

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



OSMANLI'DA MEDRESE GELENEĞİ VE
KELÂM İLMİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

HAZIRLAYAN
Fikret OYMAN

MALATYA-2020

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELÂM) ANABİLİM DALI

OSMANLI'DA MEDRESE GELENEĞİ VE KELÂM İLMİ

Yüksek Lisans Tezi

Fikret OYMAN

Danışman
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

MALATYA 2020

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Hulusi Arslan'ın danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “Osmanlı’da Medrese Geleneği ve Kelâm İlmi” isimli tez çalışmam, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan hazırlanmıştır. Tez çalışması sırasında yararlandığım tüm kaynakların, hem çalışmamda hem de kaynakçada görüldüğü gibi yöntemine uygun bir biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Fikret OYMAN

.../.../2020

ÖNSÖZ

İslam dini ilim ve tefekküre çok önem veren bir dindir. İlmi çalışmaların yapıldığı ve mütefekkir ulemanın yetiştiği kurumlar eğitim müessesesi olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam tarihi incelendiği zaman görülecektir ki, eğitim-öğretim faaliyetleri Hz. Peygamberle başlamaktadır. İslam tarihi kaynakları ilk eğitim müessesesi olarak, Medine’de inşa edilen mescid-i nebeviyi göstermektedir. Bunun yanında mescidin etrafında kurulmuş olan ve Suffe ashabına tahsis edilen özel yatılı bir eğitim müessesinin varlığı da bilinen bir gerçektir. İslam tarihi ve Osmanlı devleti cami merkezli bir toplumsal yapıya sahiptir. Şehirler kurulurken merkezi bir caminin etrafında inşa edilmiştir. Dolayısıyla Cami ve mescid, İslam kültüründe çok fonksiyonlu bir işleve sahiptir. Cami ve mescid, ilk dönemden modern okulların kurulduğu yeni döneme kadar eğitim faaliyetlerinin sürekli yapıldığı, birçok devlet işlerinin ve toplumsal meselelerin görüşüldüğü mekânlar olarak faaliyet göstermişlerdir. Daha sonraki süreçte genellikle mescid merkezli olmak üzere, evlerde, mekteplerde, kütüphane ve darulkurra olarak bilinen mekânlarda da ilim tahsili devam etmiştir.

İslam düşüncesinin teşekkül ettiği hicri II. asırda Dârulhadis, Beytülhikme gibi daha teşekküllü ve büyük eğitim kurumlarının kurulduğunu görmekteyiz. Bu gelişmelerin iç ve dış pek çok sebebi vardır. Öncelikle İslam coğrafyasının genişlemesi, farklı toplumlar ve kültürlerle olan münasebetler, tercüme faaliyetlerinin yapılması gibi iç etkenlerin yanında özellikle Yunan filozoflarının eserlerinin İslam coğrafyasında artık biliniyor olması ve buna bağlı olarak ortaya çıkan çeşitli felsefi tartışmalar gibi dış etkenler döneme damga vurmuştur. Ayrıca, insanoğlunun öğrenme ve ilme olan merakı, İslam toplumunun kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan çekişmeler ve yaşadığı bazı sorun ve problemlerden dolayı eğitim faaliyetleri ve ilmi hayat olumsuz etkilenmekteydi. Bu problemlerin çözümü ve ilmi tahsilin yapılması amacıyla daha sistemli ve düzenli eğitim kurumlarına ihtiyaç duyulmuştur. Bu ihtiyacın bir sonucu olarak, fıkıh ve İslam hukukunu merkeze alan medreseler kurulmaya başlanmıştır. Nizamiye medreseleri olarak bilinen bu kurumlar uzun süre İslam coğrafyasında eğitim öğretim faaliyetlerinin icra edildiği merkezler olmuştur. Emevilerle başlayan, Abbasi ve Selçuklularla devam eden medreseleşme (okullaşma) süreci, diğer İslam ülkelerinde de devam etmiştir. Selçuklular vasıtasıyla Anadolu coğrafyasında da onlarca medrese kurulmuş ve ilmi faaliyetler buralarda devam etmiştir. Medreseleşme süreci, Osmanlıya gelene kadar bütün İslam

lkelerinde hızla yayılmış ve sayıları bir hayli artmıştır. Böyle bir birikimin üzerine kurulmuş olan Osmanlı imparatorluğu, eğitim-ğretim alanında büyük bir başarı gerçekleştirmiştir. Kendine özgü bir eğitim modeli oluşturarak planlı, programlı, ders ve sınıfların belli olduğu döneminin en iyi kurumlarını meydana getirmişlerdir. Osmanlı klasik dönemde faaliyet gösteren bu medreseler büyük gelişim göstermiş ve çeşitli çalışmalarıyla İslam düşüncesine önemli katkılar sunmuştur. Konumuzla alakalı olması sebebiyle şunu ifade etmek gerekmektedir. Felsefi kelâm dönemi eserlerinin Osmanlı'nın bu eğitim kurumlarında devlet desteği ile resmi olarak okutulması, hem Osmanlı ve İslam düşüncesi için hem de Osmanlı devleti için olumlu anlamda sonuçlar doğurmuştur.

Bu tez çalışmamızda özellikle Osmanlı devletinde medreselerde okutulan kelâm dersleri ve buna paralel olarak oluşan Osmanlı kelâm düşüncesine kısaca değinmeye çalıştık. Çalışma, iki bölüm ve bir girişten oluşmaktadır. İlk bölümde Osmanlıdaki medreselerin kuruluş süreci, eğitim çalışmaları ve kelâm anlayışını inceledik. İkinci bölümde ise medreselerde en çok rağbet gören ve en yaygın olarak okutulan kelâm eserleriyle ilgili bilgiler vermeye gayret ettik.

Çalışmalarımnda bilgi ve tecrübeleri ile beni aydınlatan, yol gösteren ve teşvik eden, başta proje danışmanım Prof. Dr. Hulusi ARSLAN olmak üzere, değerli vakitlerini bizlere ayıran, umut aşılayan ve cesaret veren, Prof. Dr. Fikret KARAMAN'a, Doç. Dr. Mustafa BOZKURT'a ve lisans derslerimizde Kelâma ilgi duymamıza vesile olan Prof. Dr. Erkan YAR hocama ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü ve Temel İslam Bilimleri Bölüm Başkanı Prof. Dr. Mehmet KUBAT'a değerli emek ve ilgilerinden dolayı teşekkürü borç bilirim.

Fikret Oyman

Malatya 2020

ÖZET

Fikret OYMAN
Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Danışman: Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

Kelâm ilmi, İslam itikadının ana meselelerini ele alan önemli bir ilimdir. Bu ilmin öğrenilmesi amacıyla ilk dönemden itibaren birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların daha verimli olması için sistemli ve düzenli bir eğitim faaliyetinin varlığı çok önemlidir. Bu amaçla kurulmuş olan, ilim faaliyetlerinin en iyi yapıldığı, İslam medeniyetinin en önemli ve özgün eğitim-öğretim kurumları medreselerdir. Medreselerde sistemli ve düzenli bir kelâm eğitimi İslam medeniyetinin gelişmesi açısından son derece önemlidir. Nizamiye deneyimi ile başlayan medrese geleneği, Osmanlı’da, tam teşekküllü bir noktaya kavuşmuş ve etkinliğini sürdürmüştür. Osmanlı medreseleri, İslam düşüncesinin tarih içerisinde oluşan birikimlerini devam ettirmiştir. Fâtih dönemiyle birlikte tam anlamıyla yerleşik bir geleneğe sahip olduğu görülmektedir. Aynı dönemde ilk defa medreselerde kelâm derslerinin okutulması zorunlu hale getirilmiştir. Bu durum kelâm ilmi açısından önemli bir gelişmedir. Çünkü kelâm eğitimi artık resmi olarak ve devlet desteğiyle medreselerde yapılmaya başlanmıştır. Felsefi kelâm döneminin hâkim zihniyete dönüşmüş olması yine bu döneme rastlar. Kuşkusuz bu durum, İslam hukuku orijinli medrese geleneğinde kelâm ilmi açısından önemli bir gelişmedir. Osmanlı medreselerinde okutulan kelâm eserleri daha önce Anadolu dışında yaşamış olan ve Râzî çizgisine mensup Eş’ari kelâm âlimleri tarafından telif edilmiştir. Osmanlı ilim çevrelerinde, hem bu telif eserlere olan rağbet, hem de bu eserlere dair yapılmış olan şerh, haşiye ve benzeri çalışmalar yoğun bir kelâm faaliyetinin varlığına işaret etmektedir. Osmanlıda Medreselerde okutulan kitaplar, bu telif eserler ve bunlara yapılmış olan haşiye ve şerhler olmuştur. Çalışmamız, bu eserleri merkeze alarak, özellikle Osmanlılarda, kelâm düşüncesinin seyri, kelâma dair yapılan çalışmalar ve medreselerde yaygın olarak okutulan kelâm eserleri hakkında bilgi vermeye yönelik olacaktır.

Anahtar sözcükler: Osmanlı, Medrese, Dersler, Kelâm, Kelâm Eserleri

ABSTRACT

Fikret OYMAN

Master Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

The word of kalam is an important science that deals with the main issues of the Islamic creed. Many studies have been carried out since the first semester in order to learn this science. The existence of a systematic and regular training activity is very important for these studies to be more efficient. The madrasahs established for this purpose are the most important and unique educational institutions of Islamic civilization, where the activities of science are best done. A systematic and regular vocational education in madrasahs is extremely important for the development of Islamic civilization. The madrasah tradition that started with the Nizamiye experience has attained a full-fledged spot in the Ottoman Empire and continued its effectiveness. Ottoman madrasahs continued the accumulation of Islamic thought throughout history. It is seen that it has a fully established tradition with the Fâtih period. In the same period, it was made compulsory to teach kalam lessons in madrasahs for the first time. This situation is an important development in terms of theology. Because now it means that kalam education will be done officially and with the support of the state. The fact that the philosophical kalam period turned into a dominant mentality coincides with this period. Undoubtedly, this is an important development in terms of theology in the madrasa tradition originating in Islamic law. Kalam works taught in Ottoman madrasahs have been copyrighted by Eş'ari kalam scholars who lived outside Anatolia and belong to Râzî line. Both the popularity of these copyrighted works, as well as annotations, insects and similar studies on these works point to the existence of an intense theoretical activity. The books taught in the madrasahs in the Ottoman Empire were these copyrighted works and the pests and annotations made to them. By focusing on these works, our study will be directed to give information about the course of kalam thought, studies about kalam and the works of kalam, which are widely taught in madrasahs.

Key words: Ottoman, Madrasa, Lessons, Kalam, Kalam Works

İÇİNDEKİLER

OSMANLI'DA MEDRESE GELENEĞİ VE KELÂM İLMİ.....	i
KABUL ONAY SAYFASI	ii
ONUR SÖZÜ.....	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI MEDRESE GELENİĞİNDE KELÂM İLMİNİN GELİŞİM SÜRECİ

1.1. Osmanlı'da İlk Medreselerin Kuruluşu.....	8
1.2. Fâtih Dönemi ve Sahn-ı Seman Medreseleri	10
1.2.1. Osmanlı'da Kelâm Konularına İlgi Uyandıran Tehâfüt Tartışmaları	12
1.2.2. Tehâfüt Tartışmalarının Osmanlı Kelâm Düşüncesine Katkıları	17
1.3. Osmanlı'da Klasik Dönem (15-16 Yüzyıl) Kelâm Çalışmaları.....	19
1.4. Süleymaniye Medreseleri.....	25
1.4.1. Kanuni Sonrası Osmanlı Medreselerinde Kelâm.....	26
1.4.2. Kelâmî Perspektiften Kadızâdeliler Hareketi	30
1.5. Yeni Devir İlm-i Kelâm Dönemi Çalışmaları	34

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI MEDRESELERİNDE OKUTULAN KELÂM ESERLERİ'NİN TAHLİLİ

2.1. Akâidü'n-Nesefî.....	39
2.2. Şerhu'l-Akâid	41
2.3. El-Akâidü'l-Adûdiyye ve Şerhleri	45
2.4. El-Mevâkıf ve Şerhu'l-Mevâkıf	47
2.5. El-Makâsıd ve Şerhu'l-Makâsıd	49
2.6. Tavâliu'l-Envâr	52

2.7. Tecrîdü'l-İ'tikâd.....	55
2.8. Risale Fi İsbât-ı Vâcib.....	59
SONUÇ	63
KAYNAKÇA.....	66



KISALTMALAR

- b. : İbn-bin
Ed : Editör
C. : Cilt
Trc. : Tercüme
DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi
Hz : Hazret
İSAM : İslam Araştırmaları Merkezi
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
Thk. : Tahkik eden
Haz. :Hazırlayan.
Bkz. : Bakınız
çev. : Çeviren
s. : Sayfa
Ter. : Tercüme Eden
Vd. : ve diğerleri
Vb. : ve benzeri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

İslam dini, Allah'ın gönderdiği son semavi dindir. Kaynağı, vahiy yoluyla peygambere gönderilen Kur'an-ı Kerim'dir. Vahiy süreci devam ederken Müslümanlar din ve inançla alakalı, karşılaştıkları her türlü sorun ve problemi bizzat beraber yaşadıkları peygambere danışarak vahyin ışığı altında ve Nebi'nin rehberliğinde çözüm bulmuştur. Vahyin son bulması ve peygamberin vefatı sonrasında Müslümanlar, karşılaştıkları yeni sorunlar karşısında farklı yorum, görüş ve düşünceler içine girmiş ve bir anlamda İslam dünyasında nakille beraber akla dayalı bir düşünce hayatı başlamıştır. İslam coğrafyasını genişlemesi, fethedilen yeni yerler, farklı dil ve kültürlerle karşılaşma, İslam toplumunun kendi iç dinamiklerinden kaynaklanan yeni problemler devrin âlim ve düşünce ehlini yeni yorumlar yapmaya ve çözümler üretmeye sevk etmiştir. İslam dünyasında yaşanan siyasi, itikadi ve toplumsal karışıklıklar kelâm konularının oluşmasındaki önemli bir etkidir. Bu bağlamda düşünce hayatında farklılıklar ilk olarak İslam toplumunun kendi içindeki iç dinamiklerden kaynaklanarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, Haricilik, Mutezile ve Selefi düşünce, ilk dönemde en çok ön plana çıkan düşünce ekolleri olmuştur. Farklı yorum ve metotlara sahip bu düşünce merkezlerinin ayrı ve farklı düşündükleri meselelerin büyük kısmı itikadi konular ve inançla alakalı konular etrafında yapılmaktaydı. Bu sebeple İslam düşünce tarihinde ilk teşekkül eden düşünce akımları kelâm ilminin asıl konuları etrafında şekillenmiştir. Bu düşünce ve yorum fırkaları hem siyasi hem de itikadi mezhepler olarak değerlendirilmiştir.

Daha sonraki dönemlerde Eş'arilik ve Mâtürîdîlik İslam dünyasında en önemli ve yaygın itikadi mezhepler olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihi seyir içinde İslam devletleri zaman zaman bu düşünce ekollerinden birini benimsemek ve yaygınlaştırmak üzere hem eğitim sistemi içinde hem de toplumsal düzen içinde desteklemek sureti ile çeşitli politikalar geliştirmişlerdir. Çünkü İslam tarihinde ilk farklılaşma veya ayrılıkların en önemli nedeni, itikadi ve siyasi problemler olmuştur. Farklı yorumların yapılmasına neden olan bu düşünce hareketlerinin en temel problemleri, kelâm ilminin bizzat ana konularını ihtiva etmektedir. Bu nedenle kelâm ilmi, en önemli ilimlerin başında gelmekte ve teşekkül eden ilk düşünce sistemlerinden biridir.

Bu bağlamda çalışmamızın konusu ve amacı, İslam dünyasının en uzun ömürlü devletlerinden biri olan Osmanlı imparatorluğunda kelâm ilminin gelişim süreci, eğitim-öğretim faaliyeti içindeki seyri, daha önceki kelâmi düşüncenin Osmanlı'ya etkileri ve medreselerde okutulan kelâm eserlerinin neden tercih edildiğini araştırmak olacaktır. Ayrıca eserlerin kısaca tahlili ve Osmanlı'da genel olarak kelâm düşüncesinin gelişimini değerlendirmeye çalışacağız. Osmanlı devleti, Hanefi-Mâtürîdî olarak bilinmesine rağmen medrese eğitiminde Eş'ari ulemanın eserlerinin neden tercih edildiği, kelâmi çalışmaların Eş'ari metin ve eserlerini neden merkeze aldıklarını da araştırmaya ve anlamaya çalışacağız. Osmanlı devletinin en güçlü olduğu dönemde kelâm ilmi etrafındaki çalışmaların ve Osmanlı kelâm düşüncesinin bu noktada Osmanlı devleti ve Osmanlı düşüncesine katkılarını da öğrenmeyi amaçlıyoruz.

2. Araştırmanın Kaynakları ve Yöntemi

Bu çalışmayı yaparken Osmanlı'da genel anlamda kelâm ilminin gelişim süreci konusunda en doğru ve en gerçek bilgilere ulaşmayı hedefledik. Gerçek bilginin insanlara ve toplumlara güç kattığını ve doğru noktalara götürdüğünün bilinci içerisinde kaynakları kullanmaya çalıştık. Bu amaçla çalışmamızda imkânlar ölçüsünde doğru kaynaklara ulaşılmaya çalışılmıştır.

Tezi hazırlarken öncelikle klasik kelâm eserlerine başvurulmuştur. Bu noktada; Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Neseî'nin (ö. 537/1142) *Akâidü'n-Neseî*, Sa'deddin et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akâid*, *Makâsıd* ve *Şerhu'l-Makâsıd*, *Kelâm İlmi ve İslam Akaidi*, Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *El-Akâidü'l-Adûdiyye ve El-Mevâkıf*, Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf*, Kadı Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Tavâliu'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Tecrîdü'l-İ'tikâd*, Celâleddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) *Risale Fi İsbât-ı Vâcib* eserlerine bakılmıştır. Arapça orijinal metin ve Türkçe çevirilerinden önemli ölçüde istifade edilmiştir.

Bu eserlerden başka, Fahreddin Râzî'nin, *El-Muhassal Kelâm'a Giriş*, İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, M. Asım Köksal'ın *İslam Tarihi: Medine Devri*, Bekir Topaloğlu'nun *Kelâm İlmine Giriş*, Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zunûn*, Taşköprüzâde'nin *Mevzû'atü'l-Ulûm*, Cahit Baltacı'nın *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, Hüseyin Atay'ın *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, George Makdisi'nin

İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim, Abdüllatîf Harpûtî'nin, *Tenkîhu'l Kelâm Fî Akâid-i Ehli'l-İslâm*, Murat Akgündüz'ün, *Osmanlı Medreseleri XIX Asır*, Metin Yurdagür'ün *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, Şerafeddin Gölcük'ün *Kelâm Tarihi*, Süleyman Hayri Bolay'ın *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, Cevat İzgi'nin *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*, İsmail Hakkı İzmirli'nin *Yeni İlm-i Kelâm*, Sait Yazıcıoğlu'nun, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, Hulusi Arslan, *Kelâm Tarihi* kitaplarına bakılarak konuyla ilgili bilgileri derlemeye çalıştık. Zira bu eserler, kelam konuları ve tarihi seyir içinde kelam düşüncesinin seyrini ifade etmek için başvurulabilecek eserler olarak tercih edilmiştir.

Bu çalışmaları yaparken yöntem olarak, eser ve doküman inceleme yöntemi ve kaynak tarama yöntemini kullandık. Ayrıca bilgileri kaynaklardan toplarken tasvirî yöntemi de kullandık. Bazı durumlarda bilgileri karşılaştırma ve değerlendirme yöntemiyle tahlil etmeye çalıştık. Tez çalışmamızda müracaat edilen diğer kaynaklar şunlardır. Kaynaklar taranırken son dönemlerde konuyla ilgili yazılan birçok makale, sempozyum bildirisi, İslam ansiklopedisi, konuyla ilgili daha önce yazılan yüksek lisans ve doktora çalışmaları, bazı tarih kitaplarından ve güncel dergilerden de faydalanarak Osmanlı'da kelâm düşüncesi ve eğitim faaliyetlerinde kelâm eserlerini araştırmaya, anlamaya ve yorumlamaya çalıştık.

3. Konunun Problematiği

Osmanlı kelâm düşüncesinin oluşumuna etki eden sebepler nelerdir? Bu noktada en çok kullanılan eserler hangileridir? Matüridi ve Hanefî olan Osmanlı, neden Eş'ari metinleri ve eserleri daha fazla tercih etmiştir. Osmanlı öncesi kelâm düşüncesi ve medrese eğitiminin Osmanlı'ya etkileri nasıl olmuştur? Önceki kelâmi anlayışının Osmanlı'daki tezahürleri nasıl olmuştur? Bu sorulara cevap ararken genel anlamda Osmanlı kelâm düşüncesini ve özellikle medrese çevrelerinde kelâm anlayışını ve etkilerini değerlendirmeye çalıştık. Çünkü medreseler modern dönemlere kadar bir yandan ilmi çalışmalar yaparken diğer yandan devlet teşkilatı içinde çeşitli kademelerde görev yapacak insanları da yetiştirmek üzere faaliyet göstermişlerdir. Bu etkenlerin genel anlamda Osmanlı devlet teşkilatına yansımaları nasıl olmuştur? Sorularına cevap bulmak amacıyla bu tez çalışmasını yapmayı hedefledik. Kelâm ve felsefî kelâm anlayışının uzun

süre güçlü bir şekilde ayakta duran Osmanlı devletine ne gibi müspet katkıları olduğunu değerlendirmeye çalıştık.

4. Medreselerin Kısa Tarihçesi

İnsanlığın, toplum ve milletlerin yükselmesi, ilerleme kaydetmesi, refaha kavuşması ve saadet bulması için gerekli bütün yollar ilim hayatı ve eğitim-öğretimden geçmektedir. Eğitime ve ilmi çalışmalara önem veren milletler ve medeniyetler yükselme başarısı göstermişlerdir. İslam tarihinin ilk dönemlerinde eğitim faaliyeti evlerde veya okuma salonlarında başlayıp mescitlerde devam etmiştir. İslam tarihi boyunca Müslümanlar fethettikleri yerlerde öncelikle bir mabet veya mescid inşa etmiş daha sonra tedris faaliyetlerini de buradan devam ettirmiştir. Dolayısıyla Camiler hem ibadet mekânları olarak hem de eğitim faaliyetlerinin yapıldığı yerler olarak işlev görmüştür. Zamanla camiler bu eğitim işleri için yetersiz kalmaya başlayınca Müslümanlar eğitim müesseseleri olarak medreseleri inşa etmeye başlamışlardır. Bu nedenle İslam tarihinin en önemli eğitim-öğretim kurumları medreselerdir.¹ Medrese, sözlük anlamı; “okumak anlamak, bir metni öğrenmek ve ezberlemek için tekrarlamak” anlamında ve ders (dirâse) sözcüğünden türemiş ismi mekândır. Eğitim öğretimin yapıldığı bu mekânlara da zamanla medrese denmiştir.² İslam tarihinde medreselerin kökeni, Hz. peygamber dönemindeki mescid-i nebevi ve onun bitişiğinde kurulan Suffe ashabına kadar uzanmaktadır. Burada eğitim gören sahabeler zamanla çevre kabile ve ülkelere giderek eğitim faaliyetinin parçası olmuşlardır.³ İslam dini eğitime, bilgiye ve ahlaki olan her şeyin tercih edilmesine önem veren bir dindir. Bu nedenle Hz. Peygamberin nübüvvet faaliyeti, ilk andan vefatına kadar yanındaki insanların sürekli bir eğitim süreci içinde olduğu aktif bir görüntü çizmektedir. Hz. Peygamber döneminde, mescidi nebevi etrafında şekillenen bir eğitim-öğretim faaliyetinin olduğunu görmekteyiz.

