

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

**OSMANLI DEVLETİ XVI. YÜZYIL KELAMCILARI
-İBN KEMÂL, TAŞKÖPRÜLÜZÂDE VE BİRGİVÎ
ÖRNEĞİ-**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEYMA İLBAYLI

GAZİANTEP
TEMMUZ 2018

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

**OSMANLI DEVLETİ XVI. YÜZYIL KELAMCILARI
-İBN KEMÂL, TAŞKÖPRÜLÜZÂDE VE BİRGİVÎ
ÖRNEĞİ-**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEYMA İLBAYLI

Tez Danışmanı: Doç Dr. Mustafa ÜNVERDİ

GAZİANTEP
TEMMUZ 2018

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

OSMANLI DEVLETİ XVI. YÜZYIL TÜRK KELAMCILARI

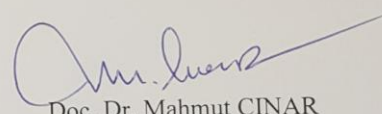
Şeyma İLBAYLI

Tez Savunma Tarihi: 15.08.2018

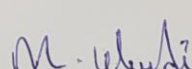
Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı


Doç. Dr. Zekiye ANTAKYALIOĞLU
SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığını onaylarım.


Doç. Dr. Mahmut ÇINAR
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımca (tarafımızca) okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.


Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ
Tez Danışmanı

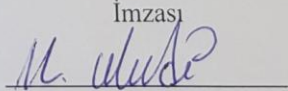
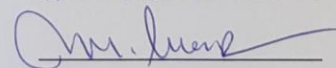
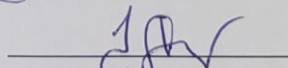
Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:
(Unvanı, Adı ve SOYADI)

Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ (Danışman)

Doç. Dr. Mahmut ÇINAR

Doç. Dr. İsmail ŞIK

İmzası




ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.


Şeyma ILBAYLI
TEMmuz 2018



Hazırlamış olduğum bu çalışmayı merhum dedem Mehmet ŞAHİNER'in aziz hatırasına rahmete vesile olması niyazıyla fatihalarla ithaf ediyorum.

Şeyma ŞAHİNER İLBAYLI

GAZİANTEP 2018

ÖZET

OSMANLI DEVLETİ XVI. YÜZYIL KELAMCILARI -İBN KEMÂL, TAŞKÖPRÜLÜZÂDE VE BİRGİVÎ ÖRNEĞİ-

İLBAYLI Şeyma

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

TEMMUZ 2018,188sayfa

XVI. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nin siyasî, askerî ve ekonomi alanında olduğu gibi ilim ve bilimde de zirvede olduğu dönemdir. Bu yüzyılda ilim ve bilim alanında birçok bilgin yetişmiş ve önemli eserler bırakmışlardır. Literatür taramamızda Osmanlı'nın yükseliş devrinde kelâm ilminde şerh ve haşiye çalışmalarının ağırlıkta olduğu görülse de özgün eserler de verilmiştir. Özellikle bu yüzyılda meşhur olan Şeyhülislâm İbn Kemâl, Taşköprülüzâde Ahmed Efendi ve İmam Birgivî gibi üç Türk kelâmcısı dikkatleri çekmektedir. İbn Kemâl devlet hizmetinde olması dolayısıyla o dönemde yoğun olan Şîî propagandasına karşı yazdığı risâleler ve verdiği fetvalarla halkın tereddütlerini gidermiş ve padişaha destek olarak ülkenin birliğini, dirliğini sağlamıştır. Taşköprülüzâde felsefe, kelâm ve tasavvufu şahsında birleştirerek eklektik bir âlim tipini temsil etmiştir. Birgivî ise daha çok halkla iç içe olarak verdiği dersler ve vaâzlarla halkı bilinçlendirmiş, bid'at ve hurafelerle mücadele etmiştir. Bu âlimlerin, bazı konularda farklı düşünceleri olsa da her üçünün de İslâm mezheplerinden Hanefî-Maturidî ekolünü benimsedikleri ve hem devlet kademeleri hem de halk nezdinde Sünnî İslâm anlayışının yerleşmesi için yoğun çaba harcadıkları görülmektedir. Sahip oldukları ahlâk ve aldıkları eğitim doğrultusunda hayatları boyunca devlete ve millete hizmet etmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Kelâm, İbn Kemâl, Taşköprülüzâde Ahmed, Birgivî

ABSTRACT

OTTOMAN STATE XVI. CENTURY THEOLOGIANS -İBN KEMÂL, TAŞKÖPRÜLÜZÂDE VE BİRGİVÎ FOR EXAMPLE-

İLBAYLI ŞEYMA

THESIS OF POST GRADUATE: MAIN DISCIPLINE OF BASIC

ISLAMIC SCIENCES

THESIS ADVISOR: Doç. Dr. MUSTAFA ÜNVERDİ

JULY 2018, 188PAGE

XVI. Century was the period when the Ottoman State was peak; in the political, military and economic field as well as in knowledge and science. In this century, many scholars in the field of knowledge and science have grown up and left important works. In the search of the literature, it is seen that the works of commentary and postscript were important, but original works were also given, in the age of Ottoman State ascension. In particular, three Turkish theologians such as Shaykh al-Islâm Ibn Kemâl, Taşköprülüzâde Ahmed Efendi and Imam Birgivi, which are famous in this century, draw attention. Ibn Kemal was in the service of the state, and therefore he resigned the people's hesitations with the revelations he had made against the Shi'i propagandas which were intense at that time, and gave the unity of the country as a support for the country. Taşköprülüzâde has represented an eclectic scholar type combining philosophy, theological speech and mysticism. Birgivi, on the other hand, has made the people conscious with the lessons and sermons he has given to the people and has struggled with bid'at and hypha. It is seen that these scholars have made intensive efforts to adopt the Hanefî-Maturidî school of Islamic sects, and to establish the Sunni Islamic understanding both in the state and in the public, although there are different opinions on some issues. They have served the state and the nation throughout their lives according to the morality and education they have.

Key Words: Ottoman, Theology, İbn Kemâl, Taşköprülüzâde Ahmet, Birgivi.

ÖNSÖZ

XV. ve XVI. yüzyılların Osmanlı Devleti'nin altın çağları olduğu, hem tarihçiler hem de ilim adamları tarafından kabul edilen bir gerçekliktir. Kurulduğu yıllarda küçük bir devletken bu yüzyıllarda imparatorluk haline gelmiş ve ilmî, fikrî, askerî ve idarî alanlarda dünyanın güçlü devletlerinden biri olmuştur. Devletin bu güce ulaşmasında şüphe yok ki, ilme ve ilim adamlarına verdiği değerin büyük payı bulunmaktadır.

İlim adamlarının devlet adamlarına yol göstermesi, mantıklı çözümler üretmesiyle Osmanlı Devleti yüzyıllarca ayakta kalmayı başarmıştır. Söz konusu yüzyıllarda İstanbul, bir ilim ve kültür şehri haline gelmiş, doğudaki birçok ilim adamı İstanbul'a göç etmiştir. Bir taraftan dıştaki düşmanlar ve içteki isyancılarla mücadele sürerken, diğer taraftan İstanbul ve Edirne gibi şehirlerde ilmî faaliyetler aralıksız sürdürülmüştür.

İşte bu nedenlerle konunun öneminin farkında olan araştırmacılar tarafından, bugüne kadar Osmanlı Devleti, İlmiye teşkilatı ve bazı icraatlarıyla ses getiren şeyhülislamı hakkında birçok eser kaleme alınmıştır. Literatür taramamız esnasında müşahade ettiğimiz üzere, bu eserler içerisinde özellikle Osmanlı'nın her alanda zirvede olduğu XVI. yüzyılda yaşamış Türk kelâmcılarına ve kelâm çalışmalarına yeteri kadar yer verilmemiştir. Biz bu boşluğu doldurmak, o dönemde yaşamış Türk kelâmcılarını tanıtmak, özellikle yükselme dönemine damgasını vuran üç kelâm âliminin kelâmî görüşlerini mukayese ederek ortaya koymak ve bu alanda yapılmış araştırmaları derlemek amacıyla bu çalışmaya karar verdik.

XV. ve XVI. yüzyıllar yukarıda da bahsi geçtiği üzere Osmanlı Devleti'nin her alanda olduğu gibi ilim ve fikir hayatında da zirvede olduğu dönemdir. Bu dönemlerde birbirinden kıymetli birçok ilim ve fikir adamı yetişmiştir. Ancak bunları tek tek incelemek bu çalışmanın sınırları dışındadır. Biz bu çalışmamızda XVI. yüzyıl Türk kelâmcılarının hayatları ve eserlerinden bahsederken ağırlıklı olarak meşhur olan üç isim üzerinde durmaya çalıştık.

Araştırmamız giriş, iki ana bölüm ve değerlendirme-sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında, araştırmamızın tezi, amacı ve önemini ortaya koymaya çalışırken, birinci bölüm de ise XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti ve Kelâm İlmini ele aldık. O dönemdeki eğitim-öğretim hayatını, dinî hareketler ve tasavvufî eğilimleri inceledik. XVI. yüzyılda Osmanlı coğrafyasında yaşayan Türk kelimcilerini araştırmak, onların fikirlerini, İslam kelâmına katkılarını, halka hizmetlerini inceleyebilmek için öncelikle yaşadıkları dönemin sosyal-siyasi olaylarından, eğitim sisteminden, medreseler ve medrese dışındaki fikir hayatından kısaca bahsetmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Ayrıca bu bölümde o dönemin bilginlerinden kelâm alanında eser vermiş şahsiyetlere ve eserlerine de yer verdik.

İkinci bölümde ise XVI. yüzyıl Osmanlı'sının üç meşhur Türk kelâmcısı İbn Kemâl Paşa (v. 940/1534), Taşköprülüzâde Ahmed Efendi (v. 968/1561) ve Mehmed el-Birgivi'nin(v. 981/1573) hayatı, eserleri, ilmî ve kelâmî yönlerini inceledik. Ayrıca bu üç kıymetli ilim adamının yaşadıkları dönemde tartışılmakta olan konulardaki görüşlerine temas ettik. Onların ortak yönlerine vurgu yapıp, onları ön plana çıkaran farklı yönlerini mukayese ettik.

Bu çalışmamda başta konu seçiminden son okumalara kadar tezin her aşamasında ilgi ve desteğini esirgemeyen, bizim için kıymetli vakitlerini ayıran, bilgi ve tecrübesiyle yolumuza ışık tutan kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Mustafa ÜNVERDİ'ye, kaynak seçiminde yardımcı olan Prof. Dr. Zeynel ÖZLÜ hocama, bilişim teknolojileri konusunda desteğini esirgemeyen kız kardeşim Beşire ŞAHİNER'e, sabırla tez sürecini benimle paylaşan sevgili eşim Ali İLBAYLI'ya ve son olarak bugünlere gelmemde maddi-manevi büyük emekleri olan muhterem anne ve babama teşekkürlerimi sunarım.

Gayret bizden, Tefvik Allah'tandır.

Şeyma İLBAYLI
TEMmuz 2018

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR.....	vii

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI. 1	
A. Konu	1
B. Amaç.....	1
C. Yöntem	2
D. Kaynaklar.....	2

II. KURULUŞTAN YÜKSELİŞE OSMANLI DEVLETİ VE KELÂM İLMİ 4

BİRİNCİ BÖLÜM

XVI. YÜZYIL OSMANLI DEVLETİ VE KELAM İLMİ

I. XVI. YÜZYIL OSMANLI DEVLETİ..... 8	
A. Sosyal, Ekonomik ve Siyasi Durum	8
B. İlim ve Eğitim Anlayışı.....	26
C. Dinî Hareketler ve Tasavvufî Eğilimler.....	38
II. XVI. YÜZYIL OSMANLI DEVLETİ'NDE KELAM İLMİ VE ÂLİMLERİ 50	
A. Kelâm İlmi	50
B. Kelâm İlmi İle İlgili Eser Veren Osmanlı Bilginleri	61

İKİNCİ BÖLÜM

İBN KEMAL, TAŞKÖPRÜLÜZÂDE, BİRGİVİ ÖRNEĞİNDE

XVI. YÜZYIL TÜRK KELAMCILARI

I. İBN KEMAL PAŞA..... 69	
A. Hayatı.....	69
B. Şeyhu'l-İslâmlık Görevi	72
C. Eserleri.....	76
D. Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar	84
E. İlmî ve Kelâmî Yönü	85
1. İlahiyat	91

2. Nübüvvet.....	96
3. Sem'iyat	99
4. İnsan Anlayışı ve Kader-Kaza	100
5. Ehl-i Sünnet Savunusu ve Şîî Karşıtlığı	102
6. Mesihanik Karakterli İsyanlara Karşı Duruşu Ve Molla Kabız Örneği	105
7. Dönemin Güncel Meselelerine Bakışı –Bidat-Hurafe, Para Vakıfları, Ücretle Kur'an Okutma vs.-	111
II. TAŞKÖPRÜLÜZÂDE AHMED EFENDİ	114
A. Hayatı.....	114
B. Eserleri.....	115
C. Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar	119
D. İlmî ve Kelâmî Yönü	120
1. İlahiyat	121
2. Nübüvvet.....	125
3. İnsan Anlayışı ve Kader-Kaza	128
4. Ansiklopedik Eser Yazımına Öncülüğü	129
5. Bilimleri Tasnifi.....	130
6. Felsefe, Kelâm ve Tasavvufu Birleştirici Yönü.....	133
III. BİRGİVİ MEHMED EFENDİ	135
A. Hayatı.....	135
B. Eserleri.....	138
C. Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar	143
D. İlmî ve Kelâmî Yönü	143
1. İlahiyat	146
2. Nübüvvet.....	148
3. Sem'iyat	149
4. İnsan Anlayışı ve Kader-Kaza	150
5. Bid'at ve Hurafe Karşıtlığı.....	151
6. Selefî Eğilim	158
7. Kadızadeliler Hareketi.....	160
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	164
KAYNAKLAR.....	173
ÖZGEÇMİŞ.....	188

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.r.	Adı geçen risâle
A.K.Ü	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Ans.	Ansiklopedi
Ata Üni	Atatürk Üniversitesi
AÜ	Ankara Üniversitesi
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
Der.	Derleyen
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
H.	Hicri
Haz.	Hazırlayan
IRCICA	İslam, Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi
İA	İslam Ansiklopedisi
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	İslâm Araştırmaları Merkezi
M.	Miladi
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
OMÜ	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
OSAV	Osmanlı Araştırmaları Vakfı
s.	Sayfa
S.	Sayı
SÜ	Selçuk Üniversitesi
Tahk.	Tahkik eden
TDAV	Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Terc.	Tercüme eden
TTK	Türk Tarih Kurumu
Yay.	Yayınları
EKEV	Erzurum Kültür Eğitim Vakfı
vd.	Ve devamı

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

A. Konu

Araştırmamız XVI. yüzyıl Osmanlı Türk kelimcileri arasında önemli bir yere sahip olan İbn Kemâl Paşa (v. 940/1534), Taşköprülüzâde Ahmed Efendi (v. 968/1561) ve Mehmed el-Birgivi (v. 981/1573) üzerinedir. Söz konusu âlimler farklı yönleriyle temayüz etmiş önemli isimlerdir. Her üç âlim de düşünce tarihimize hizmet eden fikirler ve eserler ortaya koymuşlardır. Onların görüşlerini incelemek, ele aldıkları problemleri ve ortaya koydukları çözüm önerilerini ele almak, kelim tarihinde Osmanlı dönemine yönelik bir literatür katkısı sunacaktır. Dolayısıyla bu tez, XVI. yüzyılda Osmanlı dönemi kelim ilmini üç önemli isim merkezinde ele alacak ve konuya sosyo-kültürel çevrenin etkisi nazarından bakmaya çalışacaktır.

Araştırmamız, yukarıda adı geçen âlimlerin bütün kelami görüşlerini kapsama amacı ve iddiasını taşımamaktadır. Bilakis tezde üç âlimin özgün yönleri ve görüşleri karşılaştırmalı olarak incelencektir.

B. Amaç

İbn Kemâl Paşa, Taşköprülüzâde Ahmed Efendi ve Mehmed el-Birgivi XVI. yüzyıl Osmanlı'sında ilmî çalışmalarıyla yaşadıkları döneme damga vurmuş ve kelim tarihinde iz bırakmış isimlerdir. Araştırmamızın amacı söz konusu âlimlerin kelâmî yönlerini karşılaştırmalı olarak incelemektir. Bu bağlamda onların hangi sosyo-kültürel çevrede yetiştikleri, ele aldıkları sorunlar, bağlı bulundukları ekollerin ve özgün görüşlerinin tespiti bu çalışmanın hedefleri arasındadır.

C. Yöntem

Araştırmaya ilk olarak geniş bir literatür taraması yapılarak başlanmıştır. Konu ile doğrudan ya da dolaylı olarak ilgisi olan ve kaynak değeri olan eserler incelenmiştir. Osmanlı Devleti ve Osmanlı ile siyasi, sosyal münasebetleri bulunan devletler hakkındaki tarihî bilgiler temel tarih kaynaklarından sorgulanmadan alınmıştır. İncelediğimiz dönemdeki üç Türk kelâmcısı önce kendi özelinde sonra karşılıklı değerlendirmeye tabi tutularak sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu isimlerin tek tek görüşlerine girip tartışma yapılmamış, hangi meselelere daha çok eğildikleri ortaya konmuştur. Araştırmamızda referans alınan kaynaklara bazen aynen alınmak suretiyle bazen de özetlenerek atıfta bulunulmuş, atıflar klasik dipnot sistemi yoluyla sayfa altında gösterilmiştir.

Tezin yazımında Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün tez yazım kılavuzu esas alınmıştır. Önemli görülen bazı terimlerin anlamları da dipnot yoluyla verilmeye çalışılmıştır.

D. Kaynaklar

Osmanlı Devleti altı asır gibi geniş bir zaman diliminde pek çok farklı etnik ve dini kimliği bünyesinde barındıran, tarihin en büyük devletlerinden biridir. Bu açıdan resmî ya da gayri resmî olsun Osmanlı Tarihi her zaman ilgi çekmiştir. Geçmişten günümüze pek çok araştırmacı, gözlemci ya da vakanüvis Osmanlı Devleti'nin siyasî, askerî, idarî, malî ve toplumsal yapısına dair eserler meydana getirmiştir. Ayrıca Osmanlı dönemdeki ilim hayatı ile ilgili de birçok eser ve makale kaleme alınmış, sempozyumlar düzenlenmiştir. Bu alanlarda yüksek lisans ve doktora çalışmaları yapılmıştır. Bu çalışmalar genellikle bir isme ya da bir esere yoğunlaşmış ve yahut da meşhur kelâmcılarımızın belli bir alandaki görüşlerine ağırlık vermiştir.

İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı* isimli eseri, Halil İnalcık'ın *Devlet-i 'Aliyye'si*, Mahmut Karakaş'ın *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler'i*, Abdülkadir Karahan'ın *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Hüseyin Atay'ın *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Ömer Aydın'ın *Türk Kelamcıları*, Sayın Dalkıran'ın *İbn Kemâl ve Düşünce Tarihimiz* isimli eseri, Yekta Saraç'ın *Şeyhülislâm Kemalpaşazâde'si*, Ahmet Uğur'un *İbn Kemâl'i* ve

Metin Yurdağür'ün *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelamcıları* gibi bu alanda yazılmış birçok eser bulunmaktadır.

Bunun dışında 1985 yılında “*Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*”, 2006 yılında “*Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim tarihinde Taşköprülüzâdeler Sempozyumu*” ve 2016 yılında “*Uluslararası Taşköprülüzâde Sempozyumu*” düzenlenmiştir. Son olarak Furat Akdemir'in “*İbn Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Yaratma Anlayışı*”, Eyüp Gür'ün “*İbn Kemâl'in Hayatı, Kader ve Kaza Anlayışı ve “Risâle fî'l-Cebr ve'l-Kader” Adlı Eserinin Tahlili*”, Murat Kaş'ın “*Osmanlı Devri Kelâmcılarının Bilgi Kaynağı Olarak Keşfe Bakışı*”, Fatih Güngör'ün, “*Osmanlı Dönemi Kelâm Çalışmaları (XIV-XV. yüzyıllar)*” gibi yüksek lisans çalışmalarını, Osman Demirci'nin “*Osmanlı Medreselerinde Kelâm Öğretimi*”, Ali Öge'nin “*Şeyhü'l İslâm İbn Kemâl'in Sünnîlik Anlayışı*” ve Ahmet Surûri'nin “*Taşköprizâde'nin el-Mealim'i ve Kelâmî Görüşleri*” isimli doktora çalışmalarını referans olarak gösterebiliriz.

Çalışmamızda, araştırmamıza konu olan İbn Kemâl'in *Risâle fî Beyân-ı Evsâf-ı Ummi'l-Kitâb* ve *Levh-i Mahfuz* ve *Levh-i Manevî*, *Tercihu'l-Mezhebi'l-Hanefî alâ Gayrihi*, *Efdaliyyet Risâlesi*, *Tevârîh-i Âl-i Osman VII. ve VIII. Defter*, *Leâli-i Meânî*, *Divan*, *Yusuf-u Züleyha*, *Taşköprizade'nin eş-Şekâiku'n-Numaniyye*, *Mevzû'âtü'l-Ulûm* ve *Risâle-i Taşköprü*, *Birgivî'nin Bid'at ve Müstehap Kabir Ziyaretleri*, *Birgivî Vasiyetnâmesi*, *Makamat*, *Tercüme-i Dürr-i Yetim*, *Risale-i Birgivî*, *Burhanül Müttakîn*, *Tarikat-i Muhammediye* gibi eserleri, o dönemde telif edilmiş kaynaklar ve çağdaş eserler yanında yukarıda ismi geçen tez çalışmaları da incelenmiştir. İbn Kemâl, Taşköprülüzâde Ahmed Efendi ve Mehmed el-Birgivî hakkında biyografik bilgiler ele alınmakla birlikte bu çalışmanın esas gayesi olan söz konusu âlimlerin kelâmî yönleri karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir. Böylece İbn-i Kemâl, Taşköprülüzâde ve Birgivî'nin birbirinden etkilenip etkilenmediği, dönemin sosyal, kültürel ve siyasî koşulları çerçevesinde bir kelâmî söylem geliştirdikleri, Eşarî, Maturidî, Mutezilî ya da Selefî ekollerden hangisine daha yakın oldukları tespit edilecektir.

II. KURULUŞTAN YÜKSELİŞE OSMANLI DEVLETİ VE KELÂM İLMİ

Kelâm ilmi klasik dönemden günümüze kadar muhteva ve metot bakımından birtakım değişikliklere uğramıştır.¹ Akıl, duyu ve doğru haberi bilgi kaynağı² olarak alan kelâm ilmi, tarih, toplum ve kültürden etkilenmiştir. İslâm'ın yayıldığı toprakların antik felsefenin, farklı din ve kültürlerin beşiği durumundaki Mezopotamya olması dolayısıyla Müslümanlar burada Yahudilik, Hristiyanlık, Maniheizm gibi etkin dinlere mensup insanlarla bir arada yaşamıştır. Ayrıca Yunan kültürünün mevcut din ve kültürlerle etkileşiminden doğan Helenistik kültürle de birlikte yaşamak durumunda kalmışlardır. Bu din ve kültürlerle bir arada yaşama mecburiyeti, bazen de zorunlu olarak karşılıklı etkileşimi doğurmuştur. Kelâm'ın bu kültür ve dinlerin hâkim olduğu Bağdat ve Basra'da geliştirdiği yöntem ve metot ile bu dinlerin fazla etkin olmadığı Semerkant bölgesindeki yöntem ve metot farklılığı, coğrafya, siyaset ve kültürün bilimlerin gelişimine nasıl etkide bulunduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir.³

Osmanlı Devleti'nin üç kıtada hüküm sürdüğü asırlarda da gerek medresede gerekse medrese dışındaki ilim çevrelerinde kelâm ilmi varlığını sürdürmüştür. Fetihlerle sınırlarını genişleten Osmanlı Devleti yeni coğrafyalara adım attıkça yeni kültürlerle, yeni fikir akımlarıyla karşılaşmış ve bu fikirleri aklın süzgecinden geçirip İslâm inancına ve düşünce sistemine uygun olmayanları aklî ve naklî delillerle çürütmüş, uygun olanları benimseyip toplumun refahına, kalkınmasına katkı sağlamıştır. Bu nedenle de kelâm ilmi ve âlimlerine önem vermiştir.

Batı Anadolu'nun kuzeyinde bir Türkmen beyliği olarak ortaya çıkıp üç kıtaya yayılan, Türk-İslâm dünyasının uzun ömürlü devleti olarak 1299-1922 yılları arasında yaşayan Osmanlı Devleti, siyâsî ve içtimâî açıdan Anadolu Selçuklu Devleti ile Beylikler'in tabîî bir devamı olarak tarih sahnesindeki yerini almıştır. Bu

¹Gazzâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, (Terc. ve Tahk. Abdurrezzak Tek), Emin Yay., Bursa, 2013, s. 12; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İlaveli 6. Baskı, İstanbul, t.y., s. 20-25; Karadaş, Cağfer, *Ana Hatlarıyla Kelâm Tarihi*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul, 2014, s. 15-19; Özler, Mevlüt, "Kelâm Tarihi", *Kelam El Kitabı*, Grafiker Yay., 3. Baskı, Ankara, 2013, s. 31-39; Ebu'l-Vefa El-Taftâzânî, *Ana Konularıyla Kelam*, (Terc. Şerafeddin Gölçük), s. 20-21.

²Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, (Terc. Bekir Topalağlu), İSAM Yay., 8. Baskı, Ankara, 2016, s. 46; Sâbûnî, Nüreddin, *Mâtürîdiyye Akaidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi*, (Terc. Bekir Topaloğlu), İFAV Yay., 13. Baskı, İstanbul, 2014, s. 49.

³Özler, "Kelâm Tarihi", *Kelam El Kitabı*, s. 29; Ebu'l-Vefa El-Taftâzânî, *Ana Konularıyla Kelam*, (Terc. Şerafeddin Gölçük), Konya, 2000, s. 26-30.

sebeple de Osmanlı ilim zihniyeti, Anadolu Selçukluları'na, onun da Abbasiler'den etkilendiğini dikkate aldığımızda bütün İslâm Medeniyetinin bir devamı niteliğinde olduğundan, bu zihniyet için bir kuruluş ve başlangıç döneminden söz etmek doğru olmasa gerektir.⁴

Klasik dönem Osmanlı ilim zihniyeti, kendisinden önceki İslâm Medeniyetinin bütün renklerini ihtiva eden, ancak farklı zamanlarda değişik görüş ve yaklaşımların ön plana çıktığı bir dönem olarak değerlendirilebilir. Osmanlı Beyliği'nde ilk medrese olarak, Orhan Gâzi'nin 1331'de kurduğu "İznik Orhaniyesi" adını da taşıyan İznik Medresesi de gösterilmektedir.⁵ Bu medreseye baş müderris olarak tayin edilen Dâvûd-i Kayserî'nin (v. 751/1350) çalışmalarıyla, söz konusu medresede kelâm ilminin akılcı geleneği sürdürülmekle beraber, ilmî zihniyet büyük ölçüde irfânî bir renge bürünmüştür.⁶

İznik Medresesi'ne mensup olan ulemâ, temel İslâmî ilimlerin yanı sıra tasavvûfî öğretileri aklî faaliyetlerle desteklemek, ancak aşırı bir izâfîlik ve bâtınîliğe düşmemek kaydıyla, her iki zihniyet arasında uyumlu bir sentez oluşturmayı başarmıştır. Nitekim Dâvûd-i Kayserî'nin bir yandan Niksar'da kendisinden ders aldığı İbn Sertâk kanalıyla Merâğa riyâziyyât ve astronomi okuluna, diğer yandan Abdürrezzâk el-Kâşânî yoluyla Sadredîn Konevî, dolayısıyla da Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ekolüne bağlı bir âlim olduğu kaydedilmektedir.⁷ Bu nedenle İznik Medresesi'nden itibaren Osmanlı düşüncesinde, geçmiş mirastan süzülerek intikal eden birçok ekolün temsilcisinin fikrî izlerini görmek mümkündür.

Orhan Gâzi sonrasında, Murat Hüdâvendigar, Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed ve II. Murad dönemlerinde bu padişahların ve dönemin devlet adamlarının kurdukları medreseler sayesinde Bursa önemli bir ilim merkezi haline gelmiştir. Klasik dönemin bundan sonraki aşaması, Yıldırım Bayezid'in beylikten sultanlığa geçiş siyasetine uygun olarak, Osmanlı ilmiye teşkilâtını yeniden örgütleyen Molla

⁴ Yurdağür, Metin, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, İlahiyat Fakültesi Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2017, s. 109; Baltacı, Cahid, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İFAV Yay., 8. Baskı, İstanbul, 2017, s. 163.

⁵ Uzunçarşılı, İsmail, Hakkı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yay., 4. Baskı, Ankara, 2014, s. 3; Yurdağür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, s. 109.

⁶ İnalçık, Halil, "Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2016, s. 113.

⁷ Özervarlı, M. Sait, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları, Tespitler-Problemler-Teklifler Sempozyum*, (ed. Ali Akyıldız, Ş. Tufan Buzpınar, Mustafa Sinanoğlu), İstanbul, 2007, s. 198; İnalçık, "Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 113.

Fenârî Okulu tarafından temsil edilmiştir. Bu okulun teşekkülüyle, Osmanlı medreselerinin ilk kuruluşundaki tasavvuf merkezli ilmî canlılık, giderek kelâm, felsefe ve bilim geleneklerinin etkisi altına giren bir anlayışa dönüşmüş, neticede bütün bu ilimleri birbirlerine yakın düzeyde kendinde toplayan bir Osmanlı âlimi tipi ortaya çıkmıştır. Bu tip âlimlerin başında yer alan Molla Fenârî ve onun takipçilerinin oluşturduğu Fenârî Okulu, bir yandan Dâvûd-i Kayserî ile başlayan irfânî çizgiyi devam ettirirken diğer yandan İslâm dünyasında Fahreddin er-Râzî'nin (v. 606/1210) temsil ettiği akılcı kelâm zihniyetinin vurgusunu artırmış, medreselerde özellikle mantık ve usûl eğitimine önem verilmesini sağlamıştır.

1361'de Edirne'nin fethiyle de medrese tarihinde yeni bir safhanın açıldığı görülmektedir. Fâtih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethetmesiyle Ayasofya'da başlayıp Sahn-ı Semân'a kadar uzanan müteakip dönem ise, Osmanlı ilim hayatı ve medrese teşkilatı için çok önemli adımların atıldığı yeni bir devreyi oluşturur. Bu dönemde devletin özellikle fetihden sonraki siyâsî ve idârî kadrolarını yetiştiren, en azından onları etkileyen Molla Hüsrev (v. 885/1480) ve Hızır Bey (v. 863/1459) ile oğlu Sinan Paşa (v. 891/1486), Hızır Bey'in öğrencileri Hocazâde (v. 893/1488) ve Kestelî (v. 901/1496) gibi isimlerin tamamının Molla Fenârî Okulu'na mensup oldukları unutulmamalıdır.⁸

İstanbul'un fethinin ardından yeniden yapılanan Osmanlı'daki ilmî faaliyetler, Ali Kuşçu'nun (v. 879/1474) İstanbul'a davet edilmesiyle farklı bir zihniyet ve boyut kazanmıştır. Bu nedenle de Ali Kuşçu ve öğrencilerinin Osmanlı ilim zihniyetine Merâğa ve Semerkand Okullarının geleneksel birikimini işlenmiş bir biçimde aktarmak suretiyle, riyâzî hikmeti o sırada Osmanlı medreselerinde mevcut olan kelâm ve irfân çizgisi ile bütünleştirmiş olduğu söylenmektedir.⁹ Osmanlı düşünce tarihi boyunca Gazâlî ve İbnü'l-Arabî ekollerine yahut Fahreddin er-Râzî çizgisi gibi akımlara mensup olan ulemâ yanında, Selefi anlayışa yakın durmaları veya kelâm ilmi hakkındaki bazı olumsuz kanaatleri sebebiyle, bu ilme sıcak bakmayan âlimler de bulunmaktadır.¹⁰

⁸Yurdağur, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, s. 110; Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları, Tespitler-Problemler-Teklifler Sempozyum*, s. 199.

⁹Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları, Tespitler-Problemler-Teklifler Sempozyum*, s. 197-201.

¹⁰Yüksel, Emrullah, "Birgivi", *DİA*, TDV. Yay., İstanbul, 1992, c. VI, s. 191-194; Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları, Tespitler-Problemler-Teklifler Sempozyum*, s. 201.

Osmanlı ulemâsının genelde, ashâb ve selef-i sâlihîne bağlılık hususunda oldukça titiz davranmış olduğu bilinmektedir. Ancak onların tasavvufî meyilleri ve yaşadıkları coğrafyanın ılımlı kültürel iklimi, Osmanlı topraklarında hiçbir zaman katı bir Selefilîğe imkân vermemiştir. Bunun yanında ikinci bölümde ele alacağımız kelâm bilginlerinden İmâm Birgivî'nin (v. 981/1573), kendi döneminde halk arasında yayılan bazı âdetleri ve tarikat uygulamalarını “bid‘at” olarak nitelediği, onun bu sert eleştirilerinin ise kısa bir süre sonra, Osmanlı tarihinde “Kadıızâdeliler” ve “Sivâsîler” olarak anılan bazı fikir grupları arasındaki sert tartışmaların doğmasında, bu münakaşaların da daha sonra birtakım dinî ve içtimâî olaylara dönüşmesinde etkili olduğu bilinmektedir.¹¹

XV. ve XVI. yüzyıllar Fatih, Yavuz ve Kanunî gibi çok önemli padişahların tahta çıktığı yıllardır. Bu padişahlar Osmanlı'yı dünya devletleri içinde zirveye taşımıştır. Unutulmamalıdır ki aslında Osmanlı'yı cihan devleti yapan, ilme ve âlime verdiği değerdir. Küçük yaştan itibaren iyi bir eğitimden geçen aklî ve naklî ilimleri öğrenen şehzâdeler tahta çıktıklarında da ideallerini gerçekleştirmek için sabırla çalışmışlardır. Şehzâdeliklerinde ve saltanat yıllarında ilim adamlarını yanlarından ayırmamışlar, siyasî ve sosyal olayların çözümlerinde fikirlerini almadan karara varmamışlardır.

XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ilme ve âlime verilen değer azalmış, cehaletin yaygınlaşmasıyla birlikte ahlâki yozlaşma da başlamış ve devlet çöküş sürecine girmiştir.¹²

¹¹Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 191-194; Gündoğdu, Cengiz, “Sivâsî Abdülmecid”, *DİA*, XXXVII, s. 286-287; Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, s. 108-111.

¹²Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 75-82; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 184-185; www.osmanlidevleti.gen.tr/osmanli-devletinin-cokus-nedenleri/22.04.2018.

BİRİNCİ BÖLÜM

XVI. YÜZYIL OSMANLI DEVLETİ'NDE KELAM İLMİ ve ÂLİMLERİ

I. XVI. YÜZYIL OSMANLI DEVLETİ

A. Sosyal, Ekonomik ve Siyasi Durum

XVI. yüzyıl Osmanlı dönemi kelâm ilmi ve âlimlerini iyi değerlendirebilmek için öncelikle bu devrin sosyal ve siyasi hayatının incelenmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu yüzden devrin padişahları olan II. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman Han dönemi üzerinde duracağız.

Fatih Sultan Mehmed Han, Emir Timur (1370-1405) tarafından Anadolu'da bozulan birliği tekrar sağlayarak, ülkede huzur ve sükûneti sağlamıştır. Ancak Fatih'in vefatından sonra Şehzâde Bayezid ve Şehzâde Cem arasında ortaya çıkan taht kavgası ülkedeki huzuru yeniden bozmuştur. İki şehzâdenin mücadelesi sonrasında Şehzâde Cem'in son durağı Avrupa olmuş, hükümdarlık ise yeniçerilerin de desteğini alan Şehzâde Bayezid'e kalmıştır.¹³ Avrupalılar Şehzade Cem'i vefatına kadar siyasi bir koz, Osmanlıya karşı tehdit unsuru olarak kullanmıştır.¹⁴

II. Bayezid'in saltanatının birinci devresi Avrupalıların kardeşi Cem ile ilgili tehdit ve şantajlarıyla uğraşmakla geçmiştir. Şehzade Cem'in vefatından sonra

¹³ İnalçık, Halil, *Devlet-i 'Aliyye (Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 46. Baskı, İstanbul, 2010, s. 129; Miroğlu, İsmet, "Fetret Devrinden II. Bayezid'e Kadar Osmanlı Siyasî Tarihi", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul, 1989, c. X, s. 255-262; Öztuna, Yılmaz, *Başlangıcından Zamanımıza Kadar Büyük Türkiye Tarihi*, Ötüken Yayınevi, İstanbul, c. III, s. 136-137.

¹⁴ Özellikle Papalık ve Hristiyan hükümdarlar onu bir haçlı seferinde kullanmak istemiş, fakat başaramamıştır. İnalçık, *a.g.e.*, s. 131; Miroğlu, "Fetret Devrinden II. Bayezid'e Kadar Osmanlı Siyasî Tarihi", *a.g.e.*, c. X, s. 260.

başlayan ikinci saltanat devresi ise bugün İran sınırları içindeki bölgede Sünnî Akkoyunlular'ın yerine kurulan Şîî Safevîlerin iktidara gelmesiyle başlayan sorunlarla mücadeleyle geçmiştir.¹⁵

I. Bayezid döneminde, Osmanlı için en büyük tehlike Avrupa'dan ziyade doğudan gelmiştir.¹⁶ Osmanlı bu döneme kadar doğudan gelen Timur ve Uzun Hasan tehdidini acı kayıplarla atlattı, üçüncü ve son doğu tehdidini ise 907/1502 yılında İran coğrafyasında Safevî Devleti'ni kuran Şah İsmâil ve halkı oluşturmuştur. Bu üç tehdidin de gayesi Osmanlı Devleti'ni yıkmaktır.¹⁷

Şah İsmail Diyarbakır ile Taşkent arasındaki bölgede Sünnîleri sindirip Şîî mezhebini hâkim kılmak istemektedir.¹⁸ Aslında Safevîler de Sünnî bir aileden gelmekte olup sonradan Şîîliği tercih etmiş, hem de Akkoyunlu ve Trabzon İmparatorluk hânedanları ile sıkı akrabalık bağları kurup siyasete girmiştir. Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmâil, anne tarafından Sultan Uzun Hasan'ın torunudur. Şah İsmail, II. Bayezid kadar büyük bir âlim olmasa da, kendini askeri, siyasi, ilmî ve edebî alanda iyi yetiştirmiştir.¹⁹ Belki de böyle güçlü bir karaktere sahip olmasında çok küçük yaşta babasını kaybedip, hayat mücadelesine erken yaşta başlamasının etkisi büyük olmuştur.

Timur'un başaramadığını gerçekleştirmek isteyen Şah İsmâil, bu gayesine ulaşmak için çeşitli unsurları özellikle de Türkmen aşiretlerini, yine kendisi gibi Türk ve Müslüman olan Osmanlı'ya karşı kışkırtmış ve isyana teşvik etmiştir.²⁰

Osmanlı iskân politikası gereği, "Yörük" olarak isimlendirilen Türkmen aşiretlerini grup grup Anadolu'dan Rumeli'ye geçirmiş ya da parçalayarak oba oba birbirinden uzak bölgelere yerleştirmişse de, Türkmenlerin büyük bir kısmı Toroslar'a, Teke'den Maraş'a kadar olan bölgeye egemen olmuştur. Bu Türkmen aşiretleri Karamanoğulları'ndan İran coğrafyasına kaçıp sığınmış olanların tahriklerine ya da Suriye'den gelen kışkırtmalara uyarak ayaklanmışlardır.²¹ Tabi bu ayaklanmaların tek nedeni mezhepsel farklılıklara dayalı dış etkenler olmadığı gibi birçok sosyal nedenin olduğu da göz ardı edilmemelidir.

¹⁵ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 173.

¹⁶ Dalkıran, Sayın, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, OSAV Yay., İstanbul, 1997, s. 22.

¹⁷ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 22; Öztuna, *a.g.e.*, c. III, s. 188.

¹⁸ Öztuna, *a.g.e.*, c. III, s. 188-189.

¹⁹ Öztuna, *a.g.e.*, c. III, s. 188; Bulut, Fazlı, *İran (Gül, bülbül ve şiir ülkesi)*, Doğan Yay. 2. Baskı, İstanbul, 2017, s.192.

²⁰ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 22.

²¹ İnalcık, *Devlet-i 'Alîyye*, s. 135.

II. Bayezid, Osmanlı'nın Fırat-Toroslar sınırını tutabilmek için, İran'dan Doğu ve Güneydoğu, Mısır'dan da Orta ve Güney Anadolu'yu almanın jeopolitik bir zaruret olduğunun farkındadır. Fakat meseleyi sulh yoluyla halletmek istemiştir. Akrabalık bağları kurarak ülkenin menfaatlerini korumak yoluna gitmişse de, bu çabalar Şah İsmail gibi güçlü bir şahsiyet karşısında yetersiz kalmıştır.²² II. Bayezid, padişahlığı döneminde ortaya çıkan isyanlar, doğal afetler, savaşlar, vb. olumsuzluklarda halkının yaralarını sarmayı tam olarak başaramamıştır. Yaşadığı rahatsızlıklar nedeniyle de ülke yönetimini vezirlere bırakmıştır. Ülkenin huzuru, refahı ve emniyeti yerine kendi çıkarlarını düşünen vezirler de ülkeyi kargaşaya sürüklemiştir. Rüşvetle ehil olmayan kişiler makam sahibi olmuş, adalet ortadan kalkmıştır.

Osmanlı Devleti'nin düştüğü bu durumu gören halk, onları kargaşadan kurtaracak, adaleti tesis edecek, fetihlere, refaha, huzura kavuşturacak bir hükümdar beklemeye başlamıştır. II. Bayezid'in yerine gelebilecek üç şehzâdeden biri olan Korkut kendi isteğiyle saltanat hakkından vazgeçmiş, valisi olduğu Teke ilini terk ederek hacca gitmiş ve dönüşte de taht mücadelesine girişmemiştir. Taht mücadelesi ise II. Bayezid'in desteklediği Şehzâde Ahmed ve yeniçerilerin desteklediği Şehzâde Selim arasında geçmiştir.²³ Sonuçta mücadeleyi kazanan taraf Selim Han olmuş ve babası II. Bayezid'in yerine 24 Nisan 1512'de tahta oturmuştur. Yavuz Sultan Selim Han'ın tahta geçmesi, yönetimdeki boşluktan ve haksızlıklardan bunalan halk tarafından büyük bir sevinçle karşılanmıştır.²⁴

O dönemdeki halkın genel durumunu yansıtmaları bakımından Ali b. Abdülkerim Halife isimli bir âlim tarafından kaleme alınan ve padişaha sunulan rapor önemlidir. Bu rapora göre devlet yönetimindeki şahsiyetlerin kendi menfaatlerinin peşine düşmesi²⁵ ülkede devlet düzeninin, disiplininin bozulmasına, halkın bağımlılık yapan maddelere, zinaya, tefeciliğe meyletmesine sebep olmuştur. Daha da üzücü olan bu kötü davranışların kınanmaması aksine hoş görülmesidir.

²² Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 189; Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1989, c. II, s. 362-370.

²³ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 22; Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih IV*, Haz. İsmet Parmaksızoglu, Kültür Bakanlığı Yay., 3. Baskı, Ankara, 1992, s. 1-11; Aktaş, Ümit, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, Bakış Yay., İstanbul, 1998, s. 120.

²⁴ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 23; İbn Kemâl, *Tevârih-i Âl-i Osmân VIII. Defter*, Haz. Ahmet Uğur, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1997, s. 62-63.

²⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlimiye Teşkilatı*, s. 75-82.

Ali b. Abdülkerim Halife'nin raporunda üzerinde en çok durduğu husus Kızılbaş²⁶ tehlikesidir.²⁷

XIII. yüzyıldan beri Kızıl-taş veya kırmızı külahlarıyla tanınan Alevî Türkmen aşiretleri Osmanlı Devleti'nin tarım ekonomisine dayanan, büyük gelir kaynakları çiftçilerin üretimine bağlı bir devlet sıfatıyla göçerlerin mevsimlik göçlerine müdahalesini ve verdikleri zararlara karşı cezalar koymasını, yağmaları ciddi bir şekilde cezalandırmasını kabullenememiştir. Türkmen aşiretleri kendi ticari faaliyetlerini ve yaşam alanlarını daraltan, aşiret hukukunu ve adetlerini önemsemeyen Osmanlı'yı bir baskı rejimi olarak kabul etmiştir. İslâm hukukunu, padişahın kanunlarını ve merkezî idareyi temsil eden kadıları düşman gibi görmüş, Sünnî İslâm'ı temsil eden yönetime karşı, İslâm'ın kendi aşiret adetlerine uygun halini telkin eden tarikatlara sıkı bir şekilde bağlanmıştır.²⁸ Dolayısıyla Sünnî Osmanlı merkezî öğretisinin dışladığı bu eğilim ne Sünnîleşebilmiş ne de Alevîliği benimseyecek bir eğitim öğretim özgürlüğüne kavuşabilmiştir. Bunun sonucunda ise, cumhuriyet döneminde de sürdürülen baskıcı politikalarla bir kısım Alevîler, Alevîlik'le birlikte İslâm'dan da önemli ölçüde uzaklaşarak Marksist-sol akımların ağına düşmüştür.²⁹

Kızılbaşlar, Şîî-Alevî olup Türkmenlere hitap eden bir tarikatın başı Erdebil Şeyh ailesine XV. yüzyılın ilk yarısından beri bağlı bulunmaktadır.³⁰ Onlar bu aileden bazı kişilerle gazalara katılıp başarılar kazanmış, aynı zamanda da Türkmen hükümdarı Uzun Hasan'la akrabalık kurmuş olan aile, bir Türkmen yurdu olan Doğu Anadolu ve İran coğrafyasında büyük bir nüfuz kazanmıştır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Karamanoğulları idaresinde Osmanlılara karşı mücadeleyi

²⁶ Bu adlandırma hakaret ya da toplumdan ayırıştırıcı bir niteleme olarak kullanılmamıştır. Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmâil'in babası Şeyh Haydar (v. 894/1488), büyük bölümünü Azerbaycan ve Doğu Anadolu Türkmen boylarının oluşturduğu taraftar kitlesine, kendilerini diğerlerinden ayırmak için her biri bir imamı temsil eden on iki dilimli kırmızı börtü giydirmiş ve bu kitleler zaman içinde Kızılbaş diye anılmıştır. Üzümlü, İlyas, "Kızılbaş", *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2002, c. XXV, s. 547; Bulut, *İran*, s.192; Fırlıklı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Şa-To İlâhiyat, 11. Baskı, s. 274.

²⁷ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 23-24.

²⁸ Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. X, s. 291; İnalçık, *Devlet-i 'Alîyye*, s. 135.

²⁹ Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 121. Hasan Onat, 1830'larda Anadolu'da dolaşan Amerikalı bazı misyonerlerin temel hedefinin Alevî-Bektaşîlerin Hristiyanlaştırılması olduğunu ifade etmiştir. Yapay Alevîlik-Bektaşîlik inşa faaliyetlerinin amacının Türk Tarihi'nin ve İslâm'ın dışında bir Alevîlik-Bektaşîlik inşa etmek olduğuna dikkat çekmiştir. Geniş bilgi için bkz. Hasan Onat, "Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektaşîlik ve Kimlik Tartışmaları", *Dinî Araştırmalar*, Ocak-Nisan, 2009, c. 12, s. 38.

³⁰ Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *a.g.e.*, c. X, s. 291; İnalçık, *a.g.e.*, s. 135; Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 120.

kaybetmiş bazı Türkmen kabileleri, bu olaydan sonra daha da çok Safevîlere bağlanmıştır.³¹ Anadolu'daki Kızılbaşların kurtarıcı kabul ettikleri³² Şah İsmail (1501-1524), onların manevî ve siyasî lideri sıfatıyla Osmanlılar için güçlü bir rakip olarak ortaya çıkmıştır.³³

Bunun yanında Osmanlı merkezîyetçiliğinin bir parçası olan Osmanlı devşirme sistemi³⁴, Osmanlı Devleti'nin Âl-i Abâ (Ehl-i Beyt) muhabbetini kanallere edememesi ve Şîî mezhebinin yayılmasını önleyememesi Türkmen aşiretlerinin Safevîler'e bağlanmasına ve İran coğrafyasına yerleşmesine neden olan diğer faktörlerdir.³⁵ Bu üç neden ilerde yer vereceğimiz Celâlî isyanlarına da temel teşkil etmektedir.

İşte bütün bu hareket ve girişimlerin arttığı dönem şehzâdeler arasında taht mücadelelerinin olduğu dönemdir. Nitekim bu karışıklık dönemlerinde tımarları alınıp başkalarına devredilen Tekeli sipahiler, Şah İsmail'in vaatlerine aldanarak İrancı coğrafyasına göç etmiştir. 1511'de Anadolu'daki Şahkulu Baba Tekeli³⁶ isyanının büyümesinde bu sipahiler büyük rol oynamıştır. Şah İsmail'in neden olduğu bu olaylar sırasında Anadolu'da elli bin kişi ölmüş ve pek çok ev yağmalanmıştır.³⁷

İran coğrafyasında o zamana kadar sünnî mezhepler Hanefilik başta olmak üzere ikinci derecede de Şâfîlik yaygındır. Ancak Şah İsmail'in vicdan hürriyeti tanımayan bir politika izlemesi o zamana kadar kardeşçe yaşayan Sünnî ve Şîîleri birbirine düşürmüştür. Türkmenlerin büyük kısmı Şîî olmuş, Sünnî kalanlar ise Anadolu'ya göçmek zorunda kalmıştır. İslâm dininin mezhep coğrafyası kan, ateş ve gözyaşıyla değiştirilmiştir.³⁸ Böylece Türk tarihinde ilk defa, mezhep taassubuna

³¹ İncalcık, *Devlet-i 'Alîyye*, s. 135-136.

³² Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. X, s. 291.

³³ İncalcık, *a.g.e.*, s. 136.

³⁴ O dönemde Türkmenler sipahi, akıncı, levend, azab olabiliyorsa da Kapıkulu Ocakları, devşirmelere tahsis edilmektedir. Enderun'da da devşirmeler çoğunluktadır ve bunlar en yüksek askerî, mülkî makamlara, sadârete kadar yükselebilmektedir.

³⁵ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 160-162.

³⁶ "Şeytankulu" adıyla da anılan Şahkulu, bazı Osmanlı belgelerine göre kendini mehdî ilan etmiş, taraftarlarınca büyük bir kurtarıcı, hatta Allah'ın tecessüm etmiş şekli ve peygamber olarak görülmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Emecen, Feridun, "Şahkulu Baba Tekeli", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2010, c. XXXVIII, S. 284-285; Bulut, *İran*, s.193; İncalcık, "Osmanlı Tarihinde Dönemler: Devlet-Toplum-Ekonomi", *Osmanlı Uygarlığı-1*, (Yayına Haz. Halil İncalcık-Günsel Renda), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara, 2004, s. 101; Özcan, Abdülkadir, vd., "Siyasi Tarih: II. Bayezid 1481-1512", *Osmanlı Ans.*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, c. II, s. 162-163.

³⁷ Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *a.g.e.*, c. X, s. 291-292.

³⁸ Öztuna, *a.g.e.*, c. III, s. 191.

dayanan ve diğer mezheplere hayat hakkı tanımayan bir siyasi mücadele başlamıştır.

Mezhep taassubu ile Osmanlı Devleti'ne karşı Timur'dan daha kuvvetli bir manevî silaha sahip bulunduğu inanan Şah İsmâîl, bu sayede Anadolu'ya da hâkim olacağını düşünmektedir.³⁹

Şah İsmâîl'in gayesi daha önce de değindiğimiz gibi Fâtımîler'in muvaffak olamadıkları bir şeyi, İslâm dünyasını Şîî mezhebi altında birleştirmektir.⁴⁰ Safevîler'in İslâm âlemince tanınması, Şah İsmâîl'in de bu gayeye ulaşması için, Doğudaki Sünnî Özbekler ve Batıdaki Sünnî Osmanlılarla savaşması gerekmektedir. 1510'da Özbekleri yenmeyi başaran Şah İsmâîl, bu sebeple bütün dikkatini Osmanlı Devleti'ne yöneltmiştir.⁴¹ O, hedefi önündeki en büyük engel olan Osmanlı'yı yıkabilirse, Mısır ve Türkistan'daki diğer Türk Devletleri'nin Safevî kudreti önünde tutunamayacağını düşünmektedir.⁴²

Şah İsmâîl'in gayesinin farkına varan, durumun vahametini gören ve II. Bayezıd'ın aldığı tedbirlerin Şîî tehlikesi karşısında yetersiz kaldığını bilen Osmanlı tebâsının büyük bir kısmı bu tehlikeyi önleyebilecek şehzâdenin Selim olduğu hususunda ittifak etmiş ve onun gelişini büyük bir coşkuyla karşılamıştır. Toshiyâ Celalzâde Mustafa (v. 1567), daha şehzâdeliğinde halkın gönlünü fetheden Selim Han için bütün meclislerde ozanların: "Yürü Sultan Selim devrân senindir" diyerek türkû söylediklerini belirtmiştir.²⁴ Nisan 1512'de, Yavuz Sultan Selim Han'ın tahta çıkmasıyla başlayan olaylar, bu kanaatin doğruluğunu bir kere daha ortaya koymuştur.⁴³

Selim Han saltanatının ilk iki yılını taht için rakip olacak yakınlarını bertaraf etmekle geçirmiştir. Bu tehlike ortadan kalktıktan sonra da Şîî-Safevî tehlikesini yok etmek için Şah İsmail üzerine sefer hazırlığına başlamıştır.⁴⁴ Selim Han'a saltanat yolunun açılmasının nedenlerinden biri de bu konudaki azmi olmuştur. Trabzon'daki şehzadelik yıllarında da Safevîler'le mücadele edip, büyük

³⁹ Turan, Osman, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Neşriyat, 21. Baskı, İstanbul, 2012, s. 297.

⁴⁰ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 191.

⁴¹ Tansel, Selahattin, *Yavuz Sultan Selim*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1969, s. 27.

⁴² Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 191.

⁴³ Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. X, s. 292; Celalzâde Mustafa, *Selimnâme*, (Haz. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990, s. 279-285; Öztuna, *a.g.e.*, c. III, s. 194; Uğur, Ahmet, *İbn-i Kemal*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İzmir, 1987, s. 6.

⁴⁴ İnalcık, *Devlet-i 'Alîyye*, s. 137; Öztuna, *a.g.e.*, c. III, s. 209-210.

başarılar kazanan, kazandığı bu başarılarla da ordunun, ulemanın ve halkın gönlünü fetheden Şehzade Selim, Yavuz Sultan Selim Han olmuştur.⁴⁵

Halk arasında Şîî, Bâtınî fikirleri yayarak halkı Selim Han'a karşı sürekli kışkırtan Şah İsmâîl, bir taraftan Mısır Sultanı Kansu Gavri'yi işbirliğine davet ederken, diğer taraftan doğu illeri ve Diyarbakır valisi olan Ustaduoğlu Mehmet Han vasıtasıyla Selim Han'a meydan okumaktadır.⁴⁶

Selim Han ile artan Kızılbaş-Safevî münasebetinibitirmek ve Anadolu Kızılbaşları'na ders vermek istemiştir. Bu amaçla Şîîliğin, Ehl-i Sünnet mezheplerince reddedilmiş olduğunu halka telkin etmek vazifesini de devrin ulemasına vermiştir.⁴⁷ Zira mezhep farkı ve taassubu olmasına rağmen, Müslüman iki millet olması, ayrıca Şah İsmâîl'in ve çevresindeki pek çok insanın aynı dili konuşması ve aynı ırktan olması büyük bir sorun teşkil etmektedir.⁴⁸ Bu sıkıntının farkında olan Selim Han, devletin ileri gelen din adamlarından olan İbn Kemâl ve Sarı Gürz Nureddin⁴⁹ gibi âlimlere başvurmuş, bu âlimler de onlar aleyhinde gerekçeli olarak fetva vermiştir.⁵⁰

Dinî, siyasî, askerî, ekonomik ve toplumsal her türlü hazırlığı tamamlayan Selim Han ve Şah İsmâîl Çaldıran'da karşılaşmıştır. Selim Han, Şah İsmâîl karşısında 2 Recep 920/23 Ağustos 1514'de kesin bir zafer kazanmıştır. Şah İsmâîl savaş meydanından kaçmıştır.⁵¹ Ancak İran meselesi tam olarak bitmemiştir.

Selim Han Anadolu tarihinde bir dönüm noktası olan Çaldıran zaferinin ardından Doğu Anadolu'yu tamamıyla topraklarına katmıştır.⁵² Bu zafer ile Osmanlı sınırı Fırat'tan bugünkü Azerbaycan'a ve İran içlerine kadar uzamıştır.⁵³ Çok iyi bir Doğu siyaseti ve İdris-i Bitlisi'nin de gayretleriyle Doğu halkını kendine yani Osmanlı'ya bağlamayı başarmıştır.⁵⁴ Böylece 1515-1517 yılları arasında başta

⁴⁵ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 210.

⁴⁶ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 25.

⁴⁷ Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. X, s. 292; Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s. 32-33.

⁴⁸ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 25; Tansel, *a.g.e.*, s. 32-33.

⁴⁹ İleride bu âlimler ve kelâm alanındaki çalışmaları hakkında bilgi verilecektir.

⁵⁰ Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *a.g.e.*, c. X, s. 292; Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 72-74.

⁵¹ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 25; Şükrî-i Bitlisi, *Selâm-Nâme*, Haz. Mustafa Argunşah, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1997, s. 177-181.

⁵² İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye*, s. 139; Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 298; Boyunağa, A. Yılmaz, *Hiz. Muhammed (s.a.v.)'in Tebliğinden Günümüze Kadar İslâm Tarihi*, Akabe Biat Yayınevi, İstanbul, s. 819.

⁵³ Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 298.

⁵⁴ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 25; Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s. 78; Özbilgen, Erol, "İlm ve Hilmi", *Osmanlı Ans.*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, c. II, s. 197-198.

Diyarbakir olmak üzere Adana, Gaziantep, Hatay, Şanlıurfa, Mardin, Siirt, Muş, Bingöl, Bitlis, Tunceli (121.000 km²), Musul, Kerkük, Erbil, (66.000 km²), Dulkadir Beyliği'ni (40.000 km²) hükümranlığı altına almıştır.⁵⁵

Doğu Anadolu yaylalarının alınması öncelikle stratejik bakımdan önemlidir.Çünkü böylelikle doğudan gelecek saldırılara karşı Anadolu güvence altına alınmış olacaktır. Diğer taraftan XVI. yüzyılda İran coğrafyası, Irak ve Kafkasya'daki fetihler için bölgedeki Erzurum, Van, Diyarbakir başlıca üs olarak kullanılacaktır.Bölgenin ele geçirilmesimalî açıdan da önemlidir. Böylece Osmanlı, Tebriz-Halep ve Tebriz-Bursa İpek yolunun kontrolünü tamamen ele geçirmiştir. Bu iki yol üzerindeki zengin ticaret ve sanayi şehirleri, özellikle o dönemde Mezopotamya ile İran coğrafyasının, Anadolu ve Halep ticaret yollarının birleştikleri büyük bir ticaret merkezi olan Diyarbakir'in ele geçirilmesi, Osmanlı hazinesine büyük bir gelir kaynağı olmuştur. Ayrıca Selim Han'ın Batı'dan öğrenilerek geliştirilen uzun ateş menzili olan topraklarla teçhiz edilmiş savaş gücünü kullanması ülkenin doğusu ve güneyindeki zaferlerde büyük bir etkidir.⁵⁶

Selim Han, Safevîler ve Memlûklarla mücadelesinde, ekonomiyi iyi kullanmasını da bilmiştir. Şah İsmâîl'e karşı sefere çıkarken İran coğrafyasından ipek alışverişini yasaklamış ve Bursa'da İranlı ipek satıcılarını tutuklatmış, Rumeli'ye sürdürmüştür. Zira o dönemde Safevîler'in Batı'ya ihraç ettiği en önemli ticaret malının ipek olması hasebiyle, koyulan yasaklarla Safevî ekonomisinin can damarının kesilmesi planlanmıştır. Çünkü Safevîler'in altın ve gümüş ihtiyacının ana kaynağını ipek ticaretinden elde edilen gelir oluşturmaktadır. Selim Han Memlûklara karşı harekete geçerken de Çerkezlerin yaşadığı bölgeden köle ticareti yapılmasını engellemeye çalışmıştır.⁵⁷

II. Bayezid döneminde iyi olan Osmanlı-Mısır (Memlûklu) ilişkileri, Selim Han döneminde bazı şehzâdelerin Mısır Sultanına sığınmasıyla bozulmuştur. Bunun yanında kaçan şehzâdelerin Kansu Gavri tarafından istismar edilmesi, Alaüddevle'nin Çaldıran'da Osmanlılara yardımı reddetmesi ve çeşitli maniler

⁵⁵İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye*, s. 139; Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 221; Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih IV*, s. 261-292; Kazıcı, Ziya, *İslam Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, Kayhan Yay., İstanbul, 1997, c. XI, s. 211; Celâlzâde Mustafa, *Selimnâme*, s. 398-400.

⁵⁶ Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 121; İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye*, s. 139.

⁵⁷İnalcık, *a.g.e.*, s. 139.

çıkartması⁵⁸ ayrıca Kansu Gavri'nin Safevîlerve Osmanlı arasında taraf olmaktan çekinse de bazı icraatleri ile Safevîler tarafında olduğunu göstermesi, Hayır Bey başta olmak üzere kadıların Selim Han'ı Mısır seferine çağırımları bu seferi gerekli kılmıştır. Bu gerekçelerden dolayı Mısır'a düzenlenmiş olan bu sefer iki yıl iki ay (5 Haziran 1516-25 Temmuz 1518) süre ile Osmanlı Devleti'nin en uzun seferi olmuştur. Bu uzun sefere XVI. yüzyıl Türk kelâmcılarından olan İbn-i Kemâl (940/1534), Selim Han'ın yanında Anadolu kazaskeri olarak katılmıştır.⁵⁹

Bu sefer esnasında, 24 Ağustos 1516'da Mercidabık ve 22 Ocak 1517'de Ridaniye zaferi kazanılmıştır. 28 Ağustos 1516'da Halep, 24 Ocak 1517'de Kahire, aynı yıl 6 Temmuz'da Hicaz, Mekke ve Medine Osmanlı'ya dâhil edilmiştir. Mukaddes emanetler Mekke, Medine ve Kahire'den İstanbul'a gönderilmiş,⁶⁰ "Sahibü'l-Harameyn" olarak vasıflandırılan Selim Han bu ünvanı "Hadimu'l-Harameyn" olarak kabul etmiştir.⁶¹ Günümüzde "Sancak-ı Şerif", "Hırka-i Saâdet", Hz. Osman ve Hz. Ali'nin el yazması Kur'an-ı Kerimleri gibi birçok kıymetli eser, Topkapı Sarayı Kutsal Emanetler dairesinde muhafaza edilmektedir.⁶²

Mısır seferinin çok mühim bir neticesi de Hilâfetin Araplardan Türklere intikali olmuştur. Abbâsî Devleti'nin yıkılmasını üzerine bu hânedandan Mısır'a sığınan Mustansır, orada Memlûk sultanı Baybars tarafından 1261'de halife olarak tanınmış ve halifelik Selim Han'a kadar maddî hiçbir kudreti olmayarak süregelmiştir. Selim Han son Abbâsî halifesi olan III. Mütevekkil'i de yanında İstanbul'a getirmiş, Ayasofya'da yapılan bir merasimle Hilâfeti ve kutsal emanetleri devralmış;⁶³ böylece halifelik Abbâsîlerden Osmanlılara geçmiştir. Selçuklu Devleti'nde maddî kudret sultanlara, manevî otorite halifelere ait iken

⁵⁸ Boyunağa, *Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Tebliğinden Günümüze İslâm Tarihi*, s. 816-820; Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s. 101-103.

⁵⁹ Çaldıran Seferi'nden önce olduğu gibi Mısır üzerine sefere çıkılmadan önce de Selim Han, İbn-i Kemal'den fetva istemiş ve onun bu sefere cevaz veren fetvasını aldıktan sonra harekete geçmiştir. Kılıç, Mustafa, "İbn-i Kemal'in Mısır Fethi'ne Dair bir Risale-i Acibesi", *Diyanet Dergisi*, c. XXVI., Sayı 1, 1990, s. 112-119; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 25; Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 229-248; İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye*, s. 141-142.

⁶⁰ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 248; Ahmed Refik, *Padişahlarımızda Din Gayreti ve Vatan Muhabbeti*, (Haz. Ali Yılmaz) Rika Kitap, 1. Baskı, 2015, İstanbul, s. 36.

⁶¹ Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 301; Boyunağa, *Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Tebliğinden Günümüze İslâm Tarihi*, s. 822.

⁶² Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 248; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 208-209.

⁶³ İsmail Kara, bugün çok yaygın olarak bilinen bu rivayetin o dönemin kaynaklarında bulunmadığını bildirmektedir. Kara, İsmail, "Osmanlı Hilafeti ve İktidar", *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 180; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 135-136; İnalçık, Halil, "Halifelik", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2016, s. 107.

Osmanlılar saltanat ve hilâfeti birleştirmekle İslâm'ın hilâfet şartlarını da yerine getirmiştir. Bu iki makamın birleşmesi Türk-İslâm mefkûresinin yükselmesinde büyük bir merhale teşkil etmiştir. Zira bundan sonra Osmanlı padişahları İslâm dünyasının maddî- manevî rehberi ve hamisi olmuştur.⁶⁴

10 Eylül'de Kahire'den hareket eden Hadimu'l-Haremeyn Sultan Selim Han ve ordusu, dönüş yolculuğu sırasında daha ılıman olması nedeniyle Şam'da konaklamış ve kışı burada geçirmiştir. Bu esnada da Muhyiddin İbni'l-Arabî'nin yeni yapılan türbesi, cami ve imareti merasimle açılmıştır. (5 Şubat 1518) Daha sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak bahsedeceğimiz Selim Han ile İbn Kemâl arasındaki tarihi hâdise, bu Kahire-Şam yürüyüşü sırasında meydana gelmiştir.⁶⁵

Şam'da dört buçuk ay kaldıktan sonra Halep'te de iki ay kadar kalan Selim Han 17 Mayıs'ta Ayıntab'a (Gaziantep) varmıştır. Selim Han'ın bu sırada "İbrişim Yasağı" olarak tarihe geçen kararını yayınlaması, bundan sonraki seferin İrancoğrafyasına olacağına hiçbirşüphe bırakmamıştır. Bu karara göre Safevîlerle yapılan ipek ticareti, silah ve her türlü stratejik madde ihracı yasak edilmiştir. Selim Han 19 Mayıs'ta Vezîr-i Âzam Pîrî Mehmed Paşa komutasında güçlü bir orduyu Musul, Kerkük ve Erbil'in fethiyle görevlendirmesi ikinci İran seferine mukaddime olarak kabul edilmektedir. Ancak 1518'de Irak'ın kuzeyi fethedilse de, ikinci bir İran seferine Yavuz Sultan Selim Han'ın ömrü vefa etmemiştir.⁶⁶

Selim Han'ın Mısır seferinden dönüşte İstanbul'a giriş şekli, üzerinde durulması gereken derin bir tarihî psikolojik hâdisedir. Tek seferde devletin sınırlarını iki katından fazla genişletmiş, Hilâfeti yedi yüz altmış yedi yıldan beri sahibi olan Abbâsîlerden Osmanlılara geçirmiş, mukaddes şehirleri ve mukaddes emanetleri almış büyük cihangiri, halk coşkuyla beklemektedir. Nice merasimler hazırlanmıştır. İran ve Mısır seferlerini düzenleyen Osmanlı padişahı ve İslâm halifesi Selim Han'ın, halkın kendisi için hazırladığı merasimleri, nümayişöğrenince beklenen günden birkaç saat önce gece vakti gizlice Topkapı

⁶⁴ Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, s. 302; Boyunağa, *Hız Muhammed (s.a.v.)'in Tebliğinden Günümüze İslâm Tarihi*, s. 823; Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 121; Emecen, Feridun, "Selim II", *DİA*, 2009, c. XXXVI., s. 412.

⁶⁵ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 254; Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s. 206; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 210; Hammer, Joseph Von, *Büyük Osmanlı Tarihi-2*, Çev. Mehmet Ata, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1989, c. III, s. 487-493; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi-II*, TTK Basımevi, Ankara, 1994, 6. Baskı, s. 295; Kılıç, Mustafa, "İbn-i Kemal Paşa", *Eyüpsultan Sempozyumu VI (Tebliğler)*, Eyüp Belediyesi Kültür Yay., İstanbul, 2003, s. 154.

⁶⁶ Öztuna, *a.g.e.*, c. III, s. 256-258; Celâlzâde Mustafa, *Selimnâme*, s. 439-440.

Sarayı'na çıkması XVI. asır Türk ahlâkının yüksekliğini göstermesi bakımından önemlidir.⁶⁷

Selim Han'ın güneyde ve doğuda gerçekleştirdiği büyük fütihat⁶⁸dört asır muhafaza edilmiş, Selim Han'ın İslâm Halifeliği'ni de üzerine alması, Osmanlı Han'ına büyük bir saygınlık ve mânevî güç kazandırmıştır.⁶⁹Selim Han yıkıcı Şîî propagandasını, Anadolu'dan sürüp atmış, Anadolu birliğinin gerçekleştircisi olmuştur. O dönemdeki siyasi şartların, tarihî amillerin Osmanlı'yı geniş ölçüde Orta Avrupa'ya sürüklemesiyle İran coğrafyasının fethi tamamlanamamış, İran'daki Türk İmparatorluğu da gittikçe İranlılaşmış ve bu durum 1925'te tamamlanmıştır.⁷⁰İran coğrafyasının fethi gerçekleştirilemeyince ileriki asırlarda İngiltere'nin Hindistan'a, Rusya'nın da Türk yurtlarına müdahalelerinin önüne geçilememiş ve böylece asıl hedef olan Türk-İslâm birliği ülküsüne ulaşamamıştır.⁷¹

25 Temmuz 1518'deMısır'dan İstanbul'a ulaşan Selim Han, burada on gün kadar kaldıktan sonra Edirne'ye gelmiş ve Şehzâde Süleyman'la görüşmüştür. Yeni bir İran seferi arifesinde sıkıntı çıkmasını istemeyen Selim Han, Edirne'de bulunduğu sıralarda Avrupa'nın en kudretli deniz ve kara devletleri olan Venedik ve Macaristan'la sulhu yenilemiştir. Avrupa, Osmanlı Devleti ile harbi göze alamamış, Akdeniz ticaretini kaybetmek istememiştir.⁷²

Selim Han'ın Mısır seferinden dönüşünde Anadolu'da bazı isyanlar da başlamıştır. Bunlardan en önemlisini Celalî isyanları teşkil etmektedir. Tımar sahibi olduğu anlaşılan, kendisini çevresine tarikat şeyhi gibi tanıtan ve mehdiliğini ilan eden Celal adındaki bir Kızılbaş tarafından Turhal'da 1519'da çıkartılan isyanlar, bundan sonra Osmanlı tarihinde devletin bütünlüğünü sarsacak bu türdeki isyanlara verilen isim olmuştur. Celalî isyanları, her ne kadar Kızılbaş isyanı olarak

⁶⁷Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 256-257; Tansel, *Yavuz Sultan Selim*, s. 210; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 210.

⁶⁸Selim Han'ın başta İran coğrafyası olmak üzere müslümanların yaşadığı bütün beldeleri itaat altına alma gayreti onun, ittihad-ı İslâm gayreti içinde olduğunu göstermektedir. Yılmaz, Ömer Faruk, *Belgelerle Osmanlı Tarihi*, Osmanlı Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 1999, c. 2, s. 51.

⁶⁹İpşirli, Mehmet, "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Osmanlı Medeniyeti ve Devleti Tarihi*, (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu), IRCICA, İstanbul, 1994, c. I, s. 203; Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 166.

⁷⁰1925'te İran'da son Türk hânedânı Kaçarlar düşmüş, yerlerine gelen Pehlevîler, amansız bir Fars siyasetiyle Türk'ü inkâr etmişlerdir. Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 166.

⁷¹Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 261; Aksun, Ziya Nur, *Gayr-ı Resmî Tarihimiz Osmanlı Padişahları*, Marifet Yay., 2. Baskı, s. 68-70.

⁷²Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 257.

nitelendirilse de, daha önceki isyanlarda belirttiğimiz gibi bu isyanlarda da sosyal-ekonomik nedenler göz ardı edilmemelidir. O dönemde konulan vergilerin halka ağır gelmesi, çiftbozanların çoğalması ve bunun kentlerde yaşayanlara menfi tesirlerinin olması, vergi memurlarının olumsuz tutumları, işsiz leventlerin ortada dolaşması gibi nedenler bu isyanları tetiklemiştir.⁷³

Celâlî isyanlarının ilki olan Bozoklu Celal isyanının bastırılması için Rumeli Beylerbeyi Ferhat Paşa görevlendirilmiş, fakat Dulkadir Beyi Şehsuvaroğlu Ali Bey ondan daha hızlı davranıp isyanın bastırılmasında büyük rol oynamıştır.⁷⁴

Yavuz Sultan Selim Han, 22 Eylül 1520’de “şîrpençe” denilen bir hastalıktan İstanbul’dan Edirne’ye giderken yolda vefat etmiştir. Ölümü kargaşa çıkmaması amacıyla tek oğlu Şehzâde Süleyman tahta çıkıncaya kadar askerden ve halktan gizlenmiştir. 1 Ekim’de Fatih Camii’nde cenaze namazı kılındıktan sonra da “Sultan Selim” ismi verilen semte defnedilmiştir.⁷⁵

Yavuz Sultan Selim Han’ın fetihleri sonucu Ortodoks Balkanlar; Sünnî Anadolu, doğu ve güney Akdeniz ve Karadeniz Osmanlı Devleti egemenliğine girmekte, Doğu’da Şîî İran, Güney Afrika çölleri ve Hint Okyanusu, Kuzey’de Rus stepleri, Batı’da ise Katolik ve Protestan Avrupa, Osmanlı’nın dinsel, kültürel ve fizikî sınırlarını oluşturmaktadır.⁷⁶

Yavuz Sultan Selim Han’ın sekiz yıl gibi kısa bir sürede başardığı fütuhât haricinde diğer bir önemli icraatı da İstanbul Tersaneleri’nde yeniden yüz elli parça harp gemisini tezgâha koydurmasıdır. Onun bu derece üstün bir deniz kuvvetine sahip olmak istemesi, Rodos’un fethinin çok yakın olduğu şeklinde yorumlansa da asıl hedefinin İran coğrafyasını fethetmek ve Şîî mezhebini ortadan kaldırarak Sünnî Hilafet’i İslâm âleminde hâkim kılmak olması, denizlerdeki fetihlerin bir sonraki padişah Kanunî Sultan Süleyman Han’a nasip olması sonucunu doğuracaktır. Ayrıca Donanmay-ı Hümâyûn’a ve Türk denizcilerinin yetişmesine

⁷³ Akdağ, Mustafa, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası Celali İsyânları*, Yapı Kredi Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2009, s. 115-162; Kazıcı, *İslam Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, c. XI, s. 214; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 210-211; Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergah Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1983, s. 138-139; İlgürel, Mücteba, “Celâlî İsyânları”, *DİA*, c. VII, s. 252-253; Yılmaz, *Belgelerle Osmanlı Tarihi*, c. 2, s. 52; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi-II*, s. 297.

⁷⁴ Celâlzâde Mustafa, *Selimnâme*, s. 446; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 211; Hammer, Joseph Von, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Çev. Mehmet Ata, c. I, s. 285; Yılmaz, *Belgelerle Osmanlı Tarihi*, c. 2, s. 52.

⁷⁵ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 258-260.

⁷⁶ Aktaş, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, s. 122.

Fatih, II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim Han'ın önem vermeleri Kanûnî asrında Akdeniz'in bir Türk denizi haline gelmesini sağlayacaktır.⁷⁷

Kanunî'nin saltanatının ilk yıllarında da II. Bayezid ve Selim Han dönemlerinde olduğu gibi dinî eğilimli bir dizi isyan hareketi başlamıştır. Bunlardan birisi de Canberdi Gazâlî isyanıdır. Mısır Memlûk emiri Canberdi Gazâlî, Sultan Selim Han tarafından Memlûkluların Halep emiri Hayır Bey aracılığıyla Şam Beylerbeyliğine getirilmiştir. Canberdi Gazâlî, Selim Han'ın vefatını fırsat bilip 1520'de isyan etmiştir. Şah İsmail'den yardım talep etmiş ve isyan süresince de Safevîlerle irtibatı kesmemiştir. Bu isyan Ferhat Paşa ve Şehsuvaroğlu Ali Bey tarafından bastırılmıştır.⁷⁸

Kanunî Sultan Süleyman Han Avrupa'ya Mohaç seferine çıktığı sıralarda Anadolu'da Bozok bölgesinde iç isyanlar başlamıştır. Bunlar II. Bayezid ve Sultan Selim Han döneminden beri süregelen, Anadolu'da Safevîlerin kışkırtmalarıyla Şiîliğe meyletmiş Türkmen gruplarının çıkardıkları isyanların devamı niteliğindedir. Selim Han'ın akıllı siyaseti ve şiddetle aldığı önlemler sayesinde durdurulabilen Safevî propagandası, I. Tahmasp'ın tahta geçmesiyle yeniden hız kazanmıştır. Bu isyanların temelinde daha öncede belirttiğimiz gibi dini nedenlerin yanında sosyo-ekonomik nedenler de bulunmaktadır. Anadolu'da zaman zaman yapılan idari hatalar, devlet adamlarının yanlış davranışları da bu isyanların çıkmasında etkili olmuştur.⁷⁹

Süglün Koca ve oğlu Şah Veli, Safevî halifesi BabaZünnûn isminde bir şahısla birleşip, Bozok Türkmenlerini de yanlarına alarak sancakbeyini, kadıyı ve memurları katletmiştir. Şehsuvaroğlu Ali Bey'in ölümü ile Dulkadir Türkmenlerinin de katılması isyanı daha da büyötmüştür. Asilerin dağıtılmasıyla görevlendirilen Karaman Beylerbeyi Hürrem Paşa'yı da mağlup eden asiler Höyükü'de 26 Eylül 1522 yılında dağıtılmış, elebaşları da öldürölmüştür.⁸⁰

⁷⁷ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 261-265.

⁷⁸ Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. X, s. 314-315; Öztuna, *a.g.e.*, c. III, s. 329-330; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 220-221; Hammer, *Osmanlı Devleti Tarihi*, c. I, s. 294; Emecen, Feridun, "Canbirdi Gazâlî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1993, c.VII, s. 141-142.

