvî eserinin başında, siz de çalıştınız onu, tefsirin en üstün olduğunu söylüyor ama sonra bakıyorsunuz ki, ilimler tasnifinde bir numaralı ilim usûlî'd-din, kelam da değil. Usûlî'd-din, özel bir kullanım. Bütün di-nin aslına vurgu yapma anlamında, onun daha üstün olduğunu söylüyor. Şunu söyleyelim, mesela bu tasniflerde dikkatimi en çok şu çekti, tefsir ve hadisin kurucu ilimler olarak kabul edilmesi meselesi. Mesela böyle ba-kınca tefsir mi, hadis mi daha üstün tartışması biraz da bununla bağlan-tılı. Yani ona bir yansıması var. En azından buradaki isimlerde, Mehmed Şah Fenârî'de bunu net olarak gördüğümü söylemem lazım. Mehmed Şah Fenârî'ye göre kelam ilmi tefsirden daha üst bir ilim. Sebebi kuşatıcılığı değil, verdiği bilginin nesnel değeri, kat'iliği yani inanç esası vaz' etmesi, tefsirin ana zeminini, ana müsellem kaziyelerini ortaya koymasındır. Onun için kelamı mutlak anlamda üstün görüyor. Diğerlerindeki bu vurgu ne peki? Sanki her ilmin, kendi içindeki konumunu inşa etmeye yönelik, ne-rede durduğuna yönelik bir tespit gibi görüyor.

İhsan Kahveci:

Peki, izleyicilerimizden herhangi bir soru var mı?

Evet, herhangi bir soru gelmediği için biz oturumu burada sonlandı-rabiliriz.

II. Oturum



1300-1453 Arası Dönemde Osmanlı'da Beyzâvî Şerh ve Hâşiyeleri

Mesut Kaya:

Evet değerli hocalarım, Osmanlı'da tefsir geleneği çalışmaları programımızın ikinci oturumunda birlikteyiz. Sabahki verimli oturumun ardından bu ikinci oturumda yine üç tane konuşmacımız yer alıyor. Birinci konuşmacımız Şükrü Maden hocamız, Osmanlı'da *Beyzâvî* şerh ve haşiyeleri üzerinden Osmanlı'nın kuruluşundan İstanbul'un fethine kadar ki süreçteki eserleri ele alacak. İkinci konuşmacımız inşallah Ahmet Faruk Güney hocamız olacak. Yine aynı dönemde Osmanlı'da sure tefsirleri ele alınacak. Son konuşmacımız da İhsan Kahveci hocamız. İnşallah Osmanlı'da Kur'an ve tefsir tercümeleri üzerinden bir konuşma gerçekleştirecekler. Ben öncelikle sözü Şükrü Maden hocamıza veriyorum. Buyurun hocam.

Şükrü Maden:

Bismillahirrahmanirrahim.

Elhamdülillah. Vessalatu ve selamu ala Rasûlillah. Ve bihi nesta'in.

Kıymetli hocalarım hepinizi saygıyla, hürmetle selamlıyorum. Hocamın da bahsettiği üzere benim konum fetih öncesi dönemde *Beyzâvî* haşiyeleri. Tabi haşiyecilik Osmanlı'nın bu döneminde ortaya çıkmış değil. Osmanlı öncesinden beri de tefsirlere şerh ve haşiyeler yazılıyor. Bugün bildiğimiz, en eski, en geri getirebildiğimiz haşiye veya şerh, Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ına yazılan, *Şerhu Te'vilât* isimli eser. Onun dışında yine münferit olarak, çeşitli tefsirlere haşiyeler yazıldığını görüyoruz. Burada bir gelenek oluşturabilen tefsir *Keşşâf*. Osmanlı öncesinden itibaren *Keşşâf* haşiyeleri ilgi çekiyor. Pek çok *Keşşâf* haşiyesi ile karşılaşılıyor.

İlk tefsir haşiyeleri açısından Osmanlı'nın fetih öncesi dönemi, *Keşşâf* haşiyeciliğinin iyice benimsendiği, teşekkül ettiği, önemli ölçüde de olgunlaştığı bir dönem. Aslında Osmanlı'da ilk haşiye olarak belki hocalarımın

da dikkat çektiği üzere Kayseri'nin, Kâşânî'nin Te'vilât'ındaki, Besmele tefsirine yazdığı şerhi ilk şerh/haşiye olarak zikredebiliriz. *Keşşâf* özelinde ise -Taha Boyalık hocam olsaydı belki daha net söylerdi- Cemaleddin Aksarâyî'nin *Keşşâf* haşiyesi Osmanlı'da ilk tefsir haşiyesi kabul edilebilir, yeni bir veri çıkana kadar. Yine bu dönemde, fetih öncesi dönemde Haydar el-Herevî ile Abdülkerim b. Abdülcebbar'ın *Keşşâf* haşiyeleri ile karşılaşırız. Bir de yine önemli bir *Keşşâf* şerhi olarak Molla Fenârî'nin şerhi var.

Fetih öncesi döneme, Beyzâvî haşiyeciliği açısından bakacak olursak -Beyzâvî'nin vefatı miladi 1292'ye tekabül ediyor, yani Osmanlı'nın kurulduğu tarihler- fetih öncesi dönem, Beyzâvî tefsiri açısından yeni bir dönem. *Keşşâf* gibi kadim bir tefsir değil. Bununla birlikte Beyzâvî tefsirine de haşiyelerin Osmanlı dışındaki çeşitli coğrafyalarda yazıldığını görüyoruz.

Osmanlı'ya geldiğimizde ise benim görebildiğim kadarıyla, fetih öncesi dönemde sadece Mehmed Şah Fenârî'nin haşiyesi kalıyor. Başka bir haşiyeye rastlamadım. Tabi yazmalar incelendikçe belki yeni bir haşiye çıkabilir. O sebeple benim konuşmam daha çok Mehmed Şah Fenârî'nin haşiyesi özelinde olacak.

Şimdi bu dönem, az önce de bahsetmeye çalıştım, *Keşşâf* şerh ve haşiyelerinin belli bir seviyeye geldiği dönem olduğu için ve *Beyzâvî* tefsiri ile de *Keşşâf* tefsiri arasında çok sıkı bir bağ bulunduğu için, Beyzâvî tefsiri haşiyeciliğinin sıfırdan başladığını söyleyemeyiz. Bu dönemde *Keşşâf* şerh ve haşiyelerinde oluşan seviye *Beyzâvî* tefsiri haşiyeciliği için aslında bir zemin oluşturmuş. Bu, *Beyzâvî* haşiyeciliği açısından bir kazanım, bir avantaj kabul edilebilir. Mesela ilk şerh dediğimiz *Şerhu't-Te'vilât*'in üslubuna, şekline baktığımızda gerçekten bu literatürün ilk örneklerinden diyoruz. Ama Mehmed Şah Fenârî'nin *Beyzâvî* haşiyesine baktığımızda bir geleneği devraldığı, sadece şekil ve üslubuna bakarak bile anlaşılabilir.

Beyzâvî haşiyeciliği Osmanlı'da bilhassa fetihten sonra 15. asrın sonuna kadar yani 1500'lü yıllara kadar artmış, teşekkül etmiştir diyebiliriz. Çünkü fetihten sonra, örneğin İbnu't-Temcîd'in tam bir haşiyesi ile karşılaşırız. *Beyzâvî*'ye, mukaddemesini hariç tutarsak, Fatih'dan itibaren bir tam haşiyesi var. Yine Rüşenî Dede'nin tam bir haşiyesi var. *Beyzâvî* üzerine tam haşiyelerin artık yazılmış olması 15. asrın sonuna kadar *Beyzâvî* haşiyeciliğinin Osmanlı'da teşekkül ettiğini gösteriyor. Yine aynı dönemde

Molla Hüsrev'in önemli haşiyeleri var. Mehmed Şah Fenârî'nin oğlu Hasan Çelebi'nin haşiyesi var. Bu dönemleri, Osmanlı *Beyzâvî* haşiyeciliği açısından, artık yavaş yavaş ivme kazanmaya başladığı, *Beyzâvî* haşiyeciliğinin benimsendiği bir dönem olarak kabul edebiliriz. *Beyzâvî* haşiyeciliğinde, Osmanlı döneminde asıl sıçrayış, en ileri seviye metinler, alt haşiyede dedimiz savunu, cevap, eleştiri, muhakeme türünde olanlar 16., 17. ve 18. asırlarda kaleme alınıyor. Belki çok daha fazla üzerinde durulması gereken dönemler bu dönemler. Ama bir yerden başlamamız lazım.

Fetih öncesi döneme dair ise şu an elimizde Mehmed Şah Fenârî'nin *Beyzâvî* haşiyesi var. Mehmed Şah Fenârî ismi bugün çokça geçti. Molla Fenârî'nin büyük oğlu kendisi. Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmet ve II. Murat devri alimlerinden kabul ediliyor. *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniye*'de Yıldırım Bayezid devri alimleri arasında sayılmış ama zannımca daha sonraki dönemlerde kabul edilebilir. Yani Yıldırım Bayezid dönemi daha çocukluk dönemleri olsa gerek. Tabakat kitapları kendisinin, 18 yaşında Bursa Sultaniye Medresesi kurulunca oraya müderris olarak tayin edildiğini özellikle belirtiyorlar. Yani genç yaşta oraya müderris oldu kendisi, kaynaklarda çok zeki birisiydi diye geçiyor. Tabii ki ilk eğitimini babasından Molla Fenârî'den alıyor. Yine hocaları arasında Molla Yegan zikrediliyor. İlgi alanı geniş. Pozitif ilimlere bir ilgisi var. Örneğin Abdülvâcid b. Muhammed el-Meşhedî'den astronomi okuduğuna dair kayıtlarla karşılaşyoruz. Babasının vefatından 5 yıl sonra da vefat etmiş. Yani nispeten genç bir yaşta vefat ettiğini söyleyebiliriz. Bu da belki hani bu kadar zekasıyla öne çıkan birisinden bize daha az eser gelmesinin sebeplerinden olabilir. Mevcut eserlerine baktığımız zaman dilbilim, kelam, fıkıh, tefsir ve ilimler tasnifi alanında eserler ortaya koyduğu anlaşılıyor. Burada dikkat çeken nokta, bunların önemli bir kısmı babasının eserlerine yapılan şerh veya ihtisarlardan oluşuyor.

Mehmed Şah Fenârî'nin iki oğlundan ilmiye sınıfında bahsediliyor. Bir tanesini az önce söyledim. Osmanlı'nın önemli alimlerinden Hasan Çelebi. Kendisi dil, kelam ve fıkıh alanlarında öne çıkan bir alim. Bir de Zeynüddin Fenârî'den bahsediliyor. O da Tire, Şam ve Halep'te kadılık yapmış birisi.

Mehmed Şah Fenârî'nin çeşitli eserleri var az önce bahsettiğim gibi. Örneğin babasının *Fusûlu'l-Bedâi'*ine şerh yazıyor. Sonra yine *Fusûlu'l-Bedâi'*i ihtisar ediyor. Babasının sarf alanındaki bir eserine şerh yazıyor. İlm-i beyanla ilgili bir çalışması var. Babası Molla Fenârî Karaman'a

gittiğinde belirtildiğine göre oradaki ulema önce kendisi ile pek ilgilenmemiş. O da kendisini ispatlamak için bilmeceler tarzında bir eser ortaya koymuş. Oğlu Mehmed Şah Fenârî bu eseri de şerh ediyor. Mehmet Çiçek hocamın bahsettiği *Enmûzecu'l-Ulûm* adlı eseri de yine söz konusu.

Mehmed Şah Fenârî'nin bizim bugün konuşacağımız *Bezzâvî* tefsiri haşiyesi, tefsirin mukaddimesinden başlayıp Fatihâ'nın sonuna kadar gidiyor. Benim bulabildiğim üç nüshası var: Reşit Efendi, Nuruosmaniye ve Yusuf Ağa nüshaları. Belki başka nüshalarını da bulabiliriz. Eserin zahriyesinde ve ilk metne başladığı kısımda bizzat müellifin kendi ismi Mehmed b. Mehmed b. Hamza b. Mehmed diye ifade ediliyor.

Bu eserin kaynaklarına bakmak, eklemlendiği ilmi geleneği göstermesi açısından bir ipucu kabul edilebilir. Eserde en çok atf yapılan kişi Zemahşerî. Zemahşerî'nin *Keşşâf* ı ile *Bezzâvî* tefsirini yani iki eseri beraber götürüyor. *Bezzâvî* ve *Keşşâf* arasındaki bağı biliyoruz. Mehmed Şah bunun çok iyi farkında ve sürekli iki eseri mukayese ediyor, aradaki irtibatı sürekli vurguluyor. Yani ya *Keşşâf*a tabi olduğu için bir meseleyi *Bezzâvî*'nin de açtığını ya da ona muhalefet etmek için böyle bir ibare kullandığını söylüyor. Eserde *Keşşâf*a çok sayıda atf var. Yine pek çok atfı da *Keşşâf* haşiyelerine. Kazvî'nin haşiyesine, İbnu'l-Müneyyir'in, Taftâzânî ve Cürçânî'nin haşiyelerine atflar var. Bazen de mübhem atfları var, bazı *Keşşâf* haşiyeleri şeklinde ifade ediyor. Ve işin ilginç tarafı, görebildiğimiz kadarıyla eserde hiçbir *Bezzâvî* haşiyesine atf yok. Bu da *Bezzâvî* tefsiri haşiyeciliğinin henüz tekamül etmediğini, teşekkül etmediğini gösteriyor. *Bezzâvî* haşiyesini *Keşşâf* ve *Keşşâf* haşiyeleri üzerinden, onlardan destek alarak götürüyor. Yani *Keşşâf* ve *Keşşâf* haşiyelerinin oluşturduğu zemin üzerinden bir faaliyet yürüttüğünü görüyoruz.

Tefsir kaynakları arasında ise -bugün adını birkaç kere söyledik- Ömer en-Nesefî'nin tefsirini dikkat çekiyor. Yine bir yerde Râzî'nin *et-Tefsiru'l-Kebîr*'ine atf yapıyor. Birkaç yerde de Râgıb el-İsfehânî'ye atf yapıyor. Kıraat alanında İbnu'l-Cezerî'nin *en-Neşr*'ine, Şâtıbî'nin *Hırzu'l-Emânîsi*'ne atflar var. Eserin öne çıkan bir yönü, -ileride de bahsetmeye çalışacağım- hadislerle de ciddi manada ilgileniyor. O sebeple pek çok hadis kitabına da atf yapıyor. Başta Kütüb-i Sitte hadisleri olmak üzere *Bezzâvî*'nin *Şerhu'l-Mesâbih*'i ve Kâdî İyâz, İbnu's-Salâh gibi muhaddislerin eserlerine de atf

yaptığını görüyoruz. Eserde dikkat çeken bir kaynak ise babasının *Fusûlu'l-Bedâi'*i. Ona da birkaç yerde atıf yapıyor. Başka fıkıh kaynakları da var. Dil-bilim kaynakları açısından da zengin bir eser. Burada da dikkat çeken kaynak İbnu'l-Hâcib. Ona sıklıkla atıf yaptığını görüyoruz.