İlk medreselerin ne zaman kurulduğu ile ilgili kesin bilgi yoktur ancak, resmi anlamda devlet desteğiyle yapılan ilk medreseler, Maveraünnehir bölgesinde Karahanlı ve daha sonra Gazneliler tarafından inşa edilmiştir.⁴ Eğitim- öğretim faaliyeti ve ilmi

¹ Adnan Demircan v.dğr. *Cami ve Hayat*, 1. Bs (Ankara 2019: DİB, 2019); Ahmet Önkal - Nebi Bozkurt, “Cami”, *DİA* (Ankara: DİB, 1993), 7: 46-56.

² Nebi Bozkurt, “Medrese”, *DİA* (Ankara: DİB, 2003), 28: 323-327.

³ M. Asım Köksal, *İslam Tarihi: Medine Devri* (İstanbul, 1981), 1: 200-239.

⁴ Bozkurt, “Medrese”, 28: 323-327; Cahit Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, 2. Bs. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005), 5-6.

çalışmalara çok önem veren halife Me'mun, dönem olarak bilinse de tam olarak ne zaman kurulduğu bilinmeyen Beytülhikme'yi adeta bir İlimler Akademisi hüviyetine kavuşturmuş olması ilmi çalışmalar konusunda önemli adımlar attığını göstermektedir.⁵ Kaynaklarda medrese olarak anılan ilk messe Nişabur'da İşhak es-Sabgi (. 342/954) tarafından kurulmuştur. İlk dönem kurulan medreseler, genellikle bir âlimin ders vermesi amacıyla zenginler veya devlet adamları tarafından yaptırılmıştır. nl Eş'ari kelmci İbn Frek (406/1015) ve Eb İşhak el-İsferâyînî (418/1027) adına Nişabur'da kurulan medreseler bu özelliktedir. Aynı dönemde şii Fatımiler döneminde Kahire'de de ilmi faaliyetler yapılmaktadır. Daha çok şii propagandası yapmak amacıyla kurulmuş olsa da, halen yaşamakta olan en eski dini eğitim kurumu olan Ezher medresesinde de eğitim-ğretim faaliyetleri yapmaktaydı.⁶

İslam tarihinin o döneme kadarki en sistemli ve düzenli medreseleri, nl Selçuklu veziri Nizâmülmülk tarafından Bağdat (1067) ve Nişabur'da kurulan Nizamiye medreseleridir. Bu medreselerin kuruluş amacı, Sünni akaidi güçlendirmek, öğretimini yapmak, şiilik ve Btnilik ile mücadele etmek ve lazım olan devlet adamlarını yetiştirmektir. Medresenin baş müderrisliğine şaf bir âlimin getirilmesi, eğitimin her kademesinde mutlaka şafii mezhebinin esas alınmasını bizzat Nizâmülmülk medresenin vakfiyesinde şart koşmuştur. Bu medreselerde yetişen her ğrencinin Sünni akideye bağlı ve ona vakıf bir şekilde yetiştirilmesi amaçlanmıştır.⁷ Daha sonra Merv, Herat, Belh, Basra, Rey, Cizre, İsfahan, mul ve Musul gibi İslam merkezlerinde de aynı tarzda Nizamiye medreseleri kurulmuştur.⁸ Bu tarihten sonra İslam coğrafyasında tesis edilen medreseler Nizamiye medreselerini örnek olarak kurulmuştur. Böylelikle medreselerde eğitim-ğretim faaliyetleri devlet desteğiyle daha profesyonel, daha yaygın ve sistematik bir şekilde yapılmaya başlanmıştır. Aynı tarihlerde Bağdat'ta İmam Azam Ebu Hanife'nin mezarı başında Hanefi mezhebinin görüşleri doğrultusunda eğitim faaliyeti veren, yine devlet adamları tarafından kurulan ve desteklenen Meşhed-i Ebu Hanife medresesini de görmekteyiz.⁹ İslam coğrafyasının genelinde bu döneme kadar kurulmuş

⁵ Bozkurt, "Medrese", 28: 323-327; Mahmut Kaya, "Beytülhikme", *DA* (Ankara: DİB, 1992), 6: 88-90.

⁶ Bozkurt, "Medrese", 28: 323-327.

⁷ Abdülkerim zaydın, "Nizâmiye Medresesi", *DA* (Ankara: DİB, 2007), 33: 188-191; George Makdisi, *İslam'ın Klasik ağında Din, Hukuk, Eğitim*, 2. Bs. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 236-246.

⁸ Bozkurt, "Medrese", 28: 323-327.

⁹ Makdisi, *İslam'ın Klasik ağında Din, Hukuk, Eğitim*, 220; Hüseyin Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, 2. Bs. (Ankara: Atay Yayınları, 2018), 44.

olan medreseler genellikle fıkhi bir mezhebi esas alarak faaliyet göstermiştir. Hukuk İslam medrese sisteminin merkezinde bulunmaktadır. Bu dönemde kendisinden önceki medreselerden farklı olarak kurulan ve dört büyük mezhebi dikkate alarak eğitim veren Müstansırıyye Medresesi kurulmuştur. Abbasî halifesi Müstansır-Billâh (640-1242) tarafından 1233 tarihinde faaliyete başlamıştır. Öğrenci ve hocaların farklı İslam beldelerinden seçilerek okula alındığı, dört mezhebin eşit olarak temsil edilme imkânı bulduğu ve hukuk dışında başka ilimlerin de tedris edildiği önemli bir eğitim öğretim kurumu olarak görülmektedir.¹⁰

Nizamiye medreselerinin kelâm eğitimi açısından önemli bir etkisi olmuştur. Çünkü İslam tarihinde medreseler, genellikle vakıflar eliyle kurulup hayatiyetini devam ettirmektedir. Bu durum eğitim-öğretim açısından genellikle olumlu sonuçlar doğururken bazen de olumsuz sonuçları olmuştur. Bu dönemde vakıflar kurumsal olarak, genellikle kelâmın felsefî yönüne itiraz ederek vakfiyelerinde kelâmın ders olarak okutulmasına itiraz etmişlerdir. Kelâm, ilk defa nizamiye medreselerinde Şafii Usul-i fıkıh dersi içinde ve Şafii vaizler vasıtasıyla dolaylı olarak eğitim sistemine girmiştir. Bağdat'ta dönemin hâkim anlayışı Eş'ari-Şafii olduğu için özellikle felsefî eserlerin ve kelâmın okutulması bir dirençle karşılaşmıştır. Kuruluş itibarıyla medreseler İslam hukuku ve fıkıh öncelikli kurumlardı. Merkezde bulunan müderris genellikle hukukçuydu. Daha sonra Nizamiye medreselerine baş müderris olarak atanan Gazzâlî'nin bile atanmasında etkili olan faktör, onun Şafii bir fakih olmasıydı.¹¹ Selçuklular eliyle teşekkül eden Nizamiye medreselerinin eğitim-öğretim anlayışı daha sonra Anadolu Selçukluları tarafından devam ettirilmiş, Anadolu'nun her tarafında benzer medreseler inşa edilmiş ve ilim faaliyetleri yapılmıştır. Daha sonra bu zengin ilmi miras Osmanlı medreselerine aktarılmıştır. Yaygın kanaate göre daha önceleri de medreselerde kelâm eğitimi yapılmıştır. Ancak Fâtih'in kurduğu Sahn medreselerinde ilk defa resmi anlamda ve padişahın ricası üzerine medrese programlarında kelâm, zorunlu olarak okutulan dersler arasındaki yerini almış ve medreseler resmi olarak kapatılana kadar (1924) kelâm eğitimi ders programlarındaki yerini almıştır.¹² Osmanlı uleması genellikle Hanefî Mâtürîdî

¹⁰ Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, 45-48.

¹¹ Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, 236, 243, 246; Murat Çelik, *Osmanlı Medreseleri Ve Avrupa Üniversiteleri*, 1. Bs. (İstanbul: Küre yayınları, 2019), 380-383.

¹² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 4. Bs. (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 17-23,30.

anlayışa sahip olduğu için akli ilimlere ve felsefi kelâm eğitime çok önem vermiştir. Eş'ari ulemanın felsefi kelâm yönü ağır basan ve kelâm konularını daha sistemli ve derli toplu bir şekilde ele almış olmaları bu tercihin yapılmasında belirleyici olan etkenlerden biridir.¹³ Bu nedenledir ki, medrese tarihi boyunca en yoğun kelâm faaliyeti bu dönemde yapılmış ve bu süreç Fâtih döneminde zirveye çıkmıştır.



¹³ Râzî Fahreddin, *El-Muhassal (Kelâm'a Giriş)*, trc. Hüseyin Atay, 1. Bs. (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, Kültür Eserleri, 2002), Çevirenin Önsözü, XXXII.

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI MEDRESE GELENEĞİNDE KELÂM İLMİNİN GELİŞİM SÜRECİ

Nizamiye medreselerinin kuruluşuyla beraber diğer İslam devletlerinde de yaygın bir medreseleşme geleneği başlamıştır. Nizamiye örneğinde hemen hemen bütün İslam ülkelerinde ve bütün merkezlerde eğitim öğretim kurumları teşekkül etmiştir. Osmanlı devletinin kurulduğu Anadolu coğrafyasında da Anadolu Selçuklu devleti döneminde inşa edilmiş pek çok medresenin olduğunu görüyoruz. Nizamiyeden esinlenerek teşekkül etmiş olan bu medreseler, zengin vakıflar sayesinde güçlü kalmış ve ilmi faaliyetlerin yapıldığı önemli birer merkez konumunda olmuşlardır.¹⁴

1299 yılında kurulan Osmanlı devleti,¹⁵ altı yüzyıl gibi bir süre dünya coğrafyasının en geniş alanında hüküm sürmüş ve söz sahibi olmuştur. Hal böyle olunca asırlarca dünyaya hükmeden güçlü bir devletin siyasi, idari ve sosyal politikaları yanında ilim, kültür ve medeniyetiyle de dünyaya söyleyeceği bir sözü olmalıydı. Bu durumun sonucu olarak, zengin bir ilmi birikimi, kurulmuş yüzlerce medrese ve eğitim-öğretim kurumunun tek varisi olan Osmanlı, oldukça zengin bir ilmi mirasın üzerine kuruldu. Osmanlı devleti, kuruluşundan itibaren her düzeyde ilmi çalışmalara büyük önem vermiş ve eğitim faaliyetlerini her yönüyle geliştirmeye devam etmiştir.

1.1. Osmanlı’da İlk Medreselerin Kuruluşu

Osmanlılarda ilk medrese, Orhan Gazi (1324-1362) tarafından 1331 yılında İznik’te kuruldu. “İznik Orhaniye’si” olarak da anılan medresenin baş müderrisliğine Şerefüddin Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) getirilmiştir. Dâvûd-i Kayserî, Abdürrezzak el-Kâşânî’nin (ö. 736/1335) halifesi olması hasebiyle tasavvufi düşünceye sahip ve İbn Arabî’nin (ö. 638/1240) vahdet-i vücûd düşüncesine bağlı iken, diğer yandan Niksar’da ders aldığı hocası İbn Sertak vasıtasıyla riyaziyyat ve astronomi ilimleriyle de meşgul olmuş büyük

¹⁴ Murat Akgündüz, *Osmanlı Medreseleri XIX Asır*, 2. Bs. (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 18, Anadolu Selçuklu dönemi ve medreseler için bk. Metin Sözen, *Anadolu Medreseleri-Selçuklular ve Beylikler Devri*, I-II, İstanbul 1970-1972.

¹⁵ İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlılar (İlim ve Kültür)”, *DİA* (Ankara: DİB, 2007), 33: 563-565.

bir mütefekkindir.¹⁶ İznik Orhaniye'sinde kelâm ile ilgili çalışmaların yapılmasıyla beraber bu dönemin baskın düşüncesi tasavvufî'dir. Buna rağmen, irfani bir çizgide, akılcı kelâm ve tasavvuf geleneğinin sentezlenerek sürdürüldüğü bilinmektedir. Bu dönemdeki ilmi karakter, sosyolojik yapı, toplumsal dinamikler, geleneksel ilmi birikim ve kültürel durum gibi etkenlerden dolayı tasavvufî eğilim daha baskındır. Ancak kelâm çizgisi de belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Bu anlamda Dâvûd-i Kayserî, Osmanlıdaki ilk baş müderris ve sentezci âlim tipinin ilk örneği olarak görülmektedir.¹⁷ Akli, felsefî ve dini ilimleri kendisinde birleştirmiş, vahdet-i vücûd nazariyesine bağlı ve vahdet-i vücûd düşüncesini felsefî yönleriyle kaleme alan ilk sûfî düşünür ve önemli bir ilim adamıdır. Felsefe, kelâm ve tasavvuf alanındaki dirayeti ile meşhur olan Dâvûd-i Kayserî'nin İznik medresesinde hangi dersleri okuttuğu kesin olarak bilinmese de mantık ve felsefe derslerini okuttuğu söylenmektedir. Bu sebeple felsefî kelim eserlerini de okutmuş olması düşünülmektedir. Tabiat felsefesi ile ilgili düşünceleri, enerji, su, tümcanlılık ve Zaman'ın mahiyeti nazariyeleri ve tevhid konusundaki kategorik düşüncesi çok bilinen önemli çalışmalarıdır. Bu konudaki görüşlerini dini bağlamda ele almış ve felsefî tasavvufî bir yorumla eserlerini telif etmiştir. Bu âlemde canlı olan her şey Allah'ın hay ve hayat sıfatlarının bir yansıması olarak meydana geldiğini ifade etmektedir. Birçok konuda pek çok eser kaleme almıştır. Zamanın mahiyetini ele alan, Nihâyetü'l-beyân fî dirâyeti'z-zamân, felsefî tasavvuf meselelerini ele aldığı ve İlhanlı hükümdarına ithaf ettiği en önemli eseri, Fusûsi'l-hikem şerhi (Matla'u husûsi'l-kilem fî me'ânî Fusûsi'l-hikem)'dir. Allah'ın kelâm sıfatını ele aldığı, Keşfü'l-hicâb an kelâmi Rabbi'l-erbâb, vahdet-i vücûd nazariyesini ele aldığı, Esâsü'l-vahdâniyye ve menba'u'l-ferdâniyye bu konudaki en önemli eserleri olarak bilinmektedir.¹⁸

Orhan Gazi, daha sonra Bursa'yı fethetti. Bundan sonra Bursa ilim merkezi olmaya başladı. I. Murat, Yıldırım Bayezid, Çelebi Mehmed ve II. Murat dönemlerinde devlet erkânının kurdukları ve kurulmasını teşvik ettikleri medreseler sayesinde bursa

¹⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 3; Mehmet Bayraktar, "Dâvûd-i Kayserî", *DİA* (Ankara: DİB, 1994), 9: 32-35.

¹⁷ Metin Yurdağ, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 1. baskı (Üsküdar, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 109; M. Sait Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları*, 391 İSAM (İstanbul 2007): 198-199.

¹⁸ Bayraktar, "Dâvûd-i Kayserî", 9: 32-35; İhsan Fazlıoğlu, "'Osmanlı Coğrafyasında İlmi Hayatın Teşekkülü ve Dâvûd el-Kayserî (656-660/1258-1261-751/1350)', Uluslararası Dâvûd el-Kayserî Sempozyumu Tebliğleri" (Kayseri, 1998), 25-42.

çevresinde yoğun bir ilmi canlılık meydana gelmiştir. Ayrıca medreselerin program ve derecelendirilmesi de ilk defa bu dönemde II. Murat zamanında Tetimme ve Dâru'l hadis olarak sınıflandırılmıştır.¹⁹

II. Bayezid tarafından Manastır medresesine müderris olarak atanan ve Osmanlı'nın ilk şeyhülislamı olan Molla Fenârî (751/1350) döneminde medreselerdeki kelâm tedrisatı Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) çizgisine doğru büyük bir ivme kazanmıştır. Böylece “Bursa ilim çevresi” olarak bir döneme yön verecek olan Molla Fenârî okulu teşekkül etmeye başladı. Fenârî'nin ilimlerdeki vukufiyeti, zengin olmasına karşın mütevazı yaşamı ve tasavvufî eğilimlerinin yanında felsefe, kelâm ve diğer ilimleri de kendisinde toplayan önemli bir mütefekkindir. Kendisinden sonraki ilim ve medrese çevreleri ile düşünce sistemi üzerinde uzun süre etkileri olmuştur. Fenârî, farklı eğilimleri ve ilmi kişiliğiyle Dâvûd-i Kayserî gibi sentezci âlim tipinin diğer bir örneği olarak görülmektedir.²⁰ Osmanlı'da Dâvûd-i Kayserî ile başlayan irfani çizgi Molla Fenârî ile devam etmiştir. Osmanlı düşüncesi, Fenârî ile beraber İslam düşüncesinde Râzî ile temsil edilen, felsefî kelâm çizgisine doğru bir yönelme göstermiştir. Medreselerde bu dönemden sonra mantık ve usul derslerinin eğitimine daha çok önem verilmeye başlanmıştır. Bu dönem aynı zamanda felsefî kelâm çizgisi ile irfani çizginin bir arada yaşama imkânı bulduğu ve birlikte tedris edildiği dönemdir.²¹ Osmanlı'da daha sonraki dönemlerde Molla Fenârî tarafından kurulan ve talebeleri ile devam ettirilen Râzî ekolu bariz bir şekilde medreselerde etkisini hissettirmeye başlamıştır.²² Felsefî kelâm anlayışı Fenârî'nin talebesi olan Molla Yegân tarafından da sürdürülmüş bu süreç İstanbul'un ilk kadısı olan ünlü Osmanlı kelâm âlimi Hızır Bey (ö. 863/1459) ve talebeleri tarafından 16. Yüzyılın ilk yarısına kadar devam ettirilmiştir.²³

1.2. Fâtih Dönemi ve Sahn-ı Seman Medreseleri

Fâtih Sultan Mehmed dönemi (1444-1446, 1451-1481) , Osmanlı devletinin her alanda olduğu gibi ilmi sahada da en parlak dönemini yaşadığı tarihi bir gerçektir. Özellikle kelâm ilmi ve eğitim içindeki yeri İslam tarihi boyunca yaşadığı en zirve

¹⁹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 4.

²⁰ İbrahim Hakkı Aydın - Tahsin Görgün, “Molla Fenârî”, *DİA* (Ankara: DİB, 2005), 30: 247-248.

²¹ Aydın - Görgün, “Molla Fenârî”, 30: 247-248; Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 110-111.

²² Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 83.

²³ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 84.

noktaya yükselmiştir. Bunda Sahn medreselerinin ve Fâtih'in etkisi çok büyüktür. İstanbul'un fethinden sonra, 1471 yılında Fâtih Külliyesi içinde açılan Sahn-ı seman medreseleri, Osmanlı eğitim tarihi boyunca kendisinden sonra gelen medreselere birçok noktada öncülük ve örneklik ederek, medrese teşkilatlanması açısından bir ilki gerçekleştirmiştir. Sahn medreseleri, İlahiyat ve İslam hukuku fakülteleri olarak kurulmuş ve bundan sonraki medreseler de bu yapılanmaya göre şekillenmiştir.²⁴ Sahn medreseleri, Haşiye-i Tecrîd (yirmili), Miftah (otuzlu), Telvih (Kırkı), Hariç, Dâhil ve Sahn olarak derecelendirilmiştir. Osmanlı medreselerinin teşkilatlanması, program ve müfredat anlamında en önemli dönemdir. Bu dönemde ilk defa Fâtih tarafından medreselerde okutulmak üzere kelâm dersleri zorunlu tutulmuş, Medrese vakfiyesinde bizzat kayıt altına alınmıştır. Cürcânî'nin Tecrîd haşiyesi ve Mevâkıf şerhinin medreselerde okutturulmasını bizzat sultan şart olarak vakfiyeye koymuştur.²⁵

Bu dönemde yukarıda işaret ettiğimiz gibi akılcı felsefi-kelâm anlayışının devam ettiği ve Râzî çizgisindeki Molla Fenârî ekolünün Osmanlı düşüncesi üzerinde bariz etkilerini görmekteyiz. Özellikle Fenârî okuluna mensup ulemanın en etkin olduğu dönemdir. Osmanlı'nın din ve devlet adamlarını yetiştiren kadrolar, Molla Hüsrev, Hızır Bey, Sinan Paşa, Hocazade, Kesteli, Hayali Ahmet Efendi, Molla Lütfi, Kemal Paşazade ve Ebu's-Suûd Efendi gibi Fenârî okuluna mensup ulemadan oluşmuştur.²⁶ Fetihten sonra İstanbul'u ilim ve bilim merkezi haline getirmek isteyen Fâtih, alanında yetkin olan birçok âlimi dışardan Osmanlı'nın merkezine davet etmiş ve getirmiştir. Bunların başında Tûsî (ö. 672/1274) ve Ali Kuşçu (ö. 879/1474) gelmektedir. İkisinin de riyazet ve astronomi ilimlerinde ehliyet sahibi olması, Osmanlı düşüncesine ilmi anlamda daha çok derinlik katmıştır. Bunun sonucunda Osmanlıda bu döneme kadar var olan, felsefi kelâm ve irfani çizgi, riyaî hikmet çizgisiyle bütünleşmek suretiyle farklı bir ilmi boyut kazanmıştır.²⁷ Bu dönem medreselerde ve Osmanlı ilim çevrelerinde felsefe, kelâm ve tasavvuf çizgisinin bir arada müşahade edildiği bir dönemdir. Nitekim daha sonraki dönemde meşhur Osmanlı Şeyhülislamı Kemalpaşazâde (940/1534) olarak bilinen İbn

²⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 5; Semavi Eyice, "Fâtih Camii Ve Külliyesi", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 12: 244-249.

²⁵ Akgündüz, *Osmanlı Medreseleri XIX Asır*, 20; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 17-23, 30.

²⁶ Yazıcıoğlu Mustafa Sait, "15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslami İlimler Enstitüsü Dergisi*, 1980, 4: 280-281.

²⁷ Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 111.