⁷⁹ İlgürel, Mücteba, "Celâlî İsyânları", *DİA*, c. VII, s. 252-253; Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *a.g.e.*, c. X, s. 328; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 256-258.

⁸⁰ Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. X, s. 328; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 256-258.

1527 yılında Adana civarında çıkan isyanı ise Adana beyi Pîrî Bey bastırmıştır. Bu isyandan kısa bir süre sonra Karaman'dan Maraş'a kadar uzanan bölgeden, liderliğini Hacı Bektaş zaviyesi postnişini Kalender Çelebi'nin yaptığı büyük bir isyan daha çıkmıştır. Kısa zamanda Hacı Bektâş-ı Velî sülalesinden olduğunu iddia ederek etrafına abdallar, dervişler ve müridlerden oluşan otuz bin kişi toplayan Kalender Çelebi Şîlîğin nüfuz ettiği, serbest yaşamaya alışan, mükellefiyetlerden kaçan göçebe Türkmen gruplarının da desteğini almayı başarmıştır. Onu isyanı ile Celâlî isyanlarının gayesi mezhep davasından saltanat davasına dönüşmüştür. Kalender Çelebi de şah unvanıyla anılmaya başlanmıştır.⁸¹ Kanunî Sultan Süleyman Han Mohaç'tan dönerken bu isyan haberini alınca, bu konuyla ilgilenmesi için Veziriâzam İbrahim Paşa'yı görevlendirmiştir. İbrahim Paşa öncelikle Dulkadir Türkmenlerini kendi safına çekerek asileri kendi aralarında bölmüş, kuvvetleri azalan asileri 21 Haziran 1527'de mağlup etmiş, Kalender Çelebi de bu mücadele sırasında öldürülmüştür.⁸²

Anadolu'daki bu isyanlar sırasında Kanuni'nin üzerinde önemle durduğu diğer bir konu da Molla Kâbız olayıdır. Bu olayla ilgili ileride ayrıntılı olarak bilgi verilecektir. Burada şu hususun altını çizmek istiyoruz. Osmanlı Devleti bu meseleyi sadece dinî bir münakaşa olarak değil, aynı zamanda millî bir güvenlik meselesi olarak görmüştür. Bunun da en açık göstergesi Şeyhülislâm İbn-i Kemâl tarafından ilmî delillerle bu fikirlerin çürütülmesi, Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'den üstün olduğu iddiasından vazgeçmeyen Molla Kâbız'ın idama mahkûm edilmesidir.⁸³

Yavuz Sultan Selim Han'ın vefatından sonra Anadolu'ya yönelik propaganda faaliyetlerini tekrar artıran, bazı isyanlara destek veren Şah İsmail'in bütün arzusuna rağmen barış antlaşmasının yapılamamış olması resmi olarak Safevîlerle savaş halini devam ettirmektedir. Ayrıca Kanuni'nin tahta çıkışının tebrik edilmemesi de bu halin devam etmesinde etkili olmuştur. 1524 yılında Şah İsmâil'in vefatı ve küçük yaştaki oğlu I. Tahmasb'ın tahta çıkması, İran'da karışıklıklara sebebiyet vermiş, bu arada Gilân hükümdarı ve Sünnî ulema Osmanlılar'dan yardım istemiştir. Osmanlı hükümeti Macaristan ve Avusturya

⁸¹İlgürel, "Celâlî İsyanları", *DİA*, c. VII, s. 253; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 258; İnalcık, "Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 117.

⁸²*Osmanlı Ans.*, c. II, s. 256-258; Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *a.g.e.*, c. X, s. 329.

⁸³*Osmanlı Ans.*, c. II, s. 258-259; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 27.

meseleleriyle uğraşırken, İran Şahı, Charles-Quint ve kardeşi Ferdinand’a elçiler gönderip ittifak kurmayı teklif etmiştir. Aslında Kanunî İran coğrafyasına bir sefer yaparak hem Safevî Devleti’ni tamamen ortadan kaldırmak, hem de Türkistan’a varıncaya kadar bütün Türk illerini tek bayrak altında toplamak suretiyle babasının yarım bıraktığı siyaseti devam ettirmek arzusundadır. Nitekim İran Şahı Tahmasb’a gönderdiği bir mektupta “Otağ-ı gerdun-nitak arazi-i Tebriz ve Azerbaycan ve belki memâlik-i İran u Turan ve sair vilayet-i Semerkand u Horasan sahralarında kurulmak mukarrer oldu” sözlerinden bu anlaşılmaktadır.⁸⁴

Osmanlı Devleti, aynı dönemde doğuda ve batıda savaşa girmekten daima kaçınmıştır. Doğu Anadolu’ya yerleşen Osmanlı, Tebriz ve Irak için daima bir tehdit oluşturmıştır. Buna karşı Tahmasb, babası Şah İsmâil gibi Anadolu’da yaşayan Kızılbaşları kışkırtmıştır. Batı sınırındaki meseleler yüzünden fırsat bulunamayan İran seferine nihayet Ferdinand’la yapılan barışın ardından hazırlık yapılmaya başlanmıştır. Seferin başlıca sebepleri Ulama Han ve Şeref Han meselesi ile Osmanlılar’a teslim olan Bağdat’ın Safevîler tarafından yeniden işgalidir. Safevî sınırındaki bu olaylar üzerine sefer için 21 Ekim 1533’de İbrahim Paşa görevlendirilmiştir. Şeref Han meselesi halledildikten sonra İbrahim Paşa Tebriz’e yönelmiş, 13 Temmuz 1534’te savaşmaksızın Tebriz ele geçirilmiştir. Kanunî, 28 Eylül 1534’te Tebriz’e gelmiş fakat Tahmasb’ın geri çekilmesi ve iklim şartlarının zorlaşması nedeniyle Bağdat’a gitme kararı almıştır. 28 Ekim 1534’te Tekeli Mehmed Han’ın şehri terk edip kaçması üzerine kan dökülmeden Bağdat ele geçirilmiştir.⁸⁵

Asırlar boyunca pek çok İslâm devletinin merkezliğini yapan, İslâm’ın ilmî ve fikrî hayatına beşiklik eden Bağdat “Burc-ı Evliyâ” diye de bilinmektedir. Kanunî, İslâm âleminin gözbebeği olan bu şehrin yağma ve tahribata uğramaması için askerin şehre alınmamasını emretmiştir. Bu icraatıyla da ilme ve sanat eserlerine ne kadar değer verdiğini göstermiştir.

Kış mevsimini Bağdat’ta geçiren Kanunî, şehirde kaldığı dört ay boyunca arazi tahriri, zeamet ve tımar teşkilatı kurma gibi işleri yaptırmıştır. Ayrıca burada kaldığı süre içine İmam-ı Âzam Ebu Hanife’nin harabeye dönen kabrini tamir

⁸⁴ *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 259-260.

⁸⁵ İnalcık, “Osmanlı Tarihinde Dönemler: Devlet-Toplum-Ekonomi”, *Osmanlı Uygarlığı-1*, s. 125; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 260-266; Miroğlu, “Yavuz Selim Devri”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. X, s. 330-333.

ettirerek üzerine çinilerle kaplı bir türbe yaptırmış, Abdülkadir Geylanî'nin kabri üzerine türbe ve etrafına imaretler yaptırmış ve bunların dışında da birçok türbe ve cami tamir edilmiştir.⁸⁶

Osmanlı ordusu kışı Bağdat ve civarındaki eyaletlerde geçirirken, ordunun çekilmesini fırsat bilen Şah Tahmasb'ın harekete geçmesi ve doğudaki paşaların yardım talep etmesi üzerine Kanunî beylerbeylerine haber göndererek orduyu toplamış ve yeniden İran üzerine sefere çıkmıştır. Fakat bir önceki seferde olduğu gibi Tebriz'e kadar gidilmesine rağmen Şah'ın geri çekilip Kanunî'nin karşısına çıkmaya cesaret edememesi ve iklim şartlarının elverişli olmaması nedeniyle ikinci İran seferinden de asıl amaca ulaşamadan dönmüştür. Padişah bir yıl süren bu seferden 8 Ocak 1536'da İstanbul'a dönmüştür.

Irak-ı Arap ve Irak-ı Acem'e girilmesi sebebiyle Irakeyn seferi olarak anılan bu harekâtın Osmanlı Devleti'ne en büyük katkısı, Bağdat ve çevresinde hâkimiyet tesis olunmasıdır. Diğer bölgelerdeki ve İran topraklarındaki hâkimiyet ise geçici olmuş, buralar tekrar Safevîler'in eline geçmiştir. Osmanlılar'ın karşısına çıkamayan Safevîler'in ortadan kaldırılamayacağı da yine bu sefer sonucu anlaşılmış ve bundan sonraki Osmanlı seferlerinin asıl gayesi, Safevîler'i belirli bir sınır bölgesinin dışında tutmak olmuştur.

Bu sefer boyunca Osmanlı-İran sınırında yaşayan Kürt ve Türkmen aşiret reislerinin menfaatleri gereği ne kadar çabuk saf değiştiklerine de şahit olunmuştur. Yavuz Sultan Selim Han döneminde, bilhassa İdris-i Bitlisî'nin özverili çalışmaları neticesinde Osmanlı hâkimiyetini tanıyan bu aşiret reisleri, mensuplarının da esasen Sünnî olmasına rağmen en ufak bir idarî aksaklıkta, Şiî İran Şah'ı tarafına geçtiği görülmüştür. Ulama Han gibi aslen Şiî hanlarından olup Osmanlı tarafına geçmiş bazı desiseci ve muhteris kimselerin, Osmanlı devlet adamlarının yanlış idarî kararlar almalarında etkileri olmuştur.⁸⁷

Kanunî'nin, Irakeyn seferi sonrasında on iki yıl süreyle Avrupa ve Akdeniz hâkimiyetiyle meşguliyeti, Şah Tahmasb'ın Gürcistan ve Sünnî Şirvan'a hâkim olmasına, Özbekleri geri püskürtmesine ve Hindistan Timuroğulları'ndan Kandehâr'ı almasınaimkânsağlamış, ayrıca Azerbaycan ve Irak'ı Acem'de Şiîlik

⁸⁶ Emecen, Feridun, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları-I*, İsam Yay., İstanbul, 2011, s. 146; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 260-266; Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *a.g.e.*, c. X, s. 330-333.

⁸⁷ *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 260-266; Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. X, s. 330-333.

kuvvetle tesis edilmiş, Anadolu'ya gönderilen casuslar⁸⁸ vasıtasıyla Türkmen aşiretleri Erdebil ocağına bağlı tutulmaya çalışılmıştır. Ancak Safevî hanedan üyeleri arasındaki ayrılık ve Safevîler'in dayandığı Türkmen guruplarının râbitasızlığı İran coğrafyasını içten içe sarsmaktadır. İşte doğuda durum böyleyken Rüstem Paşa'nın Gürcistan üstüne gidilmesi yolundaki telkini, Özbeklerin yardım istemeleri ve Şah'ın kardeşi Elkas'ın ilticası Padişah'ın yeni bir İran seferi kararı almasında etkili olmuştur.

İran coğrafyasına ikinci sefer-i hümayûnun çok mühim bir sebebi de, Şâh'ın Kafkasya'daki Sünnî Türk ülkelerini istilâsıdır. Şah İsmail ve oğlu Şâh Tahmasb, İran coğrafyası haricinde Anadolu'da yaptıkları gibi Kafkasya'da da Şîî'liği yaymışlardır. Bilhassa göçebe Türkmenleri propagandalarına hedef almış, Anadolu'nun şehir ve kasabalarına erişememişlerdir. Fakat İran coğrafyasındave Kafkasya'da Sünnîleri katledip en büyük baskılarla şehir halkını da geniş ölçüde Şîî yapmışlardır. Safevî hâkimiyetindeki milyonlarca Sünnî, mezheplerini gizleyerek yaşamıştır. Şîî propagandası Horasan'ı geçememiş, Tükistan'da tesirsiz kalmış, Doğu Türkleri arasında fütihat yapamamıştır. Buna karşılık Batı Türkleri'nden milyonlarca Oğuz (Türkmen), isteyerek veya zorla Şîî olmuştur. Irak'ta Araplar hatta Sünnî/Şafîî olan Kürtler arasında da Şîî propagandası başarılı olmuştur. Kafkasya'da bugünkü Ermenistan,⁸⁹ onun güneyinde kalan Nahçıvan, Kuzey Azerbaycan'ın Kür nehri güneyinde kalan ve "Arran" denilen yarısı Şîîleşmiş, Sünnî Türkler azınlık haline düşmüştür. Kür nehri kuzeyinde kalan ve "Şirvan" denilen Kuzey Azerbaycan'ın diğer yarısı ise, Şîîliğe şiddetle karşı çıkmış ve Sünnî/Hanefî kalmıştır. Bu bölgede, asırlardan beri Şîrvân-Şâhlar denen Türk kralları hüküm sürmüş, bölgedeki en kudretli Türk İmparatorluğu hangisi ise ona tâbî olmuşlardır. Safevîler'le Şîrvân-Şâhlar, mezhep ayrılığı yüzünden birbirine düşmandır. Kanunî'nin ikinci İran seferi Avrupa'nın Katolik-Protestan savaşlarına benzer bir kardeş kavgasını da önlemiştir.⁹⁰

Kanunî ikinci İran seferine çıkmadan önce Semerkand'a elçiler göndererek Doğu Türk Hakanlığı'na bu durumu bildirmiş, onların da Safevîleri doğudan

⁸⁸ "Halîfe" adı verilen bu casuslar Erdebil, Şâh, Şeyh, Alevî propagandası yapmaktadır. Bunlar Anadolu Türkmenlerine manevî necatın Erdebil'de olduğu düşüncesini dayatmaktadır. Safevî casuslarının propagandası özellikle Tokat, Amasya, Çorum, Sivas, Konya, Trabzon, Erzincan, Urfâ, Diyarbakır Türkmen köyleri ve aşiretleri üzerinde tesirli olmuştur. Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 139; Bulut, *İran*, s.191.

⁸⁹ O zaman tamamen Türk yurdu olan "Revan" denilen bölgedir.

⁹⁰ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 137-140.

vurmasını istemiştir. Fakat onların da başındaki gaileler nedeniyle bu destek sağlanamamıştır.⁹¹

29 Mart 1548'de İstanbul'dan hareket eden Kanunî'nin bu seferi neticesinde Hakkâri'yi içine alan Van eyaleti kurulmuş ayrıca Atabegler yurdu dört sancak haline getirilmiş ve Şirvan ülkesi de Osmanlı yardımı ile kısa bir süre de olsa istiklalini kazanmıştır. Kanunî 21 Aralık 1549'da İstanbul'a dönmüştür.

1554 yılında Şah Tahmasb'ın Nahçıvan'a yürümesi üzerine, Kanunî'de "Nahçıvan Seferi" ismi de verilen üçüncü İran seferi için ordusunu toplayıp bu bölgeye gelmiştir. Fakat Şah Tahmasb yine Kanunî karşısına çıkmaya cesaret edememiş ve bundan sonra da edemeyeceğini bildiren mektuplar yollamıştır. Bunun üzerine Kanunî kışlamak üzere Amasya'da bulunduğu sırada Şah'ın sulh teklifini kabul etmiş, 1 Haziran 1555'de Amasya Antlaşması imzalanmıştır. Amasya Antlaşması ile Basra, Bağdat, Şehrizar, Van, Bitlis, Erzurum, Kars ve Atabegler yurdu üzerindeki Osmanlı hâkimiyeti Safevîlerce tanınmış ve böylece Gürcistan'da iki taraf arasında nisbî de olsa nüfuz bölgeleri tesis edilmiştir. Safevîlerle imzalanan bu ilk antlaşma, Şah Tahmasb'ın vefatına kadar yaklaşık yirmi beş yıl sürmüştür.⁹²

Osmanlı Devleti, Süveyş'te yaptırdığı gibi Basra Körfezi'ne de Portekizlilerle mücadele için bir tersane inşa ettirmiş ve buraya hâkim olmaya çalışmıştır. Katîf (1550) ve Bahreyn (1554) alınmışsa da, Hürmüz kuşatmasından sonuç alınamamıştır. 1553'de Hint Okyanusu'nda Portekizlilere karşı Seydi Ali Reis kumandasındaki sefer de başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bu muharebe esnasında Osmanlılar, Şii İran'a karşı Sünnî Orta Asya hanlıklarıyla ittifaklar yapmıştır. Padişah, 1554'de Barak Navruz Han'a, Safevîlere karşı kullanması için üçyüz yeniçeri ile bir topçu takım göndermiştir. Rûmî adı verilen bu birlik, İranlılara karşı önemli işler başarmıştır. Osmanlı Devleti Şah Tahmasb'ın ölümünden sonra İran coğrafyasında baş gösteren kargaşadan yararlanmak istemiştir. 1578'den 1639 Kasr-ı Şirin Barış Antlaşması'na kadar aralıklı olarak Safevîlerle yapılan savaşlar, Osmanlı tarihinde büyük buhranlara yol açmıştır.⁹³

⁹¹ Öztuna, *a.g.e.*, c. IV, s. 140.

⁹² Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. X, s. 330-342; Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 151-155.

⁹³ İnalçık, "Osmanlı Tarihinde Dönemler: Devlet-Toplum-Ekonomi", *Osmanlı Uygarlığı-1*, s. 126-127; Asrar, N. Ahmet, *Kanunî Devrinde Osmanlıların Dinî Siyaseti ve İslâm Âlemi*, Büyük Kitaplık Yay. , İstanbul, 1972, s. 180-183.

Doğu'da ele geçirilen bölgelerde tam olarak Osmanlı egemenliği sağlanamamıştır. Türkçe konuşan fakat Şîî olan halk ve Anadolu'dan kaçıp gelmiş kendilerine Şah-Seven adı takan Kızılbaş aşiretler Safevîlere bağlıdır.⁹⁴ Osmanlı'nın getirdiği idare tarzı, arazi ve nüfus tahrîrine dayanan vergi sistemi ve tımar usûlünden hoşnutsuz olan yerli halk açıkça düşmanlık göstermiş ve Şah'ın hâkim olduğu bölgelere kaçmıştır. Yerli hanedanlar ve aşiret ağaları, özellikle Kürt ve Türkmen göçebelerinin çoğunlukla bulundukları Irak-ı Acem'de, merkeziyetçi Osmanlı idaresi yerine daha çok esnek feodal bir karakter gösteren Şah'ın idaresi tercih edilmiştir. Bunlar buldukları ilk fırsatta Şah tarafına dönmeye hazır halde beklemiştir. En büyük zorluklardan biri, buraların Bağdat, Diyarbakır, Erzurum gibi Osmanlı üslerinden çok uzak olması, askerî ve malî yardım yetiştirilememesidir.⁹⁵

Kırk altı yıl Osmanlı tahtında kalan Kanunî'nin bu uzun saltanatı sırasında Osmanlı Devleti üç kıtada yayılmış bir cihan imparatorluğu olmuştur. Kazanılan askerî-siyasi başarıları sosyal ve ekonomik yapı belirlemiş, hukuk ve adalet ön plana çıkmış, devlet, bütün müesseseleri, ordunun intizamı, teknik gücü, disiplini ile çağının en büyük devleti haline gelmiştir. Kanunî âlim ve sanatkârlarla birlikte olmaktan hoşlanan, hak ve adalete verdiği önem sebebiyle halk tarafından çok sevilen bir padişah'tır. Ayrıca teşekkül etmiş olan kanunları yaygınlaştırarak, Osmanlı hukukunu altın çağına ulaştırmıştır. Hayır eserlerine önem vermesi, üstüm mimari özelliklere sahip olan Süleymaniye Cami'ni inşa ettirmesi, İstanbul'a su getirtilmesi yolundaki çabalarından dolayı da hayırla yâd edilen Kanunî Sultan Süleyman Han 7 Eylül 1567'de Zigetvar'ın fethi sırasında vefat etmiştir.⁹⁶

B. İlim ve Eğitim Anlayışı

Bütün Müslüman Türk Devletleri gibi Osmanlı Devleti de ilme büyük önem vermiş, âlimleri himaye etmiştir. Dışta kazanılan büyük zaferler muhakkak ilme ve âlimlere verilen değer neticesidir. Yükselme devrinde yetişen âlimler şahsi menfaat düşünmeyen, devletin âli menfaatini kendinden üstün tutan, hak ve hukuku daima gözetken tok gözlü kimselerdir. Her biri yüksek tahsil yapmış, ilmî seviyeleri yüksek olan, hatır ve gönülle icazet (şehadetnâme) almayan kişilerdir.

⁹⁴ Yalnız Şirvan Sünnî'dir. İncalcık, "Osmanlı Tarihinde Dönemler: Devlet-Toplum-Ekonomi", *a.g.e.*, s. 126-127; Asrar, *a.g.e.*, s. 180-181.

⁹⁵ İncalcık, "Osmanlı Tarihinde Dönemler: Devlet-Toplum-Ekonomi", *a.g.e.*, s. 127.

⁹⁶ Miroğlu, "Yavuz Selim Devri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. X, s. 380-382.

Onlar ilim mertebelerinde birçok imtihan vererek adım adım ilerlemiş ve çıktıkları mevkilerde rütbelerinin hakkını vermişlerdir.⁹⁷Maalesef daha sonraki dönemlerde bu durum böyle devam etmediği için devlet çöküş sürecine girmiştir.

Devletin ve milletin istikbaliyle, ilim-eğitim anlayışı arasındaki ilişkiyi Gazi Mustafa Kemal Atatürk “Çalışmadan, öğrenmeden, yorulmadan rahat yaşamanın yollarını aramayı alışkanlık haline getirmiş milletler evvela haysiyetlerini, sonra hürriyetlerini ve daha sonra da istikballerini kaybetmeye mahkûmdur.”⁹⁸ Sözüyle veciz bir şekilde ifade etmiştir.

Bilindiği üzere son ilahi kitap Kur'an-ı Kerim'in, ilk ayetinde okumak-öğrenmek emredilmiştir. Son ilahik kitabın gönderildiği Hz. Muhammed (s.a.v) de “İlim öğrenmek kadın erkek her Müslüman'a farzdır” diyerek ümmetine bu yolda yürümeyi tavsiye etmiştir.⁹⁹Bu düsturdan yola çıkan Müslümanlar, daha İslâm'ın ilk yıllarından itibaren öğrenmek için bütün imkânlarını seferber etmiştir. Başlangıçta bu imkânlar, daha çok dinî alanda kullanılmıştır. Zira bu bilgilerin birazı ibadetlerin doğru bir şekilde yapılması için gereken bilgilerdir. Fakat bununla birlikte ibadetler için gerekli bilgilerin sadece dinî bilgiler olmadığını da belirtmek gerekir. Hac etmek veya namaz için kible yönünü tayin etmek isteyen bir Müslüman, coğrafya bilgisine sahip olma zarureti duymaktadır. Bu zaruretlere Müslümanların yaşadığı coğrafyada dinî ilimlerle birlikte bilimin de gelişmesi sonucunu doğurmuştur.

Öte yandan İslâm, fark gözetmeden, insanlığa faydalı olacak eğitim ve öğretim faaliyetlerinin devam edip geliştirilmesini emreden, hayatın bütün safhalarını kapsayan ve insanı bütün yönleri ile ele alan bir dindir. Bu bakımdan, bazı din ve felsefî sistemlerde olduğu gibi belli bazı ilimlerle uğraşıp diğerlerini bir kenara atmaz. Nitekim Avrupa'da asırlarca aşağılanan ve Allah ile kilisenin gazabına sebep olarak gösterilen tıp ilmi, bizzat Hz. Peygamber tarafından tasvip görmüştür.

İslâmiyet'i kabul edip bu dinin medeniyet halesi içine giren Türk milleti, o andan itibaren yaşantılarını dinin emirlerine göre düzenlemeye çalışmış, Hz.

⁹⁷ Kazıcı, *İslam Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, c. II, s. 482.

⁹⁸ www.ozdeyis.net/M. Kemal Atatürk/İnsanlara Dair Sözlere, 22.01.2018.

⁹⁹ Hz. Peygamber'in (s.a.v) bu sözüne rağmen mekteplerin ilk örneği olan kütüblara sadece erkek çocukları eğitim ve öğretim görürlerken Osmanlı döneminde kız çocuklarının da erkek çocuklarla birlikte bu mekteplerde okudukları görülmektedir. Bununla birlikte sadece erkek veya sadece kız çocuklarına ait sıbyan mektepleri de bulunmaktadır. Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 171.

Peygamber'in sünnetinden sapmamıştır. Bu uygulama dinin sadece ibadetle ilgili kısmıyla sınırlı kalmamış, ilmî düşünce ve ahlâki mevzularda da geçerli olmuştur. Bunun en güzel örneklerini Türk İslâm dünyasında, dönemlerine göre bilinen ilimlerin her dalında söz sahibi olan, eser veren, öğrenciler yetiştiren âlimlerde görmekteyiz. Devletin en üst kademesinde bulunan hükümdarlar tarafından da her türlü iltifata tâbi olan bu bilginler, yazdıkları eser ve yetiştirdikleri öğrencilerle asırlarca dünyaya ışık tutmuştur.¹⁰⁰

İlk Müslüman Türk devletlerinin kurulduğu günden bugüne kadar eğitim ve öğretime faaliyetlerine büyük önem verdikleri görülmektedir. Özellikle de üzerinde yaşadığımız bu topraklarda kurulan Selçuklu ve Osmanlı Devleti gibi büyük devletlerin kültür mirasında bu durumu açıkça görmekteyiz. Ülkemizin birçok şehrinde kurulan, mimarisiyle de göz kamaştıran medreseler bunun en güzel göstergesidir. Bunun dışında devletin ilk yıllarından itibaren medrese ile eğitim ve öğretim faaliyetlerinin devamı için vakıfların kurulması da ilim tahsiline verilen önemi göstermektedir. Bu sayede öğretici, öğrenci ve diğer hizmetliler malî bakımdan sıkıntı çekmemiş, onların karşılaşılabilecekleri sıkıntılar dönemin imkânlarının elverdiği ölçüde ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.¹⁰¹

Osmanlı Devleti'nde resmî manada hizmet veren eğitim ve öğretim kurumlarının başında medreseler gelmektedir. Medreselerin, düşünce ve fikir hayatı üzerinde büyük bir etkisi vardır. Bu nedenle medreselerden, müderrislerden ve orada okutulan derslerden kısaca bahsedeceğiz.

Girişte de bahsettiğimiz gibi Osmanlılardaki ilk medrese, 731/1330'da, Orhan Gazi tarafından o tarihte küçük bir beyliğin merkezi olan İznik'te yapılmış ve ilk müderris olarak Türk âlim ve mütefekkirlerinden Dâvud-i Kayserî (751/1350) atanmıştır.¹⁰² Orhan Gazi 6 Nisan 1326'da Bursa'yı aldıktan sonra beylik merkezini İznik'ten buraya naklederek burada da halk arasında Manastır Medresesi diye meşhur olan medreseyi inşa ettirmiştir.¹⁰³ Bundan sonra Osmanlı

¹⁰⁰ Kazıcı, Ziya, *İslâm Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, Kayıhan Yay., c. II, s. 468-472.

¹⁰¹ Kazıcı, *İslâm Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, c. II, s. 474; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 1; Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, s. 109.

¹⁰² Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 1; Yurdagür, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁰³ İsmi zikredilen medreselerin dışında Orhan Gazi zamanında Lala Şahin medresesi, I. Murad döneminde Hüdâvendigar medresesi, Esediye medresesi, Yıldırım Bayezid döneminde yapılan Ali Paşa medresesi, Ebu İshak medresesi, Gülçiçek Hatun medresesi, Eyne Bey veya Molla Yegân medresesi, Eyne Bey Subaşı medresesi, Ferhadiye medresesi, Molla Fenâri medresesi, Yıldırım medresesi, Çelebi Mehmed devrinde Bâyezid Paşa medresesi, Çelebi Mehmed

vezir, beylerbeyleri ve diğer devlet adamları da yeni alınan topraklarda cami, medrese, mektep ve imaretler yaptırmıştır. Bu şekilde kısa sürede ilmî, içtimâî müesseselerle şehir ve kasabalara İslâm mührü vurularak Türk yurdu imar edilmiştir.¹⁰⁴

Osmanlı medreselerindeki tedris belirli bir usule göre yapılmaktadır. Medreseler sayı bakımından arttıkça bunlar da derece ve sınıflarına göre düzenlenmiştir. Osmanlılarda medreselerin artmasıyla meydana gelen teşkilattakidüzenlemelerin Sultan II. Murad zamanında yapıldığı görülmektedir.¹⁰⁵ Osmanlı Devleti'nde esaslı medrese teşkilatı ise ancak Fatih Sultan Mehmed Han zamanında ortaya çıkmıştır. Onun zamanında kurulan Sahn-ı Seman Medreseleri'nden sonra Kanunî Sultan Süleyman Han zamanında kurulan Süleymaniye Medreseleri'nin de eğitim ve öğretimdeki yeri yüksektir. Buralarda, dînî ilimlerin yanında bilime de yer verilmiştir.¹⁰⁶

Osmanlı Devleti bütün sistem ve müesseselerde olduğu gibi eğitim ve öğretim sisteminde de İslâmî eğitim usullerinden ve önceki İslâm devletlerinden azami ölçüde istifade etmiştir. Bu devletlerin de temelde Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerle Müslüman milletlerin kültürlerinden ve daha önce kurulmuş medeniyetlerden yararlandıkları bilinmektedir. Her devlet gibi Osmanlı Devleti de vatandaşını kendi anlayışı içinde yetiştirmek için eğitim ve öğretim müesseseleri kurmuştur. Devlet ve çoğunlukla vakıflar eliyle kurulan ve devletin kuruluşundan yıkılışına kadar çeşitlenerek gelişen bu müesseseler Örgün Eğitim ve Yaygın Eğitim kurumları olarak ikiye ayrılmıştır.

Belirli yaş ve bilgi seviyesindeki insanları, yine belirli zaman ve disiplinlere göre yetiştirmek üzere kurulmuş müesseseler Örgün Eğitim müesseseleridir. Bu eğitim ve öğretim kuruluşları sivil ve askeri olmak üzere iki sahada şekillenmiştir. Sivil eğitim müesseselerinin ilk seviyedeki eğitim ve öğretim

tarafından kurulan Yeşil medrese veya Bursa Sultaniyesi, II. Murad devrinde Fazlullah Paşa medresesi, Hacı İvaz Paşa medresesi, Kara Hasan Paşa medresesi, İsa Bey medresesi yapılmıştır. Halaçoğlu, Yusuf, "Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. XII., s. 410-411.

¹⁰⁴ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 1-5; Özcan, Tahsin, *Vakıf Medeniyeti ve Para Vakıfları*, Türkiye Finans Kültür Yay., İstanbul, 2010, s. 33.

¹⁰⁵ Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 1-5.

¹⁰⁶ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 13-14; Turan, Şerafettin, *Türk Kültür Tarihi*, Bilgi Yay., 1. Baskı, Ankara, 1990, s. 171.

müessesesi Sibyan mektepleridir.¹⁰⁷ Osmanlılarda birçok müessese de olduğu gibi mektepler de hayır sahipleri tarafından kurulmuştur. Mektep binaları umumiyetle camilerin yakınlarında tahtanî (alt kat) ve fevkanî (üst kat) olarak kurulmuştur.¹⁰⁸ Şahıslar tarafından kuruldukları için de sayıları günümüzdeki ilkokullardan çoktur. Sibyan mektepleri Osmanlı'nın klasik devrine ait bir müessese olmalarına rağmen isim ve müfredattaki değişiklikleri ile beraber Cumhuriyet devrine kadar gelmiştir.¹⁰⁹

Sivil eğitim müesseselerinin orta ve yüksek seviyedeki eğitim ve öğretim müessesesi medreselerdir. İslâm tarihinde medrese, orta ve yüksek seviye de eğitim ve öğretim veren kurumların ortak adıdır. Medrese ülkenin ihtiyaç duyduğu kültürü veren ve gerekli personeli yetiştiren bir eğitim ve öğretim kuruluşudur. Medreselerin hocalarına “müderris”, yardımcılarına “muîd”, öğrencilerine “danişmend”, “sûhte” veya “talebe” denilmektedir.¹¹⁰ Osmanlı da medreseler Selçuklu ve Anadolu beylikleri örnek alınarak kurulmuştur.¹¹¹ Bununla birlikte Osmanlı medreseleri, nakli ilimlerde Şam-Mısır; akli ilimlerde Bağdat-Semerikand bölgelerinde yetişmiş ulemadan istifade etmiştir.¹¹² Orhan Gazi döneminde ilk müderris olan Dâvud-i Kayserî Kayseri ve Kahire’de, yine bu dönemin ilk müderrislerinden Alâeddin Ali Esved de tahsilini İran coğrafyasında tamamlamıştır. Murad Hüdâvendigar devrinin meşhur müderrislerinden Kadızâde-i Rûmî Bursa’dan sonra Mâverâünnehir¹¹³ ulemasından tahsil görmüş, Semerikand’da Seyyid Şerif Cürcanî’ye (v. 816/1413) talebe ve Uluğ Bey’e hoca olmuştur. Yine Yıldırım Bayezid Bursa’da Osmanlı’nın ilk Dar’ul-Kurâsı’nı kurduğunda 798/1395 tarihinde Şemseddin Muhammed Cezerî’yi Kahire’den Bursa’ya davet ederek ilk

¹⁰⁷ Bu mektepler Osmanlı döneminde “Mektep, Mahalle Mektebi, Taş Mektep, Mekteb-i İbtidaiye, vb.” isimlerle de anılmaktadır. Baltacı, Cahit, “Osmanlı Eğitim Sistemi”, *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 9-17.

¹⁰⁸ Bunun günümüzde de yaşayan güzel bir örneğini Gaziantep “Hüseyin Paşa Camii” ve avlusundaki “Sarı Mektep”te görmekteyiz.

¹⁰⁹ Baltacı, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 168-169.

¹¹⁰ Baltacı, “Osmanlı Eğitim Sistemi”, *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 17; Karakaş, Mahmut, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, Kültür Bakanlığı Yay./1289, Bilim-Teknoloji/7, Ankara, 1991, s. 64.

¹¹¹ Kahya, Esin, “Türkiye Seçuklularında ve Anadolu Beyliklerinde Bilimsel Çalışmalar”, *Genel Türk Tarihi*, c. VI, s. 523.

¹¹² Ocak, “Klasik Dönem Osmanlı Toplumsal Hayatında Dinî Akımlara Kısa Bir Bakış”, *İslâmiyât*, c. II., sayı IV., 1999, s. 15; Baltacı, “Osmanlı Eğitim Sistemi”, *a.g.e.*, c. II, s. 17.

¹¹³ Mâverâünnehir, Ceyhun nehrinin doğu tarafıdır. İslâm’dan önce Hayâtıla, İslâm’dan sonra ise Mâverâünnehir olarak isimlendirilen bölgenin adıdır. Bu nehrin batı tarafına da Horasan denilmektedir. Kutlu, Sönmez, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtûridî”, *İmam Mâtûridî ve Maturidilik*, Otto Yay., 4. Baskı, Ankara, 2012, s. 23.

müderrisliğini ona vermiştir. Yıldırım Bayezid devrinin büyük âlimi Molla Fenari de İznik'ten sonra Karaman ve Kahire'de tahsil görmüştür. II. Murad ve II. Mehmed devri müderrislerinden Alâeddin Ali Fenarî ise Anadolu'dan Herat ve Semerkand'a giderek yetişmiş ve döndüğünde kendisine müderrislik verilmiştir.¹¹⁴

Ayrıca Dursun Fakih, Hattab b. Ebî Kasım, Taceddîn-i Kürdî, Alâeddin Ali Esved, Kadızâde-i Rûmî gibi birçok âlimin Şakayiku'n-Nu'mâniyye'de¹¹⁵ biyografileri mevcut olup, özellikle yukarıda bahsettiğimiz Osmanlı'nın ilk dört padişahı döneminde yaşamış ulema arasında bunlar dikkat çekmektedir. Aralarında Arap ve Fars kökenlilerin de bulunduğu bu ulema, genellikle tahsillerini ve ihtisaslarını Mâveraünnehir, Irak, Suriye ve Mısır gibi İslâm ülkelerinin milletlerarası şöhret sahibi eski ve köklü medreselerinde tamamlamış olup, gerek eğitim alanında gerekse bürokrasi de hizmet vermiştir. Osmanlı ulemasının tabanının çoğunluğu, kuruluş devrinden sonraki yüzyıllara doğru yerli tebaadan oluşmakta, bununla beraber, belli ölçüde de olsa, Arap ve Fars kökenli bir unsuru da içinde barındırmaktadır. XV. yüzyıldan itibaren işte böyle bir sosyal tabanın oluşturduğu, Osmanlı ulema sınıfından söz etmek mümkündür.¹¹⁶

Osmanlı'nın eğitim ve öğretimdeki Anadolu dışına açık politikasını devletin çöküşüne kadar devam ettirdiği bilinmektedir. Osmanlı medrese sistemi, ilk devirde Anadolu Selçuklu ve Anadolu beylikleri medrese sisteminin devamı olarak çıkmışsa da Yıldırım Bayezid devrinde bir düzenlemeye gidildiği, II. Murad devrinde Edirne'deki Halebiye Medresesi'ndeki Tetimme ve yine Edirne'de Daru'l-hadis Medresesi'nin açılmasıyla geliştiği, köklü teşkilatın ise Fatih Sultan Mehmed devrinde ortaya çıktığı bilinmektedir.

Osmanlı medreselerini, klasik dönemde de Tanzimat'tan sonraki yeni dönemde de umumî medreseler ve ihtisas medreseleri olarak iki ana grupta incelemek mümkündür. Umumî medreseler, devrindeki ilimlerin birlikte okutulduğu medreselerdir. Umumî medreseler bu alanda yazılmış pek çok eserde müderrislerin aldıkları yevmiye miktarlarına göre isimlendirilmiş ve incelenmiştir. Bunlar: Haşiye-i Tecrid (Yirmili), Miftah (Otuzlu), Kırklı, Ellili

¹¹⁴ Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *a.g.e.*, c. II, s. 17.

¹¹⁵ Mecdî Mehmed Efendi, *Hadaiku's-Şakaik* (Neşre Haz. Abdülkadir Özcan), Çağrı Yay., İstanbul, 1989.

¹¹⁶ Ocak, Ahmet Yaşar, "Dinî Bilimler ve Ulema", *Osmanlı Uygarlığı I*, (Haz. Halil İnalcık-Günsel Renda), s. 248-249; Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, c. VI., s. 476.

(Hariç-Dâhil)¹¹⁷, Sahn-ı Seman Medreseleri'dir.¹¹⁸ II. Bayezid devrinden itibaren ise Altmışlı medreseler de yapılmıştır.¹¹⁹ Osmanlı'da uzmanlığı gerektiren bir dalda ağırlıklı eğitim ve öğretim yapılan medreseler ise İhtisas Medreseleri'dir. Bunlar: Daru'l-Kurralar, Daru'l-Hadisler ve Daru's-Şifalardır.¹²⁰ Osmanlı medrese sistemindeki ikinci en büyük gelişme Kanunî devrinde meydana gelmiştir. Kanunî devri her alanda olduğu gibi medrese teşkilatında da zirveyi ifade etmektedir. Kanunî, Süleymaniye külliyesini inşa ettikten sonra burada tesis ettiği medreselerle Sahn-ı Seman Medreselerinin üstünde medreseler kurmayı planlarken, bir yandan da Osmanlı medreselerinin payelerini yeni bir sisteme göre düzenlemiştir. Bu tanzime göre Kanunî döneminin en yüksek payeli medresesi Süleymaniye Daru'l-Hadis'i olmuştur.¹²¹

Osmanlı medreselerinde tahsil müddetleri devirlere göre değişmiştir. Nitekim Yirmili medreselerde XVI. yüzyılın başında iki yıl olan eğitim müddeti, yüzyılın ortalarında bir, sonlarında ise üç ay olarak tespit edilmiştir. Otuzlu medreselerde iki yıl ile üç ay, Kırklı medreselerde üç yıl ile üç ay, Ellili medreselerde bir yıl ile beş ay, Sahn-ı Seman ve Altmışlı medreselerde bir yıl olarak tespit edilmiştir. XV. yüzyıl ortalarından itibaren ise Sahn-ı Seman Medreselerinin eğitim müddetinin en az altı ay olacağı karara bağlanmıştır.¹²²

Osmanlılarda ilk devirlerde medreselerde derecelerine göre, farklı zamanlarda değişik dersler okutulmuştur. Ancak bu derslerin hangileri olduğu

¹¹⁷ Kırk ve elli akçe yevmiyeli medreseler Anadolu Selçuklularının, Anadolu Beylikleri hükümdarlarının, onların ailelerinin, vezir, sancak beyi ve umeranın yaptırdığı medreselerdir. Dâhil medreseleri ise Osmanlı padişahları ile şehzâde valideleri, şehzâdeler ve padişah kızlarının yaptırmış olduğu medreselerdir. Demirci, Osman, *Osmanlı Medreselerinde Kelam Öğretimi* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2012.

¹¹⁸ Hüseyin Atay; 20, 30 ve 40 akçeli medreseler bugünkü lise seviyesinde, 40, Hariç ve Dâhil medreselerini üniversite tahsili seviyesinde ve Sahn medresesiyle üstünü de doktora seviyesinde bir tedris sistemi olarak kabul etmeyi uygun görmektedir. Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *a.g.e.*, c. II, s. 17-23; Halaçoğlu, "Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. XII., s. 415; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 25-26; Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 93-99; Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 63-64.

¹¹⁹ Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *a.g.e.*, c. II, s. 23.

¹²⁰ Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *a.g.e.*, c. II, s. 23-25.

¹²¹ Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 25-27; Hızlı, Mefail, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVII., sayı 1, Bursa, 2008, s. 28; İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 349-351.

¹²² Halaçoğlu, "Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. XII., s. 415-416.

hakkında kesin bir bilgi elde edilememektedir.¹²³ Buna karşılık diğer Türk İslâm devletlerinde okutulmuş olan Fıkıh, Kelâm, Hadîs, Tefsîr, Usûl-i Fıkıh gibi naklî ilimler ile mantık, kelâm, belâğat, lügat, nahiv, hendese, hesap, heyet (Astronomi), tarih, coğrafya ve felsefe gibi aklî ilimlerin okutulduğu tahmin edilmektedir. Zirâ daha öncede bahsettiğimiz gibi Osmanlı medreseleri bu devirde Selçuklu medreselerinin devamı şeklindedir.¹²⁴

Medrese müderrisleri okutacakları derslerle ilgili eserlerin seçimi konusunda büyük ölçüde muhayyerdiler. Medreselerde yüzyıllar boyu temel derslerin yanında, bu derslerin daha iyi kavranılabilmesi için hazırlık sınıfına benzer bir programda da tedrisat yapılmıştır. Okutulan derslerde dönemleri için azımsanmayacak sayıda kitap, şerh ve haşiyelerin varlığı, Osmanlılarda ciddi bir medrese geleneğinin oluştuğunu göstermektedir.¹²⁵

Selçuklular döneminde Anadolu’da filizlenen ve belirli bir düzeye ulaşan ilim ve fikir hayatını devralan Osmanlılar bunu devam ettirmekle kalmamış, bazı noktalarda gelişmeyi de sağlamıştır.¹²⁶ Bu duruma Fatih Sultan Mehmed devrinde medreselerde tedris edilen ilimleri ve okutulan kitaplardan birkaç örnek verebiliriz. Haşîye-i Tecrid Medreselerinde Belâğat’tan *Mutavvel*, Kelâm’dan *Hâşîye-i Tecrid*, Fıkıh’tan *Şerh-i Ferâiz*; Otuzlu Medreselerde yine Kelâm’dan *Hâşîye-i Tecrid*, Belâğat’tan *Şerh-i Miftâh*, Fıkıh’tan *Tenkîh ve Tavzîh*, Hadîs’ten *Mesâbih*; Kırklı Medreselerde Belâğat’tan *Miftâhu’l-Ulûm*, Usûl-i Fıkıh’tan *Tavzîh*, Fıkıh’tan *Sadrü’ş-Şerîa*, Hadîs’ten *Mesâbih*; Ellili Medreselerde Kelâm’dan *Şerh-i Mevâkıf*, Fıkıh’tan *Hidâye*, Hadîs’ten *Mesâbih*, Tefsirden *Keşşâf ve Beyzâvî*; Sahn-ı Semân Medreselerinde, Fıkıh’tan *Hidâye*, Usûl-i Fıkıh’tan *Telvîh*, Hadîs’ten *Sahîh-i Buhârî*, Tefsirden *Keşşâf ve Beyzâvî*; son olarak da Altmışlı Medreseler de okutulmaya çalışılan derslerin Sahn-ı Semân Medreselerinde okutulmaya çalışılan derslerin devamı niteliğinde olduğunu ifade edebiliriz. Fatih’in Sahn-ı Semân Medreseleri, tefsir, usûl-i fıkıh, kelâm ve Arap lisaniyatı üzerine ders veren İlahiyat, İslâm hukuku ve Arap Edebiyatı fakülteleri mahiyetindedir. Tıp ve

¹²³ Şanal, Mustafa, “Osmanlı Devleti’nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2003/1, s. 151.

¹²⁴ Halaçoğlu, “Osmanlı Devlet Teşkilatı”, *a.g.e.*, c. XII., s. 416; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 26-28; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 171; Kutlu, Sönmez, “Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, III/1, 2010, s. 23.

¹²⁵ Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVII., s. 41.

¹²⁶ Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 171.

matematik bölümleri bu dönemde mevcut değildir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere bu alanlara yönelik eğitim veren medreseler Kanunî döneminde yaptırılmıştır.¹²⁷ Kanunî döneminde devletin sınırlarının genişlemesiyle doğuda ve batıda bulunan ordu için birçok tabip, cerrah ve mühendis ihtiyacı hâsıl olmuştur. Bu nedenle Kanunî, Süleymaniye caminin yanında tıp ve mühendislik eğitimi veren medreseler açtırmıştır. Bu tarihten sonra tıp ve mühendislik eğitimi almak isteyenler Süleymaniye'ye, dinî ilimleri tahsil etmek isteyenler Sahn-ı Semân Medreseleri'ne gitmiştir.¹²⁸

Osmanlı Devleti'nin yükseliş devrinde, doğu sınırlarının genişlemesiyle karşılaşılan Şîâ tehdidine karşı, kelâm konularına büyük önem verilmiştir. Kelâm derslerinde Allah'ın varlığını ispat, peygamberlik, imamet, mead, bilgi, araz, cisimlerin oluşumu, vücud, vücub, imkân, vahdet, metafizik gibi konular işlenmiş, bu konularda birçok tartışmalar düzenlenmiştir. Gazâlî (v. 505/1111) ile İbn Rüşd (v. 595/1198) arasında bazı kelâm konularında yapılan tartışmalar Ali Tûsî (v. 887/1482), Hocaî (v. 893/1488), ve Muslihiddin Mustafa (v. 901/1495) gibi âlimler arasında tekrar tartışmaya açılmıştır. Medreseye de ismini veren *Hâşiye-i Tecrid* kitabı medreselerin temel ders kitabı olarak kabul edilmiştir.¹²⁹ Genel olarak Osmanlı medreselerinde okunan akâid ve kelâm kitaplarını şöyle sıralayabiliriz: Nasıruddin Tûsî (v. 672/1274)'nin *Tecridu'l-Kelâm'ı* (*Hâşiye-i Tecrid*), İcî (v. 756/1355)'nin *Akâid-i Adudiyye ve Mevâkıf'ı* (*Şerh-i Mevâkıf*), Kadı Beydavî (691/1291)'nin *Tevâliu'l-Envar'ı*, Taftazânî (v. 797/1395)'nin *Makâsidu't-Talibîn'i* (*Şerhu'l-Makâsid*), Neseî (v. 537/1142)'nin *Akâidu'n-Neseîye'si* (*Şerhu'l-*

¹²⁷ Matematiğin Avrupa'da ders programlarına giriş tarihinin 1890 olması, Osmanlı'nın ders programlarının ne kadar ileride olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Kazıcı, *İslam Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, c. II, s. 476; Arslan, "İmam Birgîvî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri", s. 14-17; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 26-28; Unan, Fahri, "Osmanlı Medrese Ulemâsı: İlim Anlayışı ve İlmî Verim", *Koomduk İlimler Jurnalı/Sosyal Bilimler Dergisi*, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek, 2003, Sayı 5, s. 28-30; Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVII., s. 28; Şanal, "Osmanlı Devleti'nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2003/1, s. 151-152; Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI., s. 476.

¹²⁸ Karakaş, *Müşbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 66.

¹²⁹ Ergün, Mustafa, "Medreselerde Okutulan Dersler ve Ders Kitapları", *A.K.Ü. Anadolu Dil-Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, Afyon, 1996, s. 17.

Akâid). Özellikle bu son olarak belirttiğimiz eser Osmanlı ülkesinde en çok ve devamlı okunan akâid ve kelâm kitabıdır.¹³⁰

Bu ilim dallarında değerli ilim adamları yetişmiş ve bunlar ilmî eserleriyle daha sonraki asırlarda da şöhretlerini muhafaza etmiştir. Dînî, hukûkî ve diğer bazı alanlarda hizmet vermiş ve meşhur olmuş bazı bilim adamları şunlardır: Şemseddin Molla Fenârî (v. 834/1431), Hızır Bey (v. 863/1459), Molla Husrev (v. 885/1480), Hocaîade Muslihiddin Mustafa (v. 893/1488), Sinan Paşa (v. 891/1486), Alaaddin Ali Kuşçu (v. 879/1474), Molla Lütü (v. 900/1495), Müeyyedîade Abdurrahman (v. 922/1516), Müftü Ali Cemâli (v. 932-1516), İbn Kemâl (v. 940-1534), Kınalıîade Ali (v. 973/1565), Taşköprülüzâde Ahmed İsamüddin (v. 968/1561), Celalzâde Salih Efendi (v. 973/1565), Ebussuûd Mehmed Efendi (v. 982/1574). İsimleri geçen bu ilim adamları, XIV. Yüzyılın sonundan başlamak üzere XV. ve XVI. yüzyıllarda, Osmanlı memleketlerinde fikrî hayatın, Ehl-i Sünnet itikâdı istikametinde teşekkülünde büyük rol oynamıştır.¹³¹

Osmanlı medreselerinin XV. ve XVI. asrın ilk yarısı, yani İbn Kemâl gibi Türk kelâmcılarımızın yaşadığı dönemler ikbal devri, XVI. asrın sonları ise inhitat devrinin başlangıcı olarak kabul edilmektedir.¹³² Bu dönemde sayısı kesin olarak bilinmemekle birlikte bine yaklaştığı tahmin edilen medreselerin yanında küttâblara¹³³ benzeyen, her yerleşim yeri ile büyük şehirlerin her mahallesinde açılan sıbyan mektepleri Osmanlı'da resmi manada eğitim ve öğretimin ne denli yaygın olduğunu göstermektedir.¹³⁴

Medreseler XVI. asrın sonlarına doğru müderrislik kanununa aykırı hareketler yüzünden yavaş yavaş eski kalitesini kaybetmeye başlamıştır. Bu bozulma hem müderris, hem tedrisat, hem de talebe bakımından olmuştur. Medreselerin bozulması, bazı şeyhülislâmların telkinleri ile hikmet dersleri denilen

¹³⁰ Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay., 6. Baskı, 2013, s. 30-31; Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI., s. 479.

¹³¹ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 14-15; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 171; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 238-245.

¹³² Kazıcı, *İslam Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, c. II, s. 498; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 15; Ocak, A. Yaşar, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, Timaş Yay., İstanbul, 2011, s. 45; İpşirli, "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Osmanlı Medeniyeti ve Devleti Tarihi*, c. I, s. 274.

¹³³ "Küttâb", İslâm'dan önce Hîre'de 5-6 yaşlarındaki çocuklara ilk tahsil veren mekteplerdir. Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 9; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 15.

¹³⁴ Evliya Çelebi kendi devrinde sadece İstanbul'da 1933 sıbyan mektebi bulunduğunu kaydetmektedir. Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *a.g.e.*, c. II, s. 15; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 15.

matematik, kelâm ve felsefe gibi aklî ilimlerin terk edilmesi ve yerine zaten var olan naklî ilimlerin konması ile hızlanmıştır.¹³⁵ Ayrıca bir kısım ilim adamlarının çocuklarına onbeş yaşından önce müderrislik beratı verilmesi, talebelerin para ve rüşvet ile iyi bir eğitim görmeden müderris olmaları, iyi yetişmiş olanların iltimaslar sebebiyle herhangi bir vazifeye tayin edilmemeleri rol oynamıştır. Bu tür usulsüzlüklerin ilki II. Bayezid tarafından başlatılmış ve daha sonra da bu çeşitli kişilerce devam ettirilmiştir.¹³⁶

Kanunî dönemiulemasından, selefî fikirlere sahip olduğu ileri sürülen Birgivî Mehmed Efendi gibi dinî bürokraside yüksek makamlara çıkma endişesinden tamamen uzak, inandığı fikirleri yaymaktan ve ona göre yaşamaktan başka gayesi bulunmayan âlimlere rağmen, imparatorluğun merkeziyetçi yapısı, mesleğinde yıldızlaşan ve başarı gösteren ulemaya çoğu zaman cazip bürokratik mevkiler vermiştir. Bu durum ise, merkezdeki ulema arasında hemen her devirde mevcudiyetini koruyan rekabet ortamının oluşmasını sağlamıştır. Taşköprülüzâde *Şakayiku'n-Nu'mâniyye*'sinde, bürokraside yükselerek önemli mevkileri ele geçirebilmek uğruna birbirlerinin aleyhine oyunlar sergileyen bazı ulemayı anlatmıştır. Bu tür olayların en tipik örneklerinden biri Molla Lutfî meselesiyle ilgilidir. Bazı Osmanlı âlimlerinin bilimsel alanda kendilerini geliştirmek yerine, dikkatlerini bu tür oyunlara vermesi yüzünden rekabetin, zaman zaman bilimsel anlamda kalitesizliği de beraberinde getirdiği gözlenmiştir.¹³⁷

Osmanlı ulema sınıfı içinde gerek bilimsel kalite ve görev anlayışı, gerekse ulema yükselişindeki yapısal bozulmalar bakımından ilk zaaf emarelerinin Kanunî döneminde ortaya çıkmaya başladığını ileri süren görüşler

¹³⁵ XVI. asrın sonlarına kadar Osmanlı medreselerinde ulûm-ı akliyyeden ilm-i hikmet dersi okunup bu ilimle ilgili Şemseddin Molla Fenârî, Kadızâde-i Rumî, Hoca-zâde, Ali Kuşçu, Müeyyedzâde Abdurrahman, Mîrim Çelebi, İbn Kemâl ve Kınalızâde Ali Efendiler gibi XV. ve XVI. asırlardaki mütefekkir âlimler tarafından kıymetli eserler telif edilmiş ve okutulmuşken daha sonraları bazı şeyhülislamın telkiniyle hikmet dersleri medreselerden kaldırılarak bunun yerine zaten mevcut olan fıkıh, usûl-i fıkıh derslerine geniş yer verilmiştir. Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 75-76; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 175; Şanal, "Osmanlı Devleti'nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2003/1, s. 152; İpşirli, "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı", a.g.e., c. I, s. 274-276.

¹³⁶ Uzunçarşılı, a.g.e., s. 75-80; Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, s. 148-154; Koçi Bey Risaleleri, (Zuhuri Danışman'ın 1972 tarihli çalışmasını temel alıp basma ve yazmadan tamamlayarak yayına hazırlayan Seda Çakmakçıoğlu), Kabalcı Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2008, s. 45-50.

¹³⁷ Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *Osmanlı Uygarlığı I*, s. 252-254.

bulunmaktadır.¹³⁸ Bazı ulema, medrese müderrisliğinin temin edemediği maddi ve manevi saygınlığı bürokratik mevkilerin sağlaması sebebiyle bu mevkilere yönelmiştir. Bu eğilim ulemanın ümera ile sıkı bir işbirliğine gitmesi sonucunu doğurmuştur.

Bu oluşumda ulemanın payının ne derece güçlü olduğunu Halil İnalcık çok net vurgulamaktadır. Ona göre ulemanın en büyük rolü, Batı monarşilerinde görülen despotik eğilimlerin, adalet kavramı sayesinde Osmanlı monarşisinde ortaya çıkmasına engel olmaktır. Buna karşılık eski Türk devlet geleneğindeki hükümlerlik anlayışının şeriatla uyum sağlayacak biçimde Osmanlı Devleti'nde reaya arasında sürüp gitmesini sağlamak, hilafet kavramı içerisinde evrensel bir imparatorluk anlayışı oluşturmak ve bürokratikleşmeyi, kanun yapıcılığı sağlamak alanlarında büyük katkısı olmuştur. Osmanlı ulemasının en önemli katkılarından birisinin de şer'î hukukun tâli kaynaklarından istihsan (güzel bulma) ve ıstıslah (maslahata uygunluk) kurumlarını kullanması olduğunu ifade edebiliriz. Bu suretle devlet ve toplumun çıkarlarına uygun düşen uygulamalar, şeriata uygun yorumlarla kolaylaştırılmıştır. Ayrıca örfî hukuku pek çok alanda yaygın bir biçimde işleme sokarak şer'î hukukun bazı alanlarına uygun gerekçelerle müdahale etmek suretiyle önemli ölçüde kendi faydacı amaçlarına uygun hale de getirmiştir. Bu da Osmanlı Devleti'ni diğer İslâm devletlerinden ayıran kendine has bir başka özellik olarak değerlendirilmektedir.¹³⁹

Bu süreç XV. yüzyılın ikinci yarısında merkeziyetçi devlet anlayışı çerçevesinde doruk noktasına ulaşmıştır. Ulema sınıfı içinde bu çerçevenin özelliğine uygun ve daha önceki hiçbir İslâm devletinde görülmemiş, sıkı bir bürokratik hiyerarşik sistem oluşturmuştur. Üzerine düşen görevi eksiksiz yerine getiren bu sistem sayesinde Osmanlı, şeriat ile idari uygulamaları Tanzimat'a kadar kusursuz bir şekilde sürdürmüştür.¹⁴⁰ Taşradaki en küçük bir medrese müderrisliğinden İstanbul'daki Sahn müderrisliğine, Sahn müderrisliğinden devletin en yüksek ilmiye makamı olan şeyhülislâmlığa kadar uzanan bu güçlü bürokratik ulema hiyerarşisi, dinî bilimlerin zaman zaman da olsa eskiyi tekrar ve

¹³⁸ *Koçi Bey Risaleleri*, (Zuhuri Danişman'ın 1972 tarihli çalışmasını temel alıp basma ve yazmadan tamamlayarak yayına hazırlayan Seda Çakmakçıoğlu), s. 45-50,81-82; Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *a.g.e.*, s. 252-254.

¹³⁹ Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 252-254; Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 59-63.

¹⁴⁰ Kazıcı, *İslam Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, c. II, s. 482; Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *a.g.e.*, s. 252-254.

açıklama yoluna giderek kolaycılığa sapmasına neden olmuştur. Dolayısıyla bu durum, Osmanlı Devleti'nde dinî bilimler alanında atılım yapılamamasının en başta gelen nedenlerinden biri olarak gösterilmektedir.¹⁴¹

Bu güçlü bürokratik ulema hiyerarşisinin zirvesindeki isim, Osmanlı idarî yapısının hukuk, adliye, din ve eğitim-öğretim gibi dört önemli bölümünün kontrolünü de elinde bulundurma imkânına sahip olmaktadır. Klasik dönemde ulema, birçok kanunun çıkarılmasını sağlamış ve başarıyla da bu görevlerin üstesinden gelmiştir. Ayrıca, bir yandan kazaskerler aracılığıyla kalabalık bir kadılar zümresini, müftüler aracılığıyla imamlar ve müezzinler ordusunu ve oldukça kalabalık bir müderrisler topluluğunu bir tek şeyhülislâmın ve kazaskerlerin denetiminde yönetirken, diğer taraftan da vakıflar aracılığıyla kurumlaşmış İslâm'ı denetim altında tutmuştur. Bu o zamana kadar İslâm tarihinde görülen bürokratik anlamda en büyük ve en gelişmiş teşkilat olmuştur.¹⁴²

Osmanlı ulemasının ülkenin genelinde icra ettiği bu dört mühim görev, onları toplumsal yapı içerisinde sosyal statü itibarıyla önemli bir konuma yükseltmiştir. Öte yandan vergiden muaf olmaları, geniş ve zengin vakıf gelirlerini kontrolleri altında bulundurmaları, mal ve mülklerini, mesleki statülerini (özellikle son dönemlerde daha fazla) çocuklarına miras bırakabilmeleri de imtiyazlı sınıf olmalarını sağlayan diğer etkenlerdir. İşte Osmanlı Devleti'nde dinî bilimleri üreten yapı kısaca böyle özetlenebilir.¹⁴³

C. Dinî Hareketler ve Tasavvufî Eğilimler

Osmanlı Devleti döneminde dinî-fikrî yapı Felsefe, Kelâm ve Tasavvufun etkisinde şekillenmiştir. Özellikle de Tasavvufun etkisi daha ön plandadır. Bu nedenle burada dinî hareketler ve tasavvufî eğilimler üzerinde durmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Öncelikle dinî düşüncenin temelini oluşturan ekollerden sonrasında ise tarikatlar ve kurucularından bahsedeceğiz.

¹⁴¹Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *a.g.e.*, s. 253; Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *a.g.e.*, c. II, s. 55-63.

¹⁴²Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *a.g.e.*, s. 252-254; Lekesiz, Hulusi, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 82; İncalcık, "Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 115-116. Yediyıldız, Bahaeddin, "Osmanlı Toplumu", *Osmanlı Medeniyeti ve Devleti Tarihi*, c. I, s. 458-462.

¹⁴³Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *Osmanlı Uygarlığı I*, s. 252-254; Baltacı, "Osmanlı Eğitim Sistemi", *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 59-63.

XIV. ve XV. yüzyıllarda İran coğrafyası, Mâverâünnehir, Suriye ve Kahire kültür itibarıyla, Anadolu'dan üstün olmasına rağmen XV. yüzyılın son yarısından itibaren bu üstünlük yavaş yavaş Anadolu'ya geçmiştir.¹⁴⁴ Osmanlı Devleti'nde, ilim adamlarına gösterilen itibar, birçok âlimin İran, Turan, Horasan, Fergana, Harezm, Dağıstan, Hindistan, Buhara, Halep, Şam, Mısır ve Karaman gibi yerlerden kalkıp İstanbul'a gelmelerine sebep olmuştur.¹⁴⁵ Gerek yukarıda zikrettiğimiz yerlere ihtisasa giden âlimlerin geri dönmesi ile gerekse bunun dışında çeşitli sebeplerle İstanbul'a gelen âlimlerin sayısının artışıyla, İstanbul adeta bir ilim ve kültür merkezi olmuştur. Böylece, burada değişik yerlerden gelen bu âlim ve mütefekkirler vasıtasıyla çeşitli fikir ve düşüncelerin doğup geliştiği görülür. Bu fikirler Osmanlı ilmiye geleneği içerisinde bazı mektepleri ortaya çıkarmıştır. Bunlardan en önemlisi akıl ve re'y esasına dayanan Fahreddîn Râzî Mektebi (Ekolü) diye isimlendirilen mekteptir.¹⁴⁶

Osmanlı medreselerinde birçok İslâm ülkesinde olduğu gibi yaygın olan ekol Fahreddîn Râzî ekolüdür. Medreselerde esas alınan bu ekolü, ilk önce Anadolu'da Molla Fenârî ismiyle meşhur olan Şemseddin Mehmed (v. 834/1431) kurmuş, Molla Yeğan (v. 1437) ve talebesi Hızır Beğ (v. 1459) de geliştirmiştir. Bursalı Hocaî (v. 893/1488), Hayâlî Şemseddin (v. 875/1470), Sinan Paşa (891/1486), Muarrifzâde (901/1495), Hatipzâde (v. 901/1495), Kastalânî (v. 923/1517) bu mektebin mensupları arasında bulundukları gibi Sinan Paşa'nın talebelerinden Tokatlı Lütü (Molla Lütü) (v. 900/1495), onun da öğrencisi İbn Kemâl ve İbn Kemâl'in de öğrencisi Ebussuûd Efendi (v. 982/1574) ve benzerlerinin bu mektebin en yüksek şahsiyetleri arasında yer aldıkları görülmektedir.¹⁴⁷ Burada dikkat edilmesi gereken bir husus da Râzî Mektebi'ne mensup olan ulemanın, İstanbul'daki medreseler başta olmak üzere ileri gelen Osmanlı medreselerinde ve özellikle de dinî bürokrasinin en yüksek mevkilerinde görev almış olmalarıdır. Bu mektebin, Osmanlı merkezî iktidarının tasvibine

¹⁴⁴ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 14.

¹⁴⁵ Kazıcı, *İslam Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, c. II, s. 475; Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII., s. 82-83; İhsanoğlu, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim", *a.g.e.*, s. 346.

¹⁴⁶ Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 45; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 84; Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü", *a.g.e.*, c. VIII., s. 83.

¹⁴⁷ Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 84; Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII., s. 83; Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *Osmanlı Uygarlığı I*, s. 261; Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI., s. 479.

mazhar oluşunun sebebi, bazı ilim adamlarınca siyasî ve idarî problemlerin çözülmesinde pratik çözümler üretmeye uygun oluşuna bağlanmaktadır.¹⁴⁸

XVI. yüzyılda *Ahlâk-ı Celâlî* isimli eseriyle tanınmış Celâleddîn Devvânî (v. 1518) Osmanlı düşüncesinde belli oranda etkili olan âlimlerden biridir.¹⁴⁹ Şîraz'da bulunduğu yıllarda İslam ülkelerinden gelen öğrencilere ders vermiş vedaha sonra bu öğrenciler vasıtasıyla Devvânî Mektebi oluşmuştur.¹⁵⁰ Râzî Mektebi'nin yanında beliren Devvânî Mektebi onun kadar etkili olamamıştır.¹⁵¹

Onun en meşhur öğrencileri Safevîlerden kaçarak İstanbul'a giden damadı Muzafferüddin Ali eş-Şîrâzî ve Hekimşah Muhammed el-Kazvînî'dir. Devvânî'nin eser ve görüşlerinin Anadolu'da yayılmasında etkili olan öğrencilerinden bir diğeri de II. Bayezid döneminde Anadolu ve Rumeli kazaskerliği yapan ve İbn Kemâl'in de hocası olan Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi'dir. Hemen hemen her eserini kelâmî, felsefî ve tasavvufî bir zemine oturtmaya çalışan Devvânî'nin bazı eserleri Osmanlı medreselerinde okutulmuştur.¹⁵² O kelâm, felsefe ve tasavvuf öğretilerini işrâkî bakış açısıyla değerlendirmiştir.¹⁵³

Osmanlı ilmî zihniyetine yön veren bir başka mektep ise Birgivî Mektebi'dir. İkinci bölümde daha detaylı bir şekilde yer vereceğimiz Birgivî Mehmed Efendi (v. 1573)'nin fikirlerinin tesiriyle ortaya çıkan bir mekteptir. Birgivî Mektebi, Râzî Mektebine karşı, İslâm'ın temel akaid konularında zıt düşmemekle birlikte, çeşitli eleştiriler getiren bir özelliğe sahiptir.¹⁵⁴ Birgivî Mektebi'nin, Râzî Mektebi'ni temsil eden Osmanlı ulemasının merkezî yönetim yanlısı, maslahata muvafık uygulamalarına bir tepki olarak XIV. Yüzyılda ortaya çıkan İbn Teymiyye Mektebi'nin takipçisi olduğu düşünülmektedir.¹⁵⁵

Birgivî, Râzî Mektebi'ne mensup ulemayı dinî ve toplumsal sorumluluk mevkiinde bulunmaları sebebiyle, kendine göre dine aykırı bulduğu uygulamalardan dolayı sorumlu tutmuştur. Bu görüşlerinin en önemli dayanağı da

¹⁴⁸Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 261-263.

¹⁴⁹Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu) IRCICA, İstanbul, 1998, c. II., s. 184.

¹⁵⁰Anay, Harun, "Devvânî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1994, c. IX., s. 258.

¹⁵¹Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 47.

¹⁵²Anay, "Devvânî", *DİA*, c. IX., s.258.

¹⁵³Pattabanoğlu, Fatma Zehra, "16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, S. 34, s. 119.

¹⁵⁴Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü", a.g.e., c. VIII., s. 83

¹⁵⁵Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 263; Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI., s. 480.

Sünnîliğin ve Hanefîliğin gereği gibi uygulanmaması ve Sünnîliğin sınırlarının devlet ve toplum maslahatı gibi bazı hususların gözetilmesi sonucu gevşetilmesi görüşüdür. Birgivî, bu düşüncelerle çağdaşı Ebussuûd Efendi gibi bürokrasinin üst kademelerinde bulunan bir ilim adamıyla tartışmaktan dahi çekinmemiştir.¹⁵⁶

Özetleyecek olursak, medreselerde bugünkü manada resmî nitelikte eğitim ve öğretim verilmiştir. Bu eğitim ve öğretimin temelinde ise, inanç ve düşünce bazında Ehl-i Sünnet itikâdı yer almaktadır.¹⁵⁷ Ancak, medrese mezunlarının içinden bazen, medresede verilen Ehl-i Sünnet istikametindeki fikir ve inancın aksine görüş ve düşüncelerin doğduğu, zıt inançların oluştuğu da bir gerçektir. Buna Şeyh Bedreddin Mahmut (v. 823/1420) örnek verilebilir.¹⁵⁸ O bazı batınî fikirlerinin ve Ehl-i Sünnet dışı düşüncelerinin yanında, ortaya koyduğu ihtilalci görüşleriyle, az sayıda da olsa bazı Müslümanlarla, pek çok sayıda Hristiyan ve Yahudiyi etrafında toplayıp arkasından sürükleyebilmiştir.¹⁵⁹

Medrese dışında oluşan fikir ve düşünce hayatının temelinde tasavvufî eğilimler bulunmaktadır. Bu nedenle burada tasavvufun Anadolu'ya nasıl geldiği, Anadolu halkının ve Osmanlı yönetiminin üzerinde ne gibi etkilerinin olduğundan bahsetmenin yararlı olacağı düşüncesindeyiz. Osmanlılardan önce Anadolu'ya gelen veya Anadolu'da teşkilatlanmış ve halkın Sünnî inancı doğrultusunda irşad edilmesinde büyük vazifeler gören Sünnî eğilimli tarikatların varlığı¹⁶⁰, özellikle de çalışmamızın asıl konusu olan XVI. yüzyılda hangi tarikatların etkin olduğunu

¹⁵⁶ Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII., s. 83.

¹⁵⁷ Osmanlı uleması, Ebussuûd Efendi gibi yönetim sorumluluğuna iştirak eden bir şeyhülislam ya da Birgivî Mehmed Efendi gibi hiçbir resmî sorumluluk taşımayan müderris de olsa, hem bir devlet ideolojisi olarak ve hem de pratikte ve özellikle hukukî uygulamalarda Sünnî-Hanefî görüşü esas alan bir yaklaşım içinde olmuştur diyebiliriz. Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü", *a.g.e.*, c. VIII., s. 83; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 15; Ocak, Ahmet Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslâm (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, İletişim Yay., 10. Baskı, İstanbul, 2009, s. 61-62.

¹⁵⁸ A. Yaşar Ocak, Şeyh Bedreddin'in panteist eğilimli *Vahdet-i Mevcud* yorumunun asırlar boyunca ulema kesimini de etkilemiş olmasından dolayı bu eğilime *Şeyh Bedreddin Mektebi* veya *Bedreddinizm* denilebileceğini ifade eder. Şeyh Bedreddin'in bu yorumu İsmail Mâşukî, İbrahim-i Gülşenî, Şeyh Muhyiddin Karamânî ve Niyazî-i Mısırî gibi şahsiyetlerce çok benzer bir yorumla sürdürülmüştür. Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI., s. 484; Ocak, "Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 281-285; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 15; İnalcık, "Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX)*, s. 115.

¹⁵⁹ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 15; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 124-126.

¹⁶⁰ Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII., s. 83.

bilmek kelâmcılarımızın duygu ve düşünce zeminini tespit etmek açısından önemlidir.

İslamiyet Anadolu'ya Arabistan'dan değil, Türkistan üzerinden gelmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra Horasan'a kadar ilerleyen İslâm ordularının fetihleriyle Türk milleti İslâm diniyle müşerref olmuş, özellikle de Abbasiler döneminde büyük bir hüsnü kabule mazhar olmuştur.¹⁶¹ İslam itikadıyla milli meziyetlerini birleştiren Türk milleti yeni bir atılım gücü, dinamizm kazanmıştır. İslâm'ı kavrama ve yaşama tarzı Türk milletinin sosyal hayatında geleneksel bir hüviyete kavuşmuş ve onun kültür ve medeniyetinde yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Ancak bundan sonra daha öncekilerden çok daha belirgin özellikleri olan Türk İslâm kültür ve medeniyeti doğmuştur. İşte İslâmiyet Türkistan'da böyle bir olgunluk devresine ulaştıktan sonra akıncı Türkler vasıtasıyla Anadolu'ya gelmiştir. Anadolu'nun Türkleşme ve İslâmlaşmasında “Gaziyan-ı Rumlar”, “Bacıyan-ı Rumlar” ve “Abdâlân-ı Rumlar”¹⁶² ve bütün bunlara ruh ve heyecan veren Horasanlı Alperenler¹⁶³ büyük rol oynamıştır.¹⁶⁴

Anadolu'nun fethinde büyük yararlılıklar gösteren Alperenlerin mensup olduğu Ahîlik, Babaîlik ve Mevlevîlik gibi tarikatlar, kuruluş döneminde Anadolu beylikleri üzerinde önemli derecede nüfuza sahip olmuşlardır. Nitekim Osmanlı beyliğinde tesirleri görülen Ahîlerin ve Babaîlerin, kuruluştaki büyük faydası görülmüştür.¹⁶⁵ Bu tarikatlara mensup derviş zümreleri, başlangıçta “uç” denilen Bizans'a komşu olan yerlerde memleket açmak ve fütuhât yapmak amacıyla uygun buldukları yerlere yerleşip hayvancılık ve ziraatla meşgul olmuş, her tarafta tekke

¹⁶¹ Danişmend, İsmail Hami, *Türkler Niçin Müslüman Oldu?*, Timaş Yay., İstanbul, 2008, s. 20-25; Kitapçı, Zekeriya, *Türkistan Milli Tarih ve Medeniyet Davamızın Temelleri*, Yedikubbe Yay., 2. Baskı, Konya, 2008, s. 184-185.

¹⁶² Âşıkpaşazâde Anadolu'ya dışarıdan gelmiş dört dinî tâifeden bahseder. Bunlar: Gâziyân, Ahîyyân, Abdâlân ve Bâciyân. XIII. Yüzyılda Anadolu'da kadınların oluşturduğu ahi teşkilatına Bâciyân-ı Rûm, belirli nitelikler taşıyan Alplere Gâziyân-ı Rûm, Horasan erenlerinden oluşan, ilk fetihlerde büyük yararlılıklar gösteren bu topluluğa da Abdâlân-ı Rûm adı verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ocak, A. Yaşar, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, Timaş Yay., İstanbul, 2011, s. 111-119; Köprülü, Orhan F., “Bâciyân-ı Rûm”, *DİA*, c. IV., s. 415; Çetin, Osman, “Horasan”, *DİA*, c. XVIII., s. 240; İnalçık, “Osmanlı Tarihinde Dönemler: Devlet-Toplum-Ekonomi”, *Osmanlı Uygarlığı-1*, s. 49-50; Ocak, “Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler”, *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 276-277.

¹⁶³ Gâziyân-ı Rûm yani Anadolu gazilerine Alperen de denilmektedir. Bunlar hem yiğit hem de derviş niteliklerine sahip insanlardır. Öngören, Reşat, “Osmanlılar”, *DİA*, c. XXXIII., s. 543; Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, s. 367.

¹⁶⁴ Kitapçı, *Türkistan Milli Tarih ve Medeniyet Davamızın Temelleri*, s. 184-185.

¹⁶⁵ Halaçoğlu, “Osmanlı Devlet Teşkilatı”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. XII., s. 420.

ve zaviyeler tesis ederek de tasavvuf esaslarını halk arasında yaymışlardır.¹⁶⁶ Bu çabalarıyla Anadolu'da yerleşik bir düzen kurulmasını temin etmişlerdir. Osmanlı ordusu ile Rumeli'ye geçen bu dervişlerin, genellikle derbent ve geçit yerlerinde inşa ettiği tekkeler imar ve asayiş açısından devlete büyük yardımlar sağlamış; bu sebeple de devlet desteği almışlar, hükümdar seviyesinde de tasavvufa karşı büyük bir müsamaha ve saygı gösterilmiştir. XIV. yüzyıl sonlarıyla XV. yüzyılda bu tarikatların güçlenerek Anadolu'nun siyasi tarihinde söz sahibi olmaları ise, beyliklerin bunları himaye etmesine bağlanmaktadır.¹⁶⁷ Osmanlı Devleti'ni temeli atılırken geniş ölçüde Ahîlik ve Şeyh Edebali gibi ahî reislerinin nüfuzlarından istifade edilmiştir. Ahîlerin bu nüfuzu XV. yüzyılın ilk yarısında da devam etmiştir.¹⁶⁸

Kuruluşundan itibaren Osmanlı Devleti sınırları içinde pek çok tarikata rastlanmaktadır. Bunların bir kısmı daha önce Selçuklu döneminden intikal edenlerdir. Diğer bir kısmı da XIV. ve XV. yüzyıllarda dışarıdan Osmanlı topraklarına giren tarikatlardır. Burada Osmanlı tarihi boyunca önem kazanmış büyük tarikatlar üzerinde durulacaktır. Bunlardan Mevlevîlik, Rıfâîlik, Kadîrîlik, Nakşibendîlik, Halvetîlik, Bektaşîlik ve Bayramîlik (Melâmîlik), Osmanlı toplumsal ve kültürel tarihinde önemli roller üstlenmiştir.¹⁶⁹

İbn Kemâl, Taşköprülüzâde Ahmed ve Birgivî Mehmed Efendi gibi üç meşhur kelâmcımızın yaşadığı dönemde Osmanlı coğrafyasında Ankaralı Hacı Bayram-ı Velî halifelerinden Akşemseddin namıyla bilinen Mehmed b. Hamza (v. 864/1460) ile vefa mahlası ile meşhur Konyalı Şeyh Muslihiddin Mustafa (v. 1490) ve Çelebi halife denilen Cemalüddin Aksarayî (v. 899/1493), Sünbül Sinan (v. 936/1529), Merkez Muslihiddin (v. 959/1551), İbrahim Gülşenî (v. 940/1534), Ümmi Sinan (v. 976/1568), Şaban-ı Velî (v. 976/1569) gibi çeşitli tarikat erbabı olan ârif kişiler kendi tarikatlarını yaymışlardır. En çok yaygın olan tarikat ise

¹⁶⁶ Muhtelif savaşırlara katılan babalardan Geyikli Baba, Abdal Musa, Abdal Murad, Duğlu Baba, Konur Alp, Turgut Alp ve Hasan Alp büyük kahramanlık kazanmış Alperenlerdendir. Halaçoğlu, "Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, c. XII., s. 420; İNALCIK, "Kalenderîler ve Devlet: Otman Baba ve Fâtiğ Sultan Mehmed", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 90-94.