Genel tekniği bakımından, yöntemi bakımından dikkat çeken nokta, Mehmed Şah Fenârî öncelikle bir şerh faaliyeti yürüttüğünün farkında ve metni anlaşılır kılmaya çalışıyor. Müfessir'in maksadını belirginleştiriyor. Onlara işaret etmeye çalışıyor. Bunu yapmak için bazen dil-bilgisel bazen kavramsal açıklamalar yapıyor.

Yine bu eserde vurgulanması gereken bir diğer nokta *Beyzâvî* metninde yer almayan delilleri özellikle istihraç ediyor. *Beyzâvî*'nin delilsiz bir şekilde söylediği bilgilerin arka planında yatan ayet ve hadisleri, sahabe kavillerini ortaya çıkarıyor. *Beyzâvî*'nin yalın ifadelerinin kaynağını, delilini zikrediyor. Örneğin Fatiha'nın isimleri kısmında pek çok hadis ve sahabe kavli zikrediyor. Yine, *Beyzâvî* temriz sigasıyla bir şey aktarırsa bu görüşlerin sahiplerini ve bu görüşün dayandığı delilleri de burada belirtiyor.

Eserde tahkik tavrı dediğimiz usul, üslup çok açık, çok bariz. Konuları mesele dönüştürüyor, tasnifler yapıyor, maddeliyor, "fenkale" dediğimiz üslupla hareket ediyor. Sık sık araya girip işin öyle olmayabileceğini, tartışılır bir nokta bulunduğunu, kendi görüşünün şöyle olduğunu, açıkladığını görüyoruz. Bu tavır, belli bir derecede de olsa, eserin ileri seviye bir metin olduğunu gösteren bir nokta. İlk olmasına rağmen böyle bir içeriğe sahip olması da büyük ihtimalle *Keşşâf* haşiyelerinin, getirdiği bir zeminden kaynaklanıyor diyebiliriz.

Eserin bir diğer önemli yönü ise ayetlerin tefsirine dair *Beyzâvî* tefsirinin metnini aşan bir içerik sunuyor. Yani farklı görüşleri, tefsirde olmayan görüşleri de gündeme getiriyor. *Beyzâvî* o konuyla ilgili bir iki vecih zikretti ise kendisinin bunu artırarak dört, altı yahut sekize kadar çıkardığını görüyorsunuz. Bu da genel manada Kur'an'ın anlaşılması noktasında daha zengin bir perspektif sunuyor, diyebiliriz. Bu görüşleri de sahabe kavli ve tabiin kavlinde toparlıyor. Bu dikkat çekici. Yani ben daha önceki haşiyelerde bu kadar çok sahabe-tabiin kavline rastlamamıştım. Kendisi bunları toplamakta gayet hassas duruyor. Ve bunları da Ömer en-Nesefî'nin tefsirinden topluyor. Hâşiyesini kaleme alırken *Keşşâf* gibi bu tefsiri de bir kenarda tuttuğunu, beraber ilerlettiğini söyleyebiliriz.

Metni çözümlenmede -az önce de söyledim- *Keşşâf*tan yararlanıyor. Bunu şunun için söylüyorum, *Keşşâf*a çok hakim kendisi. Sadece *Keşşâf*ın Fatiha kısmına değil, o konu *Keşşâf*ta nerede yer alıyorsa oralara gönderme yapıyor. Yani bu konu, örneğin İsra Suresi'nde şu ayette de geçer, asıl bahis oradadır gibi, *Keşşâf*a ciddi bir hakimiyet var. Bunu da yadırgamamak lazım. Çünkü babası bir *Keşşâf*şarihi. Oradan ciddi bir bağı var. Belki de babasıyla beraber o metni okudu. Evet, o ilmi geleneği devam ettiriyor.

Eserde yine öne çıkan bir nokta bence Mehmed Şah Fenârî birçok ilmi devreye koyarak eserini telif ediyor. Yani bu eser (*Beyzâvî* tefsiri) dilbilimsel icazla öne çıkan bir gelenekten geliyor. O sebeple, sadece dil yönünü izah edeyim, demiyor. Pek çok ilmi devreye sokarak bu eseri kaleme alıyor. Yani tefsir açısından da güçlü, dilbilim açısından da güçlü. Fıkıh, kıraat ilmi açısından gerçekten güçlü. Hadis hakeza, az önce söyledim. Birazdan ayrıntılarına belki değineceğim, felsefe ve doğa bilimleri açısından da verilerle karşılaşıyoruz. Evet bu husus, Osmanlı tefsirciliği açısından, benim dikkatimi çeken bir nokta. Yani tefsir ilminin de diğer ilimlerle ilişkisi bağlamında, bu durum Osmanlı'nın temayüz ettiği noktalardan birisi olarak kabul edilebilir. Yani tefsir faaliyetini yürütürken hemen bütün ilimleri mümkün oldukça devreye koyarak bir tefsir faaliyeti yürütme, diğer ilimleri de tefsirin yanına alma gibi bir durumla karşı karşıyayız. Bunun bazen çok bariz yapıldığını görüyoruz. Barizden kastım şu, başlıklandırarak bunu yapıyorlar. İşte Hâdimî'nin Besmele tefsiri böyle bir eser. Hâdimî her bir ilimin altında onu tek tek tefsir etmeye çalışıyor. Molla Fenârî *Keşşâf* haşiyesinde yine ilimleri başlıklandırıyor, onun altında bir şeyler söylüyor. Abdülkerim Vardarî, Fatihâ'yı 6-7 farklı ilim açısından ayrı ayrı tefsir ediyor. Musannifek küçük küçük parçalar halinde, mesela yanlış hatırlamıyorsam, 12 ilim altında Necm Suresinin ilk 6-7 ayetini tefsir ediyor. Yani bu durum müfessirin ilmi müktesebâtının genişliğini göstermesi gibi de anlaşılabilir. Ya da tefsirle diğer ilimler arasındaki o sıkı bağı, diğer ilimlerin de bir şekilde Kur'an'ı anlattığını göstermeye çalışıyorlar olabilir. Bu husus tefsir ve diğer ilimler arasındaki ilişki bakımından da şüphesiz önemli. Nitekim söz konusu ilimler bir taraftan da müfessirin bilmesi gereken ilimler altında sayılıyor.

Eserin genel muhtevasından bahsededecek olursak; Mehmed Şah Fenârî başta besmele, hamd ve salavat ile başlamanın önemine değiniyor.

Ondan sonra Kur'an-ı Kerim'in meşhur tarifini yapıyor. Onun akabinde *Bezzâvî*'nin mukaddimesindeki ibareleri şerh etmeye başlıyor. Orada mesele "Furkân, inzâl, tenzîl" kelimeleri geçiyor. Bunları açıklıyor. Yine mukaddimedeki "فتحدى بأقصر سورة" kısmında tehaddî nedir meselesine giriyor. Mukaddimedeki garip kelimeleri izah ediyor ve artık yavaş yavaş tefsir bahislerine geçiyor. Örneğin muhkem-müteşabih konusu geldiğinde bunları bir tefsir ve fıkıh kavramı olarak ele alıp, yani birer ıstılah olarak, izah ediyor. Özellikle müteşabih kısmında Şâfiî-Hanefî arasındaki farka değiniyor. İki mezhebin lafzın manaya delaleti taksimlerdeki farklılıklara yer veriyor. *Bezzâvî*'nin ibaresinde muhkem-müteşabih olan yerde tevil ve tefsir kelimesi de geçiyor. *Bezzâvî*'nin ibaresinin tefsiri muhkeme, tevil müteşabihe hamletmeyi ihsan ettirdiğini söylüyor ve buradan tefsir-tevil meselesine geçiyor. Tefsir ve tevilin lugavi manaları, ıstılahi manaları, tevil ve tefsir arasındaki farkları açıklıyor ve tefsirin tanımına geliyor. Burada verdiği tanım ise babasının *Aynu'l-'Ayân*'daki tanım. Yani tefsir ilmi, Kur'an olması ve yüce Allah'ın muradı olduğu bilinene veya zannedilene delalet etmesi açısından Allah kelamının hallerini insan takati ölçüsünde bilmektir. Bu "bilmek" ibarede marifet kelimesi ile geçiyor. Bu tanımı yapıyor. Sonra bu tanımın incelemelerine *Aynu'l-'Ayân*'dan özetle değiniyor. Fakat babasına burada atıf yapmıyor. Başka yerlerde yaparken burada belki bilindiği için onu söylemiyor.

İlimler tasnifiyle ilgili kitabında farklı bir tanım yapmış. O konuyu inceleyen makalede gördüm: Tefsir için insan takati miktarınca, Arapçanın kuralları gereğince Kur'an-ı Kerim'in manasından bahseder, tanımını yapmış diğer kitapta. Burada ise daha disiplinli bir tanımla karşılaşılıyor. Yani orada biraz daha rahat, biraz daha belki mütesahhil bir tanım. Ancak o tartışma *Aynu'l-'Ayân*'da var. Babasının tanımını burada zikrediyor. Niye ilim değil, marifet kelimesi geçiyor? Çünkü tefsir cüz'î veriler, tikel veriler üretiyor, açıklamasını yapıyor.

Burada önemli bir tartışma, -bugün de gündeme geldi- tefsirin en önemli ilim olması meselesi. Buraya da değiniyor kendisi. *Bezzâvî* kelim kitabında kelam ilminin en üstün ilim olduğunu, hadis kitabında da hadis ilminin en üstün ilim olduğunu söylerken burada niye tefsire diğer ilmlerin reisi diyor şeklinde bir soru gelirse diye başlayıp ondan sonra bu konuyu tartışıyor. Burada ona göre kelam ilminin daha üstün olması, konusunun

genişliği ile alakalı. Çünkü kelimelerin konusu mevcut, hatta malum. O sebeple her şeyi kapsıyor. Konusu daha geniş diye kelimelerin diğer ilimlerden daha üstün olduğunu söylüyor. Yine en kıymetli, en şerefli bilgiler içermesi hasebiyle de daha üstün, diyor kendisi. Fakat bu şeref, üstünlük dediğimiz şey tefsir ilmine mahsustur, şeklinde bir açıklama yapıyor. Ben bu kısmı biraz müphem buldum. Yani bunu biraz daha açık izah edebilirdi ama sanki oradan biraz bir tarafa kaçmış gibi. Yani orada tefsiri, dini ve dünyevi ahkâmın delillerinin mercii olması hasebiyle öne çıkarıyor. Yine kelimelerin delillerinin hepsi Kur'an'dan gelmiyor, akli delilleri de var şeklinde bir söyleme karşı da Kur'an-ı Kerim'in icmalinde olsa akli delillerle de dolu olduğunu söylüyor. Anlaşıldığı kadarıyla ona göre delillerinin kaynağı Kur'an olan konularda tefsir ilmi üstündür. En azından böyle bir tahsis yaptığını söyleyebiliriz.

Hadis ilmi ile ilgili üstünlük meselesinde de Kur'an'daki pek çok uygulamanın Hz. Peygamber'in (sav) sünneti ile izaha kavuşması, nasıl hayata ve davranışa aktarılacağı sünnetle belirlenmesi açısından hadis, tefsirden üstün olabilir, ancak bu durum hadisin tefsire tamamen bir asıl olmasını gerektirmez, bu da ancak belli noktalarda gerçekleşir, şeklinde açıklama yapıyor. Buradan anlaşıldığı kadarıyla ona göre ilimlerin birbirlerine üstünlükleri çeşitli vecihlerden, nereden baktığınızla alakalı. O, külli bir üstünlük görmek istemiyor. Bence de böyle. İlimleri birbiriyle çarpıştırmak yerine ilimlerin birbirlerini tamamladıklarını, birbirlerinden istifade ettiklerini vurgulamak daha yapıcı bir çözüm yolu olacaktır.

Az önce dikkat çekmeye çalıştım, Mehmed Şah Fenârî sahabe, tabii ve ilk dönem müfessirlerinden görüşler aktarmayı çok önemsiyor. Yani şu görüşün sahibi budur diye onların isimlerini zikrediyor. Fatihâ'nın önemine dair bazı alıntılar, yapıyor. Pek çok ilmi mündemiç olduğunu, çeşitli izahlarla ortaya koyuyor. Yine namazda Fatihâ'yı okumanın hükmü gibi fıkhi meselelere giriyor, mezhebi görüşlere yer veriyor.

Besmele'nin surelerden bir ayet olup olmadığı konusundaki o ahkâmı verip, müteahhir Hanefilerin görüşünü benimsiyor. Yani surelerin arasını ayırmak ve teberrük için indirilmiştir görüşünü seçiyor. Yine Şafi görüşten uzaklaşmış oluyor burada. Ancak bu kısımları ele alırken tahkik usulünü, üslubunu takip ettiğini vurgulamamız gerekir.

Belki burada dikkat çekmem gereken noktalardan bir tanesi, felsefe ile ilişkilendirilebilecek bir kısım var. *إِهْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* kısmında Beyzâvî, Allah'ın insanlara verdiği kuvvetlerden birinin akli kuvvet olduğunu söylüyor. Mehmed Şah Fenârî buraya 2-3 sayfalık bir şerh düşüyor. Heyûlânî akıl, meleke halindeki akıl, faal akıl ve müstefâd akıl üzerine detaylı bir açıklama yapıyor. Şurası da önemli ki yine aynı ayetle ilgili olarak Beyzâvî, Allah'ın verdiği nimetlerden birinin, Allah'ın vücuttaki kuvveti yaratması olduğunu söylüyor. Mehmed Şah Fenârî burada bu kuvvete dair hayvan ve bitkilerin de insanla ortak olduğunu belirtip yine 3 sayfalık bir kısımda insanın, hayvanların, bitkilerin anatomik yapılarıyla ilgili açıklamalar yapıyor. Ayrıca Mehmed Şah Fenârî geçmişte astronomi okumuş muhtemelen, bu verilere de kaynaklardan vakıf olduğunu görüyoruz.