Kemal benzer bir teşebbüste bulunarak farklı düşünce geleneklerini bir araya getirmek istemiş ancak pek başarılı olamadığı söylenmiştir.²⁸

1.2.1. Osmanlı'da Kelâm Konularına İlgi Uyandıran Tehâfüt Tartışmaları

İslam düşünce tarihinde “tehâfüt geleneği” farklı yönleriyle tartışılmış, bu konuda pek çok eser ve çalışma yapılarak başlı başına bir tehâfüt literatürü oluşmuştur. Tehâfüt geleneğinin Osmanlı'da Kelâm konularına duyulan ilgiyi canlandığı söylenebilir. Bilhassa Gazzâlî tarafından filozofların tekfir edildiği üç mesele tamamıyla inanç alanına ilişkin bir sorundur.

Tehâfüt tartışmalarının ortaya çıkış nedeni, felsefe-din ilişkisi problemidir. Tehâfüt, ele alınan eser veya konuları eleştirel bir yaklaşımla yeniden yorumlayarak ifade etmeyi içerir. İslam düşünce tarihinde tehâfüt geleneği, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) Tehâfütü'l-felâsife eseri ile başlamış, Osmanlı'nın son Şeyhülislamlarından Musa Kazım Efendi'nin (öl.1918) yazdığı “İbn Rüşd'ün Felsefî Metodu ve İmamı Gazzâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası” başlıklı eserine kadar, yaklaşık 800 yıl devam etmiştir.²⁹

Bu konuda pek çok çalışma yapılmıştır. Bununla beraber müstakil bir tehâfüt eseri veya bir eserin tetkik ve yorumu olarak yaklaşık on iki tane tehâfüt eseri kaleme alınmıştır. Bu eserlerden en çok öne çıkanlar şöyle sıralanabilir: 1-Ebu Hamid Gazzâlî,(ö.505/1111) Tehâfütü'l-Felâsife 2- İbn Rüşd (ö.595/1198) Tehâfütü't-Tehâfüt 3-Hocazâde Muslihuddin Efendi (ö.893/1488) Tehâfütü'l-Felâsife 4-Alâeddin Ali et-Tûsî (ö.887/1482) Tehâfütü'l-Felâsife (Kitâbü'z-Zuhr) 5-Kemalpaşazâde (ö.940/1534) Haşiye ala Tehâfütü'l-felâsife 6-Muhyiddin Muhammed Karabağî (ö. 942/1535) Ta'lika ala Tehâfütü'l-Felâsife li Hocazâde 7- Mûsâ Kâzım Efendi (öl.1918)'nin yazdığı İbn Rüşd'ün Felsefî Metodu ve İmam-ı Gazzâlî ile Bazı Konulardaki Münazarası.³⁰ Gazzâlî ile başlayan tehâfüt geleneği Osmanlı'nın son şeyhülislamı olan Mûsâ Kâzım Efendi ile son bulmuştur. Gazzâlî tarafından ilk tehâfüt eserinin yazıldığı dönem; İslam coğrafyasının birkaç farklı devletten oluştuğu, Abbasi halifesinin otoritesinin zayıfladığı, farklı düşünce ve fırkaların yoğun olduğu bir siyasal iklime rastlamaktadır. Buna bağlı olarak düşünce

²⁸ M. Sait Özervarlı, “Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler”, *İstanbul*, 2016, 20-25.

²⁹ İbrahim Hakkı Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26 (2006): 60-62; Saffet Köse, “Hocazâde Muslihuddin Efendi”, *DİA* (Ankara: DİB, 1998), 18: 207-209.

³⁰ Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, 62.

alanında da farklılıklar meydana gelmişti. Özellikle ehl-i sünnet ilkelerine aykırı ve onu tehdit eden fikir akımlarıyla mücadele etme düşüncesi Gazzâlî'yi bu eseri yazmaya iten sebeplerden biridir. Nitekim Nizâmülmülk (ö.485/1092) tarafından Gazzâlî'nin bu amaçla görevlendirilmiş olması, filozofların ehl-i sünnet akidesine uymayan görüşlerine karşı mücadele etmek ve özellikle Eş'arîliği güçlendirmek için eserini yazdığı bilinmektedir. Eser dini amaçlarla yazılmış olsa bile felsefi bir nitelik de taşımaktadır.³¹

Gazzâlî, bir hakikat arayıcısı olduğunu ve amacının hakikati, gerçeği bilmek ve bildirmek olarak ifade ederken, aynı şekilde İbn Rüşd'ün kendi ifadesiyle gayesi hakikate ve gerçeğe ulaşabilme arzusudur. Bu anlamada ilk iki müellif de gaye ve amaç noktasında aynı düşünceye sahiptir. Gazzâlî'nin tehâfüt eserini yazdığı dönem, mantığın ve felsefi yöntemlerin kelâm ilmine yeni girmeye başladığı bir dönem, İbn Rüşd'ün tehâfüt eserini yazdığı dönem ise, felsefi yöntemlerin yaygınlaştığı, önemli ölçüde kelâmi eserlerin felsefi nitelik taşıdığı döneme denk gelmektedir. İslam tarihinde Tehâfüt eserleri objektif ve nesnel bir tarzla kaleme alınmıştır. Amaç kötölemek veya reddetmek değil, aksine yeni fikir ve yorumların ortaya çıkması için eleştirel bir düşünce tarzı ile yazılmıştır. Bazen fikirler eleştirilirken bazen de olduğu gibi tasdik edilmiştir. İslam düşüncesinde tehâfüt tartışmaları, genellikle objektif ve tartışmacı, sorgulayıcı, eleştirici bir nitelik taşımaktadır. Körü körüne kabul veya red anlayışından uzak durulmuş ve yeni yorumlarla konular açıklanmaya çalışılmıştır.³²

İslam düşünce tarihinde tehâfüt tartışmaları İbn Rüşd'den sonra uzun bir süre sessizliğe büründü. Ancak Osmanlı imparatorluğu döneminde tehâfüt tartışmaları tekrar başladı. Fâtih Sultan Mehmed (ö. 886/1481) felsefi ve akli ilimlere merakı olan, birçok konuda derinlemesine ilmi birikim sahibi ve imparatorluk hayali çok yüksek gayelere matuf bir padişahı. Beş dil (Arapça, Farsça, Latince, Yunanca ve Sırpça) bilen ve zamanın en iyi hocaları Molla Hüsrev, Molla Gürânî, Hoca Zâde, Hızır Bey Çelebi, Ali Tûsî, Molla Zeyrek, Sinan Paşa, Molla Lutfî, Fahreddin-i Acemî ve Hoca Hayreddin gibi âlimlerden ders almıştır. Genç, dirayetli, güçlü ve zamanın ruhunu bilen bir sultandı.

³¹ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)*, trc. Mahmud Kaya - Hüseyin Sarioğlu, 10. Bs (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), Takdim Kısmı 8-12; Mustafa Çağrıcı, "Gazzâlî", *DİA* (Ankara: DİB, 1996), 13: 499-505; Aydın, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", 63.

³² Aydın, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", 66-67; Müstakim Arıcı, "Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVIII. Yüzyıl", *Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları no: 53 2* (Aralık 2018): 8-12.

Devletini her bakımdan dünyanın en üstün ve kudretli imparatorluğu haline getirmek istiyordu. Kendi devleti için felsefenin, akli ilimlerin ve İslam ve Kur'an felsefesi³³ olarak da ifade edilen kelâm ilminin öneminin farkındaydı.³⁴ Fâtih, tehâfüt tartışmalarından haberdardı. Düşünce dünyasına olan katkılarını, hocalarından aldığı yüksek eğitim ve kendi bilgi birikimi sayesinde öğrenmişti. Bu nedenle yeniden tehâfüt yazılmasını isterken, felsefî problemler üzerinde tartışma zemini hazırlamak ve eleştirel düşüncüyü Osmanlı ilim dünyasında geliştirmek amacındaydı.³⁵

Padişah, Gazzâlî ile filozofların görüşleri arasında karşılaştırma yaparak her iki tarafın düşüncesini görmek istiyordu. Bu amaçla Gazzâlî'nin "Tehâfütü'l-Felâsife" ve İbn Rüşd'ün "Tehâfütü't-Tehâfüt" eserlerinde tartıştıkları konuları ele alan eleştirel ve tartışmacı bir üslupla yeni birer kitap yazmalarını, kendi hocası da olan Hocaşâde Muslihuddin (ö. 893/1488) ve Alâeddin Ali et-Tûsî (ö. 887/1482)'den istedi. Hocaşâde bu istek üzerine Tehâfütü'l-felâsife adlı eserini dört ayda, Ali et-Tûsî Tehâfütü'l-felâsife adlı eserini altı ayda bitirdi. Padişaha her iki eser de sunuldu. Ulemadan oluşan bir heyet tarafından kitaplar incelendi ve tahkik edildi.³⁶ Sultan, Hocaşâde'nin eserini daha çok beğendi. Ancak buna rağmen padişah her iki müellifi de ödüllendirdi. Tûsî bu sonuçtan memnun olmadı. II. Murat ve Fâtih dönemlerinde uzun süre Osmanlı medrese ve ilim çevrelerinde çeşitli görevlerde bulunan, kendisine yakınlık ve iltifatlar gösterilen devrin en önemli âlimlerinden olan Tûsî, Hocaşâde'nin kendisinden üstün görülmesinden hoşlanmamış olacak ki İstanbul'u terk edip İran'a gitti.³⁷

Hocaşâde, Tehâfütü'l-felâsife eserinin giriş kısmında filozof ve kelâmcılar arasında tartışma konusu olan meseleleri tarafsız olarak ele alacağını ifade etmektedir. Devamında Gazzâlî'nin Tehâfüt'ünde gördüğü bazı hataları ortaya koymaktan çekinmeyeceğini söyleyerek Gazzâlî'yi çok sert bir şekilde eleştirir. O derece eleştirir ki, İbn Kemal, Hocaşâde'nin amacının filozofların mı yoksa Gazzâlî'nin mi? tutarsızlığını ortaya koymak olduğunu anlayamadığını ifade ederek şaşkınlığını gizleyememiştir. Filozofları

³³ Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, 10. Baskı (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018), 21-22.

³⁴ Halil İnalcık, "Fâtih Sultan Mehmed (II. Mehmed)", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (Ankara: DİB, 2003), 28: 395-407; Fahri Kayadibi, "Fâtih Sultan Mehmet Döneminde Eğitim ve Bilim", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2003): 2-5.

³⁵ Süleyman Hayri Bolay, *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*, 1. Bs. (İstanbul: Akçağ Yayınları, 2005), 256.

³⁶ Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 17.

³⁷ Köse, "Hocaşâde Muslihuddin Efendi", 18: 207-209; Mustafa Öz, "Tûsî, Alâeddin", *DİA* (Ankara: DİB, 2012), 41: 432-433.

eleştiriye tabi tutarken tekfirci bir söyleme girmemiş ve tekfir konusunda Gazzâlî ile karşıt bir duruş sergilemiştir.³⁸ Hocaşade, kitabında İbn Rüşd ve onun Tehâfüt'ünden hiç bahsetmez. Gazzâlî filozofları yirmi meselede eleştirirken Hocaşade'nin eserinde beşi farklı başlıkta olmak üzere mesele sayısı yirmi ikidir. Hocaşade bir kelâmcı olmakla birlikte filozoflara karşı önyargılı davranmamıştır. Kelâm ve felsefe meselelerinin bir arada işlendiği müteahhirîn dönemi kelâm akımının bir temsilcisi olan Hocaşade, iki eser arasındaki düşünce, tartışma ve iddiaların serbestçe muhakemesini yapmıştır. Hocaşade eserinde yeni ve farklı bir düşünce ortaya koymamakla beraber önceki filozof ve kelâmcıların görüşlerinden birini tercih etmekte ve tekfir konusunda Gazzâlî'yi eleştirmektedir. Hocaşade kitabında, yöntem olarak klasik kelâmın başvurduğu "kıyâs-ı hulf"³⁹ yöntemini kullanmıştır. 18. Yüzyılda yaşayan Osmanlı âlimi Veliyyüddin Cârullah Efendi (ö. 1151/1738) tehâfüt çalışmaları yaparken Hocaşade'yi, İbn Rüşd'ün kitabını hiç görmediğini ifade ederek bu konuda eleştirir.⁴⁰ Celâleddin Devvânî, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi tarafından kendisine hediye edilen Hocaşade'nin eserini çok beğendiğini ifade etmiştir. Muhyiddin Muhammed Karabağî, Ta'lika ala Tehâfütü'l-Felâsife li Hocaşade, Hakîm Şah el-Kazvînî Hâşîye âlâ Tehâfütü Hocaşade ve İbn Kemal Hâşîye ala Tehâfütü'l-felâsife adıyla Hocaşade'nin eserine birer hâşîye yazmışlardır. Ahmet Arslan, doktora çalışmasında İbn Kemal'in hâşîyesini çalışmış ve Hocaşade'ye ait olan bu hâşîyeyi de Türkçe'ye (1987) tercüme etmiştir.⁴¹

Tûsî'nin kendisine şöhret kazandıran tehâfüt çalışması ise Kitâbü'z-Zuhr (ez-Zahîre) olarak bilinmektedir. Tûsî mukaddimede eserini ez-Zühr diye isimlendirmiştir. Kitapta Gazzâlî'ye ait Tehâfüt'ün içerdiği yirmi mesele aynı isimle ele alınmış ve değiştirilmemiştir. Eserinin giriş kısmında: "Bu önemli ve nazik meseleye başladığımda kendime şunları şart koştum: 1- Bana doğru olduğu kesin görünmeyen hükümlere

³⁸ el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)* Tekfir konuları eserin 1, 10, ve 20. meseleleri olarak ele alınmıştır; Öz, "Tûsî, Alâeddin", 41: 433; Arıcı, "Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVIII. Yüzyıl", 15.

³⁹ Köse, "Hocaşade Muslihuddin Efendi", 18: 207-209 Kıyâs-ı Hulf: Bu yöntemde bir mesele hakkındaki görüşler tez-antitez şeklinde ikiye indirgenir, ardından mesele bütün boyutlarıyla incelenir; her şık ayrı ayrı tartışılarak tüketilir ve böylece sonuca ulaşılır. Bu şekildeki akıl yürütmede mesele meseleyi doğurur; hatta konuyla ilgili tali meselelere ve akla gelebilecek bütün sorulara cevap arandığından bazen asıl meseleden uzaklaşılmış olur. Skolastik denilen bu verimsiz yöntemle insan zihninin yeni bir şey ortaya koyması güçtür.

⁴⁰ Arıcı, "Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûna Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVIII. Yüzyıl", 10-12.

⁴¹ Köse, "Hocaşade Muslihuddin Efendi", 18: 207-209.

kitabımda yer vermeyeceğim. 2- Gerçekte şüpheli ve problem olmayan hiçbir şeyi itiraz konusu yapmayacağım. 3- Beni zulmetmeye zorlayacak taassup isteğine uymayacağım. 4- Söylenmesi gerekli şeyleri söylerken de insaf yolundan sapmayacağım” diyerek bu tartışmalar esnasında tarafsız ve bilimsel bir yaklaşım sergileyeceğini ifade etmiştir. Bu ilkelerin ilk ikisi ile “doğru bilgi” yi diğer ikisi ile de “doğru davranışı” (ahlak) teminat altına almak istemiş ve tartışma ahlakı açısından çok değerli bir davranış sergilemiştir.⁴² Tûsî, genellikle filozofları eleştirirken bazen de Gazzâlî’yi eleştirir. Ancak tekfir konusunda Gazzâlî ile paralel bir düşünceyi savunmuştur. Üç tekfir meselesinden başka bir de Allah’ın seçme ve ihtiyarını (tercih) reddettikleri için filozofları küfürle itham eder. Recep Duran Tûsî’nin tehâfüt eseri üzerine bir doktora tezi hazırlamış ve eseri Türkçeye tercüme etmiştir. (Ankara 1990).⁴³

Hocazâde’nin Tehâfüt’üne haşiye yazan Kemalpaşazâde, bu meseleleri on beş maddede ele almıştır. Karabağî Mehmet Efendi ise, yirmi meseleden sadece on iki meseleyi eserinde tartışmıştır. Son tehâfüt yazarı olan Musa Kazım Efendi ise sadece beş meseleyi ele alıp felsefi değerlendirmelerde bulunmakla yetinmiştir.⁴⁴ Her iki müellif eleştirel bir bakış açısıyla eserlerini yazmış olsalar da Hocazâde’nin filozofları tekfir etme konusundaki tavrı, eserinin daha çok ilgi görmesine sebep olmuş olabilir. Nitekim Kemalpaşazâde ve Karabağî’nin Hocazâde’nin haşiyesine hâşiye yazmaları buna delil teşkil etmektedir. Zira her iki hâşiye yazarı da Hocazâde gibi tekfirci söylem noktasında Gazzâlî’ye karşı bir duruşu sürdürürken filozofları eleştirmekten de geri durmamışlardır. Kemalpaşazâde, Fahreddin er-Râzî’nin (ö. 606/1210) el-Metâlibü’l-Âliye’sine atıf yaparak “ilâhî kitaplarda âlemin maddesi ve sureti ile birlikte zamanda meydana gelmiş olduğu hakkında bir tasrih olmadığını” söylemektedir. Tûsî’nin “âlemin kadim olduğu görüşünün yanlışlığı hakkında dinin delillerinin kesin olduğu” iddiasını da eleştirir. Hocazâde, İbn Kemal ve Karabağî filozofları eleştirdikleri diğer tartışmalı konularda da tekfirci bir söyleme girmemişlerdir. İbn Kemâl, “Allah’ın tikelleri bilmediği” iddiasının yanlış olduğunu ifade ederek Gazzâlî’yi eleştir. Hocazâde’nin eserine yazılan son

⁴² Alâeddin Ali Tûsî, *Tehâfütü’l-Felâsife (Kitâbü’z-Zuhr)*, trc. Recep Duran, 1. Bs. (Ankara: Hece Yayınları, 2013), 19-22, 36; Öz, “Tûsî, Alâeddin”, 41: 433; Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, 66.

⁴³ Tûsî, *Tehâfütü’l-Felâsife (Kitâbü’z-Zuhr)*, 341-342; Öz, “Tûsî, Alâeddin”, 41: 432-433; Arıcı, “Sahn-ı Semân’dan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVIII. Yüzyıl”, 12-15.

⁴⁴ Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, 68.

haşiyelerden olan Veliyyüddin Cârullah Efendi (ö. 1151/1738) ve aynı dönemde yaşayan Mehmed Emin Üsküdârî (ö. 1149/1736) de tekfîre konu olan üç meselede filozofların delillerine eleştiriler yöneltmektedirler. Ancak eserlerinde Hocazâde ve Kemalpaşazâde ile başlayan yumuşak dili tercih ederek tekfîrci bir tutum izlememişlerdir.⁴⁵ Cârullah Efendi'ye göre İbn Rüşd Tehâfütü't-tehâfüt'te bu meselelere cevap vermiştir. Hocazâde Allah'ın tikelleri tümel tarzda bildiğini söylemekle Gazzâlî'ye cevap vermektedir. Teftâzânî ise filozofların cismanî haşrı inkâr etmediklerini ifade etmektedir. İbn Sina da eş-Şifa'nın sonunda filozofların aslında cismanî haşrı inkâr etmediğini, ancak akılla ruhanî haşrı ispat ettiklerini, cismanî haşrı ise ispat edemediklerini söyleyerek Gazzâlî'ye cevap vermektedir.⁴⁶ Cârullah Efendi, Gazzâlî'nin Tehâfütü'l-felâsife'nin "Hatime 'sinde ifade ettiği, *"Onları üç meseleden dolayı tekfîr ederiz."*⁴⁷ Sözü'nün fıkhi açıdan geçersiz olduğunu şöyle ifade etmektedir:

*"Ben derim ki: Fakihler şunu açıkça söylemişlerdir: Ulemadan biri bir adamın küfrüne kâil olsa ve bir başkası da kâfir olmadığı görüşüne varsa fetva tekfîr etmeyene göre verilir. Bunun gibi doksan dokuz fakih bir konuda bir adamı tekfîr etse ve bir fakih de tekfîr etmese fetva, tekfîr etmeyene göre olur."*⁴⁸

1.2.2. Tehâfüt Tartışmalarının Osmanlı Kelâm Düşüncesine Katkıları

Osmanlı döneminde yapılan Tehâfüt çalışmalarında Tûsî haricindeki Osmanlı ulemasının filozofların tekfîr edildiği meselelerde din dışına çıkmayı gerektiren bir durum olmadığını açıkça ifade etmesi tehâfüt geleneği açısından önemli bir sonuçtur. Osmanlı'nın son dönemlerinde yaşayan Cârullah Efendi'nin de Hocazâde ve Kemalpaşazâde çizgisini sürdürdüğü ve Gazzâlî'nin filozoflara yönelttiği tekfîr söyleminin geçersizliğini hem kelâmî-felsefî delillerle hem de fikhî açıdan ortaya koymaktadır. Osmanlı uleması tekfîr konusunda kısmen Gazzâlî'ye meyletmiş olsa da ulema içinde genel ve yaygın kanaat, filozofları eleştirmekle beraber küfrü gerektirecek bir durum olmadığı, yönünde olmuştur. Sanırım şu ifade yanlış olmaz: Tehâfüt geleneği

⁴⁵ Arıcı, "Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVIII. Yüzyıl", 16; Aydın, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", 68-69.

⁴⁶ Arıcı, "Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVIII. Yüzyıl", 17.

⁴⁷ el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)*, Hatime kısmı 244.

⁴⁸ Arıcı, "Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVIII. Yüzyıl", 19 Naklen: Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, Süleymaniye Ktp. Cârullah, nr. 1275, vr. 83b.

içinde Gazzâlî'nin tekfir anlayışı Osmanlı uleması tarafından yaygın olarak tasvip edilmemiştir.⁴⁹

Tehâfüt geleneğinin Osmanlı düşüncesine birçok yararları olduğu tarihi bir gerçektir. Eleştirel düşünce canlı kalmaya devam ederken felsefî düşünce de varlığını sürekli hissettirmiştir. Bu meselenin en çok kelâm çevreleri tarafından ele alınmış olması kelâm ilmi için güncelliğini koruma ve yeni koşullara adapte olma gibi büyük bir katkı ve avantaj sağlamıştır. Bunun yanında sürekli ilgi gören ve gündemde olan bir ilim olmak gibi başka olumlu ve köklü katkıları da olmuştur.