¹⁶⁷ Padişahların tarikat ehline gösterdikleri hürmet XIV. Yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı topraklarında Eköberîyye, Bistamiyye ve Zeyniyye gibi tarikatların yaygınlaşmasına vesile olmuştur. Halaçoğlu, "Osmanlı Devlet Teşkilatı", *a.g.e.*, c. XII., s. 420.

¹⁶⁸ Halaçoğlu, "Osmanlı Devlet Teşkilatı", *a.g.e.*, c. XII., s. 420.

¹⁶⁹ Ocak, "Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 271-272; Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s. 366-367.

Şirvanlı Şeyh Yahya (v. 869/1464)'ya ait bulunan Halvetiyye tarikatıdır.¹⁷⁰ Bunların dışında, Osmanlı sınırlarının Basra ve Mısır taraflarına kadar genişlemesi ile Irak, Suriye ve Mısır'da intişar etmiş olan Kâdirî ve Rifâî gibi tarikatlar da Anadolu ve Rumeli'ye ulaşmış ve yayılmıştır. Sözü edilen bu tarikatlar bilhassa taşra kasabalarında ve kırsal kesimde, tasavvufî tefekkürden ziyade, basit ve kolay zühdî öğretileri ve cazip ayinleri sayesinde çok çabuk yayılarak gelişmiştir.¹⁷¹

Diğer bir önemli tarikat olan Nakşibendîlik ise, XIV. Yüzyılda Moğol yıkımının ardından Maverâünnehir'de ve İran coğrafyasının bazı bölgelerinde Sünnîliğin kuvvetle yerleşmesine büyük katkıda bulunmuştur. Bu şekilde bir tarihsel öneme haiz olan Nakşibendîlik, Molla İlâhî-i Simâvî (v. 1494) tarafından Anadolu'ya getirilmiştir. Koyu Sünnî bir çizgiye sahip olan bu tarikat, Osmanlı coğrafyasında hızlı yayılmıştır. Anadolu'ya geldiği günden beri fıkıhçı medrese çevreleriyle problemsiz bir ilişki geliştirmiş olması, bu kesimin muhalefetiyle karşılaşmadan ve merkezî yönetimle çatışmaya girmeden, çok geniş bir alana yayılmasına ve böylece köklü bir gelenek oluşturarak bugüne kadar gelmesine zemin hazırlamıştır.¹⁷²

Burada isimleri zikredilen ve zikredilmeyen diğer tarikatların medrese çevresiyle de merkezî yönetimle de problemlerinin olmayışının asıl nedeni Sünnî karakterli olmalarına bağlanılmaktadır. Diğer bir neden olarak ise A. Yaşar Ocak tarafından tasavvuf doktrinlerinin temelde Vahdet-i Vücutçu olmayışı veya olsalar bile bunun yumuşak ve basit yorumlarına yaklaşmaları gösterilmektedir.¹⁷³

Osmanlı coğrafyasında bu tarikatların dışında daha değişik düşünce akımları ve tasavvufî cereyanlar da bulunmaktadır. Bunların en meşhurlarından birisi “Şeyhü'r-Rûm” diye de tanınan Hacı Bayram-ı Veli'nin (v. 833/1429-30) kurduğu Bayrâmîlik'in¹⁷⁴ XVI. yüzyılda değişmiş şekli olan Melâmîlik'tir.

¹⁷⁰ Bu tarikat, Sünbülüyye, Gülşeniyye, Şemsiyye ve Ahmediyye gibi çeşitli kollar halinde genişleyerek devam etmiştir. Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 16; Uludağ, Süleyman, “Halvetiyye”, *DİA*, c. XV., s. 39-394.

¹⁷¹ Ocak, “Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler”, *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 274; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 16-17.

¹⁷² Ocak, “Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler”, *a.g.e.*, s. 274-275.

¹⁷³ Ocak, “Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler”, *a.g.e.*, s. 275; İnalçık, “Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke”, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 113-114.

¹⁷⁴ Devletin resmî Sünnîlik politikası doğrultusunda hareket eden ilk Bayramî şeyhlerinin Anadolu halkı arasında birlik ve beraberliğin sağlanması ve manevî hayatın şekillenmesi konusunda büyük katkıları olmuştur. Birgivi'nin de görüşlerini benimsediği Bayrâmîlik'in kurucusu Hacı Bayram-ı Veli'nin 1429'da vefatından sonra tarikat, onun halifelerinden Akşemsetdin ve Dede Ömer Sikkînî arasında beliren tasavvufî anlayış ve meşrep farklılığı sebebiyle ikiye

Melâmîlikte, Vahdet-i Vücut düşüncesi ile beraber riyadan, kibirden, övünmekten ve ihtirastan sakınmak, Allah'a iman ve Peygamberi taklitte samimi olmak gibi ilkelerin yanında, Ehl-i Sünnet inancına çok ters olan inançları bulunmaktadır. Bunlar kerametleri inkâr etmelerinin yanında, şekle taalluk eden namaz ve zikir gibi dînî ibadetlere lakayt davranarak, insanı sorumluluktan uzak tutan düşüncelere de sahiptirler.¹⁷⁵

Diğer bir tarikat ise sultanların ve idarecilerin gözde tarikatı Halvetîlik'tir. XIV. Yüzyılın sonlarıyla XV. yüzyılın başlarında kurulan ve aynı yıllarda da Osmanlı topraklarına giren İran kökenli bir tarikattır. Ahî Yusuf Halvetî (v. 1408) ile önce Anadolu'da yayılmaya başlamıştır. Mevlevîlik ve Bektaşîlik gibi merkeziyetçi bir yapıya sahip olmadığı için kısa bir süre içerisinde birçok kollara ayrılmış ve bu şekilde, Rumeli toprakları da dâhil olmak üzere, devletin dört bir yanına ulaşmıştır.¹⁷⁶

XV. ve XVI. yüzyılda Osmanlı coğrafyasında yaygın olan fikir akımlarından birisi Kalenderîlik'tir. Kalenderîlik, dünyaya önem vermeyen, toplumun düzenine, inanç ve geleneklerine karşı çıkan, bu durumu da günlük hayattaki tutum ve davranışları, kılık kıyafetleriyle yansıtan sufilerin oluşturduğu tasavvufî akımdır.¹⁷⁷ Osmanlı XVI. yüzyılda Safevî yanlısı tavır koyan Kalenderîleri çok sıkı baskı ve takip altına almış, Sünnî inancı ve kültü tatbiki zorlamıştır.¹⁷⁸ Yine bu yüzyıllarda yaygın olan fikir akımlarından biri de Hurûfîlik'tir. Hurûfîlik, Fadlululah en-Na'imî el-Esterâbâdi (v. 800/1398)

bölünmüştür. Akşemseddin'e bağlı olan kolu sıkı bir Ehl-i Sünnet çizgisini takip ederek merkezi yönetimle iyi ilişkiler içine girerken, ikincisi panteist ve mehdici doktrini sebebiyle, olabildiğince merkezi yönetimden uzak durmuş, zaman zaman karşı çıkmıştır. Ocak, "Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 275-276; Bayramoğlu Fuat-Azamat Nihat, "Bayramiyye", *DİA*, c. V., s. 269-271.

¹⁷⁵ Ocak'a göre Melâmîlerde materyalist ya da başka bir deyişle, panteist eğilimli *Vahdet-i Mevcûd* yorumu görülmektedir. Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI., s. 484; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 17; Harman, Ömer Faruk, "Melâmîyye", *DİA*, c. XXIX., s. 27-33; Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 47; Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Toplumsal Hayatında Dinî Akımlara Kısa Bir Bakış", *İslâmiyât*, c. II., sayı IV., s. 18.

¹⁷⁶ Ocak, "Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler", *a.g.e.*, s. 275-276; Uludağ, "Halvetiyye", *DİA*, c. XV., s. 394-395; İnalcık, "Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 115.

¹⁷⁷ Azamat, Nihat "Kalenderîlik", *DİA*, c. XXIV., s. 253-256. A. Yaşar Ocak'a göre Şeyh Bedreddin isyanı, Kalenderî zümrelerinin Babailerisyanından (1240) sonra düzenleyip yönettikleri ikinci büyük ayaklanma hareketidir. II. Bayezid devrindeki Şahkulu (1511) ve Bozoklu Celâl (1519) ayaklanmasıyla Kanûnî Sultan Süleyman devrindeki Kalender Şah hareketi de (1527) Kalenderîler tarafından çıkarılmıştır.

¹⁷⁸ Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 89; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 17.

tarafından XIV. Yüzyılın son çeyreğinde Horasan'ın Esterâbâd kasabasında kurularak yayılan, Kalenderîlik ile aynı yüzyıllarda Anadolu'yu kaplayan bir akımdır. Fadlullah kendisini, Allah'ın ve kâinatın künh ve hakikatinin zatında tecelli ettiği yeni bir peygamber olarak ilan etmiştir.

Hurûfîlik'te âlemin ebediyetine, daimi bir deveran hareketine ve bu hareketten tabiat olaylarının meydana geldiğine inanılmaktadır. İnsanın yüzünde tezahür eden ve insanı temyiz eden kelâmın önemi büyüktür. Bu kelâmın unsurlarının sayısal bir kıymeti vardır. Hurûfîler, bu düşüncelerini, Kur'an-ı Kerim'deki "huruf-u mukatta"yı değişik tevil ederek kuvvetlendirmeye çalışmış, İslâm'ın beş şartını da Hurûfîlik'e uygun bir şekilde yorumlamışlardır.¹⁷⁹

Bu yüzyıllarda Osmanlı topraklarında yaygın olan ve uzunca bir süre siyasette etkisi olan tarikat ise Mevlevîlik'tir. Özellikle Fatih Sultan Mehmed, II. Bayezîd, Yavuz Sultan Selim, Kanunî Sultan Süleyman, Sultan I. Ahmed dönemlerinde etkisi görülmektedir. Mevlevîlik, Mevlânâ Celaleddin'i Rûmî'ye (v. 672/1273) nispet edilen bir tarikattır.¹⁸⁰

Kuruluşundan itibaren mevcut siyasî ve içtimaî düzenin bozulmasına yol açacak hareketlere girmemeyi ve daima yönetim çevrelerinin yanında olmayı tercih eden Mevlevîlik, bu dönemde çeşitli beyliklerin arazilerinde zengin vakıflar elde ederek ekonomik bakımdan sağlam bir yapıya kavuşmuştur. Yukarıda zikrettiğimiz padişahlar da Mevlevîlere karşı muhabbet içinde olmuşlar ve bu nedenle Mevlânâ türbesine birçok hizmetlerde bulunmuşlardır.¹⁸¹

Mevlevîlik, tarih boyunca halk tabakalarından devlet adamlarına kadar toplumun her kesiminden insanların mânevî hayatı üzerinde etkili olmuştur. Mevlevî dergâhlarından birçok âlim, arif ve kâmilin yanı sıra Türk kültür ve sanatının en önemli temsilcileri yetişmiştir.¹⁸²

¹⁷⁹ Aksu, Hüsamettin, "Hurûfîlik", *DİA*, c. XVIII., s. 408-409; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 17; Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yay., 5. Baskı, Ankara, 2003, s. 362-374.

¹⁸⁰ Tanrıkorur, "Mevlevîlik", *DİA*, c. XXIX., s. 468; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 19; Doğrul, Ömer Rıza, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Kaknüs Yay., 2. Baskı, İstanbul, s. 183; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 122.

¹⁸¹ Tanrıkorur, "Mevlevîlik", *DİA*, c. XXIX., s. 469; Evliya Çelebi, *Tam Metin Seyahatnâme*, Sadeleştiren: Tevfik Temelkuran-Necati Aktaş, Üçdal Neşriyat, c. III-IV, İstanbul, 1986, s. 15; Ocak, "Tasavvuf, Sufiler ve Tarikatlar, Tekkeler", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 277; Turan, *a.g.e.*, s. 123; İnalçık, "Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 115-116.

¹⁸² Klasik Türk müzikisinin büyük bestekârlarından birçoğunun, şuarâ tezkirelerinde yer alan tarikat ehli üç yüz yirmi divan şairinden iki yüz yirmisinin Mevlevî kökenli olması, bu tarikatın Türk sanat ve kültürüneyaptığı etkiye somut bir örnektir. Tanrıkorur, "Mevlevîlik", *DİA*, c. XXIX., s.

Mevlânâ'dan sonraki Mevlevîlikte, vahdet-i vücud düşüncesinin yanında, Hurûfluk ve bir kısmında kuvvetli bir alevî, hatta bâtinî temayülü bulunmaktadır. Bu düşüncelerine rağmen vezirler ve mahalli beyler tarafından Mevlevîhaneler yaptırıldığı gibi halkının tamamı Mevlevî olan köyler de tesis edilmiştir. Bu durum ise Osmanlı toplumunda Mevlevîliğin ne derece benimsendiğini göstermektedir.¹⁸³

XIII. yüzyılda Kalenderîlik içinde teşekküle başlayıp, XV. yüzyılın sonlarında Hacı Bektaş-ı Velî (v. 788/1337-1338) ananeleri etrafında Anadolu'da ortaya çıkan Bektâşîlik de, mezkûr yüzyıllarda yaygın olan tarikatlardan biridir. Bektâşîlik'in kendisine intisap ettiği, Ahmed Yesevi ocağından, Horasan erlerinden bir büyük isim olan Hacı Bektaş-ı Velî (v. 788/1337-1338), oldukça yaygın bir şöhrete sahiptir. Hacı Bektaş-ı Velî, özellikle Kalenderîler, Haydarîler, Işıklar ve Torlaklar tarafından kötüye kullanılmıştır. Bu zümrelerce, çeşitli sebeplerden dolayı Bektâşî ocağına müdahale edilmiş ve Hacı Bektaş-ı Velî'nin de batınî, Hurufî ve Şîî vasıflı bir menfi edebiyata alet edildiği düşünülmektedir.¹⁸⁴

Osmanlı Devleti'nde Yeniçeri Ocağının kuruluşunda Bektâşîlerin büyük rolü olmuştur. Osmanlı tarihi boyunca nüfuzunu koruyan Bektâşîlik, gerek oynadığı siyasi roller, arz ettiği farklı dinî inanç ve telakkileri birleştirici yapı, gerekse devletin XVI. yüzyıldan itibaren resmen tanıdığı tek gayri Sünnî tarikat olması sebebiyle en çok ilgi çeken ve en çok araştırılan tarikat olmuştur.

Bektâşîlik, İslâm dünyasında yaygın olan ve tasavvufa damgasını vuran Vahdet-i Vücut sisteminin de etkisinde kalmıştır. Ancak bu sistemi hulûl inancıyla birleştiren Bektâşîler, Vahdet-i Vücut felsefesini esas mahiyetinden uzaklaştırmışlardır. Bektâşîlikte, Sünnî İslâm itikad ve ibadet esasları karşısında kayıtsız kalmış ve İslâm'ın namaz ve oruç gibi mükellefiyetleri, açıkça olmasa bile tevillerle reddedilmek istenmiştir. Buna karşılık, İslâm öncesi eski Türk dinleriyle Şamanizm, Budizm ve İran dinlerinin bakiyelerine dayanan birtakım âyin ve erkân geliştirmiştir. Bunlara İslâmî bir çehre kazandırmak maksadıyla da bazı tasavvufî mefhum ve telakkiler kullanılmıştır. Bütün Bektâşî âyin ve erkânı, “dört kapı- kırk makam” şeklinde ifade edilen meşhur tasavvufî telakkiye dayandırılmaktadır. Kul ancak şariat, tarikat, mârifet ve hakikat kapılarını ve her kapıdaki on makamı

474; Evliya Çelebi, *Tam Metin Seyahatnâme*, c. III-IV, s. 142; Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 271-272.

¹⁸³ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 19.

¹⁸⁴ Ocak, “Bektâşîlik”, *DİA*, 1992, c. V., s. 373-379; Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 275-278; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 19; Köprülü, *a.g.e.*, s. 272-273.

geçerek Hakk'a ulaşır. Bütün âyin ve erkân kulun bu yolculuğunu temsil eder. Bektâşîliğin ibadet anlayışı, en eski ve temel âyin olan Âyin-i Cem'de kendini göstermektedir.¹⁸⁵

XV. yüzyılın ikinci yarısından XVI. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlı Devleti'ni en çok meşgul eden fikrî ve siyasî akımlardan biri de Safevî düşüncesidir. Safevîyye (Erdebiliyye)'nin kurucusu Şeyh Ebu'l-Feth İshak Safiyüddin el-Erdebilî el-Hüseynî (v. 745/1344-1345)'dir. İlk dönemlerde Sünnî inanca sahip olan Safevîyye tarikatına Emir Timur başta olmak üzere İlhanlıların devlet adamları büyük saygı göstermiştir.¹⁸⁶

Hoca Ali'nin, Ankara savaşı sonucu kendisini ziyaret eden Timur'a rica ile serbest bıraktığı esirler, Anadolu'ya döndüklerinde bir şükran borcu olarak Safevîyye'nin gönüllü yayıcısı olmuşlardır.¹⁸⁷ Tarikat Şeyh Safiyüddin torunu Hoca Ali'nin şeyhliğine kadar (795/1392), sünnî görünümünü muhafaza ederken, onun zamanında Şiîliğe meyilli bir hal almaya başlamıştır. Özellikle Hoca Ali'nin torunu Şeyh Cüneyd zamanında tamamıyla siyasî gayeler taşıyan bir oluşum haline gelen ve İmâmiyye Şiîliğini benimseyen Erdebil tekkesi, Şah İsmail'in tahta çıkışı ile (907-931/1501-1524) İran coğrafyasında siyasî birliğin ve Şiî İmamiyye'nin devlete sahip oluşunun menşei olmuştur.¹⁸⁸

Yukarıda genişçe yer verdiğimiz Şah İsmail'in Anadolu'daki faaliyetleri, tahrik ve telkinleri ve Sünnî olan halka karşı takındığı menfî tavır Selim Han'ı Yavuz Sultan Selim yapacak siyasi ve askeri mücadeleye yöneltmiştir. Şeyhü'l-İslâm İbn Kemâl'in ilmî çalışmaları, Yavuz'un siyasî ve askeri dehasıyla Şah İsmail mağlup edilmiştir. Fakat İran coğrafyasındaki Şiîlerle Osmanlılar arasındaki münasebetler zaman zaman düşmanca, zaman zaman da dostane bir şekilde devam etmiştir. Öte yandan Safevî hanedanına son vererek yönetimi ele geçiren Nâdir Şah, Şiîlerin sahabeye dil uzatmamaları, birtakım hataları ve inanışlarını bırakarak doğru

¹⁸⁵ Ocak, "Bektaşîlik", *DİA*, c. V., s. 375-376. Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 120-122.

¹⁸⁶ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 19; Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 164.

¹⁸⁷ Faruk Sümer, Hâce (Hoca) Ali'nin Timur'un Anadolu'dan getirdiği esirleri serbest bırakılmasını sağladığına dair Timurlular devri kaynaklarında bir kayıt bulunmadığına dikkat çekerek yukarıda anlatılan hadisenin gerçekte ilgisinin bulunmadığını ileri sürmektedir. Öngören, Reşat, "Safeviyye", *DİA*, İstanbul, 2008, c. XXXV., s. 460.

¹⁸⁸ Şah İsmail, ifrat derecesinde Şiîliğe bağlanmış, Sünnî mezheplere karşı şiddet kullanmış, ezanda "Allahu ekber; Eşhedu en la ilâhe illallah; Eşhedu enne Muhammeden Resulullah" sözlerinden sonra, "Eşhedu enne Aliyen veliyullah" sözünü eklettirmiş, camilerde Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a lanet edilmesini emretmiştir. Öngören, "Safeviyye", *DİA*, c. XXXV., s. 460-461; Fırlı, *a.g.e.*, s. 164.

yolu bulmaları için Şîî ve Sünnî âlimler arasında bir tartışma tertip etmiştir (1156/1743). Bu toplantı sonunda, Şîî âlimleri birtakım inanışların tashîhini kabul etmişlerse de, ashâba lânet etmek ve bazı yakışsız davranışlar¹⁸⁹ câhil halk tabakalarında yakın zamanlara kadar devam etmiştir.¹⁹⁰

Bu halleri ile Sünnî inanç ve düşünceyi devletin resmî mezhebi olarak benimsemiş bulunan Osmanlı Devleti ile tamamen ters düşmüş ve Anadolu içinde yaptıkları faaliyetlerle Osmanlı ülkesini bölmeyi ve parçalamayı hedeflemişlerdir.¹⁹¹ O zamana kadar heterodoks kesime karşı herhangi bir baskı siyaseti gütmeyen Osmanlı merkezî yönetimi, Safevî propagandasına karşı kendini ve topraklarını savunma amacıyla çok sıkı bir denetim politikası uygulamaya başlamıştır.¹⁹²

Osmanlı tarihindeki mehdîci dinî sosyal halk hareketleri ve bunları sahneye koyan Türkmen çevrelerinin (Osmanlı merkezi yönetiminin Râfizîlik olarak adlandırdığı) heterodoks İslâm anlayışı, bilindiği üzere temelde aynı kökten gelmektedir. Her ikisinin de, Babaî isyanın peşinden büyük bir sufi harekete dönüşen Babaî akımını temsil etmekte olan Rum Abdallarının mistik geleneğiyle çok yakından bağlantılı olduğu düşünülmektedir.¹⁹³ Melâmîlik, Kalenderîlik, Hurûfîlik, Bektâşîlik ve kısmen de Mevlevîlik üzerinde Şîî-Râfizî etkisi görülmektedir. Özellikle, Bedreddînîler üzerinde çok daha fazla etkileri olduğu söylenilebilir.¹⁹⁴

Sünnî İslâm anlayışına bu tarz etkilerin olduğunu gören Osmanlı uleması arasında, bir yandan devletin bürokratik ihtiyaçlarını karşılama, öte yandan halkın inançlarının bozulmaması için heretik akımlara karşı mücadele etme gibi iki faydacı amaç belirmiştir. Bu amaçlarla, bir yandan Ehl-i Sünnet dışı (Râfizî) cereyanları bilimsel olarak çürütmek ve Ehl-i Sünnet'i güçlendirmek öte yandan bu cereyanları teorik açıdan mahkûm etmek üzere kelâm ve fıkıh öne çıkan iki gözde bilimsel disiplin olmuştur. XIV. yüzyıl sonlarıyla XV. yüzyıl başlarında İrancırafyasında Hurûfîler'in sıkı bir takibata uğrayarak Anadolu'ya akın etmeleri, XVI. yüzyılda da

¹⁸⁹Tevellâ, Ehl-i Beyt'i sevenleri sevmek; Teberra, Ehl-i Beyt'i sevmeyenleri sevmeme gibi temel esaslar Bektâşîlikte de vardır. Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 275.

¹⁹⁰Fırlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, s. 164-165.

¹⁹¹Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 19.

¹⁹²Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm (Yaklaşım Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, s. 47.

¹⁹³Ocak, "Tasavvuf, Süfiler ve Tarikatlar, Tekkeler", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 276; Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 271.

¹⁹⁴Ocak, *Osmanlı Süfiliğine Bakışlar*, s. 98-99; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 21.

bütün hızıyla devam eden Safevî propagandasının yol açtığı yeni dalgalanmalar, halk arasında Ehl-i Sünnet inançlarının yoğun bir şekilde tahribata maruz kalmasına yol açmıştır. Bu akımlara karşı devletin uyguladığı denetim politikası, devleti pratikte rahatlatmasına rağmen, ulemayı da koyu bir savunma psikolojisine sokmuştur.¹⁹⁵ Bu itibarla o dönemin Türk kelâmcılarından olan İbn Kemâl, devletin bekasını tehdit eden ve Sünnî inanca büyük darbe vurup, ortadan kaldırmayı hedefleyen bu gruplarla fikir ve kalemi ile mücadele etmiş ve bunda büyük başarılar sağlamıştır. İbn Kemâl'in çağdaşı Birgivî de bid'at lere karşı çıkmış, halkı bu konuda bilinçlendirmiş, Sünnî esaslardan sapmış ve bid'at ler çıkarmış olan tasavvuf ehlini eleştirmek için risâleler kaleme almıştır.¹⁹⁶

Sonuç olarak zamanın ünlü şeyhülislamı İbn Kemâl ve arkasından Ebussuûd Efendi olmak üzere, dönemin ulehasının bütün gücüyle, Şîlik'e ve Ehl-i Sünnet dışı her türlü mezhebî ve tasavvufî eğilime karşı amansız bir mücadele başlattığını ifade edebiliriz.¹⁹⁷

II. XVI. YÜZYIL OSMANLI DEVLETİ'NDE KELAM İLMİ VE ÂLİMLERİ

A. Kelâm İlmi

Girişte kelâm ilminin doğuşundan, geçirdiği merhalelerden ve gayesinden bahsetmiştik. Bu kısımda Osmanlı devlet geleneğinin temelini oluşturan din anlayışı ve tarihi seyrine, XVI. yüzyıl kelâm çalışmalarına ve Türk ilim adamlarının kelâma katkılarına yer vereceğiz.

İslâmiyet'in kuruluş ve gelişmesinde Türk milleti mühim bir yere sahiptir. İslâmiyeti kabul ettikten sonra, bütün kuvvetleriyle onun müdafaasına, yayılmasına ve umumîleşmesine çalışan Türkler, Batı'nın Haçlı seferleriyle İslâm âlemini istilasına müsaade etmemiş, İslâm sancağını Macaristan ovalarına kadar taşımıştır. Türk milleti ortak İslâm medeniyetinin teşekkülünde de şüphesiz maddî tesirleri derecesinde olmamakla birlikte manevî faaliyetleriyle de yadsınamayacak derecede öneme sahiptir.¹⁹⁸

¹⁹⁵Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 259; Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Toplumsal Hayatında Dinî Akımlara Kısa Bir Bakış", *İslâmiyât*, c. II., say s. 13; Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI., s. 477.

¹⁹⁶Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192; Özervarlı, M. Sait, *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları (Tespitler, Problemler, Teklifler)*, TDV Yay., İstanbul, 2007, s. 202.

¹⁹⁷Ocak, "Dinî Bilimler ve Ulema", *Osmanlı Uygarlığı 1*, s. 259.

¹⁹⁸Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 120-121.

Türk milletinin büyük çoğunluğu İslâm inanç yorumlarından Sünnî İslâm'ı resmen kabul etmiştir. İlk Müslüman Türk devletlerinin, Sünnî İslâm'ın yerleşmiş olduğu Mâverâünnehir bölgesinde kurulmuş olması nedeniyle burada yaşayan halkın İslamlaşma süreci de Sünnî İslâm anlayışı çerçevesinde olmuştur.¹⁹⁹ Bu durumun diğer bir nedeni ise, Sünnî İslâm'ın kurumsallaşmış bir siyaset geleneğine sahip oluşudur.²⁰⁰ Üçüncü bir neden olarak ise Müslümanlığı yeni kabul etmiş bu Türk devletlerinin, büyük çoğunluğunun Sünnî Müslümanlığa mensup diğer İslâm devletleri arasında ve özellikle Abbasi hilafeti nezdinde meşruiyet kazanma ve saygınlık edinme endişelerinin olduğu gösterilmektedir. Dolayısıyla Mâverâünnehir'deki gelişmiş kültür merkezlerinde zamanına göre öteki İslâm ülkelerine kıyasla bile yüksek bir bilim ve düşünce seviyesine ulaşan bu Sünnî İslâm'ın tarihini bilmek, bütün bir Osmanlı çağında ve Cumhuriyet Türkiye'si'nde hâkim Sünnî İslâm yorumunu ve uygulamasını bilmek bizim için ayrı bir önem taşımaktadır.²⁰¹

Türkler arasında Sünnî İslâm'ın önemli bir inanç mezhebi olan Eş'arîlik yahut Şâfiîlik, Mâlikîlik, Hanbelîlik gibi fikhî mezhepleri değil de, inanç mezhebi olarak Mâtürîdîlik ve fıkıhta da daha çok Hanefîlik yaygınlaşmıştır. Bu tercihin nedeni olarak, Hanefîlik ve Mâtürîdîlik'in inanç, siyaset ve gerekse hukuk alanında Sünnî İslâm'ın daha rasyonel bir temele oturan yorumu ve Asya'dan Balkanlar'a kadar hemen bütün Türk dünyasının yerleşik kesimleri için daha pragmatik ve daha pratik oluşu gösterilebilir.²⁰²

Sünnî İslâm'ın gelişmiş fikir potansiyeli, özellikle Büyük Selçuklular tarafından, bu devletin güçlü siyasî hâkimiyeti doğrultusunda çok iyi kullanılmıştır.²⁰³ Büyük Selçukluların Sünnî İslâm'a sağladıkları destek, sadece

¹⁹⁹ Danişmend, *Türkler Niçin Müslüman Oldu?*, s. 22-23; ; Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, s. 42; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 117.

²⁰⁰ Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 80; Ocak, *a.g.e.*, s. 42.

²⁰¹ Ocak, *a.g.e.*, s. 42-43.

²⁰² Ocak, *a.g.e.*, s. 43-44; Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1 s. 8; Bardakoğlu, Ali, "Hanefî Mezhebi", DİA, İstanbul, 1997, c. XVI, s. 19-20; Şık, İsmail, "Mâtürîdîlik ve Teolojik Farklılaşmaları: Misâk Örnekleme", *13. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı*, TDAV Yay., İstanbul, 2016, s. 99; Çınar, Mahmut, "Ehl-i Sünnet Kelâmının Kurucu Aklı İmâm Mâtürîdî ve Kelâm Sistemi", *İlahiyat Fakültesinin İlmî Dergisi*, 20-21. Sayı, Oş, 2015, s. 133.

²⁰³ Selçuklular Sünnî mezhepler arasında olduğu gibi mütedil Şiîlere (Halifelere küfretmeyen) karşı da bir tefrik siyaseti gütmemiş; seyyidler ve şerifleri himayesinde bulundurmuş; Alevîlere hanekâh ve medreseler inşa etmiştir. Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2009, s. 313.

onların dönemiyle sınırlı kalmamış, İran siyasî tarihine Büveyhîlerle giren Şîlîğin, İlhanlılar devrindeki kısa süreli yükselişi hariç tutulacak olursa, XVI. yüzyıl başlarına kadar İrancoğrafyasında bir daha hâkim olmasına engel olmuştur.²⁰⁴ Osmanlı Devleti'ne rakip olması, iki Türk devletini Ankara Savaşı'nda karşı karşıya getirmesi ve birçok müslümanın kanının dökülmesine sebep olması dolayısıyla Türkiye tarihçiliğinde pek değer verilmeyen Timur'un kendi döneminde Asya'daki konargöçerlerin İslâmlaşmasında, İrancoğrafyasında Sünnî İslâm'ın gelişmesi yolunda harcadığı çabalar önemlidir. Onun bölücü Şîlik'e karşı takındığı kesin tavır, İrancoğrafyasında Şîlik'in devletin resmî mezhebi olma durumunu bir elli yıl daha uzatmıştır. Bununla birlikte Timur, hiçbir zaman katı bir Sünnî siyaset takip etmemiştir. Devleti sınırları içinde yaşayan diğer din mensuplarına hoşgörölü davranmıştır. Hatta İmamiye Şîasına mensup ulemanın onun zamanında rahat ettiği bilinmektedir.²⁰⁵

X. ve XI. yüzyıllarda Asya'da bulunan Semerkand, Buhara ve yakın çevresi birer ilim merkezi konumundadır. Abbasiler yavaş yavaş eski gücünü kaybetmeye başlayınca, Bağdat²⁰⁶ eskisi gibi tek ilim merkezi olmaktan çıkmış, söz konusu bölgeler önem kazanmaya başlamıştır. Burada şu hususu vurgulamak gerekir ki, bu bölge daha çok aklî ve felsefî ilimler alanında kendini göstermiştir.²⁰⁷ Timur hanedanının güçlü temsilcisi Uluğ Bey'in (v. 853/1449), Semerkand'daki saltanat yılları (1400-1440) Türkistan'daki İslâmî kültür hareketinin en canlı devrini teşkil etmektedir.²⁰⁸ Uluğ Bey'den sonra gelen hükümdarlar döneminde de gerek lisanî gerekse aklî ve naklî ilimlerin gelişimi son derece hızlı olmuştur. Bu dönemde Selahattin Musa (Kadızzâde Rûmî v. 1440),

²⁰⁴ Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII., s. 80; Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, s. 44-45.

²⁰⁵ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, s. 44-45; Bruckmayr, Philipp, "Mâtürîdî Kelâmının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri (Timurlular Döneminden 19. Asra Kadar)", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Çev. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan, s. 413-415; Aka, İsmail, "Timur", *DİA*, İstanbul, 2012, c. XLI., s. 175-176.

²⁰⁶ Abbasi hilafetinin başkenti olması dolayısıyla çeşitli fihri ve kelâmî mezheplerin önde gelen öğretim merkezi haline gelen Bağdat, bu üstünlüğünü 428/1037'de hanefî âlimi Kudûrî'nin ölümüyle birlikte kaybetmiştir. Ebû Hanîfe ekolünün cazibe merkezi, doğuya, Asya'daki başarılı Hanefî eğitim merkezlerine kaymıştır. Madelung, Wilferd, "11. Ve 13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya'dan Batı'ya Göçü", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Çev. Sönmez Kutlu, Otto Yay., 4. Baskı, Ankara, 2012, s. 392; Çınar, "Ehl-i Sünnet Kelâmının Kurucu Aklı İmâm Mâtürîdî ve Kelâm Sistemi", *İlahiyat Fakültesinin İlmî Dergisi*, 20-21. Sayı, s. 126.

²⁰⁷ Yazıcıoğlu, M. Sait, "Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'in Nesefî", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, AÜ Basımevi, Ankara, 1985, c. XXVII., s. 283.

²⁰⁸ Kitapçı, *Türkistan Milli Tarih ve Medeniyet Davamızın Temelleri*, s. 182; Unat, Yavuz, "Uluğ Bey", *DİA*, 2012, c. XLII., s. 127.

Gıyasettin Cemşit (v. 1437), Ali Kuşçu (v. 1474), Ali Şir Nevâi (v. 1501), Fethullah Şirvani (v. 1486) gibi aklî ve lisanî ilimlerde ünlenmiş âlimler yetişmiştir. Özellikle Uluğ Bey'in vefatından sonra XV. yüzyılın ikinci yarısından sonra Semerkand ve çevresindeki bilim adamlarının Fatih medreselerine gelmesiyle Osmanlı İslam medeniyetini zirveye taşımıştır.²⁰⁹

X. yüzyılda Türk dünyasında bu gelişmeler yaşanırken Fatımîler²¹⁰ Mısır'da yerleşip İsmailî öğretisinin propagandasını yapmak amacıyla el-Kahiretu'l-Muizziyye (Kahire)'deki el-Ezher medresesini açmıştır. Bâtınîlerin İslâm dünyasına yönelik yıkıcı öğretilerine ve terör faaliyetlerine karşı Ehl-i Sünnet inancını savunmak amacıyla XI. yüzyılda başta Bağdat olmak üzere birçok büyük şehirde medreseler açılmıştır. Bu medreselerde kısa zamanda Bâtınîlik'e karşı İslâm'ın iki temel kaynağının açıklanmasına yönelik bilimsel faaliyetlere başlanmıştır. Bu faaliyetler girişte de belirttiğimiz üzere tıp, matematik, astronomi gibi fen dallarıyla birlikte esas olarak Fıkıh, Kelâm, Tefsir ve Hadis gibi temel İslâmî bilimleri kapsamaktadır. Bu daha önce İslâm dünyasında bu alanlarda bilimsel faaliyetlerin olmadığı anlamına gelmemektedir.²¹¹

Karahanlılar devrinde Buhara, Semerkand ve Merv gibi büyük kültür merkezleri kısa sürede Sünnî İslâm teolojisinin fikhının tedris edildiği medreselerin yoğunlaştığı yerler olmuştur. Sünnî İslâm'ın iki büyük itikadî mezhebinden birinin kurucusu olan İmam Ebû Mansur el-Mâtürîdî (v. 944) deMâverâünnehir'de yetişen ilim adamlarından biridir.²¹² Mâtürîdî öncülüğünde kurulan bu kelâmî gelenek Mâtürîdîlik olarak isimlendirilmiştir. Klasik kelâmın temel konuları arasında yer alan bilgi kuramı ilk defa sistemli bir şekilde burada oluşturulmuştur. Bu bilgi

²⁰⁹ Şanal, "Osmanlı Devleti'nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2003/1, s. 151.

²¹⁰ Hanefî ekolü, Fatımî hilafetinin ilk dönemlerinde batıda tamamen ortadan kaldırılmış, Mısır ile Suriye'nin büyük bir bölümünde de etkisi zayıflamıştır. Madelung, "11. Ve 13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya'dan Batı'ya Göçü", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, (Çev. Sönmez Kutlu), s. 392.

²¹¹ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, s. 60-61; Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, s. 329-330.

²¹² Ocak, *a.g.e.*, s. 61; Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'în Neseff", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXVII., s. 282; Madelung, "11. Ve 13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya'dan Batı'ya Göçü", *a.g.e.*, s. 391-392; ŞİK, "Mâtürîdîlik ve Teolojik Farklılaşmaları: Misâk Örneği", *13. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı*, s. 99-100.

kuramına göre, doğru ve güvenilir bilgiye ulaşmada akl-ı selim, sağlıklı duyular ve doğru haber esastır.²¹³

Türkler arasındayaygın olan Mâtürîdî kelâmının yükselme dönemine ait kelâmî edebiyatın büyük bir kısmı, Samanîler,²¹⁴ Karahanlılar ve Selçuklular döneminin ilmî ve kültürel ortamında Türk müelliflerce kaleme alınmıştır. Genelde Kelâm ilminin, özelde Mâtürîdî Kelâmının duraklama dönemine denk gelen şerh ve haşiye çalışmaları da bu metinler üzerinden yürütülmüştür. Ehl-i Sünnet'in ikinci büyük kelâmî geleneği olan Eş'arîlik ise teşekkülünü Bağdat ve civarında tamamlamıştır. Daha sonra Nizamiye Medreseleri yoluyla yayılmaya başlamışsa da Türkistan'da Mâtürîdîlik kadar etkili olamamıştır. Bununla birlikte Eş'arîlik, Selçuklular döneminde Horasan bölgesinde Gazalî, Râzî, Cürcânî, Taftâzânî gibi bazı önemli âlimleri yetiştirmiştir. Türkistan'da Mâtürîdî ve Eş'arî ekolleri dışında İmamiyye Şiası, İsmaililik, Zeydilik gibi ekoller de uzun süreli toplumsal taban edinmeseler de, belli ölçüde taraftar bulmuştur. Fıkıhta Hanefîliği benimseyen Mutezile mezhebi de bu bölgede, özellikle Harezm'de etkili olmuş ve kendilerine özgü kelâmî bir edebiyat geliştirseler de bunların büyük bir kısmı günümüze ulaşmamıştır.²¹⁵

Türkistan'da kelâmî alanda özgün eserlerin verilmesi ve belli bir seviyeye ulaşması Timur öncesi döneme rastlamaktadır. Dolayısıyla Osmanlı'nın kuruluş yıllarına kadar Mâtürîdî geleneğini savunan ve bu geleneği Anadolu, Kafkasya ve Balkanlara taşıyan onlarca fakih ve mütekellim yetişmiştir.²¹⁶

Merkezinde Türkiye Türklerinin bulunduğu Batı Türkleri arasında Sünnî İslâm anlayışının gelişmesi ve yayılması açısından Büyük Selçuklu döneminin önemini vurgulamak gerekir. Büyük Selçuklu Devleti'nin devamı niteliğinde olan

²¹³ Çınar, "Ehl-i Sünnet Kelâmının Kurucu Aklı İmâm Mâtürîdî ve Kelâm Sistemi", *İlahiyat Fakültesinin İlmî Dergisi*, 20-21. Sayı, s. 127-128; Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 8-9.

²¹⁴ Bir devlet politikası olarak genelde bu yöredeki Hanefî ulemayı destekleme siyaseti uygulayan Samanîler'in kurucu hükümdarı İsmail b. Ahmed (v. 295/907), Semerkant, Buhara ve Mâverâünnehir bölgesinin diğer şehirlerindeki din bilginlerini toplamış, onlardan bu bölgede oluşan birtakım aykırı ve sapkın itikadî akımların toplumda yayılmasını önlemek ve temel Sünnî akideyi yansıtmak üzere halka yönelik olarak ilmihal seviyesinde çeşitli akâid risâleleri yazmalarını istemiştir. Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, s. 49.

²¹⁵ Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 8-9; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmâm Mâtürîdî", *İmâm Mâtürîdî ve Maturidilik*, Otto Yay., 4. Baskı, Ankara, 2012, s. 23-24.

²¹⁶ Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 9.

Anadolu Selçukluları da Türkiye topraklarında Sünnî İslâm geleneğini devlet ve yerleşik kesim itibarıyla büyük ölçüde korumuştur.²¹⁷ Ayrıca Anadolu Selçuklularıyla aynı dönemde, Anadolu’da Türk toplulukları üzerinde hüküm süren Danişmendliler, Saltuklular, Mengücekliler ve Artuklular’da tatbik edilen dini siyasetin temeli Sünnî İslâm anlayışına dayanmaktadır. Yani daha Osmanlı kurulmadan, yaklaşık iki yüzyıl öncesinde kuruluş coğrafyasında büyük ölçüde Sünnîlik ve Hanefîlik’in olduğunu söylenebilir.²¹⁸ Hanefîlik’in yaygınlaşmasında ise Selçuklu ve Osmanlı’nın rolü büyüktür.²¹⁹

XII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yukarıda bahsi geçen Türk yurtlarında kelâmî geleneğin gerileme sürecine girdiği görülmektedir. Bazı istisnalar dışında Mâturidî geleneği temsil eden özgün eserler verilememiştir. Bu dönemde daha çok Mâturidîlik ve Eş’arîlik’in sentezi olan metinler ortaya çıkmıştır. Fakat bu metinlerde Mâturidî âlimlerin görüşlerinden ziyade Eş’arîlerin görüşlerine atıf yapılmıştır. Hanefî-Mâturidî geleneğin duraklama sürecine girmesinde, Selçuklu Devleti’nin Doğu Hanefî²²⁰ âlimlerini resmi görevlerde tercih etme siyaseti etkili olmuştur.²²¹

Madelung, bu konuda şu tespitleri yapmaktadır: “Doğu Hanefî âlimlerini tercih etme siyaseti, Selçuklular dönemi ve Selçuklular sonrası dönemde Orta Asya’dan batıya, Irak, Suriye, Mısır ve Anadolu’ya ciddi bir göç dalgasına neden oldu. Bu göç VII./ XIII. asırda azalmaksızın devam etti, Orta Asya’da Moğol saldırılarının sebep olduğu tahribatla kısmen arttı ve VIII./XIV. asırda yavaş yavaş azaldı.”²²²

Semerkand ve Buhara’daki Türklerin Batı’ya göçüşü ve yaşanan istikrarsızlık, fıkıh ve kelâm eğitiminde büyük kayıplara ve eğitim seviyesinin

²¹⁷ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, s. 45; Bruckmayr, “Mâturidî Kelâmının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri (Timurlular Döneminden 19. Asra Kadar)”, *İmam Mâturidî ve Maturidilik*, Çev. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan, s. 413; Danişmend, *Türkler Niçin Müslüman Oldu?*, s. 23-24.

²¹⁸ Lekesiz, “Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemanın Rolü”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII., s. 81; Kahya, Esin, “Türkiye Selçuklularında ve Anadolu Beyliklerinde Bilimsel Çalışmalar”, *Genel Türk Tarihi*, c. VI., s. 521-522.

²¹⁹ Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, İstanbul, 1997, c. XVI., s. 6-7.

²²⁰ İmam Âzam Ebû Hanîfe’nin (150/767) öğretilerini Belh, Merv, Semerkant ve Buhara gibi ilim merkezlerinde temsil eden âlimler için bu niteleme kullanılmaktadır. Madelung, “11. Ve 13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya’dan Batı’ya Göçü”, *İmam Mâturidî ve Maturidilik*, (Çev. Sönmez Kutlu), s. 391.

²²¹ Kutlu, “Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları”, *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 17; Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, c. XVI., s. 19-20.

²²² Madelung, “11. Ve 13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya’dan Batı’ya Göçü”, *İmam Mâturidî ve Maturidilik*, (Çev. Sönmez Kutlu), s. 393.

düşmesine sebep olmuştur. Özellikle İmam Mâturidî'nin yetiştiği ve müderris olduğu Dâru'l-Cüzcâniyye medresesi, bu geleneğin oluşmasında ve yayılmasında son derece etkili olmuştur. Bu medresenin benzerleri ve buna bağlı bölümler, Fergana vadisinde de bulunmuştur.²²³ Ebû Süleyman el-Cüzcânî'nin (v. 200/816 [?]) Semerkand'da, bölgenin Hanefî âlimlerini yetiştirmek üzere bu önemli medreseyi kurduğu bilinmektedir. Bu medresede yetişip eser veren ilk kelâmcı, *el-Fark ve't-temyîz*, *Kitâbü't-Tevbe* ve *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserlerin müellifi olan Ebû Bekir el-Cüzcânî'dir.²²⁴

Semerkand Maturidî geleneği Ebû'l-Mûin en-Neseî'nin (v. 508/1114) ölümünden sonra bu geleneği sürdürecektir güçlü temsilciler yetiştirememiştir. Horasan'da Nizamiye medreselerinin kurulması ise, bu kötü gidişatı daha da hızlandırmıştır. Çünkü bu medreselerde yetişen Fahrüddîn er-Râzi gibi Eşarî âlimler Maturidîlik'in karşısında yer almıştır. Neseî'den sonra Maturidîlik'in önemli temsilcilerinden birisi olan Ebû Bekr es-Sabunî (v. 580/1184) ile Fahrüddîn er-Râzi arasındaki tartışma bu duruma delil niteliğindedir.²²⁵

Nizamiye medreselerinin, Selçuklular döneminde, başlangıçta Horasan'daki durumun aksine Mâverâünnehir'deki Türk boyları arasında tahmin edilen kadar güçlü olamamasının nedeni kendi medreselerinde Hanefî-Maturidî kültürün okutulmaya devam edilmesidir.²²⁶ Türkler, Horasan'a ve Batı'ya göç sırasında Nizamiye medreselerinin etkisi altına girmiştir. Taftâzânî'nin (v. 792/1390) Eşarîlikten yana tavır koyması ve Maturidîlik'i önemsememesi, Maturidîlik'in yayılmasını olumsuz yönde etkilemiştir. Horasan ve Irak'ta Eşarîlik'in Maturidîlik karşısındaki gücü, halk nazarında daha çok sufilik veya

²²³Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 18.

²²⁴Bu şahıs, bölgenin önemli kelâmcılarından biri olan ve oralarda yaygınlaşma eğilimi gösteren Mu'tezile ile Kerramiye'nin sıfatullah konularıyla ilgili görüşlerini eleştirmek üzere kaleme alınan *Kitabü'l-Musannef fi mes'eleli's-sıfat* isimli eserin müellifi olduğu bilinen Ebû Nasr el-İyâzî'yi yetiştirmiştir. İyâzî'nin EbûAhmed ve Ebû Bekir isimli iki oğlunun ise, Mâverâünnehir bölgesindeki Ehl-i Sünnet akâidi ve Hanefî fikhının gelişip yayılmasında önemli hizmetlerde bulundukları kaydedilmektedir. Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, s. 48-49.

²²⁵Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 19.

²²⁶Mâturidîliğin kalıcılığı ve yayılmasında Hindistan'daki ilk İslâmî hareketin kurucusu Ahmed es-Sirhindî'nin bu mezhebe ilgi ve desteği önemlidir. Muhtemelen Mâverâünnehir kökenli Nakşibendîlik'in genel olarak Mâturidî düşüncesini desteklemesi de bu durumun ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Bruckmayr, "Mâturidî Kelâmının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri (Timurlular Döneminden 19. Asra Kadar)", *İmam Mâturidî ve Maturidilik*, s.428-437.

felsefeyle olan ilişkisi dolayısıyla olmuştur. Nizamiye medreselerinin kurulmasından sonra Maturidîlik, Eşarîlik'in gölgesinde gelişmeye çalışmıştır. Semerkand'da yetişmiş âlimler Batı'ya göç ettiklerinde, farklı dini ve kültürel sorunlarla karşılaşmış ve Batınîlikle mücadele edebilmek için bu köklü geleneği Eşarîlik'e yakınlıktır. Eşarîlik'e yakınlıkla öte yandan da dönemin Sufî-Batınî geleneğinin etkisinde kalmışlardır. Beylikler dönemi savaşlar ve Haçlı seferleri toplumsal istikrarsızlığı derinden etkilediği için bu bölgede Maturidîlik geliştirilememiştir. Bu sebeple tekvin ve iman-İslâm konusu dışında İmam Maturidî'nin fikirlerine başvuran ve onları savunan giderek azalmıştır. Osmanlılar'ın, Selçuklular döneminde kurulan Nizamiye geleneğini sürdürmeye çalışması sonucunda yeni nesil özgün Maturidîlik'ten mahrum kalmıştır. Nizamiye medreselerinin etkisinde kaldığı oranda Hanefî-Maturidî âlimler arasında Felsefî Eşarîlik veya felsefeyle karışmış bir kelâm etkili olmaya başlamıştır.²²⁷ Medreselerde Türkistanlı âlimlerin klasik kelâm eserlerini okumak yerine, İmam Maturidî'nin fikirlerine dolaylı olarak yer veren eserler veya onların şerhleriyle iktifa edilmiştir.

Maturidî bilincini Anadolu'da yaymaya çalışan bazı âlimlerin çabaları da unutulmamalıdır. Yükselişe geçen Fütüvvet geleneğinin içine Şîf-Batınî unsurların ve yabancı felsefî görüşlerin sızmasını engellemek için Abbasi hükümdarı Nasır Lidinillah (575-622/1180-1225) bir dizi eser yazılmasını emretmiştir.

Osmanlı'da Ehl-i Sünnet ve kelâmî zihniyetin nasıl geliştiği ve hangi kaynakları kullandığı konusu tam olarak bilinmemektedir. Ancak Selçuklular, Eyyubiler ve Memlûklülerden etkilendiği açıkça görülmektedir. Özellikle kelâmî alanda Osmanlı'nın ilk yüzyılında yetişen âlimlerin ağırlıklı olarak Mısır'da veya orada yetişip gelenlerden eğitim aldıkları görülmektedir. Bu durum Osmanlı âlimlerinin Selçuklular döneminde olduğu gibi Semerkand ve Buhara'da Hanefî-Maturidî medreselerde yetişmiş veya onlardan Batı'ya göçüp gelen âlimlerden değil, Eyyubiler ve Mısır Memlûklüleri döneminde kurulan Mısır, Halep ve Bağdat medreselerinde eğitim aldığı ortaya çıkmaktadır.²²⁸ Tahavî (v. 321/933)'nin

²²⁷Sönmez Kutlu bu duruma tipik bir örnek olarak Şemsüddîn es-Semerkandî (v. 690/1291)'nin *es-Sehâifu'l-İlâhiyye* adlı eserini vermektedir. Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 23.

²²⁸Osmanlı âlimlerinin XIV. ve XVI. yüzyıllar arasında tahsil için gittikleri memleketlerin istatistiksel dağılımı şöyledir: İran % 44, Mısır % 24, Anadolu'nun çeşitli bölgeleri % 15, Maverâünnehir % 9, Suriye % 8, Irak % 2. Lekesiz, "Osmanlılarda Sünnî Hanefî Geleneğinin Oluşmasında Ulemanın

Akîde'si üzerine yapılan şerhler, Anadolu'da Sufiliğe eklemlenmiş Tahavî Hanefiliğinin belli ölçüde güç kazanmaya başladığını göstermektedir. Türk toplumu Bağdat ve Horasan merkezli Eş'arilikle eklemlenen Sufiliğe yaklaştıkça, Maturidî anlayıştan uzaklaşmaya başlamıştır. Bu durumda Hanefilik korunmuş, fakat Maturidî kimlik silinmeye başlamıştır.²²⁹

Hanefiliği Sufiliğe yaklaştırmaya çalışan İlk Osmanlı âlimlerinden birisi İbnü'l-Arabî'nin etkisinde kalmış Ekmeleddîn Muhammed b. Mahmud b. Ahmed el-Babertî (v. 786/1384), diğeri ise ondan iki yüz yıl sonra yetişen Bayramî şeyhi Muhyiddîn Muhammed b. Bahâuddîn Bahâuddîn Zâde (v. 852/1545)'dir. Ekmeleddîn el-Babertî (Bayburtî) ve Osmanlı medreselerinin ilk müderrisi olan Davud el-Kayserî'nin (v. 756/1350)İbn Arabî'nin etkisinde kaldığı düşünülmektedir. Özellikle Ekmeleddîn el-Babertî, Hanefiler arasındaki itikadî farklılaşmaların farkına varmıştır. Bağdat'da ve Harezm'de Mutezilî Hanefilik, Mâverâünnehir'den gelen âlimler arasında Maturidî Hanefilik yaygındır. Ekmeleddîn el-Babertî'nin amacının Ebû Hanife'ye nispet edilen eserleri ve Tahavî'nin akidesini öne çıkararak Hanefileri Ebû Hanife'ye nispet edilen itikadî görüşler etrafında birleştirmek olduğu tahmin edilmektedir. Babertî'nin bizim için asıl önemi Osmanlı âlimleri nazarında otorite kabul edilen Seyit Şerif Cürcanî (v. 838/1434)'nin ve Molla Fenarî'nin (v. 834/1431) yetişmesinde etkili olmasıdır. Bu iki ilim adamı Mısır'a giderek Şeyh Bedreddin Simavî (v. 823/1420)'den aklî ilimleri, Babertî'den ise naklî ilimleri on yıl boyunca tahsil etmiştir. Cürcanî, Mâverâünnehir âlimleri ve Taftazânî (v. 792/1390) ile ilmî münazaralardaki başarısından dolayı Timur ve dönemin bilginleri arasında itibar kazanmış ve Timur'un desteğini görmüştür. Bu destek onun Anadolu, İrancığrafyası, Türkistan ve Hindistan'da yetişen âlimler arasındaki itibarını artırmıştır. Bundan sonra âlimlerin icazetnâmelerinde, ilmî silsile Cürcanî'ye ya

Rolü", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII., s. 82-83; Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 27; İnalçık, "Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 114.

²²⁹Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 17; Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, Haz. Süleyman Uludağ, s. 32-33.

da Taftazânî'ye bağlanmaya başlanmıştır. Cürcanî, eserleri ve görüşleriyle İslâm dünyasındaki medreselerde asırlarca etkisini sürdürmüştür.²³⁰

Timur'un kurdurduğu medreselerin, İslâmî ilimlerin yanında fen, matematik ve astronomi alanında da başarılı çalışmaları, Osmanlı ilmî hayatının Türkistan'a yani Fergana, Semerkand ve Buhara'ya yönelmesine neden olmuştur. Timur'un yukarıda örneğini vermiş olduğumuz âlimler arasında olduğu gibi düzenlediği kelâmî ve fikhî tartışmalar, Anadolu ve Horasan'da yetişen âlimlerle Mâverâünnehirli âlimleri karşı karşıya getirmiştir. Fen, matematik ve astronomi Semerkand âlimlerinin, kelâm ve fıkhîta Anadolu ve Horasan'lı âlimlerin üstün olduğu kabul edilmektedir. Semerkand'da başlayan bu tartışmaların bazı konuları Osmanlı âlimleri arasında da uzun süre tartışılmaya devam edilmiştir.²³¹ İslâm dini hakkında bilgi sahibi olan Timur Sünnîlik ve Şîîlik meselelerine dair düzenlediği tartışmalara bizzat kendisi de katılmıştır.²³² Dolayısıyla Timur'un başlattığı tartışmalar etrafında oluşan kelâmî-felsefî edebiyatın, Anadolu'da meydana getirilen kelâmî edebiyatı etkilemiş olduğu söylenebilir.

Temelleri Türkistan sahasında atılan Maturidî kelâm geleneği, Osmanlı'da başlangıçta büyük şehirlerdeki medreselerde ilgi görmemiş, fakat İstanbul dışındaki şehirlerdeki medreselerde ve medrese dışındaki ilmî çevrelerde hak ettiği ilgiyi görmüştür. Zira Fatih dönemine kadar medreselerde Selçuklu Nizamiye medreselerinden devralınan Eşarî çizgideki kelâmî gelenek büyük ölçüde devam ettirilmiştir. Fatih döneminde medreselerde kelâma çok özel bir yer verilmesinde Fatih'in de etkisi büyüktür. Ancak bu kelâmî gelenek, felsefeyle karıştırılmış Eşarî bir gelenektir ve kelâm eğitimi de ona göre şekillenmiştir. Osmanlı ilk dönemlerinde itikatta Maturidî olmasına rağmen Şîî doktriniyle mücadelede Eş'arî yöntem kullanılmaktadır. Bu gelenek Cürcanî ve Taftazânî yoluyla Osmanlı'da etkili olmuştur. İlk Osmanlı kelâm ulemasından Molla Fenârî, Kadızade Rumi, Molla Lutfî ve Kemal Paşazade de bu geleneğin içerisinde yetişmişlerdir. Fakat bu kelâm eğitiminin Sahn medreselerinde giderek etkisini yitirdiği görülmektedir.

²³⁰ Bu tarihten itibaren İslâm âlimleri "Cürcanî Ekolü" ve "Taftazânî Ekolü" olarak iki gruba ayrılmıştır. Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, Haz. Süleyman Uludağ, s. 55-56; Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 27-30.

²³¹ Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 38-39; Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 44.

²³² Aka, "Timur", *DİA*, İstanbul, 2012, c. XLI, s. 175.

Fatih dönemi medreselerinde Eş'arî geleneğine açık bir kelâmî eğitim öğretim yapılırken, Kanunî döneminde Eş'arî eğilimlerinin kelâmî eserlerinin yanı sıra Maturidî kelâmına veya doğrudan Maturidî akaid ve kelâm eserlerine eğitim ve öğretimde yer verilmeye başlanmıştır. Maturidî görüşlere yer veren eserlere Türkistanlı Ömer e-Nesefî'nin *Akâid*'i ve Teftâzânî'nin bu esere yazdığı şerh ile Ferganalı Ali b. Osman el-Oşî'nin *Emâlî Kasidesi* örnek verilebilir.²³³

Osmanlı döneminde XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı âlimleri arasında Maturidî geleneğine referansların arttığını ve bu geleneğe ait mütekellimlerin eserlerinin istinsahlarının çoğaldığı görülmektedir.²³⁴ Türkistan sahasında sistemleştirilen Maturidî geleneğini sürdürenler arasında İbnü'l-Hümâm (v. 861/1456), Hızır Bey (v. 86/1458), Hayâlî Ahmed Efendi (v. 875/1470), İbn Kemâl (v. 940/1534), Kemaleddin el-Beyâzî (v. 1098/1687), Mestcizâde Abdullah Efendi (v. 1148/1735), Akkirmanî Mehmed Efendi (v. 1174/1760), Gelenbevî İsmail Efendi (v. 1205/1791) en meşhurlarıdır. Türk kelâmcılarının yazdıkları eserler, genel olarak kelâmî eserler arasında yekûn tutmaktadır. Türk bilginlerinin büyük çoğunluğu Maturidî mezhebine mensuptur. Dolayısıyla bu eserler İslâm akidesini Maturidî mezhebinin kelâmî yöntemiyle açıklamak veya muhaliflerine karşı savunmak için yazılmıştır.²³⁵ Ayrıca Türk kelâmcıları, farklı alanlarda da eserler yazmışlardır. İleriki bölümde bu âlimlere ve eserlerine yer verilecektir.

Osmanlı medreselerinde görev alan Hızır Bey, Hayâlî Ahmed Efendi, İbn Kemâl, Akkirmanî Mehmed Efendi, Gelenbevî İsmail Efendi gibi pek çok âlim Maturidîliği Eş'arîliğe karşı savunmuştur. Daha sonraki yüzyıllarda Tatar ceditçilerde Mercanî (v. 1889), Kursavî (v. 1812), Rızauddîn b. Fahreddin (v. 1936), Musa Carullah (v. 1949) ve Gaspıralı (v. 1914) Maturidîliği savunan ve onun görüşlerini yaymaya çalışanlar arasında yer almıştır. Bu geleneğe ait kelâmî eserler,

²³³ Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, Haz. Süleyman Uludağ, s. 30; Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 38-39; Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, s. 85-89.

²³⁴ Eş'arîliğe karşı Maturidî'yi açıktan açığa savunan Hıfafiyyât, Cüz-i İrade gibi isimlerle bazı risaleler kaleme alınmıştır. Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 39.

²³⁵ Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 40.

özellikle Orta Asya, Balkanlar, Anadolu ve Kafkaslar'da büyük ilgi gördüğü gibi üzerine de onlarca şerh ve haşiye yazılmıştır.²³⁶

Osmanlı döneminde kelâm alanında yapılan çalışmalar daha ziyade şerh, haşiye, talikat ve belirli konularda risale yazmaktan ibarettir.²³⁷ Genel bir yaklaşımla bakıldığında bunların Eş'arîlikten etkilenmiş oldukları görülmektedir. Zira Osmanlı medreselerinde ders kitabı ve ihtisas eseri olarak okutulan kitaplar, genelde Eş'arî kelâmcılarının yazmış olduğu eserlerdir. Bursa, Edirne, İstanbul gibi merkezlerde yetişen Osmanlı uleması amelde Hanefî mensubu olmakla birlikte itikatta medresede aldıkları eğitim gereği Beyzavi, Taftazani, Cürçani gibi son dönem Eş'arî kelâmcıların eserlerinden istifade etmişlerdir.²³⁸

Sonuç olarak Osmanlı'daki kelâm edebiyatı, İmam Maturidî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Te'vîlatu'l-Kur'an* gibi eserlerine dayanmaktan ziyade, Maturidî sonrasında Türkistan'da oluşturulan Hanefî-Maturidî gelenek üzerine kurulmuştur. Timur'un siyasi faaliyetleri ve bu çerçevede düzenlediği dinî-kelâmî tartışmalar, Maturidîlik bilincinin yeniden canlanmasına ve Hanefî-Maturidî geleneğe bağlılık konusunda zafiyet yaşayan Osmanlı ulemasının dikkatlerini tekrar Türkistan ve Horasan'da üretilen kelâmî kaynaklara çevirmelerini sağlamıştır. Hem halk hem de ilim çevrelerinde Hanefî-Maturidî gelenek güçlü bir şekilde karşılık bulmasına rağmen İmam Maturidî'nin görüşlerini temel alan Maturidîlik'in yeterince anlaşılıp geliştirilemediği söylenebilir.²³⁹

B. Kelâm İlmi İle İlgili Eser Veren Osmanlı Bilginleri

1. Yusuf Efendi (Kirmastî) (v. 906/1500)

Yûsuf b. Hüseyin el-Kirmastî er-Rûmî el-Hanefî, Bursa'nın Kirmastî (Mustafakemalpaşa) ilçesinden olduğundan dolayı Kirmastî ismiyle meşhur olmuştur. Bursalı Hocaîde Muslihuddin Efendi'den ders almıştır. Şer'î ilimlerden daha çok Arap dili ve edebiyatı alanında uzmanlaşmıştır. Sahn-ı seman ve bazı

²³⁶ Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 40.

²³⁷ Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslâm (Yaklaşım Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, İletişim Yay., 10. Baskı, s. 47; Mert, Muhit, *Kelâm Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2012, s. 155-156; Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI., s. 477.

²³⁸ Mert, Muhit, *Kelâm Tarihinin Problemleri*, s. 155-156; Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)*, Haz. Süleyman Uludağ, s. 17, 30-31.

²³⁹ Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-mâkalât Mezhep Araştırmaları*, III/1, s. 41.

medreselerde müderrislik, Bursa ve İstanbul'da da kadılık yapmıştır. 906/1500 ya da 920/1514 yılında vefat ettiği rivayet edilmektedir. Naaşı Fatih'te yaptırdığı mektep ve medrese yanına defnedilmiştir. Kelâma dair eserleri:

1. Hidâyetü'l-Merâm fî İlmi'l-Kelâm
2. Ta'lîkat alâ Şerhi'l-Mevâkıf fî'n-Nübüvvât²⁴⁰

2. **Muhyiddin Mehmed Samsunî (v. 919/1513)**

Muhyiddin Mehmed b. Molla el-Fâdıl Hasan es-Samsûnî er-Rûmî el-Hanefî daha çok Muhyiddin Mehmed Samsûnî ismiyle tanınmıştır. Babası ve Molla Alaaddin Ali el-Arabî'den ders almış önceleri Bursa Molla Hüsrev Medresesi'nde, İstanbul vezir Mahmud Paşa Medresesi'nde daha sonra ise bir müddet Edirne'de müderrislik yaptıktan sonra Sahn medreselerinden birine müderris olmuştur. Bu görevlerinden sonra Yavuz Sultan Selim Han tarafından Edirne kadılığına tayin edilmiştir. 919/1513'de Edirne'de vefat etmiştir. Kelâma dair eseri Hâşiye alâ Hâşiyeti Şerhi't-Tecrid li's-Seyyid Şerif'tir.²⁴¹

3. **Kara Kemâl (v. 920/1514)**

Kara Kemâl diye tanınan Kemâlüddin İsmail el-Karamânî, Molla Hüsrev ve Ahmed Hayâlî'den ders almış, Edirne ve diğer şehirlerde müderrislik yapmış bir âlimimizdir. 920/1514'te İstanbul'da vefat etmiş, Edirnekapı dışında Emir Buharî Tekkesi'ne defnedilmiştir. Kelâma dair eserleri:

1. Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid li'l-Hayâlî
2. Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf²⁴²

4. **Abdurrahman Amasyavî (Müeyyedzâde) (v. 922/1516)**

860/1456 yılında Amasya'da doğan Abdurrahman b. Ali b. Müeyyed el-Amasî, Müeyyedzâde ismiyle meşhur olmuştur. Gençliğinde II. Bâyezid ile dostluk kuran Müeyyedzâde, ikinci bölümde daha ayrıntılı olarak yer vereceğimiz öğrencisi İbn-i Kemâl'i padişaha tanıtarak onun ileride şeyhülislamlığa kadar varacak yükselişine vesile olmuştur. Fatih Sultan Mehmed Han zamanında yaşadığı sıkıntılardan sonra 888/1483'de İstanbul'a gelerek müderris ve molla olmuştur.

²⁴⁰ Aydın, Ömer, *Türk Kelam Bilginleri*, İnsan Yay., 2012, İstanbul, s. 104-105; Özel, Ahmet, "Yusuf Efendi (Kirmastî)" *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2002, c. XXVI, s. 67.

²⁴¹ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 105; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınevi, İstanbul, c. I, s. 388.

²⁴² Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 105-106; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 380.

Sonra Sahn müderrisi, 889/1484'te Edirne mollası ve 907/1501'de Anadolu kazaskeri, 911/1513 tekrar Rumeli kazaskeri olmuştur.²⁴³ Uzunçarşılı, Müeyyedzâde'nin üç lisanda şair olduğundan ve yedi bin ciltlik bir kütüphaneye de sahip olduğundan bahsetmektedir.²⁴⁴ 15 Şâban 922/ 13 Eylül 1516'da vefat eden Müeyyedzâde, Eyüp Sultan Türbesi hazîresine defnedilmiştir.²⁴⁵ Kelâma dair eserleri şunlardır:

1. Risâle fî Tahkiki Cüz'i Lâ Yetecezzâ
2. Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkîf
3. Risâle fî'l-Mevâzî'i'l-Müşkile min İlmi'l-Kelâm²⁴⁶
4. Risâle fî'l-Mevcûdâtî'l-Hâriciyye²⁴⁷

5. Sarı Gürz Nureddin Efendi (v. 927/1520)

Babası Balıkesirli Yusuf Efendi'dir. Hatipzâde, Bursalı Hocaâzâde ve Sinan Paşa'dan tahsilinin tamamlamıştır. 917/1511'de İstanbul kadısı, 919/1513'te Anadolu kazaskeri, 921/1515'te Sadr-ı Rumeli olan Nureddin Efendi, 922/1516'da görevinden alınarak Sahn medresesine iade edilmiş, daha sonra ise tekrar İstanbul kadısı olmuştur. 927/1520'de vefat etmiştir. Kelâma dair eserleri:

1. Hâşiye Şerhi'l-Mevâkîf
2. Risâle-i Kelâmiyye²⁴⁸

6. Mehmed Muhyiddin Vefâî (v. 940/1533)

Vefâî Bedreddin'in oğlu olan Muğlalı Mehmed b. Mahmûd el-Muğlavî el-Vefâî er-Rûmî el-Hanefî, Mehmed Muhyiddin Vefâî ismiyle tanınmıştır. Tahsilini tamamladıktan sonra Bursa ve Kütahya medreselerinde ders vermiştir. 940/1533'te Bursa'da vefat etmiştir. Kelâma dair eseri Ta'likât alâ Hâşiye-i Tecrîd'tir.²⁴⁹

²⁴³ Aydın, *a.g.e.*, s. 106; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 255; Aksoy, Hasan, "Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi", *DİA*, TDVYay., İstanbul, 2006, c. XXXI, s. 485.

²⁴⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 242.

²⁴⁵ Aydın, *a.g.e.*, s. 106; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 255; Aksoy, "Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi", *DİA*, c. XXXI, s. 485.

²⁴⁶ Aydın, *a.g.e.*, s. 107.

²⁴⁷ Aksoy, "Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi", *DİA*, c. XXXI, s. 485.

²⁴⁸ Aydın, *Türk Kelâm Bilginleri*, s. 107; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 439.

²⁴⁹ Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 389-390; Aydın, *a.g.e.*, s. 107-108.

7. *Atûfî (v. 948/1541)*

Merzifonlu Atûfî'nin tam ismi Hayreddin Hızır b. Mahmud b. Ömer Atûfî er-Rûmî el-Hanefî'dir. Döneminin ileri gelen ilim adamlarından ders almıştır.²⁵⁰ II. Bâyezid tarafından Saray-ı Humâyûn muallimliğine tayin edilmiştir.²⁵¹ Arap edebiyatı, tefsir, hadis ve kelâm alanında uzmanlaşmıştır.²⁵² 948/1541 yılında Eyüp'te vefat etmiş, kendi evinin civarına defnedilmiştir.²⁵³ Kelâma dair eserleri:

1. El-Cevheretü'l-Cenâniyye fi'l-Mes'eleli'l-Îmâniyye²⁵⁴
2. Risâle fi'l-Kelâm²⁵⁵

8. *Kara Davûd (İzmidî) (v. 948/1541)*

Asıl ismi Dâvûd b. Kemâl el-Kocevî olan Kara Davûd, İzmit'te doğmuş, Molla Lütî, Molla İbnu'l-Hâc Hasan ve Müeyyedzâde gibi âlimlerden ders almıştır.²⁵⁶ Bursa Kâsım Paşa Medresesi'nde, sonra Küplüce Medresesi'nde çalışmış, Trabzon Medresesi'nin ilk müderrisi olmuştur. Edirne'de müderrislik yapmış, Sahn medreselerinden birine müderris olarak atanmıştır. Daha sonra Bursa kadısı olmuştur. 948/1541'de vefat etmiş, Bursa'da Yıldırım civarında yaptırdığı mescidin hazîresine defnedilmiştir.²⁵⁷ Kelâma dair eserleri:

1. Şerh-i Kasîde-i Nûniyye
2. Ma'lûmât²⁵⁸

9. *Hafız Muhammed b. Ahmed (v. 950/1543)*

Gerçek ismi Hâfîzeddin Muhammed b. Ahmed b. Âdil Çelebi, Berdea'da doğmuş, Tebriz'de okumuştur. Tebriz'deki Şîî ekolünden dolayı Amasya'ya göç etmiş ve Yavuz Sultan Selim Han, Ali Paşa Medresesi'ni ona vermiştir. Daha sonra Sahn müderrisi olmuş ve 950/1543'te İstanbul'da vefat etmiştir. Kelâma dair eserleri:

1. Şerh-i Mevâkıfa Ta'likât
2. Risâletü'l-Heyûlâ²⁵⁹

²⁵⁰ Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 545-546.

²⁵¹ Çakan, İ. Lütî, "Atûfî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1991, c. IV, s. 99.

²⁵² Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 243.

²⁵³ Aydın, *a.g.e.*, s. 108; Çakan, "Atûfî", *DİA*, c. IV., s. 99.

²⁵⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 108; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 256.

²⁵⁵ Aydın, *a.g.e.*, s. 108.

²⁵⁶ Kelpetin Arpaguş, Hatice, "Kara Dâvud İzmitî", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2001, c. XXIV, s. 359.

²⁵⁷ Kelpetin Arpaguş, "Kara Dâvud İzmitî", *DİA*, c. XXIV., s. 359.

²⁵⁸ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 109; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 370.

10. *Abdulkerimzâde Mehmed Efendi (v. 975/1568)*

Abdulkerimzâde ismiyle meşhur olan bu zatın gerçek ismi Mehmed b. Abdulvehhâb b. Abdülkerim er-Rûmî el-Hanefî'dir. Müderrislik ve kadılık vazifelerinden sonra 964/1557'de Anadolu kazaskerliğine yükselmiştir. 975/1568'de vefat etmiştir. Kelâma dair eseri Hâşiye alâ Hâşiyeti't-Tecrîd'tir.²⁶⁰

11. *Dede Cöngî Efendi-Amasyavî (v. 975/1567)*

Kara Dede ve Dede Cöngî ismiyle meşhur olan bu zatın gerçek ismi Kemâleddin'dir. Amasya civarındaki Sonsa köyünde doğmuştur. Debbağlıkla uğraşırken ilim tahsiline başlamış ve kısa süredeki azmi, gayreti, kabiliyetiyle tahsilini tamamlamış ve müderris olmuştur. Kefe müftüsü olmuşsa da daha sonra görevinden alınınca Bursa'ya yerleşmiş ve burada 975/1567'de vefat etmiştir.²⁶¹ Kelâma dair eseri Mevâkîf ve Hayâlî Hâşiyeleri'dir.²⁶²

12. *Bostanzâde Mustafa Efendi Tirevî (v. 977/1570)*

Tireli Mehmed Ali ismiyle tanınan bir zatın oğludur. İleriki bölümlerde görüşlerini inceleyeceğimiz İbn-i Kemâl'in öğrencilerindendir. İlim tahsilini tamamladıktan sonra 946/1539'da Haseki Medresesi müderrisi, sonra Bursa ve Edirne kadısı olmuştur. 952/1545'te İstanbul kadısı, 954/1547'de Anadolu kazaskeri, çok kısa bir süre sonra Rumeli kazaskeri olmuştur. Birkaç yıl sonra Rüstem Paşa ve Haydar Paşa arasında çıkan davadaki kararından sonra görevden alınmış, suçsuz olduğu anlaşılınca tekrar göreve iade edilmiştir. 968/1560 ve 977/1569 yıllarında İstanbul'un teftişiyle görevlendirilmiştir. 27 Ramazan 977/5 Mart 1570'de vefat etmiştir.²⁶³ Kelâma dair eserleri:

1. Risâle-i Kazâ ve Kader
2. Risâle-i Cüz'i Lâ Yetecezzâ²⁶⁴

²⁵⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 109; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 323.

²⁶⁰ Aydın, *a.g.e.*, s. 110; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 257.

²⁶¹ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 110; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 298. Bazı kaynaklarda ölüm tarihi farklı verilmiştir.

²⁶² Aydın, *a.g.e.*, s. 110-111; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 298.

²⁶³ Aydın, *a.g.e.*, s. 111; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 284. Bursalı ölüm tarihini 968/1560 olarak vermiştir.

²⁶⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 111; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 284.

13. *Kınalızâde Alâaddin Ali Çelebi (v. 979/1571)*

Isparta'da 916/1511 yılında dünyaya gelmiştir.²⁶⁵ Babası Kadı Emrullah Efendi (v. 1559) de ulemadandır.²⁶⁶ Dedesi “kına” kullanmakla meşhur olmuş Abdulkadir Hamîdî'dir. Fatih Sultan Mehmed Han'a hocalık yapmıştır.²⁶⁷ Ali Çelebi ilköğrenimini Isparta'da tamamlamış, İstanbul'a gelmiş ve Mahmud Paşa, Davud Paşa ve eski Ali Paşa medreselerini bitirdikten sonra Sahn medreselerine girmiştir. Burada bir müddet devrin âlimlerinden ders dinlemiştir. 948/1541'de Ebu's-Suud Efendi tarafından Edirne'deki Hüsameddin Medresesi'ne müderris olarak atanmıştır. Ali Çelebi, 953/1546'da Bursa'da Hazma Bey Medresesi'ne, 957/1550'de Kütahya'da Sadrazam Rüstem Paşa'nın yaptırdığı Yeni Medrese'ye, 958/1551'de yine Sadrazam Rüstem Paşa'nın İstanbul'da yaptırdığı medreseye, 960/1552'de Haseki Medresesi'ne, 963/1555'de Sahn-ı Seman medreselerinden birine, 966/1558'de Süleymaniye Medresesi'ne atanmıştır. Burada beş yıl hocalık yaptıktan sonra, 970/1562'de Şam kadısı olmuştur. Daha sonra Mısır, Bursa ve Edirne'de kadılık yapmıştır. 978/1570'te İstanbul kadısı, 979/1571'de Anadolu kazaskeri olmuş ve aynı yıl Edirne'de nikris hastalığından vefat etmiştir.²⁶⁸ Kabri İstanbul yolunda Seyyid Celâlî Türbesi civarındaki Nâzır Mezarlığı denilen yerdedir.²⁶⁹ Kınalızâde Alâaddin Ali Çelebi, tefsir, hadis, fıkıh, felsefe ve riyaziye alanında uzmanlaşmasıyla meşhur olmuştur.²⁷⁰ Kelâma dair eserleri:

1. Hâşiye-i Tecrîd
2. Hâşiye-i Mevâkif²⁷¹

14. *Ramazanzâde Ahmed Çelebi (v. 986/1578)*

Babası tarihçi Ramazanzâde Nişancı Mehmed Paşa'dır. İstanbul'da doğmuştur. Müderrislik yapmış, 971/1563'te Mekke kadısı olmuş, 974/1566'da azledilmiştir. 985/1577'de Medine kadısı olmuştur. 986/1578'de Şam'a yakın bir

²⁶⁵ Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 564.

²⁶⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, c. 243.

²⁶⁷ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 371; Aksoy, Hasan, “Kınalızâde Ali Efendi”, *DİA*, TDVYay., Ankara, 2002, c. XXV, s. 416-417 (İbrahim Kutluk, Abdülkadir Efendi'nin Kanunî devrinde kadılık ve kazaskerlik yaptığını bildirerek Fatih'in hocası olamayacağını belirtir.).

²⁶⁸ Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 565.

²⁶⁹ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 112; Aksoy, “Kınalızâde Ali Efendi”, *DİA*, c. XXV, s. 417.

²⁷⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 243.