Yani özetle toparlayacak olursak bu eser eğer başka bir kayıt çıkmazsa Osmanlı'da fetih öncesi dönemde *Beyzâvî* haşiyelerinin ilk örneği olabilir. *Keşşâf* ve haşiyelerindeki birikimle yazılmış bir eser. Babasında olduğu gibi kendisinde de muhakkik alim vasfı öne çıkıyor. Müktesebatı ve birçok ilme vukufiyeti var. Bunları bu eserinde göstermiş. *Beyzâvî*'nin delillerini ve kaynaklarını başarılı bir şekilde sunuyor. *Beyzâvî*'den daha geniş bir tefsir perspektifi ortaya çıkarıyor, okur açısından. *Beyzâvî*'nin mukaddime kısmına yazdığı şerhi de tefsir ilmine yönelik nazari bir bakış açısı sunuyor. Bu kısım ayrıca bu açıdan da önemli.

Evet hocam bu şekilde tamamlamış olayım.

Mesut Kaya:

Şükrü hocama çok teşekkür ediyoruz. Bu değerli bilgiler için hakikaten ben de merak ediyordum, *Beyzâvî* şerhlerinin ilki hangisi diye. Herhalde daha öncesi yok değil mi hocam, yani şu ana kadar.

Şükrü Maden:

Benim görebildiğim böyle.

Mesut Kaya:

Sadece Osmanlı'da değil de Memlûklerde falan da var.

Şükrü Maden:

Oralarda var.

Mesut Kaya:

Ama onlara atıf yok dediniz yani.

Şükrü Maden:

Yeni yeni teşekkül eden bir literatür. Atıf yok evet.

Mesut Kaya:

Peki. Teşekkür ederiz hocam. *Bezzâvî* haşiyesinin Osmanlı'da ilk örneği Mehmed Şah Fenârî'nin haşiyesi, güzel bir tebliğ oldu.

1300-1453 Arası Dönemde Osmanlı'da Sure Tefsirleri

Mesut Kaya:

Teşekkür ederiz. Şimdi Ahmet Faruk Güney hocamızı davet ediyorum. Osmanlı'da sure tefsirleri.

Ahmet Faruk Güney:

Bismillahirrahmanirrahim.

Değerli hocalarım Hepinize hürmet ve muhabbetle selamlıyorum.

Sevgili arkadaşlar. Benim konum fetih öncesi sure tefsirleri. Hocalarım da değindiler. Fethi Öncesi dönem aslında hepimizin malumu Osmanlı'nın ilmi açıdan gelişmeye ve kurulmaya başladığı bir dönem. Dolayısıyla bu döneme bakarken bunu gözden kaçırmamak gerekir. Malumumuzdur, Osmanlı'nın kurulduğu coğrafyada İslam ilim geleneğinin teşekkül etmesi lazım, kurulması lazım. Fethedilen yeni toprakların İslamlaştırılması lazım. Dolayısıyla 1400'e kadar bu işlerle uğraşıyorlar. Sure tefsirleri ile ilgili de daha evvel ben Fetih öncesi Osmanlı Tefsir ve Müfessirleri çalışmıştım. O dönemin bir hazırlık dönemi olduğunu, fetih öncesinde sonrasını belirleyecek bir dönemin hazırlığı olduğunu bilmek lazım. O açıdan hani ilmi faaliyetlerin zayıf olmasını çok görmemek lazım.

Hocalarım da söyledi, Ankara'dan öteki tarafı biraz taşra gibi görüyorlar olabilir. Moğol istilasından sonra yoğun bir Türk boyları akımı var Anadolu'ya, özellikle Ege kısımlarına ama sanki bu Ankara'dan ötesi hakikaten öyle görülebilir. Çünkü çok zayıf. Medrese kurulmalı. İlmi faaliyetin karşılık göreceği bir zemin oluşturmak gerekiyor. Bütün bunları her türlü fetih öncesi faaliyet için bunları akılda tutmak lazım. Peki hangisini Osmanlı kabul edeceği? Bu kimseleri Osmanlı müfessiri kabul eder miyiz, etmez miyiz?

Mesela burada sure tefsiri yazan biri var, Mustafa b. Muhammed. Yani aslında bu Anadolu Beyliğindeki bir âlim, fakat iki tane tefsirini Orhan

Gazi'ye sunuyor. Dolayısıyla sanki o da, benim kanaatim böyle, Osmanlı ile bir şekilde bir ilişkisi var ve Osmanlı dönemi ulemasından sayılabilir.

Bu girizgahtan sonra fetih öncesi sure tefsirleri ile ilgili ne var onu hızlıca söyleyeyim. Sure tefsiri olarak yani Osmanlı ile ilişkili olabilecek 6 sure tefsiri tespit ettim. Bunların ilki Mustafa b. Muhammed'e ait. Türkçe Sure-i Mülk ve İhlas, Sure-i Mülk ve Amme cüzü meal tefsiri. Bu üstad başka tefsirler de yazmış. İhlas Suresi tefsiri var, Fatiha Suresi tefsiri var, Yasin Suresi tefsiri var. Mesela bunları İhlas Suresi'ni Murat b. Arslan İnanç Bey'e sunmuş. Yasin Suresi tefsirini birkaç defa sunuyor. Fakat Mülk Suresi tefsiri ile Amme tefsirini Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'ya sunuyor. Bunu fetih öncesi, Osmanlı ile ilişkilendirebileceğimiz ilk eserler arasında sayıyoruz.

Kendisi Eğridir Ulu Cami'sinde. Bir arkadaş, Mehmet Akif Alpaydın'dı o da İbn-i Batûtâ'ya atf yapıyor. Eğridir'de, Ulu Cami'de görev yapan bir zat olduğunu, İbn-i Batûtâ'dan hareketle söylüyor. Mülk Suresi tefsiri ile Amme tefsirini Türkçe olarak Süleyman Paşa'ya sunuyor. Bu, Mülk Suresi tefsiri, Mustafa Özel Hoca tarafından tab' edildi. Ben makalede bundan bahsetmiştim. Benim ilgimi çeken en şey, Mülk Suresi geniş, uzunca bir tefsir. Amme cüzü meal-tefsiri gibi. Eski bir Türkçe, Karahanlı'dan gelen bir tercüme tavrı. Fakat Mülk Suresi Tefsiri, biraz halk için yazılmış. İçerisinde epeyce hikaye tarzı anlatı takip edilmiş.

Bir de şu sözü çok hoşuma gidiyor: "Kim mülkünü büyütme isterse zamanındaki ulemaya tazim etsin. Kim de hazinesini çoğaltmak isterse halkına adaletle hükmetsin." Yol göstermesi bakımından oldukça önemli. İlk Süleyman Paşa sultan olması beklenen şehzadeydi. Bu açıdan çok önemli bir metin.

Bunlar üzerine tezler yazılmış. Fakat yayınlanmamış bunlar. Hocam işte Yasin Suresi tefsir geleneği çalıştı, yazdı. Keza bir Mülk Suresi tefsir geleneği de var. İhlas Suresi geleneği var zaten. Ancak Osmanlı'da en çok sure tefsiri yazılan surelerden birisi Mülk Suresi. Türkçe, Arapça literatürü taradım biraz, literatürünü çıkarmadım ama epey var. Mülk Suresi geleneği de çalışılabilir. Bir de, hala devam ediyor. Bizim gelenekte Mülk Suresi okunur. Bu eser meal-tefsir niteliğinde. Başında diyor ki: "Bu sure Mekke'de indi. Ayetleri 41 ve kelimeleri 180 ve harfleri 816 durur. Kim bu sureyi okusa, Hak Teala ana kıyamet gününde uçmak şarabın içire." Sonra "Ne

sorular bu Kureyşler birbirine? O ulu haberden.” Şimdi, bu Üstad'ın vefat tarihi 765'ten sonra, yani 1364. Ama Süleyman Paşa tabii 1330'larda ancak. Dolayısıyla onu söylemiş olayım.

İkinci tefsirimiz, Üstad Molla Fenârî'nin tefsiri. Onun üzerine çok bir şey söylemeye gerek yok. Bu da aslında yani Fatiha Suresi de bizim gelenekte üzerine epey tefsir yazılan surelerden birisi. Bu, şey de söyleyeyim ama yani mesela Molla Fenârî ve Safer Şah el-Hanefî'nin ve bizim Yazıcızâde'nin yazdığı Fatiha tefsiri. Safer Şah, Tekâsür Sûresi'ne. Bu tefsirler daha ilmi tefsirler. Sıradan halka yönelik yazmıyorlar ve her türlü şeyi kullanıyor.

Molla Fenârî için ayrıca çok fazla bir şey söylemeye gerek yok. Osmanlı ilim geleneğinin ikinci kurucusu olduğunu biliyoruz. Çok yönlü bir alim. Kelami tarafı var ama vahdet-i vücud da önemli bir yer tutuyor. Hocalarım da söylediler, böyle karşılıklı belli bir damar olmakla birlikte bizim geleneğin büyük oranda vahdet-i vücudcu olduğu söyleyebiliriz, bu sure tefsirlerinde var. Fatiha Sûresi üzerine çok fazla mukaddeme var. Bilinen şeyleri tekrar etmeyeyim. Dolayısıyla Fatiha Sûresi de 1400'lü yıllardan sonra yazılıyor. İlim geleneğinin oturduğu bir döneme denk geliyor. Ve yazdıkları şeyler de karşılık buluyor ki yazıyor. Ve belli belli bir eğitim almış muhatap kitesine yazıyor. Oradaki tefsirin ilim olup olmadığı tartışmasından ya da vahdet-i vücudun terminolojik kullanımından sıradan insanlar çok da istifade edemeyecektir. Bu açıdan rahatlıkla 1400'lerden sonra kaleme alınanların o önceki ilmi zayıflıktan kurtulduklarını düşünüyorum. Hocamın verdiği örnekler de buna uygun.

Diğer tefsir, Safer Şah el-Hanefî. Mesela Taşköprüzâde bunu dördüncü tabaka alimlerden sayıyor. Hayatı hakkında fazla bilgi yok. Aklî ve naklî ilimlerde dönemin önde gelenlerinden, deniliyor. Bu açıdan önce mesela belagatte yetkin olduğu söyleniyor. Molla Fenârî buna aklî ilimlerde karşılaştığı müşkilatı sorduğu aktarır, diyor. Ama şeyi bilinmiyor. Tekâsür Suresi, bu tefsiri tahkik ettim, yayınlanacak inşallah. Yani 13 varaklık bir risale. Fâzıl Ahmed Paşa da bunu meşayıhten bir arkadaşının isteği üzerine yazdığını söylüyor. Bir sultana sunuyor; ama ben bir türlü anlayamadım. el-Gâzî, el-Mücahid diyor. Zebihullah diye hitap ediyor ona. Kim bu? Mücahid ve Gâzî olunca bizden birisi olması kuvvetle muhtemel yani. Osmanlı ulemasından birisi çünkü. Onu çok anlayamadım kime sunduğunu ama

bakacağız. Sultanu'l-Azam falan diyor. O bir sultan olabilir mi? Acaba şey bu Bayezid devri ya, Bayezid'in babası Sultan Murad şeyi mi söylüyorsun? Bilmiyorum ki belki de. Hiç bilmiyorum ama dikkatimi çekmişti. Bir sultana sunuyor bunu.

Önce standart bir tefsir nasıl yapılıyorsa; belagat, nahiv vs. onlarla ilgili tefsir yapıyor. Sonra işte ilme'l-yakîn, hakke'l-yakîn meselelerini ele alıyor. Bir dört beş varak. Bunun içinde hukemanın taksimini kullanıyor. İdrak ikiye ayrılır diyor. Şöyle olur, böyle olur diyor. Akli ilimlerde behre sahibi olduğu buradan belli. Onu rahatlıkla söyleyebilirim. İnşallah yayınlanırsa daha rahat bakılabilir.

Diğer tefsir, Yazıcızâde Ahmed Bican. Bunun vefatı 1451. Biliyorsunuzdur Yazıcızâde'yi. En meşhur eseri Muhammediye. Ben daha evvel baktığımda Yazıcızâde'ye bir Fatihâ Tefsiri nispet ediliyordu. Birlikte çalıştığımız, tasavvufтан bir arkadaşımız var. Yazıcızâdeler üzerine çalıştı. En son onunla konuştuğumuzda, bir şey bulamadım hani bir şey var mı? Müstakil tefsiri var mı, dedim. Ağabey dedi, onun bu *Muhammediye*'ye kaynaklık eden bir eseri var. *Mağaribu'z-Zaman li-Gurûbi'l-Eşyâ fi'l-Ayni ve'l-A'yan* diye. Bu eserde 20-30 varak kadar Fatihâ Suresi tefsiri yapıyor dedi. Mesela İzmirli İsmail Hakkı Hazretleri çok bahsediyor. Mesela ayrı bir sure tefsirinden bahsetmiyor. Sanırım müstakil tefsir olarak bahsetmesi ayrı bir istinsah sebebiyle. Oradan hareketle müstakil Fatihâ Suresi tefsiri var demiş olabilir. Sağ olsun yazmasını verdi bana. O da 600 varaklık bir yazma. O arkadaş onu yayınlayacak. Belki Fatihâ Suresi'ni ayrıca yayınlayabiliriz. Yazıcızâde de Osmanlı'da tasavvuf haysiyetiyle çok etki etmiş birisi. Bu eserine ben biraz baktım. Tefsiri 23 varaklık bir risale.

Mesela mezkûr konu, ashabın faziletine dair konular yer alıyor. Sonra Fatihâ Suresi'ne başlıyor. Onu bitiriyor. Ondan sonra miraç meselesinden bahsediyor. Bu zahir-bâtın ayrımı var ya hocam, şeyini burada okuyayım, bakayım. Hatta diyor ki, 70 bâtın vardır diyor. Dediği şey, hocam, sizin dediğinizi, Cenab-ı Hakk'ın kudretinin taalluku ve ortaya çıkmasıyla ilgilidir, diyor bu mertebelerin hepsi. Bâtın meselesini biraz böyle gördüğünde söyleyebilirim.

Bu eser de zaten şimdi *Mağaribu'z-Zaman* eseri daha ilmi bir eser olarak yazıyor ve kullandığı dil ve kaynaklar İslam ilim geleneğini temsil ediyor.

Ama daha ziyade vahdet-i vücud ağırlıklı olduğunu söyleyebilirim. Dolayısıyla Sadreddin Konevi etkisi var. Oradan alıntılar yahut benzer ibareler görüyoruz. Muhammediye bu eserin manzumu gibi. Ama belli konular, mesela kelami ya da felsefi konular, *Muhammediye*'de yok. Onun için *Muhammediye*'yi halk için veya halkı sanki vahdet-i vücudla terbiye etmek için yazdı, diyebiliriz.