Gazzâlî'nin filozoflara yönelttiği eleştirilerin etkisiyle akıl-nakil uzlaşmasının yerine İslam düşüncesinde keşf-nakil uzlaşması çalışmaları başlamış ve bu da “keşf” merkezli felsefe anlayışlarının doğmasıyla başarılı olmuştur. Gazzâlî, özellikle bu düşüncesiyle, Şahabeddin Sühreverdi (öl.1191) ve İbn Arabî (öl.1240) ile oluşan yeni bir tasavvufî-kelâmî oluşuma öncülük etmiştir. Bu düşünce daha sonra İşrak felsefesi anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmuş, böylece İşrak felsefesi zamanla Osmanlı düşünce hayatına da girmiş ve önemli ölçüde de etkileri görülmüştür. Osmanlı ve özellikle Anadolu coğrafyasına tasavvufî düşüncenin yerleşmesine öncülük ettiği görülmektedir.⁵⁰ Gazzâlî ile başlayıp İbn Rüşd ile devam eden tehâfüt geleneği, Felsefî ve akli ilimlere meraklı olan Fâtih Sultan Mehmed'in yeni tehâfüt yazılmasını istemesi ile Osmanlı ilim hayatını felsefî düşünce ile yeniden buluşturmuştur. Hocazade Muslihuddin ve Alâeddin et- Tûsî gibi devrinin en iyi yetişmiş, yüksek medreselerde ilim okutan mütefekkirlerini bu işle görevlendirmiş olması Osmanlı düşünce hayatına canlılık katmıştır. Öyle ki Hocazade Muslihuddin ile Mehmet Zeyrek arasındaki altı gün süren felsefî-kelâmî tartışma Fâtih Sultan Mehmed'in huzurunda olmuştur.⁵¹ Tehâfüt tartışmaları, özellikle felsefî kelâm anlayışının kökleşmesi için önemli katkılar sunmuş ve yaklaşık iki asırdan beri fıkıh'ın hâkimiyetinde olan İslam düşüncesinin renk değiştirmesine ve Allah, varlık ve erdemli (ahlak) Hayat'ın merkezde olduğu bir felsefî düşüncenin yeniden canlanmasına neden olmuştur. Bu düşünce, özellikle Fahreddin Razî geleneği içinde yetişmiş olan Ali Kuşçu, Sinan Paşa (ö. 1486), Molla Lütî (ö. 1495), İbn

⁴⁹ Arıcı, “Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVIII. Yüzyıl”, 21-23.

⁵⁰ Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, 71.

⁵¹ Aydın, “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”, 72.

Kemal, Müeyyedzâde Abdurrahman (ö. 1516), Müftü Ali Cemalî (ö. 1526) ve Ebu's-Suûd efendi (ö. 1574) gibi mütefekkir ve mütekellimler tarafından temsil edilmiş ve Osmanlı düşüncesine aktarılmıştır. Özünde eleştirel bir yaklaşım taşıyan tehâfüt tartışmaları, İslam felsefesine, kelâm ilmine, entelektüel düşünceye ve yeni ilmi çalışmaların doğmasına sebep olmuştur. Sonuç olarak tehâfüt çalışmaları, Osmanlı düşüncesine önemli bir canlılık, gelişim ve kendini yenileme yeteneği kazandırmıştır.⁵² Bu bağlamda tehâfüt tartışmalarının Osmanlı coğrafyasında aynı zamanda kelâm konularına ilgiyi artırmış ve bilhassa şerh, haşiye ve ta'likât türünden çok sayıda eserin kaleme alınmasına sebep olmuştur.

1.3. Osmanlı'da Klasik Dönem (15-16 Yüzyıl) Kelâm Çalışmaları

Osmanlının kendine mal etmiş olduğu kapsamlı ve kuşatıcı kelâm anlayışının ciddi anlamda temelleri ve amaçları olduğunu bilmek gerekir. Osmanlı, İslam akaidinin her konusunu içine alan, ortaya çıkan yeni problemlere karşı da duyarlı ve çözüm üreten bir kelâm düşüncesine sahiptir. Kelâm ilmi, diğer şer'i ilimlere de dayanak teşkil eden üst bir ilimdir. Bu sebeple başka ilimlere muhtaç olmayacak şekilde kendi alt yapısını ve düşüncesini oluşturmaktadır. Osmanlı kelâm çevreleri bu anlayışla hareket ettiği için önemli çalışma ve hizmetlere imza atmışlardır.⁵³

Râzî ile başlamış olan felsefi kelâm anlayışı Osmanlı ve Anadolu coğrafyasına Adudüddin el-Îcî ve onun talebeleri Seyyid Şerif Cürcânî ve Sadettin Teftâzânî kanalıyla ulaşmıştır. Cürcânî ve Teftâzânî felsefi kelâm anlayışına kendi düşünce ve kavram anlayışlarını da ekleyerek zengin bir entelektüel düşünce ortaya koymuşlardır. Bu gelenek daha sonra Davud-i Kayseri ve Molla Fenârî ile Osmanlı ilim anlayışının merkezinde yerini almıştır. Bu iki âlim kelâm ve felsefenin yanında tasavvufî anlayışa da sahip sentezci âlim tipinin ilk örneklerini teşkil etmektedirler. Molla Fenârî, kelâm, felsefe ve tasavvuf alanında da eserler vermiş çok yetkin ve önemli bir şahsiyettir. Osmanlı'da tasavvuf ve tevhid ilminin önemli bir temsilcisidir. Kendisinden sonra gelen Osmanlı uleması ve Osmanlı kelâm düşüncesi üzerinde uzun süre etkileri görülmüştür.

⁵² Aydın, "Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme", 72-74.

⁵³ M. Sait Özervarlı, "Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz", *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları*, 391 İSAM (İstanbul 2007): 209.

Davud-i Kayseri ve Molla Fenârî, 15. ve 16. Yüzyıllarda önemli birer ilmi şahsiyet ve sentezci âlim tipinin rol model örnekleri olarak görölmektedir.⁵⁴

Fâtih dönemine gelindiğinde Fenârî Okuluna mensup talebeler ortaya çıkmıştır. Bunlar Molla Yegân damadı Hızır Bey ve talebeleri Hayâli, Hocaîade, Kesteli gibi Osmanlının kendi kelâm anlayışı içinde yetişmiş önemli şahsiyetlerdi. Bu süreçte Fâtih İstanbul'u fethederek ilim merkezi yapmaya, bu amaçla İslam dünyasının her yerinden ilim ve bilim adamlarını İstanbul'a getirmeye çalışmıştır. Ali Kuşçu ve Alâuddin et-Tûsî İstanbul'a davet edilmiş ve getirilmiştir. Aynı zamanda Abdurrahman el-Câmi'den hakikat arayışçıları olarak gördüğü kelâmcılar, filozoflar ve mutasavvıflar arasındaki yöntemsel farkları kaleme alan bir eser yazmasını istedi. Câmi ed-Dürretü'l-Fahira adlı eserini yazdı ve sultana gönderdi. Sultanın vefatından sonra eser İstanbul'a geldi. Bu eserde Osmanlı âlimi Molla Fenârî'ye atıf yapılması ve onun düşüncelerinin diğerleri ile karşılaştırılması önemlidir. Bu arada Fâtih, aynı dönemde Hristiyan ilim adamları ile de görüşmeler ve ilmi toplantılar yapmış bu nedenle batı dünyasının da ilgisini ve sempatisini kazanmıştır.⁵⁵

Fâtih, Osmanlı ilim zihniyetinin ve düşünce hayatının gelişip dönüşmesi konusunda en önemli aktördür. Kendi döneminde ilim ve felsefe tarihinin en önemli meseleleri olan tehâfütler, mukaddimât-ı erba'a, hakikat meselesi, İbn Arabî tarafından gündeme getirilen Nübüvvet ve Velayet meselesi etrafındaki münakaşalar üzerinde âlimleri tartışmaya ve eser vermeye teşvik etmiş, müsabakalar yaptırmış ve ödüllendirmiştir. Sadru'sh-Şerî'a ve Sa'deddin et-Teftâzânî arasındaki insan fiilleri ve husun-kubuh meselesi etrafındaki tartışmalar bu dönemde tekrar gündeme gelmiş ve tartışılmıştır. Fâtih'in Teftâzânî ile Seyyid Şerif el-Cürcânî arasındaki tartışmayı kendi döneminde tekrar başlattığı ve kendisinin bu konudaki görüşünün Seyyid Şerifin görüşlerine yakın olduğu bilinmektedir. Ayrıca Kendisi din felsefesi konusundaki fikirleri nedeniyle Seyyid Şerif el-Cürcânî'ye eğilim göstermiş ve kendi ülkesinde hayranlık duyduğu böyle âlimlerin yetişmesini çok istediği kaynaklarda ifade edilmektedir. Kendi ülkesindeki ulemânın

⁵⁴ Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 7-12; Fikret Karaman - Fikret Oyman, "Kelâm İlminin Gelişim Süreci ve Osmanlı Medreselerindeki Konumu", *Uluslararası İslam ve Yorum Sempozyumu III* (Din, Bilim, Medeniyet (Fuat Sezgin anısına), Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2019), 3: 394-396.

⁵⁵ Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 5-15 Konuyla ilgili detaylı bilgi için makaleye bakılabilir.

Acem ve Arap ulemâsı düzeyinde olmamasından dolayı üzüldü. Ancak Hocaâde gibi bir Âlim'e sahip olduğu için de yabancılar karşısında övündüğü olurdu. Fâtih Sultan Mehmet, İbn Rüşd ile Gazzâlî arasındaki ilâhiyata dair tartışmaları Hocaâde ile Ali et-Tûsî 'ye inceletmiş ve uzun süre devam edecek olan tehâfüt geleneğini yeniden başlatmıştır. Fâtih'in felsefeye ve kelâma ilgisi bilinmektedir.⁵⁶ Tehâfüt çalışmaları Osmanlı âlimlerini cezbetmiştir. Çünkü ulema kelâmcı ve filozofların fikirlerini öğrenme ve karşılaştırma imkânı bulmuş, bu sayede kendi fikirlerini de geliştirmek suretiyle hür bir şekilde ifade etme ortamına kavuşmuşlardır. Bu sebeptendir ki Osmanlı'da dönemin en iyi kelâmcıları bu dönemde yetişmiştir.⁵⁷

Fâtih, medreseleri bizzat teftiş eder, dersleri dinler ve ödüller verirdi. Sarayda, seferlerde, yolda, sünnet düğünü gibi toplantılarda ilmi tartışmalar yaptırır, âlimler arasında sözlü veya yazılı müsabakalar yaptırırdı. Amiroutzes, Ali Kuşçu, Georgios Trapezuntios, Hocaâde gibi Doğu'yu ve Batı'yı temsil eden devrin büyük bilginleri, entelektüel birikim sahibi ilim ve din adamları onun huzurunda bir araya gelebiliyordu. Fâtih döneminde doğrudan ve dolaylı olarak müzakere edilen meseleler, tartışılan konularla alakalı görüş sahibi olmak için Tursun Bey tarafından sultanın vefatından sonra yazılan "Tarih-i Ebu'l-Feth" eseri önemli bir kaynaktır.⁵⁸

Fatih'in en değer verdiği isimler genelde kelâm ilmi ile temayüz etmiş âlimlerdi. Hızır Bey ve Hocaâde bunlara birer örnektir. Hızır Bey(ö. 863/1459) bu dönemde Kasîde-i Nuniyye'yi yazmış, talebesi Musa el-Hayâlî (ö.875/1470) aynı esere şerh yazmıştır. Bu eserler medreselerde ders kitabı olarak okutulmasa da medrese çevrelerinde uzun süre rağbet gören eserler olmuştur. Hem Kasîde-i Nuniyye ve Hayâlî şerhi, hem akaid risalesi ve şerhi medrese talebelerinin yoğun ilgisine mazhar olmuş uzun süre matüridi akaidini anlatan dönemin ender kelâm eserlerindendir. Bu eserlerle ilgili çok fazla çalışılma yapılmıştır. Fatih'in teşvik ve himayesiyle yetişmiş, Hayâlî Hâşiyesi ve Kesteli Hâşiyesinin müellifleri bu dönemde yetişmiştir. Bu iki eser daha sonra medreselerde kelâm ders kitabı olarak okunmuştur. Kelâm ve felsefeye dair önemli konular sultanın huzurunda tartışılmıştır. Fâtih, tartışmaları dinlemiş, takip etmiş ve

⁵⁶ İnalçık, "Fâtih Sultan Mehmed (II. Mehmed)", 28: 395-407; Tahsin Görgün, "Fâtih Dönemi İstanbul'unda Bazı Felsefî Tartışmalar ve Siyaset Teorisi", *Osmanlı İstanbulu*, t.y. 407-418.

⁵⁷ Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 17.

⁵⁸ İnalçık, "Fâtih Sultan Mehmed (II. Mehmed)", 28: 395-407; Görgün, "Fâtih Dönemi İstanbul'unda Bazı Felsefî Tartışmalar ve Siyaset Teorisi", 407-418.

eserler yazdırmıştır.⁵⁹ 17. yüzyılda yaşayan ve Osmanlıda akli ilimlerin, felsefe ve kelâm eserlerinin medreselerde okutulmasını isteyen ve adeta bunun müdafaasını yapan önemli bir ilim adamı Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657)'dir.⁶⁰ Kâtip Çelebi, dönemin çalışmalarını anlatmak üzere şöyle demektedir: “Fâtih Sultan Mehmed, Semaniye medreselerini akli ilimlere (felsefeyle uyuşmuş kelâm ilmi) açık bir müessese olarak kurmuş ve bu durum Kanûnî Sultan Süleyman dönemine kadar devam etmiştir. Ancak daha sonra gelenler, bu dersler felsefiyattandır diyerek felsefe ve kelâm ilimlerini öğretimden kaldırmış birtakım fıkıh kitapları ile yetinmişlerdir” Dolayısıyla Kâtip Çelebi kelâm aleyhine yapılanlara itiraz etmiş ve yanlış olduğunu ifade ederek eleştirmiştir.⁶¹

Fâtih Sultan Mehmet döneminde kurulan Sahn medreseleri, eğitim ve öğretim programları, ders müfredatları, müderris, öğrenci ve yardımcı hizmetleriyle çok donanımlı bir yapıdaydı. Eğitim-öğretim faaliyetleri ve medreseler her anlamda devletten destek alarak resmi, sistemli ve düzenli bir yapıya kavuşmuştur. Ders programları ve ders kitapları bu dönemde bizzat sultan tarafından belirlenmiştir. Kelâm ilmi ve eserleri bu dönemde tarihi zirveyi görece kadar rağbet görmüş ve birçok ilmi çalışmalara konu olmuştur. Fâtih'in kelâm, felsefe ve akli ilimlere olan özel ilgi ve merakı, bu zengin ilmi faaliyetin başlıca sebebidir. İstanbul, Sultan'ın hayal ettiği gibi, önemli bir ilim ve bilim merkezi olma yolunda çok mesafe kat etmişti. Eğitim-öğretim sistemindeki bu yapı, daha sonraki dönemlerde aşağıda kısaca değineceğimiz gibi imparatorluğun içinde bulunduğu siyasi durum nedeniyle daralmaya uğrasa da çok fazla değişikliğe uğramadan Kanûnî Sultan Süleyman (1520-1566) döneminin sonuna kadar devam etmiştir.

Bu dönem her alanda yükselmenin görüldüğü ve kelâm çalışmaları konusunda da zirve noktasının yaşandığı dönem olmuştur. Fâtih sonrası II. Bayezid (1481 – 1512) döneminde kelâm alanındaki canlılık devam etmiştir. Teftâzânî ve Cücânî'nin eserlerine yönelik teveccüh ve çalışmalar yapılmış ve medreselerde kelâm eğitimi devam etmiştir. Bu dönemde yaşayan, Muslihuddin Kesteli (ö. 901/1496) Cücânî'nin birçok felsefi görüşüne karşı çıkmış ve eleştirel bir risale yazmıştır. Daha sonra Hızır Bey'in oğlu Sinan Paşa (ö. 891/1486) başka bir risale ile bu görüşlere bir reddiye yazmıştır.⁶² Bu dönemde

⁵⁹ Karaman - Oyman, “Kelâm İlminin Gelişim Süreci ve Osmanlı Medreselerindeki Konumu”, 3: 395.

⁶⁰ Karaman - Oyman, “Kelâm İlminin Gelişim Süreci ve Osmanlı Medreselerindeki Konumu”, 3: 396.

⁶¹ İlhan Kutluer, “Mîzânü'l-Hak”, *DİA* (Ankara: DİB, 2005), 30: 216-218.

⁶² Özervarlı, “Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler”, 16.

Saltanat ailesine mensup olan Şehzade Korkud (1470/1513) kelâma dair, ‘‘Hâfîzü’l-insan an lâfzil iman’’ isimli bir kitap yazmıştır. Fıkıh, hadis ve kelâm alanında kitap ve risaleler yazan ender padişah evlatlarından biridir. Bu eserini yazarken dönemin selefi ve tekfirci hareketlerine karşı, iman-küfür konusuyla ilgili halkın anlayacağı düzeyde bir eserin olmamasını gerekçe göstermiştir. Âlim kişiliği ile tanınan Şehzade Korkud daha sonra kardeşi Yavuz tarafından öldürülmüştür.⁶³ Bu dönemde üzücü bazı meseleler de yaşanmıştır. Mesela, açık sözlü, eleştirel bakış açısına sahip, nüktedan ve muhalif kişiliği ile bilinen Molla Lütî (ö. 900/1494) hasımlarının gadrine uğramış, kıskançlık ve yanlışlarının ortaya çıkarılması korkusuyla öldürülmüştür. II. Bayezid onu sevmesine rağmen bu cezayı onaylamıştır. Molla Lütî aynı zamanda İbn Kemal (Kemalpaşazâde) gibi Osmanlı’nın en büyük âlimlerinden ve döneme damgasını vurmuş bir ilim insanını yetiştiren önemli bir kelâmcıdır. Atay hoca bu üzücü hadisenin, Fâtih döneminde başlayan âlimler arasındaki müsabaka ve tartışmaların olumsuz bir sonucu olarak değerlendirmektedir.⁶⁴

Yavuz Sultan Selim (1512 – 1520) dönemi, Safevi-İran devleti ile çekişme ve mücadelelerle dolu olan bir siyasi atmosfer içerisinde geçmiştir. Bu dönemin iki önemli olayı Osmanlı ilim dünyasını ve özellikle medrese eğitimini derinden etkilemiştir. Felsefi kelâm anlayışı, Osmanlı medreselerine yaklaşık yüz yıla yakın bir süre yön vermiştir. 16. Yüzyılın başlarında Safevilerin horasan bölgesinde hâkimiyet kurması Osmanlı ilim dünyasının doğu ile bağlantısını kesme noktasına getirmiştir. Bu bölgelerin Şii anlayışı üzerinden biçimlendirilmesi bölgedeki felsefi kelâm anlayışına darbe vurmuştur. Şii anlayışı kendisi için bir tehdit unsuru olarak gören Osmanlı, kendisini koruma refleksi ile hareket ederek Sünni eksenli, daha geleneksel bir savunmacı pozisyon almıştır. Diğer bir gelişme ise, Mısır ve Şam bölgelerinin Osmanlı topraklarına katılması. Memlukler tarafından idare edilen Mısır, o günün koşullarında Sünniliğin merkezi konumundaydı. İlmi yoğunluk ve çalışmalar Şiilik karşıtı bir pozisyon üzerine kurulmuştu. Bu anlayış Memluk devletinin hâkim pozisyonunu temsil ediyordu.⁶⁵ Bölge aynı zamanda geleneksel hadis ekolünün egemenliği altındaydı. Osmanlı Safevilerle mücadele ederken bu gelişmelerin yaşanmış olması Şiilik üzerinden de bir hesaplaşmayı beraberinde

⁶³ Fâtih Kurt, ‘‘Şehzade Korkud’a Göre İman-Küfür Sınırı’’, *Diyanet İlmî Dergi* 56/1 (2020): 151-155.

⁶⁴ Atay, *Osmanlılar’da Yüksek Din Eğitimi*, 209.

⁶⁵ Mehmet Kalaycı, ‘‘Osmanlı’da Eş’arilik-Matürîdilik İlişkisine Genel Bir Bakış’’, *Uluslararası Matürîdilik Sempozyumu. İlahiyat Akademi Dergisi*, 04 Mayıs 2015, 116-117.

getirmiştir. Osmanlı bu siyasi atmosfer içinde Mısır bölgesiyle bütünleşmek isterken Şii'lik karşıtı Sünnilik eksenli bir politika izlemiştir. Bölgedeki ilmi anlayış böylelikle Osmanlıya taşınmış oluyordu. Bu gelişmeler Osmanlı'nın felsefi kelâm anlayışından uzaklaşmasını beraberinde getirmiştir. Bu gelişmelerin sonucunda felsefi kelâm anlayışı ve dolayısıyla Osmanlı dini düşüncesi bir daralmayla karşı karşıya kalmıştır. Felsefi kelâm anlayışının meyvelerini vermeye başladığı bir süreçte Yavuz dönemindeki bu gelişmeler olmamış olsaydı belki de Osmanlı'nın ilmi düşüncesini günümüzde farklı bir şekilde değerlendirmiş olabilirdik.⁶⁶

Bütün bu siyasi ve toplumsal hadiselerin arasında Yavuz döneminin kudretli âlimi ve Anadolu kazaskeri Kemalpaşazâde, takındığı tavır, vermiş olduğu fetvalar ve sergilediği ilmi şahsiyet çok önemlidir. Üç padişah döneminde üst düzey görevlerde bulunan ve kelâm alanındaki çalışmalarının yanında, toplumsal konulardaki net ve kararlı duruşu ulemaya ve medrese çevrelerine büyük bir cesaret ve saygınlık kazandırmıştır. İç karışıklıklar ve Safevilerle olan mücadelede Osmanlı tebaasını motive etmiş, toparlayıcı bir rol üstlenmiştir. Kemalpaşazâde, felsefi kelâm düşüncesine mensup bir din adamı olarak eleştirel düşünce ve analizlere dayalı eserler kaleme almıştır. Ayrıca kelâm, felsefe ve tasavvufun sentezini yapmaya çalışmış Ehl-i sünnet düşüncesini aklî bakımdan temellendirmeyi amaçlayan çalışmalar yapmıştır. Sünni itikadının esaslarını müdafaa etmiş ve Safevi devleti ile olan mücadele sürecinde Şia'ya karşı ehl-i sünnet çizgisinin savunmasını güçlü bir şekilde yapmıştır. Çalışmalarında Râzî ekolüne mensup kelâmcıların eserlerine atıflar yapmış, tehâfüt tartışmalarına katılarak filozofların küfür ile itham edilmelerine karşı çıkarak, bir tehâfüt eseri yazmıştır. Kemalpaşazâde'nin otoritesi sayesinde 16. Yüzyıl özgür, bilimsel ve çok yoğun ilmi faaliyetlerin yapıldığı bir atmosfer içinde geçmiştir.⁶⁷

Fâtih'le başlayan ve Kanuni döneminin sonuna kadar (15. ve 16. yy) geçen süre içinde ilim çevreleri tarafından rağbet gören, üzerinde çalışmalar yapılan ve medreselerde okutulan kelâm eserleri, felsefi yönü ağır basan, hacimli, kelâm ilminin klasikleri olan eserler olmuştur. Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) el-Mevâkıf'ı, Kadı Beyzâvî'nin (ö.

⁶⁶ Kalaycı, "Osmanlı'da Eş'arilik-Matürîdilik İlişisine Genel Bir Bakış", 116-117; Karaman - Oyman, "Kelâm İlminin Gelişim Süreci ve Osmanlı Medreselerindeki Konumu", 3: 396-397.

⁶⁷ İlyas Çelebi v.dğr. "Kemalpaşazâde (İbn Kemal)", *DİA* (Ankara: DİB, 2002), 25: 238-244; Özervanlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 20-22.