²⁷¹ Karakaş, *a.g.e.*, s. 569; Aydın, *a.g.e.*, s. 112.

yerde vefat etmiştir.²⁷² Cenazesi Şam'a nakledilerek Salahiye kabristanına defnedilmiştir. Kelâma dair eseri Hâşiye-i Şerh-i Mevâkîf'tır.²⁷³

15. Yûsuf Sinâneddin Amasyâvî (V. 986/1578)

Sinâneddin diye meşhur olan bu zatın ismi Yûsuf b. Abdullah el-Amâsi er-Rûmî el-Hanefî'dir. Muhyiddin Fenârî ve Taşköprülü Muslihuddin Efendi'den tahsil görmüştür. Memuriyetinden dolayı birçok yer gezdikten sonra 986/1578'de İstanbul'da vefat etmiştir. Kelâma dair eseri Mevâkîf Şerhine Ta'likât'ıdır.²⁷⁴

16. Abdurrahman Alemşah (v. 987/1579)

Babası Saçlı Emîr'dir. Abdurrahman Alemşah, Ebu's-Suud Efendi'nin öğrencilerindendir. Kadılık görevindeyken 987/1579'da vefat etmiştir. Kelâmla ilgili eseri Tâ'likât alâ Şerh'l-Mevâkîf'tır.²⁷⁵

17. İvaz Alaiyevî (V. 994/1585)

Gerçek ismi İvaz b. Abdullah el-Alaiyevî el-Manavgatî'dir. Sahn-ı Seman medreselerinde müderrislik yapmıştır. Daha sonra Bursa ve Edirne kadısı, 985/1577'de ise İstanbul kadısı olmuştur. Bu görevdeyken azledilip ikinci kez kadılık görevine getirilmiş ve tekrar bu görevden azledildikten sonra 989/1581'de Anadolu kazaskeri, Aralık 1581'de de Rumeli kazaskeri olmuştur. Kadılık görevinde olduğu gibi kazaskerlikte de 991/1583'te görevden alınmış, 993/1585'te de tekrar Rumeli kazaskerliği görevine getirilmiştir. 994/1585'te de vefat etmiştir.²⁷⁶ Eğri kapı civarında kendi yaptırdığı mescidin avlusuna defnedilmiştir. Kelâm alanında vermiş olduğu eser Hâşiye alâ Şerhi Mevâkîf'tır.²⁷⁷

18. Abdulganî Efendi (v. 995/1587)

Tam olarak ismi Abdulgani b. Emîr Şâh b. Mahmûd el-Bolevî er-Rûmî el-Hanefî'dir. Bolu Geredeli bir müderristir. 987/1580'de İstanbul kadısı olup, 988/1580'de azledilmiştir. Üç yıl sonra tekrar İstanbul kadısı, bundan kırk gün

²⁷² Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 113.

²⁷³ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 425.

²⁷⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 465; Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 113; Taşköprülüzâde, *eş-Şeka'iku'n-Nu 'mâniyye fî Ulema-i Devleti'l-Osmaniyye*, Beyrut, 1975, s. 167-168.

²⁷⁵ Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 257; Aydın, *a.g.e.*, s. 114.

²⁷⁶ Aydın, *a.g.e.*, s. 114.

²⁷⁷ Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 258.

sonra Anadolu kazaskeri olmuş ve kısa bir süre sonra da azledilmiştir. 994/1586'da Şam, bir süre sonra da Mısır kadısı olmuş ve 995/1587'de azledilmiştir.²⁷⁸ Aynı yıl içerisinde de Bursa'da vefat etmiş, Zeynilere defnedilmiştir. Kelâm alanında vermiş olduğu eser Hâşiye alâ Şerhi't-Tecrîd'tir.²⁷⁹

19. Ahmed b. Mehmed Manisavî (v. 1000/1591)

Manisalı olan bu zatın hayatı hakkında detaylı bilgiye ulaşamadık. Kıraat, kelâm ve fıkıh alanında meşhur eserleri şerh ettiği bilinmektedir. 1000/1591'de vefat etmiştir. Kelâm ilmiyle ilgili eseri Şerhu Kasîdeti'n-Nûniyye (Arapça)'dir.²⁸⁰



²⁷⁸ Aydın, *a.g.e.*, s. 115.

²⁷⁹ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 258.

²⁸⁰ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri* s. 115; Bursalı, *a.g.e.*, c. I, s. 245.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN KEMAL, TAŞKÖPRÜLÜZADE VE BİRGİVÎ ÖRNEĞİNDE XVI. YÜZYIL TÜRK KELAMCILARI

I. İBN KEMAL PAŞA

A. Hayatı

Osmanlı Devleti'nin yükselme devrinde yetişmiş büyük bir devlet ve ilim adamı olan Şemseddin Ahmed b. Süleyman,²⁸¹ Şehzade Bayezid'e (II. Bayezid) lalalık yapan baba tarafından dedesi Kemal Paşa'ya nispetle, Kemalpaşazâde, Kemalpaşaoğlu veya İbn Kemâl diye anılır.²⁸² O bu çalışmamızda, daha çok İbn Kemâl ve Kemalpaşazâde ismiyle anılacaktır.

II. Bayezid (1481-1512) döneminde kendini tanıtmaya başlayan, Yavuz Sultan Selim Han (1512-1520) ve Kanunî Sultan Süleyman Han (1520-1566) döneminde ise şöhretinde zirveye ulaşan, birçok kaynakta kendisinden övgüyle söz edilen, mümtaz ve muhakkik âlimlerden birisi olan²⁸³ İbn Kemâl 3 Zilkade 873'te (15 Mayıs 1469)²⁸⁴ dünyaya gelmiştir. Doğum yeri konusunda kaynaklarda ihtilaf vardır. Bazı kaynaklarda Edirne,²⁸⁵ bazı kaynaklarda Tokat,²⁸⁶ bazılarında ise Amasya'da doğduğu ileri sürülmektedir.²⁸⁷

²⁸¹Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 39.

²⁸²Turan, Şerafettin, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2002, c. XXV, s. 238.

²⁸³Dalkıran, *a.g.e.*, s. 39.

²⁸⁴Turan, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 238.

²⁸⁵Abdurrahman Şeref Efendi, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Yayına Haz: Ahmet Demir-Mehmet Kafkas, Kaynak Yay., 1. Baskı, İzmir, 1995, s. 235.

²⁸⁶Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınevi, İstanbul, c. I, s. 352; Çelebioğlu, Âmil, *Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, MEB Yay., İstanbul, 1994, s. 71; Reşat, Faik, *Eslâf Eski Bilginler, Düşünürler, Şairler*, (Haz. Şemseddin Kutlu), Tercüman 1001 Temel Eser, t.y., s. 87.

²⁸⁷*Karacan Büyük Sözlük ve Genel Kültür Ans.*, Karacan Yay., 3. Baskı, İstanbul, c. IV, s. 1196.

Amasyalılar, onun bir methiyesine dayanarak Amasya'nın Sevadiye mahallesinde doğduğunu iddia etmektedir. İsmet Parmaksızoğlu'na (v. 1984) göre “Edirne’de doğmuş olduğu hakkındaki rivayetler bu şehirde yetişmesinden ve hemen bütün ömrünü burada geçirmiş olmasından ileri geldiği tahmin edilebilir ise de, ailesinin menşe’i ve bilhassa ana tarafından dedesi İbn Küpeli Muhammed Muhyiddin Efendi’nin bugün İran’ın bulunduğu bölgeden Tokat’a gelerek, yerleşmiş olması, onun Tokat’ta doğduğu rivayetini kuvvetlendirmektedir.”²⁸⁸

İbn Kemâl’in babası Süleyman Çelebi, Fatih Sultan Mehmet Han’ın komutanlarından biri olup İstanbul’un fethine Ağa Hızır Paşa maiyetinde, Amasya sancağı askerleri ile katılmıştır.²⁸⁹ 879-883/1474-1479 tarihleri arasında Amasya muhafızlığına tayin edilmiş ve böylece Amasya sancak beyi olan Şehzâde Bayezid’in maiyetinde bulunmuştur. Amasya’dan Tokat sancak beyliğine 883/1478-1479’da nakledilen Süleyman Çelebi, bu memuriyetten ayrıldıktan sonra İstanbul’a gelmiş ve burada vefat ederek, babası Kemâl Paşa’nın (v. 875/1470), Eski Odalar civarındaki türbesine defnedilmiştir.

İbn Kemâl’in dedesi Kemâl Paşa’nın, Fatih dönemi devlet ricalinden olup, Edirne ve İstanbul’da vakıflar kurduğu bilinmektedir.²⁹⁰

İbn Kemâl’in annesi, Fatih dönemi ulemasından İbn-i Küpeli’nin kızıdır. Bu açıdan, teyzesi tarafından âlim Sinan Paşa Yusuf Sinaneddin ailesi ile de akrabadır.²⁹¹

Baba tarafından asker, anne tarafından ise İlmiye sınıfından bir aileye mensup bulunan İbn Kemâl, ailesinin gözetiminde iyi bir eğitim aldıktan sonra, an’anelerine uyarak baba mesleği olan askerliği tercih etmiş ve altı – bölük sipahisi olarak II. Bayezid’in bazı seferlerine katılmıştır.²⁹²

²⁸⁸ Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde” , *İA*, c. VI., s. 561; Kemal Paşazâde, *Yusuf-u Züleyha*, (Haz. Mustafa Demirel), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara, 1983, s. 7.

²⁸⁹ Turan, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 238; Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde” , *İA*, c. VI, s. 561; Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 3.

²⁹⁰ Fayda, Mustafa, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara, 1989, s. 48; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 39-40; Parmaksızoğlu, İsmet, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, MEB Yay., 3. Baskı, İstanbul, 1962, XVIII. Cüz, c. VI., s. 561-562.

²⁹¹ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 40; Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde” , *İA*, c. XVIII, s. 561; Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *a.g.e.*, s. 49; Ayrıca detaylı bilgi için bkz: Uğur, *a.g.e.*, s. 2.

²⁹² Mert, Muhit, *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2012, s. 157; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 40; Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde” , *İA*, c. XVIII, s. 562; Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *a.g.e.*, s. 49; Uğur, *a.g.e.*, s. 2.

Hayatının ilk dönemlerini asker olarak geçirdikten sonra yaşadığı bir olay onu askerlik mesleğinden uzaklaştırmış, İlmiye sınıfına geçmesine sebep olmuştur. II. Bayezid'in akından akına koştuğu, Osmanlı Devleti'nin yükselişe geçtiği bir dönemde İbn Kemâl genç bir sipahi olarak, bir sefer-i hümâyûna iştirak etmiş ve bu seferde vezir Çandarlı Halil Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'nın maiyetinde bulunmuştur. Ordu Filibe'ye geldiği sırada, İbrahim Paşa'nın huzurunda yapılan bir toplantıda otuz akçe ile Filibe'de müderris bulunan Molla Lütî (v. 900/1495)'nin, vezirin yanına girerek huzurunda bulunan paşalara ve beylere hiç ehemmiyet vermeden ve bilhassa cesaret ve kahramanlığı ile Osmanlı ordusunda ün yapmış Evrenoszâde Ali Bey'in üst tarafına geçip oturması, onu derinden etkilemiştir. Sıradan bir müderrisin bu kadar yüksek rütbeli beylerden, paşalardan daha üstlere oturmasına hayret ederek, şahsen ne kadar gayret ederse etsin, Evrenoszâde Ali Bey'in kazanmış olduğu şöhreti geçemeyeceğini ancak gayret ederse ikinci bir Molla Lütî olabileceği kanaatine varmış ve askerlikten ayrılıp İlmiye sınıfına geçmeyi düşünmüştür.²⁹³ Bu hadisenin vuku bulduğu tarih, kaynaklardaki genel kanaate göre İbrahim Paşa'nın ikinci vezirliği zamanında 897 (1492) yılında düzenlenen Arnavutluk seferinde, ordunun Filibe'ye vardığı günlerde geçmiş olduğudur.²⁹⁴

Taşköprüzâde'nin ilim ehlinin üstünlüğü ile ilgili sözleri İbn Kemâl'in düşüncesini destekler niteliktedir. Taşköprüzâde ilim adamları ve idareciler için şu açıklamaları yapmaktadır:

“İdarecilerin pozisyonu halk üzerinedir. Âlimlerin pozisyonu ise idarecilerin üstündedir. Eğer insanoğlu bütün âlemin özü ise âlimler de bu özün özüdür. Allah (c.c) Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurur: “Allah sizden inanmış olanları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltir” ve “Söyle Habibim hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” Âlimlerin derecesi dünyada yüce olduğu gibi ahrette de yüce olacaktır. İşte bundan dolayı Allah (c.c) onlara saygıyı öngörmüştür. Onların halk arasında saygılı olmalarının sebebi ise, mevki ve makamlarından dolayı değil, uğraştıkları ilimlerden dolayıdır. Onların yeri de tabîi meclislerin baş kürsüsüdür. Bunların ümerâ ve rüesâdan üstün olmaları gereklidir. Onların kıymet ve dereceleri kâinattaki feleklerden daha üstündür. Halk arasında da başta gelirler.”²⁹⁵

²⁹³Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 562; Fayda, “İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislam İbn Kemâl*, s. 49; Uğur, *a.g.e.*, s. 2; Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)* s. 542; Abdurrahman Şeref Efendi, *Osmanlı Devleti Tarihi*, s. 235; Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-Numâniyye*, s. 226.

²⁹⁴Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 562.

²⁹⁵Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 3-4.

O tarihten sonra İbn Kemâl, ordu Edirne'ye döner dönmez mesleğini değiştirmeye karar vermiş²⁹⁶ ve Edirne'de bulunan Dârulhadîs Medresesi'ne müracaat etmiştir. Cenab-ı Hakk'ın hikmeti Molla Lûtfî de o sıralarda bu medreseye tayin edilmiş ve göreve başlamıştır. İbn Kemâl öncelikle Molla Lûtfî'nin (v. 1495) derslerine katılıp²⁹⁷ ondan *Şerh-i Metali*'yi şerhleri ile birlikte okumuş, diğer ilimleri de Molla Kestelli²⁹⁸ adıyla bilinen Muslihiddin Mustafa Efendi (v. 901/1495), Hatibzâde Muhyeddin Mehmed Efendi (v. 901/149),²⁹⁹ himaye ve teşviki ile süratle yükselmesine vesile olan zat Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi (v. 1516)³⁰⁰ ve Marufzâde Sinaneddin Yusuf Efendi (v. ?)'den usul ve tefsir gibi ilimlerden bazı bahisleri takip ederek, kısa zamanda arkadaşlarıyla aradaki farkı kapatarak tahsilini tamamlamıştır.³⁰¹

Tahsilini tamamlayan İbn Kemâl, ilk olarak Anadolu kazaskeri Müeyyedzâde Abdurrahman'ın desteğiyle otuz akçe yevmiyeli Edirne'deki Ali Bey (Taşlık) Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir. Daha sonra kırk akçe ile Üsküp'teki İshak Paşa Medresesi'ne gönderildiyse de (911/1505) bir yıl sonra Edirne'ye dönüp Halebiye ve Üç Şerefeli medreselerinde çalışmıştır.³⁰² Bir ara İstanbul'da Sahn-ı Semân'da ders veren İbn Kemâl (914/1508) tekrar Edirne'ye dönmüş ve buradaki o tarihlerde Osmanlı Devleti'nin en yüksek medreselerinden biri olan Sultan Bayezîd Medresesi müderrisliğine atanmıştır. (917/1511)³⁰³

B. Şeyhu'l-İslâmlık Görevi

Yavuz Sultan Selim Han, İbn Kemâl'e büyük saygı duymuştur. Bunun nedeni ise, onun ilmî yeterliliği ve kamuoyunu Şah İsmail'e karşı düzenlenecek

²⁹⁶Kahraman, Seyit Ali, vd., *İlmiyye Sâlnâmesi*, İşaret Yay., 1.Baskı, İstanbul, Nisan-1998, s. 299.

²⁹⁷Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 243; Mert, *Kelam Tarihinin Problemleri*, s. 158; Kutlu, Sönmez, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, Bruckmayr, "Mâturîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri", (Çev. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan), Otto Yay., 4.Baskı, Kasım-2012, s. 416-417; Altunsu, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ayyıldız Matbaası, 1. Baskı, Ankara, 1972, s. 17.

²⁹⁸Altunsu, a.g.e., s. 17.

²⁹⁹Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 41; Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, s. 562; Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 49; *İlmiyye Sâlnâmesi*, s. 299; Altunsu, a.g.e., s. 17.

³⁰⁰Turan, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 238; Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 542; Altunsu, a.g.e., s. 17

³⁰¹Dalkıran, a.g.e., s. 41.

³⁰²*İlmiyye Sâlnâmesi*, s. 299; Altunsu, a.g.e., s. 18.

³⁰³Turan, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 238; Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 563; Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-numâniyye*, s. 227.

sefere razı etmek için yazdığı risâlesidir.³⁰⁴ Yavuz Sultan Selim Han iç isyanları bastırdıktan sonra ülkeyi Şah İsmail belasından kurtarmak istemektedir. Fakat buna devlet adamları arasında bile rıza göstermeyenler olmuştur.³⁰⁵ Bu durumdaki Selim Han’a, İdrîs-i Bitlisî (v. 926/1520) ve İbn Kemâl gibi daha birçok ilim adamı, İran coğrafyasına yapılacak sefere Osmanlı umûmî efkârını hazırlayarak destek olmuşlardır. Bu maksatla yazmış olduğu risâlesinde İbn Kemâl, Şiîlerin öldürülmelerinin caiz, mallarının helal, nikâhlarının kıymetsiz olduğunu ve onlarla yapılacak harplerin diğer din ve düşmanları ile yapılan harpler gibi, cihad sayılacağını anlatmıştır. Bahsi geçen bu risâle ve verdiği fetvalarla, Osmanlı tebaasını İran seferine razı etmede diğer ilim adamları arasında etkin olan İbn Kemâl, risâlesinde Şah İsmail ve akidesini tenkit etmesiyle de tarih sahnesinde önemli bir yere sahiptir.³⁰⁶

Verimli çalışmaları ve ilimdeki yetkinliği nedeniyle Selim Han onu 1516 yılında Çaldıran Seferi dönüşünde Edirne kadılığına, aynı yıl içerisinde de Anadolu kazaskerliğine getirmiştir.³⁰⁷ Şah İsmail’den sonra Mısır Memlûkluları’na ders vermek isteyen Selim Han, çıkacağı bu sefere İbn Kemâl’i de götürmek istemiştir. 1516’dan 1519’a kadar devam eden bu sefere kazasker sıfatıyla katılan³⁰⁸ İbn Kemâl, Selim Han’ın yanından hiç ayrılmamıştır.³⁰⁹ Zamanımıza kadar gelen tarihi hikâyelerde bu yakınlık nedeniyledir.³¹⁰ Sohbetleri, fetvaları ve Mısır arazisinin tahriri onun unutulmaz hizmetlerindendir.³¹¹ Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesi’nde, Mısır’ın fethini müteakip, onun Rumeli Kazaskerliği’ne ardından da Mısır mollalığına getirildiği yazılmış ise de diğer kaynaklarda böyle bir tayinden bahsedilmemektedir.³¹²

İbn Kemâl, Mısır seferi dönüşünde, Şam’da Muhyiddin İbnu’l-Arabî’nin (v. 638/1240) türbesinin yaptırılması için Yavuz Sultan Selim Han’a fetva

³⁰⁴Uğur, *İbn-i Kemal*, s.7; Dalkıran,*a.g.e.*,s. 42.

³⁰⁵Uğur, *a.g.e.*, s. 7; Emecen, Feridun, *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları-I*, İsam Yay., İstanbul, 2011, s. 66.

³⁰⁶Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 562; Uğur,*a.g.e.*,s. 8.

³⁰⁷Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku’n-Numâniyye*, s. 228;Reşat, *Eslaf*, s. 89.

³⁰⁸Evliya Çelebi, *Tam Metin Seyahatname*, c. I-II, s. 125.

³⁰⁹Uğur,*a.g.e.*,s.8; Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislam İbn Kemâl*, s. 50; Turan, “Kemâl Paşazâde”,*DİA*, c. XXV, s. 238.

³¹⁰Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 43.

³¹¹Turan, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 238; Uğur, *a.g.e.*,s. 8; Saraç, Yekta, *Şeyhülislâm Kemalpaşazâde*, Risâle Yay., İstanbul, 1995, s. 24.

³¹²Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 563.

verir.³¹³ Bu yolculuk sırasında, atının ayağından sıçrayan çamurların Selim Han'ın kaftanını kirletmesi üzerine, Selim Han, "ulemanın atının ayağından sıçrayan çamurların "medâr-ı zinet ve bâis-i mefharet" olacağını beyan ederek çamurlu kaftanın vefatından sonra sandukası üzerine örtülmesini vasiyet etmiş, bu vasiyetiyle de onu daha da yüceltmıştır.³¹⁴

925/1519 yılında Anadolu kazaskerliğinden alınan İbn Kemâl, günlük yüz akçe ile Edirne Darulhadis Medresesi Müderrisliğine yeniden tayin olunmuştur. Bu durum İbn Kemâl'in Selim Han'ın gözünden düştüğü³¹⁵ gibi yorumlara yol açsa da; padişahın onu Mısır seferinden dönüşte yanında bulundurması, şehzade Süleyman'ı yanına çağırarak onun huzurunda nasihat etmesi, İbn Kemâl'e bazı vasiyetlerde bulunması, padişahın son seferi olan Edirne yolculuğunda da yanında bulunması bu yorumların yanlış olduğunu göstermektedir.³¹⁶ Bu tayindeki esas gayenin Osmanlı'daki eğitim ve faydalı insan yetiştirme idealinden kaynaklandığı görüşü ağır basmaktadır.

1520 yılında Yavuz Sultan Selim Han'ın vefatı üzerine onu babası gibi çok seven Kanuni Sultan Süleyman Han'ın emrine girmiş ve daha sonra da 1521 yılında Sultan Bayezıd Medresesi Müderrisliğine ikinci defa getirilmiştir. Bir taraftan talebe yetiştirip, eser yazan İbn Kemâl, diğer taraftan da Kanuni Sultan Süleyman Han'ın seferlerine iştirak etmiştir. Zenbilli Ali Efendi'nin (Ali Cemalî Efendi)³¹⁷ 932 (1525/1526)'da vefatı üzerine Şeyhü'l-İslamlığa getirilen³¹⁸ İbn Kemâl, şeyhülislamlığı süresince iç ve dış din ve mezhep düşmanlarına karşı fikirleri ve kalemiyle mücadele etmiştir. Kanuni Sultan Süleyman Han da babası Selim Han'ın vasiyeti üzerine hareket etmiş, babasının Şah İsmail'in üzerine gitmesi gibi o da onun yerine gelen Şah Tahmasp'ın üzerine gitmiştir ve yine bu

³¹³Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *a.g.e.*, s. 50; Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 563.

³¹⁴*İlmiyye Sâlnâmesi*, s. 299; Turan, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 238; Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 50; Bahadıroğlu, Yavuz, *Osmanlı Padişahları Ans.*, Yeni Asya Yay., İstanbul, 1986, c. 1, s. 211; Efe, Ahmet, *İslâm Büyükleri Ans.*, Akçağ Yay., 4. Baskı, Ankara, 2007, s. 108.

³¹⁵Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 8-9.

³¹⁶Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 564.

³¹⁷Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 243; Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 64.

³¹⁸Abdurrahman Şeref Efendi, *Osmanlı Devleti Tarihi*, s. 235; Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, s. 17; Kemal Paşazâde, *Yusuf-u Züleyha*, s. 10; *Karacan Büyük Sözlük ve Genel Kültür Ans.*, c. IV, s. 1196.

seferde de halkı ikna görevi İbn Kemâl'e düşmüştür. Bu gaye ile Şah Tahmasp'a gönderilen mektupları da İbn Kemâl kaleme almıştır.³¹⁹

İbn Kemâl, Molla Kabız'ın (v. 934/1527) Anadolu ve Rumeli kazaskerlerinin çürütemediği iddialarına³²⁰ karşı, Osmanlı tebaasında ortaya çıkan karışıklıkları ve bizzat Kanuni Sultan Süleyman Han'ın endişelerini, yaptığı muhakeme ve yazdığı risâlelerle büyük ölçüde ortadan kaldırmıştır.³²¹

Osmanlı'nın yükseliş döneminde Anadolu kazaskerliği, daha sonra da Şeyhülislamlık yapan İbn Kemâl, verdiği fetvalarda da devletine sahip çıkarak otoritesini göstermiştir. Verdiği fetvalarda ilk önce meselenin ne olduğunu ortaya koymakta, sonra şer'î ve aklî delilleri istidlal metotları içinde ustalıkla kullanmaktadır. Verdiği fetvaların ülkenin en ücra köşelerine kadar gideceğini bilen bir ilim adamının, memleketin sosyal, ekonomik, etnik, idarî, dinî ve coğrafi durumunu çok iyi bilmesi gerekmektedir.³²² Bu nedenle devlet görevlerinin onu çok yönlü bir ilim adamı olmaya sevk ettiğini söyleyebiliriz. Çok yönlü bir ilim adamı ve kelâmcı olarak İbn Kemâl Paşa, ömrünün sonuna kadar devlet-i ebed müddet için geceli gündüzlü çalışmış, Şeyhü'l-İslamlık görevini hakkıyla yerine getirmiş, sayısız eserler vermiştir.³²³

Siyasî ve askerî sahada iz bırakan, otuz yaşlarından sonra İlmiye sınıfına geçmesine rağmen, böylesine büyük bir başarı elde eden ve bütün hayatını İslâm'a hizmet için vakfeden İbn Kemâl,³²⁴ 2 Şevval 940/16 Nisan 1534'de Cuma günü İstanbul'da vefat etmiştir. Cenaze namazı Fatih Cami'inde büyük bir kalabalık tarafından kılındıktan sonra Edirnekapı dışındaki Emir Buhari Câmîî yanında bulunan Mahmud Çelebi Zâviyesi'ne defnedilmiştir.³²⁵ Kabri, daha sonra öğrencilerinden Mısır Kadısı Pîrî Paşazâde Mehmet Bey tarafından yaptırılmıştır.³²⁶ 1971'deki Haliç çevre yollarının yapımı sırasında da kabir başka

³¹⁹Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 564; Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 50; Uğur, *a.g.e.*, s. 9.

³²⁰Altunsu, *a.g.e.*, s. 18. Bu konuda daha sonra ayrıntılı bilgi verilecektir.

³²¹Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, s. 564; Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *a.g.e.*, s. 50; Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 9.

³²²Aksu, Zahid, "Şeyhülislâm İbn Kemâl ve Osmanlı İdaresindeki Yeri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 170.

³²³Uğur, *a.g.e.*, s. 9. Eserleri hakkında daha sonra bilgi verilecektir.

³²⁴Efe, *İslâm Büyükleri Ans.*, s. 108.

³²⁵Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 564; Uğur, *a.g.e.*, s. 10; Turan, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 238; Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 50; Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislamları*, s. 19; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 353.

³²⁶Uğur, *a.g.e.*, s. 10; Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 564.

yerenakledilmiştir.³²⁷ Vefatı Mekke’de haber alındığında, fazilet ve kemaline hürmeten giyabi cenaze namazı kılınmıştır.³²⁸

Sekiz yıl süren şeyhü’l-İslam görevini, vefatıyla noktalayan İbn Kemâl’in yerine İstanbul Kadılığından azledilmiş olan ve yine kendilerinin gözde öğrencilerinden, ihtisas sahibi Sâdi Çelebi (v. 944/1538) getirilmiştir.³²⁹

C. Eserleri

İbn Kemâl’in eserlerine gelince onun pek çok ilmî çalışma yapmış olduğunu görmekteyiz. Asrında Anadolu’nun İbn Sina’sı olarak vafedilen³³⁰ İbn Kemâl’in, başta dini ilimler olmak üzere edebiyat, dil ve tarih gibi birçok alana dair Türkçe, Arapça ve Farsça eserler verdiği bilinmektedir.³³¹ Dinî ve şer’î meselelere dair verdiği fetvalar ve bunlarla alâkalı kaleme almış olduğu risâleleri onun Türk-İslam âleminde tanınmasına, şöhret kazanmasınavesile olmuştur.³³² Eserleri Osmanlı yazı dilinin oluşmasına katkı sağlamıştır.³³³ Ayrıca, İbn Kemâl eserlerinde o dönem idareci ve bilim adamlarının hakaret için kullandığı “Kara Türk” ve “etrak-ı bî-idrâk” gibi tabirlerden kaçınmış, kendisinin de mensubu olduğu Türk milletine değer vermiş ve Osmanlı’yı Anadolu’nun gerçek sahibi olarak görmüştür.³³⁴

Eserlerinin toplam sayısı konusunda muhtelif görüşler vardır. Cemil el-Azm’a göre ikiyüz on dört, Brockelmann’a göre yüz yetmiş dokuz,³³⁵ Şamil Öçal’a göre ikiyüz yirmi altı,³³⁶ H. Nihal Atsız’a göre ikiyüz dokuz eser³³⁷ vermiştir. Yine

³²⁷Turan, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 238.

³²⁸Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 43; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı*, s. 243; Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Alimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 543.

³²⁹Dalkıran, *a.g.e.*, s. 43-44.

³³⁰Arslan, Ahmet, *Kemalpaşazâde Tehâfüt Hâşiyesi’nin Tahlili*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul, 1987, s. 23; Saraç, *Şeyhülislâm Kemalpaşazâde*, s. 15.

³³¹Pala, İskender, “Kemâl Paşazâde”, *Osmanlı Ans.*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, c. II, s. 158; Abdurrahman Şeref Efendi, *Osmanlı Devleti Tarihi*, s. 23; Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 393.

³³²Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 52.

³³³Pala, “Kemâl Paşazâde”, *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 158.

³³⁴Uğur, *a.g.e.*, s. 115.

³³⁵Çelebi, İlyas, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 245.

³³⁶Öçal, Şamil, *Kemal paşazâde’nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara, 2000, s. 51.

³³⁷Atsız, H. Nihal, “Kemal Paşaoğlu’nun Eserleri”, *Şarkiyat Mecmuası IV*, İstanbul Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1966, s. 73; Mert, *Kelam Tarihinin Problemleri*, s. 157; Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 52; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 59; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 245.

bunların dışında üçyüze yakın eseri³³⁸ olduğunu söyleyenler olduğu gibi, çoğu risâle olmak üzere eser sayısının üçyüzü aştığını³³⁹ belirtenler de bulunmaktadır. Dolayısıyla bu konuda belirli bir rakam belirtmek mümkün görünmemektedir. Eserlerinin alfabetik olarak düzenlenmiş tam bir listesi Azimzâde Cemil Bey'in h. 1325'de tamamlayıp bastırdığı *Ukûdu'l Cevher*'inde yayınlanmıştır.³⁴⁰ İbn Kemâl'in eserlerinden otuz altısı Ahmet Cevdet tarafından 1901'de İkdâm Matbaasında neşredilmiştir.³⁴¹

Diğer eserleri yazma halinde olup, çoğu mecmualar halinde bulunmaktadır.³⁴² Derlenmemiş mektupları da bulunmaktadır.³⁴³ Şerafettin Gölcük *Kelâm Tarihi*'nde eserlerinden yaklaşık elli tanesinin Kelâmla ilgili olduğunu belirtmektedir.³⁴⁴

İbn Kemâl Paşa'nın eserleri hakkında muhtelif rakamlar verilmesinin nedeninin bu eserlerin bir kısmının müstakil teliflerden, bir kısmının diğer eserlerinin bölümlerinden, aynı eserin değişik isimle kaydedilmesinden, şerh ve hâşiyelerden oluşması olarak düşünülmektedir,³⁴⁵ kanaatimizce de bu görüş doğrudur. Başlıca eserleri şunlardır:

1. *Tarih, Dil ve Edebiyat:*

a. *Tevârih-i Âl-i Osmân*³⁴⁶

³³⁸ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 352; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 243; Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 15-17; Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 173; Reşat, *Eslâf*, s. 91.

³³⁹ Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 564; Kemal Paşazâde, *Yusuf-u Züleyha*, s. 10.

³⁴⁰ Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 352.

³⁴¹ Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 564; Cihan, Ahmet Kamil, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 129; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 243; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 60.

³⁴² Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 53.

³⁴³ Çelebioğlu, *Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, s. 72.

³⁴⁴ Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Kitap Dünyası Yay., 7. Baskı, Konya, 2012, s. 283.

³⁴⁵ Atsız, "Kemal Paşaoğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası IV*, s. 71; Çelebi, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 245.

³⁴⁶ Özgün nüshalarının hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Kütüphanelerde bulunan nüshalar genellikle XVII. Yüzyıldan sonra yazılmış kopyalaridir. Ayrıca beşinci, altıncı ve dokuzuncu defterlerin son bölümleri yoktur. Osmanlı Tarihi ile ilgili bu eserin tamamı yayınlanmamıştır. Onuncu defterin Kanûnî dönemine ait Mohaç Seferi bölümü (Mohaçnâme) "Histoire de la Campagne de Mohacz" ismi ile 1859'da Paris'te M. Pavet de Courteille tarafından, Fatih dönemine ait VII. Defter ile Orhan Bey dönemine ait II. Defter Şerafettin Turan tarafından yayınlanmıştır. İbn Kemâl, *Tevârih-i Âl-i Osman VII. Defter*, (Haz. Şerafettin Turan), TTK Yay., Ankara, 1957; İbn Kemâl, *Tevârih-i Âl-i Osmân VIII. Defter*, (Haz. Ahmet Uğur), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1997; Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 565; Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 544; Bursalı Mehmed Tahir,

- b. *Divan*³⁴⁷
- c. *Yûsuf ile Züleyhâ*³⁴⁸
- d. *Kasîde-i Bürde Tercümesi*³⁴⁹
- e. *el-Felâh Şerhu'l-Merâh*³⁵⁰
- f. *Tevârih-i Mulaggaza*³⁵¹
- g. *Resâ'ilü İbn Kemâl bâşâ el-Lugaviyye*³⁵²
- h. *Risâletü Meziyyeti'l-Lisâni'l-Fârisi alâ Sâiri'l-Elsine mâ Hala'l-Arabiyye*
- i. *Risâle fî Tahkiki Tagrîbi'l-Kelimâti'l-Acemiyye*³⁵³
- j. *Et-Tenbîh alâ Galati'l-Câhil ve'n-Nebîh*³⁵⁴
- k. *Dekâiku'l-Hakâik*³⁵⁵
- l. *Muhîtu'l-Lügât*³⁵⁶
- m. *Nigâristân*³⁵⁷

a.g.e., c. I, s. 353; Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 15; *Türk ve Dünya Ünlüleri Ans.*, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1983, c. VI, s. 3205.

³⁴⁷ Edebî eserlerinden olan *Divân*, “*Kemâl Paşazâde Divân*” adı ile Ahmed Cevdet Bey tarafından h. 1313 yılında İstanbul’da yayınlanmıştır. Fakat eksik olarak basılmıştır. Mustafa Demirel, tarafından İstanbul’da 1996 yılında tenkitli neşredilmiştir. İbn Kemâl şiirlerini Türkçe, Farsça ve Tatarca yazmış, mahlas kullanmamıştır. Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 53; Pala, “Kemâl Paşazâde”, *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 158; Çelebioğlu, *Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, s. 72; Uğur, a.g.e., s. 92.

³⁴⁸ Mustafa Demirel tarafından hazırlanan eser Kültür ve Turizm Bakanlığı’nca 1983 yılında Ankara’da basılmıştır. Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, s. 19; Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Karakaş, *Müşbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 544; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 353; Kemal Paşazâde, *Yusuf-u Züleyha*, s. 11.

³⁴⁹ Bûsîrî’nin eserinin çevirisi olup M. A. Yekta Saraç tarafından 1994’de İstanbul’da neşredilmiştir. Uğur, a.g.e., s. 16; Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 52.

³⁵⁰ İbn Kemâl’e ait olduğu şüphelidir. H. 1289-1304 yıllarında basılmıştır. Öçal, *Kemal paşazâde’nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 51; Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, a.g.e., s. 53.

³⁵¹ Lugazlı (Bilmeceli) tarihler hakkında Arapça bir risâledir. Çelebioğlu, *Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, s. 73.

³⁵² Arapça ile ilgili risâleleri içeren bu eser *Din-i İslâm Hediyesi* ismiyle Manastırlı Hoca Hafız Davud Paşa tarafından tercüme edilmiştir. İbn Kemâl, *Resâ'ilü İbn Kemâl*, Köylü Matbaası, İzmir, 1326/1328.

³⁵³ İbn Kemâl, *Risâle-i Ta'ribat*, (Terc. İsmail Arif Efendi), El-Cevaib Matbaası, 1. Baskı, 1290. İbn Kemâl, *Dîvân (Tenkidli Metin)*, Haz. Mustafa Demirel, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1996, s. 25.

³⁵⁴ İbn Kemâl, *Galât-ı Avam*, Âlim Matbaası, 2. Baskı, İstanbul, 1311. Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247; Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Turan, *İbn Kemâl Tevârih-i Al-i Osman VII. Defter*, s. 17.

³⁵⁵ İbn Kemâl, *Dekaîku'l-Hakayik*, (Anadolu ve Balkan İçin Farsça,) Tahran, 1382; Altunsu, a.g.e., s. 20; Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Karakaş, a.g.e., s. 544; Bursalı Mehmed Tahir, a.g.e., c. I, s. 353; İbn Kemâl, *Dîvân*, s. 22; Uğur, a.g.e., s. 16.

³⁵⁶ 926/1520’de tamamlanmış, Arapça-Farsça lügattir. Çelebioğlu, *Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, s. 72.

³⁵⁷ Bu eseri Latinceye de çevrilmiştir. Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Karakaş, a.g.e., s. 544; Bursalı Mehmed Tahir, a.g.e., c. I, s. 353; İbn Kemâl, *Dîvân*, s. 23.

- n.** *Nücumü 'z-Zahireti fî Ahvali 'l-Mısri 'l-Kahire*³⁵⁸
- o.** *Tagyîrû 'l-Miftâh*
- p.** *Camîü 'l-Furs*³⁵⁹
- q.** *Risâle-i Yâiye*
- r.** *Risâle-i Kafiye*³⁶⁰
- 2. Akaid ve Kelâm:**
- a.** *Risâletü 'l-Münîre (Münîretü 'l-İslâm)*³⁶¹
- b.** *Akâid-i İslâm*³⁶²
- c.** *Risâle fî 'l-Îmâni 'ş-Şer'i*
- d.** *Risâle fî Tahkiki 'l-Îmân*³⁶³
- e.** *Risâle fî 'l-Cenne*
- f.** *Risâle fî 'l-Ecel*³⁶⁴
- g.** *Risâle fî Vücûdi 'l-Vâcib*
- h.** *Risâle fî Kıdemi 'l-Kur'ân*
- i.** *Risâle fî Elfâzi 'l-Küfr*
- j.** *Risâle fî 's-Seb*³⁶⁵
- k.** *Risâle fî mâ Yeteallaku bi-Lafzi 'z-Zındîk*
- l.** *Efdaliyyetü Muhammed aleyhi 's-selâm (nebiyyinâ) alâ Sâiri 'l-Enbiyâ*
- m.** *Risâle fî Tafzîli 'l-Enbiyâ ale 'l-Melâike*
- n.** *Risâle fî Hakkı Ebeveyi 'n-Nebî*³⁶⁶
- o.** *Risâle fî Tahkiki 'l-Mucize ve Delâletihâ alâ Sıdkı Men İddea 'n-Nübüvvet*
- p.** *Risâle fî 'l-Cebr ve 'l-Kader*
- q.** *Risâle fî Beyâni 'l-Hikme li-Âdemi Nisbeti 'ş-Şer İlallahi Teâlâ*

³⁵⁸ İbn Tagribirdi'nin bu isimdeki eserini Yavuz Sultan Selim Han'ın emri üzerine tercüme etmiştir. Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 353; Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 565; Uğur, *a.g.e.*, s. 16; Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *a.g.e.*, s. 53.

³⁵⁹ Kemal Paşazâde, *Yusuf-u Züleyha*, s. 11-17.

³⁶⁰ İbn Kemâl, *Dîvân*, s. 23-25; Uğur, *a.g.e.*, s. 16; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 63; Çelebioğlu, *Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, s. 72.

³⁶¹ Çelebi, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 246.

³⁶² İslâm dininin iman, ibadet, ahlâk esaslarının ele alındığı bu eserde bu esaslar içindeki tasavvuf onaylanırken, İslâm'da raks, devran, cehrî zikir gibi uygulamalara ve şathiye türü sözlerle yer olmadığı kaydedilmiştir. Eser 1890'da Matba-yı Cemîl'de basılmıştır. Çelebi, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 246.

³⁶³ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 66; Çelebi, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁶⁴ Yazıcıoğlu, "Kelâmcı Olarak İbn Kemâl", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 155.

³⁶⁵ İnanır, Ahmet, *İbn Kemâl'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku*, (Basılmış Doktora Tezi), İstanbul, 2008, s. 34; Çelebi, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁶⁶ İbn Kemâl, *Dîvân*, s. 25; Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 66; Çelebi, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 247.

- r.** *Hakikatü 'r-Rûh ve 'n-Nefs*
- s.** *İhtilâfû 'l-Mâturîdiyye ve 'l-Eş'ariyye*³⁶⁷
- t.** *Risâle fî Tahkiki enne Esmâ E'llahi Tevkifiyye*
- u.** *Risâle fî Tahkiki Lafzî Çelebî*
- v.** *Risâle fî mâ Yeteallaku bi-Halki 'l-Kur'an*³⁶⁸
- w.** *Risâle fî Tahkiki 'l-Kavli 'l-Kailîn bi 'l-Hâl*
- x.** *Risâle fî Tahkiki İnnemâ Yesdürü bi 'l-Kudreti ve 'l-İhtiyâr lâ bi 'l-Kerh-i ve 'l-Iztırâr*
- y.** *Risâle fî Tekfîri 'r-Revâfiz*³⁶⁹
- z.** *Risâle fî Beyânî Küfri Firavn*
- aa.** *Risâle fî Hakikati 'l-Meâd*³⁷⁰
- bb.** *Risâle fî Meâdi 'l-Cismânî*³⁷¹
- cc.** *Risâle fî Hakikati 'l-Mizân*
- dd.** *Hâşiye alâ Evveli 'l-Îlâhiyyât min Şerhi 'l-Mevâfîk*³⁷²
- ee.** *Hâşiye alâ Hâşiyyeti 'l-Celâl ale 't-Tecrîd*³⁷³
- ff.** *Müferric ül-Kürub*³⁷⁴
- gg.** *Fî-Mugayyebâtî 'l-Envâr*³⁷⁵
- hh.** *Risâlet ül-Mümeyyize*³⁷⁶
- ii.** *Risâle fî Ta'rîfî İlmi 'l-Kelâm*³⁷⁷
- jj.** *Risâle fî 't-Temsîl ve 'n-Nefsi 'n-Natîka*³⁷⁸
- kk.** *Risâle-i Levh-i Mahfûz*³⁷⁹

³⁶⁷ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 66; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247; Bruckmayr, “Mâturîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri”, (Çev. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan), s. 417.

³⁶⁸ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 66; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁶⁹ İbn Kemâl, *Dîvân*, s. 25.

³⁷⁰ Aydın, *a.g.e.*, s. 66; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁷¹ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 149.

³⁷² Mert, *Kelam Tarihinin Problemleri*, s. 158; Aydın, *a.g.e.*, s. 66; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 65.

³⁷³ Aydın, *a.g.e.*, s. 66; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁷⁴ H. 1268’de basılmıştır. Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 53; Arslan, *Kemalpaşazâde Tehâfüt Hâşiyesi’nin Tahlili*, s. 24-25.

³⁷⁵ İbn Kemâl, *Dîvân*, s. 25.

³⁷⁶ Bu eseri 1289 yılında bastırılmıştır. Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 544; Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *a.g.e.*, s. 53; Turan, *İbn Kemâl Tevârih-i Al-i Osman VII. Defter*, s. 17.

³⁷⁷ Bu eserin İbn Kemâl’e ait olup olmadığı meselesi tartışmalıdır. Öçal, *Kemal paşazâde’nin Felsefi ve Kelâmî Görüşleri*, s. 50; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 65.

³⁷⁸ İbn Kemâl, *Dîvân*, s. 25.

- II. *Risâle fî-Evsâfi Ümmi'l-Kitab*³⁸⁰
- mm. *Risâle el-İhtilaf Beyne'l Aşa'ira ve'l Maturiyya fî İsna Aşara Mesele*³⁸¹
3. **Felsefe:**
- a. *Hâşiye alâ Tehâfütü'l-Felâsife li-Hocazâde*³⁸²
- b. *Risâle fî Beyâni'l-Vücud*³⁸³
- c. *Risâle fî Tahkiki Lüzûmi'l-İmkân li Mâhiyyeti'l-Mümkin*
- d. *Tarifü'l-Akl*
- e. *Risâle fî Beyâni'l-Akl*³⁸⁴
- f. *Nesâyih*
- g. *Fî Tahkiki Murâdi'l-Kailin bi-enne'l-Vâcib Teâlâ Mûcib bi'z- Zât*
- h. *Risâle fî Hakikati'l-Cism*³⁸⁵
- i. *Risâle fî Mane'l-Cal ve Mecûliyyeti'l-Mâhiyye*
- j. *Risâle fî Tahkiki Mane'l-Eys ve'l-Leys*³⁸⁶
- k. *Risâle fî Beyâni enne'l-Vücûd Aynü Mâhiyyetih ev Gayruhâ*
- l. *Risâle fî Vücûdi'z-Zihni*³⁸⁷
- m. *Risâle fî'l-Fakr*
- n. *Risâle fî Ziyâdeti'l-Vücûd Ale'l-Mâhiyye*³⁸⁸
- o. *Risâle fî enne'l-Mümkin lâ Yekûnü Ahade't-Tarafeyn*
- p. *Risâle fî İhtiyâci'l-Mümkin*
- q. *Risâle fî Ulûmi'l-Hakaik ve Hikmeti't-Dekaik*

³⁷⁹İbn Kemâl, *Risale fî Beyân-ı Evsâf-ı Umîl-Kitâb ve Levh-i Mahfuz ve Levh-i Manevî*, Darü't-Tıbaatü'l-Amire, İstanbul, 1264. Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 16.

³⁸⁰1264-1310 yıllarında basılmıştır. Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Fayda, “*Şeyhülislam İbn Kemâl*”, s. 53; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 60.

³⁸¹Üç sayfadan oluşan bu risâle, beş risâleden müteşekkil bir mecmuanın ikinci risâlesi olarak bulunmaktadır. H. 1314'de İstanbul'da basılmıştır. Arslan, *Kemalpaşazâde Tehâfüt Hâşiyesi'nin Tahlîli*, s. 24.

³⁸²Arslan, Ahmet, *Kemalpaşazâde Tehâfüt Hâşiyesi'nin Tahlîli*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul, 1987; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 246.

³⁸³Arapça olan bu eseri, Mithat Efendi *Leâli-i Meânî* adıyla Türkçe'ye çevirip neşretmiştir. İbn Kemâl, *Leâli-i Meânî*, (Terc. Mithat Efendi), Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, İstanbul, 1328. Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Fayda, “İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri”, *a.g.e.*, s. 53.

³⁸⁴Alper, Ömer Mahir, “İbn Kemâl'in *Risâle fî Beyâni'l-Akl*'i”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 1999; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 65; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁸⁵Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 544.

³⁸⁶Yazıcıoğlu, “Kelâmcı Olarak İbn Kemâl”, *Şeyhülislam İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 154.

³⁸⁷Dalkıran, *a.g.e.*, s. 65; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁸⁸Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 65.

- r. *Risâle fî he'l-Yecûz en Yestenide'l-Kadim ile'l-Müessir em lâ*
- s. *Risâle fî Tekaddümi'lilleti't-Tâmme ale'l-Malûl*
- t. *Risâle fî Sübûti'l-Mâhiyye*³⁸⁹
- u. *Risâle Der-Mantık*³⁹⁰
- v. *Telhîsu'l-Âdâb*³⁹¹
4. **Fıkıh ve Fıkıh Usulü:**
- a. *Tağyîrü't-Tenkih*³⁹²
- b. *Hâşiye ale't-Telvîh*
- c. *İslâhu'l-Vikaye*
- d. *İslah'ül-İzah*³⁹³
- e. *Hâşiye ale'l-Hidâye*³⁹⁴
- f. *Fetâvâ*³⁹⁵
- g. *Mühimmâtü'l-Müftî*
- h. *Eşkâlü'l-Ferâiz*³⁹⁶
- i. *Risâle fî Beyâni'r-Ribâ*
- j. *Risâle fî'l-Bey'*
- k. *Risâle fî'l-Farz ve'l-Vâcibâtî's-Salât*
- l. *Risâle İstihlâfî'l-Cum'a*
- m. *Risâle fî'z-Zekât*
- n. *Risâle fî'l-İctihâdî*³⁹⁷
- o. *Risâletün fî had el-Hamr*³⁹⁸
- p. *Şerh-i Hidaye*
- q. *İslah ve İzah*³⁹⁹

³⁸⁹Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁹⁰Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 16.

³⁹¹Bolay, Naci, “Mantıkçı Olarak İbn Kemâl”, *Şeyhülislam İbn Kemâl*, s. 212.

³⁹²H. 1308’de bastırılmıştır. Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, s. 20; Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *a.g.e.*, s. 53.

³⁹³Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 64; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁹⁴Merginânî’ye ait eserin tahâret, oruç, zekât, hac, nikâh, büyü’ bölümlerinin hâşiyesidir. Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247; Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 544.

³⁹⁵Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁹⁶Parmaksızoğlu, “Kemâl Paşazâde”, *İA*, c. VI, s. 564; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 353.

³⁹⁷Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 64-65; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

³⁹⁸Karakaş, *a.g.e.*, s. 544

r. *Risâle fî Cevâzi Vakfî'd-Derâhim ve'd-Denânîr*⁴⁰⁰

s. *Risâle fî Cevâzi'l-İsti'car ala Ta'limi'l-Kur'an*⁴⁰¹

5. Tasavvuf:

a. *Risâle fî Fetva'r-Raks*

b. *Fetvâ fî Hakkı İbn Arabî*⁴⁰²

6. Tefsir:

İbn Kemâl'in Kur'an-ı Kerim ile ilgili eserlerinin arasında en önemlisi tamamlamadığı tefsiridir. Bu tefsir Laleli Kütüphanesi'ndeki nüshasına göre otuz sekizinci sûre olan Sâd sûresine kadar yazılmıştır.

a. *Hâşiye alâ Envârü't-Tenzil li'l-Beydâvî*⁴⁰³

b. *Tefsîru'l-Kur'an*⁴⁰⁴

c. *Risâle fî Tefsîri Fâtihati'l-Kitab*

d. *Risâle fî Tefsîri Sûreti'l-Fecr*

e. *Risâle fî İstisnâi'llâhi Teâlâ Mimmen fî's-Semâvâti ve'l-Arz ve Tahkîkîh*

f. *Risâle fî Tefsîri Sûreti'l-Mülk*⁴⁰⁵

g. *Risâle fî Sûreti'n-Nebe*

h. *Kıssatü Hârût ve Mârût min Tefsîri Ebi's-Suûd*⁴⁰⁶

i. *Haşiye alâ Haşiyati's-Şerîf El-Cürcânî ale'l-Keşşâf*⁴⁰⁷

7. Hadîs:

a. *Şerh-i Erbain Hadîsân*⁴⁰⁸

b. *Arba' ve İşrûn Hadîsân*

c. *Şerh-i Selâsûn Hadîsân*¹¹¹

d. *Şerh-i Buhari-i Şerîf*⁴⁰⁹

³⁹⁹ Kemâlpaşazâde'nin fıkha dair risâlelerinin bir kısmı h. 1316'da İstanbul'da *Resâ'ilü İbn Kemâl* adlı mecmuada yayımlanmıştır. Çelebi, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 247 Çelebi, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 247; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 353; Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 565.

⁴⁰⁰ Özen, "Kemâl Paşazâde Fikhî Görüşleri", *DİA*, c. XXV, s. 241.

⁴⁰¹ İnanır, *İbn Kemâl'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku*, s. 28.

⁴⁰² Çelebi, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 247; İnanır, *a.g.e.*, s. 31.

⁴⁰³ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 64.

⁴⁰⁴ Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 16; Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 53.

⁴⁰⁵ Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 564.

⁴⁰⁶ Çelebi, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 247.

⁴⁰⁷ İbn Kemâl, *Dîvân*, s. 24.

⁴⁰⁸ H. 1289-1304 tarihlerinde basılmıştır. Aşık Netâi tarafından tercüme edilmiştir. İbn Kemâl, *Hadis-i Erbain Tercümesi*, (Terc. Aşık Netâi), Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, 1316. Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 544; Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, s. 20; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 353; Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *a.g.e.*, s. 53.

- e. *Şerh-i Du'âi'l-Kunud*⁴¹⁰
- f. *Hadaik el-Ezhar*⁴¹¹
- 8. **Tıp ve Eczacılık:**
- a. *Risâle fî Tabiat el-Afyon*
- b. *Rahati'l-Ervah fî def' afeti'l-Esbah*⁴¹²
- c. *Tercüme-i Rücûu's-Şeyh ile's-Sabâ fî'l-Kuvveti ale'l-Bâ*⁴¹³

İbn Kemâl Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde de eser vermiştir. Tespit edilebilen eserlerinden yüz seksen üçünü Arapça, on dokuzunu Türkçe ve yedisini de Farsça olarak kaleme almıştır. Bunlardan birçoğunun ismi konularına göre sınıflandırılarak yukarıda zikredilmiştir. Ayrıca Türkçe ve Farsça yazdığı eserleri şöyle sıralanmıştır. Türkçe eserleri; *Tevârih-i Âl-i Osmân, Divan, Kaside-i Bürde Tercümesi, Yusuf ile Züleyha, Nesâyih, Dekâiku'l-Hakâik, Câmiu'l-Furs, Risâle-i Kâfiye, Dünyanın Ömrü, Deccal'in Çıkışı ve Güneş'in Batıdan Doğması Hakkında Risâle, Necâtü'l-Mütehayyirîn, İran Şahı I. Tahmasb'a Yazılan Mektup, Manzum Darbimeseller, Akâid Risâlesi*. Farsça eserleri; *Nigeristan, Risâle Der Vücûd-ı Hüdâ, Risâle Der Mantık, Şarh-ı Yak Rubâi-yi Ebu Said b. Ebi'l Hayr, Şerh-i Yak Beyt-i Hâfız, Risâle Der Hubi u Zîştî ve Muhitü'l-Lügât'dır*.⁴¹⁴

D. Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar

Sayın Dalkıran, *İbn Kemâl'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri* adıyla 1995'de doktora tezi hazırlamış ve yayınlamıştır. 1985'de Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl Sempozyumu düzenlenmiş, sempozyum bildirileri ise 1986'da Ankara'da yayımlanmıştır.⁴¹⁵ Ayrıca 2000 yılında Furat Akdemir'in *İbn Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Yaratma Anlayışı ve 2002'de Eyüp Gür'ün İbn Kemâl'in Hayatı, Kader ve Kaza Anlayışı ve "Risâle fî'l-Cebr ve'l-Kader" Adlı Eserinin Tahlili*, 2014'de Mehmet Aktaş'ın *Kemalpaşazâde'nin Zihni Varlık Risâlesi: Tahkik ve*

⁴⁰⁹ Karakaş, a.g.e., s. 544; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 353; Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", a.g.e., s. 53.

⁴¹⁰ Uğur, a.g.e., s. 16.

⁴¹¹ Parmaksızoğlu, "Kemâl Paşazâde", *İA*, c. VI, s. 565; Karakaş, a.g.e., s. 544.

⁴¹² Karakaş, a.g.e., s. 544.

⁴¹³ Bu eserin İbn Kemâl'e ait olduğu konusu tartışmalıdır. Yekta Saraç'ın bu konudaki araştırmasına göre eserde, İbn-i Kemal'e ait olduğunu gösteren bir işaret bulunulamamıştır. Öçal, *Kemal paşazâde'nin Felsefi ve Kelâmî Görüşleri*, s. 50; Kazıcı, *İslam Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, c. II, s. 493; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 62.

⁴¹⁴ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 61-65.

⁴¹⁵ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 67.

Değerlendirme,⁴¹⁶ Salim Özer'in *İbn Kemâl'in İslâm Hukuku Alanındaki Arapça Yazma Risâleleri (Tahkik ve Tahlil)* ve Mehmet Mahfuz Ata'nın, *İbn Kemâl ve Risâle fî İ'cazi'l-Kur'ân Adlı Eserinin Tahkiki* adlı yüksek lisans tezleri⁴¹⁷ ve 2010'da da Ali Öge'nin *Şeyhü'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnîlik Anlayışı*,⁴¹⁸ Mübahat Türker'in *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ahmet Arslan'ın *Kemal Paşazâde'nin Tahâfüt Hâşiyesi*, Mustafa Kılıç'ın *İbn Kemâl, Hayatı, Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirindeki Metodu*, Şefaattin Severcan'ın *Tevârih-i Âl-i Osman X. Defter* isimli doktora tezleri bulunmaktadır.

Bunların dışında Ahmet Uğur'un "*Dresden'de Kemal Paşazâde'ye atfedilen Yazma Eserler*", "*Kemal Paşazâde'nin VIII. Defteri Kısım I*", "*Kemal Paşazâde'nin VIII. Defteri Kısım II*" ve "*Kemal Paşazâde'nin VIII. Defteri Kısım III*" adlı makaleleri, Ekrem Hakkı Ayverdi'nin "*Müftiyü's Sakaleyn*" ve Ahmet Arslan'ın "*Kemal Paşazâde'nin Hâşiya alâ Tahâfüt el-Felâsifa'sı*" adlı makaleleri bulunmaktadır. Bekir Özcan'ın "*İnsana Verdiği Önem Yönünden İbn Kemâl'in Nigâristan'ı*", Ahmet Uğur'un "*Kemal Paşazâde'nin VIII. Defteri ve IX. Defteri ve Bu defterler Işığında Yazarın Tarihçiliği*" konulu tebliği ve "*İbn Kemâl*" adlı eseri, Nihal Atsız'ın "*Kemal Paşa Oğlu'nun Eserleri*" isimli geniş çaplı bir araştırması bulunmaktadır. Ayrıca Ahmet Arslan'ın "*Hâşiyeye Ala't-Tahâfüt Tahlili*", Mustafa Demirel'in "*Yusuf u Züleyha*" ve M. A. Yekta Saraç'ın Şeyhülislâm "*Kemal Paşazâde*" isimli bir eseri bulunmaktadır.⁴¹⁹

E. İlmî ve Kelâmî Yönü

İbn Kemâl, İslâm düşünce tarihinde ilmî ve kelâmî bakımdan önemli bir yere sahiptir. Nitekim ona ilim ve faziletinin yüksekliği, geniş bir kesimde şöhretinin yayılması dolayısıyla "ins ve cinin müftüsü" anlamında "Müfti's-Sakaleyn"⁴²⁰ ve "müftülüğü ışık saçan" anlamında "Müfti's-Sakabin" unvanı verilmiştir. Taşköprülüzâde, onu "bahr-i fetva, kân-ı takva, ahter-i aflâk-i eşr-i,

⁴¹⁶ www.İsam.org.tr/İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı, 22.03.2018.

⁴¹⁷ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 37.

⁴¹⁸ www.İsam.org.tr/İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu Veri Tabanı, 22.03.2018.

⁴¹⁹ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 36-37.

⁴²⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 243; *İlmiye Sâlnâmesi*, s. 299; Evliya Çelebi, *Tam Metin Seyahatname*, c. I-II, s. 125; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 353; Altunsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, s. 18; Reşat, *Eslaf*, s. 89.

şeyh-i ümmet, zîn-i din, tâc-ı süven” sıfatlarıyla tanıtmıştır.⁴²¹ Peçevî İbn Kemâl için “Bilginlerin en erdemlisi” demektedir.⁴²²

Kimi kaynaklar İbn Kemâl vefat ettiğinde ebced hesabıyla “İlimler Kemâl ile göç etti”⁴²³ ibaresiyle tarihe not düşmüştür. Yine “Kabri Ahmed müdam olan pürnûr”,⁴²⁴ “Vây gitti Kemali bu asrun” ve “Mâte veliyyü’l-Arabi ve’l-Acem” de onunla ilgili tarihe düşülen notlardır. Bu ifadeler onun ilimdeki maharetinin göstergesi olarak kabul edilebilir.⁴²⁵

H. Nihal Atsız (d.1905-v.1975), İbn Kemâl’in ilmî hüviyeti ve eserleri hakkında şu bilgileri vermektedir:

“Kemal Paşaoğlu eserleri ve fikir savaşları bakımından, Osmanlı tarihinin mühim şahsiyetlerinden biridir. Dînî, edebî, lisanî konularda büyük eserleri, büyük ve mühim bir Osmanlı tarihi, şiirleri, yüzlerce risâle ve makalesi vardır. Arapça ve Farsçadaki bilgisini bu dillerin gramer ve sözcüklerine dair eserleriyle göstermiştir. Savaşı, Safevîlerin Anadolu Türklerini bölecek bir şiddetle yaptıkları propagandaya karşı olmuş, Tasavvufun sünîliği sarsmasına karşı durmuş, İran asıllı Molla Kabız’ın Hz. İsa’nın Hz. Peygamber’den üstün olduğunu savunan ve kazaskerleri susturan tezini reddederek Hz. Peygamber’in en üstün peygamber olduğunu savunmuş ve sonu siyasi parçalanmalara kadar varacak olan, dînî ayrılıkları önleme çabasında olmuştur. Bu açıdan hizmeti çok büyüktür.”⁴²⁶

İbn Kemâl çok yönlü bir ilim adamıdır. Yukarıda verdiğimiz eserlerinden anlaşılacağı üzere kelâm, tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf gibi dînî ilimler yanında tarih, felsefe, mantık, dil, tıp, eczacılık gibi çok farklı ilim dallarıyla da ilgilenmiştir. O ilmiye sınıfına geçtikten sonra kendinden önce yaşamış Aristo, Farabî, İbn-i Sîna ve İbn-i Rüşd gibi düşünürlerin eserlerini incelemiş ve fikirlerini değerlendirmiştir. Kendinden önce İslâm düşünürlerinin ortaya attığı kelâmî-felsefî meseleler, kavram ve çözümler üzerinde akılcı ve tenkitçi bir düşünme örneği vermiştir. Kelâmcılar ve felsefecilerin üzerinde durdukları, kulların irade hürriyeti, Allah’ın zatı, sıfatları ve sıfatlar ile zatı arasındaki ilişkileri ele alarak kendine has düşünceler geliştirmiştir. O kendinden önceki kelâmcılar gibi Gazalî’yi taklit etmemiş, aksine kelâmcılarla felsefecilerin tartışmalarının üstüne çıkarak her iki grubu da muhakeme etmeye

⁴²¹ Abdurrahman Şeref Efendi, *Osmanlı Devleti Tarihi*, s. 236.

⁴²² Altunsu, *a.g.e.*, s. 19.

⁴²³ Kazıcı, Ziya, *İslam Tarihi: Osmanlı Medeniyeti ve Müesseseleri*, Kayhan Yay., İstanbul, c. II, s. 481; Reşat, *Eslaf*, s. 90.

⁴²⁴ Karakaş, *Müsbet İlimde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, s. 543.

⁴²⁵ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 44.

⁴²⁶ Atsız, “Kemal Paşaoğlu’nun Eserleri”, *Şarkiyat Mecmuası IV*, s. 74.

çalışmıştır. Zaman zaman Gazalî'ye, Mu'tezile'ye ve Bakillanî'ye karşı filozofları savunmuş, bazen de onlara karşı çıkmıştır.⁴²⁷

“Molla Kâbız Olayı”ndan yola çıkarak İbn Kemâl'in cedelci, münakaşacı bir kelâmcı olduğunu da söyleyebiliriz. Dîvân'da Anadolu ve Rumeli Kazaskerlerinin ilmen ve fikren yenemediği Molla'yı İbn Kemâl, ilmî metotları kullanarak yenmiş, onun batıl fikirlerini çürütmüştür.⁴²⁸ İbn Kemâl'in mantığa ait risâlelerinin çoğu ilm-i âdaba ve münazara sanatına ayrılmıştır.⁴²⁹ Bu risâlelerinden biri olan *Telhîsu'l-Âdâb*'da münazaraya bazı kurallar koymuştur. Sözünü bitirmeden, meramı anlaşılmadan hasmın sözüne müdahale edilmemesi, gülmek ve sesi yükseltmekten kaçınılması, hasmın ihtişamı zihni meşgul edeceğinden heybetli ve hürmetli kimselerle münazaradan kaçınılması gibi münazara âlimlerinin koyduğu kurallarla benzerlik gösteren kurallar koymuştur.⁴³⁰ Felsefe, kelâm ve fıkıh gibi ilimlerde yaygın olarak kullanılan münazaranın çok yönlü bir ilim adamı olan İbn Kemâl tarafından da fikirlerinin ispat ve iknası için kullandığını ifade edebiliriz. Ömer Nasûhî Bilmen (v. 1971) onun münekkîd ve cedelci bir karaktere sahip oluşuyla ilgili şunları ifade eder:

“Fikrini her an faaliyete geçiren latif heyecanlı bir ilim ve irfan temevvücâtı, bu zekâ harikasını pek tenkitkâr bir hale getirmiştir. En büyük ve meşhur âlimlerin eserlerine hâşiyeler yazar, onları intibâha çağırır ve hiç kimsenin hatırına gelmeyecek nice nükte ve faydaları keşfeder.”⁴³¹

İbn Kemal'in mezhepler hakkındaki görüşü, orta yol olan Ehl-i Sünnet'in görüşleri ve yoludur. Bunun dışında bütün aşırılıklara ve siyasî gaye güden görüşlere karşıdır.⁴³²

İbn Kemâl, Kelâm alanında birçok konuda kendisinden sonra gelenleri etkilemiştir. O kaynaklarının sağlamlığı, üslup ve ifadesinin açıklık ve akıcılığıyla, Arap dilinin inceliklerine vâkıf olup onu rahatça yazı dili olarak kullanmasıyla günümüzde de önemini yitirmemiştir. Matûridîler ve Eş'arîler arasındaki görüş

⁴²⁷ Arslan, Ahmet, “Kemâl Paşazâde'nin Felsefî Görüşleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 94-95; Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 34, s. 121.

⁴²⁸ Yazıcıoğlu, “Kelâmcı Olarak İbn Kemâl”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 150-151.

⁴²⁹ Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 118.

⁴³⁰ Bolay, “Mantıkçı Olarak İbn Kemâl”, *Şeyhülislam İbn Kemâl*, s. 213.

⁴³¹ Kılıç, “İbn-i Kemal Paşa”, *Eyüpsultan Sempozyumu VI (Tebliğler)*, s. 155.

⁴³² İbn-i Kemal Paşa, *Tercihu'l-Mezhebi'l-Hanefî alâ Gayrihi*, TürkiyeYazma Eserler Kurumu; Hizmetli, Sabri, “Mezhepler Tarihi Yönünden Kemal Paşazâde'nin Görüşü”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 115.

ayrılıklarını oniki konuda özetleyen İbn Kemâl'in bu tasnifi İzmirli İsmail Hakkı tarafından Yeni İlm-i Kelâm'da kullanılmıştır. Matûridîlik ve Eş'arîlik arasındaki belli başlı görüş ayrılıkları Kesb, Hüsün-Kubûh, Tekvin, Teklif, Sebep-Hikmet, Kelâm, Nübüvvet, Saadet-Şakavet, İsim-Müsemma gibi konulardadır.⁴³³ İbn Kemâl özellikle Eş'arî(v. 324/935-36), Matûridî, Bakıllânî (v. 403/1013), Cüveynî (v. 478/1085), Gazâlî, Râzî, Âmidî(v. 61/1233), Taftazânî, Cürcanî, Beyzavî (v. 685/1286), Neseî, Tusî (v. 1274), İbn Sina (v. 1037), Ebu Haşim el-Cübbâî (v. 321/933) gibi farklı mezheplerdeki ilim adamlarının eserlerinden alıntılar yapmış, bunları bazen aynen kabul etmiş, bazen kendine göre yanlışlarını beyan etmiş, bazen de kendi görüşünü esas kabul ederek yorum getirmiştir.⁴³⁴ İbn Kemâl, felsefeyi kelâmlaştırma hareketini devam ettirmiş ve kelâmî meselelere felsefî bir derinlik getirmiştir. Bu konuda birçok eser yazarak fikirlerini açıkça ortaya koymuştur.⁴³⁵

İbn Kemâl'in filozofların önemle üzerinde durdukları konularla ilgili yazdığı risâlelerden fikir vermesi açısından birkaç örnek verebiliriz. Varlık-mahiyet ilişkisini, varlığın mahiyete üstünlüğü şeklinde ele aldığı risâlesi *Risâle fî Ziyâdâtî'l-Vücûd 'ale'l-Mâhiyet'tir*.⁴³⁶ Bir diğer önemli konu varlık ve yokluk meselesini *Risâle fî Tahkiki Mane'l-Eys*⁴³⁷ ve *'l-Leys*'de incelemiştir.⁴³⁸ Ona göre mümkünün mahiyeti söz konusu olduğunda, varlığın ve yokluğun ötesinde üçüncü bir şık olan leysiyyettir. Leysiyyetle yokluk aynı şey değildir. Yaratma meselesini varlık yokluk açısından açıklamaları ve leysiyyet ile yokluk arasındaki farkı görememelerini, kelâmcıların hatası olarak açıklamaktadır.⁴³⁹ *Risâle fî'l-Vâcib Mûcibun bi'z-Zât* isimli hacimlirisâlesinde ise, varlığı bizatihi zorunlu olanın başka varlığı gerektireceği esasını incelerken,⁴⁴⁰ *Risâle fî Mane'l-Ca'l*'de yaratma

⁴³³ İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm*, (Sadeleştiren: Sabri Hizmetli), Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013, s. 105-106.

⁴³⁴ Gölcük, "Kemâl Paşazâde'nin İnsan Anlayışı", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 146-148.

⁴³⁵ Yazıcıoğlu, "Kelâmcî Olarak İbn Kemâl", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 152.

⁴³⁶ Yazıcıoğlu, *a.g.e.*, s. 155. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sözen, *İbn Kemâl'de Metafizik*, s. 118-126.

⁴³⁷ İsmâîlî kelâmcılar ve filozoflar, Allah hakkında "vücud" kelimesinin kullanılmasını sakıncalı görmüş ve bu kelimeyle aynı anlama gelmek üzere "eys" kelimesini kullanmışlardır. Müslüman kelâmcılar ve filozoflar tarafından ise bu kavram çok yaygın bir şekilde kullanılmamıştır. Yavuz, "Eys", *DİA*, İstanbul, 1995, c. XII., s. 1.

⁴³⁸ İbn Kemâl, "*Risâle-i Mane'l-Eys ve 'l-Leys*", *Mecmûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba*, 321, 159-162.

⁴³⁹ Erdem, Engin-Pehlivan, Necmettin, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in İncelenmesine Dair Risâle"si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 27, 2012, s. 98.

⁴⁴⁰ İbn Kemâl, "*Risâle-i ...Mucibi'n-Zat*", *Mecmûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba*, 321, 148-159; Yazıcıoğlu, *a.g.e.*, s. 155.

mesesi üzerinde durmuştur. Yaratma filini “Ca’l” kelimesi ile temellendirmeye çalışmış, mahiyet kavramını “Mec’ul” ve varlık kavramını ise “Mec’ulun İleyh” olarak zikretmiştir.⁴⁴¹

Aklın önemini ortaya koyduğu eseri *Risâle fî Beyânî'l-Akl* ilk dönemlerde yazılan akıl risalelerinden konusu itibariyle daha kapsamlıdır. İbn Kemâl bu risâlesinde akli epistemolojik, kozmolojik ve metafizik boyutlarıyla ele almıştır. Yerde ve gökte bulunan her varlık türünün onu yöneten bir ruhu, akli ya da nefsi olduğu gibi konuları işlemiştir. Ona göre insan türü nefs-i nâtıkasıyla, dünyadaki diğer varlık türleri “türün rabbi” ya da “hurre” denilen bir tür yönetme melekesi ya da gücüyle ve gök cisimleri kendilerine özgü akıllarıyla varlıklarını sürdürmekte ve fiillerinin yerine getirmektedir. İbn Kemâl bu yaklaşım tarzıyla kâinattaki düzenin Allah’tan gelen bilgi ve yönetme gücüyle sürdüğünü ifade etmektedir.⁴⁴²

İbn Kemâl’in insanî akılla ilgili açıklamalarından bilginin üç yoldan elde edilebileceği görüşünü savunduğunu ifade edebiliriz. Bunlardan biri peygamberliğin temelinde olan güç yani “kudsî nefis”tir. Tanrı tarafından çok az kimseye verilmiştir. İkincisi velilerin yani nefsin Tanrı’dan başka her şeyden arındırılması suretiyle elde edilen bilgi yoludur. Üçüncüsü ise öğrenmeye ve mantık kurallarına başvurarak elde edilen bilgi yoludur.⁴⁴³ İbn Kemâl, Gazzâlî’de (v. 505/1111) olduğu gibi⁴⁴⁴ bu tarz bir bilgi yoluna önem verse de onu yeterli, güvenli, kuşatıcı ve doyurucu bir bilgi yolu olarak görmemektedir. Zira ona göre akıl şüphecidir, şüphe karşısında zaafa uğrayabilir ve değerini kaybedebilir. Ayrıca aklın gücü de sınırlıdır. Mesala matematik konusunda gösterdiği başarıyı metafizik alanında gösteremeyebilir. Bu durumda peygamberlerin vahiyle sahip olduğu bilgi ile velilerin keşf yoluyla elde ettikleri bilgi önem kazanmaktadır. Bununla birlikte İbn Kemâl’e göre akli bilgi gibi keşfi bilgi ve vahyî bilgi de tek başına yeterli değildir.⁴⁴⁵ Keşfi bilgi, o bilgiyi elde edeni bağlayıp başkası için kesin delil

⁴⁴¹ İbn Kemâl, “*Risâle-İ fî Mane'l-Ca'l ...*” Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321, 162-181; Akdemir, Furat, *İbn-i Kemâl’in Hayatı, Eserleri ve Yaratma Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2000, s. 84; Pattabanoğlu, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 120.

⁴⁴² Alper, Ömer Mahir, “*İbn Kemâl’in Risâle fî Beyânî'l-Akl’ı*”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, S. 3, 1999, s. 237.

⁴⁴³ Alper, “*İbn Kemâl’in Risâle fî Beyânî'l-Akl’ı*”, a.g.e., s. 238.

⁴⁴⁴ Gazzâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, (Terc. ve Tahk. Abdurrezzak Tek), s. 6-7.

⁴⁴⁵ Alper, “*İbn Kemâl’in Risâle fî Beyânî'l-Akl’ı*”, a.g.e., s. 239.

oluşturmaz.⁴⁴⁶ Vahyî bilgi ise fizik ve metafizik alanlarla ilgili konularda kesin ve mutlak olsa da, onun bu yönü inanmayanlar açısından bir anlam ifade etmez. Bu nedenle de aralarında bir senteze gitmenin daha doğru ve isabetli olacağını düşünmektedir. Aynı zamanda bu düşüncesini eserine tatbik etmiş ve aklî, vahyî ve keşfî yöntemin üçünü bir arada kullanabilmiştir.⁴⁴⁷

İbn Kemâl *Risâle fî Vücûdi'z-Zihni*'de kelamcılarının ve filozofların açıklamaya çalıştığı “zihin” kavramına daha geniş bir anlam vermeye çalışır. Bunu yaparken de diğer eserlerinde olduğu gibi bu konuda görüşleri olan farklı ekollere mensup âlimlere yer verir. Bu risâlesinde zihne yüklediği anlama İcî ve Cürçânî'den yaptığı alıntılarını dayanak göstermiştir.⁴⁴⁸ Zihin kavramını insan zihni ile sınırlı tutmayıp soyut akılları bu çerçeveye almasıyla Eş'arî'nin savunduğu ve Râzî'nin geliştirdiği izâfet nazariyesini sistemine yakınlaştırmıştır.⁴⁴⁹

Şerh ve haşiyeciliğin çok yaygın olduğu bir dönemde İbn Kemâl, *Akâid-i İslâm*, *Risâle fî Kıdemi'l-Kur'ân*, *Risâle fî Beyâni'l-Vücud*, *Tarîfû'l-Akl* gibi birçok eserinde kelâmî ve felsefî meseleler üzerinde araştırmalar yapmıştır. Telif ettiği çeşitli konulara ait *Risâle fî Beyâni'r-Ribâ* ve *Risâle fî Tabiat el-Afyon*, *Risâle fî Cevâzi Vakfi'd-Derâhim* ve *d-Denânîr* gibi risâlelerle de ayrı bir özellik arzetmiştir. Bunun yanında şerh ve haşiyecilik çalışmaları da vardır. *Hâşiye alâ Tehâfütü'l-Felâsife li-Hocazâde*,⁴⁵⁰ *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Celâl ale't-Tecrîd* ve *Hâşiye Ale'l-Mevakif* gibi haşiyecilik eserlerinin hepsi felsefî yönleri ağırlıklı olan kelâm kitaplarıdır. Bu durum onun bu konulara olan ilgisini göstermektedir. Zaten kelâmcı olarak onu farklı kılan, daha çok felsefe ile kelâmın iç içe girdiği meselelere dair yazdığı risâlelerdir. Fârâbî ve İbni Sîna'nın üzerinde durdukları meselelerin birçoğunu İbn Kemâl de ele almış, fakat onlardan farklı olarak kelâm yönü ağırlıklı olarak değerlendirmiş ve yeni yorumlar ortaya koymuştur.⁴⁵¹

⁴⁴⁶ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 114.

⁴⁴⁷ Alper, “İbn Kemâl'in *Risâle fî Beyâni'l-Akl*'ı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, S. 3, s. 238-240.

⁴⁴⁸ Aktaş, Mehmet, *Kemalpaşazâde'nin Zihni Varlık Risâlesi: Tahkik ve Değerlendirme*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014, s. 45-46; Öçal, *Kemalpaşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 89.

⁴⁴⁹ Aktaş, a.g.e., s. 79.

⁴⁵⁰ Güzel, Abdurrahim, *Karabâgî ve Tehâfütü*, Kültür Bakanlığı Yay./1308, Kültür Eserleri Dizisi/171, 1. Baskı, Ankara, 1991, s. 269-272; Arslan, Ahmet, *Kemalpaşazâde Tehâfüt Hâşiyesi'nin Tahlili*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul, 1987; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 246.

⁴⁵¹ Yazıcıoğlu, “Kelâmcı Olarak İbn Kemâl”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 152-155; Arslan, *Kemalpaşazâde Tehâfüt Hâşiyesi'nin Tahlili*, s. 377-379.

İbn Kemâl'in kelâmî meselelerdeki görüşlerine ilahiyat, nübüvvet, sem'iyat, insan anlayışı ve kader-kaza başlığı altında yer verilecektir. Bu dört başlık altında verilen bilgiler onun bütün görüşlerini içermemekle birlikte birçok konudaki görüşleri ve meselelere yaklaşım tarzını göstermesi bakımından önemlidir.