Son olarak, Hızır Bey Çelebi'nin malum, Yasin Suresi tefsiri var. Bu Türkçe kaleme alınmış bir tefsir. Osmanlı coğrafyasında yetmişmiş bir alim. Şam, Mısır ya da diğer bölgelere çok gitmiyor. *Keşşâfa* talikatı var. Ayşe Hümeysra Hanım bunu yayınlamıştı epey önce. Tefsirin içeriği hakikaten şey, yani halka yönelik menkıbevi ve işari tefsir metodu ağırlıklı, daha ziyade halkın anlayabileceği dil ve üslupta yazılmış.

Hulasa olarak şöyle söyleyebilirim. Bunlar Türkçe tefsirler. Hızır Bey İstanbul Kadısı oluyor. Başka alanlarda çok iyi metinleri var. Bunların hepsi 1400'den sonra kaleme alınmış ve hem ilmi seviyesi hem üslubu kesinlikle belli bir standardın üstündekilere hitap edecek tarzda. O açıdan 1400'den sonra hem diğer alanlarda hem de sure tefsirlerinde ilmi seviyenin karşılık bulacağı bir zeminin oluştuğunu söyleyebiliriz. İlmi seviye her zaman vardır. Ancak bölgede ya da o alanda bunun karşılık bulacağı bir zeminin olması önemli. Bizim Osmanlıların inşa etmek istediği şey de aslında o zeminin inşa etmek. Teşekkür ediyorum.

Enes Büyük:

Hocam müstakil Mülk sûresi tefsirlerin sayısı ile ilgili bir şey söyleyebilir misiniz?

Ahmet Faruk Güney:

Tam bir sayım yapmadım ancak 15-20'den fazladır Allah razı olsun Yazma Eserler Kurumu'ndan oturduğunuz yerde tarıyorsunuz. Esere anında erişebiliyorsunuz. Tekâsur Suresi'nin bulunduğu yazmayı açtım. Büyük nimet. Yapanlardan, edenlerden, sebep olanlardan Allah razı olsun.

Yani bu Osmanlı hep bildiğimiz şey ama işte 2000'lerden sonra Osmanlı üzerine çalışmalar arttı. Yazma da bir kültür yani. Sure olarak da yazma bir kültür. İşte kelam olarak da, fıkıh olarak da. Hala ne kadar yeni neşirler yapılırsa bile üzerine epey daha metinler neşredildi. Belli bir kavramsal

çerçevede yeniden bir inşa faaliyeti olsun. O açıdan önce metinleri yayınlamak gerekir diye düşünüyorum. Teşekkür ediyorum.

Mesut Kaya:

Peki hocam. Ahmet Faruk hocama çok teşekkür ediyoruz. Oldukça ilgi çekici. Osmanlı döneminde kaleme alınmış Fatihâ'dan Mülk suresine, Yasin'den Tekasür suresine, Türkçe ya da Arapça yazılmış sure tefsirlerine temas etti. Dönemin önemli isimleri Mustafa b. Muhammed en başta. Sonra Yazıcıoğlu Muhammed, Hızır Bey gibi isimler. Hocam ismin bir tanesini kaydetmemişim sanki. Safer Şah. O da herhalde bizim için yeni bir isim.

Çok teşekkür ediyoruz. Sağ olasınız.



1300-1453 Arası Dönemde Osmanlı'da Kur'an ve Tefsir Tercümeleri

Mesut Kaya:

Şimdi bu oturumumuzun son konuşması da İhsan Kahveci hocamız tarafından gerçekleştirilecek. Osmanlı'da Kur'an ve tefsir tercümeleri. Tabii tercüme de Osmanlı tefsircilerinde önemli bir yer tutuyor. Oldukça erken dönemden itibaren tercüme yapılmaya başlanmış. Onunla da ilgili inşallah İhsan hocamızı dinleyeceğiz. Buyurun hocam.

İhsan Kahveci:

Evet değerli hocalarım. Ele aldığımız bu döneme ait ve oldukça meşhur bir tefsir tercümesi var: Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin tefsirinin tercümesi. Bunun birkaç tane tercümesinden bahsetmek mümkün. Ebu'l-Leys es-Semerkandî, malumunuz, hicri 373 yılında vefat etti. Öte yandan bu zat Osmanlı toplumunda epey önemsendi; tefsirinin tercümesi yapıldı. Semerkandî'nin Osmanlı'da böylesine tercihe şayan olmasının bazı sebepleri olmalıdır. Bir defa Semerkandî, yani Türk kökenli olması bunda etkili olabilir. Keza, Hanefi olmasının etkisi olabilir. Onun dışında tefsirinde tasavvufi yorumların bulunması, eserinde işaret tefsir yapması etkili olmuş olabilir. Mezkûr tefsir rivayet ağırlıklı olmakla beraber dirayet yönü de olan bir tefsir.

Tabii rivayet tefsirlerinde rastladığımız bazı hususlar bu tefsirde de var. Mesela epeyce bir zayıf hadisi barındırmakta, İsrailiyat türü bilgiler içermektedir. Gerçi bunlar pek çok tefsirde var. Bunların olması mutlak manada bir olumsuzluk olarak telakki edilmeyebilir. Fakat yine de bunlar Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin eleştirildiği noktalar arasında yer almakta.

Tefsirin tercümelerine geçtiğimizde pek çok tercümesi olduğundan söz ediliyor. Fakat bunlardan üçü daha fazla dikkat çekiyor. Onlar da 15. yüzyılda yapılan tercüme. Bunlardan bir tanesi Ahmed-i Dai'ye ait. Vefatı tam olarak belli olmamakla birlikte, 1421'den sonra vefat ettiğine delalet

eden bazı emareler var. Yıldırım Bayezid ve Çelebi Mehmed döneminde yaşadığı anlaşılıyor. Çelebi Mehmed döneminde yaşadığı için de II. Murad'ın yani şehzadenin hocalığını da yapmış bir zat. Bu zatın başka tercümeleri de var. Mesela Feridüddin Attâr'ın *Tezkiratü'l-Evliyâ'sı* bunlardan bir tanesi. Bir diğer tercümesi Ebu Nuaym el-İsfahani'nin *Tıbbu'n-Nebî'si*. Keza *Ayetü'l-Kürsî Tefsiri* tercümesi var. Ancak bu eserin müellifi bilinmiyor. *Vesiletü'l-Mülük li Ehli's-Sülük* şeklinde bunu da tercüme etmiş. Tabii esas tercüme ettiği eser Semerkandî'nin tefsiri ki buna da *Terceme-i Tefsîr-i Ebi Leys es-Semerkandî* yahut da *Dürer-i Latîf* adıyla işaret ediliyor.

Tahminlere göre bu tefsir, Anadolu'da Türkçe'ye tercüme edilen ilk tefsir. Çalışma Ahmed-i Daî tarafından Yıldırım Bayazid'in oğlu Süleyman Çelebi'ye ithafen hazırlanmış. Tabii Osmanlı'da genel olarak Semerkandî ile alakalı tercümeler tefsirin birebir tercümesi değil, ihtiyaç halinde bazı yerleri hazfediyorlar, kısaltıyorlar, bazı eklemeler de icabında yapabiliyorlar. Yani okur kitlesi dikkate alınarak müdahalede bulunuluyor.

Tercümede eski Anadolu Türkçe'sini yansıtan bir dil kullanılmaktadır. Bu tercümenin Türkiye'nin farklı kütüphanelerinde pek çok yazmasından bahsediliyor. Aynı zamanda burada bizim Süleymaniye Kütüphanesi'nde, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'nde, Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde de nüshasından bahsediliyor. Fakat, bu noktada, Musa İzniki ve İbn Arabşah için söylenebilecek şeyler burada da söylenmek durumundadır. Yani bu üç zata nisbet edilen tefsir tercümelerinin tam olarak kime ait olduğu noktasında farklı değerlendirmeler var. Daha önce yapılan tahminler, çalışmalar, tespitler var. Fakat sonuçlar zaman içerisinde farklı araştırmacıların çalışmalarıyla değişmiş. Dolayısıyla tercümelerin aidiyetinin tam olarak vuzuha kavuştuğu söylenemez. Burada değişik etkenlerden bahsedilebilir. Müstensih kaynaklı sıkıntılar gibi kataloglamadan kaynaklı problemler de bu noktada etkili olmuş olabilir.

Semerkandî'nin tefsirinin bir diğer tercümesi ise Musa İzniki'ye ait. Bu zat farklı nisbelerle de anılıyor. er-Rumî, el-Hanefî, es-Sûfî gibi. Musa İzniki de yine dönemin devlet adamlarıyla hemhal olmuş. Mesela Çandarlı İbrahim Paşazade, Mehmed Timurtaş, Paşazade Umur Bey ve Emir Sultan gibi. Vefat tarihine dair de farklı kaynaklar, farklı bilgiler veriyorlar. En erken ölüm tarihi olarak 1434'ün düşünülebileceği söyleniyor. Dolayısıyla

bu tercümenin Fetih'ten önce tamamlandığını değerlendirebiliriz. Musa İznîki'nin farklı eserlere dair tercümeleri de var. Yani tercümeleri sadece tefsirle alakalı değil. Dua ya da zikre dair birtakım tercümeleri de söz konusu. Keza telifatından da bahsediliyor. Telif ve tercüme eserlerinde dikkat çeken husus, bunların çoğunun tasavvufî, ahlakla ilgili olmasıdır. Yaptığı tefsir tercümesinin adı da *Tercüme-i Tefsir-i Ebu'l-Leys*'dir.

Tabii, elde mevcut tercümelerin birinde olan karmaşa haliyle hepsini ilgilendirdiği için burada da aynı problem söz konusu. Bu tercümeleri farklı kişilere nisbet ediyorlar. Birinin birine nisbet ettiğini ötekisi bir başka müellife, bir başka mütercime nisbet edebiliyor. Evet, burada bazı araştırmacılar, *Tercüme-i Tefsir-i Ebu'l-Leys* ile *Enfesü'l-Cevâhîr*'in farklı isimlere rağmen aynı kitaba işaret ettiğini söylüyor. Tabii başka görüşler de var ama bu eserin de Musa İznîki'ye ait olduğu ifade ediliyor. Yani burada tam bir görüş birliği yok. Bu da çok normal. Zira kesin bir delil olmadıkça, kesin bir tespit yapılmadıkça bunlar hakkındaki değerlendirmelerin farklılaşması mümkündür.

Daha önce yapılan fakat daha sonra yanlışlanmış nisbetlerden bir tanesi de *Enfesü'l-Cevâhîr*'in *Hâzin* tefsirinin tercümesi olduğu hususudur. Kimisi bu iddianın doğru olmadığını ifade ediyor. Bazıları da *Enfesü'l-Cevâhîr*'in Semerkandî ile *Hâzin*'in tefsirlerinden birlikte hazırlanarak ya da istifade edilerek hazırlandığını ifade ediyor. Fakat daha sonraki bazı değerlendirmelerde bu görüşün de doğru olmadığı ifade edilmiş. Diğer taraftan *Enfesü'l-Cevâhîr*'in, Semerkandî tefsirinin tercümesi olduğunu ifade eden görüş var. Bir de Semerkandî'nin tercümesidir ama Musa İznîki'ye değil de Ahmed-i Dai'ye aittir diyenler var. Mesela vaktiyle Marmara İlahiyat Kütüphanesi'nde çalışan kütüphaneci ve araştırmacı merhum Ziya Demir bu kanaattedir. Yine onunla birlikte aynı kanaati İsmail Hakkı Ertay da paylaşmaktadır. Öte yandan tercümenin Ahmed Dai'ye nisbetinin yanlış olduğu kanaatinde olanlar da var.

Üçüncü mütercim ise İbn Arabşah'tır. Bu zatın da Şam'a nisbetle Dımaşkî ya da A'cemî, Rumî, Hanefî gibi nisbeleri var. Az önce hocalarımız tarafından ifade edildi: Timur, Şam'ı aldığı zaman oradaki ulemayı nasıl götürdüyse İbn Arabşah da Timur tarafından Semerkand'a götürülen ulemeden bir tanesidir. Tabii Semerkand'a gidince orada Seyyid Şerif Cürçânî ve İbnü'l-Cezerî'den istifade etme, onlardan ders alma imkanı bulmuştur.

İbn Arabşah aslen Arap ama Türkçe, Farsça ve Moğolca öğrenmiş. Şam dönüşü Edirne'ye geldi, orada ikamet etti. Tabii Edirne'deyken Molla Fenârî'den ve Şeyh Bedreddin'den ve diğer bazı zevattan ders aldı. Şehzadelere hocalık yapma imkanı buldu. Tabii kendisi hem Arapça'dan hem de Farsça'dan Türkçe'ye birtakım tercümeleler de yaptı. Ancak Edirne'de sunna kadar kalmadı. Oradan Şam'a ve Mısır'a gitti. Mısır'a gidince Kahire'ye yerleşmiş. Ve orada da daha çok felsefe, dil ve edebiyatla meşgul oluyor, 1450'de, Fetih'ten 3 yıl önce orada vefat ediyor.

Semerkandî tercümesini kimisi Ahmed-i Dâî'ye, kimisi Musa İznîkî'ye, kimisi İbn Arabşah'a nispet ederken bazıları da şöyle bir kanaate sahip: Gerek Musa İznîkî gerekse İbn Arabşah'a nispet edilen Semerkandî tefsiri tercümesi onlara değil de Ahmed-i Dâî'ye aittir. Nitekim bu tercüme onun tercümesine benzemektedir. En son İsmail Taş diye bir araştırmacının çalışmasından hareketle şöyle bir tablo önümüze çıkıyor: Semerkandî'nin tefsiri esasen Musa İznîkî tarafından *Enfesü'l-Cevâhîr* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. İsmi, mütercimi kesin olmayan ve kütüphanelerde bulunan birtakım yazmalar var. İsmail Taş, bunlar da esas itibarıyla İznîkî'ye aittir, diyor. Bunların Ahmed-i Dâî'ye nisbeti ise hatalıdır. Araştırmacının son kanaati bu. Ona göre İbn Arabşah müstakil bir tercüme yapmamış, Musa İznîkî'nin tercümesine bazı eklemeler ve çıkarmalar yapmıştır.