685/1286) Tavâliu'l-envâr'ı, Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) Şerhu'l Mevâkıf'ı, Sa'deddin et-Teftâzânî 'nin (ö.792/1390) Şerhu'l-Makâsıd ve Şerhu'l-Akâid'i gibi müteahhirîn dönemi felsefi kelâm metoduyla yazılan Eş'ari kelâmcıların eserleri okunmaktaydı. Tûsî'nin (ö. 672/1274) Tecrîdü'l-Kelâm'ı ve Seyyid Şerif Cürcânî'nin bu eser üzerine yazdığı Hâşiye-i Tecrîd gibi Şîî âlimler tarafından yazılan kelâm kitabı ve Celâleddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) Risale fî İsbât-ı Vâcib'i de medreselerde klasik dönemde okutulan kelâm ders kitaplarındandı. Osmanlı ilim çevresi Matüridi olmasına rağmen Eş'ari kelâmcıların kitapları uzun süre medreselerde okunmuştur. Bunun nedeni olarak, eserlerin yüksek seviyesi, kuşatıcılığı, felsefi bir niteliğe sahip olması ve akli ilimlerin konularını da ihtiva etmesi olarak gösterilmektedir. Osmanlı uleması bu noktada mezhep mefhumunu pek göz ününe almamıştır. Bu eserler sadece kelâm konularını değil aynı zamanda felsefe ve mantık konularını da ihtiva ettikleri için eğitim öğretim içinde tercih edilmiş ve klasik dönemde Osmanlı düşüncesinin gelişmesine katkıları olduğu görülmektedir.⁶⁸

1.4. Süleymaniye Medreseleri

Osmanlı medrese teşkilatındaki ikinci büyük hamle, yeni bazı düzenlemelerin de yapıldığı Süleymaniye medreseleridir. Süleymaniye medreseleri 1559 da Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566) döneminde inşa edilmiştir. Fâtih döneminde olduğu gibi ağırlık merkezi yine nakli ilimlerdeydi. Süleymaniye medreseleriyle ilgili bir kanunnameye rastlanamamıştır ancak medresenin vakfiyesi günümüze ulaşmıştır. Vakfiyedeki kayıtlara bakıldığında görülecektir ki, bu dönemde tıp fakültesine büyük önem verilmiş ve genel anlamda medresenin nitelikli hocalar tarafından eğitim hayatını sürdürmesi üzerine yoğunlaşmıştır. Vakfiyede herhangi bir eser veya kitabın okunmasına yönelik bir ifade yoktur. Fâtih dönemindeki derslerin ve programın uygulanmaya devam ettiğini görmek mümkündür. Sahn medreselerinde uygulanan sistemin Süleymaniye medreseleri ile genel anlamda devam ettiğini ve daha sonraki dönemlerde de devam ettiğini görüyoruz. Medreselerde hangi eserlerin okunduğunu görmek için hal tercümeleri önemli bir işlev görmektedir. Taşköprizâde Ahmet Efendi'nin (ö. 968/1561) hal tercümesinden

⁶⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 27-33; Osman Demirci, "Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelam İlmi", *Kelam Araştırmaları* 11/1 (Ocak 2013): 265; Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelam İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 25-26; Özervarlı, "Osmanlı Kelam Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz", 200-202.

anlaşıldığı kadarıyla kitap bitirme döneminden medreseyi bitirme usulüne geçilmiştir. Kelâm eserlerinden, Şerhi Mevâkif ve Haşiye Tecrîd kitaplarının bu dönemde de okunduğunu ve okutulduğunu kesin olarak görebiliyoruz.⁶⁹ Medrese bünyesinde Sahn-ı semandan farklı olarak Dâru'l-Hadis ve müstakil bir tıp fakültesi kurulmuştur. Bu dönemden sonra Osmanlı medreselerinde, Dâru'l-hadis medresesi en yüksek medrese payesi olmuştur. Fâtih ve Kanuni dönemlerinde yapılan bu düzenlemelerden sonra artık medreselerde, dini ilimlerin yanında matematik, tıp ve bazı akli ilimlerin de tedris edildiğini görmekteyiz. Sahn-ı seman medreseleri tefsir, usul-i fıkıh, fıkıh, kelâm ve Arap lisanı üzerine dersler yapılan ve bugünkü İlahiyat fakültesi, İslam hukuku, Arap edebiyatı fakültelerini içine alacak tarzda yapılmıştı. Müspet ilimler alanında eğitim veren Tıp Fakültesi, ihtiyaca binaen Süleymaniye medreseleriyle eğitim hayatına başlamıştır.⁷⁰ Medreselerde dersler 4 gün boyunca yapılacaktı. Bu medreselerin en önemli özelliği, külliye şeklinde olmalarıydı. Yemekhaneden yatılı olarak kalacak yere kadar bir talebenin her türlü ihtiyacını karşılayan tam teşekküllü yapılar olarak inşa edilmişlerdir. Osmanlı'nın son dönemlerine kadar bu medrese deneyimi örnek alınarak eğitim hizmetleri sunulmuştur.

1.4.1. Kanuni Sonrası Osmanlı Medreselerinde Kelâm

Şii-Safevi tehlikesiyle birlikte Osmanlı devletinde çeşitli sosyal ve toplumsal olaylar ortaya çıkmıştır. 16. ve 17. Yüzyıllarda Celali isyanları olarak bilinen bu halk hareketleri medrese çevrelerini de etkilemiş ve öğrenci olaylarının çıkmasına neden olmuştur. Bu durum eğitimi olumsuz etkilediği gibi medrese öğrencilerinin çok fazla itibar kaybetmelerine de sebep olmuş ve medreselerdeki disiplin ve nizamı bozmuştur. Özellikle Kanuni'den sonra iyice artan rüşvet, iltimas, adam kayırma ve liyakatsiz kişilerin işbaşına gelmesi ve devam eden halk hareketleri, başta ilim dünyası olmak üzere medrese eğitim sistemini ve imparatorluğun bütün kurumlarını derinden etkilemiştir.⁷¹

İlk defa Fâtih döneminde Padişah hocalarının çocuklarına tanınan ve Fenarizadeler'e uygulanmaya başlanan ilmi ve medrese atamalarındaki imtiyaz meselesi

⁶⁹ Atay, *Osmanlılar 'da Yüksek Din Eğitimi*, 117-130 Süleymaniye Medresesi'nin Vakfiyesi aynı eserde bulunmaktadır. .

⁷⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 39; Akgündüz, *Osmanlı Medreseleri XIX Asır*, 20.

⁷¹ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 75-80; Atay, *Osmanlılar 'da Yüksek Din Eğitimi*, 170-190; Demirci, "Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelam İlmi", 261.

önemli bir sorundur. Bu dönemde Kanuni'nin hocası Hayreddin Efendi (öl.950/1547)'nin şahsî gayretleriyle çıkarılan Hocaâdeler Kânunu ile bu imtiyazlar yasal hale getirilmiştir. Bu kanunun genişletilerek ve abartılarak uygulanması, medreselerdeki eğitim-öğretim sürelerinin gittikçe kısaltmaya başlaması, niteliksiz ve ehliyetsiz kişilerin müderris olmaya başlaması gibi birçok nedenden dolayı medrese sistemi bozulmuş buna bağlı olarak eğitim anlayışı bir daralma ve gerileme yaşamıştır. Osmanlı devletinde, özellikle XV. ve XVII. yüzyıllar arasında ulema sınıfı içerisinde, üst yönetim ve saray nezdinde oldukça nüfuzlu ve güçlü aileler oluşmuştu. Bu güç ve nüfuzlarını kullanmaktan çekinmemişlerdir. Ancak Kanûnî dönemine kadar bu iltimasa ve imtiyaza sahip tek aile, Molla Fenârî adıyla bilinen ilk şeyhülislam, Şemseddin Mehmed b. Hazma b. Mehmed el-Fenârî (öl.834/1431) ailesiydi. Fenârî ailesinden biri, müderris olmak istediğinde usule aykırı olarak, birkaç basamak yukarıdaki bir medresede görev alabiliyordu. Kanundan sonra bu imtiyaz, içerik ve kapsam olarak genişletildi. Bundan sonra sadece hükümdar hocalarının çocukları ve torunları değil, şeyhülislâm ve kazasker çocukları, İstanbul, Edirne ve Bursa kadılığı yapmış kişilerin çocukları da faydalanmaya başlamıştır. Hocaâdeler Kânunu, sonraki dönemlerde medrese eğitimini ve kadılık müessesesini çok ciddi manada olumsuz etkilemiştir.⁷²

Fâtih döneminden beri Osmanlı medreselerinde hâkim olan felsefî kelâm düşüncesi yukarıda anlatmaya çalıştığımız çeşitli nedenlerden dolayı yara almaya başlamıştır. Kanuni'den sonra Medreselerde okutulan felsefî içerikli geniş hacimli kelâm kitapları artık tercih edilmemiştir. Bu dönemden sonra, Klasik dönem medrese eğitiminde okutulan eserler ya tercih edilmemiş veya kısa ve felsefî yönü ağır basmayan eserler tercih edilmeye başlanmıştır. Hiçbir kanuni ve yasal dayanağı olmadığı halde, Fâtih döneminde kanunname ve vakfiye ile okunması şart koşulan kitaplar bile medreselerde okutulmaz olmuştur. Bu dönemde tercih edilen eserler genellikle, Hayâlî Hâşiyesi (Şerhu'l-Akâid'e Hâyâlî Ahmed Efendi'nin yazdığı ve Hayâlî diye meşhur olan hâşiyeye), Şerhu'l-Akâid, Hâyâlî hâşiyesiyle ve Teftâzânî 'nin Şerhu'l-Akâid kitabı medreselerde okutulmuştur. Bu eserlerde, daha sonra anlatılacağı gibi felsefî konuların uzun tutulmadığı daha özet anlatımların yapıldığı görülecektir.⁷³ Özellikle bu dönemde Şerhu'l-Akâid'in

⁷² Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 80-83; Atay, *Osmanlılar 'da Yüksek Din Eğitimi*, 190-195.

⁷³ Demirci, "Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelam İlmi", 262; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*, 2019. Bs. (İstanbul: Küre yayınları, 2019), 153-165.

medreselerde okutulmasına büyük önem verilmiş, Şerhu'l-Akâid üzerine şerh ve haşiye türü birçok çalışma yapılmış ve Türkçeye de çevrilmiştir.⁷⁴

16. yüzyıldan sonra klasik dönem felsefi kelâm anlayışı ve eserleri üzerine fazla çalışma yapılmamıştır. Daha çok, Şerhu'l-Akâid, Hayâlî Hâşiyesi, Şerhu'l Akâidü'l-Adûdiyye (Molla Celâl) üzerine çalışma, şerh ve haşiye yapılmıştır. Görüleceği üzere Şerhu'l-Akâid hem klasik dönemde hem de gerileme döneminde en çok tercih edilen eserlerin başında gelmektedir. Şerh ve haşiyeleriyle birlikte en uzun süre medreselerde okunduğu görülmektedir. Kanuni dönemi sonrasında kelâm anlayışı ve çalışmaları konusunda matüridi bir eğilim ve yoğunluğun olduğu görülmektedir. Türkçe akaid risaleleri yazılmaya başlanmış ve medrese çevrelerinde ilgiyle takip edilmiştir. Haşiye'-i Tecrîd kitabı haşiyeleriyle beraber rağbet gören eserlerden biridir. Bu dönemde Seyyid Şerif Cürçânî'ye olan bağlılık ve eğilim, Hanefi olduğu bilinen Teftâzânî 'ye kaymaya başlamış bu nedenle Teftâzânî 'nin eserleri daha çok tercih edilmiştir. Şerhu'l-Akâid ve Şerhu'l-Makâsıd kitaplarının yanında Tehzîbü'l-Mantık ve'l-Kelâm kitabı da medreselerde okunan ders kitabı olarak yerini almıştır. Medreselerde Eş'ari kelâm kitapları Arapça olarak okutulurken matüridi akaid kitapları Türkçeye tercüme edilerek okutulmuştur.⁷⁵

16. yüzyıldan itibaren Birgivi Mehmed Efendi (ö. 981/1573) ve Saçaklızâde (ö. 1145/1698) gibi Osmanlı âlimlerinin özellikle kelâmın felsefî yönüne itirazları sonucunda kelâmi düşünce Gazzâlî düşüncesine dönme eğilimi göstermiştir. Bu anlayış kelâm ilmi açısından olumsuz bir durum ortaya çıkarmıştır. Bu düşüncenin karşısında Kâtip Çelebi (ö. 1068/1657) Osmanlı ilim çevrelerinde yüksek bir sesle kelâm ilminin müdafaasını yapmış, akli ilimlerin, felsefenin ve kelâm ilminin mutlaka medreselerde okutulmasını ısrarla savunarak Sünni kelâm dışında felsefenin de okunması gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁶ Buna rağmen bu dönemde medreselerde okunan eserler daha küçük hacimli, felsefi niteliği olmayan, kısa akaid kitapları olmaya devam etmiştir. Bazı Eş'ari kelâm kitapları okunurken, özellikle matüridi akaid kitapları yoğun olarak tercih edilmiştir. Bu dönem medreselerde okunan kelâm eserleri, Tavâliu'l-envâr, Fıkh-ı Ekber, Şerhu'l-Makâsıd,

⁷⁴ Demirci, "Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelam İlmi", 262; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*, 153-165.

⁷⁵ Demirci, "Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelâm İlmi", 264.

⁷⁶ Karaman - Oyman, "Kelâm İlminin Gelişim Süreci ve Osmanlı Medreselerindeki Konumu", 3: 396.

Şerhu'l-Mevâkıf, Şerhu't-Tavâli (İsfahânî), Şerhu't-Tecrid (Cürcânî) haşiyeleriyle beraber, Şerhu'l-Akâid, Hâyâlî haşiyesiyle, Şerhu'l Akâidü'l-Adûdiyye (Molla Celâl) Halhâlî haşiyesiyle, Metâli'ü'l-enzâr (İsfahânî), İsbati'l-vacib Mirzâcân ve Halhâlî şerhleriyle beraber okutulmuştur.⁷⁷

18. ve 19. Yüzyıllar kelâm ilmi için bir durgunluk dönemi olsa da bazı çalışmalar yapılmıştır. Bu dönemde Mestcizâde Abdullah b. Osman (ö. 1148/1735) el-Mesâlik fi'l-hilâfiyyât beyne'l-mütekellimin ve'l-hukemâ eserini kaleme almıştır. Yine bu dönemde yaşayan bazı kelâm uleması kendi dönemlerine ve koşullara göre yeni bakış açısıyla şerh ve haşiye çalışmaları yapmaya devam etmişlerdir. Sırrı Girîdî (ö.1303/1895) tarafından yapılan Tefîzânî 'nin Şerhu'l-Akâid metninin Türkçe tercümesine yazdığı şerh Hayâlî, Ramazan Efendi, İsmâ ve Siyalkûtî gibi müelliflerin yazdıkları haşiyeler örnek olarak verilebilir. Çünkü bu haşiyeler birbirinden farklı düşünceler ihtiva etmekte ve Allah'ın varlığını kanıtlamaya çalışan İsbât-ı Vâcib konulu çalışmalardır. Bu yüzyıllarda yetişen önemli kelâmcılar olarak, Beyâzizâde Ahmed (ö. 1098/1687), Kara Halil Tirevi (ö. 1123/1711), Abdülkadir, Ârif (ö. 1125/1713), Yanyalı Esad (ö. 1143/1730), Abdülgani en-Nablusî (ö. 1143/1731), Mehmed Saçaklızâde Mar'aşî (ö. 1145/1732), Mehmed Akkirmanî (ö. 1174/1760), Ebû Said Hâdimî (ö. 1176/1762) ve İsmail Gelenbevî (ö. 1205/1791) sayılabilir.⁷⁸

Bu dönemin koşulları gereği İsbât-ı Vâcib konulu haşiye ve risaleler öne çıkmıştır. Yanyalı Esad tarafından Celâleddin ed-Devvânî'nin Risale Fi İsbât-ı Vâcib üzerine yazılan Hâşiye ala İsbati'l-vâcib ile aynı konudaki Risale-i lahutîyye'si kayda değer çalışmalardır. Bu son eserde müellif tevhid ve Allah'ın varlığının delilleri konusunda oldukça yeni ve orijinal düşünceler ortaya koymaktadır. Bununla beraber bu dönemde gündeme gelen irade hürriyeti ve ahlaki nesnellik gibi konularda Osmanlı kelâm düşünürleri Eş'ari yaklaşımı yarı kadercî gördükleri için uzak durmuş ve matürîdî yaklaşımı tercih etmişlerdir.⁷⁹ Bu dönemde hangi kelâm kitaplarının medreselerde okutulduğunu bazı eserlerdeki ders müfredatından ve âlimlerin icazetnamelerinde yazılan

⁷⁷ Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*, 153-162 Eserde dönemin ders programları farklı tablolar halinde verilmektedir. Benzer bir tablo için Bk. Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler Ve Eserler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008): 43-47.

⁷⁸ Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 23-24.

⁷⁹ Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 19-26.

kayıtlardan öğreniyoruz. Buna göre 18. ve 19. Yüzyıllarda, Şerhu'l-Akâid, Hâyali haşiyesiyle, Şerhu'l-Makâsıd ve el-Mevâkıf, manzum akaid kitapları, Emâli, Fıkh-ı Ekber, İsbati'l-vacib, Molla Celâl, Halhâli, Siyelkuti, Kelâm risalesi (Abdürrahim), Şerhu't-Tecrid ve buna Devvânî tarafından yazılan haşiye, Mirzacan haşiyesiyle beraber medreselerde okutulmuştur.⁸⁰

1.4.2. Kelâmî Perspektiften Kadızâdeliler Hareketi

Kadızâdeliler hareketi, 17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda görülen ilmi karakterli sosyal ve siyasal bir harekettir. IV. Murad (1623 – 1640) döneminde ortaya çıkmış, Sultan İbrahim (1640 – 1648) ve IV. Mehmed (1648 – 1687) devirlerinde de devam etmiş olan uzun süreli bir toplumsal harekettir. Bu hareket, adını IV. Murad döneminin vaizlerinden Kadızâde Mehmed Efendi'den (ö. 1045/1635) almıştır. Kadızâde Mehmet Efendi ve dönemin halveti tarikatı şeyhlerinden ve aynı zamanda Ayasofya Camii'nde hadis ve tefsir dersleri de okutan Ayasofya Camii vaizi Abdülmecid Sivâsî (ö. 1049/1639) arasında yaşanan fikri tartışmayla başlamıştır. Mehmed Efendi, daha çok selefi karakterli düşünceleri ve sert söylemleri ile ortaya çıkararak başta tasavvuf çevreleri olmak üzere medrese muhitini, tarikat çevrelerini ve birçok kesimi rahatsız etmiştir. Abdülmecid Sivâsî ise tasavvuf ve tarikat savunması yaparak çeşitli çalışmalarla onlara cevaplar vermeye çalışmıştır. Fikri düzeyde yaşanmaya başlayan bu tartışmalar, daha sonraki dönemde dini, sosyal ve kısmen ilmi hayatı da etkisi altına alan toplumsal bir harekete dönüşmüştür. Bu hareket uzun süre devlet kurumlarına ve çeşitli kademedeki yöneticilere kadar sirayet etmiş, Osmanlıyı her anlamda olumsuz etkilemiştir.⁸¹ Kâtip Çelebiye göre, söz konusu olan bu tartışmada, fikri düzeyde kalmış meselelerin ihtilaf konusu olması önemli değildi. Zaten geçmiş ulema içinde de çok tartışılmış konulardı. Bu meselenin asıl önemli tarafı, uzun süre toplum düzenini tehdit etmesi, sonu ölümlere ve şiddetli çatışmalara varacak kadar çığırından çıkmasıdır.⁸²

17. Yüzyılda Osmanlının içinde bulunduğu çeşitli sosyal, siyasal ve idari karışıklıklar, ekonomik bozukluklar, merkezi otoritenin zayıf düşmesi, sürekli ve devam

⁸⁰ Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*, 153-162; Hızlı, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler Ve Eserler”, 43-47.

⁸¹ Semiramis Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler”, *DİA* (Ankara: DİB, 2001), 24: 100-102; Cengiz Gündoğdu, “Sivâsî, Abdülmecid”, *DİA* (Ankara: DİB, 2009), 37: 286; Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, 210-212.

⁸² Kutluer, “Mîzânü'l-Hak”, 30: 216-218.

eden savaşlar, toprak kayıpları Osmanlıda her açıdan istikrarsızlıklar meydana getirmiştir. Bu durum Osmanlıda mistik karakterli bir toplumsal yapının oluşmasına ve mistik düşünce tarzı hareketlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bunun yanında devlet idaresinde ve ilmiye sınıfındaki bozukluk, haksızlık ve yolsuzluklar, iltimas ve rüşvet, liyakatsizlik ve ehliyetsiz kimselerin görev alması gibi başka problem ve sorunlar da görülmüştür. Bütün bu olumsuzluklara karşı toplumsal bir tepki olarak çeşitli sosyal hadiseler yaşanmıştır. Kadızâdeliler hareketi de bu karışık ortamdan faydalanarak ortaya çıkmış ve kısa zamanda saraya bile nüfuz edecek kadar güç kazanmıştır.⁸³

Kadızâdeliler, Hz. Peygamberden sonra ortaya çıkmış birtakım bid'at ve hurafelere karşı çıkarak İslam dinini, Kur'an-ı Kerîm ve Peygamber'in sünneti dışındaki bid'at sayılan unsurlardan arındırmak istemişlerdir. Ayrıca bu anlayışı devletin bütün kademelerine yaymak istemiş,⁸⁴ diğer bir ifadeyle, şeriatı koruma davası ile ortaya çıktıklarını⁸⁵ ve bu tartışmalara girdiklerini iddia etmişlerdir.

Birgivi Mehmed Efendi (ö. 981/1573) Osmanlı medreselerinde tahsil görmüş itibar sahibi, açık sözlülüğü ve samimiyeti ile temayüz etmiş bir âlimdi.⁸⁶ İmam Birgivi, Takıyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'nin fikirlerinden etkilenecek bid'at ve sünnet tartışmasını başlatmıştır. Kadızâde Mehmet Efendi Birgivi'nin talebesinden ders almıştır. Birgivi'nin fikirlerinden ve eserlerinden etkilendiği için tasavvuf ve tekkelere karşı sünnet ve bid'at üzerinden 16 meselede tartışmaya ve çatışmaya girmiştir. Dönemin etkili tarikat şeyhlerinden Abdülmecid Sivâsî de bu noktada tasavvuf ve tekkeleri savunmak amacıyla cevaplar vermiş, bu fikri tartışma zamanla hasımlarını öldürmeye varacak derecede şiddetli bir çatışma ortamına dönmüştür. Bu fikri münakaşa, vaaz kürsüsünde başlayıp padişahın huzuruna kadar varmıştır.⁸⁷ Kadızâdeliler ve Sivâsiler olarak tarihe geçen bu tartışma medrese ve tekke tartışması olarak kabul edilemez. Kadızâdeliler devletin birçok kademesine nüfuz etmiş, Kadızâde'nin padişah ve devlet adamları üzerinde etkili olduğu, bilinmektedir. Kendisinden sonra gelen hareketin lideri

⁸³ Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", 24: 101-102; Demirci, "Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelam İlmi", 260; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*, 116-117.