1. *İlahiyat*

İbn Kemâl'in başta inanç esasları olmak üzere birçok konudaki görüş ve değerlendirmeleriyle İslâm düşünce tarihine büyük katkıları olmuştur. Burada onun iman, Allah'ın varlığının ve birliğinin izahı ve isbatı, Allah'ın isimleri ve sıfatları ile ilgili görüşleri ve bu görüşleri ile itikadî ekollerden hangisine yakın olduğu değerlendirilecektir. Ayrıca bu meselelerle ilgili yazmış olduğu risâle ve eserlerine de temas edilecektir.

Kelâm ilminde üzerinde en çok durulan konulardan biri de iman meselesidir. Bunun nedeni, İslâm dininin merkezinde imanın bulunması ve dolayısıyla da dinî hayatın ona göre şekillenmesidir. Diğer meselelerde olduğu gibi iman meselesinde de kelâmî ekoller farklı yorumlarla konuya açıklık getirmeye çalışmıştır.

İbn Kemâl iman konusunu *Risâle fî'l-Îmânî's-Ser'î* ve *Risâle fî Tahkiki'l-Îmân* isimli iki ayrı risâlede ele almıştır. Konuyla ilgili risâlelerinde öncelikle Mu'tezile, Hariciler Selef-i Sâlihîn ve Ehl-i Hadîs'in görüşlerine yer vermiş, sonra aralarındaki farka temas etmiş ve kendi görüşünü açıklamıştır.⁴⁵² Ona göre iman kalp ile tasdikten ibarettir.⁴⁵³ Amel imandan bir cüz ve rükün değildir. İbn Kemâl, "Eğer amel imandan bir cüz olsaydı, büyük hatta küçük günah işleyenler bile küfre girerlerdi ve amelin olmamasıyla, iman da bulunmazdı." diyerek ameli imandan bir cüz kabul eden ekollerin görüşünü reddetmiştir.⁴⁵⁴ Ehl-i Sünnet'in de görüşü

⁴⁵² Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 116-118.

⁴⁵³ Öge, Ali, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*, (Basılmış Doktora Tezi), SÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010, s. 144.

⁴⁵⁴ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 119; Öge, *a.g.e.*, s. 154.

olan⁴⁵⁵ kendi görüşünü desteklemek için “İman edenler ve salih amel işleyenler” ifadesinin bulunduğu ayetleri⁴⁵⁶ delil getirmiştir.⁴⁵⁷

İslâm inanç esaslarından birincisi olan Allah’ın varlığı ve birliği meselesinde aklî açıklamalar ve ispatlar yapıp yapılamayacağı da âlimler arasında tartışılan konulardan biri olmuştur. Kelâmcılara göre ilâhiyat ve nübüvvet konularında aklî izah ve ve isbat yapılabilir. Diğer iman esasları sem’îdir. Fakat taklen de izahları yapılabilir.⁴⁵⁸ Klasik dönemde Allah’ın varlığı genelde, ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delillere dayalı olarak temellendirilmeye çalışılmış, modern dönemde ise bunlara tecrübe ve ahlâk delili de eklenmiştir.⁴⁵⁹ İsbat-ı vacip adı verilen bu mesele kelâm ilminin olduğu gibi felsefenin de önemli konularındandır. İslâm felsefesinde Kindî’den (v. 873) itibaren, Fârabi, Gazzâlî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi meşhur İslâm filozofları Allah’ın varlığını ve birliğini çeşitli delillerle ispatlamaya çalışmıştır.⁴⁶⁰ Filozoflar daha çok Allah’ın varlığını bilmenin insanda zaruri veya nazarî olması meselesi üzerinde dururken; kelâmcılar Allah’ı bilmenin mümkün olduğu hususunda ittifak etmiş fakat bunun fitrî olarak bilinen zorunlu bir bilgi mi yoksa nazarî yolla elde edilen bir bilgi mi yahut Allah’ı bilmenin vacib oluşunun akılla mı, yoksa nakille mi olduğu hususu üzerinde durmuştur.⁴⁶¹

İbn Kemâl ise tartışmaya Allah’ın varlığı ve birliğini öğrenmek için aklî delillerden uzak kalınmaması gerektiğini belirterek katılmıştır. Ona göre, Allah’ı bilmek nazarî yolla (akıl yürütme ile) mümkündür. Bununla beraber kişinin aklî delillerin yanı sıra nasla da delil getirmesi gerekmektedir.⁴⁶² İbn Kemâl, *Risâle fi Tahkîki Vücûbi’l-Vâcib* isimli eserinde Allah’ın varlığının bilinmesinin insan için en önemli gaye olduğunu belirtmiştir. Bu konu ile ilgili Nasîruddîn et-Tûsî (v. 672/1274) ve Devvânî’nin görüşlerine yer vermiş ve bazı noktalarda onları tenkit

⁴⁵⁵ Mâtürîdî ve Eş’arî kelâmcılarına göre iman, inanılması gereken hususları kalbin tasdik etmesidir. Hanefilerin çoğunluğuna göre ise dil ile ikrar hukukî açıdan Müslüman muamelesi yapılması için şarttır. Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, (Terc. Bekir Topalağlu), s. 533; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi el-Bidâye fi Usûli’d-Dîn Tercümesi*, s. 170; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 116; Öge, *a.g.e.*, s. 146.

⁴⁵⁶ Bakara, 2/82, 277; Âl-i İmrân, 3/57; Nisa, 4/57, 122, 173; Mâide, 5/9; Yunus, 10/4, 9; İbrahim, 14/23.

⁴⁵⁷ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 119.

⁴⁵⁸ Öge, *Şeyhu’l-İslâm İbn Kemâl’in Sünnilik Anlayışı*, s. 158.

⁴⁵⁹ Düzgün, Şaban Ali, “Varlık”, *Kelâm El Kitabı*, s. 212.

⁴⁶⁰ Güzel, *Karabâğî ve Tehafüt’ü*, s. 269-270; Öge, *a.g.e.*, s. 158-159; Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 91.

⁴⁶¹ Öge, *a.g.e.*, s. 159.

⁴⁶² Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 122.

etmiştir. İlahi sıfatların zat ile münasebetinde kelamcılar, fıkıhçıların ve mutasavvıfların görüşlerini de incelemiştir.⁴⁶³

Haşiye li'l-Mevâkıf fî Evveli'l-İlâhiyyat'da İbn Kemâl, Allah'ın varlığını ispat noktasında Hz. İbrahim'in müşriklere getirdiği yıldızlarla ilgili delili örnek vermiştir. Ona göre Hz. İbrahim'in bu delili getirmekteki amacı yıldızların Rabb olamayacağını ispat etmek olsa da, bunun aynı zamanda Allah'ın varlığına da delil oluşturduğunu ifade etmiştir. İbn Kemal Allah'ın varlığının nazar ve istidlâl ya da riâyâz ve mücâhede yoluyla bilineceğini söylemiştir.⁴⁶⁴

“Kişi gördükte bir nakş-ı bülendi, Bilür kim vardır anun nakş-ı bendi...Hudâ'nın birliğine kayıl olmuş, Zeban-ı hal ile her berg guya Hudâ'nın birliğin eyle nüveydâ”⁴⁶⁵ gibi şiirlerinde geçen ifadelerden de anlaşılacağı üzere İbn Kemâl, yaratılan her şeyin Allah'ı gösteren birer ayna olduğunu ve tüm mahlûkatın da Allah'ın varlığına delil olduğunu düşünmektedir.

İbn Kemâl risâlelerinde isbat-ı vacip hususunda kozmolojik delil içerisinde yer alan, filozofların da kullandığı “imkân delili”nden bahsetmiş, ayrıca *Risâletü'l-Münîre*'de “gaye ve nizam delili”ni de kullanmıştır. *Risâle fî Ulûmi'l-Hakaik ve Hikmeti't-Dekaik*'de “Âlem-i Suğra” olarak isimlendirdiği insanı, Allah'ın varlığına ve yüceliğine delil teşkil eden en önemli varlık olarak görmüştür. Marifetullah hususunda akıl erbabı ile tasavvuf erbabını karşılaştırmıştır. Ona göre akıl erbabı eserden müessire gitmek suretiyle; tasavvuf erbabı ise doğrudan Allah'ı bilmeye çalışmaktadır. Sonuç olarak İbn Kemâl'in Allah'ın varlığını ve birliğini ispat sadedinde eserlerinde kullandığı delillerden yola çıkarak onun Maturidî kelâmcısı olduğunu ifade edebiliriz.

İbn Kemâl sadece Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili değil, isimleri ve sıfatları konusunda da görüş beyan etmiştir. Allah'ın isimleri konusuna çeşitli risâlelerinde değinmekle birlikte bu konuyla ilgili müstakil olarak *Risâle fî Tahkiki enne Esmâullâhi Tevkifiyye*'yi kaleme almıştır. Bazı hadislerle dayanarak Allah'ın doksan dokuz isminin bulunduğunu ve bunları sayanların cennete gireceğini söylemiştir. İbn Kemâl'e göre Allah'ın isimlerinin tamamı doğrudan Allah'ın kendisine dayanan “Tevkîfî” isimlerdir. Allah'ın sıfatlarının anlamlarının kavranabilmesi için “Esmâü'l-Hüsnâ”nın anlamları ile bilinmesi gerekir. Bu

⁴⁶³ Öge, *a.g.e.*, s. 160.

⁴⁶⁴ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 124; Öge, *a.g.e.*, s. 161.

⁴⁶⁵ Kemal Paşazâde, *Yusuf-u Züleyha*, s. 31-32.

konuyla ilgili kelâmcılar arasında “ilahi isimlerin tevkîfliği veya kıyasîliği (mantıkî, aklî)” meselesi tartışılmıştır. Bir kısım Mu‘tezile kelâmcısı aklen caiz olan isimlerin Allah’a (c.c) verilebileceği görüşünü ortaya atmıştır. Ehl-i Sünnet’e göre ise, “Esmâü’l-Hüsna” tevkîfidir, ayette ya da sahîh hadîslerde bildirilmeye bağlıdır.⁴⁶⁶

İbn Kemâl de yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tevkîfî isimlerin kullanılması gerektiğini belirtse de, Allah’ı yücelten ve O’nda bir eksiklik olduğu gibi anlamlara gelmeyen isimlerin kullanılmasına cevaz vermiştir. Ona göre Allah’a verilecek ismin mutlaka O’nun yüceliğine işaret eden bir anlamı olmalıdır. Allah’ın isimlerinin tevkîfî olduğunu söyleyenler Türkçemizdeki Tengri/Tanrı ve Farsça’daki Hodâ/Hudâ isimleri gibi Arapça olmayan isimlerin Allah için uygun olmadığı görüşünü ifade etmektedir. İbn Kemâl’in *Risâle fî Tahkiki Lafzı Çelebî* isimli risâlesinde “Çalab” kelimesinin Türkçe’de Rahman anlamına gelmek üzere Allah’ın ismi olarak kullanıldığını örnek vermiştir.⁴⁶⁷ Bu örnekten hareketle onun Arapça olmayan isimlerin Allah’a verilebileceği kanaatine vardığını söyleyebiliriz. İbn Kemâl, Esmâü’l-Hüsna hususunda genel olarak naklî delilleri esas alırken, bu konudaki yanlış görüşleri de tenkit etmiştir.

İsbat-ı Vacip, Esmâü’l-Hüsna gibi İslâm düşünce tarihinde tartışılan önemli meselelerden biri de Allah’ın sıfatlarıdır. Emeviler zamanında başlayan tartışma özellikle Mu‘tezile’nin beş temel prensibinden biri olan tevhîd inancı ile birlikte, ilahi sıfatlar konusundaki tartışmalar yoğunlaşmıştır. Mu‘tezile, sıfatların varlığını tümünden inkâr etmese de, Allah’ı sıfatlardan soyutlamıştır. Mu‘tezile ekolüne göre Allah için alîm, semî, basîr’dir denilebilir, fakat O’nun ilim, sem’, basar sıfatı vardır denilemez.⁴⁶⁸ Mu‘tezile’nin aksine Kur’an’da bulunan müteşabih ayetleri olduğu gibi kabul edip, Allah’ın eli, yüzü, kulakları olduğunu ileri süren Mücessime ve ilahi sıfatları tamamıyla reddeden Cehmiye ekolleri de bulunmaktadır.⁴⁶⁹

Ehl-i Sünnet’e göre Allah (c.c) kemal ifade eden sıfatlarla vasıflanmıştır ve O’nun bu sıfatları ezelîdir, ebedîdir. O eksiklik ve acz belirten şeylerden

⁴⁶⁶Öge, *Şeyhu’l-İslâm İbn Kemâl’in Sünnilik Anlayışı*, s. 165-166.

⁴⁶⁷Din âlimi anlamında “çelebî” sözcüğü ile “Hüdaverdi” ve “Çalabverdi” kelimelerinin de halk dilinde kullanıldığını belirtir. Öge, *a.g.e.*, s. 168; Öçal, *Kemal paşazâde’nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 282.

⁴⁶⁸Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 174; Özler, “İlâhî İsim ve Sıfatlar”, *Kelam El Kitabı*, s. 251-252.

⁴⁶⁹Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 73; Öge, *Şeyhu’l-İslâm İbn Kemâl’in Sünnilik Anlayışı*, s. 170.

münezzehdir. Allah'ın zatî sıfatları kendi zatıyla kâim, kadîm manalardır.⁴⁷⁰ İbn Kemal bu konuda da Ehl-i Sünnet'in görüşünü savunmaktadır. *Risâle fî Ulûmi'l-Hakaik ve Hikmeti't-Dekaik* isimli eserinde Allah'ın zatının ve yüceliğinin bir sonucu olarak sıfatlarının bulunması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁷¹

İbn Kemâl Allah'ın sıfatlarını selbî, subûtî ve kemâl sıfatları olarak üç kısımda değerlendirmiştir. Bunlardan birincisine Allah'ı (c.c) noksan sıfatlardan münezzeh kılan sıfatlar olduğu için “Tenzîhî Sıfatlar” ve Allah Teâlâ'nın neolmadığını bildirdiklerinden dolayı da “Selbî Sıfatlar” adı verilmiştir. Ona göre Vücûd, Kıdem, Bekâ, Vahdaniyet, Muhalefetü'n li'l-havâdis, Kıyam bi Nefsihî selbî sıfatlardır. “Sıfat-ı Me'âni” ve “Sıfat-ı İkram” gibi isimler de verilen subûtî sıfatlar ise Hayat, İlim, İrade, Kudret, Kelâm, Sem'î, Basar ve Tekvin'dir. Bu sıfatlar varlığı zorunlu ve Allah'ın (c.c) kendisiyle nitelenmesi vacib olan sıfatlarıdır.⁴⁷² Üçüncü gruptaki kemâl sıfatları hakkında ise herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.⁴⁷³

İbn Kemâl'in üzerinde hassasiyetle durduğu sıfat ise kelâm sıfatıdır. Çünkü kelâmcılar en çok bu sıfat hakkında tartışmıştır. Kelâm sıfatı ile ilgili yorumlara Halku'l-Kur'an meselesi ile ilgili kısımda yer verilecektir. Fakat sıfatlar konusundaki bütünlüğü bozmamak adına burada Ehl-i Sünnet'in iki büyük ekolü arasındaki küçük farklardan bahsedeceğiz. Allah'ın kelâmı manevi bir kelâmdır. Allah mütekellim olup Cebrail (a.s) aracılığıyla gönderdiği mesaj, Süryani dili ile tabir edildiğinde İncil, İbranice tabir edildiğinde Tevrat ve Arapça tabir edildiğinde ise Kur'an olmuştur. İbn Kemâl, Maturidi ve Eş'ari ekolleri arasındaki farkın kelâm-ı nefsi'nin işitilmesi meselesiyle ilgili olduğunu şöyle belirtmiştir:

“Eş'ari'ye göre kelâm-ı nefsi'nin işitilmesi caizdir. Bu görüşe nazaran, Allah dilerse, harfsiz ve sessiz bir surette kelâmını işittirebilir. Musa'nın (a.s.) işitmesi ise, Allah'ın kelâmını görülmedik bir tarzda her yönden ona ses yaratıp işittirmesi suretiyle olmuştur. Bu hali ile Kur'an, Allah'ın nefsi bir kelâmıdır ve ezeli olup zatı ile kâimdir.”

İbn Kemâl Allah inancı konusunda Ebû'l-Muîm en-Nesefî'nin (v. 508/1115) görüşlerinin doğru olduğunu kabul etmiş ve düşüncelerini düzeltmek

⁴⁷⁰ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi*, s. 73; Özler, “İlâhî İsim ve Sıfatlar”, *a.g.e.*, s. 255; Öge, *a.g.e.*, s. 170.

⁴⁷¹ Öge, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*, s. 170; Öçal, *Kemal paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 283.

⁴⁷² Öge, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*, s. 173.

⁴⁷³ Öçal, *Kemal paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 284.

isteyenlerin onun görüşlerine uyması gerektiğini bildirmiştir.⁴⁷⁴ Genel olarak İbn Kemâl İlahiyat alanındaki görüşleri ile Ehl-i Sünnet'in yolunu takip etmiştir.

2. Nübüvvet

Bu bahiste İbn Kemâl'in, efdaliyyet ve Hz. Peygamber'in anne-babasının durumu, nübüvvetin isbatı için önemli görülen mucize ve Halku'l-Kur'an meselesi hakkındaki görüşleri kelâmî öneme haizdir. İbn Kemâl, söz konusu meselelerde ayrı ayrı risâleler yazmıştır. Risâlelerinde öncelikle konu hakkında farklı ekollerden âlimlerin eserlerinden alıntılar yapmış, bazen onların görüşlerini aynen kabul etmiş, bazende onları tenkit etmiş ve kendi görüşünü esas alarak yorum yapmıştır. Bu duruma İbn Kemâl'in *Efdaliyyetü Muhammed aleyhi's-selâm (nebiyyinâ) alâ Sâiri'l-Enbiyâ*⁴⁷⁵ isimli eserinden örnek verebiliriz. Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden faziletli oluşu meselesinde Taftâzânî'nin Hz. Peygamber'in Hz. Âdem'den değil, onun evlatlarından üstün olduğunu göstereceği endişesiyle “Ben Âdem'in oğullarının efendisiyim ve bunda övünç yoktur” hadisinin zayıf olduğunu zikretmesini isabetli bulurken, Hz. Peygamber'in müşriklerden doğmuş olması şeklindeki düşüncesini eleştirir. Çünkü böyle bir düşünce efdaliyete engel teşkil eder. Zira babası Müslüman olan bir Müslüman ile sadece kendisi Müslüman olan bir kimsenin denk olmadığı Müslümanların icma' ile sabit olan bir durumdur. Ecadadın küfrü, nesep açısından şeref eksikliğidir. Hz. Peygamber'in ebeveyni ise asla müşrik değildir. Ayrıca bu açıklamalarından sonra Hz. Peygamber'in anne babasıyla ilgili yazdığı *Risâle fî Hakkı Ebeveyi'n-Nebî* isimli eserine atıfta bulunur.⁴⁷⁶

İbn Kemâl'in *Risâle fî Hakkı Ebeveyi'n-Nebî*'de işlediği, o dönem Müslümanların zihinlerini meşgul eden konulardan biri de, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in anne ve babasının Müslüman olarak vefat edip etmediği, ahiretteki durumlarının nasıl olacağı meselesidir. Bu konuda tartışmayı bazıları, “hâşâ şân-ı şerif-i Nebvî'de kusur ve ayıp iktiza ve icap eder zannı ile mutlak olarak câiz değildir” derlerken, bazıları da bunun önemli bir mesele olup sadece ilim ehli

⁴⁷⁴ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 132-133; Öge, *a.g.e.* s. 176-177.

⁴⁷⁵ Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247; Yavuz, Salih Sabri, “Kelâm'da Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemâl'in “Efdaiyyetu Muhammed” Risâlesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi V*, S. 1, 2005, s. 169-173.

⁴⁷⁶ İbn Kemâl, *Fazilet-i Muhammed (a.s.) Risâlesi*, Mecmûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlü Baba, 321, 41-48; Yavuz, “Kelâm'da Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemâl'in “Efdaiyyetu Muhammed” Risâlesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi V*, S. 1, 2005, s. 172-173.

tarafından tartışılabilirliğini dile getirmektedir.⁴⁷⁷ İbn Kemâl sözü geçen risâlesinde Hz. Muhammed (s.a.v.)'in anne ve babasının müşrik olmadıklarını ifade etmekte ve onların tevhid üzere olduklarını delilleriyle ortaya koymaktadır.⁴⁷⁸

İbn Kemâl'in, Hz. Peygamber'in fazileti ve anne-babasının durumu hakkında yazdığı risâlelerde olduğu gibi mucize ile ilgili yazdığı risâlelerde de asıl amacı nübüvvetin ispatıdır.⁴⁷⁹ Bu gayeye binaen İbn Kemâl, *Risâle fî Tahkiki'l-Mucize ve Delâletihâ alâ Sıdkı Men İddea'n-Nübüvvet*⁴⁸⁰ ismiyle müstakil bir risâle kaleme almıştır. Diğer eserlerinde olduğu gibi bu konuyla ilgili *Risâle fî Kıdemi'l-Kur'an* ve *İ'câzu'l-Kur'an* risâlelerinde de Taftazânî, Cürcanî, Şî'î âlim Şerif el-Murtaza gibi âlimlerin tanımlarına ve değerlendirmelerine yer vermiştir. Tanımlarla, değerlendirmelerle ilgili bazı eleştiriler getirse de genel olarak mucize konusundaki yorumları Ehl-i Sünnet'in görüşüne uygundur. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in mucize olmasının ne anlama geldiği ve farklı bir yaklaşımla mucizenin rükunlerinden bahsetmiştir. Ona göre birinci rükun peygamberlik iddiasında bulunan kimseyi inkâr edenlerin acze düşürülmesi, ikinci rükun başkasının mucizeye konu olan şeyi yapmaktan alıkonmasıdır.⁴⁸¹

İbn Kemâl mucizeyi peygamberden sadır olan mucizeler, zahir olan mucizeler şeklinde iki kısımda incelemiştir. Gaipden haber verme gibi mucizelerde kesb ve irade bulunduğundan dolayı sadır olan mucize, peygamberden zahir olan mucizelerde onun hiçbir dahli bulunmadığından dolayı zahir olan mucize olarak kabul edilmiştir. Bu ayrıma göre Kur'an-ı Kerim zahiri mucizedir.

İbn Kemâl Kur'an-ı Kerim'in lâfzen ve manen mucize olduğu görüşündedir ve bu görüşüne delil olarak Hz. Peygamber'in, Kur'an ile müşriklere meydan okuduğu ayetleri vermektedir.⁴⁸² Bu ayetlerden biri şöyledir:

“Eğer kulumuza indirdiklerimizden herhangi bir şüpheye düşüyorsanız, haydi onun benzeri bir sûre meydana getirin, eğer iddianızda doğru iseniz Allah'tan gayrı şahitlerinizi (yardımcılarınızı) da çağırın.”⁴⁸³

⁴⁷⁷ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 27.

⁴⁷⁸ İbn Kemâl, “*Risâle fî Ebeveyni'r-Resul*”, Mecdûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321, 28-41; Yavuz, “Kelâm'da Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemâl'in “Efdaiyyetu Muhammed” Risâlesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi V*, S. 1, s. 173.

⁴⁷⁹ Öge, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*, s. 190-191.

⁴⁸⁰ İbn Kemâl, *Risâle fî Tahkiki'l-Mucize*, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321, 77-84; Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

⁴⁸¹ İbn Kemâl, *İ'câzu'l-Kur'an*, Mecdûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321, 70-77; “Öge, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*, s. 193.

⁴⁸² Dalkıran, *a.g.e.*, s. 138; Öge, *a.g.e.*, s. 197-198.

Mucize konusu kaynaklarda genellikle kelâmın üç ana meselesinden biri olan nübüvvet bahsi içerisinde değerlendirilmektedir. Nübüvvetin ispatı için gerekli görülen mucize; idrak edilmesi açısından kelâm âlimlerince aklî, hissî ve haberî mucizeler şeklinde sınıflandırılmıştır. Kur'an-ı Kerim aklî mucize grubundadır.⁴⁸⁴ İbn Kemâl, Kur'an'ı, bir ayetinin bile benzerinin yazılamaması, ayetler arasında tenakuzun olmayışı ve insanları düşünceye sevk etmesi gibi hususlarla hissî mucizelerden daha üstün bir mucize olarak kabul etmiştir.⁴⁸⁵

İslâm düşünce tarihinde tartışılan meselelerden biri Halku'l-Kur'an meselesidir. İbn Kemâl bu meseleye *Risâle fî Kıdemi'l-Kur'ân* gibi risâlelerinde değinmekle birlikte, ayrıntılı olarak bu konuyu *Risâle fî mâ Yeteallaku bi-Halki'l-Kur'an*'da ele almıştır. Risâlesinde farklı ekollerden âlimlerin görüşlerine yer verdikten sonra asıl münakaşanın Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında gerçekleştiğini diğerlerinin o kadar önemli olmadığını belirtmiştir. Bu iki ekol arasındaki meselenin esasında kelâm-ı nefsinin kabul edilip edilmemesi olduğunu ifade etmiştir. Kelâm-ı nefsiyi kabul eden Ehl-i Sünnet'e göre Kur'an kadîmdir ve onu kabul etmeyen Mu'tezile'ye göre ise hâdistir.⁴⁸⁶

İbn Kemâl'e göre Kur'an Allah'ın mahlûk olmayan kelâmıdır ve kelâm da Allah'ın sıfatıdır. Allah (c.c) bütün sıfatları ile kadîm olduğu gibi, Kelâm sıfatı da zatı ile kâim ve kadîm bir sıfattır. Allah'ın (c.c), Cebrail (a.s) ile konuşması perde arkasından, yaratmış olduğu ses ve harf aracılığıyla gerçekleşmiştir. Cebrail (a.s.) da bunları ezberlemiş, Hz. Peygamber'e nakletmiş ve Hz. Peygamber de Cebrail (a.s.)'ın getirdiklerini okumuştur. Günümüze kadar gelen ve dillerde okunan lâfzî kelâm budur.⁴⁸⁷ İbn Kemâl'e göre, Ebu Hanife'nin (v. 150/767) "*Kur'an yaratılmış diyen kâfir olur*" şeklindeki sözü, sövgü anlamını kaseden kimselerdir.⁴⁸⁸ Mu'tezile'nin kelâm sıfatı hakkındaki düşüncelerinin yanlışlığını kabul eden İbn Kemâl, bu düşüncelerinden dolayı tekfir edilmelerinin doğru olmadığını savunmuştur.⁴⁸⁹ Bu iki örnekte İbn Kemâl'in kelâmullah ile ilgili hoşgörülü bir tavır takındığı görülmektedir.

⁴⁸³ Bakara-2/123.

⁴⁸⁴ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi*, (Terc. Bekir Topaloğlu), s. 103.

⁴⁸⁵ Öge, *a.g.e.*, s. 200-202.

⁴⁸⁶ İbn Kemâl, *Risâle fî mâ Yeteallaku bi-Halki'l-Kur'an*, Mecmûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321, 66-70; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 142.

⁴⁸⁷ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 143; Öge, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*, s. 204.

⁴⁸⁸ Öge, *a.g.e.*, s. 204.

⁴⁸⁹ Öçal, *Kemal paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 295-296.

3. *Sem'ıyyat*

İbn Kemâl, kelâmın ana meselelerinden ahiret (meâd) konusuna da eserlerinde yer vermiştir. Kabir hayatı, kıyamet alametleri, haşır, sırat, mizan, şefaât gibi konulara temas etmekle birlikte daha çok haşır konusu üzerinde durmuştur.⁴⁹⁰ Kabir’de Münker ve Nekir meleklerinin “Rabbi’n kim, peygamberin kim, dinin nedir?...” gibi sorularına iman edip salih amel işleyen müminlerin doğru cevap vereceğini ve onlara cennet kapılarının açılıp ordaki yerlerinin gösterilmesiyle mutlu olacaklarını; bu sorulara doğru cevap veremeyen kafir ve münafıklara ise cehennem kapılarının açılacağını ve ordaki yerlerini görerek azap çekeceklerini ifade ettiği nakledilmiştir. Ayrıca bu konuda kabir azabının Allah’ın adaleti ilebağdaşmayacağını ileri süren Mu‘tezile kelamcılarına karşı bazı ayetleri⁴⁹¹ delil getirerek karşı çıktığı, kıyamet alametlerini büyük, küçük ayırmadan on madde halinde sıraladığı da nakledilmektedir. Bunlar ise genellikle kaynaklarda büyük alametler arasında sayılan Deccal’in ve Ye‘cûc Me‘cûc’un çıkışı ile Güneş’in doğudan batması gibi alametlerdir.⁴⁹²

İtikadî mezhepler ahiretle ilgili olarak dirilişin rûhanî mi yoksa cismanî mi olacağı meselesini çok tartışmıştır. İbn Kemâl *Risâle fî Hakikati'l-Meâd, Risâle fî Hakikati'l-Mizân, Hâşiye alâ Tehâfütü'l-Felâsife li-Hocazâde* isimli eserlerinde bu konuya yer vermiştir.⁴⁹³ Bu konuyla ilgili eserlerinde öncelikle İslam dışı dinlerin yaratılışa nasıl baktıklarını belirtmiş, felsefecilerin görüşlerine eleştiriler getirmiş ve Nasiruddin et-Tûsi’nin (v. 472/1273) cismani mead konusundaki düşüncelerine yer vermiştir. Seyfeddin el-Âmidî’nin *Ebkâru'l-Efkâr*’da ortaya koyduğu fikirlerini bağenmiş ve kendi görüşlerini destekleyici nitelikte *Risâle fî Meâdi'l-Cismânî*’de onun yorumlarına yer vermiştir.⁴⁹⁴ Cürçani’nin haşirle ilgili olarak açıkladığı beş görüşe iki görüş daha ilave etmiştir. Birinci görüşü rûhani haşri kabul edip, cismanî haşir de susmak; ikincisi ise bedeni haşri kabul edip, rûhanî haşir konusunda susmaktır. Bu ilavelerle birlikte meâd konusundaki görüşleri yedi kısımda incelemiştir. Ayrıca o haşra, haşr-ı âmm, haşr-ı hass ve haşr-ı ehas olarak tasavvufî

⁴⁹⁰ İbn Kemâl, “*Risâle fî Haşri'l-Ecsad*”, Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321, 88-101.

⁴⁹¹ İbrahim 14/27, Müminun 23/99-100, Mümin 40/11-46. Öge, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl’in Sünnilik Anlayışı*, s. 211.

⁴⁹² Öge, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl’in Sünnilik Anlayışı*, s. 212.

⁴⁹³ Çelebi, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 247.

⁴⁹⁴ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 145-148.

bir yorum da getirmiştir. Onun haşır ile ilgili görüşü Ehl-i Sünnet'in görüşü doğrultusunda yani dirilişin hem beden hem de ruhla olacağı yönündedir.⁴⁹⁵

İbn Kemâl, bazı eserlerinde felsefenin de meselelerinden olan imkân-mümkün ilişkisi ile ilgili kelamcılar ile filozofların tartışmalarına katılmıştır. Bu tartışmalarda zaman zaman filozoflarla da aynı doğruları⁴⁹⁶ savunmuştur. Şamil Öçal'a göre onun bu çabası me'ad inancını ispat etmeye yöneliktir. O, İslam dinin esaslarını savunan bir kelâmcı olduğu düşüncesiyle hareket etmeyi hiçbir zaman unutmamıştır.⁴⁹⁷

İbn Kemâl ahiretle ilgili diğer meselelerden sırat köprüsünden bütün insanların geçeceğini, müminlerden büyük günah işleyenler için şefaatin olduğunu⁴⁹⁸ ve Mu'tezile'nin aksine Rüyetullah'ı kabul etmiş ve bunun aklen caiz naklen de gerekli olduğu yorumunu yapmıştır.⁴⁹⁹

4. *İnsan Anlayışı ve Kader-Kaza*

İbn Kemâl'in insan ve mahiyetini tahlilde hareket noktası psikolojidir. O insanı ruh ve beden bütünlüğü içinde görmektedir. Bedenin sorumluluğu ile ruhun ölmezliği prensibini insanda birleştirmeye çalışmaktadır. O bu konuda Hz. Peygamber'in Miraç mucizesinin beden ve ruhla birlikte gerçekleştiğini örnek göstermektedir. Ona göre insan denilen varlığın üç yönü bulunmaktadır. Bunlar; kesif olan cesedi ile hayvan, lâtif olan cismiyle melek, kevn ve fesat âleminin tasalarından arınmış, nazîf olan cevheri ile insandır. Burada belirtilen birinci yön, gözle görülen beden, ikincisi Azrail (a.s.)'ın aldığı ruh ve üçüncüsü de insanın dünyadan ayrıldığında Allah'ın aldığı şu mücerret nefistir. İnsan ile ilgili görüşlerine *Risâle fî Heykeli'l-İnsan* adlı eserinde yer veren İbn Kemâl'in bu konuda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini benimsediğini görmekteyiz. Ayrıca

⁴⁹⁵ Öge, *a.g.e.*, s. 214-222; Dalkıran, *a.g.e.*, s. 145.

⁴⁹⁶ İbn Kemâl'e göre mümkün doğasında "vücûb" yerine "isticâb" gerektiren umdeye sahiptir. Bu duruma göre zorunluluk, bir şeyin zatından kaynaklanmaz. Aksine dışarıdan talep ettiği bir olgu haline gelmektedir. O halde mümkün, kendi zatında zorunlu değildir. Dışarıdan zorunluluğu talep edebilme özelliğine sahiptir. Bu düşüncelerinden dolayı da İbn Kemâl, filozofların "başkasından dolayı zorunlu varlık" anlayışını benimsemektedir. Sözen, Kemal, *İbn Kemâl'de Metafizik*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2001, s. 168-169.

⁴⁹⁷ İbn Kemâl, *Lüzûmu'l-İmkân* isimli risâlesinde "mümkün varlıklar için imkânın lüzumlu olduğu" sonucuna ulaşmış ve bu imkân ile mümkün arasında bulunan "birbirini gerektirici" ilişkinin cismanî me'adın gerçekliğini ispatladığına inanmıştır. Öçal, *Kemal paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 118.

⁴⁹⁸ İbn Kemâl, *Hadis-i Erbain Tercümesi*, (Terc. Âşık Netâî), Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, 1316, s. 15.

⁴⁹⁹ Öge, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*, s. 227.

tasavvufçularla da aynı izahatı yaptığı görülmektedir.⁵⁰⁰ Ona göre ruhun yok olacağına ve tenasühe inanan mülhittir.⁵⁰¹

Ona göre insan, istediği işleri yapmakta hürdür. İnsanın isteyerek kendi rızası ile yaptığı işler için ezelden takdir edilmiş diye iddia ederek, mesuliyetten kaçmaya hakkı yoktur. İslam ne Cebr'dir, ne Kaderîlik'tir, bu ikisinin arasındadır. İbn Kemâl'e göre mutlak cebr İbâhîlik ve zındıklığa, mutlak hürriyet ise Mecûsîlik ve Senevîliğe yol açar. O kaderin sırlarına dalmayı yasaklanmış kabul etmekte, ama nasların çizdiği çerçevenin dışına çıkmamak şartıyla aslı üzerinde düşünmeyi uygun bulmaktadır.⁵⁰² Bu kanaatiyle de birçok İslâm âliminden farklılığını ortaya koymuştur. İbn Kemâl kaderle ilgili kaleme aldığı *Risâle fî'l-Cebr ve'l-Kader* isimli eserinde bu mesele ile ilgili olarak Allah'ın ilminin, iradesinin ne olduğunu anlamakla daha iyi anlaşılacağı kanaatine varmıştır.⁵⁰³

Levh-i Mahfûz ile ilgili görüşleri *Risâle-i Levh-i Mahfûz* ve *Risâle fî-Evsâfı Ümmi'l-Kitab*'da⁵⁰⁴ görülmektedir. İbn Kemâl kâinatta vuku bulacak her şeyin Levh-i Mahfûz'da mevcut olduğunu kabul etmektedir. Ona göre iki türlü levha bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Ümmü'l Kitap, ikincisi ise Levh-i Mahfûz'dur. Ümmü'l Kitap fevkânîdir ve melekler bu levhayı asla göremezler. Bu levha meleklerin bilgi sahasının dışındadır ve onda zaman mefhumu bulunmamaktadır. Ümmü'l Kitap, Allah'ın huzurundadır ve kendisinin dışında ona kimse müttali olamaz. Bu levha, hiç kaybolmaz ve her türlü değişiklikten korunmuştur.⁵⁰⁵

Levh-i Mahfûz ise, tahtânîdir ve meleklerin ona ıttıla'ı vardır. Allah (c.c) semada bulunan bu levhada değişiklik yapar. Hadislerde sözü edilen, tebdil ve tağyir edilen, yazılıp bozulan bu levhadır. Bu levhada kişinin ömrü ve rızkı artırılıp

⁵⁰⁰ Gölcük, Şerafettin, "Kemâl Paşazâde'nin İnsan Anlayışı", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 144-145; Dalkıran, a.g.e., s. 168-170.

⁵⁰¹ Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 131; Gölcük, "Kemâl Paşazâde'nin İnsan Anlayışı", a.g.e., s. 145.

⁵⁰² Gölcük, "Kemâl Paşazâde'nin İnsan Anlayışı", a.g.e., s. 147; Çelebi, İlyas, "Kemalpaşazâde, Kelâm'a Dair Görüşleri", *DİA*, s. 243-244; Öge, Ali, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*, (Basılmış Doktora Tezi), SÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010, s. 251; Gür, Eyüp, *İbn-i Kemal'in Hayatı, Kader ve Kazâ Anlayışı ve "Risâle fî'l-Cebr ve'l-Kader" Adlı Eserinin Tahlili*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2002, s. 55.

⁵⁰³ Öge, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*, (Basılmış Doktora Tezi), s. 247; ayrıca kader ve kaza ile ilgili görüşleri için bkz. İbn Kemâl, *Risâle fî Beyânı'l-Kaza ve'l-Kader*, Mecmûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlü Baba, 321, 48-66.

⁵⁰⁴ İbn Kemâl, *Risâle fî Beyân-ı Evsâf-ı Ummi'l-Kitâb ve Levh-i Mahfuz ve Levh-i Manevî*, Darü't-Tıbaatü'l-Amire, İstanbul, 1264.

⁵⁰⁵ İbn Kemâl, *Risâle fî Beyân-ı Evsâf-ı Ummi'l-Kitâb ve Levh-i Mahfuz ve Levh-i Manevî*, s. 3.

eksiltilebilir. İbn Kemâl bu görüşlerine delil olarak “*Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır; ana kitap O’nun katındadır.*” (Ra’d, 13/39) ayetini vermektedir.⁵⁰⁶

Ömür, ecel konusunda yazdığı *Risâle fi’l-Ecel*’de İbn Kemâl, Allah’ın (c.c) insana süresi belirlenmiş bir ömür verdiğini ve zamanı geldiğinde bu ömrü alacağını kabul ederek eceli ikiye ayırmıştır. Birincisi tayin edilmiş ecel, ikincisi ise muallâk ve muakkat eceldir. Kendi savunduğu bu ikili ecel anlayışının daha doğru olduğunu belirtmiştir. İbn Kemâl dua, iyilik, sadakave sıla-i rahimin ömrü uzatacağı görüşünü savunmuştur.⁵⁰⁷ İbn Kemâl, kader ve buna bağlı olarak eceli, Allah’ın ilim ve irade sıfatlarıyla ilişkilendirmiştir. O bu meselede zaman mefhumuna önem vermesi ile dikkatleri çekmiştir. Ona göre, Allah her şeyi geçmiş ve gelecek söz konusu edilmeden “şimdi” olarak bilir, dolayısıyla O’nun için zaman kavramı geçerli değildir.⁵⁰⁸ Allah (c.c) ezeli ve ebedi ilmi ile ezelde meydana gelecek olayları bilmiş ve bu istikamette takdir etmiştir.⁵⁰⁹

Neticede buraya kadar vermiş olduğumuz görüşlerinden hareketle şunu ifade edebiliriz ki; bir kelâmcı olarak İbn Kemâl, Maturidî ekolünün temsilcisidir. Bununla birlikte Ehl-i Sünnet’in diğer kanadı olan Eş’arilik’ten hatta kimi zaman da İslâm filozoflarından etkilenmiş olduğunu ifade edebiliriz.

5. *Ehl-i Sünnet Savunusu ve Şû Karşıtlığı*

İbn Kemâl’in yaşadığı XV. ve XVI. yüzyıllarda Osmanlı’ya rakip olabilecek güç Mısır’da Memlûklular (1261-1517), İran’da Safeviler’dir.⁵¹⁰ Safevi hükümdarı Şah İsmail, XVI. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan Alevî zümreleri kendi tarafına çekerek, geniş bir taban edinmeye ve girişeceği son askerî harekâtın mutlak ve bitirici bir zaferle sonuçlanmasını temin edecek şartları oluşturmaya çalışmıştır. İslâm dinindeki yorum farklılıklarını siyasî emelleri için kullanmıştır. Bu yüzyıldaki en güçlü Türk-İslâm devletini yıkıp, kendi devletini yükseltebilmek için bütün fırsatları zekice değerlendirmiştir. Kuvvetli lider şahsiyetinin yanında kudretli bir şair de olan Şah İsmail’in Türkçe yazdığı şiirleri, Anadolu’nun çeşitli yerlerine dağılan casusları vasıtasıyla Alevî halkın

⁵⁰⁶ İbn Kemâl, *a.g.r.*, s. 4.

⁵⁰⁷ Öge, *Şeyhu’l-İslâm İbn Kemâl’in Sünnilik Anlayışı*, s. 253; Gür, *İbn-i Kemal’in Hayatı, Kader ve Kazâ Anlayışı ve “Risâle fi’l-Cebr ve’l-Kader” Adlı Eserinin Tahlili*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 65-67.

⁵⁰⁸ Çelebi, “Kemâl Paşazâde’nin Kelâma Dair Görüşleri”, *DİA*, c. XXV, s. 243.

⁵⁰⁹ Öge, *a.g.e.*, s. 254-255.

⁵¹⁰ Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 53.

arasında yayılmış, onların kolayca Safevî hanedanına bağlanmalarını temin etmiştir.⁵¹¹ Şah İsmail'i pîrleri sayan Türkmen gruplar, Şîlik'in On İki İmam kolunu benimsemişlerdir. Dinî düşünce alanında önemli çalışmaları bulunan A. Yaşar Ocak'a göre Türkmen grupların benimsediği bu mezhep, asıl On İki İmam mezhebinden farklı bir hüviyetle yani eski Türk inancındaki ritüellerle karışarak Alevîlik haline dönüşmüştür. Bu sebeple Anadolu'daki bu Râfızî veya Kızılbaş zümreleri Şîî olarak kabul etmek yanlış olur. Bu zümrelerin inanç sistemi, Safevî sûfiliğine göre teşkilatlanmış kabilevî halk Müslümanlığı olarak nitelenebilir.⁵¹²

Şah İsmail'in 1507 yılında Dulkadirli Beyliği üzerine yürürken büyük gösterişle Anadolu'ya girip çıkması da Alevî zümreler arasında ona büyük bir saygınlık kazandırmıştır. Bu zümrelerden Tekeli, Dulkadirli ve diğer Türkmen grupları Çaldıran Savaşı'nda (1516) Selim Han'a karşı Şah'ın ordusunda savaşmış ve Tahmasb zamanında İrancoğrafyasında siyasî alanda büyük rol oynamıştır. Bu olay Şah İsmail'in propagandasının Türkmenler üzerinde ne kadar etkili olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. O dönemde bu propaganda faaliyetini ve tesir sahasının geniş olmasını sağlayacak şartlar Osmanlı Devleti'nin siyasî yapısında vardır.⁵¹³

Şah İsmail'in, Osmanlı topraklarında yaşayan Şîî-Alevî Türkmenleri koruması ve bu aşiretlerden gelenlere ordusunda yer vermesi Osmanlı Devleti'ni bu gruplara baskı siyaseti izlemeye yöneltmiştir.⁵¹⁴ Bunun yanındadönemin padişahları, Şah İsmail liderliğindeki Safevîler'in Anadolu'daki Türk devletini yıkıcı faaliyetlerine karşı ilim adamlarına başvurmuş, onların bu konudaki fikirlerini almış ve ilmî açıdan destek olmalarını istemişlerdir. Dönemlerinde yaşadığı üç padişahın da takdirini kazanan İbn Kemâl, güçlü ilmî hüviyetiyle padişahların fikirlerine değer verdiği bir âlim tipini temsil etmektedir. İbn Kemâl verdiği fetva ile Şîî propagandasına karşı hem toplumsal zemini hazırlamış, hem de İrancoğrafyasına yapılan seferin dinî ve hukukî gerekçelerini hazırlayarak bu

⁵¹¹ Şah İsmail, Türkmenlerin Şamanist dönemden beri tanıdıkları bir kalıp olan ve saz eşliğinde söylenen *nefes*'lerinde onlara Oniki İmam Şîliğinin temel inançlarını uygun bir içerikle aşılarmıştır. Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu) c. II, s. 142-143; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 162.

⁵¹² Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c. II, s. 142-143.

⁵¹³ *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 162; İnalçık, "Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 116-117.

⁵¹⁴ İnalçık, "Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke", *a.g.e.*, s. 117.

savaşa rıza göstermeyip çekimser kalan devlet adamlarına karşı tâbiri caizse padişahın (devletin) elini güçlendirmiştir.⁵¹⁵

İbn Kemâl'in Çaldıran savaşıdan önce Şah İsmail ve onun tebâsı hakkında verdiği meşhur fetvanın özeti şöyledir:

“Her türlü Hamd ve sena kudret ve kerem sahibi yüce Allah’a olsun. Salâtü selâmda doğru yolu gösteren Hz. Muhammed’e ve Hak yolda ona tâbi olanlara olsun. Haberlerde geldiğine göre, aşırı Şîâ’ya bağlı bir grup, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat yolunda olan Müslümanların memleketlerinin pek çoğunu işgal ettiler. Oralarda kendi batıl mezhep ve görüşlerini yaydılar.

Hiz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman hakkında küfr, fena sözler söylediler. Bunların Halifeliklerini inkâr ettiler. İlim erbabına ve içtihat yapan müctehitlere hakaretler savurdular. Onların başında bulunan Şah İsmail’in takip ettiği aşırı Şîâ mezhebinin yolunu, gidilecek en kolay ve doğru yol zannettiler. Onlara göre Şah dinde sınırsız yetkiye sahiptir. Onun dinde helal kıldığı helal, haram kıldığı da haramdır. Mesela Şah içkiyi helal kılmıştır, öyle ise içki helaldir...Netice olarak onların kötülükleri ve küfürleri sayılmayacak kadar çoktur.

Buna göre biz, onların küfür ve irtidatlarında asla şüphemiz yoktur. Ülkeleri Daru’l-Harb’dır. Erkekleri ve kadınları ile evlenmek caiz değildir. Onların çocuklarının hepsi nikâhsız “veled-i zinadır” kestikleri hayvanlar murdardır, yenmez. Onlara mahsus olan kırmızı başlığı “Börk” zorlama olmadan, sırf onların alâmeti diye giyenin, büyük ihtimalle küfründen korkulur. Çünkü bu açıkça küfür ve inkâr alâmetidir.

Bunlar hakkında verilecek hüküm: Dinden dönenler hakkında verilecek hüküm ile aynıdır. Memleketleri, Daru’l-Harb, malları, kadın ve çocuklarının Müslümanlarca yağmalanması helaldir. Erkeklerden bu sapık yolu bırakıp Müslüman olanlar serbesttir. Kabul etmezlerse hakları kılıçtır, öldürülürler. Savaşa gücü kudreti olan Müslümanların onlarla savaşıması farz-ı ayndır.”⁵¹⁶

Bu fetvanın Şah Kulu ayaklanmasından sonra, savaş hazırlıklarının yapıldığı şartlarda verildiği dikkatlerden kaçırılmamalıdır. Şîî propagandasının devlet ve Sünnî halk için taşıdığı tehlikenin boyutlarına göre bu konudaki tartışmaların şiddeti değişmektedir.⁵¹⁷ Nitekim daha önce de Anadolu’nun çeşitli yerlerinde yaşayan Kızılbaş zümreler olmasına rağmen onlar hakkında bu tür fetvalara rastlanılmamaktadır. Bu da bize fetvaların sadece dinî değil, siyasî mülahazalar güdülerek verildiğini göstermektedir. Bu fetvada Osmanlı’nın bölge

⁵¹⁵Turan, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 239; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 90-91; İnanır, *İbn Kemâl’in Fetvaları Işığında Osmanlı’da İslâm Hukuku*, (Basılmış Doktora Tezi), s. 39.

⁵¹⁶İbn Kemâl, *Fetâvây-ı Kemalpaşazâde der Hakk-ı Kızılbaş*’ın ilk bölümünü Arapça bir risâle (*Risâle fî Tekfiri Revâfız*) olarak yazmış, sonraki bölümlerini ise Türkçe ve klasik fetva usûlünde, soru cevap şeklinde yazmıştır. Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 73-74; İnanır, *İbn Kemâl’in Fetvaları Işığında Osmanlı’da İslâm Hukuku*, s. 37; Saraç, *Şeyhülislâm Kemalpaşazâde*, s. 89-91.

⁵¹⁷Ocak, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c. II, s. 161.

halkını kazanmaya ve İran coğrafyasına yapılmakta olan göçü önlemeye yönelik hükümlerin de yer aldığı görülmektedir.⁵¹⁸

İbn Kemâl, Kanunî zamanında da padişahı Safevîler'e karşı mücadeleye teşvik etmiş, padişahın Şah Tahmasb'a gönderdiği mektupları bizzat kendisi yazmıştır.⁵¹⁹ Onun bütün gayesi, "Din-ü devlet ve mülk-ü millet için nizam-ı âlemi sağlayıp fitneye ve ayrılıklara son vermek", mesut ve müreffeh bir Osmanlı toplumu oluşturmak olmuştur.⁵²⁰

İbn Kemâl'in zikredilen bu gayretlerinden sonra Osmanlı ulemâsı, faaliyetlerinin önemli bir kısmını halk ve yönetimce sorulan sorulara fetva vermeye ayırmış, ayrıca Sünnîliğe bağlanmış ve onu katı bir doktrin haline dönüştürmüştür. Safevî-Şîî faktörü, Osmanlı dinî düşüncesinin kendi içinde kapanıp katılaşmasına önemli ölçüde etki etmiştir.⁵²¹

6. *Mesihanik Karakterli İsyanlara Karşı Duruşu Ve Molla Kabız Örneği*

Hristiyanlık tarihinde Pavlus döneminden itibaren hep canlı tutulan inanışa göre; Mesih-İsa (a.s) ikinci kez dünyaya gelecek, kargaşa ortamında iyilerle kötülerin savaşında iyilere destek olacak ve bunun sonucunda Tanrı'nın krallığı kurulacak ve bu krallık bin yıl yaşayacaktır. Tarihten günümüze bu beklentiye sürdüren Messianic (Mesihçi) ve Milenyarist (bin yılıcı) mezhepler olmuştur.⁵²² XV. ve XVI. yüzyıllarda Osmanlı coğrafyasında da bu mezheplerin görüşlerinden etkilenen zümrelerin, devlete-düzene başkaldırmaya yönelik hareketlerine Mesihanik karakterli isyan hareketleri denilmektedir.

Bazı Osmanlı uleması ve ilim çevrelerinde Şeyh Bedrettin'den başlayarak, üç semavi dinin ortak karakterlerini esas alarak uzlaştırma çabalarının olduğu bilinmektedir. Bu çabaların içinde en önemlisi İsevî eğilimli olanlardır. Bunların iyi niyetli olanlarının olduğu düşünülse de gizli emellerine zemin oluşturma çabası olarak da değerlendirilebilir.⁵²³ Bu tür akımlar Molla Kâbizolayı ve bir ikisi

⁵¹⁸İnanır, *İbn Kemâl'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku*, s. 40-41.

⁵¹⁹Turan, "Kemâl Paşazâde", *DİA*, c. XXV, s. 239.

⁵²⁰Aksu, "Şeyhülislâm İbn Kemâl ve Osmanlı İdaresindeki Yeri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 170.

⁵²¹Ocak, "Din ve Düşünce", *a.g.e.*, c. II, s. 161.

⁵²²Çınar, Mahmut, *Tarihte ve Günümüzde Mehdilik*, Rağbet Yay., İstanbul, 2013, s. 47-48; Özkan, Ali Rafet, *Fundamentalist Hristiyanlık*, Alperen Yay., 1. Baskı, Ankara, 2002, s. 199-200.

⁵²³Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c. II, s. 151.

hariç⁵²⁴ Osmanlı kaynaklarında pek yer almamıştır. Resmi kayıtlara geçmiş olması nedeniyle kaynaklarda en çok geçen Molla Kâbizolayıdır. Aslen İran'lı olan Molla Kâbiz, İstanbul'a gelip ulema sınıfına katılmış, Kur'an ayetlerini ve hadisleri tevil ederek İsa (a.s)'ın Hz. Muhammed (s.a.v.)'den üstün olduğu görüşünü yaymaya başlamıştır. Molla Kâbiz'in fikirleri İslâm'ın temel inançlarıyla, açık bir şekilde çelişmektedir. İslâm itikadında son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v)'in üstünlüğü hiçbir şekilde tartışma konusu değildir. Ancak, İlmiye sınıfından gelen birçok şikâyetlere rağmen Dîvân-ı Hümâyûn, meselenin bir fikir davası olmaktan ileri gitmediği gerekçesiyle salâhiyetsizlik beyan etmiştir. Bu olaydan sonra daha da cesaretlenen Molla Kâbiz, halkın itikadını bozacak sözler söylemeye devam etmiştir.⁵²⁵ Bu sıralarda Osmanlı'nın Katolik Avrupa ve Şîî İran'la mücadele ettiği hususu da unutulmamalıdır. Avrupa'da Katolik itikadına aykırı herhangi bir konunun, değil propagandasının yapılması, zihinden geçirildiği iddiası ve ithamıyla, binlerce kişinin ateşe atıldığı; İrancıoğrafyasında Sünnîler'e karşı ağır baskı uygulandığı bir çağda, yaşanan bu olay Osmanlı'nın fikir ve düşünce hürriyetine verdiği değeri göstermesi bakımından da önemlidir.⁵²⁶

Molla Kâbiz'in, Ehl-i Sünnet inancına aykırı görülen görüşlerinden dolayı Dîvân-ı Hümâyûn, 2 Kasım 1527'de Molla'yı maksadını açıklamak üzere Dîvân'a çağırmıştır. Batıl bir meselenin bu kadar uzaması üzerine Kanunî Sultan Süleyman bile padişahların Dîvân'a katılamamaları dolayısıyla, Dîvân salonunun üzerindeki kafesli pencereden oturumu dinlemiştir. Rumeli kazaskeri Fenerîzade Muhyiddin ve Anadolu Kazaskeri Kâdirî Çelebi'nin de hazır bulunduğu bu tartışmada Molla hiçbir suç işlemediğini, tamamen fikrî çerçevede kaldığını ileri sürmek sûretiyle kendini savunmuştur. Molla'nın fikirleri dinlendikten sonra Veziriazam kazaskerlerden cevap vermelerini istemiş, bu zatlar da tatmin edici bir cevap veremedikleri gibi ilmî yetersizliklerini örtmek istercesine 'katline hükmettik'

⁵²⁴ Kâbiz'dan başka, tarihi belli olmamakla birlikte, yakın yıllarda olduğu tahmin edilen Hakîm İshak adında bir başka âlimin daha benzer iddialar yüzünden aynı şekilde yargılanıp idam olduğu Ebussuûd Efendi'nin fetvalarından anlaşılmaktadır. Bunun dışında 1537-1540 yılları arasında Kâbizolayına benzer üç ayrı olayın vuku bulduğunu, üçünün de idamla sonuçlandığını Avrupa kaynakları bildirmektedir. Osmanlı kaynaklarında ise geçmemektedir. Ocak, "Din ve Düşünce", a.g.e., II, s. 151-154; Düzenli, Pehlul, "Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında Osmanlı Sünniliği", *Marife*, yıl 5, S. 3, 2005, s. 270.

⁵²⁵ Mustafa Kılıç, Molla Kâbiz'in günümüzdeki misyonerlik faaliyetlerine benzer bir görevi yerine getirdiğini ifade eder. Kılıç, "İbn'i- Kemal Paşa", *Eyüpsultan Sempozyumu VI (Tebliğler)*, s. 154; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 258; Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 169.

⁵²⁶ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 169; Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 49.

diyerek cevap vermişlerdir.⁵²⁷ Sadrazam, kazaskerlere “Bu adamın iddiası Şeriata aykırı ve yanlışsa, bunu ilme dayanarak bildirmeniz gerekir. İşi hiddetle savmak, hiddetle bitirmek ilme ve âlimlere yakışmaz” diyerek uyarmış ve Molla’nın fikirleri çürütülemeden serbest bırakılmıştır.⁵²⁸

Kanunî, İslamiyet’in böylesine mühim bir prensibinin savunulamamasından büyük üzüntü duyarak veziriazam İbrahim Paşa’yı çağırmış ve “Bir mülhid Dîvân’ımıza gelir, hezeyâna cüret kılar ve mülzem olmaz, çıkar gider, buna bais nedir?” demiştir. Bu sözler üzerine İbrahim Paşa şöyle cevap vermiştir: “Nece edelim? Kazaskerlerimiz mesâil-i şer’îye’ye âlim değiller ki, mel’ûnu ilzâm ve iskât edeler!”⁵²⁹ Bu konuşmalardan sonra Padişah’a ülkede daha büyük ilim adamlarının olduğu hatırlatılarak tekrar Dîvân toplanmıştır. Bu Dîvân’da Molla’nın iddialarını çürütmek için devrin en büyük âlimi, yeni şeyhülislam İbn Kemâl görevlendirilmiştir.⁵³⁰ İstanbul kadısı Sâdi Çelebi’nin de hazır bulunduğu Dîvân’da İbn Kemâl son derece yumuşak tavırlarla tartışmaya girerek muhatabına fikirlerinin ispatını sormuş ve cevaplarını dikkatle dinlemiştir. Sonra yine aynı tavrını bozmadan ilim adamı ciddiyetiyle fikirleri ispat için öne sürülen ayet ve hadislerin tamamının yanlış anlaşıldığını beyan ederek, onlara verilmesi gereken manayı izah etmiştir. Bu cevap karşısında şaşırان Molla Kâbız cevap verememiş, fakat iddiasından da vazgeçmemiştir. Bunun üzerine halkı sapıklığa yönelttiği gerekçesiyle katline hükmedilmiş ve 1527’de idam edilmiştir.⁵³¹

Bu hadiseyi İbn Kemâl *Risâle fî efadaliyeti’n Nebi (a.s.) alâ sâiri’l-Enbiyâ* adındaki eserinde nakletmiş, ayrıca bu vesile ile yazdığı iki ayrı risâlede daha, yine söz konusu olaydan hareket ederek “zındıklık” meselesini îtikadî ve hukukî açıdan incelemiştir.⁵³² Zikredilen risâlede İbn Kemâl, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in

⁵²⁷ Öztuna, *a.g.e.*, c. IV, s. 169; Hammer, *Büyük Osmanlı Tarihi-3*, Üçdal Hikmet Neşriyat, İstanbul, c. V., s. 57.

⁵²⁸ *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 259.

⁵²⁹ Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 170.

⁵³⁰ Şeyhülislâmlar, devlet teşkilatında sadrazamdan sonra gelmekle birlikte, Tanzimat’a kadar Dîvân üyesi sayılmazlardı. Dîvân’da ilmiye sınıfını kendilerine bağlı olan kazaskerler temsil ediyordu. Öztuna, *a.g.e.*, c. IV, s. 170; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 128.

⁵³¹ Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 49; Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 170; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 259; Yazıcıoğlu, Sait, “Kelâmcı Olarak İbn Kemâl”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 150-151; İnalçık, “Zındıklar”, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 130-133; Yavuz, “Kelâm’da Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemâl’in “Efdaiyyetu Muhammed” Risâlesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi V*, S. 1, s. 166.

⁵³² Ocak, *a.g.e.*, s. 49; Yazıcıoğlu, “Kelâmcı Olarak İbn Kemâl”, *a.g.e.*, s. 151.

peygamberlerin en faziletlisi olduğunu ve bütün Müslümanların bu konuda ittifak halinde olduğunu belirtmiştir. Bu iddiasını ayet, hadis ve Taftazânî, Kirmânî (v. 1384) ve Zemahşerî (v. 538/1144) gibi âlimlerin fikirlerinden istifade ederek ispatlamaya çalışmıştır. İbn Kemâl, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberlerin en faziletlisi olduğunu kabul etmeyenlere karşı sert bir tavır takınarak, onların sözlerini köpeklerin ulumasına benzetmiştir. Hristiyanların Hz. İsa'nın üstünlüğünü ispat için öne sürdükleri mucize delillerinin aslında bir kısmının Hz. Muhammed (s.a.v.)'in üstünlüğünü gösterdiğini ifade ederek izah etmiştir.⁵³³ Bu açıklamaları yaparken de bunun sadece zorunluluk halinde mümkün olduğunu, yoksa Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün olduğunu tafsilatlı olarak ortaya koymanın, diğer peygamberlerde bir eksiklik olduğunu gösterme düşüncesini barındırmakta olduğunu ifade etmiştir.⁵³⁴

Osmanlı'nın fikir ve düşünce hürriyetine verdiği değeri göstermesi bakımından önemli olan Molla Kâbız olayı daha sonrasında Hûbmesîhîler (Hz. İsa'yı Sevenler) zümresinin ortaya çıkışına sebebiyet vermesi açısından da önemlidir. A. Yaşar Ocak, böyle bir bilginin Osmanlı kaynaklarında bulunmadığını ancak XVII. yüzyıla ait Rycout'un eserinden bu bilgiye ulaşıldığını belirtmektedir. Böyle bir zümrenin XVII. yüzyıla kadar devletin merkezinde varlığını sürdürebilmesi birçok bakımdan incelenmesi gereken bir konudur.

XVI. yüzyıl Osmanlı'sında ortaya çıkan dinî hareketler ve tasavvufî eğilimlerden birinci bölümde bahsetmiştik. Bu yüzyılda İbn Kemâl'in önemli icraatlarından birisi de mehdîci-mesihanik karakter taşıyan hareketlerle mücadelesi olmuştur.

Birinci bölümde yer verdiğimiz 1511'de Teke yöresinde çıkan Şahkulu (Şeytankulu), 1512'de Orta Anadolu'da Nur Ali Halife, 1520'de aynı bölgede Bozoklu Celâl (Şah Veli) ve son olarak 1526-1527'de Şah Kalender isyanları resmen Sünnîliğe karşı bir iddia ile ortaya çıkmamıştır. Fakat sosyal, siyasi ve ekonomik nedenlerden kaynaklandığı düşünülen bu hareketlerin ideolojik zemininin, kitleleri yönlendirmedeki rolü çok büyüktür. Bu konuda A. Yaşar Ocak Sünnî İslâm'dan çok Şîî İslâm'a uygun mehdîci karakterin, ihtilalci bir nitelik

⁵³³Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 106-110; Yavuz, "Kelâm'da Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemâl'in "Efdaiyyetu Muhammed" Risâlesi", *a.g.e.*, S. 1, s. 169-173.

⁵³⁴Yavuz, "Kelâm'da Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemâl'in "Efdaiyyetu Muhammed" Risâlesi", *a.g.e.*, S. 1, s. 160.

kazandırılarak kullanılmasının önemli olduğunu vurgulamaktadır. Hemen hemen bütün hareketlerde liderler kendilerini “Sahib-i Zaman, Mehdî-i Devran” olarak nitelemiş ve amaçlarının Yezid olarak kabul ettikleri padişahın mülkünü ele geçirmek olduğunu bizzat propagandalarında işlemeye çalışmıştır. II. Bayezid zamanında isyan eden Şahkulu’nun da kendisini “Allah’ın kılıcına sahip Mehdî” kimliğiyle tanıtmaya çalıştığı, bu hareketleri yönlendiren ideolojinin siyasî yanı da büyük bir önem kazanır. Bu ayaklanmaların ortak noktalarından biri, büyük bir kısmının XVI. yüzyılın ilk yarısı, yani Safevî propagandasının yoğun olduğu bir dönemde Orta Anadolu’da yoğunlaşmış olmasıdır. Diğer bir ortak nokta ise hepsinin liderinin sûfî menşeli oluşudur. Bunlar kendilerini mehdî olarak ilan etmeden önce bir mağaraya çekilerek uzun bir süre riyâzat ve inzivâ hayatı geçirmiş, ancak ondan sonra Allah (c.c) ile temas kurduklarını, O’nun kendilerini görevlendirdiğini söyleyerek mehdîliklerini ilan edip ayaklanmayı başlatmışlardır. Bu yöntemin halkın üzerindeki tesiri büyüktür. Ayaklanmalara katılan halkın arasında Kızılbaş Türkmen zümrelerin yanında Sünnî köylülerin de bulunması Anadolu’da mezhep mücadelesi olmadığını, ortak sosyal-ekonomik sıkıntılarda farklı grupların birleşerek merkezi yönetime karşı tepkisini koyduğunu göstermektedir.⁵³⁵

Kanunî döneminde (1520-1566) bazı tasavvuf çevrelerinde ortaya çıkan bu fikirlere mensup kişiler Sünnî İslâm anlayışının muhafazası ve devletin bekası için seri halde idam edilmişlerdir. Başkent İstanbul olmak üzere, Orta Anadolu ve özellikle Bosna civarında yoğunlaşan bu hareketi oluşturanlar kısmen Gülşenîlik’e daha çok da Bayramî Melâmîliği’ne mensup çevrelerdir. İlk bakışta hareketin özünü aşırı yorumlanmış bir vahdet-i vücud yahut hulul fikrinin teşkil ettiği düşünülse de asıl gayenin geniş bir halk hareketi oluşturmak olduğu gözlemlenmiştir.

Kanunî’nin 1522’deki Rodos seferi sırasında tevkif edilen Bünyamin Ayaşî’nin, söz konusu hareketin ilk temsilcisi olduğu düşünülmektedir. Hulûl fikrini halk arasında yaydığı gerekçesiyle Kütahya’ya sürülerek hapsedilmiş, fakat daha sonra serbest bırakılmıştır. Ayaşî o sıralarda Melâmîler’in şeyhidir. Ondan sonra yerine geçen Pir Ali Aksarâyî ise, mehdîlik iddia ederek halkı kışkırttığı için

⁵³⁵ Ocak, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c. II, s. 144-146.

hüküm giyerek idam edilmiştir.⁵³⁶ Fakat Melâmîlik hareketi içinde asıl ses getiren oğlu olup, genç yaşta şeyhlik makamına geçtiği için “Oğlan Şeyh” diye tanınan İsmail Mâşukî’dir. Mâşukî heyecanlı vaazlarıyla çok sayıda kişiyi etkilemiş ve kalabalık bir müridler topluluğu edinmiştir. Yaratılmış olan insana bir şeyin haram olmamasını savunması,⁵³⁷ raks ve deveranın helal olduğuna ve ibadet yerine geçtiğine inanması, fikhî hükümleri reddederek halkı yoldan çıkarması ve bunlar arasında hulûl fikrinin yayılması tehlikeli boyutlara ulaşınca, Mâşukî yakalanarak yargılanmış ve 1539’da Şeyhülislâm İbn-i Kemâl’in fetvası üzerine on iki halifesiyle birlikte başları kesilerek öldürülmüştür.⁵³⁸

1550’de Gülşenî tarikatından Şeyh Muhyiddin Karamânî aynı gerekçelerle idam olunmuş, Mâşukî’den sonra şeyh olan Hüsâmüddin Ankaravî ise aynı şekilde ölüme mahkûmiyetten hapiste ölmüştür. 1561’de ise Melâmîler’in en büyük şeyhlerinden Bosnalı Hamza Bâli, yine hulûl inancını yaymak ve devlete karşı halkı kışkırtmak suçundan Ebu’s-Suûd Efendi’nin fetvasıyla halifeleriyle birlikte idam olunmuştur. Melâmîler’in katlinin sadece aykırı fikirlerinden dolayı olduğu düşünülmemelidir. Sünnî İslâm inancını bozmaları yanında padişahı tanımamaları, rejimi değiştirmeyi hedef alan sosyal-siyasi içerikleri hareketleri onların sonunu hazırlayan asıl neden olmuştur.⁵³⁹

Sonuç olarak, XVI. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren, devletin ve onun hizmetinde bulunan İbn Kemâl gibi ulemânın temsil ettiği, devletin bekasını ve milletin birliğini, dirliğini esas alan İslâm anlayışı, birbirinden farklı eğilimde ve üstelik birbirine karşı iki çevre tarafından muhalefetle tepki görmüştür. Bunlardan birincisi tekke kaynaklı, tasavvufî karakterli Melâmî çevresi; ikincisi ise medrese kaynaklı, tasfiyeci karakterli Birgivî mektebidir. Bunlara, aynı dönemde Anadolu’da ortaya çıkan mesiyani karakterli ve kısmen Şîî kaynaklı bir

⁵³⁶ Bünyamin Ayaşî, Pir Ali Aksarâyî ve diğer Melâmî şeyhleri hakkında İbn Kemâl’in fetvalar verdiği bildirilmektedir. Çelebi, “Kemâl Paşazâde’nin Kelâma Dair Görüşleri”, *DİA*, c. XXV, s. 242.

⁵³⁷ Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 179.

⁵³⁸ İsmâil Ma’sûkî’nin ölüm tarihi ve dolayısıyla da katline fetva veren şeyhülislâmın kim olduğu konusu tartışmalıdır. Bugün Şeyhülislâm İbn Kemâl’in İsmail Mâşukî’yi bir zındık ve mülhîd olarak katline hükmettiği fetvanın metni elimizde bulunmamaktadır. Ölüm tarihinin 945 olduğu temel alınacak olursa bu fetvayı veren Şeyhülislâm Çivizâde Muhyiddin Mehmed Efendi’dir. “İsmâil Ma’sûkî”, *DİA*, 2001, c. XXIII, s. 112-113; Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 50-52, 63-64; Turan, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 241.

⁵³⁹ Ocak, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, s. 146-150; Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 50-58; İnalcık, “Şeriat ve Tasavvuf, Medrese ve Tekke”, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX)*, s. 113-116; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 179.

ideolojiden beslenen isyanları da ekleyebiliriz.⁵⁴⁰ İşte böyle bir ortamda, zamanın imkân ve şartlarıyla birlikte değerlendirilirse İbn Kemâl'in ne kadar başarılı ve önemli bir ilim adamı olduğu ortaya çıkacaktır.

7. *Dönemin Güncel Meselelerine Bakışı –Bidat-Hurafe, Para Vakıfları, Ücretle Kur'an Okutma vs.-*

Şeyhülislam İbn Kemâl'in üç yüz civarındaki eser ve risâleleri entelektüel seviyede ve çok çeşitli konulardadır. O yazdığı müstakil risâleler ve verdiği fetvalarla Osmanlı toplumunda birçok uygulamanın yerleşmesine öncülük etmiş ve Osmanlı kanunnamelerinin hazırlanmasında da etkili olmuştur. 1518 yılında Anadolu kazaskerliği görevinde bulunduğu sırada Karaman eyaletinin defter emini olarak vazife yapmış ve Hayır Bey ile birlikte Mısır arazisinin tahrir işiyle de görevlendirilmiş,⁵⁴¹ Mısır kanunnâmesinin hazırlanmasında önemli bir rol oynamıştır.⁵⁴² Osmanlı kanunnâmelerinin şer'î hukuka uygunluğunu sağlamada büyük gayretleri olduğu Nev'îzâde Atâî (v. 1635)'nin ifadelerinden anlaşılmaktadır. Ona göre İbn Kemâl bu gayretlerinden dolayı muallim-i evvel, Ebussuûd Efendi ise muallim-i sâîndir.

Burada hizmetlerinden dolayı takdir edilen İbn Kemâl'in yaşadığı dönemde çokça tartışılan meselelere ve bunlar hakkındaki düşüncelerine tespit edebildiğimiz kadarıyla yer verilecektir. Bu meselelerden birisi XVI. yüzyıl Osmanlı ulemasının yoğun bir şekilde tartıştığı “para vakıflarının meşruiyeti” meselesidir.⁵⁴³ Bu konuda tespit edilebilen ilk müstakil eseri veren de kendisidir. O, *Risâle fî Cevâzi Vakfî'd-Derâhim ve'd-Denânîr* isimli eserinde Hanefî âlimlerinin konuyla ilgili menfî ya da müspet görüşlerini değerlendirmiştir. Sonuç olarak para vakıflarının caiz olduğu kanaatine vararak bu husustaki resmî görüşü belirlemiş ve uygulamanın nasıl yapılması gerektiği konusunda genel çerçeveyi çizmiştir. Bu konudaki fikirleriyle kendisinden sonra gelen Sofyalı Bâlî Efendi ve Ebussuûd

⁵⁴⁰ Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, s. 52.

⁵⁴¹ Özen, Şükrü, “Kemâl Paşazâde Fikhî Görüşleri”, *DİA*, c. XXV, s. 241; Kılıç, “İbn-i Kemal'in Mısır Fethi'ne Dair bir Risâle-i Acibesi”, *Diyanet Dergisi*, c. XXVI, S. 1, 1990, s. 112; Kılıç, “İbn-i- Kemal Paşa”, *Eyüpsultan Sempozyumu VI (Tebliğler)*, s. 156; Öçal, *Kemal paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 21.

⁵⁴² Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. III, s. 248-249.

⁵⁴³ Yavuz Sultan Selim Han'ın emri ile yazdığı vakıflara dair risâlesinde, vâkıfın kızının çocuklarından vakfa girip giremeyeceği hususunu da ele almış ve vakfedenin ifadesine göre bu durumun değişeceğini belirtmiştir. Kılıçer, “Fıkıhçı Olarak İbn Kemâl”, *Şeyhülislam İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 162; Vakıflarla ilgili fetva örnekleri için ayrıca bkz. *İlmiyye Sâlnâmesi*, s. 300-304.

Efendi gibi âlimlere öncülük etmiştir. Ayrıca aksi yönde görüş bildirerek bu tür muamelenin hile olduğunu ve bundan hâsıl olan kârın haramlığını savunan kimselerin kâfir olup imanlarını yenilemeleri gerekeceğini, bu görüşten vazgeçemedikleri takdirde idamlarının lazım olacağını ileri sürmüştür. İbn Kemâl'in fetvaları o zamanın Osmanlı tebasının hukukî, ahlâkî, dinî yapısının yanında siyasî ve ictimai hayatını yansıtmaya açısından da önemlidir. Buradan hareketle tartışmaların tehlikeli boyutlara dönüşmeden önlenmesi ve toplumsal düzenin korunması amacıyla bu kadar sert bir fetva verildiği ifade edilebilir.⁵⁴⁴

O dönemde tasavvuf ehli ve diğer ulema arasında tartışılan konulardan birisi de raks ve deveranın meşruiyeti meselesidir. Sûfiler bunun caiz olduğunu iddia ederken, bir kısım âlimler ise bunun caiz olmadığını ifade etmiştir. İbn Kemâl ise tasavvuf konusunda ılımlıdır. Tasavvuf yolunun sahîh olduğunu, evliyanın hallerine inanılması gerektiğini ve onların dualarını almayı tavsiye etmiştir. Ancak tasavvufun sahîh bir yol olmasını meşrû sınırları aşmamak şartına bağlamıştır. Âlimlerin sözlerini, fetvalarını dinlemeyip, “Şeyhim böyle söyledi” demenin tasavvuf sayılamayacağını belirtmiş ve zikir esnasında yapılan devran, raks, sema ritüelleri ile ilgili fetvalarında bunlara karşı tepkisini sert bir şekilde ortaya koymuştur. Devran, raks, sema gibi ritüellere başvuran ve dinin haram kıldığı işleri öven sûfilerin şiddetle cezalandırılmalarını istemiştir. Anlaşıldığı kadarıyla onun bu sert tepkisi zikir esnasında edepi bir şekilde dönülerek yapılan semâya değil de, ibadet niyetiyle yapılan devranadır.⁵⁴⁵

Bu dönem ile önceki ve sonraki dönemlerde, tartışmaların yoğunlaştığı konulardan biri Muhyiddin İbnü'l-Arabî (v. 638/1240)'nin durumudur. O bazılarının nazarında Şeyh-i Ekber iken, bazılarına göre ise Şeyh-i Ekfer'dir. İbnü'l-Arabî çağında altı yüz kadar kitap ve risâle telif ederek meşhur olmuş, vahdet-i vücud anlayışını benimsemiş bir âlimdir.⁵⁴⁶ İbn Kemâl onun hakkında kaleme aldığı *Fetvâ fî Hakkı İbn Arabî*'de ondan kâmil bir müctehid, erdemli bir

⁵⁴⁴ Özen, “Kemâl Paşazâde Fikhî Görüşleri”, *DİA*, c. XXV, s. 241; İnanır, *İbn Kemâl'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku*, s. 252-256. Osmanlı vakıfları devletin belediye ve bayındırlık hizmetlerinin bir büyük bir kısmını üstlenmesi açısından önemlidir. Câmiler, mescitler, medreseler, imâretler, hamamlar, çeşmeler, sıbyan mektepleri, tekkeler, köprüler, hanlar, kervansaraylar ve dârüşşifâların hemen hemen tümü vakıf eseridir. Özbilgen, Erol, “Osmanlılar'da Gündelik Hayat”, *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 221.

⁵⁴⁵ Altıntaş, Hayrani, “İbn Kemâl ve Tasavvuf”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 197-203; Özen, “Kemâl Paşazâde Fikhî Görüşleri”, *DİA*, c. XXV, s. 241-242; Çelebi, “Kemalpaşazâde, Kelâm'a Dair Görüşleri”, *DİA*, s. 244; Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 179.

⁵⁴⁶ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 27.

mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhur eden bir sûfî olarak söz eder. Ona karşı çıkanın hata etmiş, bu tutumunda ısrar edenin ise sapıtmış olacağını söylemekte ve yönetimin böylesini bu inancından döndürmesini istemektedir. İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'nin eserlerindeki halkın onun hakkında ihtilafa düşmesine sebep olacak ifadeleriyle ilgili olarak da bu sözleri herkesin anlayamayacağını, bunların bir kısmını sadece keşif ehlinin anlayabileceğini, anlayamayanların ise susması gerektiğini ileri sürmektedir.⁵⁴⁷

Risâle fi Cevâzi'l-İsti'car alâ Ta'limi'l-Kur'an isimli eserinde ise yine o dönemlerde tartışılan konulardan biri olan Kur'an'ın ücretle öğretilmesi meselesini ele almıştır. O bu risâlelesinde, dinî eğitim ve öğretimle uğraşanların, imam ve müezzinlerin, geçimlerini sağlayacak başka işlerde çalışmadıklarından dolayı ücret almalarının helal olduğunu belirtmektedir.⁵⁴⁸

İbn Kemâl döneminde ortaya çıkan hurafe ve bid'atlarla da mücadele etmiştir. Bu duruma hastaların Karacaahmet Zaviyesi'nde veya Patrikhane'de şifa aramalarını çok zararlı bulmasını örnek verebiliriz.⁵⁴⁹ Yine öldükten sonra yikanırken sesli bir biçimde zikir yapılmamasını, defni üzerinde cüz okutulmamasını ve kendisi için kurban kesilmemesini, bunun yerine fakirlere yardım yapılmasını vasiyet etmesi dehurafe ve bid'atlarla ilgili düşüncelerini yansıtmaları bakımından önemlidir.⁵⁵⁰

İbn Kemâl güncel meselelerle ilgili fetvalarında Ehl-i Sünnet'in genel akîdesini almış, dine aykırı bir fetva vermemeye çalışmıştır. Hakkında yazılan eserler incelendiğinde onunla ilgili genel kanaat; hak ve adaleti gözetmiş, zulüm ve haksızlığın karşısında durmuş ve toplum düzeninin bozulmasına engel olmaya çalışmış bir ilim adamı olduğudur.⁵⁵¹ İbn Kemâl'in hem ilim adamı hem de Şeyhülislam olmasıyla döneminin aktüel sorunlarına bir kelâmcı edasıyla yaklaşması arasında bir ilişki kurmak mümkündür.