Tabii bunlar üzerine başka çalışmalar da yapılabilir. Yapay zekanın burada bir faydası olur mu? Buna da bakmak lazım. Evet, bugünkü gibi bir tercüme anlayışı yok. Eser motamot tercüme edilmiyor. Belli tasarruflara gidiyorlar. Eklemeler, çıkarmalar yapıyorlar. Dolayısıyla siz Semerkandî'nin tefsiri diye takip etmeye başlıyorsunuz, bakıyorsunuz araya başka açıklamalar girmiş. Acaba burada Hâzîn'in tefsiri de söz konusu olabilir mi, gibi sorular akla geliyor. Bir de tercümeyle *Enfesü'l-Cevâhîr* gibi orijinal bir isim koymuşlar. Semerkandî ile pek de özdeşleştiremeyeceğimiz bir şey bu. Bu ise takibi zorlaştıran ve ihtilafa yol açan başka bir durum gibi duruyor.

Semerkandî tefsirinin tercümeleleri meselesi yanında akla gelen başka bir nokta da şudur: Acaba *Semerkandî* tefsirinin kendi baskıları ne durumda? Yani en tutarlı, en sağlıklı baskısı hangisidir diye, o da oldukça önemli ama onu ayrıca ele almak gerekir. Bu soru ile ben sunumumu bitirmiş olayım.

Kur'an tercümesi olarak belki Ahmet Faruk Güney hocamız da bir şeyler söyleyebilir. Ahmet Topaloğlu tarafından yayınlanan bir satır arası Kur'an tercümesi var, Muhammed b. Hamza'ya nispet edilen. Nispeti çok da kesin değil gibi ifade ediliyor. Ben tabii o konuda çok bir araştırmam olmadı, sizin o konudaki kanaatiniz nedir? Onu paylaşırsanız müzakereleri de bu şekilde başlatmış olursunuz.

Ahmet Faruk Güney:

Hocam ben şöyle olsun dediğimize çok net bir kanaatim yok. O en son Musa İzniki'ye yükliyorlar bu işi. Yani Musa İzniki'nin tam vefat tarihi, Sultan II. Murad dönemleri sanıyorum. O olma ihtimali olabilir, çünkü Sultan Murad ilginç bir yanı var. Biliyorsunuz Sultan II. Murad, Türkçeci bir sultan. O açıdan yani net bir şey söyleyemem ama benim kanaatim sanki, Musa İzniki'nin olabileceği. Ama bir şey söyleyemiyorum yani.

Bu Muhammed b. Hamza'nın da Molla Fenârî olduğuna dair bazı yaklaşımlar var, biliyorsunuz hocam.

Mesut Kaya:

Bir de Ahmet Topaloğlu son neşrinde, Dergah Yayınları'ndan yeniden neşretti o kitabı malum, Muhammed b. Hamza isimlendirmesini kaldırdı. Onun bir müstensih olduğu fikrine kail olmuş en son. Dolayısıyla anonim bir meal gibi görünüyor. Zaten o eserin Butiyem'deki neşri herhalde değil mi? Türk ve İslam Eserleri Müzesi'ndeki mealin neşri o. Onun farklı ülkelerde farklı nüshaları çıktı. Ama hepsi zaman içerisinde tadil edilmiş. Farklı şekillerde yazılmış. Anonim bir meal olarak çeşitli çalışmalarda konu olmuş.

İhsan Kahveci:

Mütercime meçhul mü diyeceğiz?

Mesut Kaya:

Evet hocam, yani en son kanaat o yönde. Evet bir öyle bir isim var artık. Kimse o.

Ahmet Faruk Güney:

Öyle söyleyip söylüyorlardı ama işte son şey olabilir.

Mesut Kaya:

Aslında demek ki Osmanlı özelinde bir mealler meselesi de eklemek lazım herhalde. Çünkü epeyce çalışmalar yapıldı.

Ahmet Faruk Güney:

Sanki bu tercüme işi bir fetihten önce bir de 18. yüzyıldan sonra yoğunlaşıyor. Demek ki ona uygun bir zemin söz konusu.

Mesut Kaya:

Tabi hocam yani o Selçuklu son döneminde işte Yunus Emre'lerin yaşadığı o dönemler.

Ahmet Faruk Güney:

Türkçenin yazılı dil olmaya başladığı dönem.

Mesut Kaya:

Evet, evet. Yani aslında Ahmet Hamdi Tanpınar diyor ya, "Selçuklu rönesansı". Öyle, Türkçe'nin rönesansı var aslında o dönemde. Ama tabii Osmanlı her geçen gün Arap coğrafyasını farklı bölgelerde unsur olarak kattıkça daha Türkçe daha şeyde kalmış.

Ahmet Faruk Güney:

İhsan Hoca'nın ifadesiyle teorik bir şey yazmak istiyorsanız Arapça kullanıyorsunuz, ama pratik bir şey söz konusu olduğunda Türkçe yazıyorsunuz. Nitekim ilk Türkçe matematik eserleri 1500'lerde yazılıyor. Türkçe yazılan eserler daha ziyade pratikte karşılığı olan ilimlere dair, demişti İhsan Fazlıoğlu hoca. Öte yandan tefsir ise biraz daha akademik ve teorik bir zeminde kalıyor. Halk için sanki o bence makul olan da bu. Halka, halkın anlayabileceği dil ve üslupla bir şey belki yazmak gerekiyor. Bugün meal yazıp halka vermek çok da mantıklı bir şey değil. Onun yerine *Muhammediye*, *Envârü'l-Âşıkîn* gibi eserler çok daha makul. Ancak, 18. yüzyıldan sonra tekrardan teorik ilimlerde de bir tercüme ya da Türkçeleştirme faaliyeti başlıyor.

Mesut Kaya:

Hocam teşekkür ediyoruz. Sağolasınız. Ağzınıza sağlık. Bu *Hâzin Tefsiri*'nin tercüme edilmesi meselesi de havada kalıyor değil mi? O da tam netleşmiyor yani bu durumda. Bizim *İslam Ansiklopedisi*'nde "Hâzin" maddesinde *Lübâbu't-Te'vil*'in Musa İznîkî tarafından Türkçe'ye tercüme edildiği şeklinde bilgi var. Şu durumda o bilgi hatalı bilgi olmuş oluyor. Evet değerli hocalarım ikinci oturumu da bu şekilde bitirmiş olduk. Söz almak isteyen hocalarımız varsa artık İhsan Hocam söz sizde. Buyurun.

II. Oturum Müzakeresi

İhsan Kahveci:

Hocam benim bir sorum var eğer müsaade ederseniz. Şükrü Hocam'a soracağım. Bu Mehmed Şah Fenârî'den bahsederken inzal-tenzil kavramlarını açıklıyor dediniz. Bu iki kavramı, toptan indirme-peyderpey indirme şeklinde mi tanımlıyor? Şayet böyle bir tanım yapıyorsa bu tanımın bu şekilde kavramsallaştırılmasının, bu manalara tahsis edilmesinin daha eski dönemlerde nereye gittiğini söyleyebiliriz? Buna dair bir değerlendirme var mı? Bunu sormak istiyorum. Bu çok sık rastladığımız bir şey ama bazı yerlerde uyuyor, çoğu yerde uymuyor. Yapılan bir yorum genelleştiriliyor, mutlaklaştırılıyor ve daha sonra başka bir yerde sürekli onunla tanımlamak, onun üzerinden kullanmak durumunda kalıyoruz. Bu da bizi sıkıntıya sokuyor gibi.

Şükrü Maden:

Hocam dediğiniz gibi, Kur'an'ın içinde bile iki kavram aynı manada kullanılıyor. Ancak bu ayrım haşiyelerde çok sık karşılaştığımız bir şey. Mehmet Şah Fenârî de buna değinirken İbn Abbâs'a nispet edilen bir rivayet naklediyor: Beytü'l-İzze'ye Kur'an-ı Kerim tek seferde toptan indirildi, sonra ise yaklaşık 23 sene zarfında peyderpey indirildi diye. Bu rivayeti dayanak alarak bir açıklama getiriyor. Bu bir kabul haline gelmiş. Lugavi açıdan problemliliği duruyor. Çünkü birbirlerinin yerine kullanılıyorlar. Ama bir taamül gibi kullanıyoruz hocam.

Mehmet Çiçek:

Evet. Şimdi hocam şöyle bir bağlam var. Özellikle *Keşşâf* geleneği ile bağlantılı. Şimdi malumunuz Zemahşerî'nin mukaddimesi "الحمد لله الذي أنزل القرآن" diye başlar. Beyzâvî'ninki ise "تبارك الذي نزل الفرقان" diye. Dolayısıyla Enzela-Nezzele biraz da Kur'an'ın mahlukluğuna dair bir tartışmanın zemini olarak özellikle ayrıştırılıyor. Onu mahlukluğun, kelâmın hepsi ile

uyumlu hale getirilmesi meselesi. Onun için belli bir yere kadar gelme inzal, ondan sonra tenzil. Hatta şu tartışılıyor işte efendim nereye indi? İnme dediğin şey hakiki mi, mecazi mi? Bununla ilgili tartışmalar da var. Dolayısıyla bu tartışmanın özellikle *Keşşâf* geleneğindeki bağlamı Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet arasındaki Kur'an'ın mahlukluğu meselesi ile ilintili. Tabi onun öncesi ile ilgili bir şey söylemek çok verimli olmayabilir ama *Keşşâf* geleneğinde böyle bir bağlam var. Bunun Beyzâvî haşiyesine taşınmış olması çok kıymetli. Bu anlamıyla bence oldukça verimli bir husus.

İhsan Kahveci:

Enzele-nezzele arasında ayırım yapıldığını Zemaşerî'de gördüğümü hatırlıyorum. Fakat Zemaşerî'den önceki bir dönemde herhangi bir müfessirde bunu görüyor muyuz? Şükrü Hocam'ın söylediği Kur'an'ın evvel emirde toptan indirildiğini ifade eden İbn Abbas rivayeti var. Onun dışında bir de vakıa var yani Kur'an'ın 23 yıllık bir süreçte indirildiği gerçeği. Bu ikisi arasındaki işkâli gidermek için İbn Abbas rivayetinden istifade cihetine gidiyorlar diye düşünüyorum. Bu da söz konusu kavramları o şekilde kullanmamız gerektiğine dair bir sonuca bizi götürebilir.

Enes Büyük:

Zemaşerî'de sanki çok açık değil hocam bu husus. Onun, inzal ve tenzil kavramlarını net bir şekilde ayırıp ayırmadığına dair tartışma var, mesele Konevî Zemaşerî'in bunlarla ilgili farklı yerlerdeki farklı kullanımlarına dikkat çekiyor. Zemaşerî Kur'an söz konusu olduğunda her zaman inzal ve tenzilin bilinen farkına, anlamlarına uygun bir şey iddia etmiyor. Yani Kur'an bütün olarak indi, parça parça indi gibi ...

Mesut Kaya:

Zaten Ali İmran Suresi'nin başında bu mesele gündeme geliyor. Orada temas ediyor. Hatta bir itirazla da temas ediyor orada işte müşrikler diyorlar. Orada niye ünzile demeden nüzzile diye bir soru akla gelirse diyor. Zaten "cümle" kelimesi meseleyi izah ettiği için ayrıca ünzile kullanma gereği duymamıştır gibi.

Mehmet Çiçek:

Bu arada mesele şöyle bir tartışma var. İbn-i Hallikan'da başlıyor o tartışma. جعل القرآن كلاما مخلوقا diye bir versiyonu da var. Orada

aslında جعل diyecek de, çok sert olunca أنزل yaptı gibi bir tartışma da var. Onun tarihsel şerh-hâşiye geleneğinde bir karşılığı da var.

Enes Büyük:

Hocam ben bir şey sormak istiyorum. Az önce Mehmet Şah Fenârî için tabii ilimlerle ilgili de veri aktarıyor veya değerlendirme yapıyor dediniz. Tabii ilimlere ilişkin verileri Râzî'nin tefsirinden mi alınıyor? Yoksa Râzî'nin tefsirinden bağımsız bir şekilde dönemin literatüründen doğrudan kendisi mi o bilgileri çekerek tefsire konu ediliyor? Bunu fark edebildiniz mi?

Şükrü Maden:

Onu karşılaştırmak lazım. Onu ben karşılaştırmadım ama bizim felsefe, ilm-i nefis metinlerinde karşılaşılabileceğimiz şeyler. Ahlat dediğimiz, vücuttaki o sıvılar, ahlat-ı erbaa. Felsefi metinlerde karşılaşılabileceğimiz bir şey. Râzî olmayabilir ama karşılaştırma yapmadım.

Enes Büyük:

Şimdi benim dikkatimi çekti. Hem ayet tefsirlerinde hem de hâşiyelerde tabii ilimlerin verileri kullanılıyor. Mesela belli başlı ayetler bağlamında, astronomi bilgisi kullanılıyor. Bir ayet tefsiri risalesinde astronomi kitabı gibi dünya ve onun güneş etrafında dönüşü resmedilmiş. Bunlarla ilgili açıklamalar yapılıyor. Dolayısıyla gerek hâşiyeler gerek ayet tefsirleri çerçevesinde Osmanlı dönemindeki tefsirciliğin tabii ilimlerle ilişkisi de irdelenmesi gerekiyor. Dönemin bilimsel verileri, tabii ilimlerle ilgili veriler nasıl kullanılıyor, tefsire nasıl konu ediliyor, “tefsir” ve “tevil” aşamaları burada neye tekabül ediyor? İşin bu tarafı da incelenmelidir.

İşte burada mukayese yöntemini de işletmek lazım hocam. Müfessirin illaki kendi birikimini yansıttığı yerler vardır, bu bilgileri başkalarından aynen alıntılıdığı yerler de söz konusu olabilir. Örneğin bu açıdan Râzî'nin tefsirinden önemli oranda etkilenen Nizâmeddîn en-Nisâbüri'nin tefsiri var malumunuz. Kendisi doğa bilimlerinde çalışan bir alim, uzman. Fakat o konularda verdiği bilgiler hep Râzî'nin tefsirinden ihtisar. Bu hususta sonraki dönem alimler de Râzî'nin tefsirini önemli ölçüde kullanıyorlar. Bu hususlarda mesela Râzî'den mi ihtisar yapıyorlar yoksa kendileri, aldıkları eğitimin neticesinde bu bilgileri çeşitli literatürden kendileri mi çıkartıp tefsire konu ediyorlar? Burası önemli. Bir de

bunları ne maksatla tefsirde kullanıyorlar? Yani Râzî'nin dediği gibi ayetlerin anlaşılmasını "artırmak" için mi? Yoksa bugün modern dönemdeki gibi bir ilmi tefsir, bilimsel tefsir maksadıyla mı yapıyorlar? Yani "Bunları Kur'an 1400 küsür yıl önce zaten söylemiş, bilim yeni keşfetti, o zaman Kur'an beşer sözü olamaz" diyerek Kur'an'ın ilahiliğini ispatlamak maksadıyla mı tabii ilimleri tefsire konu ediyorlar? Yoksa bu bilgileri, ayetleri daha derinlemesine anlamak maksadıyla yoruma konu edinme mi söz konusu, yorumu derinleştirmek mi hedeflenmekte, kelimeleri ilahideki bilgi ve önermeleri çeşitli bilimlerin eşyaya ve varlığa ilişkin tespitleriyle irtibatlandırmak mı, anlamlı kılmak mı istenmektedir? Dolayısıyla bu bilimsel tefsir de önemli bu dönemdeki literatür için.