⁸⁴ Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", 24: 100.

⁸⁵ Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, 210.

⁸⁶ Emrullah Yüksel, "Birgivi", *DİA* (Ankara: DİB, 1992), 6: 191; Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, 210.

⁸⁷ Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*, 116; Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, 211; Demirci, "Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelam İlmi", 260; Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", 24: 101-102.

ve Ayasofya Camii vaizi Üstüvani Mehmed Efendi (ö. 1072/1661)'nin “padişah şeyhi” olarak şöhret kazandığı bilinmektedir. Bürokraside güçlü bir konumda oldukları için, medreselerin azil, tayin ve atamalarında etkili oldukları, hatta IV. Murad gibi bir padişahı etkileyerek çok sert bir siyaset izlemesine sebep olmuşlardır. İmam Birgivi 'yi eleştirenlerin öldürülmelerini isteyecek kadar ilmi sahayı daraltmış ve ilim çevrelerinde korku ortamının oluşmasına sebep olmuşlardır. Kadızâdeliler'in saraydaki nüfuzu ve gücü, müntesiplerinin çoğunun katledildiği Çınar Vakasına (1066/1656 Vaka-i Vakvakıyye) kadar devam etmiştir.⁸⁸

Bu tarihten sonra da tekrar bir araya gelerek çeşitli şiddet ve çatışma olaylarına karışmışlardır. IV. Mehmed'in padişahlığı döneminde Fâtih camiini basmaları, minareleri, tekkeleri yakıp yıkmaları, , tecdid-i iman etmeyenleri öldürmeleri gibi çeşitli nedenlerle devrin ünlü sadrazamı Köprülü Mehmed Paşa (Ö. 1072/1661) ulemayı toplamış ve Kadızâdeliler hakkındaki hükmü istemiştir. Daha sonra padişahın Kadızâdeliler'in katli için ferman almıştır. Ancak bu hüküm sürgüne çevrilmiş ve hareketin o günkü liderleri olan Üstüvânî, Türk Ahmed ve Divane Mustafa Kıbrıs'a sürülerek cezalandırılmışlardır. Hareket İstanbul'da ortaya çıkmasına rağmen Anadolu'ya da yayılmıştı. Daha sonraki dönemde Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa (ö. 1087/1676) sadrazam olunca, aralarında Erzurum'dan beri yakın ilişkileri olan vaiz Vanî Mehmed Efendi, (ö. 1096/1685) tarafından bu hareket sürdürülmüştür. Bu dönemde birçok tarikat ayini ve kabir ziyaretleri 1078 (1667) padişahın fermanıyla yasaklanmıştır. Anadolu'nun bazı yerlerinde bu tarihten sonra da bazı sıkıntılar yaşanmışsa da hareket bir anlamda bu dönemde sona ermiştir.⁸⁹

Kadızâde Mehmed Efendi ile Abdülmecid Sivâsî arasında fikri düzeyde başlayan tartışma temelde üç başlık altında ele alınmaktadır. İlk olarak, tasavvufi düşünce ve bazı uygulamalar konusunda bid'at-sünnet, caiz olup olmama noktasında ortaya çıkan ihtilaflar. İkinci konu ise dini inanış ve ibadetler konusuyla alakalıdır. Bu konudaki birkaç ihtilaf meselesine burada işaret etmekte yarar var. Aklî ilimleri (matematik, felsefe gibi) okumanın câiz olup olmadığı, Hz. Peygamber'in anne ve Babasının imanla vefat edip etmediği, Hz. Hüseyin'in şehadetine sebep olan Yezide lânet edilip edilemeyeceği ve

⁸⁸ Demirci, “Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelâm İlmi”, 261; Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler”, 24: 101-102.

⁸⁹ Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler”, 24: 101-102.

emri bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker konusunda çok şiddetli tartışmalar yaşanmıştır. Son konu ise İçtimaî, sosyal ve siyasî hayatla ilgili meselelerdir.⁹⁰

Kadızeliler-Sivasiler meselesinin kelâm ilmiyle doğrudan ilgisi ve ilişkisi bulunmaktadır. Hem tartışılan konular kelâmın konusudur hem de kelâm ve felsefe çalışmalarını gerek medresede gerekse de toplum nezdinde oldukça olumsuz etkilemiştir. Kâtip Çelebiye göre, Kadızeliler'in ebeveyn-i Resul'ün küfür üzere öldüğünü söylemeleri ve Halvetilerin iman üzere ölüğünü savunmaları Eş'ari-Matüridi arasındaki ma'rifetullah'ın aklen mi yoksa naklen mi vacip olduğu meselesinin devamıdır. Bu olayların sürdüğü 17. Yüzyılda taraflar arasında tartışmalarda kullanılan söylem ve kaynaklara bakıldığında, mesele Eş'arilik-Matüridilik konusundaki tartışmaları akla getirmektedir. Bu dönemde Ebu Hanife'nin Fıkhu'l-Ekber eseri tartışmaların odağında yer almaktadır. Yezide lanet meselesi ise o günün Osmanlı-Safevi İran devletleri arasındaki siyasi olaylara paralel olarak gelişen Şiilik faktörünün etkisiyle olduğu görülmektedir.⁹¹

Kadızeliler'in ilk ele aldığı mesele aklî ilimleri (matematik, felsefe gibi) okumanın câiz olmadığı meselesidir. Felsefeye karşı dışlayıcı tutumları, mantıkla uğraşanları iman ehlinde görmediklerini ifade etmiş olmaları kelâm ilminin öğrenimine de nasıl baktıklarına yönelik fikir vermektedir. Abdülmecid Sivâsî ise akli ilimlerle uğraşmanın caiz olduğunu, buna dair bir fetva vermiş ve vaazlarında bu konuyu anlatmıştır.⁹²

Osmanlının içinde bulunduğu bu zaman dilimi, gerileme ve çöküş dönemi olarak bilinmektedir. Merkezi idarenin zayıflamış olması, liyakat ve ehliyetin önemini kaybettiği, otoritenin her anlamda zaaf içinde olduğu ve sorunları çözme konusunda klasik döneme oranla daha başarısız kabul edildiği bir dönemdir. Bu genel bozulma hali ilmi sahada da istikrarsızlığı beraberinde getirmiştir. Siyasi istikrarsızlık beraberinde ekonomik, sosyal ve ilmi bozulmayı da getirmişti.

Atay'a göre, felsefî ve tecrübi ilimlerle yetişmiş etkili bir kişi veya oluşum olmadığından, Kadızeliler hücum etmek için sufîyye mensuplarını muhatap bulmuşlardı.

⁹⁰ Çavuşoğlu, "Kadızeliler", 24: 101-102.

⁹¹ Kalaycı, "Osmanlı'da Eş'arilik-Matüridilik İlişisine Genel Bir Bakış", 118.

⁹² Kutluer, "Mîzânü'l-Hak", 30: 216-218; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*, 117; Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, 211.

Molla Lutfi'nin (ö. 900/1495) öldürülmesinden Kadızadeliler hareketine (1656) kadar İstanbul ilim çevresinin karanlık bir dönem geçirdiğini ifade etmektedir. Bu toplumsal olayların bir nedeninin de ilmi sahadaki bu olumsuz hadiselerle bağlamaktadır. Ayrıca bu olaylardan sonra insanların felsefe ve kelâm ilimleri ile uğraşmak için azim ve heyecanlarının kırılma yaşadığını ifade etmektedir. Medreselerde Fâtih döneminden beri okutulan ve kanunla teminat altına alınan kelâm eserleri, hiçbir gerekçe gösterilmeden kaldırılmış veya daha küçük hacimli eserler tercih edilmiştir. Bu konuyla ilgili herhangi bir ferman veya kanun yoktur. Kelâm eserleri vakfiye ve kanunname ile bizzat Fâtih tarafından konmuştu. Vakıf emri olmalarından dolayı onlara dokunmamak gerekirdi. İlmi sorumluluk bunu gerektirir. Ancak cehalet ve zorbalık kanun veya ferman dinlemezdi. Dönemin Saray erkânı bu konuda verdiği kararlarla eleştiri konusu olmuştur.⁹³ Bütün bu olumsuzluklara rağmen kelâm ilmi, Osmanlı eğitim sistemi içinde bazı aksaklık ve değişikliklere uğramış olsa da medreselerde her zaman yerini muhafaza etmiştir. Ayrıca günümüz modern eğitim kurumları ve programları içinde de kelâm dersi varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

Kadızâdeliler, yaşadıkları dönemde eleştirdikleri meselelere tasfiyeci bir tutumla yaklaşmış ve bütün bid'atları gerekirse şiddet kullanarak ortadan kaldırmayı hedeflemişlerdir. Ancak emri bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker prensibini zorla uygulamaya çalışmaları, sosyal düzeni bozmaları ve devlet otoritesi için tehdit unsuru haline gelmeye başlamaları onların sonunu getirmiştir. Siyasî otorite böyle bir başkaldırıya artık izin vermemiştir. Tarihi süreç içinde Osmanlı Devleti'nin diğer bölgelerinde ve değişik zamanlarda buna benzer Selefiyyeci hareketin benzerlerini görmek mümkündür.⁹⁴

1.5. Yeni Devir İlm-i Kelâm Dönemi Çalışmaları

Dini düşüncenin modern düşünceyle uzlaştırılmak istenmesinin bir sonucu olarak, kelâm düşüncesi ve çalışmalarının yenilenmesi fikri, 19. Yüzyılda Osmanlı ve İslam dünyasında ortaya çıkmış ve bu düşünce “Yeni devir İlm-i Kelâm” olarak isimlendirilmiştir. Osmanlı son dönemlerini yaşarken batı büyük bir ilmi ve fikri hareketlilik yaşamaktaydı. Bu ilmi hareketlilik İslam dünyasını olumsuz etkilemiş ve yeni

⁹³ Atay, *Osmanlılar 'da Yüksek Din Eğitimi*, 209-211.

⁹⁴ Çavuşoğlu, “Kadızâdeliler”, 24: 102.

pek çok teolojik sorunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Batıda başlayan siyasi, sosyal, felsefî, hukuki, insan hakları ve kadın haklarıyla ilgili meseleler İslam dünyasında da tartışılma zemini bulmuştur. Materyalizm, pozitivizm, darwinizm, freudizm ve benzeri ideolojiler Osmanlı eğitim öğretim çevrelerini ve genel olarak İslam dünyasını olumsuz etkilemiş ve yeni itikadi problemlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ulema Müslümanların itikad ve inancını korumak amacıyla çeşitli çalışma ve arayışlar içine girmiştir. Bu dönemde İslam âlimleri batıdan gelen bu fikri taarruzlara karşı her alanda yeni çalışmalar yapmışlardır. Bu noktada Osmanlı aydın kesiminde genel olarak iki farklı tavrın ortaya çıktığını görmekteyiz.⁹⁵

Bir kısım Osmanlı aydını, batının bu üstünlük ve hegemonyasına teslim olmayı veya onları taklit etmeyi savunurken, diğer bir kısım Osmanlı aydını ise, İslam tarihi boyunca elde edilmiş olan İslam düşüncesinin birikimlerinden faydalanmayı ve düşüncede yenilenmeyi savunmuştur. Her iki aydın gurubu da kelâm alanında yazılan kitapların donanımlı olmakla beraber mükemmel olmadığını, çağın sorunlarına ve ihtiyaçlarına cevap vermekte yetersiz kaldığını, buna bağlı olarak kelâm düşüncesinin alışılmış dinamizmini kaybettiğini ve güncel sorunlara cevap vermekte başarısız kaldığını ifade etmişlerdir. Bu koşullar altında yazılan yeni dönem kelâm eserleri ve çalışmaları, batıdaki bu gelişmelere cevap vermek üzere hazırlanmıştır. Bu açıdan klasik dönem kelâm eserlerine göre farklılık arz etmektedir. Bu dönemde İslam coğrafyasında yazılan yeni pek çok kelâm eserini görmekteyiz. İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-i Kelâm'ı, Abdülatîf Harpûti'nin Tenkîhu'l-kelâm, Muhammed Abduh'un Risâletü't-tevhîd eserleri en fazla öne çıkanlardır. Bunlardan başka Şiblî Nu'mânî'nin el-Kelâm, Filibeli Ahmed Hilmi'nin Üss-i İslâm: Hakâik-i İslâmiyye'ye Müstenid Yeni İlm-i Akâid ve Hüseyin el-Cisr'in el-Husûnü'l-Hamîdiyye adlı eserleri de bu dönemde yazılan önemli eserler olarak sayılabilir. Bu eserler yazılırken temel gaye, öncelikle kelâm düşüncesinin ve dolayısıyla İslam düşüncesinin yeniden inşa ve ihya edilmesi düşüncesi idi.⁹⁶

⁹⁵ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, 1. Baskı (Damla Yayınları, 2010), 38-40; Yurdağur, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 193-197; Karaman - Oyman, "Kelam İlminin Gelişim Süreci ve Osmanlı Medreselerindeki Konumu", 3: 398; Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelam İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 27.

⁹⁶ M. Sait Özervarlı, "Yeni İlm-i Kelâm", *DİA* (Ankara: DİB, 2013), 43: 427-428; Karaman - Oyman, "Kelam İlminin Gelişim Süreci ve Osmanlı Medreselerindeki Konumu", 3: 398; Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelam İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 27.

İslam inancının güçlendirilmesi ve İslam ilimlerinin çağın sorunlarına cevap verecek şekilde yaşadığımız asra göre düzenlenmesini savunan, bunun için de modern bilimsel ve felsefi metotlar kullanılarak yeniden yorumlanması gerektiğini savunan kelâm âlimlerini görmekteyiz. Bu düşüncüyü savunan âlimlerin başında Abdüllatîf Harpûtî (1842-1914) gelmektedir. Abdüllatîf Harpûtî ve Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi (1858-1920) kelâm metinleri ve eserlerinin de bu bağlamda modernize edilmesi gerektiği fikrini savunmuşlardır. Târih-i İlm-i Kelâm ve Tenkîhu'l Kelâm eserlerini kaleme alan Harpûtî, İslam tarihi boyunca kelâm düşüncesinin metodolojik olarak sürekli geliştiğini ifade etmektedir. Bu dönemde de modern ve bilimsel metotlar kullanılarak yeniden ele alınmasının lüzumu üzerinde durmuştur. Kelâm ilminin önemini ve çağdaş problemler karşısındaki tartışmalara ilişkin fikirlerini ifade ettiği, Tenkîhu'l Kelâm eseri, bu arayışın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Harpûtî, bu eserini Darülfünun İlahiyat fakültesinde kelâm ders kitabı olarak kaleme almış ve okutmuştur.⁹⁷ Şeyhülislâm Musa Kâzım Efendi de bu konuyla alakalı bir makale yazmıştır. Makalesinde, batılı fikirleri körü körüne reddetmenin yanlış olduğunu böyle yapmakla ulemanın güncel sorunlara cevap vermediğini ifade etmektedir. Devamında kelâm eserlerinin, güncel ihtiyaçlar dikkate alınarak yeniden değerlendirilmesinin en acil ihtiyaç olduğunu söylemektedir. Ayrıca karşıt görüşleri ve onların tezlerini iyi bilmek gerektiğini, ancak bu şekilde ikna edici cevaplar verilebileceğini ifade ederken, yazının sonunda, kelâm düşüncesinin yenilenmesini ve bu ilmin yeniden ihya edilmesinin önemi üzerinde durmaktadır.⁹⁸

İzmirli İsmail Hakkı (1868-1946), Sebilürreşad dergisinde yazdığı bazı yazılarında ve Yeni İlm-i Kelâm adlı eserinde çağdaş kelâmcıların kelâmı modernleştirme çalışmalarına kelâm ilmi ve rasyonel düşünce boyutuyla katkıda bulunmuştur. İzmirli İsmail Hakkı, kelâm ilminin asıl ve prensiplerinin sabit kaldığını ve bunlarda değişiklik olamayacağını savunurken, metot ve yöntemlerinin değişebildiğini ifade etmektedir. İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm eserini yazmaktaki asıl amacının, modern materyalist düşüncelere cevap vermek olduğunu ifade ederken, kelâm ilmini bu akımlara karşı en

⁹⁷ Abdüllatîf Harpûtî, *Tenkîhu'l Kelâm Fî Akâid-i Ehli'l-İslâm*, trc. Fikret Karaman (İstanbul: Çelik Yayınları, 2016), 6; Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 204; Özervarlı, “Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler”, 27; Metin Yurdagür, “Harpûtî, Abdüllatîf”, *DİA* (Ankara: DİB, 1997), 16: 235-237.

⁹⁸ Edip Eşref, “Kelâm Kitaplarının Asrın İhtiyaçlarına Göre Düzeltilmesi Ve Yazımı, Müslümanlar Arasındaki Farklı Mezheplerin Birleştirilmesi, Medreselerdeki Eğitim-Öğretimin Islahı, konuşan Musa Kazım”, *Hikmet Yurdu*, trc. Hulusi Arslan III/5, İmam Azam Ebu Hanife ö.s (2010): 393-408; Özervarlı, “Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler”, 28.

etkili cevapları verebilecek ilim olarak görmektedir.⁹⁹ Bu dönemde benzer çalışmalar yapan, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942), Saîd Nursî (1877-1960), kelâm'ı İslami sosyal teoloji olarak adlandıran Mehmed Şerafeddin Yaltkaya (1897-1947) Arapkirli Hüseyin Avni (1864-1954), Yusuf Ziya Yörükân (1887-1954), Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi (1869-1954)¹⁰⁰ gibi pek çok son dönem Osmanlı âlimini sayabiliriz. Yeni dönem İslam bilginleri ve özellikle Osmanlı âlimleri, son dönemlerde İslam dünyasının ve çağdaş dünyanın yeni sorunları karşısında düşüncede ve yöntem konusunda bir yenilik arayışına girmişlerdir. İslam inanıcını en sağlam şekilde savunmak ve temellendirmek amacıyla modern bilimsel metotları kullanmış ve çağdaş problemleri güncel bir dille anlatmaya gayret etmişlerdir. Son yüzyılda bu konuda çok fazla çalışma yapılmış ve yazılan pek çok Kelâm eserini görmekteyiz. Yeni dönem kelâm anlayışı bu amaca hizmet etmek üzere önemli görevler icra etmiş ve yeni çalışmalarla uzun süre hizmetlerine devam edecektir.

⁹⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), Giriş bölümü s. 19-20; İzmirli, İsmail Hakkı, “İslam’da Felsefe- Yeni İlmi Kelam”, *Sebilürreşad Dergisi* 14/344 (08 Temmuz 1915): 51-52; Özervarlı, “Osmanlı Döneminde Kelam İlmi: Muhteva Ve Yönelişler”, 30-32.

¹⁰⁰ Hulusi Arslan, *Kelâm Tarihi* (Malatya: Protech matbaacılık, 2018), 266-276; Yurdağür, *Mâverâünnehir’den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 203-225; Özervarlı, “Osmanlı Döneminde Kelam İlmi: Muhteva Ve Yönelişler”, 33-35.

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI MEDRESELERİNDE OKUTULAN KELÂM ESERLERİ'NİN TAHLİLİ

Osmanlı döneminde kelâm alanıyla ilgili yapılan çalışmalar, felsefe ve kelâmın iç içe geçtiği memzuc dönem anlayışının neticesinde telif edilen eserlerin merkeze alındığı ve bunlara yapılan çeşitli şerh, haşiye ve ta'likât türü eserler olduğu gözlenmektedir. Konuyla ilgili yapılan araştırmalar da bunu göstermektedir. Şerh dönemi, kelâm eserleri ve düşüncesi için bir tekrar veya durağanlık süreci olarak ifade edilmektedir. Ancak şerh ve haşiyeler, açıklayıcı, detaylandıran, tamamlayıcı ve metni anlamada okuyucuya açılım sağlayıcı bir tarzla kaleme alınmıştır. Bu sebeple şerh dönemi, aynı konu etrafındaki bazı yeni düşünce ve yorumların yapılmasına olanak tanıdığı için kelâm düşüncesinin zenginleşmesine de katkı sunmuştur. Ayrıca Şerh ve haşiyeler, oldukça uzun süren bir kelâmi dönemin ilmi birikimlerinin bir ifadesi gibi düşünülmelidir.

Osmanlı medreseleri, bütün İslam tarihi boyunca en yüksek ve en nitelikli eğitim kurumları olarak teşekkül etmiştir. Mirasçısı oldukları İslam medeniyetinin her alanda ilmi birikimlerine sahip çıkmışlardır. Osmanlı, sağlam ve rasyonel bir eğitim sisteminin yanında, örnek medrese ve kütüphaneler inşa ederek bu mirası muhafaza etmiştir. Eğitim-öğretim faaliyetleriyle ve yazılan eserleri çoğaltmak suretiyle toplumda yaygınlık kazanmalarına ve ulaşılabilir olmalarına öncülük etmişlerdir. Klasik kelâm eserlerini medreselerde okutmak suretiyle topluma mal olmalarına katkı sağlamış ve aynı zamanda şerh ve haşiye yöntemiyle daha açıklayıcı ve ayrıntılı bir ilmi faaliyetle bu telif eserlerin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmuşlardır.¹⁰¹ Osmanlı kelâmcıları, Mâtürîdî anlayışa sahip olmalarına rağmen, daha çok Fahreddin er-Râzî ile başlayan, Teftâzânî ve Cürçânî ile devam ettirilen felsefi kelâm anlayışına sahip olan Eş'arî kelâm ekolüne mensup ulemanın eserleri üzerine yoğunlaşmışlardır. Aşağıda yaygın olarak medreselerde ders kitabı olarak okutulan en önemli ve en çok bilinen kelâm eserlerine değinmekle beraber burada kısaca okunan diğer birkaç esere daha işaret etmek yararlı olacaktır. Hanefi-

¹⁰¹ Sedat Şensoy, “Şerh”, *DİA* (Ankara: DİB, 2010), 38: 555-558; Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 113.

Mâtürîdî olan Osmanlı uleması akâid metinlerini genellikle Mâtürîdî eserlerden takip etmişlerdir. Özellikle Kanuni sonrası dönemde çok yaygın olarak medrese muhitinde Mâtürîdî Akâid metinlerine ilgi artmıştır. Bu sebeple Kaside-i Nuniye ve şerhleri ile Akaid metni uzun süre medrese çevrelerinde ilgi odağı olmuştur. Medreselerde, Emali, el-Müsayere, Kaside-i Nuniye Şerhi, Tehzîbü'l-Mantık ve'l-Kelâm, el-Milel ve'n-Nihal, Birgivi vasiyetnamesi, Kaside-i Nuniye, Fıkh-ı Ekber, Mirzacan, Lamiyye, Halhali şerhi, Hayali, Bahrı Efkâr, Siyelkuti, Ramazan şerhi gibi birçok kelâm ve akâid kitabı da medreselerin çeşitli dönemlerinde okunmuş veya okutulmuştur.¹⁰² Bu eserler bazı dönemlerde okutulmuş, ancak uzun süreli olmamıştır. Özellikle Kanuni sonrası dönemde ve medreselerin ıslahı sürecinde de kelâm dersi, medrese müfredatında yer almıştır. Kanuni sonrası dönemde Osmanlı medreselerinin rengi daha çok Hanefî Mâtürîdî yoğunluklu olmaya başlamış, son dönem Kelamcılarının ekseriyeti bu bakış açısının ve eğitim felsefesinin sonucunda yetişmişlerdir.