⁵⁴⁷ Çelebi, "Kemalpaşazâde, Kelâm'a Dair Görüşleri", *DİA*, s. 244; Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemâlpaşazâde'nin Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 218-223.

⁵⁴⁸ İnanır, *İbn Kemâl'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku*, s. 28.

⁵⁴⁹ Özen, "Kemâl Paşazâde Fıkhî Görüşleri", *DİA*, c. XXV, s. 241; Kılıçer, "Fıkıhçı Olarak İbn Kemâl", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 159.

⁵⁵⁰ Tonga, Aydın, *Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızadeliler*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2017, s. 170.

⁵⁵¹ Özen, "Kemâl Paşazâde Fıkhî Görüşleri", *DİA*, c. XXV, s. 241; Kılıçer, "Fıkıhçı Olarak İbn Kemâl", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 159.

II. TAŞKÖPRÜLÜZÂDE AHMED EFENDİ

A. Hayatı

Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin asıl ismi İsmüddin Ebu'l-Hayr Ahmed b. Muslihiddin Mustafa b. Halil er-Rûmî el-Hanefî'dir. "Ebu'l-Hayr" künyesi ile tanınmaktadır.⁵⁵² Lakabı "Usameddîn"dir. Taşköprüzâde ismiyle meşhur olmuştur.⁵⁵³ 14 Rebiülevvel 901 (2 Aralık 1495) tarihinde Bursa'da doğmuştur.⁵⁵⁴ Bir rivayete göre ailesi aslen Kastamonu'ya bağlı Taşköprü'den olduğu için, bu aileden yetişen kimseler Taşköprülüzâde, Taşköprüzâde veya Taşköprü unvanıyla anılmıştır.⁵⁵⁵ Başka bir görüşe göre ise dedesinin Taşköprü'deki müderrislik görevinden dolayı "Taşköprüzâde" lakabı verilmiştir.⁵⁵⁶

Taşköprülü'nün babası, Yavuz Sultan Selim Han'a hocalık yapmış, Sahn-ı Seman müderrisliğinde bulunmuş Muslihuddin Mustafa Efendi (v. 935/1528)'dir.⁵⁵⁷ Çocukluk yıllarını Bursa'da geçiren Taşköprülüzâde, daha sonra Ankara Akmedrese müderrisi olan babasının yanında hafızlık eğitimini tamamlamıştır.⁵⁵⁸ Babasının Üsküp'e tayin edilmesiyle Bursa'ya dönen Taşköprülüzâde, Arap diliyle ilgili dersleri alarak medrese eğitimine başlamıştır. Daha sonra babası onu ve kardeşi Nizâmeddin Mehmed'i İstanbul'a "Yetim" lakabıyla bilinen Alâüddin Efendi'ye (v. 920/1514) götürmüştür.⁵⁵⁹ Bu zattan sarf ilmine dair; *Maksûd*, *Merâh* ve *İzzi*, nahiv ilmine dair; *Avâmil*, *Misbâh* ve *Kâfiye* ile bunun şerhlerinden *Vâfiye*, *Haruniye* ve *Elfiye* adlı eserleri okumuştur.⁵⁶⁰

Taşköprülüzâde tahsilinin bundan sonraki bölümüne kardeşiyle birlikte Bursa Molla Hüsrev Medresesi'nde müderrislik yapan amcası Kıvâmüddin Kasım Efendi'nin yanında devam etmiştir.⁵⁶¹ Amcasından; sarf, nahiv, lûgat ve bunların kaidelerinden bahseden Davül-Misbah, mantıktan; İsagûcî, Hüsâm ve Şemsiye

⁵⁵² Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 67; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 454; *Karacan Büyük Sözlük ve Genel Kültür Ans.*, c. VI, s. 1851.

⁵⁵³ *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 3.

⁵⁵⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, "Taşköprülüzâde", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2011, c. XL, s. 151; Aydın, *a.g.e.*, s. 67; Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 138; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 454.

⁵⁵⁵ Aydın, *a.g.e.*, s. 67.

⁵⁵⁶ Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 138.

⁵⁵⁷ Aydın, *a.g.e.*, s. 67.

⁵⁵⁸ Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151; Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 138.

⁵⁵⁹ Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151.

⁵⁶⁰ *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 3; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*, s. 48.

⁵⁶¹ Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151.

şerhini okumuştur.⁵⁶² Burada kardeşini kaybeden Taşköprülüzâde, babasının memuriyet görevinden dolayı sık sık yer değiştirmek zorunda kalmıştır. Babası Amasya Hüseyiniye Medresesi'ne tayin edilince o da eğitimine burada devam etmiştir.⁵⁶³ Akaid ve kelâm ilmine dair; *Hâşiye-i Tecrid* adlı eseri dayısından, *Miftah* şerhini Fenârîzâde Muhyiddîn Çelebi'den, *Mevâkıf* şerhini Seydî Muhyiddîn Efendi'den okumuştur. Tunuslu Şeyh Mehmed Megûşî'den; *Sahih-i Buhari* ve yine hadîs ilmine dair Kadı İyâd'ın *Şifa*'sını okumuş, münazara ilmini öğrenip bu âlimlerden icazet almıştır.⁵⁶⁴ Bu ilimlerin yanında babası ve dayısından mantık, astronomi ve felsefe⁵⁶⁵ gibi aklî ve naklî ilimleri de tahsil etmiştir. Tasavvufta ise "Nakşibendî" ekolünü benimsemiştir.⁵⁶⁶

Taşköprülüzâde, tedris hayatına 931'de (1525) Dimetoka'daki Oruç Paşa Medresesi'nde başlamıştır. Bir yıl sonra İstanbul'da Hacı Hasan Medresesi'nde, babasının 935'de (1529) vefat etmesinden sonra Üsküp Alaca İshak Bey (936/1530), daha sonra İstanbul Kalenderhâne (942/1536), Koca Mustafa Paşa, Sahn-ı Semân, Edirne Üç Şerefeli ve Sultan Bayezid (951/1544) medreselerinde müderrislik yapmıştır. 952'de (1545) Bursa kadılığına getirilmiş, iki yıl bu görevde kaldıktan sonra tekrar dört yıl sürecek olan Sahn-ı Semân Medresesi müderrisliğine dönmüştür. 958'de (1551) İstanbul kadısı olan Taşköprülüzâde, bu görevdeyken yakalandığı bir hastalık neticesinde, 1554 yılında görme yetisini kaybetmiş ve görevinden ayrılmak zorunda kalmıştır.⁵⁶⁷ A'ma olmasına rağmen bu dönemde de önemli eserler vermiştir.

30 Receb 968 (16 Nisan 1561)'de İstanbul'da vefat eden⁵⁶⁸ Taşköprülüzâde, Fâtih'te Âşık Paşa hazîresinde bulunan Seyyid Velâyet Türbesi yakınında defnedilmiştir.⁵⁶⁹

B. Eserleri

Taşköprülüzâde, kelâm, fıkıh, tefsir, ilimler tarihi, biyografî, ahlâk, Arap dili ve edebiyatı, tıp gibi farklı alanlarda kitaplar yazmıştır. Otuza yakın risâle telif

⁵⁶² İslâm Âlimleri Ans., c. XV, s. 3; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 48.

⁵⁶³ Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151.

⁵⁶⁴ İslâm Âlimleri Ans., c. XV, s. 3; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 48.

⁵⁶⁵ Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 138.

⁵⁶⁶ İslâm Âlimleri Ans., c. XV, s. 3.

⁵⁶⁷ Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151; Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 138; Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 68.

⁵⁶⁸ Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 138; Aydın, *a.g.e.*, s. 68.

⁵⁶⁹ Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151.

eden Taşköprülüzâde, eserlerini Arapça yazmış ve büyük ölçüde de şerh ve haşiye geleneğini devam ettirmiştir.⁵⁷⁰

1. *İlimler Tarihi:*

a. *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbahu's-Siyade*⁵⁷¹

b. *Mevzuat'ül-Ulûm*⁵⁷²

c. *Er-Risâletü'l-Camia li vasfi'l-ulûmin Nafia*⁵⁷³

d. *Es-Sa'âdetü'l-Fâhire fî Siyâdeti'l-Âhire*⁵⁷⁴

2. *Kelam:*

a. *El-Me'âlim fî 'İlmi'l-Kelâm*⁵⁷⁵

b. *Risâle fî'l-Kazâ ve'l-Kader*⁵⁷⁶

c. *Hâşiye alâ Hâşiyeti's-Seyyid eş-Şerîf alâ Şerhi't-Tecrîd*⁵⁷⁷

d. *Ecellü'l-Mevhib fî Marifeti Vücudi'l-Vacip*⁵⁷⁸

e. *Aslû'l-Mevahibî fî Marifeti Vücûbi'l-Vacib*⁵⁷⁹

f. *Şerh-i Dibaceti't-Tavalî*

g. *Şerh-i Dibaceti'l-Hidaye*⁵⁸⁰

⁵⁷⁰Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151.

⁵⁷¹İki cilt halinde Ahmed Cevdet Paşa'nın katkılarıyla Dersaadet İkdâm Matbasında 1313 yılında basılmıştır. Eserin birinci cildi 12+844 sayfa, ikinci cildi ise 712+15 sayfadır. Duman, Ali, "Taşköprizâde Ahmed Efendi ve Mevzû'âtı'l-Ulûm'da Yer Alan usul ve Fıkıh İle İlgili İlimler", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, c. III, S. 5, s. 53; Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergah Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1983, s. 60; Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151.

⁵⁷²Bursalı Mehmed Tahir, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbahu's-Siyade* isimli eserinin oğlu tarafından bu isimle tercüme edildiğini belirtmektedir. Taşköprülüzâde bilimleri tasnif ettiği bu eserde ahlâk ilmine ve güzel ahlâka da geniş yer vermiştir. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Mevzû'âtı'l-Ulûm*, (Sadeleştiren: Mümin Çevik), Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1966; *Karacan Büyük Sözlük ve Genel Kültür Ans.*, c. VI, s. 1851; *Türk ve Dünya Ünlüleri Ans.*, c. I, s. 127; Korlaelçi, Murtaza, "Taşköprülüzâde'nin Ahlâk Anlayışı", *Felsefe Dünyası*, 2011/1, S. 53, s. 3-12; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁵⁷³Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151.

⁵⁷⁴Süruri, Ahmet, *Taşköprizâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011, s. 22.

⁵⁷⁵Eserin ulûhiyet, nübüvvet ve sem'îyyât bölümleri üzerine M. Emin YAĞCI, 1997 yılında *Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin el-Mealim Adlı Eseri* adıyla yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151.

⁵⁷⁶Muhammed Zâhid Cûl tarafından tek yazma nüshasına dayanılarak 2008 yılında Köln 'de yayımlanmıştır. Ayrıca Hilmi Kemal Altun tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinde kitap tahkik edilip neşre hazırlanmıştır. Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 68; Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 139; Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 5.

⁵⁷⁷*İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 5; Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 455.

⁵⁷⁸Aydın, *a.g.e.*, s. 68; Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 5; <https://youtu.be/3q5jsGVQ> Hg, Güney, Ahmet Faruk, "Varlığının Birliğinin Anlamı: Ecellü'l-Mevâhib", *Uluslararası Taşköprülüzâde Sempozyumu*, 12.08.2017.

⁵⁷⁹Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

3. **Hadis:**

- a. *Leta'ifü'n-Nebi*⁵⁸¹
- b. *Şerh-i Hadis-i Erbaîn*⁵⁸²
- c. *Ta'likât alâ Sahîhi'l-Buhârî ve Şerhihi li'l-Kirmânî*⁵⁸³
- d. *el-Erbeûn min'el-Mizah ve'l-Mütaayebe*⁵⁸⁴

4. **Tıp:**

- a. *Risâletü'ş-Şifâ fî Edvâi'l-Vebâ*⁵⁸⁵

5. **Arap Dili ve Edebiyatı:**

- a. *Risâletü'l-İstiksâ fî Mebâhisi'l-İstisnâ*⁵⁸⁶
- b. *Şerhi'l-Avâmili'l-Mi'eti Li Abdi'l-Kahiril-Cürcânî*⁵⁸⁷
- c. *Şerhi'l-Fevâ'idi'l-Gıyâsiyye fî İlme'yi'l-Meânî ve'l-Beyân*⁵⁸⁸
- d. *Muhtasaru'n-Nahv*
- e. *Müfettihi'l-İrab*⁵⁸⁹
- f. *Risâletü Lezzeti's-Sem' fî İstiğrâki'l-Müfred ve'l-Cem'*
- g. *Haşiye min Evveli Şerhi'l-Miftâhi'l-Ulûm Lis-Seyyid Şerif Cürcânî*⁵⁹⁰
- h. *Mesaikü'l-Halâs fî Mehaliki'l-Havas*⁵⁹¹

6. **Fıkıh:**

- a. *Şerhi'l-Ferâ'iz*
- b. *Şerh-i Mukaddimeti's-Salât*
- c. *Şerh-i Dibaceti'l-Hidaye*⁵⁹²
- d. *Münyetü'ş-Şübbân fî Muâşeretü'n-Nisvân*
- e. *Telhîsu'l-ferâizi's-Sirâciyye*⁵⁹³

7. **Kıraat ve Tefsir:**

- a. *Risâletün fî tefsiri âyeti'l-Vudu*⁵⁹⁴

⁵⁸⁰ Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁵⁸¹ Kırk hadisin derlenip şerh edildiği bu eser Sadık Cihan tarafından yayımlanmıştır. Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152.

⁵⁸² Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁵⁸³ Süruri, *Taşköprizâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), s. 17.

⁵⁸⁴ Şaka ve mizahla ilgili erbeûn, bu alanda yazılmış tek kitap denilebilir. Emre, Mehmed, *Kırk Mevzûda Kırk Hadîs*, Osmanlı Yayınevi, 1978, İstanbul, s. 7.

⁵⁸⁵ Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152.

⁵⁸⁶ Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152.

⁵⁸⁷ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 455

⁵⁸⁸ *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 5; Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁵⁸⁹ Duman, "Taşköprizâde Ahmed Efendi ve Mevzû'âtı'l-Ulûm'da Yer Alan usul ve Fıkıh İle İlgili İlimler", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, c. III., S. 5, s. 51

⁵⁹⁰ Süruri, *Taşköprizâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), s. 21.

⁵⁹¹ Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁵⁹² Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁵⁹³ Süruri, *Taşköprizâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 18.

- b. *Şerh-i Mukaddimeti 'l-Cezeri*⁵⁹⁵
- c. *Hâşiyeye alâ Hâşiyeti 'l-Keşşâf li 's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî*⁵⁹⁶
- d. *Suretü 'l-Halâs fi 'l-ihtilâs*
- e. *Risâle fi Beyânî Ma'na 'l-Kitâb ve 'l-Kur'ân*
- f. *Risâle fi Kavlihî Te'âlâ "Huvellezî Haleka Lekum mâ fi 'l-Arzi Cemî'an"*⁵⁹⁷
- 8. Felsefe ve Mantık:**
- a. *Eş-Şuhudu 'l-Aynî fi Vücudi 'z Zihnî*⁵⁹⁸
- b. *El-Cami fi 'l-Mantık*⁵⁹⁹
- c. *Şerh alâ Risâle fi 'İlmi Âdâbi 'l-Bahs ve 'l-Münâzara*⁶⁰⁰
- d. *El-Kavaidu 'l-Cümeliyyat fi Tahakkuki Nebahisi 'l-Külliyat*
- e. *Risâletü 't-Tarîf ve 'l-Âlâmi fi halli Müşkilâti 't-Tam*⁶⁰¹
- f. *Fethü 'l-Emri 'l-Muğlâkı fi Mes'eleli 'l-Mechuli 'l-Mutlak*⁶⁰²
- g. *Livâ'u 'l-merfû fi halli mebâhisi 'l-Mevzû*⁶⁰³
- h. *Ravzu 'd-Dekâik fi Hazerâti 'l-Hakâik*⁶⁰⁴
- 9. Ahlâk:**
- a. *Şerhi 'l-Ahlâkı 'l-'Adudiyye*⁶⁰⁵
- b. *Risâle fi Beyânî Esrâri 'l-Hilâfeti 'l-İnsâniyye ve 's-Saltanatı 'l-Maneviyye*⁶⁰⁶
- c. *Risâle fi 'l-Ahlâk*
- d. *Risâle fi Fazli Mekârimi 'l-Ahlâk*⁶⁰⁷
- 10. Biyografi ve Tarih:**
- a. *Eş-Şeka'iku 'n-Nu 'mâniyye*⁶⁰⁸

⁵⁹⁴Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁵⁹⁵*İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 5; Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152.

⁵⁹⁶Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁵⁹⁷Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i Ve Kelâmî Görüşleri*, s. 17.

⁵⁹⁸Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 138.

⁵⁹⁹Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 455.

⁶⁰⁰Taşköprülüzâde, *Risâle-i Taşköprü*, Arif Bey Matbaası, İstanbul, 1313. Metni de müellife ait olan eserin İsmâil Hakkı Bursevî tarafından yapılan şerhi de yayımlanmıştır. Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 138; Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152

⁶⁰¹Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁶⁰²Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152.

⁶⁰³Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i Ve Kelâmî Görüşleri*, s. 20.

⁶⁰⁴Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i Ve Kelâmî Görüşleri*, s. 23; <https://youtu.be/3q5jsGVQ> Hg, Şenel, Kübra, "Taşköprülüzâde'nin Hazerâtü'l-Hams Yorumu", *Uluslararası Taşköprülüzâde Sempozyumu*, 12.08.2017.

⁶⁰⁵*İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 5; Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁶⁰⁶Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152.

⁶⁰⁷Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 19.

b. *Nevâdirü'l-Ahbâr fî Menâkibi'l-Ahyâr*⁶⁰⁹

c. *Ahvâlü'l-Mülûk*

d. *Tevârihü'l-Enbiya*

e. *Tarih-i Kebir*⁶¹⁰

11. Diğer Eserleri:

a. *Risâle fî İlmi'l-Hisab*

b. *Risâle fî Diyai'ş-Şems fî Hadarati'l-Hams*

c. *Risâle fî Halli Terkîbi "Ekseru min en yuhsa"*

d. *Risâle fî'r-Reddi ale'l-Yehûd veya Risâle fî Tezyîfi Te'dîbi Dîni Mûsâ (a.s)*⁶¹¹

C. Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar

Ali Uğur, *Taşköprizâde Ahmed İsameddin Ebu'l-Hayr Efendi Hayatı, Şahsiyeti ve İlmi Görüşleri* adıyla 1980'de doçentlik tezi hazırlamıştır.⁶¹² Şaban Gülsoy, 1995'de *Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve "Mevzuatu'l-Ulûm" İsimli Eserindeki Kelam Bahsinin Günümüz Türkçesine Çevrilerek Taftazani'nin "Şerhu'l-Akaidi" İle Karşılaştırılması* adıyla Kayseri'de yüksek lisans çalışması hazırlamıştır.⁶¹³ Ahmet Sururi, 2002 yılında *Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin Tefsir Risâleleri* adıyla yüksek lisans tezi ve 2011'de *Taşköprizâde'nin El-Me 'âlim'i ve Kelâmî Görüşleri* adıyla da doktora tezi hazırlamıştır. Ayrıca Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü'nce 14 Mart 1989'da düzenlenen sempozyum bildirileri *Taşköprülüzâde Ahmed Efendi:1495-1561* adıyla Kayseri'de 1992'de yayımlanmıştır.⁶¹⁴ 2016'da İlmi Etüdler Derneği (İLEM) ve İstanbul Medeniyet Üniversitesi ve İlim Sanat Tarih ve

⁶⁰⁸Bu eserde Osman Gazi'den, Kanunî devri sonlarına kadar gelen on padişah zamanında yaşamış 371 âlim ve 150 şeyh toplam 521 kişinin biyografileri ölüm tarihleri esas alınarak sırayla verilmiştir. Her padişah devri bir tabakaya ayrılmıştır. Ahmed Subhi Furat tarafından 1985 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. Taşköprülüzâde, *eş-Şeka'iku'n-Nu 'mâniyye fî Ulema-i Devleti'l-Osmaniyye*, Beyrut, 1975; Mecdi Mehmet Efendi, *Hadaiku'ş-Şakaik (Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri)*, Neşre Haz: Doç. Dr. Abdulkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul, 1989, s. 12; Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 139; Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 455; Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 404.

⁶⁰⁹Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 5; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 455.

⁶¹⁰Duman, "Taşköprizâde Ahmed Efendi ve Mevzû'âtı'l-Ulûm'da Yer Alan usul ve Fıkıh İle İlgili İlimler", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, c. III., S. 5, s. 51.

⁶¹¹Sururi, *Taşköprizâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 23.

⁶¹²Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152.

⁶¹³Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 69.

⁶¹⁴Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 152.

Edebiyat Vakfı (İSTEV) tarafından Uluslararası Taşköprülüzâde Sempozyumu düzenlenmiştir.

D. İlmî ve Kelâmî Yönü

Taşköprülüzâde yaşadığı dönemin çok yönlü yazı geleneğini devam ettirmiş; Kelam, Tefsir, Meanî, Biyografi,⁶¹⁵ Fıkıh, Ahlâk, Mantık, Arap Dili ve Edebiyatı, İlimler Tarihi, Tıp gibi birçok alanda çeşitli kitaplar ve otuza yakın risâle telif etmiştir. Taşköprülüzâde, eserlerini Arapça yazmış bununla birlikte şerh ve hâşiye geleneğini de sürdürmüştür. Dinî ilimlerde Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî (v. 631/1233), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (v. 816/1413) gibi Eş‘arî âlimlerin görüşleri çerçevesinde tartışmalar yapmış, ancak Mâturîdî ekolüne bağlı kalmıştır. Kelâm ilmine ve tarihine dair bilgi verirken İmam Mâturîdî’yi Sünnî kelâm okulunun kurucusu diye göstermiştir.⁶¹⁶

*El-Me‘âlim fî ‘İlmi’l-Kelâm*⁶¹⁷ isimli eserinde klâsik kelâm konularını işleyen Taşköprülüzâde, her konuyu ilgili bölümde meselenin özünü vererek irdelenmiştir. Taşköprülüzâde, eserinde işlediği konularla ilgili ekollerin görüşlerine yer vermiş ve o mesele üzerinde yapılan tartışmaları da sistemli bir şekilde maddeler halinde sunmuştur. Tartışılan mesele hakkında yorum yapmak istediğinde, gerek mensup olduğu Ehl-i Sünnet’in görüşünü “bize göre” diyerek, gerekse de kişisel görüşünü açıkça ifade edip itirazlara cevap vermiştir. Taşköprülüzâde, *El-Me‘âlim*’de Mâturîdî ekolünün görüşlerine yer verip bazen desteklese de, onun daha çok Eş‘arî ekolünün etkisinde kaldığı görülmektedir.⁶¹⁸

Taşköprülüzâde, kendini daha çok biyografi alanında yazdığı eserleriyle tanıtmıştır. İslâm ilimleri tarihi niteliğindeki *Miftâhu’s-Sa‘âde* ile Osmanlı dönemi âlimlerini tanıttığı *eş-Şeka’iku’n-Nu‘mâniyye* isimli eserleri ile meşhur olmuştur. Ansiklopedik eser yazımına öncülük etmiştir.⁶¹⁹

⁶¹⁵ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 68; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 454.

⁶¹⁶ Yavuz, “Taşköprülüzâde”, *DİA*, c. XL, s. 151; Süruri, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 105-107.

⁶¹⁷ Eser hakkında bilgi edinmek için bkz. Yağcı, M. Emin, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim fî İlmi’l-Kelâm Adlı Eseri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997.

⁶¹⁸ Süruri, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 100.

⁶¹⁹ *Karacan Büyük Sözlük ve Genel Kültür Ans.*, c. VI, s. 1851; *Türk ve Dünya Ünlüleri Ans.*, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1983, c. I, s. 127; Yavuz, “Taşköprülüzâde”, *DİA*, c. XL, s. 151.

Taşköprülüzâde, tasavvufta Halvetiyye tarikatına intisap etmiş, bu yönüyle de kendi şahsında felsefe, kelâm ve tasavvufu birleştiren eklektik bir âlim tipini temsil etmiştir. Aynı zamanda sülüs, nesih ve ta'lik yazılarında usta bir hattattır.⁶²⁰

Taşköprülüzâde fıkıhçılar ve selef-i sâlihînden pek çoğunun, kelâm ilmiyle meşgul olanlara şiddetle karşı çıktıklarını, ancak akâid konularının topluca bilinmesinin Müslümanlar için farz-ı ayn, geniş olarak bilinmesinin farz-ı kifaye olduğunu bildirmiştir. Zira kelâm ilmi Allah'ı ve sıfatlarını, peygamberlik ve ahireti ispat içindir. Ama bu ispat İslâm yasaları üzere olmalıdır. Bunlardan başkası akli bahisler ve mantıkî konular olup onlara başlangıç olmuşlardır. Selef-i sâlihînden pek çoğunun kelâm ilmini beğenmeyip tehlikeli görmeleri Eş'arî ve Maturidî kelâmı için değildir. Felsefcilerin, Mu'tezile'nin ve bâtılda cedelleşenlerin kelâmı için olabilir. Ona göre, tedvin edilme bakımından felsefî ilimlerden sonra gelen kelâm ilminin, müşahede-keşf ya da ahlâki arınma kapsamında değerlendirilmesi daha uygundur.⁶²¹ Bu görüşüyle de kelâm ve tasavvufu birleştirme çabasını açıkça ifade etmiştir.

Onun kelâmî meselelerle ilgili bazı görüşleri literatüre uygun şekilde ilahiyat, nübüvvet ve kader-kaza başlıkları altında ortaya koyulacaktır.

1. İlahiyat

Kelâmcıların genellikle ilahiyat başlığı altında işlediği isbât-ı vâcib, Allah'ın sıfatları ve rüyetullah meselesi hakkında Taşköprülüzâde'nin de görüşleri bulunmaktadır. O kelâmî meseleleri ele aldığı eseri *El-Me'âlim fî 'İlmi'l-Kelâm*'da, Allah'ın varlığını ispat etme hususunda hudûs ve imkân delilleri üzerinde durmaktadır.

Kelâmcıların kullandığı hudûs delili burhân-ı innî'ye dayanmakta yani eserden müessire gitmektedir.⁶²² “Her hâdis'in bir muhdisi vardır” şeklinde de ifade edilmektedir. Filozofların kullandığı imkân delili ise burhân-ı limmî'ye dayanmakta yani müessirden esere gitmektedir. Bu ise, “Her mümkün mevcuttur, öyleyse varlığını tercih edecek bir Vâcib'inin olması zorunludur.” şeklinde ifade

⁶²⁰ Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 139; Yavuz, “Taşköprülüzâde”, *DİA*, c. XL, s. 151.

⁶²¹ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Mevzû'âtü'l-Ulûm*, (Terc. Kemaleddin Mehmed Efendi), İkdâm Matbaası, 1. Baskı, İstanbul, 1313, s. 602-608.

⁶²² Cüveynî, İmâmü'l-Haramayn, *Kitâbü'l-İrşâd*, (Mütercimler: Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar), TDV Yay., 2. Baskı, Ankara 2012, s. 29; Taftazanî, *Şerhu'l Akaid-i Nesefti Tercümesi*, Yasin Yayınevi, İstanbul, t.y., s. 111.

edilmektedir. İmkân delilinin gayesi “varlığı kendinden olup başkasına muhtaç bulunmayan” bir vâcibin mevcudiyetini ispattır. Taşköprülüzâde, filozofların görüşünün iki yolu⁶²³ olduğunu söylemekte ve Tanrı’nın yalnızca “zat” ya da “illet” bakımından önce olmasının yeterli olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır. Önceliğin yanında mümkünin illetinin onu gerektirmesini de şart koşmaktadır.

Taşköprülüzâde insan zihninin iknâî delileri daha kolay kabul edeceğini belirtmiş ve bu duruma Kur’an-ı Kerim’in yöntemini örnek vermiştir. Kur’an, Allah’ın varlığını ve birliğini ispat etmekte görünen insanın ve evrenin yaratılışını esas almıştır. Ona göre selim yaratılış sahiplerinin bunu sezmesi, Kur’an’ın bu yönteminin doğruluğuna şahittir.⁶²⁴

İslâm düşünce tarihinde hudûs ve imkân delili adı verilen Taşköprülüzâde’nin kullandığı delillere, günümüzde evrenden hareketle kozmolojik delil ismi verilmiştir. Ayrıca kelâmcıların kullandığı hudûs delili yaratılış delili olarak da ifade edilmektedir.⁶²⁵

Taşköprülüzâde’nin *El-Me’âlim*’de ifade ettiği bu deliller üzerinden kelâmla felsefenin karşılaştırmasını yapmış olduğunu ifade edebiliriz. Kur’an’ın, Allah’ın varlığının ve birliğinin isbâtında selim yaratılış sahiplerinin sezgisinin şahadetini yeterli görmesi hususunu bildirmesi ile de meselenin tasavvufî boyutunadikkat çekmiştir. Filozofların ve kelâmcıların birbirine benzeyen önermelerine yer vererek kelâmla birlikte felsefe geleneğini de sürdürmüştür.⁶²⁶

Taşköprülüzâde, Allah’ın sıfatlarının varlığıyla ilgili deliller ve itirazları da ismini zikrettiğimiz aynı eserinde ele almıştır. Ona göre hakikî ve sübutî sıfatlar zâiddir. Yani Zât’ın ötesinde haricî varlığı bulunan anlamlardır. Bunu kanıtlayan çeşitli deliller vardır: Bunlardan birincisi, gâibi şâhide kıyas etmektir. İkincisi âlim ancak ilmi olan varlık hakkında makul olur. Malûmdan da ilminin taalluk ettiği şeyleri akledebilir. Âlim ve malûm zorunlu olarak ilimle tahakkuk eder. Taşköprülüzâde eserine, bu ikinci delile İcî’nin itirazını ve Taftazanî’nin verdiği cevabı da almıştır. Taşköprülüzâde bu meseleye zat sıfat ayrımından yola çıkarak yaklaşmıştır. Ona göre zata ilim diyemezsiniz ancak âlim diyebilirsiniz. Zatla ilim

⁶²³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Süruri, *Taşköprîzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 50-51.

⁶²⁴ Süruri, *Taşköprîzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 49-51.

⁶²⁵ Özervarlı, “İsbât-ı Vacib”, *DİA*, İstanbul, 2000, c. XXII., s. 495-497.

⁶²⁶ Süruri, *Taşköprîzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 52. İslâm filozoflarının görüşlerine göre akaid alanında takip edilen felsefî metod, şer’î metottan ayrı bir şey değildir. Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 85.

arasındaki ilişki âlim olma yönündendir, ilim yönünden değildir. İlim ile âlim aynı şey kabul edilemez. Üçüncü delil ise, bu sıfatların varlığına delalet eden nasların oluşudur.⁶²⁷

Taşköprülüzâde bunların dışında sıfatlar konusunda karşı görüşte olan filozofların ve Mu‘tezile’nin delillerine⁶²⁸ de yer vermiş ve Mu‘tezile’ye karşı - Eş‘arî’nin ifadesiyle-“bize göre sıfatlar zatın aynı değil, gayrı da değildir, bundan dolayı birden fazla kadimin olması gerekmez” diyerek Ehl-i Sünnet’in görüşünü savunmuştur.⁶²⁹ Filozofların ve Mu‘tezile’nin delillerinin zayıf olduğunu ifade ederek tek tek bu delillerin aczini ortaya koymuştur. Sıfatlar hususunda Mu‘tezile’ye karşı duruşunu, Tanrı’yı teşbihî bir şekilde ele alanların yaklaşımına ters, Sünnî kelâm geleneğinin geçmişine uygun bir şekilde gerçekleştirmiştir. Burada Mu‘tezile’nin Hristiyanlığın Teslis inancını meşrulaştıracak bir durumun önüne geçmek amacıyla, Allah’ın zâtına nispet edilen manalar (sıfatlar) hususunda, kadim varlıkların çoğalmasını sağlayacak bir yaklaşımdan duyduğu endişeyi ortaya koyduğu söylenilebilir. Taşköprülüzâde, “hakikî-sübutî sıfatlar zâiddir, yani Zât’ın ötesinde haricî varlığı bulunan anlamlardır” ifadesiyle sıfatların zihnin dışında fiilen de mevcut olduğuna dikkat çekmiştir. O, yukarıda verdiğimiz Eş‘arî’nin sıfatlar hakkındaki ifadesini aktarmakla onunla aynı fikirde olduğunu da belirtmek istemiştir.⁶³⁰ Netice olarak Taşköprülüzâde’nin Allah’ın sıfatları konusunda Ehl-i Sünnet’in Eş‘arî kanadının görüşlerini benimsediğini söyleyebiliriz.

Kelâmcıların tartıştığı önemli meselelerden bir diğeri de rüyetullah meselesidir. Bu konuda tartışmaların yoğunlaştığı alan ise Allah’ın (c.c.) dünyadaki fiziki şartlar olmaksızın gözle tam olarak görülüp görülemeyeceği meselesidir.⁶³¹ Taşköprülüzâde bu konudaki görüşlerini rüyetullahın imkânı ve vukuu noktasında ikişer delil sunarak açıklamıştır. Rüyetullahın imkânı ile ilgili birinci delili Hz. Musa olayının anlatıldığı “*Rabbim zatını bize göster sana bakalım*” ayetidir.⁶³² Bu ayet Hz. Musa’nın, Allah’ı görme talebinin caiz olduğuna

⁶²⁷ Süruri, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 53-55.

⁶²⁸ Mu‘tezile’nin delilleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Taftazanî, *Şerhu’l Akaid-i Neseft Tercümesi*, Yasin Yayınevi, İstanbul, t.y., s. 162-163; Süruri, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 55.

⁶²⁹ Süruri, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 55. Eşarilerin zat-sıfat ilişkisi konusunda görüşleri için bkz. Cüveynî, *Kitabü’l-İrşad*, s. 48 -49.

⁶³⁰ Süruri, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 57-58.

⁶³¹ Cüveynî, *Kitabü’l-İrşad*, s. 146-151.

⁶³² A‘raf, 7/143.

delâlet etmektedir. İkinci delili ise rüyetullahı mümkün bir meseleye yani dağın yerinde durmasına bağlamasıdır. Taşköprülüzâde eserinde, bu delillere getirilen itirazlara yer verdiği gibi itirazların cevaplarına da yer vermiştir.⁶³³

Rüyetullahın vukuu meselesinde birinci delil olarak ümmetin icmâını sunmuştur. Bunu, “muhalif görüş ortaya çıkana kadar hepsinin, muhalif görüşün ortaya çıkmasından sonra ise büyük çoğunluğunun icmâı vardır” şeklinde açıklamıştır. Kitap ve Sünnet Taşköprülüzâde’nin ikinci delilidir. Bu konuya dair Kur’an-ı Kerim’den üç ayeti⁶³⁴ esas almıştır. Bunlardan birisi: “*O gün ıslıl ıslıl parlayan yüzler vardır ki Rablerine karşı bakarlar*” ayetidir.⁶³⁵ Bu ayeti, “İlâ ile kullanıldığında nazar, rüyet manasına gelir ve onu gerektirir.⁶³⁶ Yahut naklin, kullanımın ve örfün şahadetiyle rüyet konusunda belirmiş bir mecazdır.” şeklinde açıklamıştır. Sünnetteki kaynaklara ise Hz. Peygamber’in şu hadislerini örnek vermektedir: “Siz muhakkak ki bedir gecesinde ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz. Görmek içinde sıkıntıya uğramazsınız.”, “Perde kalkar ve siz Allah’ın (Azze ve Celle) yüzüne bakarsınız.”, “Allah nezdinde ikrama en çok uğramış kimse Rabbi’nin yüzüne bakan kimsedir.” Bütün bu nassa dayalı delillerin sonucunda Taşköprülüzâde, Allah’ı görme hadisesinin sadık peygamberin haber verdiği mümkün bir durum olduğu yorumunu yapmıştır.⁶³⁷

Taşköprülüzâde, diğer kelâmî meselelerde olduğu gibi bu meselede de Mu‘tezile’nin görüşlerine yer vermiştir. Onların görme olayının olmadığına dair verdikleri çeşitli delilleri bir bir sıralamış ve bunlara cevap vermiştir.⁶³⁸ O rüyetullah meselesini ilahiyatın en önemli konusu olarak görmüştür. Konunun ehemmiyetine binaen nasların yanında hem âlimlerin görüşlerine başvurmuş, hem de akla dayanarak konu hakkında mantıklı açıklamalar yapmaya çalışmıştır. Taşköprülüzâde, gözde bir resim oluşmasını, bir ışının göze ulaşmasını, yön ve mesafenin var olmasını reddetmiş, Allah’ın ahiret günü görülebileceğini savunmuştur.⁶³⁹ Bu savunusuyla Ehl-i Sünnet’in yolundan gitmiştir.⁶⁴⁰ Felsefe ile kelâmı mecz eden âlim tipinin temsilcisi Taşköprülüzâde, aklî ve naklî delillere ne

⁶³³ Süruri, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 59.

⁶³⁴ Bu ayetler Kıyamet/22-23, Muttaffin/15 ve Yunus/26. ayetlerdir.

⁶³⁵ Kıyamet, 75/22-23.

⁶³⁶ Cüveynî, *Kitabü’l-İrşad*, s. 157.

⁶³⁷ Süruri, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 61-63.

⁶³⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Süruri, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 63-65.

⁶³⁹ Süruri, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 65.

⁶⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, (Terc. Bekir Topalağlu), s. 151; Cüveynî, *Kitabü’l-İrşad*, s. 156.

kadar önem verse de âlimlerin görüşlerine başvurmasıyla toplumun yaygın gerçeklerinden uzaklaşmadığını göstermiştir.⁶⁴¹

2. Nübüvvet

Kelâmî açıdan nübüvvetin ispatı önemli bir konudur. Mucize konusu da bu meseleyle ilişkili olarak ele alınacaktır. İmam-ı Maturidî'ye göre nübüvvet; Allah'ı inkâr etmeyen kimse için emir ve yasakların bildirilmesi yönünden gereklidir. İnsanlığın bir yol göstericiye olan ihtiyacı ancak nübüvvetle giderilir. İnsanlar arasındaki anlaşmazlıklar, nübüvvetin getirdiği sağlam esaslar sayesinde yok olur. Peygamberliğin bütün sıfat ve halleri en mükemmel tarzda son peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'de toplanmıştır. O, özellikle Kur'an mucizesiyle Allah'ın elçisi olduğunu ispat etmiştir.⁶⁴²

Birçok konuda olduğu gibi bu konuda da Eş'arî anlayışı takip eden Taşköprülüzâde, nübüvvet ve dolayısıyla da mucize⁶⁴³ konusuna ehemmiyet göstermiştir. Nübüvvetle ilgili görüşlerine *El-Meâlim*'de yer veren Taşköprülüzâde, Allah'ın peygamber göndermesini "hikmet açısından güzeldir" şeklinde yorumlamıştır. O bu görüşüyle, Allah'ın peygamber göndermesini hikmetin gereği kabul eden Maturidî düşüncesinin karşısında yer almıştır. Taşköprülüzâde bu meseleyle ilgili ehl-i kitabın da hükmüne yer vermiştir. Yahudiler, Hristiyanlar ve bütün Müslümanlara göre peygamber göndermenin sabit ve doğru olduğunu ifade etmiştir. Berâhime ve onların yolundan gidenlerin ise, peygamber göndermeyi gereksiz gördüğünü söylemiştir. Taşköprülüzâde, Berâhime'nin bu konudaki inanç ve iddialarını tek tek delillendirmiş, hemen ardından da bu delillere verilen cevapları sıralamıştır. Fikir vermesi açısından bu delillere verilen cevaplara şöyle bir örnek verebiliriz:

"Derler ki: Akıl, Allah'ın bilinmesi ve nimet verene ibadet etmekle şükredilmesi gerekliliğini anlamak için yeterlidir. Bu iki husus dışındaki şeyleri ise akıl daha kolay bilir.

Deriz ki: Sahih akıl sahipleri tarafından teyit edilse de bu sorumluluğu bayağı akıllara, ahmaklara yüklemek yanlış bir görüştür ki bu da iddia sahiplerinin delillerini def eder."⁶⁴⁴

"Deriz ki" ifadesinden de anlaşılacağı üzere o mensubu olduğu Ehl-i Sünnet'in görüşleriyle delilleri cevaplandırmıştır.

⁶⁴¹Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 66.

⁶⁴²Mâtüridî, *Kitabü't-Tevhid*, (Terc. Bekir Topalağlu), s. 275-279, 290.

⁶⁴³Mucize ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, s. 252-258.

⁶⁴⁴Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 81-82.

Taşköprülüzâde'ye göremucize, mutlak olarak nübüvvetin ispatı içindir. Ancak özel bir peygamberin nübüvvetinin ispatı ise, kendisinden önce gelen peygamberlerin haber vermesi ya da kitap ile bilinir. Yalancı peygamberin mucize göstermesi mümkün değildir, zira onun eliyle olağanüstü bir şey ortaya çıksa aklen kendisine iman etmek gerekir. Kendisine iman edenler bu imanlarından dolayı mazurdur. Bu durumda nebi ile mütenebbi arasında şüphe ortaya çıkar. Bu da delilin iptaline sebep olur ki netice kesinlikle imkânsız bir şeydir.⁶⁴⁵ O, *El-Meâlim*'de mucizeyi reddeden filozofların iddialarına ve bu iddiaların nasıl reddedildiğinede yer vermiştir.⁶⁴⁶

Gazzâlî ve Fahreddin Râzî gibi âlimler mucizeyi kabul etmekle birlikte bunun yanında nübüvvetin ispatı için başka deliller de sunmuşlardır. Gazzâlî'ye göre nasıl ki akıl insanın, duyularıyla algılayamadığı şeyleri idrak etmesini sağlıyorsa peygamberlik de aklın idrak edemeyeceği gayb âlemi hakkında bilgilerin algılanmasını sağlar. Nübüvvetin mümkün olduğunun delili var olmasıdır. Var olmasının delili ise duyular ve akılla ulaşılabilen birçok bilgiye sahip oluşudur. Bir şahsın peygamber olup olmadığı gözlemlenebilir ve tevatür yoluyla bilinir. Tıp ilmini az çok bilen bir kimsenin doktorun davranışlarını görerek ve sözlerini duyarak onun doktor olduğunu anlaması gibi Kur'an ve Sünneti okuyan ve öğrendiklerini bizzat uygulayan kimse de Hz. Muhammed (s.a.v.)'in hak peygamber olduğunu idrak eder.⁶⁴⁷

Taşköprülüzâde'nin nübüvvet bahsinde üzerinde durduğu diğer bir konu ise veliliktir. Onun veli ve keramet kavramları üzerinde durması tasavvufun etkili olduğu bir çevrede yetiştiğini ve kendisinin de bu etkiden kurtulamadığını göstermektedir. Kerameti, nübüvveti tasdik eden bir şey⁶⁴⁸ olarak gören Taşköprülüzâde, özellikle "istidrac"⁶⁴⁹ ve "maûnet"⁶⁵⁰ kavramı üzerinde durmaktadır. Keramet, ârif olan müttaki müminden zuhur etmesiyle mucizeden

⁶⁴⁵Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 88.

⁶⁴⁶Filozoflar mucizeyi sihir gibi yorumlayarak Allah'a isnadını reddetmişlerdir. Diğer iddialar için bkz.Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 86-87.

⁶⁴⁷Gazzâlî, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, (Terc. ve Tahk. Abdurrezzak Tek), s. 49-51.

⁶⁴⁸Cüveynî'nin kerametle ilgili düşünceleri incelendiğinde, Taşköprülüzâde'nin ondan etkilenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, s. 258-262.

⁶⁴⁹Allah'ın bazı kimselere sapıklıklarını arttırmak ve sonunda şiddetle cezalandırmak için nimetler başarılar ve olağanüstü işler vermesi anlamına gelmektedir. Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay., 3. Baskı, Ankara, 2013, s. 164.

⁶⁵⁰Herhangi bir mümine yardımcı olmak üzere Allah tarafından yaratılan olağanüstü durumlar anlamına gelmektedir. Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 207.

ayrılmakta; müminlerin vasıflarıyla da bazı fâsık, zalim ve Allah'ın emri geldiği halde gafil olan kâfirlerin gösterdiği istidractan ayrılmaktadır. Ayrıca keramet, Müslümanların avamının musibet ve belalardan kurtulmak üzere elinde zuhur eden ma'ûneden de farklıdır.⁶⁵¹

Taşköprülüzâde'ye göre keramet Cenab-ı Hakk'ın kudretine dâhil olduğu için mucize cinsinden kabul edilebilir. O, Ashab-ı Kehf kıssaları ile sahabe, tabiîn ve salihlerin büyük kısmından tevatürle nakledilen benzer hadiseleri keramet olarak değerlendirmektedir. Ona göre Kerrâmiye'nin sufileri “velinin peygamberden daha hayırlı olduğunu” söyleyerek ifrata düşmüştür. Onların bu görüşü küfürdür. Taşköprülüzâde, Kerrâmilerin görüşünün yanlışlığını ispatlamak için peygamber ile veli arasındaki farkları sıralamıştır. Bunlardan bazıları şöyledir: Peygamber nübüvvet iddiasında bulunur, veli ise keramet iddiasında bulunmaz. Peygamberler son nefeste imansız gitme korkusundan eminken, veliler son nefeste imansız gitme korkusu çeker. Mucize, bütün peygamberlerin özelliğidir; fakat keramet, tüm velilerin özelliği değildir. Taşköprülüzâde, eserinde kerameti inkâr hususunda aşırı giden Mu'tezile'nin delillerini ve bu delillere karşı getirdiği görüşlerini de anlatmıştır.⁶⁵²

Ehl-i Sünnet, peygamberliğin günah ya da ölümle sona ermeyeceği ve velayetin aksine peygamberlikten azlin olmadığına ittifak etmiştir. Sufiler mutlak olarak bu hususların tamamında, Eş'arî ise yalnızca ölüm konusunda Ehl-i Sünnetten farklı düşünmektedir. Obu konuda ölümle birlikte nübüvvetin sona ereceği yorumunu yapmıştır.

Taşköprülüzâde, velayeti kabul etmekle birlikte, İbn Arabî ekolünün velayetin nübüvvetten üstün olduğu şeklindeki görüşünün yanlış olduğunu söylemiştir. Ehl-i Sünnete mensup âlimlerin “veli hiçbir zaman enbiya derecesine ulaşamaz”⁶⁵³ diyerek bu konuda ittifak ettiklerini de belirtmeden geçmemiştir. Taşköprülüzâde, tasavvufa müspet bakan bir âlim olmasına rağmen itikâdi anlamda sıkıntı çıkacağını düşündüğü meselelere daha temkinli yaklaşmıştır.⁶⁵⁴

⁶⁵¹Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 91.

⁶⁵²Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 91-92.

⁶⁵³Bu konuda Birgivî de aynı şekilde düşünmektedir. Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, (Sadeleştiren: M. Şevket Eygi, A. Ersin Yücel), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1964, s. 20.

⁶⁵⁴Süruri, *a.g.e.*, s. 93-94.

3. *İnsan Anlayışı ve Kader-Kaza*

İmam Maturidî, Allah'ın fiilleri, kulların fiilleri, irade ve kader-kaza meselelerini birbirine bağlı konular olarak değerlendirmektedir.⁶⁵⁵ Biz de burada Taşköprülüzâde'nin genel olarak bu konularla ilgili görüşlerine yer vereceğiz.

Taşköprülüzâde'ye göre, insan tabiatı itibarıyla medeni bir varlıktır. Sosyal bir varlık olan insan, ancak toplum içinde ahlak ile insanlığını yaşama imkânı bulabilir. İnsanın mutlu ve huzurlu yaşayabilmesi için sosyal çevrenin ahenk içinde olması gerekir. Bu ahenk ise toplumu oluşturan bireylerin yaratılış gayelerinin, sorumluluklarının farkında olmaları ve toplumun yapısını bozacak davranışlardan kaçınmalarıyla sağlanabilir.⁶⁵⁶ Bu nedenle insanla ilgili olarak kelâmcıların en çok tartıştıkları mesele kulların fiilleri (Efâl-i İbâd) konusudur. Taşköprülüzâde bu konuda farklı ekollerin ve âlimlerin görüşlerine yer verir, daha sonrasında ise aklî ve naklî delilleri kullanarak meseleyi açıklamaya çalışır. Bu görüşlerden birkaçını verecek olursak; Filozoflara göre kulların fiilleri, zorunlu olarak meydana gelir. Yani kul kudretini harcadığı zaman zorunlu olarak bir fiil meydana gelmek mecburiyetindedir. Mu'tezile'ye göre kulların fiilleri, mümkün olması açısından kulun kudretiyle meydana gelir. Yani kul kudretini harcadığı zaman zorunlu olarak bir fiil meydana gelmek mecburiyetinde değildir. Cebriyye'ye göre ise etki ya da kesp yönünden kulun kudretinin fiil üzerinde asla bir etkisi yoktur. Taşköprülüzâde efâl-i ibâd meselesinde daha çok Eş'arî gelenekte olduğu gibi Mu'tezile'yi karşısına alır, onların aklî ve naklî delillerini maddeler halinde sıralayarak Ehl-i Sünnet'in görüşüne uygun şekilde cevaplandırır.⁶⁵⁷

Taşköprülüzâde, efâl-i ibâd meselesiyle ilgili olan naklî deliller hakkında ayet ve hadislerin birbiriyle çelişkili gibi durduğu hükmünü vermiştir. Yani bir tarafta kulun kudret ve iradesini ispat eden ayet ve hadisler varsa diğer tarafta da tam tersi ayet ve hadislerin bulunduğunu ifade etmiştir. Zira bu naklî delillerde fiil, Yaratıcı'ya isnad edildiği gibi fiili kesb eden kimseye de hakikî isnadla nispet edilmekte olduğunu belirtmiş ve iki ihtimalden birinin tercih edilemeyeceğini vurgulamıştır. Taşköprülüzâde, efâl-i ibâd meselesinde genel olarak Eş'arî ekolünü⁶⁵⁸ takip etse de, teselsülün gerekliliği hususunda Eş'arî'nin görüşüne

⁶⁵⁵ Mâtüridî, *Kitabü't-Tevhid*, (Terc. Bekir Topalağlı), s. 329, vd.

⁶⁵⁶ Türer, Celal, "Taşköprülüzâde'de Ahlâkî Yeniden Okumak", *Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim tarihinde Taşköprülüzâdeler Sempozyumu*, Kastamonu-Taşköprü, 2006, s. 84.

⁶⁵⁷ Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 67-74.

⁶⁵⁸ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, s. 162-165.

katılmamıştır. Çünkü ona göre ihtiyarın durumu tercih edebilmeyi gerektirmektedir ve serbest olmak bir şeyi yapmakve yapmamak hususunda tercihte bulunmaktır. Kulun fiilinin sevap ve azaba sebebiyet vermesinden dolayı da bu böyle olmalıdır.⁶⁵⁹

Kader konusundaki fikirlerini temellendirirken genel çerçevede Eş'arî ekolünün hâkim görüşünü esas alan Taşköprülüzâde, Maturidî ekolünün yorumlarına referans vermemiştir. O, kulun fiilindeki ihtiyarın Allah'ın kudretiyle olduğunu, kula ait olanın ise kesb olduğunu ifade etmiştir. Özgür irade konusunda da Mu'tezile ve Cebriye arasında orta yolu tuturmaya çalışmıştır. İnsanın özgürlük sahasını genişletmek isteyen Mu'tezile karşısında Taşköprülüzâde, Allah'ın takdir alanını ön plana çıkarmak ve insana Allah'ın izin verdiği ölçüde bir hareket sahası açmak istemiştir. Bununla birlikte, ona göre insanın özgürlük sahasını bu şekilde genişletmek, Allah'ın takdir alanını daraltma gibi bir sonucu ortaya çıkarmaktadır. Fakat bunun olması da mümkün değildir. Çünkü insan fiilleri hakkında bütün ayrıntıları bilemez.⁶⁶⁰

4. *Ansiklopedik Eser Yazımına Öncülüğü*

Taşköprülüzâde, kelâm alanında müstakil eser veren üçüncü Osmanlı bilginidir.⁶⁶¹ Çağdaşı olan âlimler gibi o da birçok alanda kitap ve risâle yazmıştır. Fakat bunlardan en meşhuru ve belki de en önemlisi *eş-Şeka'iku'n-Nu'mâniyye* ve *Miftâhu's-Sa'âde* ve *Misbahu's-Siyâde* isimli eserleridir. Yapılan araştırmalara göre *eş-Şeka'iku'n-Nu'mâniyye* Osmanlı döneminde bu alanda yazılan ilk müstakil eserdir.⁶⁶² Bu açıdan Taşköprülüzâde'nin ansiklopedik eser yazımına öncülük ettiğini ifade edebiliriz.

O bu eserinde Osman Gazi döneminden başlayarak, Kanunî Sultan Süleyman döneminde 965/1558 yılına kadar yetişen âlimlerin ve evliyanın hal tercümelerini vermiştir. Eser, ilk on padişah dönemine yer verdiği için on tabakaya ayrılmış ve her tabakada o padişah döneminde yetişen ulema ve evliya anlatılmıştır. Eserde üçyüz yetmiş bir âlim ve yüz elli evliya olmak üzere, toplam beşyüz yirmi

⁶⁵⁹ Süruri, *a.g.e.*, s. 74-75.

⁶⁶⁰ Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 77-78.

⁶⁶¹ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 68.

⁶⁶² Mecdi Efendi, *Hadaiku's-Şakaik*, (Haz. Abdülkadir Özcan), s. 11; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV., s. 3; Süruri, *a.g.e.*, s. 24.

bir kişinin bibliyografyası yer almaktadır. Bu eseri, Taşköprülüzâde'nin gözlerini kaybettikten sonra 11 Temmuz 1558'de dikte ettirdiği düşünülmektedir.⁶⁶³

Eş-Şeka'iku'n-Nu'mâniyye ismini içeriğinde önde gelen Hanefî âlimleri ve meşâyihinin bulunmasından dolayı almıştır. Eser telif edilir edilmez büyük bir beğeni toplamış ve pek çok istinsahı yapılmıştır. İstanbul ve dünya kütüphanelerinde yüz elliye yakın nüshasının bulunması ona olan ilgiyi göstermektedir. Hemen Arapça'dan tercümeleri ve telhisleri yapılmaya başlanmıştır. Bu dinî ve tarihi-kültürel açıdan kıymetli esere birçok zeyl yapılmıştır. Bunlar içerisinde ise yakın tarihimizde en çok başvuru alan Nev'îzâde Atâyî'nin ve Mecdi Efendi (v. 1591)'nin *Hadaiku's-Şakaik* ismiyle hazırlamış olduğu zeyldir.⁶⁶⁴

5. Bilimleri Tasnifi

Taşköprülüzâde'nin diğer önemli eseri *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbahu's-Siyade*'dir. Bu eserinde birçok ilim ve fen dalını, ayrıca da her ilimde yazılmış olan eserleri açıklamış ve son olarak da insanın helâkine yol açan sebepleri bildirmiştir. Oğlu Kemâleddin Mehmed Efendi tarafından bazı ilaveler yapılarak, *Mevzuâtü'l-Ulûm* adıyla Arapça'dan Türkçe'ye çevrilmiştir. Bu eser üç ciltten oluşmaktadır. *Miftâhu's-Sa'âde*'nin, *Medinetü'l-Ulûm* ismini taşıyan bir muhtasarı da bulunmaktadır.⁶⁶⁵

Taşköprülüzâde, bilimleri tasnif ederken eşyanın varlıktaki bulunuşunu temel almıştır. Ona göre bir şey yazıda (kitabet)⁶⁶⁶, sözde (ibaret)⁶⁶⁷, zihinde (ezhan)⁶⁶⁸ ve dışarda (ayan)⁶⁶⁹ bulunur. Yazıdaki söze, sözdeki zihne, zihindeki de dışarıdakine delildir. Hakiki varlık⁶⁷⁰ dışarıdaki olup diğerleri mecazîdir. Zihindeki ise tartışmalı varlıktır.⁶⁷¹ Buna göre ilimleri hattî, lafzî, zihnî ve aynî ilimler olarak sınıflamıştır. Bunlardan ilk üçüyle ilgili bilimler araç ilimleri, diğeri de amaç

⁶⁶³ Mecdi Efendi, *a.g.e.*, s. 12; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 3.

⁶⁶⁴ Mecdi Efendi, *Hadaiku's-Şakaik*, (Haz. Abdülkadir Özcan), s. 12; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV, s. 3.

⁶⁶⁵ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Mevzû'âtü'l-Ulûm*, (Sadeleştiren: Mümin Çevik), Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1966.

⁶⁶⁶ Taşköprizâde, *a.g.e.*, s. 101-108.

⁶⁶⁷ Taşköprizâde, *a.g.e.*, s. 109-228.

⁶⁶⁸ Taşköprizâde, *a.g.e.*, s. 229-248.

⁶⁶⁹ Taşköprizâde, *a.g.e.*, s. 249-324.

⁶⁷⁰ Taşköprülüzâde, ontik varlığın hakikatini sabit görmüş, bu ilimlerle varılan doğru sonuçların zamanın hatta dinlerin ve dinî geleneklerin değişmesiyle bile değişmeyeceği kanaatine varmıştır. Kutluer, İlhan, "Miftâhu's-Sa'âde", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2005, c. XXX., s. 18.

⁶⁷¹ Çaldak, Süleyman, "Taşköprülüzâde'nin Mevzû'âtü'l-Ulûm'undaki İlimler Tasnîfi Üzerine", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. XV., S. 2, Elazığ, 2005, s. 118-119; Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 142.

bilimidir. Amaç bilim (aynî ilimler) de alanı itibariyle kendi içinde nazarî ve amelî olmak üzere iki kısım olup, her ikisi de kaynakları itibariyle şer'î ve hikemî (felsefî) diye ikiye ayrılmaktadır. Bu durumda aynî ilimler aklî ilimler olup, nazarî hikmet ve amelî hikmet⁶⁷² kısmına; şer'î ilimler de zahir ve batınî ilimler⁶⁷³ diye kısımlara ayrılır.⁶⁷⁴ Ona göre aklî ilimler gıda gibi, dinî ilimler ilaç gibidir. Aklî ilimlerin, dinî ilimlere uymadığını ikisinin arasını bulmanın mümkün olmadığını söyleyenlerin basiret gözleri kapalıdır.⁶⁷⁵ Bu ifadelerinden onun aklî ilimlerle dinî ilimlerin birbiriyle çatışmadığına aksine birbirini desteklediğine inandığını söyleyebiliriz. Taşköprülüzâde'ye göre yedi çeşit bilim ortaya çıkmaktadır. Bunlar, yazı bilimleri (yazı sanatı ve imla bilgisi), söz bilimleri (Nahiv, Beyan, Şiir, Divan, Tarih gibi), zihin ilimleri (Mantık, Cedel ve Hilaf), dışardaki şeylere ilişkin bilimler (hikemî bilimler, şer'î bilimler)'dir.⁶⁷⁶ A. Kamil Cihan, Taşköprülüzâde'nin asıllar ve ferler itibarıyla yüz elli çeşit ilimden bahsettiğini ve sayısını artırabileceğini söylediğini ifade etmektedir.⁶⁷⁷

Taşköprülüzâde'nin farklı bir ilim sınıflaması da faydalı (mahmud; övülen) ve zararlı (mezmûm; kötülen) şeklindedir. Felsefe ve kelâmı birleştirme çabasında olan düşünürümüz, felsefenin olumsuz bir şöhrete sahip olmasının bu ilmin bizzat kendisinden kaynaklanmadığını, bu durumun felsefeyle uğraşanların kusuru olduğunu belirtmektedir. Ona göre başkaları üstünde etkili olmak için büyü ve tılsımla uğraşanlar kötü sonuca ulaştıkları için uğraşları da kötü görülmektedir.

⁶⁷² Nazarî Hikmet: Metafizik, Fizik ve Matematik. Amelî Hikmet: Ahlâk, Ev Yönetimi ve Siyaset. Cihan, Ahmet Kamil, "İlimler Tasnifi Bağlamında *Miftahu's-Saâde ve el-Fevâidu'l-Hâkâniyye*", *Uluslararası Taşköprülüzâde Sempozyumu Özet Kitapçığı*, 2016, s. 34

⁶⁷³ Zahir Bilimler: Kıraat, Hadis, Tefsir, Fıkıh gibi. Batın Bilimler: Tasavvuf "yedinci devha"da yer alır ve ibadât, âdât, mühlikât, müniciyât şubelerine ayrılarak anlatılmıştır. Huzurlu ve dengeli bir hayat yaşamak için, iki âlemde ibaret olan insanın, bedeninin ihtiyaçlarını karşılamak kadar ruhunun ihtiyaçlarını karşılamak da lüzumludur. Ruhun ihtiyaçlarını karşılayacak olansa tasavvufur. Pattabanoğlu, "Taşköprülüzâde'nin Felsefe, Kelâm ve Tasavvuf İlimlerine Bakışı", *II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, Kastamonu, 2014, s. 544.

⁶⁷⁴ Cihan, "İlimler Tasnifi Bağlamında *Miftahu's-Saâde ve el-Fevâidu'l-Hâkâniyye*", *Uluslararası Taşköprülüzâde Sempozyumu Özet Kitapçığı*, s. 34; Çaldak, "Taşköprülüzâde'nin Mevzû'âtı'l-Ulûm'undaki İlimler Tasnifi Üzerine", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. XV., S. 2, s. 119.

⁶⁷⁵ Pattabanoğlu, "Taşköprülüzâde'nin Felsefe, Kelâm ve Tasavvuf İlimlerine Bakışı", *II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, s. 543.

⁶⁷⁶ Cihan, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, s. 142-143; Taşköprülüzâde yedi grup halinde sınıflandırdığı ilimlerin her birine "devha" (dallı budaklı ağaç) adını vermiştir. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Mevzû'âtı'l-Ulûm*, (Terc. Kemaleddin Mehmed Efendi), İkdâm Matbaası, 1. Baskı, İstanbul, 1313, s.119.

⁶⁷⁷ Cihan, "İlimler Tasnifi Bağlamında *Miftahu's-Saâde ve el-Fevâidu'l-Hâkâniyye*", *Uluslararası Taşköprülüzâde Sempozyumu Özet Kitapçığı*, s. 34; Çaldak, "Taşköprülüzâde'nin Mevzû'âtı'l-Ulûm'undaki İlimler Tasnifi Üzerine", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. XV., S. 2, s. 119.

Mesela yıldızlarla ilgili nücûm ilminin faydaları olmakla birlikte, insanların kaderlerini söylemede kullanılması yasaklandığı için kötüdür.⁶⁷⁸ O, *Mevzuâtü'l-Ulûm* isimli eserinin birinci cildinde felsefenin dine muhalif olmadığını belirtirken, ikinci cildinde felsefeyi eleştirmesi, genel olarak felsefe ilmini değil de döneminin anlayışındaki şeriata muhalif olan felsefeyi reddettiğini göstermektedir.⁶⁷⁹

Taşköprülüzâde'ye göre öncelikle öğrenilmesi gereken ilimler insanı ebedî saadete götürecektir. İmandan sorgulayarak dinin usullerine işaret eden kelâm ilmi de bu ilimlerden biridir. Ancak bu ilimle uğraşanlar hevâ, heves ve vehme uymayıp İslâm akîdesinin kurallarına uygun söz etmelidir.⁶⁸⁰ O, kelâmı Mu'tezile kelâmı olmamak şartıyla ebedi mutluluğa ulaştıracak ilimlerden saymıştır. Felsefeyi ise, şeriata ters düşmedikçe sihir, büyü gibi kötülüğe, insanları aldatmaya yol açmadıkça desteklemektedir.⁶⁸¹ Ebedî mutluluk, ancak gerçek bilgiyle ve bu bilginin amele dönüşmesiyle sağlanacaktır. Buradan hareketle Taşköprülüzâde'nin, ilim-amel ilişkisi üzerinde önemle durduğunu ifade edebiliriz. Düşünürümüze göre ebedî saadet ve sonsuz kurtuluş için ilim ve amel şarttır. İlimde kemâle ulaşmak isteyen kimsenin ameli kusursuz olmalıdır.⁶⁸²

Farabî'den sonra İslâm dünyasında değişik bir sınıflandırma yapan tek bilgin Taşköprülüzâde'dir, diyebiliriz. O, ilimleri konularının varlık derecelerini esas alarak kitabî, lâfzî, zihnî ve aynî vücutları inceleyen ilimler diye ontolojik bir tasnife tabi tutmakla kalmamış, aynı zamanda, o dönemde bilinen tüm ilimlere tasnifinde yer vermiştir. Bu ilimlerin tanımı, konusu, gayesi ve faydası hakkında açıklayıcı bilgiler vermiştir. O ilimlerde yazılan eserlerin en tanınmış olanlarından da bahsetmiştir. Bu tasnife göre altmış altı ana bilim dalı ve bunların bilim dalları ve branşları da eklenirse yaklaşık üç yüz ilim bulunmaktadır. Günümüzde bu ilim dallarından bazıları güncelliğini ve geçerliliğini yitirmiş, bazıları da artık bir ilim dalı olarak kabul edilmemektedir.⁶⁸³ Buna rağmen devrinde geçerli olan bütün

⁶⁷⁸ Pattabanoğlu, "16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 125.

⁶⁷⁹ Korlaelçi, Murtaza, "Taşköprülüzâde'nin Eğitim ve Felsefe Anlayışı", *Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim tarihinde Taşköprülüzâdeler Sempozyumu*, s. 137.

⁶⁸⁰ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Mevzû'âtü'l-Ulûm*, (Terc. Kemaleddin Mehmed Efendi), s. 25.

⁶⁸¹ Unan, Fahri, "Taşköprülüzâde'ye Göre İlimlerin Gayesi", *Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim tarihinde Taşköprülüzâdeler Sempozyumu*, s. 40-44.

⁶⁸² Taşköprizâde, *a.g.e.*, s. 82-87.

⁶⁸³ Çaldak, "Taşköprülüzâde'nin Mevzû'âtü'l-Ulûm'undaki İlimler Tasnîfi Üzerine", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. XV., S. 2, s. 144.

ilimleri tafsilatıyla veren böyle bir eserin günümüze ulaşması, o alanlarda çalışma yapan araştırmacılara ışık tutacaktır.

6. *Felsefe, Kelâm ve Tasavvufu Birleştirici Yönü*

Taşköprülüzâde, Taşköprülüler gibi ilim adamı ve siyasetçi yetiştiren bir aileye mensup olması hasebiyle daha küçüklüğünde kendisini ilim çevresinin içinde bulmuş ve çok yönlü bir ilim adamı olarak yetiştirilmiştir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ilk eğitimini babasından almış, daha sonra amca ve dayısından dersler almıştır. Naklî ve aklî ilimlerde derinleşmiş, ilim zihniyeti itibariyle, Davud-i Kayserî'yle başlayıp Molla Fenârî⁶⁸⁴ ile yerleşen irfânî-kelâmî çizgi ile Ali Kuşçu ve arkadaşları tarafından İstanbul'un fethinden sonra yeniden tanzim edilen Osmanlı ilim anlayışındaki riyazî-kelâmî çizgiyi şahsında birleştirmiştir. Böylece o, bu doğrultuda gelen ilmî gelenekleri *Miftâhu's-Sa'âde* ve *Misbahu's-Siyâde* adlı eserinde temsil edildiği şekliyle varlık zeminli bir tasnife tâbi tutmuştur. Sözüünü ettiğimiz bu eserde ilimler tasnifi yanında Mısır'dan başlayıp Yunan ve İslâm dünyasından kendi dönemine kadar gelen süreçte gelişen muhtelif ilmî sahalardaki zihniyeti de nitelemektedir. Taşköprülüzâde de, çağdaşı İbn Kemâl gibi pek çok alanda eser vermiş ve döneminin şerh ve haşiye geleneğini sürdürmüştür. Tarih, tabakat, ve bibliyografya alanındaki araştırmacı özelliğinin yanında tefsir, hadis, fıkıh kelâm, felsefe, mantık, sarf, nahiv, belagat, tıp, hesap gibi bilim dallarında eser veren çok yönlü bir âlimdir.⁶⁸⁵

El-Me'âlim fî 'İlmi'l-Kelâm, Risâle fî'l-Kazâ ve'l-Kader, Hâşiye alâ Hâşiyeti's-Seyyid eş-Şerîf alâ Şerhi't-Tecrîd, Ecellü'l-Mevhib fî Marifeti Vücudi'l-Vacip, Şerh-i Dibaceti't-Tavalî, Eş-Şuhudu'l-Aynî fî Vücudi'z Zihnî gibi kelâmî – felsefî alanda yapmış olduğu çalışmalarda bu alandaki ilmî kudretini ortaya koymaktadır.⁶⁸⁶ Taşköprülüzâde'nin *El-Me'âlim*'i öncesi ve sonrasında şerh ve haşiye olmayan Osmanlı kelâm tarihindeki felsefî-kelâmî alana ait tek

⁶⁸⁴Taşköprülüzâde, ilmî açıdan insanın ilerlemesinin yolunun ya nazar ya da tasfiye yolu olduğunu belirtmiştir. Fakat ona göre, nazar yolunda da bir derece vardır ki bu yol tasfiye yoluna yakın hatta ona bitişiktir. Bu derece “hikmet-i zevkiyye” adı verilen zevk ve tatma yoluyladır. Anadolu'da bu dereceye ulaşan Molla Fenârî, İran'da ise Celaleddin Devvânî'dir. Akgün, Tuncay, “Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'ye Göre Osmanlı'da Aklî ve Naklî İlimler Ayrımı Bağlamında Felsefe”, *Uluslararası katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu*, Gümüşhane, 2014, s. 393; Sarioğlu, Hüseyin, “Taşköprülüzâde'de İlim ve Felsefe”, *Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim tarihinde Taşköprülüzâdeler Sempozyumu*, s. 61-62.

⁶⁸⁵Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 24-25.

⁶⁸⁶Yavuz, “Taşköprülüzâde”, *DİA*, c. XL, s. 151-152; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV., s. 3-5; Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 26.

“metin”dir. Gazâlî ile başlayan kelâm-felsefe münasebetli düşünce sistemi⁶⁸⁷, Fahreddin Râzî, Amidî, Taftazanî ve Îcî’den sonra Taşköprülüzâde’nin *El-Me’âlim*’i son bulmuştur.⁶⁸⁸

Taşköprülüzâde, kendinden önceki ve sonraki Osmanlı âlimleri gibi filozofları ve felsefeyi meşrulaştırma yoluna gitmiştir. Bazı peygamberleri filozof sayarak uzun zamandır devam eden felsefe-din ilişkisi tartışmasına çözüm getirmeye çalışmıştır. O, felsefî ve dinî ilimleri birbirinin tamamlayıcısı olarak kabul etmiştir.⁶⁸⁹ Taşköprülüzâde’ye göre hikmet-i nazariyye’nin üstadı Hz. İdris’tir.⁶⁹⁰ Hikmet-i nazariyye’nin kaynağı ve bu ilimlerin her birinde üstad odur. O, İdris aleyhisselamı peygamber-filozof olarak kabul etmiştir. Bu fikirleriyle Taşköprülüzâde’nin, hem felsefenin Yunan’dan da önce olduğunu, hem de aklî faaliyetleri peygamberlerin başlatmış olduğunu kabul ettiği görülmektedir.⁶⁹¹

Taşköprülüzâde, *Mevzuat’ül-Ulûm* ile *eş-Şeka’ik* isimli eserlerini ilim ve keşf (*Mevzûât*), âlim ve ârif (*eş-Şeka’ik*) esası üzerine kurmuştur. Taşköprülüzâde, bu ikisini hiçbir zaman birbirinden ayırmamış ve birbirini inkâr eden bir pozisyonda görmemiştir. Bu iki grubu aynı yolun yolcuları olarak kabul etmiştir. Meselelere hep bunları bir araya getirmeye çalışan bir bakış açısıyla yaklaşmış, kendi şahsında da kelâm ve tasavvufu birleştiren bir âlim tipini temsil etmiştir. *eş-Şeka’ik*’inde daha çok ilmiyle âmil olan, yani âriflik tarafı bulunan, tasavvufa meyilli şahsiyetlere yer verdiği görülmektedir.⁶⁹² Bu durum tasavvufa ilgi duyduğunun kanıtı olarak gösterilebilir.

⁶⁸⁷ Taşköprülüzâde’ye göre kelâm ilmi Mu’tezile ve Kaderiyye ellerinde hicretten yüz sene sonra başlamış, mezc dönemini ise Nasîreddin Tûsî başlatmıştır. Gazâlî ve Fahreddin Râzî gibi âlimlerin yaptıkları mezc, red ve tenkit mahiyetindedir. Pattabanoğlu, “Taşköprülüzâde’nin Felsefe, Kelâm ve Tasavvuf İlimlerine Bakışı”, *II. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu*, s. 542-543.

⁶⁸⁸ Ülkü, Hayati, *Mezhepler Tarihi*, Çelik Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2015, s. 26-264; Süruri, *Taşköprizâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 429.

⁶⁸⁹ Akgün, “Taşköprülüzâde Ahmed Efendi’ye Göre Osmanlı’da Aklî ve Naklî İlimler Ayrımı Bağlamında Felsefe”, *Uluslararası katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu*, s. 393.

⁶⁹⁰ Ayrıca Eflâtun, Aristoteles gibi Yunan filozofları ve Fârabî, İbn Sînâ, Nasîreddin Tusî, Fahreddin Râzî gibi İslâm filozof ve kelâmcılarını da bu ilmin üstatları arasında saymaktadır. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Mevzû’âtı’l-Ulûm*, (Terc. Kemaleddin Mehmed Efendi), s. 338-343.

⁶⁹¹ Akgün, “Taşköprülüzâde Ahmed Efendi’ye Göre Osmanlı’da Aklî ve Naklî İlimler Ayrımı Bağlamında Felsefe”, *Uluslararası Katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu*, s. 393.

⁶⁹² Süruri, *Taşköprizâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 27.

Ayrıca yukarıda da bahsettiğimiz üzere Taşköprülüzâde *Mevzû'âtü'l-Ulûm*'da ilim-amel bütünlüğü bakımından ahlâk ilminin önemini vurgulamıştır. Ahlâkın riyazet yolu ile değişebileceğini kabul eden Taşköprülüzâde'ye göre, aslanan nefsin ve kalbin terbiyesidir. Kalbin faydası hikmet ve marifet; marifetin esası ise Allah'ı bilmektir. Çünkü marifeti meydana getiren Allah'tır. Marifetin alâmeti muhabbet, muhabbetin alâmeti de dünyayı ve Allah'tan başka her şeyi Allah üzerine tercih etmemektir. Bütün kötülüklerin ve insanın kalbî hastalıklarının başı dünya sevgisidir. Bu hastalığın tedavisi içinse kişi kendine şeyh ya da iyi bir arkadaş seçecek veyahut da nefsinin ayıplarını düşmanından duyup öğrenecek ya da insanlarla bir arada bulunacaktır. Kalbin riyazeti için insan zaruri olanların dışında dünya işlerinden kabirde bulunmayan işleri terk etmelidir. Böylece nefs ona alışıp yine dünyaya dönmeyi istememelidir.⁶⁹³ Taşköprülüzâde'nin, burada verdiğimiz düşüncelerinden de tasavvufu ne kadar benimsediği anlaşılmaktadır. Kendisinin tasavvufî eğilimi konusunda iki farklı görüş vardır. Bazılarına göre o, Nakşibendilik'i seçmiş,⁶⁹⁴ çoğunluğun görüşüne göre ise Halvetiyye'yi seçmiştir.⁶⁹⁵ Neticede Taşköprülüzâde'nin felsefe, kelâm ve tasavvuf bütünlüşmesinin tipik bir örneğini sergilediğini belirtebiliriz.

III. BİRGİVÎ MEHMED EFENDİ

A. Hayatı

Asıl adı Takıyyüddin Mehmed⁶⁹⁶ olan, Muhammed b. Pîr Ali, halk arasında Birgivî ve Birgili ismi ile tanınmış bir Türk âlimidir.⁶⁹⁷ H. 929 (27 Mart 1523) yılında Balıkesir'de doğmuştur.⁶⁹⁸ Birgivî ve Birgili isimleriyle anılmasının

⁶⁹³ Pattabanoğlu, "Taşköprülüzâde'nin Felsefe, Kelâm ve Tasavvuf İlimlerine Bakışı", *II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, s. 545.

⁶⁹⁴ *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XV., s. 1.

⁶⁹⁵ Süruri, *Taşköprülüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 28; Yavuz, "Taşköprülüzâde", *DİA*, c. XL, s. 151-152; www.biyografya.com/biyografi/3929, 22.04.2018.

⁶⁹⁶ Yüksel, Emrullah, "Birgivî", *DİA*, Türkiye Diyanet İşleri Yay., İstanbul, 1992, c. VI, s. 191.

⁶⁹⁷ Kufralı, Kasım, "Birgivî", *İA*, MEB Yay., 3. Baskı, İstanbul, 1962, c. II., s. 634; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321.

⁶⁹⁸ Arslan, Ahmet Turan, *"İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri"*, Seha Yay., İstanbul, 1992, s. 24; Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI., s. 191; Tülücü, Süleyman, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, (Editör: Güler Eren), Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999, c. VIII, s. 107; Atsız, H. Nihal, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, Ötüken Neşriyat, 2. Basım, İstanbul, 2015, s. 19.

nedeni ise hayatını burada geçirmesidir.⁶⁹⁹ O bu çalışmamızda meşhur ismi olan Birgivî ismiyle anılacaktır.