Şükrü Maden:

Hâşiyelerde normal tefsirlere göre konuyu soyutlama daha fazla olabiliyor, görebildiğim kadarıyla. Yani tefsirden kopup o meseleyi bir mesele olarak alıp kendi ilmi içinde ele alma çok daha yaygın. Ama dediğiniz gibi, normal tefsirlerin içinde o konulara temas edildiğinde bir ayetin tefsiri oluyor.

Enes Büyük:

Ben başka bir örnek daha vereyim. Biraz daha erken bir dönem tabii, Hâzin, tefsirinde, baldan bahsedilen "فيه شفاء للناس" ayetinin yorumunda şöyle bir bahis açıyor: Diyor ki işte bazı tıp alimleri balın, affedersiniz, ishal yaptığından, şifa özelliği olmadığından bahsediyorlar. Ayette de Allah Teâlâ onun şifa olduğunu söylüyor. Hâzin bunu çözümlenmeye çalışıyor. Dolayısıyla burada aslında doğa bilimlerindeki alimlerin ortaya koyduğu bir bilginin, bir önermenin Kur'an-ı Kerim'deki bir önermeyle, yargıyla çelişmesi durumu söz konusu. Bunu nasıl telif edeceğiz, nasıl anlayacağız, diyerek orada meseleyi derinleştiriyor.

Benzer bir örnek de başka bir müfessir olan Hâfacî'nin *Hâşiyesi*'nde de söz konusudur. O da mevsimlerin oluşumlarıyla ilgili bilgiler veriyor. Tabii bu adamlar daha çok dil bilimci, belagatçi... Tefsirlerini yazım maksatları da tefsir ve Kur'an tasavvurları da farklı. Bu farklılıkları gözeterek tefsirlerinde sundukları bilimsel verilerin ne kadar özgün olduğu, hangi mahiyette tefsire konu edinildiği sorgulanmalıdır, incelenmelidir.

Mehmet Çiçek:

Hocam özellikle Şükrü Hocam'ın sunduğu başlıkla ilgili ben çok istifade ettiğimi söylemem lazım. Çünkü gerçekten *Keşşâf* şerh geleneği ile *Beyzâvî* şerh geleneği iç içe girmiş vaziyette. O tarafa evrilme süreci başlamış gibi gözüküyor. Burada benim dikkatimi çeken birkaç şey oldu. Onu paylaşmak istiyorum.

Birincisi hocam şu tefsirin tanımına dair, efendim bu eserdeki tanımla *Enmûzec*'deki tanımın farklı olduğunu ifade ettiniz. Orada şöyle bir sıkıntı var hocam. Kemal Faruk Molla Hoca, makalesinde ilimlerin hepsini tanımlıyor. Fakat *Enmûzec*'de tanım yok hocam. Yani normal olarak herhangi bir ilmin tanımına dair bir veri yok. Onun için şunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Tefsir tanımı babasıyla aynı olan o tefsir tanımı, sizin zikrettiğiniz ise *Beyzâvî* haşiyesinde. Yani diğerinde zaten tanım yok hocam. Yani ben de makale üzerinden o tanımı gördüm. Hocam maalesef metinde yok bunlar. Şöyle bir şey olmuş anladığım kadarıyla. İsimler doğru fakat tanımları hocamız başka bir yerden almış koymuş oraya. Tabii yani onu kesin söyleyebilirim ben şimdi onunla ilgili çalışma yaptığım için. Başka bir eseri de çalışmış değil aynı eser.

Sadece hocamız biraz daha başlıkları yakalıyor. Çünkü 100 ilim var hocam. Hoca da hepsine tanım yapmamaya gayret ediyor. Ben şahsen hocayı tanımıyorum ama görünce metne baktım ben. Şöyle söyleyeyim hocam. Mehmed Şâh Fenârî ile ilgili *Enmûzecu'l-Ulûmu*, bir bütün olarak "İlimleri Sınıflamak" adlı Müstakim Arıcı Hoca'nın editörlüğünde çalışıldı. Bu projede Mehmed Şâh Fenârî'yi ben incelemiştim. Orada hiçbir şekilde tanım yok. Sadece simya ile ilgili bir tanım var. Simyayı tanımlıyor ve diyor ki biz sadece bu ilimde helal olan kısımlarından bahsedeceğiz. Onun dışında hiçbir şekilde tanım yok. Sadece örnekleme. Onun için buradaki bilgi sizin için yeterli olabilir hocam.

Cürcânî ile ilişki açısından hocam şöyle. Malumunuz Cürcânî'nin vefat tarihi 1413. Burada Mehmet Şah Fenârî'in vefat tarihi 1435 de diyor. 1439 da diyen var. Yani muhtemelen onu görebilir dediğiniz gibi. Doğrusunu istiyorsanız onu görerek oradan veriyi kullandı denilebilir mi? Bilmiyorum.

Mesut Kaya:

Şöyle diyeceğim. Orada da Cürcânî'nin şerhinde bir tefsir bir tanımı var. O işte Râzî'den itibaren gelen olan o tanım. Ama *Tarifât*'a bakıyorsunuz. Orada farklı bir tepsi bir tanım var.

Enes Büyük:

Ta'rifât'ı daha mı erken yazdı acaba? O da olabilir. Bir diğer husus *Ta'rifât*'taki tanım çok dakik bir tefsir tanımı değil hocam. Yani bu, ıstılahi olarak tefsir-tevil kavramlarını açıklıyorlar ya sanki öyle bir tanıma karşılık geliyor. Bir de zaten tefsirin örfteki anlamı tarzında yapılan açıklamalar zaten daha evvelce yapılan açıklamalardır, mesela Şemseddin el-İsfehânî'nin tefsirinin mukaddimesinde mevcut. Bilinçli bir şekilde tefsiri biraz daha mantıktaki tanım şartlarına uygun tanımlama haşiyelerde biraz daha belirgin.

Bir de az önce belirtildiği üzere ilimler tasnifinde belli bir tefsir tanımı vardır. İlimler tasnifi literatüründeki tefsir tanımlarını incelemiştım. Hemen hemen hepsi az önce sunulan tanım şeklindedir. Yani Arap dili kavaidi açısından tefsir etmek. Aslında o literatürde çok yaygın bir tanım bu. Bende oluşan kanaat bu literatürün hepsinin birbirini kaynak olarak kullanıyor olduğudur. Bakıyor öncesindeki kaynak, tefsiri nasıl tanımlamış, o da benzer şekilde aynı tanımı veriyor, yeni bir tanım teşebbüsünde bulunmuyor.

Mehmet Çiçek:

Hocam teşekkür ederim. Hocam bir diğer nokta. Bu zât birçok ilmi öne çıkarıyor. Tefsir, dilbilim, fıkıh, kıraat, felsefe, doğa bilimleri. Acaba diyorum bu *Enmûzec*'deki bazı örnekler orada olabilir mi? Mesela şeyi söylediniz. "صراط الذين أنعمت عليهم". O söylediğiniz kısım *Şerhu'l-Manzume*'deki ilgili bölümde de var. Akılların tasnifi. İlm-i nefsteki insanın kuvveleri. Onlar mesela orada da var. Tabii şunu söylemem lazım. Mesela ben Ali Kuşçu'yu incelerken de orada gazap kuvveti ile ilgili tartışmalara denk geldim. Bunlar umumen İbn-i Sina'dan alınıyor. Bu anlamıyla gördüğüm kadarıyla felsefi argümanlar hem Mehmed Şah Fenârî'de hem Molla Fenârî'de hem de daha sonra Ali Kuşçu'da bu şekilde. İran ve Orta Asya geleneğinde böyle bir şey var. Yani Kutbuddin Râzî'de de var. Seyyid Şerîf'te de var. Felsefenin temel argümanları ile uyumlu hale getirme gibi bir tavır var. Bu anlamıyla acaba şey yapabilir mi? Böyle bir bağlantı kurulabilir mi? Çok verimli olur diye

düşünüyorum eğer böyle bir şey yakalayabilerseniz. Ben onunla ilgili o çalışmada hatırlıyorum. Onun için dikkatimi çekti.

Enes Büyük:

Aklıma gelmişken söylemek istiyorum. Mesut hocam Osmanlı tefsirciliğinde, önceki dönem itibariyle Memlûkler dönemini ön plana çıkardı ama mesela felsefi tefsir ve işari tefsir karşısında Memlûkler dönemi müfessirleri biraz katı bir tavır sergiliyor gibi. Mesela Hafâcî'yi sanırım, bu meseleler diyor kesinlikle felsefecilerin kullandığı kavramlara göre tefsir edilemez. Onların kavramlarına ihtiyacımız yok bizim. Yine işari yorum eleştirisi, zaman zaman felsefi yorum eleştirisi Ebû Hayyân'da zaten çok açık. Yine bu dönemlere tekabül eden Safedî, tefsirinde felsefi yorumları sık sık eleştirir. Dolayısıyla orada bu felsefi birikimi tefsire taşımaya karşı bir mukavemet var. Fakat Osmanlı'dakiler, özellikle Râzî çizgisine daha uygun olmak suretiyle felsefeye, tasavvufa başvuruyorlar. Onun için Memlûklerle Osmanlı arasında ilişki kurarken belki belli alanları istisna etmek mümkün olabilir.

Mehmet Çiçek:

Bir şey aklıma geldi. Özür dilerim hocam. Şöyle bir problemim var, onu paylaşmak istiyorum. Mehmed Şah ile Molla Fenârî arasında şöyle bir tartışma var. Mehmed Şah'ın, bazı kaynaklarda, Molla Fenârî'den önce vefat ettiği şeklinde bir değerlendirme var. Fakat diğer taraftan da Hasan Çelebi Mehmet Şah'ın oğlu. *Mevâkıf Şerhi* var, *Beyzâvî Şerhi* var. Bu isim ise 839 veya 840'ta doğuyor. Asıl büyük problem şu hocam ben Molla Fenârî'nin vasiyetnamesine bakmıştım. Molla Fenârî'nin iki oğlu var: Yusuf Bâli ve Mehmed Şâh. Ancak vasiyetnamede Mehmed Şâh'ın adı hiç geçmiyor. Sanki yok gibi. Evet gerçekten şunu görüyoruz. Mehmed Şah birçok eserini hocası veya babasına şerh yazarak yapıyor. *Fusulu'l-Bedâ'i* üzerine şerh yazıyor. *Şerhu'l-Manzûme*'yi yazıyor vs. Yani böyle bir durumu söz konusu. Fakat bana çok garip geliyor. Neden bir baba Yusuf Bâli'ye bütün her şeyi veriyor. Ekonomik durumu çok iyi. Vakfediyor ona. Mehmet Şah'ın adı ise geçmiyor.

Bir de hocam mesela biraz önce söylediniz. Bu bir argüman olabilir. Bu arada Mehmet Şah'ın kabri Molla Fenârî ile yakın yerde olduğu da naklediliyor. Ancak bir de bir taraftan da Karaman'da bir yerde var. Bir de şöyle bir şey var hocam. Onu da paylaşayım. Şimdi siz üç nüsha dediniz. Reşit Efendi, Yusuf Ağa bir tane de Nuruosmaniye galiba. Hocam ilginçtir, mesela

Bursa'da yok. Yusuf Ağa, Konya; Reşit Efendi ise Kayseri. Yani bu eserin, bu *Beyzâvi Şerhi*'nin Osmanlı coğrafyasından ziyade Orta Anadolu'da bir yerde böyle toplanmış olması acaba bir uzaklaşma olarak okunabilir mi? Nuru-osmaniye sonradan istinsah edilmiş olabilir. Yani böyle bir tartışma zemini olduğunu da ben paylaşmış olayım.

Bir de ben uygun görürseniz hocam bunun bir makale veya bir kitap bölümü olarak basılması verimli olur. Yani çünkü bununla ilgili, sizin sunduğunuz çalışmayla ilgili herhangi bir veri yok. Çok kıymetli bu anlamıyla.

Şükrü Maden:

Ben teşekkür ediyorum. İnşallah. Yani ben de hayatını okurken rastladım, Karaman'da vefat etti, Bursa'ya defnedildi diye. Hasan Çelebi'yle ilgili olarak da babası vefat ettikten sonra doğdu diyor kaynaklar.

Mehmet Çiçek:

835 diyor hocam. 840 diyor. Mesela ortada ciddi bir problem var. Yusuf Bâli okuttu onu, Hasan Çelebi'yi. İşte o zaman 835 hocam. Orada bir gerilim var, bilginiz olsun yani. Tam oturmuyor.

Ahmet Faruk Güney:

Ben bir öğrencime İhlas Suresi çalıştırmıştım. Orada mesela diyelim ki Allah lafzını sarf, nahiv, lügat, kıraat, hat ilmi yönünden değerlendiriyor. Kelam, fıkıh, me'ani ve mantık ilmi yönünden değerlendiriyor. Daha başka örnekleri de var. Mesela 1690'ların sonunda telif etmiş, Zeynu'l-Âbidin el-Gürânî diye bir zat. Şeyi çok rahat kullanıyorlar. Hani bizimkiler sanki hem kelam hem de diğer o bütün ekolleri çok rahat kullanıyorlar gibi. Mesela Allah'ın varlığına delil getirmek istiyor. Diyor ki bir nakli deliller tamam, aklî delilleri şöyle yapıyor. Bir, Eşari ulemasına göre istidlal ediyor. İki, cumhur-i mütekellimine göre istidlal ediyor. Üç, Ariflerin yöntemiyle istidlal ediyor. Dört, Festefi kelamcılarının yöntemiyle istidlal ediyor. Dolayısıyla bizimkiler daha geniş sanki. Keza tabii bilimleri okuyorlar. Medresede o klasik felsefenin ya da klasik psikoloji metinleri okuyorlar. Ve ona uygun. Bir de Râzî bunu kullandığı için çok rahat kullanılıyor. Elmalı da kullanılıyor mesela.

Enes Büyük:

Ben şunu merak ediyorum. Onun üzerine de ayrıca tabii çalışmak lazım. Mesela Kadızadeliler var. Osmanlı Selefiligi diye bir kavram da var.