Osmanlı medreselerinde, sınıf geçme değil ders geçme sisteminin olduğunu görüyoruz. Derslerin, başlangıç, orta ve ileri düzey şeklinde bir tasnife tabi tutulduğu ve bu seviyeler için en az üç eser takip edildiği kayıtlarda mevcuttur. Ayrıca müderris ders seçimi konusunda muhayyerdi. Ancak vakfiyelerde zorunlu tutulan dersler genellikle okutulurdu. Çalışmanın bundan sonraki kısmında, Osmanlı medrese eğitimi içinde en çok rağbet edilen ve öne çıkan, kendisine haşiye veya şerh yazılıp yazılmadığı şeklinde bir seviye belirleme ölçütü olarak görülen klasik kelâm eserlerini tanıtmaya çalıştık. Ayrıca bu eserler, İslam coğrafyasının genelinde medrese ve ilim çevrelerinde uzun süre takip edilen en önemli klasik kelâm eserleridir.

2.1. Akâidü'n-Nesefî

Akâidü'n-Nesefî, Mâtürîdî kelâm âlimi olan Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) akâid konularını içeren kelâma dair yazdığı önemli eseridir. Muhtasar bir akâid metni olan bu risale birkaç sayfadan ibarettir.¹⁰³ Osmanlı medreselerinde çok uzun süre okutulmuş ve eğitim çevrelerinde büyük bir rağbet

¹⁰² Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*, 102-110; Osman Demirci, “Medrese Geleneğinde Kelam İlminin Meşruiyeti Sorunu”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (Aralık 2016): 29-33; Demirci, “Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelam İlmi”, 260-266.

¹⁰³ Ömer b. Muhammed en-Nesefî, *Akâidü'n-Nesefî*, ed. Hulusi Arslan, *Kelam Tarihi ve Ekolleri* (Malatya: Protech matbaacılık, 2018), 289-295.

görmüştür.¹⁰⁴ 13 ile 19. Yüzyıl arasında 15 kadar şerhinin yapılmış olması bu durumu göstermektedir. Yakın dönemlere kadar Mısır'ın ünlü Ezher üniversitesinde ders kitabı olarak okutulmuştur.¹⁰⁵ Bazı düşünürlere göre bu etki, Nesefî'nin Mâtürîdî kelâm ekolüne bağlı bir âlim olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁰⁶ Metin, küçük ve basit bir el ilmihali gibidir. Anlaşılır, açık ve kolay bir dille yazılmıştır. Hem medreselerde öğrencilerin anlayacağı hem de avamdan insanların okuyup anlayabileceği bir şekilde hazırlanmıştır.¹⁰⁷ Şerhleriyle birlikte Osmanlı medreselerinde her dönem sürekli okunan, medreselerde matürîdî eğilimin ağır bastığı Kanuni sonrası dönemde akaid ders kitabı olarak özellikle tercih edilmiştir. Muhteva itibariyle klasik kelâm konularını ihtiva etmekte, yeni ve orijinal diyebileceğimiz bir konu veya söylem içermemektedir. Bu nedenle eser, yazıldığı günden bu yana bütün İslam coğrafyasında her dönem rağbet edilen bir konumda olmuştur. Eserin en belirgin özelliği, İslam akaidini veya İslam inanç esaslarını derli toplu ve öğretici bir tarzda özetlemiş olmasıdır. Bu özelliği sayesinde öğrencilerin inanç ve fikri yapılarına şekil vermesi bakımından çok önemlidir.¹⁰⁸ Mâtürîdî kelâm ekolünün Osmanlı medreselerinde uzun süre okunan, sürekli ve en çok rağbet gören eseridir.

II. Abdülhamit döneminde tetimme mekteplerinde okutulmuştur. Ayrıca aynı dönemde Akâidü'n-Nesefî 'de imamet konusuyla ilgili, “halifenin Kureyş'ten olması gerektiği” konusu, Sultan II. Abdülhamid'in son döneminde matbu metinlerden çıkarılmıştır. Bu konu muhalifleri tarafından istismar edilip hilafetinin meşruiyetini tartışmaya açmışlardır. Sultanın bu konuda tedbir almak amacıyla böyle bir uygulamaya gittiği ifade edilmektedir.¹⁰⁹

¹⁰⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 27.

¹⁰⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Akâidü'n-Nesefî”, *DİA* (Ankara: DİB, 1989), 2: 217-219; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, 1. Bs. (Ankara: Akçağ Yayınları, 2001), 145; Çelik, *Osmanlı Medreseleri Ve Avrupa Üniversiteleri*, 378.

¹⁰⁶ Yazıcıoğlu Mustafa Sait, “15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri”, 4: 274-275.

¹⁰⁷ en-Nesefî, *Akâidü'n-Nesefî*, 289-295.

¹⁰⁸ Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 114; Yavuz, “Akâidü'n-Nesefî”, 2: 217-219.

¹⁰⁹ Yavuz, “Akâidü'n-Nesefî”, 2: 217-219; Cevdet Küçük, “II. Abdülhamid”, *DİA* (Ankara: DİB, 1989), 1: 217-224; Şükrü Özen, “Teftâzânî”, *DİA* (Ankara: DİB, 2011), 40: 299-308; Hilafetin Kureyşiliği meselesi için müstakil bir eser olarak Mehmet Said Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşiliği*, 5. Bs. (Ankara: OTTO, 2016).

Nesefî'nin Akâid metni, batı dünyasının da ilgisini çekmiştir. Batı'da ilk defa W. Cureton tarafından neşredilmiştir (Londra 1843). Macdonald (New York 1903) tarafından "Muslim Teology" adlı eserinde tercüme edilmiş, Ziegler (1792) tarafından da Almancaya tercüme edilmiş, daha sonra Mouradjea d'Ohsson (Paris 1788) tarafından Fransızcaya tercüme edilmiştir.¹¹⁰ Akâidü'n-Nesefî üzerine birçok şerh, haşiye, ta'lik, tercüme, gibi çalışmalar yapılmıştır. Şerh olarak en meşhur olan ve üzerinde en çok durulan, Teftâzânî 'nin Şerhu'l-Akâidi'dir. Belki de akâid risalesinin bu kadar şöhret bulmasındaki önemli etkenlerden biri Teftâzânî 'nin yazmış olduğu bu şerhtir. Çünkü Şerhu'l-Akâid, akâid risalesinden çok daha fazla ilgi ve alakaya mazhar olmuştur. Eserde ele alınan konular ve tertip, küçük farklılıklar olsa da genelde klasik kelâm kitaplarında ele alınan konularla benzerlik gösterir. Akâid risalesi, bilgi teorisinin konusu diyebileceğimiz bir tarzda, âlemin ve eşyanın hakikat ve gerçekliğini anlatmakla başlar. Daha sonra, bilginin kaynakları akıl, duyular ve mütevâtir haber bahsi ile devam edip hudus delili ile Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışmaktadır. Risale daha sonra, Allah'ın sıfatları, kelâmı, yaratması, rû'yetullah, insanın fiilleri, istitaat, rızık problemi, haşr, ecel, kabir azabı, sual, vezin, cennet, cehennem kavramları anlatılmaktadır.¹¹¹ Büyük ve küçük günahlar, şefaet, iman meselesi, iman ve küfür alâmetleri, peygamberimizin Nübüvveti, melekler konusu, Allah'ın kitapları, miraç, evliyanın kerameti, insanların en hayırlısı, sahabenin üstünlük sırası (tafdil) imamet, İmam'ın görevleri, İmam'ın azli gibi bahislerle devam eder. Ehl-i sünnet' in kabul ettiği bazı prensipler, bâtinî tevillerin reddi, insanı küfre götüren inanç ve fiiller, kıyamet alâmetleri ve içtihat gibi konulara yer verilir. Risâle, melekler ve insanlar arasındaki üstünlük sırası tartışmalarıyla sona erer.¹¹²

2.2. Şerhu'l-Akâid

Mâtürîdî kelâm âlimi olan, Ömer en-Nesefî'nin, Akâidü'n-Nesefî adlı risâlesine Eş'ari âlimi Sa'deddin et-Teftâzânî 'nin (ö. 792/1390) yazmış olduğu şerhtir.¹¹³ Teftâzânî, eseri yazarken, ilahiyatta aklın gücüne ve yetkisine ağırlık veren bir metot

¹¹⁰ Yazıcıoğlu Mustafa Sait, "15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", 4: 275-276; Yavuz, "Akâidü'n-Nesefî", 2: 217-219.

¹¹¹ en-Nesefî, *Akâidü'n-Nesefî*, 289-295; Yazıcıoğlu, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, 146-147.

¹¹² en-Nesefî, *Akâidü'n-Nesefî*, 289-295; Yazıcıoğlu, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, 146; Yavuz, "Akâidü'n-Nesefî", 2: 217-219.

¹¹³ Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, trc. Talha Hakan Alp, 5. Bs. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018); Sa'deddin et-Teftâzânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l-akaid)*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982).

kullanmıştır. Eş'ari mektebine mensup bir kelâmcı olan Teftâzânî, Mâtürîdî olan Nesefî'yi zaman zaman tenkit etmiş ve Eş'ariliği savunmuş, bazı konularda da Mâtürîdî fikirleri aynen benimsemiştir.¹¹⁴ Şerh geleneği, Memlûklüler döneminde başlamış sonrasında Osmanlı dönemindeki çalışmalar aracılığı ile İslam düşüncesindeki yerini almıştır.¹¹⁵ Şerh geleneğinin en önemli eserlerinden biri olan Şerhu'l-Akâid, çok uzun süre İslam dünyasının hemen hemen bütün coğrafyasında ders kitabı olarak okunmuştur. Asırlarca Ezher ve Osmanlı medreselerinde klasik bir kelâm kitabı olarak müfredatta yerini almış ve akâid sahasının en bilinen eserlerinden biri olmuştur.¹¹⁶ Bununla beraber Hindistan'da 1693 yılında molla Kudbüddin tarafından kurulmuş olan Dârü'l-ulum-i Frengi Mahal'in (Medrese-i Nizamiyye) "Ders Nizamı" olarak bilinen medrese müfredatında yer almıştır. Teftâzânî'nin Şerhu'l Akâid, Devvânî'nin Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyesi (Molla Celal), Şerhu'l-Mevâkîf ve Mir Muhammed Zahid el-Herevi'nin Şerhu'l-Mevâkîf yazmış olduğu (Haşiye ala Şerhi'l-Mevakîf) eserleri üç yüz yıl boyunca bu medresede okunmuştur. Daha sonra bu program başka medreseler tarafından da benimsenmiş ve uygulanmıştır.¹¹⁷ Şerhu'l Akâid, İslam düşüncesinin şekillenmesinde, ilim ve fikir hayatında önemli bir yere sahiptir. Şerh, Nesefî'nin akâid risalesinden çok daha fazla bilinen ve üzerinde çalışmalar yapılan bir kelâm klasiği hüviyetini almıştır. Şerhu'l-Akâid'in bu kadar meşhur ve rağbet görmesinin en önemli sebebi, kelâmi konuları anlaşılır, sade ve sistemli bir şekilde özetleyerek ele almış olmasıdır.¹¹⁸

Şerhu'l Akâid üzerine Osmanlı uleması ve daha sonra gelen âlimler tarafından, şerh, haşiye ta'lik olmak üzere birçok çalışma yapılmıştır. Akâid risalesinden daha fazla çalışılmış ve elli civarında şerh ve haşiyesi bulunmaktadır.¹¹⁹ Klasik dönem Osmanlı medreselerinde en fazla okutulan ders kitabı olarak Şerhu'l Akâid, bu ilgiye paralel olarak en çok Osmanlı uleması tarafından şerh edilmiştir. Bunlar arasında Hayali (ö.874/1470) ,

¹¹⁴ et-Teftâzânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l-akaid)* Giriş bölümü; Yavuz, "Akâidü'n-Nesefî", 2: 217-219.

¹¹⁵ Şensoy, "Şerh", 38: 555-558.

¹¹⁶ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 27-31; Mustafa Sinanoğlu, "El-Mevâkîf", *DİA* (Ankara: DİB, 2004), 29: 422-424; Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler Ve Eserler", 29, 36.

¹¹⁷ Abdülhamit Birişik, "Medrese", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (DİB, 2003), 28: 338-340; Demirci, "Medrese Geleneğinde Akâid Ve Kelâm İlmi", 265-267.

¹¹⁸ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 15-18; Harun Çağlayan, "Şerhu'l-Akâid ve Kelâmî Değeri Üzerine Bir Deneme", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14, 14 (Aralık 2018): 15-43; Özen, "Teftâzânî", 40: 299-308.

¹¹⁹ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 21-23; Yazıcıoğlu Mustafa Sait, "15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", 4: 276.

Kestelli, Molla Lûtfî, Siyalkûtî, Ramazan Efendi, İsam olarak tanınan İsamüddin el-İsferayini, Akkirmani, Fenârî Hasan Çelebi gibi isimlerin yaptığı çalışmalar en önemli ve öne çıkanlar olmuştur. Bunlar arasında en meşhur olanı, medreselerde ders kitabı olarak okunan ve aynı zamanda bir imtihan metni olarak da kullanılan, Hayaliye ait olan, Haşiye ala Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye (Şerhi Hayali) haşiyesidir. Hayalinin bu haşiyesi üzerine yaklaşık dört-yüz-beşyüz kadar çalışma yapılmıştır.¹²⁰

Şerh 'in ihtiva ettiği hadislerle ilgili Celâleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505), Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî (ö. 1014/1605), Kâsım b. Kutluboğa (ö. 879/1474) tahrir çalışması yapmış ve Süyûtî hadislerin bir kısmını zayıf olarak görmüştür. Şerhu'l-Akâid, Batı'da ilk defa W. Cureton (Londra 1843) tarafından neşredilmiştir.¹²¹ Eser, birçok defa Türkçeye tercüme edilmiştir. Giritli Sırrı Paşa tarafından yapılmış olan Şerh-i Akâid Tercümesi rağbet görmüş ve yaygınlık kazanmıştır. Son dönemde Süleyman Uludağ, Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akâid) adıyla eseri günümüz Türkçe 'sine çevirmiştir (İstanbul 1980, 1982).¹²² En son Hakan Talha Alp tarafından günümüz Türkçesine çevrilerek Türkçe-Arapça şeklinde Marmara İlahiyat Fakültesi vakfı tarafından 2017'de yeniden yayınlanmıştır.¹²³

Teftâzânî, Akâid Şehri'nde, içerik ve muhteva olarak itikadi konuları açıklarken aşırı olmamakla beraber felsefi tarzda izahlar yapmaktadır. Bu durum eserin anlaşılmasını kısmen zorlaştırmışsa da felsefi içerik ve dili daha baskın olan diğer akâid eserlerine nispetle kolay, sade ve anlaşılır bir üsluba sahiptir. Çünkü Nesefî'de kısa ve öz olarak ifade edilen konular, Teftâzânî tarafından dini, akli ve felsefi bir tarzla yorumlanarak ayrıntılı ve anlaşılır bir şekilde açıklanmıştır. Ayrıca başlangıç kısmına kelâm ilminin tanımı, isimleri, gaye ve muhtevasıyla ilgili bir giriş bölümü eklemiş ve kelâm-felsefe ilişkisini ele almıştır.¹²⁴ Nübüvvet ve ahiret konularında hadislere başvurmuş, imamet, tekfir, rü'yetullah ve tekafu-i edille (delillerin eşitliği) gibi ihtilaflı konuları kesin

¹²⁰ Yavuz, "Akâidü'n-Nesefî", 2: 217-219; Demirci, "Medrese Geleneğinde Kelâm İlminin Meşruiyeti Sorunu", 28.

¹²¹ Çağlayan, "Şerhu'l-Akâid ve Kelâmî Değeri Üzerine Bir Deneme", 15-43; Demirci, "Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelâm İlmi", 28-33; Yavuz, "Akâidü'n-Nesefî", 2: 217-219.

¹²² et-Teftâzânî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*; Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 86; Yavuz, "Akâidü'n-Nesefî", 2: 219.

¹²³ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*.

¹²⁴ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 34-49 Giriş bölümü; Fâtiğ İbiş, "Bir Cümlemin İzini Sürmek: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerinde Kelâm-Felsefe İlişkisi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (Eylül 2017): 135-137; Yavuz, "Akâidü'n-Nesefî", 2: 217-219.

hükümlerden kaçınarak, ayrıntıya girmeden anlatmaktadır. Eser kelâmî usullere uygun olarak mesail (tevhid, nübüvvet, ahiret) ve vesail (zat-sıfat ilişkisi, vahiy, mucize, kabir, hesap) konuları ışığında hazırlanmıştır. Kelâm ilmiyle ilgili genel bilgiler verildikten sonra, Tevhid, Risalet (nübüvvet) ve Meâd konularının ele alındığı bölümler ve bazı sosyal-kültürel konuları ihtiva eden diğer meseleler kitapta ele alınmıştır.¹²⁵

Eser'in Muhtevasında Teftâzânî, genel olarak: Kur'an'ın mahlûk olmadığını, insan fiillerinin tamamının Allah tarafından yaratıldığını, sıfatların Allah'ın zatının ne aynısı ne de gayrısı olduğunu söyler. Tevhid bölümünde, kelâmullah, kader, istitaat, teklif-i ma la yutak, ecel, rızık, hidayet ve maslahat konularını ele almaktadır. Teftâzânî, havz, cennet, cehennem ve sıratın şu anda yaratılmış ve mevcut olduğunu da ifade etmektedir. İmanın mahiyetini tasdik olarak yorumlar ve amel imanın sıhhat şartıdır, varlık şartı değildir diyerek amellerin artıp eksilmesi imana etki etmez düşüncesindedir. Çünkü amel imandan bir cüz değildir diyerek bu konuda Ebu Hanife gibi mahiyet açısından değil, adet açısından imanı yorumlamayı tercih etmektedir.¹²⁶ Eser, imamet konusu kıyamet alametleri ve Hz. İsa'nın nüzülü gibi konularla devam etmektedir. Eserin son kısmında ise ehli-sünnet ve muhalifleri arasındaki farklılıklar, bazı fıkhi konular ele alınmıştır. Teftâzânî, kıyamet alametleri, Günahkâr Müslümanın arkasında namaz kılınır, cenaze namazı kılınır, seferde veya ikamet halinde mesh her zaman yapılabilir, müçtehit içtihat ettiğinde yanılabilir, ölülerin arkasından hayır yapmakta bir beis yoktur, Peygamberlerin meleklerle üstünlüğü gibi çeşitli sosyal problemlere değinerek eserini sonlandırmıştır.¹²⁷

Teftâzânî, Eş'ari bir âlim olmasına rağmen ilk defa bir eserinde bizzat imam Mâtürîdî'nin bir konudaki kelâmî görüşünü kısa da olsa eserine alıp ifade etmiştir.¹²⁸ Dolayısıyla Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid eseri, Osmanlı medreselerinde hatta genel olarak İslam dünyasının eğitim sistemi içinde önemli bir yere ve öneme sahiptir.

¹²⁵ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 21-23; Çağlayan, “Şerhu'l-Akâid ve Kelâmî Değeri Üzerine Bir Deneme”, 24.

¹²⁶ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 265-290.

¹²⁷ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 330-3352; İbiş, “Bir Cümlelinin İzinini Sürmek: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerinde Kelam-Felsefe İlişkisi”, 135-137; Çağlayan, “Şerhu'l-Akâid ve Kelâmî Değeri Üzerine Bir Deneme”, 36.

¹²⁸ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fırlı, 1. Baskı (Ankara: Umraniye Yayınları, 1981), 390.

2.3. El-Akâidü'l-Adûdiyye ve Şerhleri

El-Akâidü'l-Adûdiyye, Eş'ari kelâmcı Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) tarafından yazılan akaide dair meseleleri ele alan risâlesidir.¹²⁹ Küçük hacimli olmasına rağmen akaidin bütün konularını ihtiva ettiği için âlimlerin ilgisini çekmiş ve üzerinde yirmiyi aşkın şerh çalışması yapılmıştır.¹³⁰ Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, Seyyid Şerif el-Cürcânî, Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, Celâleddin ed-Devvânî gibi kelâmcılar tarafından şerh edilmiştir. Üzerinde en çok durulan, Cürcânî ve Devvânî şerhleridir. Cürcânî'nin yazdığı şerh üzerine, Molla Hüsrev, Hayâlî, Ali et-Tûsî, Kastallânî ve Halil b. Ahmed el-Konevî, tarafından haşiyeler yazılmıştır. Devvânî, risâlede geçen bazı kapalı ifadeleri açıklamak, akâid ilminin bazı zor meselelerini çözmek ve böylece eseri daha faydalı ve anlaşılır hale getirmek gayesiyle, (905/1499) yeni bir şerh yazmıştır. Devvânî'nin büyük ilgi gören Şerhu'l-Akâidü'l Adûdiyye şerhi Molla Celal olarak da şöhret kazanmıştır. Devvânî, padişahlar tarafından destek görmüş ve iltifatlara mazhar olmuştur.¹³¹ Bu sayede Molla Celal şerhi ilk defa II. Bayezid döneminde Osmanlı medreselerinde okutulmaya başlanmıştır. Ancak Molla Celal ve üzerine yapılan çalışmalar, daha çok Kanuni döneminden sonra medreselerde şerh ve haşiyeleriyle birlikte okunmuştur. Son dönemlere kadar rağbet edilen ve medreselerin ıslah sürecinde de Osmanlı ve Hindistan başta olmak üzere birçok medresede okunmuş ve icazet vermede esas alınan kitaplar arasına girmiştir.¹³²

Devvânî'nin Şerhu'l-Akâidü'l Adûdiyye (Molla Celal) eserine, Mevlâ Ahmed b. Muhammed, Kazvînî, İsferayini, Karabağî, Siyalkûtî, Gelenbevî, Mustafa Fevzi ve Ahmed Edirnevî tarafından haşiyeler yazılmıştır. Özellikle Gelenbevî tarafından yazılan haşiyeye Osmanlı medreselerinde çok rağbet görmüştür.¹³³ Akâidü'l-Adûdiyye, Nureddin

¹²⁹ Adudüddin el-Îcî, *El-Akâidü'l-Adûdiyye*, trc. Resul Karakaya (Fırat üniversitesi, 2003), 96-102; Resul Karakaya, *Adudu'd-Din El-Îcî'nin Hayatı Eserleri ve Kelâmi Görüşleri* (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Kelam Bilim Dalı, 2003), 96-102 Tezin sonunda Ekler kısmı. El-Akâidü'l-Adûdiyye metin ve tercümesi.