Birgi, beylikler döneminde Aydınoğulları Beyliği'ne başkentlik yapmış, günümüzde ise İzmir'in Ödemiş ilçesine bağlı küçük bir kasabadır. Küçük bir yerleşim yeri olmasına rağmen Mehmed Birgivî'nin türbesinin burada olmasından dolayı çokça ziyaret edilmektedir.⁷⁰⁰

Birgivî'nin dedesi, Balıkesir'in Kepsut ilçesinin Bektaşlar köyünden İskender Efendi'dir.⁷⁰¹ İlk hocası olan babası ise Balıkesir'de bir medresedemüderris olan Pîr Ali Efendi'dir.⁷⁰² Annesinin ise Meryem isimli bir hanım olduğu bilinmektedir.⁷⁰³

Birgivî de birçok âlimimiz gibi ilk eğitimini babasından almıştır. Ondan mantık,⁷⁰⁴ Arapça ve diğer bazı ilimleri de okumuş, bu esnada da Kur'an-ı Kerim ezberini tamamlamıştır.⁷⁰⁵ Daha sonra İstanbul'a gelen Birgivî, ilk olarak Mahmut Paşa Medresesi'nde müderris olan Küçük Şemseddin Efendi'den (957/1550-51),⁷⁰⁶ Haseki Medresesi'nde Ahîzâde Mehmed Efendi'den (974/1566-67) ve daha sonra da Kızıl Molla lakabıyla tanınan Rumeli kazaskeri Abdurrahman Efendi'den (983/1575-76) ders almıştır. O devrin üniversitesi sayılan Semaniye Medresesi'ndeki derslerini başarıyla tamamlayan Birgivî, icâzetnamesini alarak müderris olmuştur.⁷⁰⁷ Bundan sonra da Abdurrahman Efendi'nin yanına mülazım

⁶⁹⁹ Kufralı, "Birgivî", *İA*, c. II, s. 634; <http://www.birgi.org/imam-i-birgivi-mehmet-efendi/14.06.2017>.

⁷⁰⁰ Afyoncu, Erhan, *1000 Soruda Osmanlı İmparatorluğu*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2010, c. 3, s. 102.

⁷⁰¹ Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 19.

⁷⁰² Arslan, "İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri", s. 25; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 105; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 19.

⁷⁰³ Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; Düzenli, Yaşar, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî" *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, s. 4, 2000, s. 229.

⁷⁰⁴ Arslan, "İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri", s. 25; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 107; Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 69.

⁷⁰⁵ Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192.

⁷⁰⁶ Arslan, "İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri", s. 26; Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192; Aydın, *a.g.e.*, s. 69.

⁷⁰⁷ Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 106; Arslan, "İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri", s. 26; Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192; Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 69; Kufralı, "Birgivî", *İA*, c. II, s. 634; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321.

olup ihtisasını tamamlamış,⁷⁰⁸ bir müddet İstanbul medreselerindeders vermiştir.⁷⁰⁹ Müderrislik görevi sırasında Bayramiyye şeyhlerinden olan Abdurrahman Karamanî'nin (v. 972/1565) öğrencisi olup tasavvufa meyletmiştir.⁷¹⁰ Daha sonra hocalarından Abdurrahman Efendi aracılığıyla Kanunî zamanında Edirne'de kassâm-ı askerî⁷¹¹ memurluğuna tayin olunmuştur.⁷¹² Bu görevi süresince de ders okutmaya devam etmiştir.⁷¹³ Ancak bir müddet sonra devlet memurluğunu ve eğitim-öğretim hayatını bırakmak isteyen Birgivî'ye hocası Abdurrahman Karamanî, halkı aydınlatmak için gayret göstermesi gerektiğini söyleyerek engel olmuştur.

Birgivî, II. Selim Han'ın hocası Atâullah Efendi (v. 979/1571) tarafından ilimdeki kudreti⁷¹⁴ ve aralarındaki dostluktan dolayı doğum yeri olan Birgi'de yaptırdığı medresenin müderrisliğine tayin edilmiştir.⁷¹⁵ Böylece, Birgi'de Atâullah Efendi Dâru'l-Hadîs'inde müderrisliğe başlayan Mehmed Efendi, ömrünün sonuna kadar bu vazifede kalmış olmasından dolayı, yukarıda da belirttiğimiz gibi Birgili⁷¹⁶ veya Birgivî ismi ile meşhur olmuştur.⁷¹⁷

⁷⁰⁸Yüksel, ““Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 192; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321; Arslan, “*İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*”, s. 27.

⁷⁰⁹Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 192; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321; Kufralı, “Birgivî”, *İA*, c. II, s. 634.

⁷¹⁰Kufralı, “Birgivî”, *İA*, c. II, s. 634; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321; Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 106; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 19.

⁷¹¹Yeniçeri ocağından vefat edenlerin mirasını taksim eden kadılık müessesesi. Akgün, Tuncay, “Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'ye Göre Osmanlı'da Aklî ve Naklî İlimler Ayrımı Bağlamında Felsefe”, *Uluslararası katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu*, Gümüşhane, 2014, s. 397.

⁷¹²Kufralı, “Birgivî”, *İA*, c. II, s. 634; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321; Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; Arslan, “*İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*”, s. 31; Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 192.

⁷¹³Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 192.

⁷¹⁴Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 107; Kufralı, “Birgivî”, *İA*, c. II, s. 634; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 19.

⁷¹⁵Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; Arslan, “*İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*”, s. 31-32; Cihan, Sadık, On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2, Samsun, 1987, s. 55. Ayrıca bu medrese hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. BİLİCİ, Faruk, “Birgivî Mehmed Efendi'nin Koruyucu Meleği: Ataullah Efendi Osmanlı Ulemasının Dayanışması”, *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri*, (Der. Hidayet Yavuz Nuhoglu), IRCICA, İstanbul, 2001, s. 257-258; Arslan, “İmam Birgivî'nin (929-981H/1523-1573) Bir Mektubu”, *İlmî Araştırmalar* 5, İstanbul, 1997, s. 62.

⁷¹⁶Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 20.

⁷¹⁷Arslan, “*İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*”, s. 33; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321; BİLİCİ, “Birgivî Mehmed Efendi'nin Koruyucu Meleği: Ataullah Efendi Osmanlı Ulemasının Dayanışması”, *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi Tebliğleri*, s. 265.

Birgivî, müderrislik, vaizlik ve telif hizmetlerini sürdürürken, 981 (Eylül 1573)'de İstanbul seyahati sırasında vebaya (taun hastalığı)⁷¹⁸ yakalanarak hicrî takvime göre elli iki yaşında vefat etmiş ve Birgi'ye getirilerek burada defnedilmiştir.⁷¹⁹ Ölümüne “Hayru'l-Amel” (Ameli Hayırlı) ibaresi tarih düşürülen Birgivî, kabrinin üzerine türbe yapılmamasını vasiyet etmiştir.⁷²⁰

B. Eserleri

Akaid, Fıkıh, Arap dili grameri, Hadis, Ahlâk-Tasavvuf, Tefsir-Kıraat, gibi alanlarda çoğu Arapça birkaçı da Türkçe olmak üzere tespit edilebilmiş altmışa yakın eser kaleme almıştır.⁷²¹

Birgivî'nin ileride yer vereceğimiz Kadızâdeliler Hareketine yön veren en meşhur eserleri, *Tarîkatü'l-Muhammediyye* ve *Vasiyetname*⁷²² 'sidir. Bunlardan birincisi çeşitli konularda vaazlarını içermektedir. İkincisi ise halkın anlayacağı şekilde Türkçe yazılmış bir ilmihal kitabıdır. Birçok şerhi bulunan bu eser bugüne kadar çok okunan ve halkın İslâm anlayışını şekillendiren bir eserdir.⁷²³ Bir kelamcı olarak Allah'ın sıfatları, melekler, kitaplar, peygamberler, kader ve kaza, ahiret, kabir azabı ve günah çeşitleri gibi ağırlıklı olarak itikadî meselelerde bilgi vermektedir. Ayrıca Hz. Âdem'in yaratılışı, Hz. Peygamber'in eşi ve çocukları, Miraç, Evliya Kerameti gibi farklı konularda da bilgi vermektedir.⁷²⁴ Birgivî, *Tarîkatü'l-Muhammediyye* iyi bir Müslüman olmak için yapılmaması gerekenleri afet diye nitelemiştir. Onun, kalp, dil, kulak, göz, el, ayak,

⁷¹⁸Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 285; Kufralı, “Birgivî”, *İA*, c. II, s. 634; Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 193; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografi*, s. 20; Düzenli, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî” *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, s. 4, s. 235.

⁷¹⁹Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar’ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; Arslan, “İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri”, s. 38; Kufralı, “Birgivî”, *İA*, c. II, s. 634; Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 193.

⁷²⁰Arslan, *a.g.e.*, s. 39.

⁷²¹Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar’ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108; <http://www.birgi.org/imam-i-birgivi-mehmet-efendi>, 14.06.2017; İmam Birgivî, *Tarikat-i Muhammediyye Tercümesi*, (Arapça Aslından Çev. Celâl Yıldırım), Demir Kitapevi, İstanbul, 1969.

⁷²²Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, (Çev. Faruk Meyan), Bedir Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 1970.

⁷²³Düzenli, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî” *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, S. 4, s. 240; İnalçık, “Kadızâdeliler, Bid’atlara Karşı Tasfiyeci (Puritanist) Vaizler ve Tarikat Erbabı”, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 120.

⁷²⁴İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*.

beden ve üreme organları afetleri diye sekiz bölüme ayırdığı afetlerin sayısı yüzü geçmektedir. Bunlar yalnızca inanç ve ibadetle ilgili değil, giyim, kuşam, resim, müzik, raks⁷²⁵ ve bilim gibi kültürün her alanını ilgilendiren afetlerdir. Şerafettin Turan'a göre toplumda geniş bir taraftar bulması yüzünden kültür hayatını büyük ölçüde etkileyen görüşleri Birgivî'yi Türkiye'nin Gazzali'si haline getirmiştir.⁷²⁶

Birgivî sözü edilen aynı eserde Taşköprülüzâde gibi bilim sınıflandırması yapmıştır. Kendisinden önce yerli ve yabancı birçok bilim adamı çeşitli sınıflandırmalar yapmıştır. Bu kadar çok tasnifin içinde Birgivî'nin sınıflandırmasının bizim için önemli olması, bilimleri hakikî İslâmiyete ve iyi bir Müslümana sağlayacağı yararlar ya da vereceği zararlar yönünden ele almış olmasıdır. (Mahmude Bilimler-Mazmume Bilimler)⁷²⁷

Birgivî'nin 980/1572'de yazdığı *Tarîkatü'l-Muhammediyye*'sinin tasavvufî ile ilgili olması hasebiyle ömrünün sonuna doğru inzivaya çekildiği dönemde yazdığı son eser olduğu tahmin edilmektedir.⁷²⁸

1. **Gramer:**

a. *El-Avamil*⁷²⁹

b. *İzhârü'l-Esrâr*⁷³⁰

c. *İmânü'l-Enzâr*⁷³¹

⁷²⁵ Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 117-118.

⁷²⁶ Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 180.

⁷²⁷ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, s. 115; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 180-181.

⁷²⁸ Yüksel, "Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)", *Ata. Üni. İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 2, s. 182.

⁷²⁹ Nahivle ilgili küçük bir risâle olup *el-Avâmilü'l-Cedîde* diye de bilinmektedir. İlk baskısı h. 1234'de İstanbul'da olmak üzere çeşitli yer ve zamanlarda kırk civarında baskısı yapılmış, ayrıca birçok şerh ve haşiyeleri bulunmaktadır. Kufralı, "Birgivî", *İA*, c. II, s. 634; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Tülüçü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhâr'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108; Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 194; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 285; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 21.

⁷³⁰ Arapça sentaksı hakkındaki bu eser uzun yıllar medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. İstanbul kütüphanelerinde birçok yazma nüshaları bulunan bu eserin ilk baskısı h. 1219'da İstanbul'da yapılmıştır. Toplamda çeşitli yer ve zamanlarda kırktan fazla baskısı yapılmıştır. Ayrıca birçok şerh ve haşiyesi bulunmaktadır. Birgivî, *Ni'me'l-Asar min Tercümeti'l-İzhâr*, (Terc. Hafız Mehmed Naim b. Mahmud Esad), Köylü Matbaası, İzmir, 1325/1327. Kufralı, "Birgivî", *İA*, c. II, s. 634; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Tülüçü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhâr'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108; Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 194; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 285; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 21.

⁷³¹ Arap grameriyle ilgili meşhur *el-Maksûd*'un şerhi olup ilki Bulak'ta (h. 1207) olmak üzere on beşten fazla baskısı yapılmıştır. Tülüçü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhâr'ı",

- d. *Kifâyetü'l-Mübteda Fi's-Sarf*⁷³²
e. *İmtihânü'l-Ezkiyâ-i Şerhü'l Lüb Mine'n-Nahv*⁷³³
f. *Şerhi'l-Emsile*⁷³⁴
g. *Şerh-i Lübâbü'l-elbâb fî İlmi'l-İ'râb lil-Beydâvî*⁷³⁵
h. *Şerhi'l-Maksudü'l-Müsemma*⁷³⁶
i. *Şerh-i Lügat-i Feriştahoğlu*⁷³⁷
2. **Ahlâk-Tasavvuf:**
a. *Et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*⁷³⁸
b. *Cilâü'l-Kulûb*⁷³⁹
c. *Mihekk el-Mutasavvifin*⁷⁴⁰
d. *el-Kavlü'l-Vasit beyne'l-İfrât ve't-Tefrit*⁷⁴¹
e. *Risâletün fî'z-Zikr bi'l-Lisân*
f. *Makâmât*⁷⁴²

Osmanlı-Bilim, c. VIII, s. 109; Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 21.

⁷³² İstanbul'da h. 1289, 1300, 1302, 1303 yıllarında basılmıştır. *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 109; Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 21; <http://www.birgi.org/imam-i-birgivi-mehmet-efendi>, 14.06.2017.

⁷³³ Kâdî Beydâvî (v. 691/1291-92)'nin *Lübbü'l-Elbâb fî İlmi'l-İ'râb* adlı eserinin şerhidir. İstanbul'da h. 1270, 1271, 1305, 1309 ve 1311 yıllarında basılmıştır. Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 109.

⁷³⁴ Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 109; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 286.

⁷³⁵ <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255>, 12.06.2017.

⁷³⁶ <http://www.birgi.org/imam-i-birgivi-mehmet-efendi>, 14.06.2017.

⁷³⁷ Arapça'dan Türkçe'ye bir sözlüktür. Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108.

⁷³⁸ Din, ahlâk ve tasavvuf konuları ile ilgili çok tanınmış bir eserdir. İlk baskısı İstanbul'da h. 1260'da yapılmış, toplam on beşten fazla baskısı vardır. Ayrıca pek çok şerhi ve Türkçe tercümesi yapılmıştır. Kufralı, "Birgivi", *İA* c. II, s. 634; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 69; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108; Arslan, "İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri", s. 48; Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 285; <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255>, 12.06.2017; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 21.

⁷³⁹ H. 1280'de İstanbul'da basılmıştır. *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108; Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 285; <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255>, 12.06.2017; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 75.

⁷⁴⁰ Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 79.

⁷⁴¹ Bu risâle *Risâletün fî İhtimâmı emri'd-Dîn* adıyla da bilinen bu risâlenin son risâlesi olabileceği söylenmektedir. Yine bu risâlenin kendisine ait olup olmadığı konusunda da ihtilaf vardır. Arslan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, s. 90-92; Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 192; Gel, Mehmet, "Birgivi Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı: El-Kavlü'l-Vasit Beyne'l-İfrât ve't-Tefrit'in Müellifi Kimdir?", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 2, c. 2, S. 2, 2012, s. 61-74.

- g. *Vesâye 'l-Müte'allika bi'l-Muhtedır ve 'l-Meyyit*⁷⁴³
3. **Fıkıh:**
- a. *Vasiyetnâme*⁷⁴⁴
- b. *Es-Seyfû's-Sârim fî Ademi Cevâzi Vakfı 'l-Menkul ve 'd-Derâhim*⁷⁴⁵
- c. *Îkazü'n-Nâimîn ve İfhamü'l-Kasırîn*⁷⁴⁶
- d. *İnkazü'l-Halikîn*⁷⁴⁷
- e. *Risâle fî'l-Müsâfaha*⁷⁴⁸
- f. *Zuhrü'l-Müteehhilîn ve 'n-Nisâ fî Tarîfî 'l-Athâr ve 'd-Demâ*⁷⁴⁹
- g. *Muaddilü's-Salât*⁷⁵⁰
- h. *Risâletü sücûd's-Sehv*⁷⁵¹
- i. *Ziyâretü'l-Kubûr*⁷⁵²

⁷⁴² Arslan, a.g.e., s. 122-123.

⁷⁴³ Ölmek üzere olan ve ölen kimse ile ilgili tavsiyeleri içeren, Türkçe bir risâledir. Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108.

⁷⁴⁴ İlmiyal kitabı olan bu eser ilk baskısı h. 1218'de olmak üzere toplam on civarında baskısı yapılmıştır. Toktamışoğlu tarafından manzum olarak Kazan Türkçesi'ne de çevrilmiştir. Beypazarlı Şeyh Muhammed Emin *Nasihatü'l-Müslimîn*, Kadızâde Ahmet b. Muhammed el-İstanbulî *Risâle-i Kadızâde Efendi*, Teşrifatcızâde Ebu Bekir b. Muhammed *Birgivî Vasiyyet-nâmesinin Şerhi*, Şeyh 'Aliyyü's-Sadrî Konevî *Birgivî Vasiyyet-nâmesinin Şerhi* ve Mustafa b. Mehmed tarafından da “Zübdet el-Haka'ik” adıyla Türkçe şerholunmuştur. Ayrıca Bahtî Birgivî'nin *Vasiyyet-nâme* isimli eserini manzum olarak yazmıştır. Kufralı, “Birgivî”, *İA*, c. II, s. 634; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 71; Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108; Arslan, “İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri”, s. 48; Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 194; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 28; <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255>, 12.06.2017; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 21; Kaya, Abdurrahman, *Şeyh 'Aliyyü's-Sadrî El-Konevî Birgivî Vasiyyet-Nâmesinin Şerhi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2005, s. 11-13.

⁷⁴⁵ Para ve menkulün vakfedilmesini câiz gören Ebussuûd'a reddiye olarak kaleme alınan bu eser tarihsiz olarak İstanbul'da basılmıştır. Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 194; Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108.

⁷⁴⁶ Para karşılığında Kur'an okumanın ve para vakfetmenin caiz olmadığına dair bir eserdir. Diğer risâleleri ile birlikte tarihsiz olarak İstanbul'da basılmıştır. Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 194; Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 109.

⁷⁴⁷ Para vakfetmenin aleyhinde yazılmıştır. Birgivî'nin diğer risâleleriyle birlikte tarihsiz olarak İstanbul'da iki yüz yirmi dört sayfalık bir dergi halinde yayınlanmıştır. Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 194; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108-109; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 285; <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255>, 12.06.2017; Atsız, a.g.e., s. 63-67.

⁷⁴⁸ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, s. 97.

⁷⁴⁹ Kadınların özel halleri ile ilgili bir risâle olup tarihsiz olarak diğer risâleleriyle İstanbul'da basılmıştır. Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 109.

⁷⁵⁰ Birgivî, *Muaddalü's-Salât Tercümesi*, (y.y, t.y.); Mehmed Emre tarafından en son yapılan tercümesi 1976 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 193; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 109; Bursalı Mehmed Tahir, a.g.e., c. I, s. 285; Atsız, a.g.e., s. 55.

⁷⁵¹ Arslan, a.g.e., s. 90.

- j. *Ferâiz Risâlesi*⁷⁵³
- k. *Fetvâlar*
- l. *Mektûb*⁷⁵⁴
4. **Akaid-Kelam:**
- a. *Ahvâlü Etfâli 'l-Müslimîn*⁷⁵⁵
- b. *Risâletü 't-Tevhîd*⁷⁵⁶
- c. *Şerh-i Âmentü*
- d. *Kitâbu 'l-İrşâd fî 'l-Akâid ve 'l-İbadât*⁷⁵⁷
- e. *er-Risâletü 'l-İ'tikâdiyye*⁷⁵⁸
- f. *Tuhfetü 'l-Müsterşidiîn fî Beyâni Mezâhib el-Firak el-Müslimîn*⁷⁵⁹
- g. *Ravdâtü 'l-Cennât fî Usûl-il-İ'tikâd*⁷⁶⁰
5. **Tefsir-Kıraat:**
- a. *Tefsîru Sûreti 'l-Bakara*
- b. *Ed-Dürri 'l-Yetîm*⁷⁶¹

⁷⁵² <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255>, 12.06.2017. Sır,Ahmet Emin, *İmam-ı Birgivi'nin "Ziyaretü 'l-Kubur" Adlı Risâlesinin Tercümesi*, (Basılmamış Lisans Tezi), Ankara, 1985.

⁷⁵³ Bu risâlesinde memuriyetle doğrudan ilgili konuları ve bu vazifenin temel vasıflarını ortaya koymaktadır. Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 73; <http://www.birgi.org/imam-i-birgivi-mehmet-efendi>, 14.06.2017; Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivi" *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, s. 4, s. 239.

⁷⁵⁴ Kanunî ve annesinin Ravza-i Mutahhara'ya vakfettikleri kıymetli eşya hakkında, Ebussuûd Efendi'nin fetvasına reddiye niteliğinde bir risâledir. Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108.

⁷⁵⁵ Mehmed Emre'nin "*Müslüman Çocukların Halleri*" ismiyle yaptığı tercümesi 1976 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 286; <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255>, 12.06.2017.

⁷⁵⁶ Lâ ilâhe illallâh'ın manasını mantık metotlarıyla açıklamıştır. Arslan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, s. 87.

⁷⁵⁷ Arslan, *a.g.e.*, s. 86.

⁷⁵⁸ "*Vasiyetnâme*" isimli eserinin Arapçaya tercümesidir. Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194; Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 71; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108.

⁷⁵⁹ Mezhepler hakkında yazılmış Arapça bir eserdir. Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 108.

⁷⁶⁰ <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255,12/06/2017>. Bu eserin Birgivi'ye ait olup olmadığı meselesi tartışmalıdır. Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194

⁷⁶¹ Birgivi, *Tercüme-i Dürr-i Yetim*, (Terc. Eskicizâde), Dârü't-Tibâati'l-Âmire, 2. Baskı, İstanbul, 1257. Tecvide dair diğer bazı risâleleriyle birlikte İstanbul'da h. 1253 ve 1280'de, İzmir'de ise h. 1301'de basılmıştır. Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 109; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.*, c. I, s. 285-286; <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255>, 12.06.2017.

6. **Hadis:**
 - a. *Risâle fî Usûli'l-Hadîs*⁷⁶²
 - b. *El-Erbaûn*⁷⁶³
 - c. *Kitâbü'l-Îmân ve'l-İstihsân*⁷⁶⁴
7. **Mantık**
 - a. *Âdâb Risâlesi*⁷⁶⁵

C. Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar

Emrullah YÜKSEL, 1972'de Paris'te *Les Îdees Religieuses et Politiques de Mehmed al-Birkewî (929-981/1523-1573)* adıyla doktora tezi hazırlamıştır.⁷⁶⁶ Sadık Cihan'ın (1987) "Muhammed b. Pir Birgivi ve "Risâle fî usulî'l-Hadîs" in Tercümesi", A. Turan ARSLAN'ın (1997) "İmam Birgivî'nin Bir Mektubu", Yaşar Düzenli'nin (2000) "Balıkesirli Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî" ve H. Saim Parlador'ın (2014) "When Folk Religion Meets Orthodoxy: The Case of Birgivi" isimli makaleleri bulunmaktadır.

D. İlmî ve Kelâmî Yönü

Fıkıhta Hanefî, itikatta Maturidî olan Birgivî'nin, hayatını anlatan bütün kaynaklar, onun Osmanlı Türklerinin XVI. yüzyılda yetiştirdiği seçkin bir âlim olması yanında dinî ve ahlâkî şahsiyeti bakımından da mükemmel bir insan olduğunu belirtmektedir.⁷⁶⁷ Mehmet Ali Aynî *Türk Ahlâkçıları* isimli eserinde onun hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır:

⁷⁶² Dâvûd-i Karsî (v. 1160/1747)'nin esere yazdığı şerh basılmıştır. (İstanbul h. 1272, 1288, 1289, 1293, 1314) Sadık Cihan tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Cihan, Sadık, "Muhammed b. Pir Ali Birgivi ve Risâle fî Usûli'l-Hadîs'in Tercümesi", *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, Samsun, 1987, s. 61-69; Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 109.

⁷⁶³ Bu eserdeki yalnız ilk sekiz hadis Birgivi tarafından şerhedilmiştir. Diğerlerini ise 1174'de Mekke kadısı iken ölen Akkermanlı Mehmed bitirmiştir. İstanbul'da h. 1289 ve 1323 yıllarında basılmıştır. Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 109; Arslan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, s. 50; <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255>, 12.06.2017.

⁷⁶⁴ Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 194; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivi ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 109; Arslan, *a.g.e.*, s. 49; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 53.

⁷⁶⁵ Münâzaraya ait kısacık bir makale ile onun şerhinden ibarettir. Diğer bazı risâleleriyle İstanbul'da h. 1281'de basılmıştır. Atsız, *a.g.e.*, s. 109.

⁷⁶⁶ Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 71.

⁷⁶⁷ Yüksel, "Birgivi", *DİA*, c. VI, s. 193.

“Ahlâkçılarımız içinde Birgivî derecesinde mümtaz bir simaya nadir tesadûf olunur. Çünkü onun dinî bilgisi ve bıraktığı eserleri ne kadar yüksek ise meslek ve meşrebi de o nispette pâk, nezih ve metin idi.”⁷⁶⁸

Özellikle ahlâk ve fıkha dair eserlerinde klasik görüş ve bilgileri aktarması yanında kendi dönemindeki dinî, ahlâkî, sosyal ve siyasî meselelere önem vermesi,⁷⁶⁹ bunlarla ilgili kendi fikirlerini ortaya koyması Birgivî'nin ilmî şahsiyetinin en dikkate değer yönüdür. Eserleri döneminin toplumsal hayatını ve sıkıntılarını yansıtmaları bakımından çok önemlidir.⁷⁷⁰ Bununla birlikte Birgivî'nin eserlerini incelediğimizde onun, halkın pratik hayatını ilgilendiren meselelerde yoğun bir biçimde ahlâkî öğütler telif ettiğini de görmekteyiz. Bu da onun ilmî bakımından felsefî nitelikten uzak ve fakat pratik sonuçlar doğuran bir söyleme sahip olduğunu gösterir. Örneğin *Vasiyetname* adlı eserinde bu durumu açıkça görürüz. O, söz konusu eserini ağırlıklı olarak bir ilmihal kitabı niteliğinde yazmış ve abdest, namaz, dualar, cenaze işleri gibi konularda gayet açık ve sade bilgiler vermiştir. Onun ahlâkla ilgili görüşlerinin bazılarını zikredebiliriz. Ahlâkî, zemîme (kötü huylar) ve hamîde (güzel huylar) olarak ikiye ayıran Birgivî, “ahlâk-ı zemîme” başlığı altında kibir, ucub (amel ve ibadeti kendinden görme), hıkıd (kin, düşmanlık), hubb-ı dünya, hubb-ı riyâset, tûl-i emel, nefis arzusuna tabi olmak, fakirlikten korkmak, inat, tamahkârlık, buhl (cimrilik) ve hırsı saymıştır. “Ahlâk-ı hamîde” başlığı altında ise; sabır, tefvîz (bütün işleri Allah'a ısmarlamak), şükür, ihlâs, tevekkül, tevazu, nasihat, nefsin arzusuna muhalefet etmek, kendi ayıbıyla meşgul olup başkalarının ayıbından yüz çevirmek, hakkı kabul etmekle ve hatasını itiraf etmekten ar etmemek, tövbe etmek, kul hakkı varsa helalleşmek ve takvayı vermiştir. Takvayı murad edenlere de kulak, göz, el, dil gibi organların afetlerinden⁷⁷¹ kaçınmasını tavsiye etmiştir.⁷⁷² Ayrıca ilim hakkında “İmam-ı Azam

⁷⁶⁸ Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 105.

⁷⁶⁹ Arslan, *a.g.e.*, s. 48; Yüksel, “Bîrgivî”, *DİA*, c. VI, s. 192.

⁷⁷⁰ Yüksel, “Bîrgivî”, *DİA*, c. VI, s. 192.

⁷⁷¹ Bîrgivî, “afet” ifadesini bu organlarla işlenen günah anlamında kullanmıştır. Mesela dilin afetleri olarak yalan söylemeyi ve gıybeti vermiştir. Bîrgivî, *Risâle-i Bîrgivî*, s. 39-43.

⁷⁷² Bîrgivî, *a.g.e.*, s. 34-45. Ayrıca ahlâkla ilgili diğer meselelerdeki görüşleri için bkz. Bîrgivî Muhammed Efendi, *Bürhanül Müttakîn Tercümesi*, (Mütercim: Mustafa Cem'ı), Hız Yay., İstanbul, 1976, s. 68-77; Bîrgivî, *Makamat*, (Tahk. İbrahim Subaşı), Dersaadet Yayınevi, İstanbul, 1988, s. 22-24; Bîrgivî, *Şükreden Zengin İle Sabreden Fakirin Birbirine Olan Üstünlüğü*, (Terc. Saffet Sancaklı), *İlmî Dergi Diyanet*, c. 44., S. 4, 2008, s. 109, vd.

katında nafil hacdan ve gazadan tahsili ilim efdaldır. Ve efdaliyete delil ayet-i kerimedir.” diyerek ilmin önemi hakkında bilgiler de vermiştir.⁷⁷³

Birgivî, genç yaşta eserler telif ederek, ilim çevrelerinin dikkatini çekmeyi başarmış, eserleri sebebiyle de İslâm kültürünün meşhurları arasında yer almıştır. Onun şöhreti yalnız Anadolu’da kalmamış, Mekke ve Medine’ye kadar ulaşmıştır. Başta Aliyyu’l-Kârî (1014/1605) olmak üzere birçok âlim meşhur eseri et-*Tarîkatü’l-Muhammediyye*’ye, manzum ve mensûr methiyeler yazmıştır.⁷⁷⁴

Birgivî dürüst ve doğru bildiklerinden ödün vermeyen bir ilim adamıdır. Döneminde yazılan eserlerin bir devlet büyüğüne ithaf edilmesi, yaygın bir adet haline gelmişken o bunu yapmadığı gibi devlet ricaline ve her seviyedeki idarecilere karşı da eleştirilerini cesaretle sürdürmüştür. Özellikle işin ehline teslim edilmemesi, memuriyetlere rüşvetle adam alınması, devlet memurlarının rüşvetle işleri yürütmeleri, hak etmeyenlere ilmî ve idarî rütbelere verilmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Bu sebepten ötürü cehaletin yaygınlaşması, her türlü hurafe ve bid’atin ortaya çıkmasına sert tepki göstermiştir.⁷⁷⁵ Maalesef Birgivî’nin bu konulardaki haklılığı daha sonraki yüzyıllarda yaşanan acı olaylar ve Osmanlı Devleti’nin çöküşüyle ispatlanmıştır. O, bu tespitleriyle bizlere ileri görüşlü bir âlim olduğunu göstermektedir.

Kur’an ve Sünnet’in dışında her türlü İslâmî geleneği reddeden ilk tasfiyeci olarak dikkatleri çeken isim Birgivî’dir. O, bid’atlere karşı çıkmış, halkı dinde akla yatkın, naklin vazettiği iyilikleri yapmanın, kötülüklerden kaçınmanın önemi konusunda uyarmıştır. Ona göre Peygamber Efendimizin sünnetini yaşatmak, İslâm dininin esaslarını korumanın en kolay ve güvenilir yoludur.⁷⁷⁶

Birgivî, tasavvufta Bayramiyye ekolüne bağlı olsa da zamanında, Sünnî esaslardan sapmış ve bid’atler çıkarmış olan tasavvuf ehlini de eleştirmekten geri durmamıştır. Bir kısım mutasavvıfın bid’at ve aşırılıklarını ortaya koyup tenkit etmek üzere kaleme aldığı risâlesi sebebiyle de tasavvuf düşmanı olmakla itham edilmiştir.⁷⁷⁷

⁷⁷³ Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 129-130. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Mevzû’âtü’l-Ulûm*’da aynı örneği vererek ilmin önemine dikkat çekmiştir. Geniş bilgi için bkz. Taşköprizâde, *Mevzû’âtü’l-Ulûm*, s. 27-39.

⁷⁷⁴ Arslan, *a.g.e.*, s. 46; Kufralı, “Birgivî”, *İA*, c. II, s. 634.

⁷⁷⁵ Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 192.

⁷⁷⁶ Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar’ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108.

⁷⁷⁷ Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 192.

Makam mevki elde etmek için din konusunda hassasiyet gösterilmemesine göz yummamış, şahit olduğu yolsuzlukları ıslah maksadı ile Birgi'den İstanbul'a kadar gelerek, vezir-i âzam Sokullu Mehmed Paşa'ya nasihatta bulunmuştur.⁷⁷⁸ Ayrıca dinî prensiplerden taviz verdikleri düşüncesiyle devlet hizmetindeki ulemayla da tartışmıştır.⁷⁷⁹

Birgivî, şeriatın tahrif edilmesini hazmedemeyerek yazdığı risâlelerde özellikle para ile Kur'an okutmanın, herhangi bir ibadet mukabilinde ücret almanın haram olduğunu açıklaması üzerine zamanın âlimleriyle yazılı ve sözlü birçok münazaraya girmiş, hak bildiğini ilmî delilleriyle ortaya koymaktan kaçınmamıştır.⁷⁸⁰ Bu tartışmalar neticesinde o dönemin meşhur kadılarından Bilalzâde, Birgivî'nin fikirlerini çürütmek amacıyla risâleler yazmış, konu Ebussuûd Efendi'ye (v. 982/1574) aksedince vakıfla ilgili görüşlerini kabul eder görünmekle birlikte Osmanlı devlet nizamı bozulur endişesiyle Birgivî'nin aleyhinde fetva vermiştir. Bunun üzerine Bilalzâde, işi Birgivî'yi riyakârlıkla suçlayacak kadar ileri götürmüştür.⁷⁸¹

XVII. yüzyılda IV. Murad zamanında Birgivî'nin fikirleri Kadızâdeliler Hareketi adıyla, yozlaştırılmış bir tasfiyecilik hareketine dönüşmüştür.⁷⁸² İlmî hüviyetiyle ilgili bilgi verdiğimiz Birgivî'nin, ilmî ve kelâmî yönünü daha net bir şekilde ortaya koyabilmek için Allah'ın sıfatları, melekler, kitaplar, peygamberler, kader ve kaza, kıyamet alametleri ve ahiret gibi bazı konulardaki düşüncelerine yer verilecektir.

1. İlahiyat

Birgivî'nin ilahiyat bahsi ile ilgili görüşlerini meşhur eseri *Vasiyetname-i Birgivî* ya da diğer adıyla *Risâle-i Birgivî*'de görmekteyiz. Onun, halkın anlayacağı sade bir Türkçeyle yazmış olduğu bu eseri, akaid ve ahlâk konularıyla

⁷⁷⁸Kufralı, "Birgivî", *İA*, c. II, s. 634; Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192; Arslan, "İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri", s. 55; <http://www.ehlisunnnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri-Ans./Detay/BIRGIVI/3255>, 12.06.2017.

⁷⁷⁹Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c.VIII, s. 108; Kufralı, "Birgivî", *İA*, c. II, s. 634; Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192.

⁷⁸⁰*İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321.

⁷⁸¹Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 108; Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108; Kufralı, "Birgivî", *İA*, c. II, s. 634; Şimşek, Mehmet, "Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerine Münâkaşalar", *AÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, AÜ Basımevi, Ankara, 1985, c. XXVII, s. 214-215.

⁷⁸²Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108; Birinci, Ali, *Genel Türk Tarihi*, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 2002, c. 6, s. 481.

ilgilidir. Birgivî'nin *Kitâbu'l-İrşâd fi'l-Akâid ve'l-İbadât, Risâletü't-Tevhîd*⁷⁸³ ve *Ahvâlü Etfâli'l-Müslimîn*⁷⁸⁴ gibi akaid ve kelâm konuları ile ilgili risâleleri de bulunmakla birlikte biz burada daha çok meşhur eserlerindeki görüşlerine yer vereceğiz.

Birgivî, Allah'ın sıfatlarını İbn Kemâl'in sınıflamasına yakın bir tasnifle sıfat-ı selbiye ve sıfat-ı sübûtiye şeklinde sınıflandırmıştır.⁷⁸⁵ Nasihat kitabı olarak kaleme aldığı *Vasiyetname*'sinde "Birinci nasihatim budur ki, her Müslüman şu sözü söylesin" diyerek başladığı sıfat-ı selbiye bahsine şöyle devam etmiştir:

"Şehadet ederim ki, Allahu Teâlâ'dan başka kendisine ibadet edilmeye layık ve müstehak hiçbir varlık yoktur. Şeriki ve nazîri yoktur. Giyinmekten ve kuşanmaktan, yemeden, içmeden ve uyumaktan, doğmaktan ve doğurmaktan, kadından, oğuldan ve kızıdan münezzehtir. Bu nesneler O'nda olmaz ve olması da mümkün değildir. Gökte ve yerde değildir. Mekândan münezzehtir. Sağda ve solda, önde ve arkada, üstte ve altta değildir. Cihetten münezzehtir. Suretten, şekilden ve renkten, baş ve göz, kulak, dil ve ağız, el ve ayak gibi uzuvlardan münezzehtir. Varlığının evveli ve âhiri yoktur. Varlığı kendindendir, gayrıdan değildir. Zât-ı şerîfesi kendine layık bir hal üzere sabittir. Hasta olmak, kederlenmek, korkmak ve değişikliklere uğramak gibi noksanların hepsinden berîdir. Eksiklik sıfatlarının hepsinden azâdedir. Bütün bu âlem yok iken o var idi. Hiç kimseye muhtaç değildir. Acizden berîdir. Dilerse bütün bu âlemi bir anda yok eder ve dilerse tekrar bir anda var eder. O'na hiçbir nesne (şey) güç gelmez. O'nun için küçük bir sineği yaratmakla, yedi gökleri ve yedi yerleri yaratmak birdir. Kimse O'na hükmedemez ve O, her şeye hükmeder. Hiçbir nesne O'na vâcib (lâzım) değildir. Bir kimseden fayda veya zarar görmekten berîdir. Bütün kâfirler mü'min olsa ve bütün fâsıklar mutî' olsalar, ibadete başlasalar, O'na bir fayda hâsıl olmaz. Ve eğer bütün halk kâfir olsalar, O'na hiç zarar gelmez."⁷⁸⁶

Birgivî'nin bu ifadelerinden sıfatlar hakkında Ehl-i Sünnet'in görüşünü benimsediğini ve bunu halkın kolaylıkla idrak edeceği bir şekilde, somut kavramlarla açıkladığını söyleyebiliriz.

Birgivî'ye göre hayat, ilim, irade, semi', basar, kudret, kelâm ve tekvin sübûti sıfatlardandır. O, Maturidî anlayışa uygun şekilde tekvin sıfatını⁷⁸⁷ ayrı bir sıfat olarak zikretmiştir. Fakat diğer sıfatlar hakkında "zât-ı şerîfi ile kaim olup kadîmdirler, zevalden ve değişmeden berîdirler"⁷⁸⁸ ifadesine yer verirken tekvin

⁷⁸³ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, s. 87.

⁷⁸⁴ Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 194

⁷⁸⁵ Kelâmcıların farklı sınıflamaları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Özler, "İlâhî İsim ve Sıfatlar", *Kelam El Kitabı*, s. 226-230.

⁷⁸⁶ Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, s. 10-11.

⁷⁸⁷ Sıfat hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mâtüridî, *Kitabü't-Tevhid*, (Terc. Bekir Topalağlı), s. 99-104.

⁷⁸⁸ Birgivî, *a.g.r.*, s. 15.

sıfatı hakkında bu ifadeyi kullanmaması dikkat çekicidir. Birgivî'nin bu yaklaşımıyla, Eş'arilerin, “tekvînin ezeli kabul edilmesi halinde mükevvenin de ezeli olacağı”⁷⁸⁹ şeklindeki endişelerinden etkilenmiş olduğu düşünülebilir.

Kelâmcıların tartıştığı Halku'l-Kur'an meselesinde de Birgivî, “Kur'an, Allah'ın kelâmıdır. Kadîmdir. Hâdis ve mahlûk değildir”⁷⁹⁰ diyerek Ehl-i Sünnet çizgisinde olduğunu göstermiştir. Birgivî, *Vasiyetname*'de meleklerin özellikleriyle ilgili bilgiler vermiş; yazıcı, koruyucu melekler ile üç büyük melekten Mikail (a.s.) hariç diğerlerinin isimlerini zikredip görevlerini açıklamıştır. Genel olarak dinî kaynaklarda dört büyük melek bir arada zikredilirken Birgivî'nin, üç melekten bahsetmesi ilginçtir. O, aynı risâlesinde Allahu Teâlâ'nın kitapları başlığıyla dört ilahi kitaba ve gönderildikleri peygamberlere yer vermiş, ayrıca Allahu Teâlâ'nın peygamberleri başlığıyla da ilk peygamber ve İblis'den de bahsetmiştir. Rüyetullah meselesine mi'rac bahsi içerisinde yer vermiştir. Ona göre, ahirette cennette mü'minler Allah'ı görecektir.⁷⁹¹

2. Nübüvvet

Birgivî'nin nübüvvet konusundaki görüşlerini incelediğimizde, çağdaşları İbn Kemâl ve Taşköprülüzâde'ye nispetle bu konuya daha az yer vermiş olduğunu görürüz. Meseleye daha çok ahlaki öğütler bağlamında değinen Birgivî, nübüvvet meselesini kelâmi bir perspektiften çok, tasavvufî bir açıdan ele almıştır.

Birgivî, daha çok ilmihal kitabı niteliğinde olan *Vasiyetname*'sinde Allah'ın peygamberleri olduğuna şahadet ettiğini belirtmiş, nübüvveti ispat çabasında olmamıştır. İlk peygamber Hz. Âdem'den bahsetmiş, diğer peygamberlerin isimlerini zikretmemiştir. Son peygamber Muhammed (a.s.) hakkında ayrı başlıklar halinde eşi, çocukları, peygamberliği, hicreti ve vefatı hakkında kısa bilgiler verirken; mucize ve mi'rac olayına daha geniş bir yer ayırmıştır. Hz. Peygamber'in en büyük mucizesi olarak Kur'an-ı Kerim'i vermiş ve ardından mi'rac, Ay'ın ikiye yarılması, parmaklarından sular akması, vb. mucizeleri de sıralamıştır. Keramet konusunda Birgivî, velîlerin kerameti haktır, diyerek bu kavramın gerçekliğini kabul ettiğini beyan etmiştir. Birgivî'ye göre velîlerin derecesi Peygamberlerin

⁷⁸⁹Yeşilyurt, Temel, “Mâtürîdîlik ve Eş'arîlik Karşılaştırılması”, *Kelam El Kitabı*, s. 174.

⁷⁹⁰Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, s. 14.

⁷⁹¹Birgivî, *a.g.r.*, s. 16-18.

derecesine yetişmez. Bütün velîlerin efdalı Hz. Ebû Bekir'dir. Sonra sırasıyla diğer üç halifedir.⁷⁹²

Birgivî'nin, buradaki görüşlerinden yola çıkarak bu mesele hakkında tasavvufî yönünün ağır bastığını ifade edebiliriz. O, yönetim merkezinden uzakta yaşaması ve aldığı görevlerden dolayı diğer âlimlere göre halkla daha iç içe olması hasebiyle ciddi kelâmî meselelerde bile teferruata girmeden konunun özünü vermeye çalışmıştır. En basit şekliyle halkın Ehl-i Sünnet itikadını muhafaza çabasında olduğunu söyleyebiliriz.

3. *Sem'ıyyat*

Birgivî, birçok yerde sem'ıyyat bahsi içerisinde geçen kabir azabı, kıyamet alametleri, kıyamet, mîzan, sırat, havuz ve cennet-cehennem gibikonulara *Vasiyetname*'de yer vermiştir. O, nübüvvet meselesinde olduğu gibi bu konularda da az ve öz bilgiler vermiştir.

Birgivî'ye göre kabir azabı haktır. Kabirde görevli Münker ve Nekir melekleri gelip herkesce bilinen meşhur soruları soracaklardır. Bu sorulara mü'minler ve mu'tiler doğru cevap verip türlü nimetlere kavuşurken, kâfir ve fâsiklar cavaba kadir olamayıp kendilerine türlü azaplar edilecektir. Kıyamet alametleri konusunda Deccal'in çıkışı ile Güneş'in doğudan batması gibi Hz. Peygamber'in hadislerinde geçen büyük alametleri kabul etmiştir. Mizan konusunda "terazi kurulup hayırlar ve şerler tartılacak", Sırat hakkında "kıldan ince kılıçtan keskindir", Havuz meselesi hususunda "suyu baldan tatlı ve süten aktır, ondan bir kere içen bir daha susamaz", Cennetle ilgili "toprağı misktendir" ve Cehennemle ilgili olarak da "deve boynu gibi iri yılanlar ve semerli katır büyüklüğünde akrepler..."⁷⁹³ gibi bugün bile halk ağzında duyduğumuz şekilde ifadeler kullanarak, ölümden sonraki hayatla ilgili bilgiler vermiştir. O, ayrıca mizan konusu içerisinde şefaath meselesinden de bahsetmiştir. Ona göre, imanlı giden günahkârlara Peygamberler, evliya ve ulema Allah'ın izniyle şefaath edebilir.

Birgivî'nin sem'ıyyat bahsinde geçen konularla ilgili Ehl-i Sünnet itikadına ters düşen bir anlayışının görülmediğini ifade edebiliriz. Nübüvvet

⁷⁹²Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, s. 19-20.

⁷⁹³Birgivî, *a.g.r.*, s. 21-25.

bahsinde olduğu gibi sem'iyatla ilgili söylemlerinde de tasavvufun etkisi hissedilmektedir.

4. *İnsan Anlayışı ve Kader-Kaza*

Hayır ve şer her nesnenin Allah'ın kazası ve kaderiyle olduğuna şehadet eden Birgivî'ye göre, Allahu Teâlâ her olanı ve olacağı ezelde takdir etmiş ve Levh-i Mahfuz'a yazmıştır. O'na muhalif hiçbir şey olmaz. Kader ve kaza ile ilgili görüşleri hakkında fikir vermesi açısından şu ifadeleri önemlidir:

“Mü'min imanı, mutî'in tâati ve hayırlar, Hak Teâlâ'nın bilmesiyle, dilemesiyle, takdiriyle ve Levh-i Mahfuz'a yazmasıyla, yaratmasıyla, rızasıyla ve sevmesiyledir. Kâfirlerin küfrü, fâsıkların fıskı ve şerler Allahu Teâlâ'nın bilmesiyle, dilemesiyle, takdiriyle ve Levh-i Mahfuz'a yazmasıyla, yaratmasıyla, rızasıyla ve sevmesiyle değildir, imanı, tâati ve bütün hayırları bilir, diler, yaratır, sever ve razı olur. Küfrü, fıskı ve şerleri sevmez ve razı olmaz. Lakin onları da bilir, diler ve yaratır. “Eğer Niçin yaratır ve niçin diler?” dersin, cevabı şudur ki: Hak Teâlâ'nın şerleri yaratıp dilemesinde, şeytanı yaratıp kıyamete kadar ömür verip, halka vesvese etmeğe kudret vermesinde ve kâfirleri, fâsıkları ve küfürlerini yaratmasında ve bütün bu şeyleri murad etmesinde nice hikmetler var. Bize onları bilmek lazım değildir. O dilediğini işler. O'na kimse sual edemez. O herkese sual eder.”⁷⁹⁴

Bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere Birgivî kader ve kaza meselesi ile ilgili Ehl-i Sünnet'in yolunu takip etmektedir. O, bu meseleyle bağlantılı olarak kulların fiilleri ile ilgili Cebriyye'yi eleştirip, onların fikirlerini reddetmektedir. Cebrilerin, “eden ettiren Haliki âlemdir. Biz bir alet gibiyiz.” sözlerini şöyle tenkit etmektedir:

“Taat eyle desen insan neye kadirdir. Allah'ın muradı zahir bu yüzdendir, derler. Demezler ki Allahu Teâlâ nafi olan şeyi kendimize çekip zararlı olan şeyi def etmek için bize el, ayak, kudreti kasibe ve irade-i cüzi vermiştir. Ve bir taife dahi takdirde her ne ise olacak odur. Senin çalışman fayda vermez derler.”

Birgivî, kulların fiilleri konusunda Maturidî ekolünün görüşlerini⁷⁹⁵ benimsemiştir. Ona göre, insana “ihtiyar-i cüzi” ve “kudreti kâsibe” verilmiştir ve takdir mukaddire tabidir. Yani insan cüz-i iradesini ibadete sarf edip kulluk etmek isteyecek olursa Tanrı Teâlâ⁷⁹⁶ onu halk eder. Eğer cüz-i iradesini vebal tarafına bırakıp azgınlık işine kesbî kuvvetini salarsa Allahu Teâlâ yine onu yaratır. O, bu

⁷⁹⁴Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, s. 25-26.

⁷⁹⁵Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, (Terc. Bekir Topalağlı), s. 338-339.

⁷⁹⁶*Tarikatü'l-Muhammediyye ve Risâle-i Birgivî*'nin esas metninde de Tanrı kelimesi geçmektedir.

görüşüne Rahman sûresi yirmi dokuzuncu ayeti delil getirir. Birgivî'ye göre Cebrilerin kader anlayışındaki gibi yani bu durumun tersi olsaydı; her şey takdire havale olunup kişi işinden gücünden feragat ederdi. Birgivî, onların bu durumunu dünyalık kazanc konusunda takdire havale etmeyip gece gündüz çalıştıklarını, zarar gelecek yerlerden kaçındıklarını fakat konu ahiret tarafına zarar verecek yerlere gelince asla kaçınmadıklarını, laubali olduklarını söyleyerek eleştirmiştir.⁷⁹⁷ Birgivî, kulların fiilleri, kader ve kaza konuları gibi en zor kelâm meselelerini dahi halkın anlayacağı şekilde sade bir dille, toplumdan veciz örnekler vererek açıklamıştır.

Ona göre şeriatın aslı Kitap, Sünnet, İcmâ-i Ümmet ve Kıyas'tır. Şeriatı dört direkli bir haneye benzetmiş ve sadece Kitap ve Sünnet kâfi diyen fırkaları eleştirmiştir.⁷⁹⁸ Birgivî, iman konusunda büyük günah işleyenlerin imandan çıkmayacağını ancak işlediği bu günahlar için “helaldir” dememesini, derse kâfir olacağını ifade etmiştir. Büyük günah işleyip tövbe etmeden ölen mü'mini Allahu Teâlâ'nın dilerse affedeceğini, dilerse bir miktar azap edip sonra cennete koyacağı görüşünü kabul etmiştir. Ayrıca kişinin imanı ile ilgili olarak bir kimseye “Mü'min misin?” diye sorulunca inşallah dememesini, “Evet, muhakkak ki mü'minim” demesi gerektiğini belirtmiştir. Birgivî, *Vasiyetname* isimli risâlesinde halk arasında yanlış kullanılan bu gibi daha başka sözlere de kısaca yer verip açıklamıştır. Bu açıklamalarından sonra da “evladıma, ashabıma ve bütün mükelleflere vasiyetim (nasihatim) budur ki: Bu îtikat üzere olalar. Bu îtikat üzere olan elbette mü'mindir ve Ehl-i Sünnet ve Cemâat mezhebi üzeredir.” sözleriyle Ehl-i Sünnet mezhebini benimsediğini açıkça ifade etmiştir.⁷⁹⁹

5. *Bid'at ve Hurafe Karşıtlığı*

İslâm tarihinde bunalım dönemlerinde insanlar kendilerini bu sıkıntılardan kurtaracak, feraha kavuşturacak bir kurtarıcı (mehdi) beklentisi içine girmişlerdir.⁸⁰⁰ Osmanlı tarihine baktığımızda güçlü ve dirayetli padişahlar döneminde böyle bir beklenti görülmezken, taht mücadelelerinden kaynaklanan siyâsî boşluğun olduğu dönemlerde kurtarıcı beklentisi açıkça görülmektedir. Buna

⁷⁹⁷ Aynî, *Türk Ahlakçıları*, c. I, s. 126-128.

⁷⁹⁸ Aynî, *a.g.e.*, c. I, s. 128-129.

⁷⁹⁹ Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, s. 27-28.

⁸⁰⁰ Çınar, *Tarihte ve Günümüzde Mehdilik*, s. 35.

örnek olarak XIII. ve XIV. yüzyıllar yani kuruluş aşamasının tamamlanamadığı dönem, XVII. yüzyıl güçlü kişilikleri olan padişahların sonrasında, dirayetsiz kolayca tahttan indirilebilen padişahların olduğu dönem ve son olarak da XX. yüzyıl yani Osmanlı'nın yıkılma tehlikesi ile karşı karşıya kaldığı dönem, siyasî buhran dönemini verebiliriz.⁸⁰¹ İşte en çok bid'at ve hurafe de bu dönemlerde çıkmıştır. Siyasî, sosyal ve eğitim-öğretim gibi konularda tarihsel sürece yer versek de araştırmamızın asıl konusunu XVI. yüzyıla sınırlandırmış olmamız dolayısıyla burada Birgivî'nin yaşadığı dönemdeki bid'at ve hurafelere yer verilecektir.

XV. ve XVI. yüzyıllar tüm ilim çevrelerinin kabul ettiği gibi Osmanlı Devleti'nin zirvede olduğu yıllardır. Bununla birlikte çöküş sürecinin başladığı yüzyıl da yine XVI. yüzyıl olmuştur. Özellikle XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren medreselerdeki bozulmayla birlikte yavaş yavaş ahlâki çöküntünün de başlaması Osmanlı'nın hazin sonunu hazırlamıştır.⁸⁰² İşte Birgivî'nin yaşadığı devre Kanunî gibi güçlü bir liderin iktidarda olduğu devre olsa da hakikî ilim ehli için zor bir dönem olmuştur. Birgivî karakter olarak son derece dürüst ve inandığı doğrulardan asla taviz vermeyen idealist bir ilim adamıdır. Yaşadığı dönemdeki dinî, ahlâkî, siyasî ve sosyal meselelere kayıtsız kalmamış, bunlarla ilgili şahsi görüşlerini paylaşmış ve tenkitlerini cesaretle ortaya koymuştur. Bu tavrı bizlere cesur olduğu kadar ilmî şahsiyetinin de güçlü olduğunu göstermektedir. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi o memuriyetlerin rüşvet karşılığı satılmasına, kadılar, muhtesipler ve diğer devlet görevlilerinin rüşvet almalarına, ehli olmayanlara ilmî ve idarî rütbelere verilmesine karşı çıkmıştır.⁸⁰³ Bu tür icraatların cehaletin yaygınlaşmasını sağladığını belirtmiş ve ömrünün sonuna kadar bid'at ve hurafelerle mücadele etmiştir.

Şeyhülislâm İbn Kemâl ile ilgili kısımda da belirttiğimiz gibi tarikatlardaki raks ve sema⁸⁰⁴ Kanunî döneminde münakaşaların odağı haline gelmiştir.

⁸⁰¹ Çınar, "Osmanlı Halklarının Mehdilik Algısı ve Müslüman Tebaa Tarafından bu Alanda Yazılan Eserler Bağlamında Kurtarıcı Beklentisinin Sosyo-Politik Bağlantıları", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c. 14, S. 1, 2016, s. 217-218; İnalçık, "Kadıızâdeliler, Bid'atlara Karşı Tasfiyeci (Puritanist) Vaizler ve Tarikat Erbabı", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 119.

⁸⁰² Koçi Bey Risaleleri, (Zuhuri Danışman'ın 1972 tarihli çalışmasını temel alıp basma ve yazmadan tamamlayarak yayına hazırlayan Seda Çakmakçıoğlu), s. 45-50; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 75-80.

⁸⁰³ Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192; İnalçık, "Kadıızâdeliler, Bid'atlara Karşı Tasfiyeci (Puritanist) Vaizler ve Tarikat Erbabı", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 119; Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, s. 154.

⁸⁰⁴ Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 117-119.

Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi, bu ayinlerin haram olduğuna dair fetva vermiş;⁸⁰⁵ sufiler özellikle Mevlevîler, karşı delillerle tartışmaya girmiştir. Birinci bölümde genişçe yer verdiğimiz gibi Osmanlı’da kuruluştan beri medrese karşısında tekke ve tarikatlar önemli bir yer tutmaktadır. Aslında bu meselelerdeki görüş ayrılığının temeli de “Tanrı bilgisine ve Tanrı’ya nasıl erişilir?” sorusuna dayanmaktadır. Tasavvuf ehline göre bu sorunun cevabı için medrese tahsili yeterli değildir. Batıniler’e göre buna yalnızca aşk ve vecd haliyle erişilir. Tanrı’ya ulaştıran yol, sırf bilgi değil, mistik aşktır. Tarikatlarda dört kapıdan geçilerek Tanrı’ya ulaşılır: I. Şeriat (İslâmî temel bilim), II. Tarikat (Ancak bir mürşidin yol göstericiliğiyle gerçekleşen batınî bilgiye erişme), III. Mârifet, bireyin batınî anlama erişmesi, IV. Hakikat, ilahi gerçeğe tanrısal nura erişmedir.⁸⁰⁶ Türk tarihinde Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Şeyh Bedreddîn gibi mutasavvıflar hayatlarının ilk dönemlerinde medrese âlimidirler. Gerçeğe yalnız ilham ile birtakım ayin ve pratiklerle vecd halinde erişilir. Büyük varlık içinde yok olmak, kendini unutup Tanrı’yla birlik haline gelmek, vahdet-i vücûd (panteizm) tasavvuf felsefesinin özüdür.⁸⁰⁷

Esasen Birgivî’nin de diğer pek çok Osmanlı âlimi gibi tasavvufa karşı olmadığını görmekteyiz. Kendisi de Bayramiyye müntesibi olmakla birlikte asıl karşı duruşu Sünnî esaslardan sapmış ve bid’atlar çıkarmış olan bazı tasavvuf ehlinedir. Bir kısım mutasavvıfların bid’at ve aşırılıklarını ortaya koyup tenkit etmek üzere *el-Kavlü’l-Vasit beyne’l-İfrât ve’t-Tefrit* adlı risâleyi yazmış olması sebebiyle tasavvuf karşıtı olmakla itham edilmiştir.⁸⁰⁸ Bu iddianın yersiz olduğunu ifade edebiliriz. Tasavvuf ehlinin Kitap ve Sünnet’e uymayan görüşlerini eleştirerek reddeden Birgivî, şeriata aykırı hareket eden şeyhlerin gerçek şeyh olmadıklarını, aksine bunların müteşeyyih (şeyhlik taslayan kişiler) olduklarını iddia etmektedir. Gerçek sûfî ve şeyhleri bunlardan ayırarak onları saygıyla anmaktadır.⁸⁰⁹ Onun

⁸⁰⁵ Şeyhülislâm İbn-i Kemal gibi talebesi olan Ebussuûd Efendi’nin de ibadet niyetiyle yapılan raks ve deverana karşı olduğu verdiği fetvalardan anlaşılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. ehli-sunnetde.tr.gg/EBUSUUD-FETVA.htm, 348-349. Fetva.

⁸⁰⁶ Birgivî her kapıyı da on makamda açıklar. Birgivî, *Makamat*, (Tahk. İbrahim Subaşı), s. 5; İnalçık, “Kadıızâdeliler, Bid’atlara Karşı Tasfiyeci (Puritanist) Vaizler ve Tarikat Erbabı”, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 120.

⁸⁰⁷ İnalçık, “Kadıızâdeliler, Bid’atlara Karşı Tasfiyeci (Puritanist) Vaizler ve Tarikat Erbabı”, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 120.

⁸⁰⁸ Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 192.

⁸⁰⁹ Sönmez, Mustafa, “İhyacılığın Doğuşu ve Bazı Önemli Temsilcileri”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2001, c. III., S. 1, s. 32-33; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*,

Tarîkatü'l-Muhammediyye'yi telif ederken Gazzalî'nin *İhyâ'ü Ulumi'd-Dîn*'inden geniş ölçüde yararlanmış olması da Sünnî tasavvufa bağlılığının açık bir göstergesidir. Ayrıca öğrencilerinden Akşehirli Hocaşâde Abdünnâsır tarafından yazılan ve Kuşadalı Ahmed Efendi'nin *Tercüme-i Evrâd-ı Birgiviyye* adıyla Türkçe'ye çevirdiği, Birgivî'nin bir günlük hayatını anlatan eseri de onun yoğun bir dinî ve tasavvufî hayat yaşadığına delil olarak gösterilmektedir.⁸¹⁰ Yine tasavvuftaki makamları onar mertebede açıklayan Birgivî'nin, *Makamat* adlı eseri de onun tasavvufî yönünü bizlere göstermektedir.⁸¹¹

Öte yandan Birgivî, tasavvufla ilgili bid'atların dışında günlük hayatla ilgili bugün bile devam eden hurafelerle de mücadele etmiştir. Kanunî zamanında hocası Abdurrahman Efendi vasıtasıyla Edirne kassâm-ı askerîsi olan Birgivî, bu görevi icra ederken ders vermeyi de sürdürmüştür. Aynı zamanda camilerde vaazlar verip Osmanlı toplumunu aydınlatmaya çalışmış, Kur'an ve Sünnet'e uymaya davet etmiştir. Kabirler üzerine türbe yapılması, türbelerde altın ve gümüşten şamdanlarla devamlı mumlar yakılması,⁸¹² parayla Kur'an okunması gibi bid'at lar ve kadıların rüşvet almadan halkın işini görmemesi, nüfuzlu adamların çocuklarına ehil olmadıkları halde ilmî rütbelere verilmesi gibi meşru olmayan uygulamalara karşı da mücadele etmiştir.⁸¹³

Burada birkaçına yer verdiğimiz bid'atleri, iyi, kötü, yaramaz ve vacipbid'atler⁸¹⁴ şeklinde dörde ayıran Birgivî, özellikle itikad ve ibadetteki bid'atlere karşı çıkmış ve bunları reddetmiştir. Artık adet haline gelmiş olan pratiklerin nassa ters düşmeyenlerini ise mazur görmüştür. Sonradan icat edilen araç ve gereçleri kullanmayı sapıklık olarak nitelendirmemiştir. O bilhassa o dönemde yoğun olarak tartışılan para vakfı ve ücretle Kur'an okuma üzerinde

s. 66;Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, S. 4, s. 238.

⁸¹⁰Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192.

⁸¹¹Birgivî, *Makamat*, (Tahk. İbrahim Subaşı), s. 5.

⁸¹²Birgivî, *Tarikat-i Muhammediyye Tercümesi*, (Arapça Aslından Çev. Celâl Yıldırım), Demir Kitapevi, İstanbul, 1969, s. 6.

⁸¹³Yüksel, "Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)", *Ata. Üni. İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, Sevinç Matbaası, S. 2, Ankara, 1977, s. 177-178; Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192; Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî", *a.g.e.*, c. III, s. 4, s. 236-237; Arslan, *a.g.e.*, s. 54.

⁸¹⁴Birgivî, bid'atleri dört kısımda değerlendirmektedir. Birincisi, bid'ati seyyiedir. Bu gruba tütün örnek vermiştir. İkincisi minare, mektep, medrese ve kitap tasnifi gibi şeyler bid'ati hasenedir. Üçüncüsü, mühlidlerin ve zındıkların şüphelerini defetmek için kitap yazmak gibi vacip olan bid'atlerdir. Dördüncüsü ise, bid'ati seyyienin en yaramazı yetmiş iki fırkadan herhangi birinin itikatlarına inanmaktır. Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 124-128.

durmuştur.⁸¹⁵ O devirde zengin kimselerin birçoğu, paralarının bir kısmını hayır işlerine vakfetmektedir. Para vakfetmenin meşrû olmadığını savunan Birgivî, İmam Züfer'in görüşüne göre ve örfe dayanarak bu tür vakıfların meşrû olduğuna dair fetva veren Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi'ye ve onunla aynı görüşü paylaşan Kadı Bilâlzâde'ye reddiye olarak *İnkazü'l-Halikîn*, *Îkazü'n-Nâimîn*, *İfhâmü'l-Kasırîn* ve *es-Seyfû's-Sârim*⁸¹⁶ adlı risâleleri yazmıştır. Ebussuûd Efendi'nin daha önceki Osmanlı uleması arasında da tartışılan, Ebu Hanife'nin öğrencilerinin de farklı görüşler öne sürdükleri bu konuda halk arasında fitneye yol açmaması hususunda Birgivî'ye öğüt verdiği ve bu konudaki fetvasına dayanak olarak da hayır işlerinin kesilmesi endişesini dile getirdiği rivayet edilmektedir.⁸¹⁷

Birgivî bu konuda ilk olarak 967/1560'da *İnkazü'l-Halikîn* isimli risâlesiyle İmam Züfer'e nisbet edilen bu kavlin zayıf olduğunu ileri sürerek Ebussuûd Efendi'nin fetvasını reddetmiş, hiç kimsenin para vakfının meşruluğuna izin veremeyeceğini belirtmiştir.⁸¹⁸ Aynı zamanda Birgivî'ye göre bu iş, zekât verilmesi gereken paraların da zekâttan kaçırılması demektir ki bu da haramdır.⁸¹⁹ İkinci olarak 972/1565'de *Îkazü'n-Nâimîn* ve *İfhâmü'l-Kasırîn* isimli risâleyi yazarak Kur'an öğretimi karşılığında ücret almanın ve para vakfının meşrû olmadığını⁸²⁰ şu sözleriyle ifade etmektedir:

"Para vakıfları bizim fakihlerimiz nezdinde helal değildir. İmam Züfer'e atfedilen bir görüş vardır ki o da zayıftır. Ebu Hanife ve İmam Züfer'e göre vakfın helal olmasının şartı, vasiyete bağlı olmadır. Zamanımızın kadıları İmam Züfer'in görüşünü benimsediklerini söylemektedirler ki, bu muteber değildir. İmam Züfer, vakfın lüzumuna kail olsa bile, zamanımız kadılarının görüşleri makbul değildir; zira onlar rüşvet almaktadırlar...Parayı işletmek (borç verilen paraya karşılık fazla para almak, murâbahacılık) haram olup murâbahacılar tarafından icad edilmiştir; hatta ulema onların mel'un olduğunu, Hz. Peygamber de zelîl ve düşmanlarına mağlup olacaklarını söylemiştir.

⁸¹⁵Sönmez, "İhyacılığın Doğuşu ve Bazı Önemli Temsilcileri", *EKEV Akademi Dergisi*, c. III., S. 1, s. 32; Yüksel, "Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)", *Ata. Üni. İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 2, s. 178; Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 124-126.

⁸¹⁶Keskin kılıç adını verdiği bu risâlenin girişinde risâleyi yazma amacını şu şekilde ifade eder: Vasiyetsiz yahut ölüme bağlanmaksızın para vakfetmenin iptali için bir risâledir. Yüksel, "Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)", *a.g.e.*, S. 2, s. 181; Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî" *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, s. 4, s. 239.

⁸¹⁷Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192.

⁸¹⁸Yüksel, "Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)", *a.g.e.*, S. 2, s. 178.

⁸¹⁹Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, s. 54.

⁸²⁰Yüksel, "Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)", *a.g.e.*, S. 2, s. 178-179.

“Menfaat karşılığı borç verilen para fâizdir” hadîs-i şerîfine göre, para vakfî dînî amel görünümünde bu dünya için menfaat sağlıyor. İşte bunun için para vakfî yapanlar günahkârdırlar.”⁸²¹

Burada önemli konulardan birisi de, Birgivî’nin fâiz (ribâ) üzerinde durmasıdır. O, bazı âlimlerin sakıncalı görmediği parayı işleterek para kazanmaya karşıdır. Bu konuda müsâmahakâr görüşü benimseyen âlimler fâiz tabirini kullanmaktan özellikle kaçınmışlar, bu ifadenin yerine “rıbh” veya “muâmele-yi şer’iyye” gibi tabirler kullanmayı tercih etmişlerdir.⁸²²

Birgivî bu konuyla ilgili son olarak da 979/1571’de Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi’nin para vakfının caiz olduğuna dair fetvası üzerine *es-Seyfî’s-Sârim* (*Keskin Kılıç*)⁸²³ adını verdiği risâleyi yazmıştır. Risâlenin başındaki şu sözler dikkat çekicidir:

“Vasiyetsiz yahut ölüme bağlanmaksızın para vakfîtenin iptali için bir risâledir. Zira lüzumunda zamanımızın Şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi risâle yazıp çok yerinde yanlış yaptığından bunun ne yüzden reddedileceğini göstermek lazım geldi. Tâki onu görenler güvenip sevap araken günah işlemeyeler. Ve hâkimler ona aldanıp onun hükümlerine sığınmayalar. Zira güvenmeye elverişli değildir. Ve kıyamet gününde onlara özür olmaz. Usûl ve fûrua aykırı, makûl ve menkûl ile çelişiktir. Ben onu halk için fitne sayarım ve her gücü yetenin de bozması gerekli bir dînî sakınca olarak görürüm. Lâkin sanmam ki ona kimse el atsin, ya bilgisizlikten ya korkaklıktan ötürü. Öyle ise bana bunu önlemek lazım oldu. Tâki bunu bilip de sakladığım için bana yüklenecek lanetten ve bu konuda karşıma çıkan engelden sakınmış olayım.”⁸²⁴

Birgivî’s-Seyfî’s-Sârim’de Ebussuûd Efendi’nin dayandığı delilleri zayıf bulur ve kendi görüşlerini çeşitli yollardan ispatlamaya çalışır. Buradan hareketle Birgivî’nin inandığı doğrulardan vazgeçmeyen idealist bir Müslüman, Ebussuûd Efendi’nin ise toplum problemlerinin çözümlenmesinde realist bir Müslüman olduğunu söyleyebiliriz.⁸²⁵

⁸²¹ Şimşek, Mehmet, “Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münâkaşalar”, *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXVII., AÜ Basımevi, Ankara, 1985, s. 215; Tonga, *Osmanlı’nın Paralel Devleti Kadızadeliler*, s. 137-138.

⁸²² Şimşek, “Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münâkaşalar”, *a.g.e.*, c. XXVII., s. 215.

⁸²³ Düzenli, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî” *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, S. 4, s. 239; Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar’ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108.

⁸²⁴ Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, s. 60; Yüksel, “Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)”, *Ata. Üni. İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 2, s. 181-182.

⁸²⁵ Yüksel, “Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)”, *a.g.e.*, S. 2, s. 181-182. Risâleler yoluyla yaptığı restleşmelerden sonra kendisine: ‘Padişah seni cezalandırır’ diyenlere Onun ‘En çok verecekleri ceza üç şeyden başkası olamaz: Ya öldürürler ki bu şehitliktir. Yahut hapsederler, o ise uzlet ve halvet demektir. Her ikisi de iki yoldur. Ya da sürgün ederler ki bu da hicret ve peygamberlerin (s.a.v.) sünnetidir ve ben bunlardan sevap umarım’ şeklinde cevap vermesi Birgivî’nin samimiyetini ve idealistliğini yansıtmaları bakımından güzel bir örnektir. Düzenli, “Balıkesir’li Bir

Para vakfı ile ilgili ulaştığımız kaynakların incelenmesi sonucu şunu ifade edebiliriz ki; Osmanlı Devleti para vakıflarına müsaade etmiştir. Osmanlı Devleti'nin resmî mezhebi konumunda olan Hanefî mezhebi, özellikle de mesalih-i mürsele (toplumun menfaati) söz konusu olduğu zaman diğer mezheplere göre daha serbest görüşlere sahiptir. Vakıf paralarının işletilmesini hoş gören âlimler, bunu bir şer'i muamele olarak kabul etmiş ve devletin desteğini arkasına almıştır.⁸²⁶

Birgivî'nin hassasiyetle üzerinde durduğu ücretle Kur'an okumanın caiz olup olmaması meselesi ile ilgili görüşü özetle şu şekildedir: "Zira o kimse Kur'an-ı azimüşşanı para mukabilinde okur. Kalp ve lisanıyla der ki: Ben Allah rızası için Kur'an okurum. Parayı hediye ve sadaka niyetiyle alırım. Hâlbuki Cenab-ı Hak celle şane bilir ki; o kimseye para verilirse Kur'an okumaz. Böyle olduğu takdirde o kimsenin niyeti nerede kaldı? Yani niyeti bozuktur. Niyet bulunmadığından dolayı bu Kur'an okumadan bir sevap hâsıl olmaz. Bunlar bir miktar para karşılığı Kur'an okurlar ve böylelikle ayetullahı satmış olurlar."⁸²⁷ Birgivî'ye göre para ile Kur'an okumak ve herhangi bir ibadet karşılığında ücret almak haramdır.⁸²⁸

Birgivî ve onun takipçisi Kadızâdeliler'in karşı çıktığı hususlardan biri de kabir ziyaretlerinde sergilenen bazı davranışlardır. Birgivî'ye göre kabrin yanında namaz kılmak, orayı tavaf etmek, ellemek, öpmek, toprağından almak, ölüye yakarak ondan yardım, rızık, afiyet ve çocuk istemek, borçlarının ödenmesini ve sıkıntılarının giderilmesini talep etmek bid'attir. Çünkü bu davranışların "kabirlere tapma ve onları putlaştırma"⁸²⁹ gibi sonuçlara yol açacağını ifade eder. O, bu görüşlerini Hz. Peygamber'in hadislerine dayandırarak açıklar ve sonunda da Hz.

Osmanlı Aydını: İmam Birgivî" *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, S. 4, s. 239.

⁸²⁶Şimşek, "Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerinde Münâkaşalar", *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXVII., s. 215. Vakıf konusundaki hükümleri derleyip ayrıntılı bilgiler veren, XVI. yüzyıl başlarında yaşamış alim Kirmastizâde'dir. Bu konuda yazmış olduğu Mesâilü'l-Evkâf isimli eserin girişinde vakıf konusunun önemi anlatılmakta, zenginlerin hayır işlerine yeteri kadar ilgi göstermedikleri, devletin imkânlarının her yere yetişmeye elvermediği ve bu sebepten vakıf kurumunun teşvik edilmesi, geliştirilmesi gerektiği anlatılmaktadır. Özcan, *Vakıf Medeniyeti ve Para Vakıfları*, s. 31.

⁸²⁷Birgivî, *Bürhanül Müttakîn Tercümesi*, s. 17-18.

⁸²⁸Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî" *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, S. 4, s. 237; Arslan, *İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, s. 56.

⁸²⁹Birgivî, ölüden medet ummayı büyük bir fesad olarak değerlendirmektedir. Fesadların en büyüğü ise şirke düşmektir ki, bu en büyük günahdır. Ona göre mezar ziyaretçilerinin içine düşebilecekleri şirk, Rubûbiyet hakkını küçümsemektir. Azamet-i İlâhiyeyi tenkîs, âlemi idaresini sûizandır. Bu kötü zanları ise onları müşrik yapmıştır. Birgivî, *İslâm'da Kabir Ziyareti*, (Çev. Ahmed Şahin), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1965, s. 27.

Peygamber'in kabir ziyaretine niçin ve ne şekilde izin verdiğini yine hadislerle temellendirerek ortaya koyar.⁸³⁰

Bu meselelerdeki yanlışları düzeltmek için verdiği mücadelelerden sonra, toplumun hurafe ve bid'atları terk edeceği hususunda ümitsizliğe düşen Birgivî, İstanbul'a giderek Bayramiyye'nin şeyhi Abdullah Karamanî'ye intisap etmiş ve inzivaya çekilmiştir. Edirne'de devlet görevindeyken topladığı paraları kayıtlara göre iade ederek hak sahiplerinden helallik istemiştir.⁸³¹ Bu davranışıyla da kul hakkı konusunda ne kadar hassas olduğunu göstermiştir.

6. *Selefi Eğilim*

Bilindiği üzere Selefilik, "selefin izinden gidenler" ya da daha doğru bir ifadeyle "dini naslar üzerine bina edip dinî alanda aklın kullanılmasını asgari seviyede tutmak isteyen bir yaklaşım"⁸³² olarak kabul edilmektedir. Genellikle Selefilik ya da Selefiyye de denilen ekolün ortaya çıkışının asr-ı Saadet özlemi ve ona dönüş çabasının bir sonucu olduğu düşünülmektedir. Selefiyye'nin yöntemi İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve Sünnet'e dönüş, bu kaynakların verdiği bilgilerin mutlaklaştırılması, bunların dışında her türlü yeniliğin bid'at olarak nitelenip reddedilmesi ve son olarak nasların dışında yabancı kaynaklardan beslenen felsefe, kelâm, mantık, tasavvuf gibi disiplinlerin yabancı unsurları bünyesinde barındırmasından dolayı reddi şeklinde özetlenebilir.⁸³³

Selefiyye hakkında kısa bir bilgilendirmeden sonra burada, bu zihniyete farklı bir boyut kazandıran İbn Teymiyye (v. 728/1327) ve onun düşüncelerinin XVI. yüzyıl Osmanlı ulemasından Birgivî'ye etkisinden bahsedilecektir.

Osmanlı tarihinde İbn Teymiyye mektebi olarak adlandırılan ikinci mektep, Râzî mektebi ulemasının, devletin maslahata muvafık uygulamaları karşısında, rahatsız olan selefiyeci bir zihniyetin tepkisi olarak doğmuştur. Özellikle cami vâizleri ve bir kısım taşra uleması arasında taraftar toplayan bu mektep, söz konusu uygulamaların İslâm'a aykırı olduğu iddiasıyla ortaya çıkmış

⁸³⁰Bîrgivî, *Bidat ve Müstehab Kabir Ziyaretleri*, (Haz. Muhammed Humeyyis-Çev. A. Muhammed Beşir), Guraba Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1997, s. 34-37; Tonga, *Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızadeliler*, s. 170; Bîrgivî, *İslâm'da Kabir Ziyareti*, (Çev. Ahmed Şahin), s. 36-37.

⁸³¹Yüksel, "Bîrgivî", *DİA*, c. VI, s. 192;Düzenli, "Balıkesir'li Bir Osmanlı Aydını: İmam Bîrgivî" *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, S. 4, s. 237;Arslan, *a.g.e.*, s. 64.

⁸³²Kırbaçoğlu, M. Hayri, "Maziden Atiye Selefi Düşüncenin Anatomisi", *İslâmiyât X*, 2007, S. 1, s. 140.