Ne kadar doğru yanlış o ayrı bir mesele. Yani Osmanlı'da birazcık Selefî- Hanbelî damar, bir ekol var aslında. Buna Saçaklızade örnek verilebilir. Bir arkadaş doçentlikte Saçaklızade'yi çalışmıştı. Haliyle Osmanlı'da böyle bütün ilimleri dikkate alarak tefsir yapma anlayışı var olmakla birlikte belki biraz daha dar anlamda Selefî mantığa, geleneğe uygun bir tefsir yapma tarzı da olabilir. İşin o tarafını da hesaba katmak, en azından akılda tutmak gerekebilir.

Ahmet Faruk Güney:

Doğrudur hocam. Doğrudur ama sanki ana akım değil yani.

Mehmet Çiçek:

Bir de izin verirseniz, son bir şey söyleyeyim. Bu şeyle ilgili hocam da ifade etti aslında. Belki bir vurgulama yapmak lazım. Bu tercüme faaliyetleri hocam oldukça yaygın. Hani modern dönemdeki gibi literal tercüme yok. Mesela şu tip ifadeleri çok görüyoruz. Eser mesela Hicri 600'de yazılmış. Tercüme Hicri 800'de. 800-750'den eser görüyorsunuz metnin içinde. Bu nasıl bir tercüme? Müelliften sonra yaşayan bir sürü isme atıf var. Dolayısıyla belki biz bu tercüme meselesini ciddi bir şekilde incelersek oradan bile mütercimmin metne müdahaleleri ve metni nasıl okuduğuna dair ilginç sonuçlar çıkabilir.

Enes Büyük:

Belki sadece tercüme kavramı yeterli olmayabilir. Belki telif-tercüme gibi bir terkip kullanılabilir.

Ahmet Faruk Güney:

Telif tercüme daha uygun gibi. Bir de daha sonraki dönemlerde kavramsal çerçevede oturduğu için orijinalinden daha iyi metin yazıyorlar. İbn-i Sina'nın Risalesi'ni Şerefettin Yalkaya'nın telif tercümesini biliyorsunuz. Orijinalinden daha iyi. Yani Türkçe tercüme ediyor ama Türkçe oturmuş. 1900-1910'larda tercüme ediyor. Orijinalinden yani İbn-i Sina'nın metninden kavramsal yapısı, örgüsü, ifade kabiliyeti çok daha iyi oluyor yani. O açıdan telif tercüme daha uygun gibi.

İhsan Kahveci:

Değerli hocalarım çalıştayımızın sonuna geldik. Sunumlar için, her türlü müzakere için çok teşekkür ediyorum.



Öneriler

İhsan Kahveci:

Değerli hocalarım, ben tabii çok teşekkür ediyorum. Çalıştayımızın sonuna geldik. Sunumlar için, her türlü müzakere için çok teşekkür ediyorum. İleriye dönük bir projeksiyon olarak dilek ve temennilerle bazı belirlemeler yapabilir miyiz? Yani bu çalıştaylar devam ettiği takdirde nasıl bir dönemlendirme üzerinden gidelim? O konularda da fikirlerinizi paylaşırsanız memnun oluruz.

Enes Büyük:

Hocam, benim bazı notlarım var. Zaten bunu tekrar gündeme getirecektim. Şöyle ifade edeyim: Öncelikle, Fetih merkezli dönemlendirme oldukça siyasi bir yaklaşımdır. Zaten bunu önceki toplantıda da az çok konuşmuştuk. Bilmiyorum bu zaman diliminde *Keşşâf* haşiyeleri ne kadar ama *Bezvâvi* haşiyesi bir tane var. Ayet tefsiri de 2-3 tane var. Onun için bu durum, fetih dönemini merkeze almamız gerektiğini gösteriyor. Bu nedenle ben, Fetih merkezli değil de, alternatif farklı açılardan bir dönemlendirme yapılabilir diye düşünüyorum. Mesela medreseler, ilmiye sınıfının ortaya çıkması ve gelişmesi gibi hususlara odaklanılabilir.

Medreseler belki merkeze alınarak bir dönemlendirme yapılabilir. Bununla ilgili kısaca şöyle söyleyebilirim: Fatih dönemine, Sahn-ı Seman medreselerine kadar 85 kadar medrese var. Medreseler Yıldırım Bayezid zamanında artıyor, daha sonra II. Murat tarafından biraz daha artırılıyor. Bu iki dönem ve iki padişah önemli: Yıldırım Bayezid ve II. Murat. Zaten Fatih dönemine gelince artık Sahn-ı Seman kuruluyor. Bu medreseler üniversite düzeyinde daha kurumsal, çok daha ciddi, gelirleri-giderleri, hoca atamaları vs. süreçleri oluyor. Sahn-ı Seman'dan sonra eğitim ve ilmi süreç önemli mesafe kat ediyor belli ki. Bu süreç bir de Süleymaniye ile birlikte daha da canlanıyor. Onun için, medreselerin yaygınlaşması ve kurumsallaşması üzerinden

gidilebilir. Yine Osmanlı'nın son döneminde modernleşme hareketleri başlayınca zaten oraları ayrıca modernleşmeyi merkeze alarak incelemek gerekiyor. Çünkü eğitim anlayışı değişiyor, literatürün içerisindeki tartışılan meseleler değişmeye başlıyor. Ama en azından modernleşme öncesindeki dönemi nasıl ele almak lazım? Benim aklıma medreselerin yaygınlaşması ve onların etkisini merkeze alma geliyor ama başka hususlar da düşünülebilir.

İkinci önerim şudur: Osmanlı tefsirciliğine çalışırken hâlihazırda bir dönemlendirme ile uğraşmaktansa, literatürü ve içeriği çalışıp bunları büyük oranda ortaya çıkardıktan sonra, son çalıştayda bir dönemlendirme teşebbüsünde bulunsak sanki daha esaslı bir sonuç ortaya çıkabilir. Fakat illa şimdiden bir dönemlendirme yapalım denilirse benim aklıma medrese meselesi geliyor. Dönemlendirme ile ilgili kanaatim bu yöndedir. Diğer tekliflerimi de hızlıca söyleyeyim isterseniz.

Bir teklif olarak, ileride sempozyum düzenlersek, Osmanlı tefsirciliğinin bir uzantısı olarak, neşir meselesini de gündeme alabiliriz. Yani, belki uzun metinler için söz konusu olmasa da, ayet tefsirleri, sure tefsirleri gibi diyelim ki 10-20-30 varaklık neyse, çok fazla olmamak kaydıyla önemli metinlerin tahkik edilip neşredilebileceğine yönelik araştırmacılara böyle bir teklif sunulsa güzel olur. En azından belli başlı metinlerin ortaya çıkartılmasına vesile olmuş oluruz. Bu arada üniversitenin yayınevi zaman zaman böyle metinler neşrediyor. Bu noktada onlar da destek veririz derlerse, mesela böyle bir ilanla da çikılabilir sempozyuma.

Bir başka husus; bu literatür bağlamında -bilemiyorum, Mesut hocam daha iyi bilir- mesela Osmanlı döneminde muhakemat türü metinler var mı? Onlarla ilgili hiçbir sunum yapmadık. Ayrıca, farkındaysanız, müstakil tefsirler üzerine de konuşmadık. Daha çok şerhler, haşiyeler, sure ve ayet tefsirleri üzerinden konuştuk; ancak Osmanlı'da belli düzeyde müstakil tefsirler de var. Onların da ayrıca konu edinilmesi lazım. Başka bir husus; büyük oranda tefsir metinleri üzerinden gidiyoruz. Hâlbuki ulûmu'l-Kur'an literatürü de var. Az da olsa müstakil tefsir usulü risaleleri mevcut. Ancak büyük oranda, daha çok ulûmu'l-Kur'an ve bunun alt dallarına yönelik meselelerle ilgili metinler bulunuyor. Bunların da konuşulması lazım. Belki, özel olarak tefsir eserlerinin mukaddimleri -şerh ve haşiyeler de dâhil olmak üzere- ayrıca incelenmeye konu edinilmelidir.

Son bir husus, bunu kendi sunumumda da dile getirmiştim. Memlükler ve İran havzasındaki diğer âlimleri -en azından Sahn-ı Seman ve Süleymaniye Medreseleri'nin açılışına ve Osmanlı'nın ilmî merkez olarak öne çıkmasına kadarki süreçte- nasıl değerlendireceğiz? Bu bölgelerdeki âlimleri de bu sürece dahil edecek miyiz? Bence bunu da kararlaştırmak gerekiyor. Bu âlimler Osmanlı'ya geliyorlar; ancak söz konusu döneme kadarki süreçte yaşayanlar için, örneğin Kâfiyeci'yi nasıl değerlendireceğiz? O, büyük oranda Mısır'da kalmış. Baberti de öyle. İcî mesela İran'da. Bunları Osmanlı tefsirciliği içerisinde sayacak mıyız?

Bir de hocam, bu metinler arasındaki ilişki meselesini de ele almak lazım. Özellikle *Keşşâf* haşiyeleri ile *Beyzâvî* haşiyeleri arasında nasıl bir ilişki var? Yani, bir süreklilik mi söz konusu, yoksa bir farklılaşma mı yaşanıyor? Mesela ben, bu haşiyeler üzerine yaptığım bir iki çalışmada şunu fark etmiştim, -az önce hocam da ifade etti- inzâl-tenzîl kavramları bağlamında vahyin mahiyeti tartışılıyor. Yani, fizik kuralları çerçevesinde vahiy nasıl iniyor? “İnme” dediğimiz şey havayı ve hareketi gerektiren bir olgudur. Buradan hareketle, “vahiy cisim midir?” meselesine, oradan da belki “Allah'ın cisimliliği” meselesine doğru uzanan tartışmalar yapılıyor. Ben, bu tartışmaların Beyzâvî haşiyelerinde devam edip etmediğini merak etmiştim. Ancak orada, bu tartışmanın artık sürmediğini gördüm. Büyük oranda *Keşşâf* haşiyelerindeki tartışma özetleniyor ve mesai biraz farklı meselelere kaymış görünüyor. En azından bu konu özelinde böyle. Dolayısıyla, *Keşşâf* haşiyeleri ile Beyzâvî tefsiri haşiyeleri arasındaki bu farklılaşmaları da ortaya koyarsak, daha özgün sonuçlar elde edebiliriz.

Bir başka husus da ilmî ilişkiler meselesidir. Mesela, ben Bitlisi'nin Beyzâvî tefsiri haşiyesi üzerinde çalışırken, onun neredeyse büyük oranda *Keşşâf* ın önemli haşiyelerini -Seyyid Şerîf Cürçânî, Teftâzânî gibi âlimlerin şerhlerini- takip ettiğini gördüm. Hâlbuki başka *Beyzâvî* tefsiri haşiyeleri de mevcut. Dolayısıyla, dikkatle incelendiğinde, *Beyzâvî* tefsiri haşiyeleri aslında *Keşşâf* haşiyelerinin bir uzantısı mı sorusu akla geliyor. Her ne kadar adı *Beyzâvî* tefsiri haşiyesi olsa da, aralarındaki ilişkilerin bence iyi sorgulanması gerekir.

İhsan Kahveci:

Hocam, bunlar tabii bir sempozyumla ya da bir çalıştayla bitebilecek şeyler değil. Ama bunları tasnif ederken yahut da belli bir zaman dilimine karar verirken de zorlanıyor insan. Bunu yüzyıl olarak mı, belli bir dönemsel kesit olarak mı tasarlamak lazım, yine art zamanlı mı eş zamanlı mı tasarlamak lazım? Nasıl yapılabilir?

Mehmet Çiçek:

Hocam, şöyle bir problemimiz var. Aslında fetih öncesi dönemde çok esaslı bir problem değil. Yani nihayetinde üç yerden bahsediyoruz: İznik, Bursa, Edirne. Şimdi fetihle beraber, örnek olarak söylüyorum, mesela Trabzon çıktı gündeme, hiç yoktu. Konya diye bir yer hocam, artık Osmanlı'nın şehri haline dönecek. Yani, inanılmaz bir coğrafya genişlemesi var. Burada her coğrafyanın aynı etkiyi verdiğini söylemek mümkün değil. Mesela, sabahtan beri konuştuğumuz Memlük coğrafyası Osmanlı ile tanıştığında ne tür bir tepki verdi? Çünkü bazı gerilimler var. Dolayısıyla, oradaki tepki ile, örnek olarak söylüyorum, Balkanlar'daki etki ve tepki farklı olacaktır diye tahmin ediyorum. Yani, biz evet bazı şeyleri merkez alabiliriz ama coğrafya illaki etkili olacak. Yani, o coğrafyalara göre de yapmak zorundayız sanki. Ve bunlar zamansal olmaktan ziyade, yani belli bir ana yönelik, yani 15. yüzyıl değil de oradaki o coğrafyayı belki merkeze alarak da konuşmak lazım. Bu anlamıyla daha büyük bir sahaya doğru giriş yapacağız fetih sonrası söz konusu olduğunda.

Mesela bir teklif olarak, hocamın söylediğinin devamı olarak, metinler merkezli olabilir. Yani, sadece *Keşşâf* şerh geleneği şu yüzyıllar gibi. Veya dediğim gibi ama burada coğrafyaları nasıl şey yapacağız? Şöyle bir durum var. Mesela, gördüğümüz kadarıyla, özellikle hocam daha iyi bilir, *Keşşâf* şerh geleneği üzerinden mesela, Şii gelenek Zemahşeri'yi olumlamak için *Keşşâfa* şerh yazarken, Ehl-i Sünnet ona büyük oranda reddiye mahiyetinde yazdığını görüyoruz. Şimdi mesela bu birbirinden farklı iki motivasyon. Şimdi bunların hepsini *Keşşâf* şerh geleneği diye aldığımızda başka bir şey çıkıyor. Ya bir tarafı göz ardı etmek zorunda kalacağız ya da bir tarafı aşırı yücelteceğiz. Burada dönemleri belirlerken belki daha kısa adımlar atmak, tabloyu netleştirmek lazım. Çok da kolay değil yani. Orada ise siyaset işimize yarayabiliyor hocam. Yani, örnek olarak söylüyorum, sadece Fatih

dönemi diyerek o zaman daha spesifik kalıyor. Tabii o zaman da bir sürü padişah var. Yani ne yapacağız o kadar padişahı arka arkaya koyduğumuz zaman? Dolayısıyla çok yönlü bir zemin var. Bir coğrafyayı düşünebiliriz diye madem çok siyasi olmasın, evet yani çünkü çağrışımlar da modern dönemde sıkıntı doğuruyor. Acaba böyle mekânları merkeze alarak yapabilir miyiz? Orada tabii uzmanlık da işin içine giriyor doğrusunu söylüyorsanız yani her alanda uzmanlık çok da kolay değil, mümkün değil.