⁸³³Kırbaçoğlu, "Maziden Atiye Selefi Düşüncenin Anatomisi", *a.g.e.*, s. 144.

ve ilk defa XVI. yüzyılda Birgivî Mehmed Efendi ve sonra da XVII. yüzyılda onun takipçileri olan Kadızâdeliler tarafından temsil edilmiştir. İbn Teymiyye mektebi deyimiyle kastedilen, İbn Teymiyye'nin görüşlerinin ahlâk ve ibadetlere yönelik sistemsiz ve basitleştirilmiş bir biçiminin Osmanlı Devleti'ndeki taraftarlığıdır. A. Yaşar Ocak, bu eğilimin yerleşmesine öncülük etmiş olan Birgivî'den dolayı bu mektebe Birgivî mektebi ya da Birgivîizm denilebileceğini ifade eder.⁸³⁴

İbn Teymiyye, selefi düşüncenin temel esaslarını, kendinden önceki selefin reddettiği felsefe, mantık ve kelâmı, Kur'an ve Sünnet dışı disiplinleri kullanarak savunmayı tercih etmiştir. Yani Selefilik reddettiği araçları yine aynı ekolün hizmetine sunmuştur. İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350), İbnu'l-Vezîr (v. 840/1436) ve Birgivî'nin Selefilik hizmetinde bulunan entelektüeller olduğu düşünülmektedir.⁸³⁵

Birgivî Osmanlı dini bilimler ve düşünce tarihinde, etkileri günümüzde de devam eden, bir İslâm anlayışı ortaya koymuştur. Bu anlayışın temeli, İslâm'ın ana esaslarında bulunmayıp çeşitli nedenlerle sonradan halk arasında ortaya çıkan bir takım dinî anlayış ve uygulamalara karşı mücadele ve bunları temizleyerek dini asli yapısına döndürmek şeklinde ifade edilebilir. Birgivî de İbn Teymiyye gibi mevcut uygulamaların İslâm'ı ve Müslümanları yozlaştırıp esastan uzaklaştırdığını ileri sürmüştür. O bütün bunlardan tasavvufu yozlaştırdıklarını iddia ettiği sufileri, tarikatları ve vakıf sistemi ile onlara birtakım imtiyazlar ve imkânlar sağlayan devleti ve dolayısıyla bunları caiz gören devlet hizmetindeki ulemayı sorumlu tutmuştur.⁸³⁶

Birgivî daha önce de vurguladığımız gibi Şeriat'ı korumak adına her türlü bid'ate şiddetle karşı çıkmış, mevki hatırı için dine karşı lakaytlığa asla izin vermemiştir. Buna örnek olarak müderrislik yaptığı Birgi'den İstanbul'a kadar gelip Sadrazam Sokullu Mehmed Paşa'ya nasihatte bulunmasını verebiliriz.⁸³⁷ Yine ayrıca dine aykırı bulduğu güncel meselelerde dönemin âlimleriyle münakaşaya girişmesi ve meşhur eserine *Tarîkatü'l-Muhammediyye* ismini vermesi de selefi

⁸³⁴Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI, s. 480.

⁸³⁵Kırbaçoğlu, "Maziden Atiye Selefi Düşüncenin Anatomisi", *İslâmiyât X*, s. 145-146.

⁸³⁶Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI, s. 480; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 180.

⁸³⁷Kırbaçoğlu, "Maziden Atiye Selefi Düşüncenin Anatomisi", *a.g.e.*, s. 145-146; Kufralı, "Birgivî", *İA*, c. II, s. 634; Yüksel, "Birgivî", *DİA*, c. VI, s. 192; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321-322; Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, s. 155.

eğilimlerini yansıtmaması bakımından önemlidir.⁸³⁸ Birgivî kendi din anlayışını, ahlâk, fıkıh, kelâm, tefsir ve hadis gibi çeşitli ilim dallarında yazdığı kitap ve risâleleriyle özellikle de Osmanlı Devleti ve diğer İslâm ülkelerinde kendi yolunu seçenlerin kaynak kitabı niteliğindeki *Tarîkatü'l-Muhammediyye* ile yaymıştır.⁸³⁹

7. *Kadızedeliler Hareketi*

Ulaşabildiğimiz bazı eserlerinden ve güncel kaynaklardan edindiğimiz izlenim, Birgivî'nin fikirlerine önce kendisi içtenlikle inanan, hak bildiği doğruları söylemekten çekinmeyen ve bunlar karşılığında hiçbir maddi beklentisi olmayan saf niyetli bir kasaba âlimi olduğudur. İstanbul'da eğitimini tamamladıktan sonra her türlü yükselme yolunu bir kenara bırakıp Birgi gibi küçük bir kasabada medrese müderrisliği ile yetinmesi bu kanaati doğrular niteliktedir. Onun bu samimiyeti, kendisi gibi düşünen pek çok ulema tarafından ona, yüksek din bilginlerine verilen "İmam" unvanının verilmesine sebep olmuştur.

İbn Teymiyye'nin fikirlerinden etkilendiğini belirttiğimiz İmam Birgivî, hiçbir zaman onun seviyesine yetişecek düzeyde sistemli ve derinlikli fikirlere sahip olmamıştır. O İslâm dünyasındaki siyasî, iktisadî, sosyal ve kültürel yapıyı iyice inceleyip ona göre fikir üreten mütefekkir bir âlim olmaktan çok pratik hayatı ilgilendiren meselelere çözüm üreten bir âlim tipini tercih etmiştir. Ancak onun bu yönelişi toplumun gündelik hayatıyla ilgili olduğu için geniş ilgi ve yankı uyandırmış, fakat hiçbir zaman yüksek seviyede bir tefekküre yol açmamıştır. Ama kendi yaşadığı dönemden bir sonraki yüzyılda uzun bir süre İstanbul halkı arasında tehlikeli bölünmelere ve çalkantılara sebebiyet veren bir faktör rolünü de oynamıştır.

Söz konusu çalkantılar, olaylara öncülük eden İstanbul vâizlerinden Kadızâde Mehmed Efendi (v. 1635)'den dolayı genellikle Kadızâdeliler Hareketi diye bilinmektedir. Görünüşte Birgivî'nin fikirlerinden yola çıkılarak oluşturulan bu selefi eğilimli hareket, ilk bakışta köklü ve şuurlu bir dinî hareket izlenimi verse

⁸³⁸ Kırbaçoğlu, "Maziden Atiye Selefi Düşüncenin Anatomisi", *a.g.e.*, s. 146; Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, s. 154.

⁸³⁹ Ocak, "Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı", *Genel Türk Tarihi*, c. VI, s. 480-481; İnalçık, "Kadızedeliler, Bid'atlara Karşı Tasfiyeci (Puritanist) Vaizler ve Tarikat Erbabı", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 120.

de aslında hiçbir ciddi fikrî muhtevaya dayanmayan basit bir tasavvuf düşmanlığı olarak nitelendirilebilir.⁸⁴⁰

İbn Teymiyye'nin Hanbelî mezhebi doğrultusunda, İslam'ın temel kurallarını benimseyen Kadızâde ve taraftarları olan vâizler İstanbul camilerinde yaptıkları tahrik edici konuşmalarla, cemaatin saflığından ve cehaletinden istifade ederek Mevlevîlik ve Halvetîlik gibi tarikat çevrelerine saldırıp onları küfürle itham etmiştir. Hatta camilerde makamla Kur'an-ı Kerim, mevlid ve ezan okunmasına, müezzinlik edilmesine dahi karşı çıkmış, fiilî müdahalelerde de bulunmuşlardır. Bunların dışında Firavun'un imanı meselesi, İbn Arabî'nin durumu, Hz. Peygamber'in anne-babasının hükmü, kabir ve türbe ziyareti, tütün ve kahve içme, raks, deveran ve tegannînin caiz olup olmadığı meselesi en çok tartışılan konulardır.⁸⁴¹ Kâtip Çelebi ve Evliya Çelebi gibi olayların çağdaşı müellifler, tartıştıkları meseleleri anlamsız bulup onların fikirlerini ve hareketlerini kınayarak bizlere aktarmıştır.⁸⁴² Kâtip Çelebi, bizzat kendisinin de bir süre talebeliğini yaptığı Kadızâde ve taraftarlarının hiçbir zaman Birgivî'deki samimiyet, dürüstlük ve ilmî-ahlâkî seviyeye ulaşamadıklarını bildirmiştir.⁸⁴³ Birgivîdüşüncelerini hayata yansıtan bir idealist olarak da Kadızâdeliler Hareketi'nden ayrılır. O savunduğu düşüncelerini hayata yansıtırken devlet katında korunma, himaye görme gibi bir beklenti içine girmemiştir. Buna karşılık gelişen süreçte ortaya çıkan Kadızâdeliler, gerek menfaatçi olmaları, gerekse de sarayla kurdukları yakın ilişkilerle Birgivî'nin idealist çizgisinden ayrılmaktadır. Bu konuda A. Yaşar Ocak şunları ifade etmektedir:

“Birgivî gibi dürüst ve samimi olmayan, daha çok siyasi nüfuz ve çıkar peşinde koşan Kadızâdeliler, onun dini anlayışı ve yorumlarını çok daha ileri boyutlara götürüp aşırı derecede saptırarak kelimenin tam anlamıyla bir taassup hareketinin doğmasına sebep olmuştur.”⁸⁴⁴

⁸⁴⁰ Ocak, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, s. 154-155.

⁸⁴¹ Kadızâdeliler, bid'atlarla ilgili görüşlerini yirmi bir maddede açıklamışlardır. Maddelerde açıklanan her hususun dine sonradan eklendiğini ve haram olduğunu savunmuşlardır. Tonga, Aydın, *Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızâdeliler*, s. 149.

⁸⁴² İdiz, Ferzende, “Kâtip Çelebi'nin *Mizânü'l-Hakk* Adlı Eseri Bağlamında Kâdızâdeliler-Sivasîler Mücadelesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 8, S. 39, 2015, s. 1052-1060; İnalçık, “Kadızâdeliler, Bid'atlara Karşı Tasfiyeci (Puritanist) Vaizler ve Tarikat Erbabı”, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 123-124; Ocak, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, s. 154-155; Ocak, “Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı”, *Genel Türk Tarihi*, c. VI, s. 481.

⁸⁴³ İnalçık, “Kadızâdeliler, Bid'atlara Karşı Tasfiyeci (Puritanist) Vaizler ve Tarikat Erbabı”, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 123-124; Ocak, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, s. 154-155.

⁸⁴⁴ Tonga, *Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızâdeliler*, s. 110.

Kadıızâdeliler'in suflilere karşı olumsuz bir tavır takınması ve saldırıları üzerine sert tartışmalar meydana gelmiş, Halvetî şeyhlerinden Abdülmecid Sivâsî (v. 1049/169) tartışmalara katılarak tasavvuf ve tarikatları savunmuştur. Bu tartışmalarda tasavvuf ehlinin savunduğu fikirler Abdülmecid Sivâsî, karşı görüşler Kadızâde Mehmed Efendi ile özdeşleşmiş ve bu olay tarihe Kadızâdeliler-Sivâsîler mücadelesi olarak geçmiştir.⁸⁴⁵

Taraflar arasındaki bu mücadele IV. Murad başta olmak üzere idarecilerin dikkatli davrandığı, Kadızâde'nin Sultan'ın hoşuna gidecek fetvalar⁸⁴⁶ vermesine rağmen, iki taraftan birini tercih etmemeye çalışmıştır. Buna rağmen Arap asıllı vâiz Üstüvânî Mehmed Efendi (v. 1661) gibi Kadızâdeliler'intahrik edici konuşmalarla saray iç oğlanları ve bostancılardan (harem hizmetkârları) birçok kimseyi yanlarına aldıkları ve giderek bunlar aracılığıyla birtakım mevki ve görevleri ele geçirmeye çalıştıkları görülmüştür. Bu durum daha önce yer verdiğimiz Celali isyanlarında da olduğu gibi din temelli hareketlerin aslında siyasî gaye güttüğünü göstermesi bakımından dikkate değerdir. Kadızâde ve Sivâsî'nin vefatından sonra, bilhassa çocuk yaşta tahta çıkan IV. Mehmed'in ilk saltanat yıllarında olaylar daha da şiddetlenmiş, Üstüvânî'nin Kadızâdeliler'in başına geçmesiyle de zirveye ulaşmıştır. Bu aşamada başta Şeyhülislâm Behâyî Efendi (1651-1654) olmak üzere ulema kesimi bir varlık gösterememiş, olaylara seyirci kalmıştır. Yeni padişahın çok küçük oluşu, saraydaki nüfuz mücadeleleri, ulemanın korkaklığı ve yetersizliği Kadızâdeliler'in saldırganlığını ve gücünü artırmıştır. Taşkınlıklar 4 Mart 1656'daki ünlü Çınar (Vakvak) Vak'ası'na kadar sürmüştür. Sadrazam Köprülü Mehmed Paşa'nın azimle mücadeleye girişmesi ve Kadızâdeliler'in ileri gelenlerini sürgüne göndermesiyle IV. Murad döneminden beri süregelen ve halkı ikiye bölen anlamsız çekişmeler sona ermiştir. Nihayetinde,

⁸⁴⁵ Kadızâdeliler bu mücadelelerinde Birgivi'nin *Tarikat-ı Muhammediye*'sini temele alırken; Sivasîler Abdülahad'ın, Birgivi'nin eserinde yer verdiği hadislerin zayıflığını ortaya koyduğu risâlesini kullanmışlardır. Gündoğdu, Cengiz, "Sivâsî, Abdülmecid", *DİA*, İstanbul, 2009, c. XXXVII, s. 286-287; Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, s. 156; İnalcık, "Kadıızâdeliler, Bid'atlara Karşı Tasfiyeci (Puritanist) Vaizler ve Tarikat Erbabı", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 125-126; Arslan, *İmam Birgivi Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, s. 71.

⁸⁴⁶ IV. Murad dönemi Osmanlı'nın duraklama devresi; cehaletin arttığı, insanların birçoğunun boş boş kahvehanelerde oturduğu ve yeniçeri isyanlarının arttığı devredir. İşte böyle bir dönemde Kadızâde kahve ve tütün kullanımının kesinlikle haram olduğuna dair fetva vermiştir. Padişahın halkın desteğine ihtiyaç duyması, onu Kadızâdeli'yi korumak mecburiyetinde bırakmıştır. 1651'de Kadızâdeliler halkı, ayaklanıp yeniçerileri etkisiz hale getiren esnafı temsil etmektedir. Tonga, *Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızâdeliler*, s. 120-121.

Osmanlı Devleti'nin dinî-sosyal hareketleri ihtiva eden din tarihi, XVII. yüzyılda Kadızâdeliler hareketi ile son bulmuştur.⁸⁴⁷



⁸⁴⁷ İncalcık'a göre Kadızâdeliler ile sûfî tarikatlar arasındaki kavga, Osmanlı-Türk tarihinde asla bitmemiştir. İncalcık, "Kadızâdeliler, Bid'atlara Karşı Tasfiyeci (Puritanist) Vaizler ve Tarikat Erbabı", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, s. 123-127; Ocak, "Din ve Düşünce", *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, s. 156-157; Turan, *Türk Kültür Tarihi*, s. 186-187.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

XVI. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin siyasî, idarî, askerî, ilmî ve ekonomik açıdan zirvede olduğu yüzyıldır. Bu dönem Osmanlı tahtında liderlik vasfı kuvvetli, dirayetli padişahların olduğu dönemdir. Osmanlı, Türk devlet geleneğinin güçlü bir temsilcisi olarak kendinden önce Anadolu'da kurulan Anadolu Selçukluları, Büyük Selçuklular ve daha öncesinde Asya'da kurulan ilk Müslüman Türk devleti Karahanlılar'dan beri her alanda süzülerek gelen bilgi birikimini iyi değerlendirmiştir. Dolayısıyla XVI. yüzyıl Osmanlı'sında çok zengin bir ilim ve kültür havzası oluşmuş ve ilmî alanda önemli isimler yetişmiştir.

Çalışmamıza konu olan Kemâlpâşazâde (İbn Kemal), Taşköprülüzâde Ahmet Efendi ve Mehmet Birgivîbirçok ilim dalında eser vermiş ve tarihe iz bırakmış isimlerdir. Onlarınönemli birer ilim adamı olmalarını hem kendi şahsiyetlerine hem de dönemin buna uygun yapısına bağlamak mümkündür. Nitekim Osmanlı'nın yükseliş devri hem medreselerin çok çeşitli ve güçlü olduğu hem de tekke ve tarikatların faaliyetlerinin yoğun olduğu bir dönemdir. Her üç kelâmcımızda da yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, ekonomik ve kültürel yansımalarını görmekteyiz. Bunun en güzel delilini yazdıkları eserler ve risâlelerinde işledikleri konular teşkil eder.

İbn Kemâl, Taşköprülüzâdeve Birgivîmedrese çıkışlı olmaları yönüyle ortak noktada buluşmaktadırlar. Bununla birlikte İbn Kemâl Paşaaskeriye sınıfından ilmiyeye geçmiş bir âlimdir. Araştırmamızda tespit ettiğimiz üzere, her üç isim de kelâm, tefsir, fıkıh, tasavvuf, hadîs gibi dinî ilimler yanında tarih, dil ve edebiyat, mantık, felsefe gibi farklı ilim dallarında eserler vermiş, aktüel konularla ilgili risaleler kaleme almışlardır. Buna ek olarak şerh ve haşiye geleneğine katkı bağlamında eserler de yazmışlardır.

İbn Kemâl, Taşköprülüzâde ve Birgivî'nindiğer bir ortak yönleri ise tasavvuf ve tarikatlarla ilişkileridir. Taşköprülüzâde Halvetiyye'ye intisap

ederek,⁸⁴⁸ şahsında kelâm, felsefe ve tasavvufu birleştirip eklektik bir âlim tipini temsil ederken; Birgivî ise hayatının sonlarına doğru Bayramiyye'ye intisap etmiş,⁸⁴⁹ fakat belki de tekkelerde gördüğü cehaletten kaynaklı olumsuzluklar üzerine tekrar devlet hizmetine, müderrisliğe başlamıştır. İbn Kemâl'in ise kaynaklarda açıkça herhangi bir tarikata initsabına rastlamasak da tasavvuf ve Beyazid-i Bistamî, Cüneydi Bağdadî, Bîşr Hafî ve İbn Arabî gibi tasavvuf ehlini hürmetle zikretmesinden⁸⁵⁰ tasavvufa karşı olmadığını ifade edebiliriz. Bununla birlikte her üçünün de bir kelâm âlimi olarak tasavvuf ile ilgili meselelere temkinli yaklaştıklarını, bazı konuları sorguladıklarını ve yanlış yapan tarikat ehlini de en ağır şekilde eleştirdiklerini söyleyebiliriz.

Yine dikkat çeken diğer bir ortak nokta ise üçünün de Türk âlimi olmasına rağmen eserlerinin büyük çoğunluğunu Arapça ve Farsça olarak kaleme almalarıdır.⁸⁵¹ Bu durumu o dönemin akademik dilinin ağırlıklı olarak Arapça ve Farsça olmasına bağlayabiliriz.

İtikadî-Fıkîhî açıdan, incelediğimiz kaynakların birçoğunda her üçünün defikâhta Hanefî, itikatta Maturidî mezhebini benimsemiş bir Türk âlimi olduğu belirtilmektedir.⁸⁵² Bu görüşün temel dayanağını ise onların eserleri ve eserlerinde konuları işleyiş tarzı oluşturmaktadır. Bununla birlikte az da olsa mesela İbn Kemâl örneğinde olduğu gibi kendilerinin de bu yönde ifadesi bulunmaktadır.

İbn Kemâl *Din-i İslâm Hediyesi* ismiyle basılan Arapça risâlelerinde dinî mezhebimizin dört imamı diyerek diğer müçtehidleri sıralamış, Hanefî mezhebine gelince “imamımız İmam-ı Âzam Ebu Hanife” ifadesiyle mensubu olduğu fıkıh ekolünü açıkça belirtmiştir.⁸⁵³ *Tercihu'l-Mezhebi'l-Hanefî alâ Gayrihi* isimli

⁸⁴⁸Yavuz, “Taşköprülüzâde”, *DİA*, c. XL, s. 151; Turan, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 241; Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI., s. 192.

⁸⁴⁹Kufralı, “Birgivî”, *İA*, c. II, s. 634; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 321; Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 107; Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, c. I, s. 106; Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, s. 19.

⁸⁵⁰Çelebi, “Kemalpaşazâde, Kelâm'a Dair Görüşleri”, *DİA*, s. 244; Atay, “İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemâlpaşazâde'nin Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 218-223.

⁸⁵¹Özellikle üçü de kırk hadis kitaplarını Türk olmalarına rağmen Arapça telif etmişlerdir. Emre, *Kırk Mevzûda Kırk Hadis*, s. 7.

⁸⁵²Yavuz, “Taşköprülüzâde”, *DİA*, c. XL, s. 151; Turan, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, c. XXV, s. 238; Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI., s. 192.

⁸⁵³İbn Kemâl, *Resâ'ilü İbn Kemâl*, (*Din-i İslâm Hediyesi* ismiyle Terc. Manastırlı el-Hac Hafız Davud Paşa), Köylü Matbaası, İzmir, 1326/1328, s. 6. Besmele'nin Kur'an-ı Kerim'den bir ayet sûreleri birbirinden ayırmak ve bereketli olmak için ve Kur'an'a başlarken okumak üzere

eserinde de bizzat kendi ifadesiyle Hanefî mezhebine bağlı olması dolayısıyla Allah'a hamd etmektedir.⁸⁵⁴ Bazı kimselerin İbn Kemâl'e müracaat ederek Ebu Hanife'nin, İmam Şafîî'den üstün olduğunu, devletin ve milletin Hanefî mezhebini uygulamaya ne kadar muhtaç olduğunu belirten bir eser yazmasını rica ettikleri bunun üzerine onun *Tercihu'l-Mezhebi'l-Hanefî alâ Gayrihi*'yi kaleme aldığı bilinmektedir. O bu eserinde bu istekler doğrultusunda Hanefî mezhebinin uygulanması gerektiğini ispat etmeye çalışmıştır. İbn Kemâl Ebu Hanife ile İmam Şafîî'nin içtihatlarını karşılaştırarak tam onbeş meselede mutlaka Ebû Hanife'nin içtihatlarına uymak gerektiğini belirtmiştir. Ona göre Hanefî mezhebi taklit edilmediği takdirde insanların; temizlik, ibadet, yiyecek, giyecek, evlenme, boşanma, yargı ve yönetim gibi hayatın bütün alanlarında sıkıntı çıkacağını ve birçok konuda farkında olmadan küfre düşüleceğini işaret etmiştir. Tenkidini İmam Şafîî'nin 'amelin imandan bir cüz olduğu' görüşüne yoğunlaştırmış ve bunun Hz. Peygamber'in hadislerine ters düştüğünü belirtmiştir. Ayrıca bu görüşüne Asr sûresinden "*İman edenler ve salih amel işleyenler...*" ayetini de delil getirmiştir.⁸⁵⁵ İbn Kemâl, iman-amel ilişkisinde Maturidî'nin de görüşlerinin temelini oluşturan Ebû Hanife'nin görüşünü benimsemiştir. İman kalpten gelen tasdiktir. Dille ikrar imandan bir rükun ve bir cüz değildir. Bununla birlikte, onun hakkında Müslüman muamelesi yapılabilmesi için, iman eden kimsenin dille de ikrar etmesi gerekir.⁸⁵⁶

İbn Kemâl her ne kadar Hanefî mezhebinin diğerlerine tercih etmişse de zaman zaman diğer mezheplere de atıfta bulunmuş ve bazı konularda intikali/telfiki caiz görmüştür.⁸⁵⁷ Nitekim o, Hanefî mezhebini hararetle savunmasına rağmen zaman zaman Hanefî doktrinine aykırı düşünceleri de olmuştur.⁸⁵⁸ Onun bu risâlesinde sert bir dil kullanmasını Hanefî doktrinini savunma amacıyla yazmış olmasına bağlayabiliriz. İbn Kemâl'in diğer mezheplere yönelik vermiş olduğu fetvalarda onun mezheplere yaklaşımını daha net görmekteyiz. Şu örnekte bu durum açıkça görülmektedir:

indiğini ifade etmesiyle de birçok konuda olduğu gibi Hanefî mezhebinin görüşünü benimsemiştir.

⁸⁵⁴ İbn-i Kemal Paşa, *Tercihu'l-Mezhebi'l-Hanefî alâ Gayrihi*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, s. 1

⁸⁵⁵ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 119.

⁸⁵⁶ Dalkıran, *a.g.e.*, s. 119; *İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri*, (çev. Mustafa Öz), İstanbul, 1981, s. 70; İman-amel ilişkisi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ünverdi, Mustafa, *Dinî Açıdan Taklit*, Araştırma Yay., Ankara, 2013, s. 21-28.

⁸⁵⁷ Öge, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*, s. 295-296.

⁸⁵⁸ Talak meselesinde kadınların özel durumu ile ilgili farklı fetvalar vermiştir. Özen, Şükrü, "Kemâl Paşazâde Fikhî Görüşleri", *DİA*, c. XXV, s. 242.

“Hanefî mezhebi olan Zeyd bir meselede Şafiî kavliyle olsa ne lazım olur?
Cevap: Nesne lazım olmaz”⁸⁵⁹

Böylece İbn Kemâl, amelde Hanefî mezhebini benimsemiş,⁸⁶⁰ itikadi olarak ise Hanefî-Maturîdî çizgide olmuştur. Kaynaklar onun, belki de devlet adamlığı vasfının bir sonucu olarak, dinî hareketler ve zümrelere karşı hoşgörülü olan, dinî ve felsefî düşüncede Razî ekolünü devam ettiren ve itikadî-fikhî konularda Maturidî-Hanefî mezhebini benimseyen birisi olduğunu belirtmişlerdir. Nitekim bunu onun insan ve kaza-kader, ilahi sıfatlar vs. konularındaki yorumlarından anlamak mümkündür.

Öte yandan İbn Kemâl’in itikadî açıdan mezheplerle ilgili görüşleri “*Risâle el-İhtilaf Beyne’l Aş’a’ira ve’l Maturiya fi İsna Aşara Mesele*,”⁸⁶¹ *Risâle fi Tekfîrî’r-Revâfız*,⁸⁶² *Risâle fi Beyani’l-Fırakî’d-Dalle*”⁸⁶³ isimli risâlelerinde daha detaylı görülmektedir. O, bu risâlelerinde Ehl-i Sünnet’e muhalif fırkaların da görüşlerini vermektedir. Yine daha öncede belirttiğimiz gibi Ehl-i Sünnet’in iki büyük imamı olan Maturîdî ve Eş’arî arasındaki farkları belirtmiştir. Görüş ayrılıklarının on iki ana konuda olduğunu tespit etmiştir. Kendisinin Maturîdî olduğuna dair kaynaklarda açık bir ifadesine rastlamamamıza rağmen itikadî konulara yaklaşım tarzının cedelci olması ve naklin yanında aklı kullanmasından ötürü Maturîdî mezhebini benimsediği ifade edilebilir.⁸⁶⁴ Bu duruma sıfatlar konusundaki görüşlerini örnek verebiliriz. İbn Kemâl, Maturîdî ve Eş’arî arasında farklı yorumların olduğu “Tekvin” sıfatını subûtî sıfatlar arasında sayarak bu konuda Eş’arî anlayışa katılmadığını göstermiştir.⁸⁶⁵

İbn Kemâl merkezîyetçi bir devlet yapısının içinde din işlerinin en üst makamında görev alması dolayısıyla her zaman pratik hayatta toplum yararına olan fikirleri savunmuştur. Bütün hayatı boyunca gerek askeriyedeki görevinde gerekse ilmiyedeki görevinde iç ve dış tehditlere karşı devlet ve millet menfaatini savunmuştur. Kaleme aldığı kitap ve risâle çalışmalarını da hep bu düstur üzere

⁸⁵⁹ Bu ifadeye o dönemlerde verilen fetvalarda sıkça rastlanır. Bu, soruda istenilen şeyin kabul olunabileceği ve dinen bir sakınca olmadığı manasındadır. Düzenli, Pehlul, “Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında Osmanlı Sünniliği”, *Marife*, yıl 5, S. 3, 2005, s. 276.

⁸⁶⁰ Öge, *a.g.e.*, s. 296-298.

⁸⁶¹ Arslan, *Kemalpaşazâde Tehâfüt Hâşiyesi’nin Tahlili*, s. 24.

⁸⁶² İbn Kemâl, *Dîvân*, s. 25.

⁸⁶³ Dalkıran, *İbn-i Kemal ve Düşünce Tarihimiz*, s. 75.

⁸⁶⁴ Öge, *a.g.e.*, s. 299-303; Hizmetli, Sabri, “Mezhepler Tarihi Yönünden Kemal Paşazâde’nin Görüşü”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, s. 106-116; Uğur, *İbn-i Kemal*, s. 117.

⁸⁶⁵ Öge, *Şeyhu’l-İslâm İbn Kemâl’in Sünnilik Anlayışı*, s. 173.

yazmıştır. Bunun örneklerini Şîî propagandasına karşı mücadelesinde ve Molla Kâbız olayında⁸⁶⁶ görmekteyiz.

XVI. yüzyılda eserlerinden ve çalışmalarından övgüyle bahsedilen kelâmcılarımızdan Taşköprülüzâde ise, ilimler tarihi ve bilimleri tasnif ettiği eserleriyle ön plana çıkmıştır. Ansiklopedik eser yazımına öncülüğü, güzel ve hızlı yazan hattat bir kelâmcı oluşu da onu farklı kılan diğer etkenlerdir.⁸⁶⁷ Ayrıca o, kelâm, felsefe ve tasavvufu şahsında birleştirmesiyle de ilim çevrelerinin dikkatini çekmeyi başaran bir âlim olmuştur.⁸⁶⁸ Onun *El-Meâlim*'deki şu cümleleri eserlerinde hem felsefî-kelâmî hem de irfanî-ışrakî düşünceleri birlikte zikrettiğini gösteren güzel bir örnektir.

“Vücut basittir, cinsi va faslı yoktur, hayr-ı mahzûr; üzerinde ne tezayüd ne de iştidad vardır; zıddı yoktur, misli yoktur, mahiyetleri nefy etmez, onlara muhaliftir; yani onlardan farklıdır.”

Yine sözü edilen aynı eserde Allah'ın varlığını ispat etme noktasında kelâmcıların kullandığı hudûs delili ile filozofların kullandığı imkân delili üzerinde durması da kelâmî-felsefî yönünü yansıtmaktadır.⁸⁶⁹

O eserlerinde daha öncede belirttiğimiz gibi Fahreddin er-Râzî, Seyfeddin el-Âmidî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî (v. 816/1413) gibi Eş'arî âlimlerin görüşleri çerçevesinde tartışmalar yapmış, ancak Mâtürîdî ekolüne bağlı kalmıştır.⁸⁷⁰ Mesela kader meselesinde görüşlerini temellendirirken kulun fiilindeki ihtiyarın Allah'ın kudretiyle olduğunu, kula ait olanın ise kesb olduğunu ifade ederek genel çerçevede Eş'arî zihniyetin görüşünü esas almıştır. Fakat kulun fiilleri ile ilgili olarak teselsül (ardı ardına gelme) ve ızdırar (zorlama, icbar) konusunda Eş'arî'nin görüşüne katılmaz.⁸⁷¹ Ahmet Süruri'ye göre Taşköprülüzâde Eş'arî eğilimlidir. Onun bu eğilimine örnek olarak kulun fiilleri konusunda Eş'arî, Cüveynî, Bakıllanî, İsfarâyînî'yi⁸⁷² referans olarak alırken Mâtürîdî âlimlere hiçbir şekilde atıf yapmamasını, nübüvveti ispatlarken Eş'arîler gibi mucize üzerinde durmasını⁸⁷³ ve bilgi konusunda Gazzâlî ve Râzî'den başlayarak İcî'ye varıncaya kadar kelâm

⁸⁶⁶ Kılıç, “İbn’i- Kemal Paşa”, *Eyüpsultan Sempozyumu VI (Tebliğler)*, s. 154; *Osmanlı Ans.*, c. II, s. 258; Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. IV, s. 169.

⁸⁶⁷ Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 26; Yavuz, “Taşköprülüzâde”, *DİA*, c. XL, s. 151.

⁸⁶⁸ Yavuz, “Taşköprülüzâde”, *DİA*, c. XL, s. 151.

⁸⁶⁹ Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 48-49.

⁸⁷⁰ Yavuz, “Taşköprülüzâde”, *DİA*, c. XL, s. 151.

⁸⁷¹ Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 75.

⁸⁷² Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Mevzû'âtı'l-Ulûm*, (Terc. Kemaleddin Mehmed Efendi), s. 787.

⁸⁷³ Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 77-88.

ilminin Eşarî gelenekte ifadesini bulan yönlerini içselleştirerek güncelleştirmesini vermektedir. Ayrıca imanın kalbin fiili, yani tasdiki olduğunu, imanın hem lügaten hem de şer'an bu manada kullanıldığını ifade etmesi de Eşarî eğilimini göstermektedir.⁸⁷⁴

Öte yandan Eşarî eğilimli olduğu düşünülen Taşköprülüzâde kelâm ilmine ve tarihine dair bilgi verirken daha öncede belirttiğimiz gibi İmam Mâturîdî'yi Sünnî kelâm okulunun kurucusu diye göstermiştir.⁸⁷⁵ Bunun yanında Eşarî mezhebi doğrultusunda kaleme aldığı *El-Meâlim*'de Allah'ın insanı güç yetiremeyeceği şeylerle mükellef tutmasının caiz olmadığı, hüsün ve kubhun kesb ile bağlantılı olduğu, amelin imandan bir cüz olmadığı ve aklen Allah'a iman etmenin vacip olduğu gibi Mâturîdî görüşleri savunmuştur.⁸⁷⁶ *Eş-Şeka'iku'n-Nu'mâniyye* isimli eserine Numan b. Sabit'in yani İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin ismini vermesi ve bu eserinde seçkin Hanefî ulemânın bulunmasında onun Hanefî mezhebini benimsemiş olduğuna delil olarak gösterilebilir.⁸⁷⁷ Sonuç olarak Taşköprülüzâde'nin Hanefî-Maturîdî çizgisini benimsemesine rağmen eserlerinde diğer iki kelâmcımızdan daha fazla Eşarî ekolünün görüşlerine yer verdiğini ve birçok konuda onların görüşlerini benimsediğini ifade edebiliriz.

XVI. yüzyılın bir diğer önemli ismi Mehmet Birgivîde, Hanefî-Maturîdî geleneğine bağlı bir Türk âlimidir.⁸⁷⁸ O, akıl ve nakle dayalı bilgiye önem vermiş,⁸⁷⁹ ayrıca taklitçiliğe de şiddetle karşı çıkmıştır.⁸⁸⁰ Birgivî'ye ait şu sözler, Birgivî'nin itikadî ve amelî konularda Sünnilik ve Hanefîliği algılayışını göstermesi bakımından ilgi çekicidir:

“İtikatta ve amelde mezhebini bilmek her kişiye lazımdır. “İtikatta mezhebin kimdir? Diye sorulunca; Ehl-i Sünnet ve Cemaattir” denilmelidir. Yani “Rasulullah'ın Ashabı ve Cemaati ne itikat üzerine olurlarsa ben de aynı itikat üzereyim” demek lazımdır...Ve her Müslüman hükmeylemeli ki, Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebi haktır, diğer mezhepler batıldır” “Amelde mezhebin kimdir?” deseler “İmam Ebû Hanîfe mezhebidir” demeli. Ama hükmedip “Ebû Hanîfe

⁸⁷⁴ Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 43.

⁸⁷⁵ Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Mevzû'âtı'l-Ulûm*, (Terc. Kemaleddin Mehmed Efendi), s. 596.

⁸⁷⁶ Süruri, *Taşköprüzâde'nin El-Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, s. 100-101.

⁸⁷⁷ Mecdi Mehmet Efendi, *Hadaiku's-Şakaik (Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri)*, (Neşre Hazırlayan: Abdulkadir Özcan), s. 12.

⁸⁷⁸ Yüksel, “Bîrgivî”, *DİA*, c. VI., s. 192

⁸⁷⁹ İmam Bîrgivî, *Bîrgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, (Çev. A. Faruk Meyan), Bedir Yayınevi, 1970, s. 20.

⁸⁸⁰ Yüksel, “Mehmet Bîrgivî (929-981/1523-1573)”, *Ata. Üni. İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 2, s. 184.

mezhebi haktır, diğerleri batıldır dememeli, belki demeli ki “Ebû Hanife mezhebi haktır, hata ihtimali de var; diğer mezhepler hatadır, hak olma ihtimali de var.”⁸⁸¹

İbn Kemâl’in fetvasında olduğu gibi Birgivî’nin fetvasında da diğer mezheplere koyu bir mezhebî taassubla değil, ilmî ve ahlakî vakarla yaklaşıldığını ifade edebiliriz.

Akaid ve kelâm alanında Birgivî üzerinde Neseffî’nin akaid kitabı, Taftazânî’nin *Şerhi’l-Akaid* ve *Şerhi’l-Makasid*’ı ve Seyyid Şerif Cürcanî’nin *Şerhi’l-Mevakıf*’ının tesiri görülmektedir. Buradan yola çıkarak Eş’ari âlimlerden etkilenmiş olduğunu ifade edebiliriz. Ahlâk konularında İmam Gazalî’nin tesiri görülürken, fikhî konularda Hanefî ulemanın eserlerinden istifade etmiştir.⁸⁸²

Birgivî konusunda çalışmalarıyla bilinen A.Yaşar Ocak, Birgivî’nin mezhebi konusunda farklı bir yorum getirmiştir. Ona göre Birgivî, Osmanlı merkezî yönetiminin pragmatik Sünnîlik anlayışına alternatif tasfiyeci mahiyette ikinci bir Sünnîlik anlayışının doğmasına yol açmıştır. Bu sebeple onu İbn Teymiyye, hatta Hanbelî mektebine bağlamak yanlış olmayacaktır.⁸⁸³ Emrullah Yüksel’e göre ise, Birgivî “*Redd el-Kabriye*” risâlesinin önsözünde bu eserin büyük bir kısmını İbni Kayyim el-Cevziyye’nin (v. 751/1350) “*İğâsat el-Lehfân fî Mesâid el-Şeytan*” adlı kitabından seçtiğini ifade ettiğini belirtmektedir. Fakat Birgivî’nin hiçbir eserinde İbni Kayyim el-Cevziyye’nin hocası olan İbn Teymiye (v. 728/1328)’nin ismine rastlanılmamaktadır. Bu nedenle Birgivî’nin, İbn Teymiye’den talebesi vasıtasıyla etkilendiği düşünülebilir.⁸⁸⁴

*Risâle-i Birgivî*⁸⁸⁵ ya da *Vasiyetname-i Birgivî*⁸⁸⁶ ismiyle Türkçe olarak kaleme aldığı eser XVI. asrın ikinci yarısından itibaren Arapça bilmeyen Türk toplumunun ilmihal kitabı olmuştur. Diğer önemli eseri, Kadızadeliler’in de görüşlerini temellendirdiği *Tarîkatü’l-Muhammediyye*’yi⁸⁸⁷ ise Arapça yazmış,

⁸⁸¹ Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, s. 163.

⁸⁸² Yüksel, “Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)”, *Ata. Üni. İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, S. 2, s. 184.

⁸⁸³ Ocak, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*, s. 185-186.

⁸⁸⁴ Yüksel, “Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)”, *a.g.e.*, S. 2, s. 184.

⁸⁸⁵ Birgivî, *Risâle-i Birgivî*, (Sadeleştiren: M. Şevket Eygi, A. Ersin Yücel), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1964.

⁸⁸⁶ İmam Birgivî, *Birgivî Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, (Çev. A. Faruk Meyan), Bedir Yayınevi, 1970.

⁸⁸⁷ Kufralı, “Birgivî”, *İA* c. II, s. 634; *İslâm Âlimleri Ans.*, c. XIII, s. 323; Aydın, *Türk Kelam Bilginleri*, s. 69; Tülücü, “Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar’ı”, *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 108; Arslan, “İmam Birgivî Hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri”, s. 48; Yüksel, “Birgivî”, *DİA*, c. VI, s. 194; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. I, s. 285.

birçok konuda bilgi vermiş ve farklı konulardaki ayet ve hadisleri bir araya toplamıştır. Bu yönüyle vâizlerin en çok kullandığı kitap olmuş ve kendisinin de şöhretinin farklı ülkelere yayılmasına vesile olmuştur. Birgivî, ayrıca bid'at ve hurafe konusunda da amansız mücadelesiyle diğer ulemâdan ayrılır. O, bu konuda halkı bilinçlendirmek için medreselerdeki derslerinin dışında vaâzlar da vermiştir. Onu meşhur kılan, günümüzde dahi önemini yitirmeyen görüşleri ve her zaman halkla iç içe bulunmasıdır. Yine daha öncede belirttiğimiz gibi dönemin en çok tartışılan konularından para vakfı ve ücretle Kur'an okuma konusundaki tavizsiz görüşleriyle de diğer iki kelâmcımızdan farklılığını ortaya koyar.

Birgivî, İzhar ve Avâmil gibi eserlerinde Arapça kaidelerine örnek verirken daima Ehl-i Sünnet'in itikadına ve güzel ahlâka dair örnekleri seçmiştir.⁸⁸⁸ Bu uygulamasıyla da kendi itikadî eğilimini ortaya koyarken; hem Sünnî itikadî muhafazaya çalışmış, hem de toplumun dinî eğitimine katkı sağlamıştır.

Tasavvuf olgusuna ve ilmine karşı olmamasına rağmen, bir takım tarikat ehlinin Kur'an ve Sünnet'e uymayan görüşlerini reddetmiş ve onlara cephe almaktan kaçınmamıştır. Bu yönüyle o tasavvufu yozlaştıran hareketlere karşı "ilk tasfiyeci" olarak kabul edilmektedir. Birgivî'nin bidatlere karşı olması, çeşitli tarikat uygulamalarına cephe almasından ötürü, kimi çevrelerce "selefi" olarak nitelendirilmesi isabetli değildir. Zira onun örneğin *Vasiyatnâme*, *Tarikat-i Muhammediye* gibi eserlerinde tasavvuf erkânı ve öğütlerine dair görüşleri bulunmaktadır. Bu yüzden onun Selefi düşüncede olduğunu söylemek isabetli değildir.

Birgivî'nin halkın pratik hayatını ilgilendiren konularda ahlâki öğütlerinin yanında kelâmî meselelerde söz söylemiş olduğunu görmekteyiz. O, kelâmcıların çok tartıştığı meselelerden biri olan Allah'ın sıfatları bahsinde, İbn Kemâl'in üçlü tasnifinden bir eksik olarak "selbî" ve "subûti" sıfatlar olarak ikili bir tasnife gitmiştir ki genel olarak kelâmcıların kanaati de bu yöndedir. O, tekvin sıfatını subûti sıfatlar arasında saymış, fakat diğerleri gibi onun da zatıyla kaim ve kadîm bir sıfat olduğunu belirtmemiştir. Onun kelâmî meselelere yaklaşım tarzıyla ilgili diğer bir dikkat çeken nokta ise mucizelerle ilgilidir. O, Eş'arilerde olduğu gibi mucize konusuna önem vermiş, Hz. Peygamber'in mucizelerine ve Mirac bahsine ayrı başlıklar altında yer ayırmıştır. Bu örneklerde de görüldüğü üzere bazı kelâmî

⁸⁸⁸Tülücü, "Ünlü Bir Osmanlı Âlimi İmam Birgivî ve İzhar'ı", *Osmanlı-Bilim*, c. VIII, s. 111.

konularda Eş'arî âlimlerden etkilenmiş olsa da akla ve nakle önem vermesi, taklitçiliğe karşı durmasıyla Maturidî-Hanefî ekolünü benimsediğini ifade edebiliriz. Yine kader meselesi ile bağlantılı olarak kulların filleri konusunda Cebrileri reddedip, Maturidî görüşü savunması da mezhep tercihi konusunda fikir vermesi açısından zikredilebilir.

Sonuç olarak XVI.yüzyıl Osmanlı Devletinde Kemâlpâşazâde, Taşköprülüzâde Ahmet Efendi ve Mehmet Birgivî, aynı dönemde yaşamış ve farklı yönleriyle tarihte iz bırakmışlardır. Onların eserlerini incelemek, bizlere o dönemin dinî, siyasî ve sosyal meseleleri hakkında da bilgi vermektedir. Çalışmamız, sözkonusu âlimleri tanıma adına mütevazı bir adımdır. Bu yönde yapılacak araştırmalarla bu âlimlerin yazma eserlerinin gün yüzüne çıkarılması, onların daha iyi anlaşılmasına vesile olacaktır. Böylece, geçmiş ulemanın kelamî fikilleri ve pratik sorunlara yönelik çözümlerinden daha fazla istifade etme imkânımız olacaktır.

KAYNAKLAR

- ABDURRAHMAN ŞEREF EFENDİ, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Yayına Hazırlayanlar: Ahmet Demir-Mehmet Kafkas, Kaynak Yay., 1. Baskı, İzmir, 1995.
- AHMED REFİK, *Padişahlarımızda Din Gayreti ve Vatan Muhabbeti*, (Haz. Ali Yılmaz), Rika Kitap, 1. Baskı, İstanbul, 2015.
- AFYONCU, Erhan, *1000 Soruda Osmanlı İmparatorluğu*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2010.
- AKA, İsmail, “Timur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2012, c. XLI.
- AKDEMİR, Furat, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Yaratma Anlayışı* (Yüksek Lisans Tezi), AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2000.
- AKGÜN, Tuncay, “Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'ye Göre Osmanlı'da Aklî ve Naklî İlimler Ayrımı Bağlamında Felsefe”, *Uluslararası katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu*, Gümüşhane, 2014.
- AKSOY, Hasan, “Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2006, c. XXXI.
- AKSOY, Hasan, “Kınalızâde Ali Efendi”, *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2002, c. XXV.
- AKSU, Hüsametdin, “Hurûfilik”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1998, c. XVIII.
- AKSU, Zahid, “Şeyhülislâm İbn Kemâl ve Osmanlı İdaresindeki Yeri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara, 1989.
- AKSUN, Ziya Nur, *Gayr-ı Resmî Tarihimiz Osmanlı Padişahları*, Marifet Yay., 2. Baskı.
- AKTAŞ, Mehmet, *Kemalpaşazâde'nin Zihnî Varlık Risâlesi: Tahkîk ve Değerlendirme* (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014.
- AKTAŞ, Ümit, *Osmanlı Çağı ve Sonrası*, Bakış Yay., İstanbul, 1998.
- ALPER, Ömer Mahir, “İbn Kemâl'in Risâle fî Beyâni'l-Akl'ı”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 3, 1999.
- ALTINTAŞ, Hayrani, “İbn Kemâl ve Tasavvuf”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara, 1989.

- ALTUNSU, Abdülkadir, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ayyıldız Matbaası, 1. Baskı, Ankara, 1972.
- ANAY, Harun, “Devvânî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul 1994, c. IX.
- ARSLAN, Ahmet Turan, “İmam Birgivî’nin (929-981H/1523-1573) Bir Mektubu”, *İlmî Araştırmalar* 5, İstanbul, 1997.
- ARSLAN, Ahmet Turan, *İmam Birgivî hayatı, Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992.
- ARSLAN, Ahmet, “Kemâl Paşazâde’nin Felsefî Görüşleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara, 1989.
- ARSLAN, Ahmet, *Kemal Paşazâde Tahâfüt Hâşiyesi’nin Tahlili*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., İstanbul, 1987.
- ASRAR, N. Ahmet, *Kanuni Devrinde Osmanlıların Dinî Siyaseti ve İslâm Âlemi*, Büyük Kitaplık Yay., İstanbul, 1972.
- ATAY, Hüseyin, “İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemâlpaşazade’nin Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara, 1989.
- ATAY, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergâh Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1983.
- ATSIZ, H. Nihal, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Üç Bibliyografya*, Ötüken Neşriyat, 2. Basım, İstanbul, 2015.
- ATSIZ, H. Nihal, “Kemal Paşaoğlu’nun Eserleri”, *Şarkiyat Mecmuası IV*, İstanbul Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1966.
- AYDIN, Ömer, *Türk Kelamcıları*, İnsan Yay., 2. Baskı, 2012.
- AYNÎ, Prof. Dr. Mehmed Ali, *Türk Ahlâkçıları*, Marifet Basımevi, İstanbul, 1939.
- AZAMAT, Nihat “Kalenderîlik”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2001, c. XXIV.
- BALTACI, Cahid, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İFAV Yay., 8. Baskı, İstanbul, 2017.
- BARDAKOĞLU, Ali, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1997, c. XVI.
- BAYRAMOĞLU Fuat-AZAMAT Nihat, “Bayramiyye”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1992, c. V.
- BİLİCİ, Faruk, “Birgivî Mehmed Efendi’nin Koruyucu Meleği: Ataullah Efendi Osmanlı Ulemasının Dayanışması”, *Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim*

Milletlerarası Kongresi Tebliğleri, (Der. Hidayet Yavuz Nuhoglu), IRCICA, İstanbul, 2001.

BÎRGİVÎ, *Bidat ve Müstehab Kabir Ziyaretleri*, (Haz. Muhammed Humeyyis-Çev. A. Muhammed Beşir), Guraba Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1997.

BÎRGİVÎ, *Birgivi Vasiyetnâmesi Kadızâde Şerhi*, (Çev. A. Faruk Meyan), Bedir Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 1970.

BÎRGİVÎ, *İslâm'da Kabir Ziyareti*, (Çev. Ahmed Şahin), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1965.

BÎRGİVÎ, *İzhar*, Asır Matbaası, İstanbul, 1325.

BÎRGİVÎ, *Makamat*, (Tahk: İbrahim Subaşı), Dersaadet Yayınevi, İstanbul, 1988.

BÎRGİVÎ, *Muaddalü's-Salât Tercümesi*, (y.y., t.y.)

BÎRGİVÎ Muhammed Efendi, *Bürhanül Müttakîn Tercümesi*, (Mütercim: Mustafa Cem'i), Hız Yay., İstanbul, 1976.

BÎRGİVÎ, *Ni'me'l-Asar min Tercümeti'l-İzhar*, (Terc. Hafız Mehmed Naim b. Mahmud Esad), Köylü Matbaası, İzmir, 1325/1327.

BÎRGİVÎ, *Risâle-i Birgivi*, (Sadeleştiren: M. Şevket Eygi, A. Ersin Yücel), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1964.

BÎRGİVÎ, *Şükreden Zengin İle Sabreden Fakirin Birbirine Olan Üstünlüğü*, (Terc. Saffet Sancaklı), *İlmî Dergi Diyanet*, c. 44., S. 4, 2008.

BÎRGİVÎ, *Tarikat-i Muhammediyye Tercümesi*, (Arapça Aslından Çev. Celâl Yıldırım), Demir Kitapevi, İstanbul, 1969.

BÎRGİVÎ, *Tercüme-i Dürr-i Yetim*, (Terc. Eskicizade), Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire, 2. Baskı, İstanbul, 1257.

BOLAY, Naci, "Mantıkçı Olarak İbn Kemâl", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara, 1989.

BOYUNAGA, A. Yılmaz, *Haz. Muhammed (s.a.v.)'in Tebliğinden Günümüze İslâm Tarihi*, Akabe Biat Yayınevi, İstanbul, 1993.

BRUCKMAYR, Philipp, "Mâtürîdî Kelâmının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri (Timurlular Döneminden 19. Asra Kadar)", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Çev. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan, Otto Yay., 4. Baskı, Ankara, 2012.

BULUT, Fazlı, *İran (Gül, bülbül ve şiir ülkesi)*, Doğan Yay., 2. Baskı, İstanbul, 2017.

- BURSALI MEHMED TAHİR, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1308, (Haz. A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), İstanbul, Meral Yay., 1972.
- CELÂLZÂDE MUSTAFA, *Selim- Nâme*, (Haz. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar), Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1990.
- CİHAN, Ahmet Kamil, “İlimler Tasnifi Bağlamında Miftahu’s-Saâde ve el-Fevâidu’l-Hâkâniyye”, *Uluslararası Taşköprülüzâde Sempozyumu Özet Kitapçığı*, 2016.
- CİHAN, Ahmet Kamil, *Türk Düşünce Tarihi Ders Notları*, Kayseri.
- CİHAN, Sadık, “Muhammed b. Pir Ali Birgivî ve Risâle fî Usûli’l-Hadîs’in Tercümesi”, *OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, Samsun, 1987.
- CÜVEYNÎ, İmâmü’l-Hameyn, *Kitâbü’l-İrşâd*, (Mütercimler:Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar), TDV Yay., 2. Baskı, Ankara 2012.
- ÇAKAN, İ. Lütü, “Atûfî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1991, c. IV.
- ÇALDAK, Süleyman, “Taşköprülüzâde’nin Mevzû’âtı’l-Ulûm’undaki İlimler Tasnifi Üzerine”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. XV., Sayı 2, Elazığ, 2005.
- ÇELEBÎ, İlyas, “Kemâl Paşazâde Kelâma Dair Görüşleri” ,*DİA*, TDV Yay., Ankara, 2002, c. XXV.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil, *Kanûnî Sultân Süleymân Devri Türk Edebiyatı*, MEB Yay., İstanbul, 1994.
- ÇETİN, Osman, “Horasan”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1998, c. XVIII.
- ÇINAR, Mahmut, “Ehl-i Sünnet Kelâmının Kurucu Akli İmâm Mâtürîdî ve Kelâm Sistemi”, *İlahiyat Fakültesinin İlmî Dergisi*, 20-21. Sayı, Oş, 2015, s. 133.
- ÇINAR, Mahmut, “Osmanlı Halklarının Mehdîlik Algısı ve Müslüman Tebaa Tarafından bu Alanda Yazılan Eserler Bağlamında Kurtarıcı Beklentisinin Sosyo-Politik Bağlantıları”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, c. 14, Sayı 1, 2016.
- ÇINAR, Mahmut, *Tarihte ve Günümüzde Mehdîlik*, Rağbet Yay., İstanbul, 2013.
- DALKIRAN, Sayın, *İbn Kemâl ve Düşünce Tarihimiz*, OSAV Yay., İstanbul, 1997.
- DANIŞMEND, İsmail Hami, *Türkler Niçin Müslüman Oldu?*, Timaş Yay., İstanbul, 2008.
- DEMİRCİ, Osman, *Osmanlı Medreselerinde Kelam Öğretimi* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2012.

DOĞRUL, Ömer Rıza, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Kaknüs Yay., 2. Baskı, İstanbul.

DUMAN, Ali, “Taşköprizâde Ahmed Efendi ve Mevzû’âtı’l-Ulûm’da Yer Alan usul ve Fıkıh İle İlgili İlimler”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, c. III, S. 5.

DÜZENLİ, Pehlul, “Şeyhülislam Ebussuûd Efendi Fetvaları Işığında Osmanlı Sünniliği”, *Marife*, yıl 5, S. 3, 2005.

DÜZENLİ, Yaşar, “Balıkesir’li Bir Osmanlı Aydını: İmam Birgivî”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, c. III, s. 4, 2000.

DÜZGÜN, Şaban Ali, “Varlık”, *Kelam El Kitabı Kelam El Kitabı*, Grafiker Yay., 3. Baskı, Ankara, 2013.

EBU’L-VEFA EL-TAFTÂZÂNÎ, *Ana Konularıyla Kelam*, (Terc. Şerafeddin Gölcük), Konya, 2000.

EFE, Ahmet, *İslâm Büyükleri Ansiklopedisi*, AkçağYay., 4. Baskı, Ankara, 2007.

ehlisunnetde.tr.gg/EBUSUUD-FETVA.htm, 348-349. Fetva.

EMECEN, Feridun M., *İmparatorluk Çağının Osmanlı Sultanları-I*, İSAM Yay., İstanbul, 2011.

EMECEN, Feridun, “Canbirdi Gazâlî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1993, c.VII.

EMECEN, Feridun, “Şahkulu Baba Tekeli”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2010, c. XXXVIII.

EMRE, Mehmed, *Kırk Mevzûda Kırk Hadîs*, Osmanlı Yayınevi, 1978, İstanbul.

ERDEM, Engin-Pehlivan, Necmettin, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde’nin “Leys ve Eys’in İncelenmesine Dair Risâle”si”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 27, 2012.

EREN, GÜLER, *Osmanlı*, Yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999, c.VIII.

ERGÜN, Mustafa, “Medreselerde Okutulan Dersler ve Ders Kitapları”, *A.K.Ü. Anadolu Dil-Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, Afyon, 1996, s. 17.

EVLİYA ÇELEBİ, *Tam Metin Seyahatname*, (Sadeleştiren: Tevfik Temelkuran-Necati Aktaş), Üçdal Neşriyat, İstanbul, c. I-II, III-IV.

FAYDA, Mustafa, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara, 1989.

- FIGLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Şa-To İlâhiyat, 11. Baskı.
- GAZZÂLÎ, *el-Münkız Mine'd-Dalâl*, (Terc. ve Tahk. Abdurrezzak Tek), Emin Yay. Bursa, 2013.
- GEL, Mehmet, “Birgivi Mehmed Efendi Araştırmalarına Bir Katkı: El-Kavlü'l-Vasît Beyne'l-İfrât ve't-Tefrît'in Müellifi Kimdir?”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl 2, c. 2, S. 2, 2012.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, Kitap Dünyası Yay., 7. Baskı, Konya, 2012.
- GÖLCÜK, Şerafettin, “Kemâl Paşazâde'nin İnsan Anlayışı”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara, 1989.
- GÜNDOĞDU, Cengiz, “Sivâsî, Abdülmecid”, *DİA*, İstanbul, 2009, c. XXXVII.
- GÜR, Eyüp, *İbn-i Kemal'in Hayatı, Kader ve Kazâ Anlayışı ve “Risâle fi'l-Cebr ve'l-Kader” Adlı Eserinin Tahlili* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2002.
- GÜZEL, Abdurrahim, *Karabâğî ve Tehafüt'ü*, Kültür Bakanlığı Yay./1308, Kültür Eserleri Dizisi/171, 1. Baskı, Ankara, 1991.
- HALAÇOĞLU, Yusuf, “Osmanlı Devlet Teşkilatı”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul, 1990, c. XII.
- HAMMER, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Üçdal Hikmet Neşriyat, İstanbul, 1989, c. II.
- HARMAN, Ömer Faruk, “Melâmiyye”, *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2004, c. XXIX.
- HIZLI, Mefail, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XVII., sayı 1, Bursa, 2008.
- HİZMETLİ, Sabri, “Mezhepler Tarihi Yönünden Kemal Paşazâde'nin Görüşü”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara, 1989.
- HOCA SADETTİN EFENDİ, *Tacü't-Tevarih IV*, (Haz. İsmet Parmaksızoglu), Kültür Bakanlığı Yay., 3. Baskı, Ankara, 1992.
- <http://www.birgi.org/imam-i-birgivi-mehmet-efendi/14.06.2017>.
- <http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri>
[Ansiklopedisi/Detay/BIRGIVI/3255](http://www.ehlisunnetbuyukleri.com/Islam-Alimleri). 12.06.2017.
- <https://youtu.be/3q5jsGVQ> Hg, Güney, Ahmet Faruk, “Varlığının Birliğinin Anlamı: Ecellü'l-Mevâhib”, *Uluslararası Taşköprülüzâde Sempozyumu*, 12.08.2017.

<https://youtu.be/3q5jsGVQ> Hg, Şenel, Kübra, “Taşköprülüzâde’nin Hazerâtü’l-Hams Yorumu”, *Uluslararası Taşköprülüzâde Sempozyumu*, 12.08.2017.

İBN KEMÂL, *Dekaîku’l-Hakayık*, (Anadolu ve Balkan İçin Farsça,) Tahran, 1382.

İBN KEMÂL, *Dîvân (Tenkidli Metin)*, (Haz. Mustafa Demirel), Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1996.

İBN KEMÂL, *Fazilet-i Muhammed (a.s.) Risâlesi*, Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321.

İBN KEMÂL, *Galât-ı Avam*, Âlim Matbaası, 2. Baskı, İstanbul, 1311.

İBN KEMÂL, *Hadis-i Erbain Tercümesi*, (Terc. Aşık Netâi), Cemal Efendi Matbaası, İstanbul, 1316.

İBN KEMÂL, *Risâle fî Beyani’l- Kaza ve’l-Kader*”, Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321.

İBN KEMÂL, “*Risâle fî Haşri’l-Ecsad*”, Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321.

İBN KEMÂL, *İ’câzu’l-Kur’an*, Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321.

İBN KEMÂL, *Leâli-i Meânî*, (Terc. Mithat Efendi), Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, İstanbul, 1328.

İBN KEMÂL, *Resâ’ilü İbn Kemâl*, (*Din-i İslâm Hediyesi* ismiyle Terc. Manastırlı el-Hac Hafız Davud Paşa), Köylü Matbaası, İzmir, 1326/1328.

İBN KEMÂL, *Risâle fî Beyân-ı Evsâf-ı Umî’l-Kitâb ve Levh-i Mahfuz ve Levh-i Manevî*, Darü’t-Tıbaatü’l-Amire, İstanbul, 1264.

İBN KEMÂL, “*Risâle fî Ebeveyni’r-Resul*”, Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321.

İBN KEMÂL, *Risâle fî Mâ Yeteallaku bi-Halki’l-Kur’an*, Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321.

İBN KEMÂL, “*Risâle-i Mane’l-Eys ve’l-Leys*, Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321.

İBN KEMÂL, “*Risâle-İ fî Mane’l-Ca’l ...*” Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321.

İBN KEMÂL, “*Risâle-i ...Mucibi’n-Zat*”, Mecnûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321.

- İBN KEMÂL, *Risâle fî Tahkiki'l-Mucize*, Mecmûa, Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba, 321.
- İBN KEMÂL, *Risâle-i Ta'ribat*, (Terc. İsmail Arif Efendi), El-Cevaib Matbaası, 1. Baskı, İstanbul, 1290.
- İBN KEMÂL PAŞA, *Tercihu'l-Mezhebi'l-Hanefî alâ Gayrihi*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu.
- İBN KEMÂL, *Tevârih-i Al-i Osman VII. Defter*, (Haz. Şerafettin Turan), TTK Yay., 1957, Ankara.
- İBN KEMÂL, *Tevârih-i Âl-i Osmân VIII. Defter*, (Haz. Ahmet Uğur), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1997.
- İDİZ, Ferzende, "Kâtip Çelebi'nin *Mîzânü'l-Hakk* Adlı Eseri Bağlamında Kâdızâdeliler-Sivasiler Mücadelesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 8, S. 39, 2015.
- İHSANOĞLU, Ekmeleddin, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim", *Osmanlı Uygarlığı-1*, (Yayına Haz. Halil İnalcık-Günsel Renda), Kültür Bakanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara, 2004.
- İLGÜREL, Mücteba, "Celâlî İsyanları", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1993, c. VII.
- İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri*, (çev. Mustafa Öz), İstanbul, 1981.
- İNALCIK, Halil, "Osmanlı Tarihinde Dönemler: Devlet-Toplum-Ekonomi", *Osmanlı Uygarlığı-1*, (Yayına Haz. Halil İnalcık-Günsel Renda), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara, 2004.
- İNALCIK, Halil, *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – I*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 46. Baskı, 2010.
- İNALCIK, Halil, *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet (Seçme Eserleri-IX.)*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2016.
- İNANIR, Ahmet, *İbn Kemâl'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku* (Basılmış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008.
- İPŞİRLİ, Mehmet, "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Osmanlı Medeniyeti ve Devleti Tarihi*, (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu), IRCICA, İstanbul, 1994, c. I.
- İslâm Âlimleri Ansiklopedisi*, Türkiye Gazetesi, İhlâs Matbaacılık, c. XIII-XV
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, (Sadeleştiren: Sabri Hizmetli), Ankara Okulu Yay., Ankara, 2013.

- KAFESOĞLU, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat.
- KAHRAMAN, Seyit Ali, vd. , *İlmiye Salnamesi (Osmanlı İlmiye Teşkilatı ve Şeyhülislamı)*, İşaret Yay., 1. Baskı, İstanbul, 1998.
- Karacan Büyük Sözlük ve Genel Kültür Ansiklopedisi*, Karacan Yay., 3. Baskı, İstanbul, c. II- IV- VI.
- KARAKAŞ, Mahmut, *Müsbet İlimlerde Müslüman Âlimler (Sekizinci Asırdan On sekizinci Asra Kadar)*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1991.
- KAYA, Abdurrahman, *Şeyh 'Aliyyü's-Sadrî El-Konevî Birgivî Vasiyyet-Nâmesinin Şerhi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)*, İstanbul, 2005.
- KAZICI, Ziya, *İslam Tarihi*, Kayıhan Yay., İstanbul, c. II-XI
- KELPETİN ARPAGUŞ, Hatice, “Kara Dâvud İzmitî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2001, c. XXIV.
- KEMAL PAŞAZÂDE, *Yusuf-u Züleyha*, (Haz. Mustafa Demirel), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara, 1983
- KILIÇ, Mustafa, “İbn’i- Kemal Paşa”, (H. 873-940 / M. 1468-69-1534), *Eyüpsultan Sempozyumu VI (Tebliğler)*, Eyüp Belediyesi Kültür Yay., İstanbul, 2003.
- KILIÇ, Mustafa, “İbn Kemâl’in Mısır Fethi’ne Dair bir Risale-i Acibesî”, *Diyanet Dergisi*, c. XXVI., Sayı 1, 1990.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, “Maziden Atiye Selefî Düşüncenin Anatomisi”, *İslâmiyât 10*, 2007, S. 1.
- KORLAELÇİ, Murtaza, “Taşköprülüzâde’nin Ahlâk Anlayışı”, *Felsefe Dünyası*, 2011/1, S. 53.
- KORLAELÇİ, Murtaza, “Taşköprülüzade’nin Eğitim ve Felsefe Anlayışı”, *Taşköprü’den İstanbul’a Osmanlı Bilim tarihinde Taşköprülüzadeler Sempozyumu*, Kastamonu-Taşköprü, 2006.
- Koçi Bey Risaleleri*, (Zuhuri Danışman’ın 1972 tarihli çalışmasını temel alıp basma ve yazmadan tamamlayarak yayına hazırlayan Seda Çakmakçıoğlu), Kabcı Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2008.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Akçağ Yay., 5. Baskı, Ankara, 2003.
- KÖPRÜLÜ, Orhan F., “Bâciyân-ı Rûm”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1991, c. IV.
- KUFRALI, Kasım, “Birgivî”, *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Yay., 3. Baskı, İstanbul, 1962, c. II.

- KUTLU, Sönmez, “Timur Dönemi Ve Sonrası Kelamî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, III/1, 2010.
- KUTLU, Sönmez, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtûrîdî”, *İmam Mâtûrîdî ve Maturidilik*, Otto Yay., 4. Baskı, Ankara, 2012.
- KUTLUER, İlhan, “Miftâhu’s-Sa’âde”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2005, c. XXX.
- MADELUNG, Wilferd, “11. Ve 13. Asırlarda Hanefî Âlimlerin Orta Asya’dan Batı’ya Göçü”, *İmam Mâtûrîdî ve Maturidilik*, Çev. Sönmez Kutlu, Otto Yay., 4. Baskı, Ankara, 2012.
- MÂTÜRİDÎ, *Kitabü’t-Tevhid Açıklamalı Tercüme*, (Terc. Bekir Topalağlu), İSAM Yay., 8. Baskı, Ankara, 2016.
- MECDÎ MEHMET EFENDÎ, *Hadaiku’s-Şakaik (Şakaik-ı Nu’maniye ve Zeyilleri)*, Neşre Hazırlayan: Doç. Dr. Abdulkadir Özcan, Çağrı Yay., İstanbul, 1989.
- MERT, Muhit, *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yay., Ankara-2012.
- MİROĞLU, İsmet, “Fetret Devrinden II. Bayezid’e Kadar Osmanlı Siyasî Tarihi”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, Çağ Yay., İstanbul, 1989, c. X.
- OCAK, A. Yaşar, “Din ve Düşünce”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu), IRCICA, İstanbul, 1998, c. II.
- OCAK, A. Yaşar, “Dinî Bilimler ve Ulema”, *Osmanlı Uygarlığı-1*, (Yayına Hazırlayanlar: Halil İnalcık-Günsel Renda), Kültür Bakanlığı Yay., 2. Baskı, Ankara, 2004.
- OCAK, A. Yaşar, “Klasik Dönem Osmanlı Düşünce Hayatı”, *Genel Türk Tarihi*, (Editörler: Ali Birinci, Hasan Celal Güzel), Yeni Türkiye Yay., Ankara-2002, c. IV-VI.
- OCAK, A. Yaşar, “Klasik Dönem Osmanlı Toplumsal Hayatında Dinî Akımlara Kısa Bir Bakış”, *İslâmiyât*, c. II., Sayı IV., 1999.
- OCAK, A. Yaşar, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, Timaş Yay., İstanbul, 2011.
- OCAK, A. Yaşar, *Türkler, Türkiye ve İslam (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*, İletişim Yay., 10. Baskı, İstanbul, 2009.
- ONAT, Hasan, “Açılım Arayışlarının Gölgesinde Alevîlik-Bektaşîlik ve Kimlik Tartışmaları”, *Dinî Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2009, c. 12.
- ORTAYLI, İlber, *Osmanlı’yı Yeniden Keşfetmek*, Timaş Yay., İstanbul, 2011.
- Osmanlı Padişahları Ansiklopedisi*, Yeni Asya Yay., İstanbul-1986, c. I.

- ÖÇAL, Şamil, *Kemal paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., 1. Baskı, Ankara, 2000.
- ÖGE, Ali, *Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl'in Sünnilik Anlayışı*(Basılmış Doktora Tezi), SÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010.
- ÖNGÖREN, Reşat, "Osmanlılar", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2007, c. XXXIII.
- ÖNGÖREN, Reşat, "Safeviyye", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2008, c. XXXV.
- ÖZBİLGİN, Erol, "İlm ve Hilm", *Osmanlı Ansiklopedisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, c. II.
- ÖZBİLGİN, Erol, "Osmanlılar'da Gündelik Hayat", *Osmanlı Ansiklopedisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, c. II.
- ÖZCAN, Tahsin, *Vakıf Medeniyeti ve Para Vakıfları*, Türkiye Finans Kültür Yay., İstanbul, 2010.
- ÖZEL, Ahmet, "Yusuf Efendi (Kirmastî)", *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2002, c. XXVI.
- ÖZEN, Şükrü, "Kemâl Paşazâde Fıkhî Görüşleri", *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2002, c. XXV.
- ÖZERVARLI, M. Sait, "İsbat-ı vacib", *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2000, c. XXII.
- ÖZERVARLI, M. Sait, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz?", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları, Tespitler-Problemler-Teklifler Sempozyum*, (ed. Ali Akyıldız, Ş. Tufan Buzpınar, Mustafa Sinanoğlu), İstanbul, 2007.
- ÖZLER, Mevlüt, "Kelâm Tarihi", *Kelam El Kitabı*, Grafiker Yay., 3. Baskı, Ankara, 2013.
- ÖZKAN, Ali Rafet, *Fundamentalist Hristiyanlık*, Alperen Yay., 1. Baskı, Ankara, 2002.
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Büyük Türkiye Tarihi*, Ötüken Yayınevi, İstanbul-1983, c. III-IV.
- PALA, İskender, "Kemâl Paşazâde", *Osmanlı Ansiklopedisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, c. II.
- PARMAKSIZOĞLU, İsmet "Kemâl Paşazâde", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Yay., 2. Baskı, 1968, c. VI.

- PATTABANOĞLU, Fatma Zehra, “Taşköprülüzâde’nin Felsefe, Kelâm ve Tasavvuf İlimlerine Bakışı”, *II. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu*, Kastamonu, 2014.
- PATTABANOĞLU, Fatma Zehra, “16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 34, 2015.
- REŞAT, Faik, *Eslaf Eski Bilginler, Düşünürler, Şairler*, (Haz. Şemsettin Kutlu), Tercüman 1001 Temel Eser, t.y.
- SÂBÛNÎ, Nûreddin, *Mâtürîdiyye Akaidi el-Bidâye fî Usûli’ d-Dîn Tercümesi*, (Terc. Bekir Topaloğlu), İFAV Yay., 13. Baskı, İstanbul, 2014.
- SARAÇ, Yekta, *Şeyhülislâm Kemalpaşazâde*, Risale Yay., İstanbul, 1995.
- SARIOĞLU, Hüseyin, “Taşköprülüzâde’de İlim ve Felsefe”, *Taşköprü’den İstanbul’a Osmanlı Bilim tarihinde Taşköprülüzâdeler Sempozyumu*, Kastamonu-Taşköprü, 2006.
- SİR, Ahmet Emin, *İmam-ı Birgivi’nin “Ziyaretü’l-Kubur” Adlı Risâlesinin Tercümesi*, AÜ. İlahiyat Fakültesi (Basılmamış Lisans Tezi), Ankara, 1985.
- SÖNMEZ, Mustafa, “İhyacılığın Doğuşu ve Bazı Önemli Temsilcileri”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2001, c. III., S. 1.
- SÖZEN, Kemal, *İbn Kemâl’de Metafizik*, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2001.
- SÜRURİ, Ahmet, *Taşköprüzâde’nin El-Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2011.
- ŞANAL, Mustafa, “Osmanlı Devleti’nde Medreselere Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış”, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2003/1.
- ŞIK, İsmail, “Mâtürîdîlik ve Teolojik Farklılaşmaları: Misâk Örnekleme”, *13. Uluslararası Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi Bildiriler Kitabı*, TDAV Yay., İstanbul, 2016, s. 99-100.
- ŞİMŞEK, Mehmet, “Osmanlı Cemiyetinde Para Vakıfları Üzerine Münâkaşalar”, *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, AÜ Basımevi, Ankara, 1985, c. XXVII.
- ŞÜKRÎ-İ BİTLİSÎ, *Selîm-Nâme*, Haz. Mustafa Argunşah, Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1997.
- TAFTAZÂNÎ, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi* (Haz. Süleyman Uludağ), Dergah Yay., 6. Baskı, İstanbul- 2013.
- TAFTAZÂNÎ, *Şerhu’l Akaid-i Neseî Tercümesi*, Yasin Yayınevi, İstanbul, t.y.

- TANRIKORUR, Ş. Barihüda, “Mevlevîlik”, *DİA*, TDV Yay., c. XXIX., Ankara, 2004.
- TANSEL, Selahattin, *Yavuz Sultan Selim*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1969.
- TAŞKÖPRİZÂDE Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-numâniyye ve Miftâhu's-saâde*, Beyrut-1975.
- TAŞKÖPRİZÂDE Ahmed Efendi, *Mevzû'âtu'l-Ulûm*, (Terc. Kemaleddin Mehmed Efendi), İkdâm Matbaası, 1. Baskı, İstanbul, 1313.
- TAŞKÖPRİZÂDE Ahmed Efendi, *Mevzû'âtu'l-Ulûm*, (Sadeleştiren: Mümin Çevik), Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1966, c. I-II.
- TAŞKÖPRİZÂDE Ahmed Efendi, *Risâle-i Taşköprü*, Arif Bey Matbaası, İstanbul, 1313.
- TONGA, Aydın, *Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızadeliler*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2017.
- TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İlaveli 6. Baskı, İstanbul, t.y.
- TOPALOĞLU, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay., 3. Baskı, Ankara, 2013.
- TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2009.
- TURAN, Osman, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Neşriyat, 21. Baskı, İstanbul, 2012.
- TURAN, Şerafettin, “Kemâl Paşazâde”, *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2002, c. XXV.
- TURAN, Şerafettin, *Türk Kültür Tarihi*, Bilgi Yayınevi, 1. Baskı, Ankara, 1990.
- TÜNER, Celal, “Taşköprülüzade'de Ahlâkı Yeniden Okumak”, *Taşköprü'den İstanbul'a Osmanlı Bilim tarihinde Taşköprülüzadeler Sempozyumu*, Kastamonu-Taşköprü, 2006.
- Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi (Kişiler, Dönemler, Akımlar, Yapıtlar)*, Anadolu Yayıncılık, İstanbul, 1983, c. I-VI.
- UĞUR, Prof. Dr. Ahmet, *İbn-i Kemâl*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.: 822, İzmir, 1987.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Halvetiyye”, *DİA*, TDV Yay., c. XV., İstanbul, 1995.

- UNAN, Fahri, “Osmanlı Medrese Ulemâsı: İlim Anlayışı ve İlmî Verim”, *Koomduk İlimder Jurnalı/Sosyal Bilimler Dergisi*, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek, 2003, Sayı 5.
- UNAN, Fahri, “Taşköprülüzade’ye Göre İlimlerin Gayesi”, *Taşköprü’den İstanbul’a Osmanlı Bilim tarihinde Taşköprülüzadeler Sempozyumu*, Kastamonu-Taşköprü, 2006.
- UNAT, Yavuz, “Uluğ Bey”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2012, c. XLII.
- UZUNÇARŞILI, İ.Hakkı, *Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yay., 4. Baskı, Ankara, 2014.
- UZUNÇARŞILI, İsmail, Hakkı, *Osmanlı Tarihi-II*, TTK Basımevi, Ankara, 1994, 6. Baskı, s. 295.
- ÜLKÜ, Hayati, *Mezhepler Tarihi*, Çelik Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2015.
- ÜNVERDİ, Mustafa, *Dinî Açıdan Taklit*, Araştırma Yay., Ankara, 2013.
- ÜZÜM, İlyas, “Kızılbaş”, *DİA*, TDV Yay., Ankara, 2002, c. XXV.
- YAVUZ, Salih Sabri, “Kelâm’da Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemâl’in “Efdaliyyetu Muhammed” Risalesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi V*, Sayı: 1, 2005.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Eys”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1995, c. XII.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Taşköprülüzâde”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 2011, c. XL.
- YAZICIOĞLU, “Kelâmcı Olarak İbn Kemâl”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, TDV Yay., 2. Baskı, Ankara, 1989.
- YAZICIOĞLU, M. Sait, “Mâtürîdî Kelâm Ekolü’nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu’l-Mu’in Neseff”, *AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, AÜ Basımevi, Ankara, 1985, c. XXVII.
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin, “Osmanlı Toplumu”, *Osmanlı Medeniyeti ve Devleti Tarihi*, (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu), IRCICA, İstanbul, 1994, c. I.
- YEŞİLYURT, Temel, “Mâtürîdîlik ve Eş’arîlik Karşılaştırılması”, *Kelam El Kitabı*, Grafiker Yay., 3. Baskı, Ankara, 2013.
- YILMAZ, Ömer Faruk, *Belgelerle Osmanlı Tarihi*, Osmanlı Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 1999, c. 2.
- YURDAGÜR, Metin, *Mâverâünnehir’den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2017.

YÜKSEL, Emrullah, “Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573)”, *Ata. Üni. İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, Sevinç Matbaası, S. 2, Ankara, 1977.

YÜKSEL, Emrullah, “Birgivî”, *DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1992, c. VI.

www.osmanlidevleti.gen.tr/osmanli-devletinin-cokus-nedenleri/22.04.2018.

www.biyografya.com/biyografi/3929/22.04.2018.



ÖZGEÇMİŞ

Şeyma İLBAYLI 1983 yılında Gaziantep’te doğdu. İlköğrenimini Gaziantep Cumhuriyet İlkokulunda, orta ve lise öğrenimini ise Gaziantep Şahinbey İmam Hatip Lisesi’nde tamamladı. 2005 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği bölümünden mezun oldu. 2014 yılında Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim dalında Yüksek Lisans öğrenimine başladı. Aynı zamanda Mehmetçik Ortaokulunda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak görev yapmaktadır.

VITAE

Şeyma İLBAYLI was born in 1983, Gaziantep. She completed primary and secondary education in Gaziantep Cumhuriyet Primary School and Gaziantep Şahinbey İmam Hatip High School. In 2005 she graduated from Religion and Ethics Department, Faculty of theology, in University of Erzurum Atatürk. She started Master in Main discipline of basic İslamic Sciences, Institution of Social Sciences, Gaziantep University, in 2014. At the same time, she has been serving as teacher of religion and ethics in Mehmetçik Secondary School.