İhsan Kahveci:

Peki bunun mevsimi ne olsun, Ekim-Kasım gibi mi? Hani bu çalıştığınızın sözlü sunumla yapılmasının temel sebeplerden bir tanesi zaman darlığı idi. O yüzden şimdiden bir hedef koyarsak bunu vakitlice duyurmuş oluruz. Ona göre çalıştay tebliği olur.

Ahmet Faruk Güney:

Sonbahar falan olabilir belki hocam. Sonbahar yani bilmiyorum. Yani hazırlanmak açısından, evet. Daraltırsak belki önümüzdeki Ekim için düşünebilir konuyu. Daha spesifik.

İhsan Kahveci:

Peki bunun için bir Zoom toplantısı mı yapalım, yoksa şimdiden karar vermek için erken, bunlar üzerinde biraz düşünelim mi? Tabii bu arada toplanmışken konuşabiliriz de.

Ahmet Faruk Güney:

Konuşulabilir ama yine toplantı yapılabilir. Yani şey aslında Enes Hoca epey şey söyledi aslında.

Mehmet Çiçek:

Hocam, şimdi mesela Kanuni dediğimizde coğrafya inanılmaz genişliyor yani. Memlûk giriyor efendim.

Enes Büyük:

Mesela, Taha Hoca da *Keşşâf* haşiyeleri üzerine çalıştı ya; örneğin İran'daki haşiyelerin sadece isimlerini zikretmiş. Şimdi biz bu konuyu çalışacak olsak veya bir sempozyumda ele alsak, İran'daki haşiyelere kim, nasıl ulaşacak da onları inceleyecek? Dolayısıyla, çalışmanın coğrafya merkezli olması da işi biraz zorlaştırıyor. Hint alt kıtasındaki haşiyelere ya da o bölgedeki eserlere kim, nasıl ulaşacak?

Mehmet Çiçek:

Üst başlık Osmanlı olunca mesela Osmanlı coğrafyasındaki bölgeler için güzel, çok güzel olur da işte nasıl ulaşılacak? Genel durum yani Türkiye merkezli düşünmeyle Osmanlı dediğimizde bu merkez yapının örtüşmemesi problemi var.

Ahmet Faruk Güney:

Belki şöyle olabilir mi hocam şimdi? Aslında dönemlendirmeyi belki klasik dönem, arayış dönemi, çağdaş dönem gibi, yani şey anlayışını bu. İslam ilim geleneğinin klasik olarak sürdüğü bir dönem alınabilir. O dönem içerisinde belli şeyler, benimki işte *Keşşâf* şerh haşiyesi ya da sure tefsirleri ya da gibi bir şey söylenebilir. Hani daha spesifik, çok yaygın olursa şey yapılamaz ama bana sanki daha şey o yani iki parametre olarak diyelim ki klasik ilim anlayışının devam ettiği süre ne kadar? İşte 18. yüzyıla kadar. O süre içerisinde belli alanlar örnek kabilinden işte *Bezzâvî* şerh ve haşiyeleri, tam tefsirler, sure tefsirleri. Literatür üzerinden *yani* gibi ama diyelim ki o en azından şöyle. Böyle bir dönemlendirme açısından yani o klasik ilim anlayışının devam ettiği dönemi, sonra kırılmaya başladığı, en sonunda diyelim ki kırıldığı dönem gibi bir dönemlendirme belki yapılabilir. O dönemlendirme içerisinde de o faaliyet, hangi tür faaliyet üzerine, dolayısıyla birkaç tane yapılabilir. Diyelim ki hani klasik dönem *Keşşâf* şerhleri üzerine bir oturum ya da işte *Bezzâvî* şerhleri üzerine, sure tefsirleri üzerine gibi yani bu aklıma geleni söylüyorum. Belki böyle bir şey olabilir mi?

İhsan Kahveci:

Hocam kesin bir tarih belirtmesek ama böyle bir toplantı için kâfi gelecek veya böyle bir toplantının kaldırabileceği konuları içine alabilecek kadar bir dönem veya bölge belirlesek. Diyelim ki Fatih, Bayezid, Yavuz Sultan Selim dönemleri, ya da bu dönemlerde Mısır, Anadolu ve Balkan bölgelerinde tefsir faaliyetleri gibi sınırlandırmalar yapılabilir.

Enes Büyük:

Hocam, zaman diliminin şöyle bir problemi de var. Hocamın söylediği gibi, literatür üzerinden gitmek hem daha dar bir alanı çalışma imkânı sunar hem de birazdan bahsedeceğim sorun orada ortaya çıkmaz. Mesela, 150'ye yakın ayet tefsirinin müellifi belli değil. Ben bunları kronolojik

olarak nereye yerleştireceğim? Örneğin, “Fatih ile Kanunî arasındaki tefsir literatürü” desek, elimdeki bu 150 risaleyi nereye koyacağım? Burada olabilir de olmayabilir de. Belli ölçüde haşiyelerde de müellifler meçhul; sayısını bilmiyorum ama bu durum da mevcut. Dolayısıyla, zamansal tayin, belli bir literatürü nereye yerleştireceğimiz sorununu beraberinde getiriyor. Buna karşılık, literatür üzerinden gidersek -mesela önce *Beyzâvî* tefsiri haşiyeleri, sonraki çalıştayda *Keşşâf* haşiyeleri, sonrasında sure haşiyeleri ve daha sonra müstakil tefsirler gibi- böyle bir sıra izlenmesi nasıl olur acaba?

Mehmet Çiçek:

Beyzâvî haşiyelerinin haşiyesi ile ilgili literatür olur mu? İkinci literatür yani, birinci literatür, ikinci literatür değil mi?

Mesut Kaya:

Yani yine o tarzda gidip başlıklar belirleyelim. Bunu ya Yavuz Sultan Selim'in sonu, ya Kanuni devrinin sonu, onu klasik dönem diye isimlendiririz. Bu zaten şöyle olacak, en fazla üç tane daha şey yaparız yani bununla ilgili. İşte bu dönem, Kanuni'nin sonuna kadar. Sonra o ara dönem, modernleşmeye kadarki 1700'lü tarihler, 1600 ve 1700 tarihlerinin yani o 17-18. yüzyıllar. Sonra artık Tanzimat Fermanı'ndan sonra da modernleşme dönemi. Dolayısıyla önümüzde üç tane çalıştay olmuş olur süreçte.

Ahmet Faruk Güney:

Mesut Hocamın söylediği gibi de aslında o da yani gerçi, yani gerçekleştirilebilecek öteki türlü çok fazla olur. Hani belki benim dediğim üzerinde sayısı çok olur ama böyle en fazla 3, belki 4 tarzında bir şey olabilir.

İhsan Kahveci:

Klasik dönem I-II mi diyelim?

Ahmet Faruk Güney:

Yani öyle bir şey olabilir belki.

Mesut Kaya:

Klasik dönem diyelim, arayışlar dediniz ya.

Enes Büyük:

Bence hocam o tarz şeyler çok uygun değil.

Mesut Kaya:

Ama o dönemde bir kırılma var. O klasik yekpare 18. yüzyıla kadar devam etmiyor. Kadızâdeliler, Sivâsiler Osmanlı'nın düşünce yapısını bozuyor yani.

Ahmet Faruk Güney:

Siyasette de bir çalkalanma dönemi oluyor ya ayaklanmalar falan. Elbette bir şeyi, ama genel açısından hani ne diyelim, Batı'da o icat edilen o yeni şeyle henüz bir şey yok. Yani bir hesaplama ya da bir bağ, kimse orayı görmüyor. Kendi içinde bir diyelim ki bir süreç işliyor, öyle ya da böyle. O bütünlük genel çerçeve korunuyor. O genel çerçeveden tereddüt etmeye başladıkları dönemden sonra artık o klasik kalmıyor.

Enes Büyük:

Evet, şimdi bir de bütün bu konuları bizim gibi üç beş hocanın çalışmasıyla kapsamlı şekilde ele almak zaten mümkün değil. Bunu bir sempozyuma dönüştürmek lazım; çünkü alan artık genişliyor. Ama başlıkları, sizin de çıkardığınız gibi, şimdiden belirleyebiliriz. Bu başlıklar üzerinden yönlendirme yapılması gerekir.

Şükrü Maden:

Bir de hocam belki o sempozyum bildirisinin bir tarafında, şu sorulara cevap aranır diye bazı sorular oluşturabilirsek amacımıza daha iyi ulaşmış olabiliriz.

Enes Büyük:

Hocam, zaten biz Mesut hocalarla zaman zaman konuşuyoruz. Şimdi, tefsir araştırmalarında ciddi anlamda bir yöntem problemi var. Yani bu tefsir metinlerini nasıl araştırmamız, nasıl incelememiz lazım? Bizim metin incelemelerimiz çok tasviri kalıyor. Mukayeseli, belirli problemler eşliğinde bu metinlerin incelenmesi gerekiyor. Dediğiniz gibi, eğer belli başlı sorular eklersek ve bu sorular eşliğinde, belirli konu başlıkları ve problemler üzerinden metinleri incelersek, çalışmalar daha derinlikli olabilir; aksi hâlde çok sığ kalabilir. Çalışmalarda “Şu sorulara cevap aranır” gibi bir çerçeve belirlenmeli. Bu ya sipariş metin vererek ya da yönlendirme yaparak sağlanabilir. Ben şöyle bir teklifte bulunabilirim: Bir hocamız bir taslak hazırlayabilir; sonra hepimiz bir Zoom toplantısı yaparız ve sorular ile başlıklar kısmını hep birlikte zenginleştiririz.

Mehmet Çiçek:

Mesela klasik medreseler, muhakemat, müstakil tefsirler, ulûmu'l-Kur'an literatürü. Bunların hepsi bir oturum başlığı olsa? Mukaddimeler, metinler. Sure tefsirleri.

Enes Büyük:

Yani, mesela tefsirin mahiyeti ile ilgili olabilir, alt başlıklar olabilir, usulle ilgili olabilir; bunlar önemli olacaktır. Önemli kavramlara dayalı başlıklar belirlersek ve bunları oturum başlığı yaparsak, sadece metinlerin genel olarak yöntemini, üslubunu vb. yönleri incelemekle yetinmemiş oluruz. Daha üst bir problemler belirlemeliyiz. Böylece bu tefsirlerin ne tür katkıları sunduğunu daha derinlikli tartışmış oluruz.

Sözgelimi, oturum başlıklarından biri ilmi ve entelektüel ilişkiler olmalıdır. Mesela, *Bezzâvî* tefsiri haşiyelerini *Keşşâf* haşiyelerinden tamamen koparmak çok mümkün değil; bu ilişkiyi gözetmek gerekir. Bir arkadaş *Bezzâvî* tefsiri haşiyesi çalışıyorsa, bu bağı dikkate almalıdır. Örneğin, biri "Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, rivayetle tefsiri, sünnetle tefsiri" gibi genel başlıklarla bir çalışma hazırlayıp geldiğinde, bu yaklaşım çoğu zaman metnin özgünlüğünü ortaya çıkarmak yerine onu baskılar, gölgede bırakır. Bu nedenle, biz belki biraz da yöntem önerisinde bulunursak, yani belirlediğimiz sorular ve kavramlarla yönlendirme yaparsak, daha nitelikli metinler ortaya çıkabilir.

Şükrü Maden:

Sempozyumun mesela girişinde tarihçi bir hocamıza bir konu verilebilir? O dönem, Osmanlı neydi, sınırlar hangi toprakları çevreliyordu, gibi sempozyumun başında genel bir çerçeve çizmek için.

Ahmet Faruk Güney:

Normalde, aslında çalıştığımız tarih bir düşünce tarihidir. Dolayısıyla bunu, hocam şimdi Memlükler'de, dolayısıyla şeyden bağımsız göremiyoruz onu, yani bu hangi dönemin âlimi, hangi siyasi, hangi siyasi ekonomik yapılanmanın ürünü, onların arasında birlikte bakmak, resmi görmek açısından acayip güzel oluyor yani. Yani ben onu Gazali'de fark etmiştik, yani Gazali'yi Selçuklu düşünürü olarak görmekle standart bir resim görmek arasında dağlar kadar fark var yani. Yani çalıştığımız dönemin o siyasi

ya da işte o dünya tarihi şeyinde nereye denk düştüğünü görmek o açıdan önemli. Hocamın belki iyi bir arkadaşına siyasi, askeri, ekonomik bir sunum yaptırılırsa çok hoş olur.

İhsan Kahveci:

Evet, her dönemin tarihçileri var ama İslami ilimlerle ne kadar alakalıdır, o ayrı bir konu. Bu bakımdan ilgili dönemin sözü edilen bakımlardan durumunu ortaya koyacak türde tarihçi bulamayabiliriz. Peki, hocam burada eğer bir sempozyum yapılacaksa bunun tabii bir istişare heyetinin olması, buna destek verilmesi yani konuların belirlenmesi, sınırların belirlenmesi gerekiyor. Ona göre de biz bu projeyi okula sunabiliriz.

Peki değerli hocalarım, kıymetli arkadaşlar, çalıştayımızın sonuna geldik. İnşallah bu çalışmadan hareketle eğer bir mani olmazsa bu konuştuğumuz son dilek ve temenniler bahsinde konuştuğumuz hususları biraz daha netleştirip gelecek sempozyumun konusunu, sınırlarını çok zaman geçmeden belirleyerek yeni bir sempozyumun startını veririz. Geldiniz, zahmet ettiniz, katıldınız, katkıda buldunuz. Hepinize çok teşekkür ediyorum.







İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI
IBN HALDUN UNIVERSITY PRESS

دار نشر جامعة ابن خلدون

1300-1453 YILLARI ARASI

OSMANLI'DA TEFSİR FAALİYETLERİ

ÇALIŞTAY BİLDİRİ KİTABI

28 ARALIK 2024

EDİTÖRLER

Dr. İhsan Kahveci

Arş. Gör. Abdurrahman Beşikci

Elinizdeki kitap, 28 Aralık 2024 tarihinde, İbn Haldun Üniversitesi Süleymaniye Yerleşkesi Sâlis Medresesinde gerçekleştirilen *1300-1453 Yılları Arası Osmanlı'da Tefsir Faaliyetleri* başlıklı çalıştayda sunulan tebliğlerin dökümünü içermektedir.

İbn Haldun Üniversitesi ev sahipliğinde gerçekleştirilen çalıştayda sunulan tebliğler, Osmanlı'nın kuruluş ve yükseliş sürecinde tefsir ilminin kurumsal, entelektüel ve tarihî arka planını anlamak adına bir başlangıç ve müzakereye açık bir zemin sunmaktadır.