¹³⁰ el-Îcî, *El-Akâidü'l-Adûdiyye*, 2003, 96-102.

¹³¹ Yazıcıoğlu Mustafa Sait, "15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", 4: 278.

¹³² Karakaya, *Adudu'd-Din El-Îcî'nin Hayatı Eserleri ve Kelâmi Görüşleri*, 23-24; Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler Ve Eserler", 38-40; Yusuf Şevki Yavuz, "El-Akâidü'l-Adûdiyye", *DİA* (Ankara: DİB, 1989), 2: 216; Birişik, "Medrese", 28: 338-340.

¹³³ Kartaloğlu Habib - Erdinç Ziya, "Akâid'i Adûdiyye'nin Türkçe Bir Şerhi Olarak Harputlu İshak Efendi'nin Es'ile-i Kelâmiyye Adlı Eseri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/62 (2019): 1767-1769; Çelik, *Osmanlı Medreseleri Ve Avrupa Üniversiteleri*, 383.

Sadak tarafından Akâid Risalesi Tercümesi adıyla Türkçe 'ye çevrilmiş ve bu tercüme Arapça metniyle birlikte basılmıştır. (İstanbul 1966) ¹³⁴

Adudüddin el-Îcî, Anadolu'da ve diğer İslam coğrafyalarında da tanınan şöhret sahibi bir âlimdir. Hayatının son dönemlerinde kaleme aldığı bu kelâm klasîği olan eserini, yaşadığı dönem ve toplumsal koşullar nedeniyle Ehl-i Sünnet itikadını savunmak ve itikadi konuların kolayca öğrenilmesini sağlamak amacıyla yazmıştır. Îcî, “Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır...” hadisiyle eserine başlamış, burada kurtuluşa eren fırkanın Eş'ariyye olduğunu savunmuştur. Celâleddin Devvânî de yazdığı şerhte, kurtuluşa eren fırkanın neden Eş'ariyye olması gerektiği ile ilgili bir savunma yapmıştır.¹³⁵ Daha sonraki dönemde, Siyalkûtî, Gelenbevî ve Mercânî gibi Mâtürîdî kelâmcılar, Îcî ve Devvânî'nin bu yaklaşımına haşiyelerinde sert bir şekilde tepki göstermişlerdir.¹³⁶

Kitap, Eş'ariliği diğer fırkalardan ayıran noktalar, Allah'ın varlığı, sıfatları, tefekkürün bilgi kaynağı oluşu, rü'yetullah, meleklerin sınıfları ve dereceleri, Kur'an'ın kadim oluşu ve mahlûk olmayışı konularıyla başlamaktadır. Daha sonra, hesap, mizan, sırat, cennet ve cehennem ebediliği, günah, tövbe, şefaet, kabir azabı, peygamberliğin mucize ile ispatı konularıyla devam etmektedir. Eser, Hz. Muhammed'in son peygamber oluşu, peygamberlerin vasıfları, keramet, dört halifenin efdaliyet sırası ve imamet meselesi, imanın tasdik etmek olduğu anlatılmış,¹³⁷ iman ve küfrün sınırları ve alametlerini sayarak bitiyor. Eser, klasik kelâm kitaplarındaki yazım metoduna uymaması, bazı kelâm konularını temellendirmeden ele alması ve ilahiyat, nübüvvet, sem'îyyât tarzındaki tertibin dışına çıkılarak yazılmış olması sebebiyle eleştirilmiştir.¹³⁸

¹³⁴ Yavuz, “El-Akâidü'l-Adûdiyye”, 2: 216.

¹³⁵ el-Îcî, *El-Akâidü'l-Adûdiyye*, 2003, 96 metnin başında ifade edilmektedir. Celâleddin ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâidü'l-Adûdiyye (Molla Celâl)* (pdf, t.y.), 40-43.

¹³⁶ Kalaycı, “Osmanlı'da Eş'arilik-Matürîdilik İlişkisine Genel Bir Bakış”, 124-125.

¹³⁷ ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâidü'l-Adûdiyye (Molla Celâl)*, 139-144.

¹³⁸ Adudüddin el-Îcî, *El-Akâidü'l-Adûdiyye*, trc. Resul Karakaya, Adudüddin El-Îcî'nin Hayatı Eserleri ve Kelâmî Görüşleri-Yüksek Lis. Tezi (Fırat üniversitesi, 2003), 96-102; ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâidü'l-Adûdiyye (Molla Celâl)*, 132-144; Karakaya, *Adudu'd-Din El-Îcî'nin Hayatı Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, 24; Yazıcıoğlu Mustafa Sait, “15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri”, 4: 279-280.

2.4. El-Mevâkîf ve Şerhu'l-Mevâkîf

El-Mevâkîf, Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) kelâma dair yazdığı eseridir. Şerhu'l-Mevâkîf ise Îcî'nin el-Mevâkîf adlı eserine Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) yazdığı şerhtir. Mevâkîf şerhi, müteahhirîn döneminin en olgun eserlerinden biridir.¹³⁹ Îcî, Mevâkîf eserini hangi nedenle yazdığını kitabın başında Mukaddime kısmında şöyle ifade ediyor:

“Akıl sahibi bir kimsenin en mühim olan şeyle ilgilenmesi zorunludur. Bundan daha mühim ne olabilir? En yüce, faydalı, bütün zamanını harcayacak, bütün ruhunu verecek olduğun ilim kelâm ilmidir... Bu ilmin incelenmesi birçoklarınca ihmal edilmiştir... İşte bunun için günümüz öğrencilerini, bu ilmin detaylarını incelemek için uyardım”.¹⁴⁰

Müellif, eserini kâdilkudâtlığını da yaptığı dönemin Şiraz Emiri Cemâleddin Ebû İshak'a ithaf etmiştir.¹⁴¹ Mevâkîf, felsefe ve kelâmın iç içe girdiği bir dönemde yazıldığından dolayı felsefenin hemen bütün konularını ihtiva etmektedir. Hem Mevâkîf hem de Şerhu'l-Mevâkîf, kelâmi eserler olmalarına rağmen fizik, metafizik, felsefe, astronomi ve riyaziyyat ilimlerini de yoğun olarak ihtiva etmektedir. Eser, altı bölümden meydana gelmiştir. Her bir bölüme mevâkîf dendiği için el-Mevâkîf (bölümler) olarak isimlendirilen eserin dört bölümü tamamen felsefî konuları ele almıştır.¹⁴² El-Mevâkîf'in temel bilgiler niteliğindeki birinci bölümü altı kısımdan meydana gelmiştir. Bu bölümde genel anlamda kelâmın tanımı, konusu, gaye ve önemini ihtiva eden bilgilerden meydana gelmektedir. İkinci bölüm, varlık konusunu ele almakta ve beş kısımdan meydana gelmektedir. Kitabın üçüncü bölümü arazlardan bahseden beş kısımdan oluşmaktadır. Dördüncü bölüm Cevherler hakkındadır ve bir girişten sonra dört kısımdan meydana gelir. Son iki bölüm ise kelâmi problemlerin ele alındığı, yedi kısımdan oluşan İlahiyat ve dört kısımdan meydana gelen Sem'îyyât konularından oluşmaktadır. Îcî, sem'îyyât

¹³⁹ Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, trc. Ömer Türker, 1. Baskı, 3 c. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015).

¹⁴⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, c.1, 118; Yazıcıoğlu Mustafa Sait, “15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri”, 4: 279-280.

¹⁴¹ Adudüddin el-Îcî, *El-Mevâkîf* (Kahire / Mısır: Mektebetu'l-Mütenebbi, t.y.), 6.

¹⁴² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, c.1, 96; Özervarlı, “Osmanlı Kelâm Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz”, 209.

bölümünde kurtuluşa eren firkanın (Naciye fırkası) Selefiyye ve Eş'ariler olduğunu da belirtmiştir.¹⁴³

Klasik kelâm tarihinin son hacimli eseri olarak kabul edilen Mevâkıf, ehlisünnetin kelâmi görüşlerini Eş'ari mezhebinin bakış açısı ve görüşleri bağlamında ele almaya çalışmıştır. Eserin muhtevası incelendiğinde İcî'nin Râzî, Seyfeddin Âmidî, Kadı Beyzâvî gibi âlimlerin eserlerinin etkisinde kaldığı veya onlardan yararlandığı gözlenmektedir.¹⁴⁴

Mevâkıf ve Şerhu'l-Mevâkıf, Osmanlı medreselerinde, ileri seviyelerde okutulan en yüksek kelâm kitaplarından olma özelliğini taşımaktadır. Fâtihin, medreselerde okunmasını özellikle istediği Şerhu'l-Mevâkıf, Osmanlı medreselerinde okutulan kelâm ders kitaplarının en mükemmel ve en yüksek seviyedeki eserlerinden biridir. Kırklı ve Hariç ellili medreselerde Mevâkıf şerhi okunmuştur.¹⁴⁵ Kitap, kendisinden önceki ve kendi dönemindeki kelâm düşüncesinin özlü ve sistematik bir ifadesi niteliğini taşımaktadır. Kelâm ilminin önemli kaynaklarından biri haline gelen eser, İslâm düşüncesi ve Osmanlı ilim anlayışı üzerinde kalıcı ve uzun soluklu bir etki bırakmıştır. Şerhu'l-Mevâkıf, İran, Orta Asya Türk ve Hint medreselerinde de uzun süre temel ders kitabı olarak okunmuştur.¹⁴⁶

El-Mevâkıf üzerine muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin Şerhu'l-Mevâkıf adıyla Semerkant'ta 807 (1404) tamamladığı şerh, en meşhur ve en yaygın olanıdır. Cürcânî dışında, Şemseddin el-Kirmânî, Seyfeddin el-Ebherî, Alâeddin Ali et-Tûsî ve Haydar el-Herevî tarafından da eserin şerh edildiği bilinmektedir. Şerhu'l-Mevâkıf üzerine Fenârî Hasan Çelebi, Kınalızâde Ali Efendi, Fethullah Şîrvânî, Sinâneddin Yûsuf b. Hızır el-Bursevî, Hocaîzâde Muslihuddin Efendi, Muslihuddîn-i Lârî, Hayali, Ali Kuşçu, Kesteli, Hasan el-Kevâkibî, Siyalkûtî, Mirzacan Habîbullah eş-ŞîRâzî gibi âlimler şerh ve haşiyeler yazmıştır. Şîrvânî ayrıca Şerhu'l-Mevâkıf'ın ilahiyyât bahsine bir hâşiye yazarak II. Bayezid'e takdim etmiştir. Süyûtî, Cürcânî'nin şerhindeki hadislerin tahrir edilmesine ve değerlendirilmesine dair bir eser yazmış, Hâfız-

¹⁴³ el-İcî, *El-Mevâkıf*, 413-429; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3. cilt; el-İcî, *El-Akâidü'l-Adüdiyye*, 2003, 96.

¹⁴⁴ Yazıcıoğlu Mustafa Sait, "15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", 4: 279-280; Sinanoğlu, "El-Mevâkıf", 29: 422-424.

¹⁴⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 30-32; Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, 121-126.

¹⁴⁶ Yurdagür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 116; Sinanoğlu, "El-Mevâkıf", 29: 422-424.

ı Acem, Sultan II. Bayezid adına Şerhu'l-Mevâkıf'ın anlaşılması güç bazı kısımları üzerine bir haşiye, el-Kazvînî, Cürcânî şerhinin başlangıç bölümleri için bir haşiye kaleme almıştır.¹⁴⁷ El-Mevâkıf üzerine şarkiyatçılar tarafından da bazı çalışmalar yapılmıştır. Soerensen eserin “İlahiyyât” ve “Sem‘iyyât” bölümlerini Latince ’ye tercüme etmiş, kendi görüşleriyle birlikte neşretmiştir. Josef Van Ess doçentlik çalışması olarak eserin birinci mevkıfını Almanca’ya çevirip şerh ederek ilim dünyasının istifadesine sunmuştur.¹⁴⁸ Şerhu'l-Mevâkıf, son olarak Prof. Dr. Ömer Türker tarafından kaleme alınan “Seyyid Şerif Cürcânî Düşüncesi” isimli tanıtıcı giriş yazısı, Arapça metin ve çevirisi ile karşılıklı olarak 3 cilt hâlinde Türkiye Yazma eserler Kurumu tarafından 2015 yılında yayımlanmıştır. Bu eser ve hizmet, Klasik İslâm düşüncesinin yeni nesil tarafından daha derinlikli bir şekilde kavranmasına ciddi katkılar sunacaktır.¹⁴⁹

2.5. El-Makâsıd ve Şerhu'l-Makâsıd

El-Makâsıd, olarak bilinen ve tam adı, Makâsıdu'l-Kelâm Fî Akâidi'l-İslâm: Kelâm İlminin Maksatları, Sa'deddin et-Teftâzânî 'nin (ö.792/1390) kelâma dair yazdığı eseridir. Şerhu'l-Makâsıd ise Teftâzânî 'nin el-Makâsıd adlı eserine yine kendisinin yazdığı şerhtir.¹⁵⁰ İbn-i Haldun Mukaddimedinde, aklî ilimlere yer verdiği bölümde, Şark memleketlerinin aklî ilimlerdeki üstünlüğünü anlatırken, Mısır'da bulunduğu sırada Sa'deddin Teftâzânî 'nin aklî ilimlere dair eserleriyle karşılaştığını ve bu eserleri takdir ettiğini, Teftâzânî 'nin bu ilimlerdeki derinliğine ve vukufiyetine değinerek Teftâzânî 'yi hikemî ve aklî ilimlerde çok başarılı bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁵¹

Moğol istilasının İslam coğrafyasını tahrip ettiği ve çalkantılı bir dönem olan XIV. yüzyıla damga vuran Cürcânî'nin Şerhu'l-Mevâkıf'ı ve Teftâzânî 'nin Şerhu'l-Makâsıd'ı hem kendi dönemlerine hem kendilerinden sonraki döneme uzun süre etki eden kelâm klasiklerinin en önemlilerindendir. Bu iki ismin, ilim dünyasında oluşturduğu etki ilerleyen süreçte “Cürcânî” ve “Teftâzânî” tarafları gibi küçük çaplı ekollerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹⁵² Teftâzânî, el-Makâsıd ile birlikte Şerhu'l-Makâsıd olarak

¹⁴⁷ Sinanoğlu, “El-Mevâkıf”, 29: 422-424; Yurdağür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 116.

¹⁴⁸ Sinanoğlu, “El-Mevâkıf”, 29: 422-424.

¹⁴⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*.

¹⁵⁰ Sa'deddin et-Teftâzânî, *El-Makâsıd*, trc. Dr. İrfan Eyibil, 1. Bs. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 23-24.

¹⁵¹ et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 17-18; Özen, “Teftâzânî”, 40: 299-308.

¹⁵² Sadrettin Gümüş, “Cürcânî”, *DİA* (Ankara: DİB, 1993), 8: 135.

isimlendirdiği eserini 22 Zilkade 784'te (Ocak 1383), ömrünün sonlarına doğru Semerkant'ta tamamlamıştır.¹⁵³ Eserde, genel itibariyle maksatlar fasıllara, fasıllar da mebhaslara bölünerek hazırlanmış altı maksattan oluşur. Maksatlar ana konu başlıklarını, fasıllar alt konu başlıklarını ve mebhaslar da bu fasılların alt başlıklarını oluşturur.¹⁵⁴

Birinci maksat, “Mebâdî” olarak isimlendirilmiştir. Bu bölümde, şerhteki ilkeler, izlenen metot ve genel bilgiler ele alınmaktadır. Üç fasla ayrılan bölümün ilk faslında kelâm ilminin tanımı, konusu, amacı, ikincisinde genel anlamda ilmin ne olduğu, son bölümde ise nazar ve istidlal faaliyetleri konusu anlatılmaktadır.¹⁵⁵ “Umûru-ı âmme” başlığını taşıyan ikinci maksat, en geniş anlamda varlık ve yokluk konusunun ele alındığı, mahiyet, vücûb ve imkân, kıdem ve hudus, illet ve malul konularının değerlendirildiği bir bölümdür.¹⁵⁶ “Arazlar” konusunun ele alındığı üçüncü bölüm, tümel bahisler, nicelik, nitelik, mekânda oluş ve diğer nisbi arazlar olmak üzere beş fasıldan oluşur.¹⁵⁷ “Cevherler” konusunun işlendiği dördüncü bölüm ise bir mukaddime ve cisimlerle ilgili şeyler ile soyutlarla ilgili hususlar başlığı altında iki makale olarak hazırlanmıştır.¹⁵⁸ Makâsîd'in son iki bölümünü oluşturan İlahiyyât ve Sem'îyyât kısmı, klasik kelâm kitaplarının akâid konularını açıklamaktadır. Bu kısım eserin üçte biri civarındadır. “İlahiyyât” bahislerinin ele alındığı beşinci bölüm, yedi fasıldan oluşur. Allah'ın zâtı, tenzîhî sıfatları, birliği, vücûdî (sübûtî) sıfatları (kudret, ilim, irade, semi, basar, kelâm sıfatları ve ihtilaf edilen sıfatlar) Vâcib Teâlâ'nın halleri (rû'yetullah), fiilleri ve isimleri ele alınmıştır. Ayrıca bu fasıllarda, rû'yetullah, Allah'ı hakkıyla bilmek, Allah'ın fiilleri (kulların fiilleri, irade, husun-kubuh meselesi, teklîf-i mâlâyutâk) ve bu fiillere bağlı olarak ortaya çıkan konular (hidayet, lütuf-Tevfîk, ecel, rızık ile Mutezilenin iddiaları) anlatılmaktadır.¹⁵⁹ Şerhu'l-Makâsîd'in son bölümü, dört fasıldan meydana gelen “Sem'îyyât” bahsidir. Nübüvvet bahsini ele alan ilk bölümde nebî-resûl tanımı, mucize, nebiye ve şeriata duyulan ihtiyaç, Hz. Muhammed'in bi'seti, bütün insanlığa gönderilmiş olması, enbiyanın masumiyeti, melekler, velâyet, sihir ve göz değmesi gibi konular

¹⁵³ et-Teftâzânî, *El-Makâsîd*, 25-26; Özen, “Teftâzânî”, 40: 299-308.

¹⁵⁴ et-Teftâzânî, *El-Makâsîd*; Fâtih İbiş, “Bir Felsefî Kelâm Klasığı Olarak Şerhu'l-Makâsîd”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (Ekim 2018): 389-390.

¹⁵⁵ et-Teftâzânî, *El-Makâsîd*, 92-120.

¹⁵⁶ et-Teftâzânî, *El-Makâsîd*, 124-246.

¹⁵⁷ et-Teftâzânî, *El-Makâsîd*, 248-354.

¹⁵⁸ et-Teftâzânî, *El-Makâsîd*, 362-506.

¹⁵⁹ et-Teftâzânî, *El-Makâsîd*, 508-616.

incelenmiştir.¹⁶⁰ Daha sonra Meâd bahsinde, meâd hakkında yaşanan ihtilaflar, haşr, cennet ve cehennem yaratılmışlığı, kabir suali ve azabı, berzah ve ahiret halleri, saâdet-şekâvet, cennet ve cehennem ebediliği meselesi, günahkâr müminin durumu, şefaât, tövbe, emr-i bi'l-ma'rûf, nehy-i ani'l-münker konuları ele alınmıştır.¹⁶¹ Üçüncü fasılda, Şer'i isimler ve hükümler bahsinde iman, İslam, küfür, fık, tekfir ve münafığın durumu gibi konular ele alınmıştır. Son olarak imâmet konusu ele alınmış ve bu bağlamda imamın belirlenmesi, imamda olması gereken şartlar, peygamberden sonraki imam meselesi, Şia'nın delilleri ve hulefâ-i râşidin ve sahabeye ta'zim konuları ele alınmıştır. Eserin sonundaki hatime kısmında mehdi, Mesih, deccal ve kıyamet alametlerine kısaca değinilerek eser tamamlanmıştır.¹⁶²

Ehl-i sünnet'in kelâmi görüşlerini Eş'ariyye mezhebini esas alarak ortaya koyan Makâsıd ve Şerhu'l-Makâsıd, kelâm ilmi tarihinde VIII. (XIV.) yüzyıldan itibaren başlayan, mütekaddimîn ve müteahhirîn kelâm ulemasının görüşlerini bir araya getiren hacimli şerh döneminin en önemli eserlerinden biridir. Teftâzânî'nin bu eserinden hareketle şunu ifade edebiliriz. Teftâzânî, bilgi ve varlık felsefesinin üzerine bina edilmiş, ilmi ve fikri değeri yüksek dini bir düşünceye sahiptir. Ayrıca, ömrü boyunca elde ettiği zengin ve çok yönlü ilmi birikiminin bir neticesi olarak böyle bir eserin ortaya çıktığını görüyoruz. Şerhu'l-Makâsıd bu bağlamda Teftâzânî'nin derin düşünce dünyasını gösteren en kapsamlı telif eseri konumundadır.¹⁶³ Bu sebeple eser, Osmanlı eğitim hayatında kelâm alanında yüksek derece medrese payesinde okutulan ders kitapları içinde Şerhu'l-Mevâkıf'dan sonra en çok tercih edilen ve rağbet gören eserlerden biridir.¹⁶⁴

El-Makâsıd ve Şerhu'l-Makâsıd ile Râzî, Âmidî, Beyzâvî ve Adudüddin el-Îcî'ye ait eserler arasındaki muhteva ve içerik benzerliği Teftâzânî'nin bu müelliflerin eserlerinden yararlandığını göstermektedir.¹⁶⁵ Şerhu'l-Makâsıd'ın konu tertibi, genel bilgi, varlık, araz, cevher, son bahislerin de ilahiyyât ve sem'îyyât kısımlarından meydana gelmiş olması bu benzerliği göstermektedir. Eser, Râzî'nin hem felsefe hem de kelâm

¹⁶⁰ et-Teftâzânî, *El-Makâsıd*, 620-656.

¹⁶¹ et-Teftâzânî, *El-Makâsıd*, 656-702.

¹⁶² et-Teftâzânî, *El-Makâsıd*, 708-774; İbiş, "Bir Felsefî Kelâm Klasığı Olarak Şerhu'l-Makâsıd", 289-392; Mustafa Sinanoğlu, "El-Makâsıd ve Şerhu'l-Makâsıd", *DİA* (Ankara: DİB, 2003), 27: 420-421.

¹⁶³ İbiş, "Bir Felsefî Kelâm Klasığı Olarak Şerhu'l-Makâsıd", 389-390-391.

¹⁶⁴ Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelâm İlmi: Muhteva Ve Yönelişler"; Sinanoğlu, "El-Makâsıd ve Şerhu'l-Makâsıd", 27: 420-421.

¹⁶⁵ Sinanoğlu, "El-Makâsıd ve Şerhu'l-Makâsıd", 27: 420-421.

eseri olarak görülen, el-Muhassal'da öne çıkan tertibe benzer bir şekilde kaleme alınmış olması ondan istifade ettiğini göstermektedir. İcî'nin el-Mevâkıf' eserinden de çokça faydalandığı görülmektedir.¹⁶⁶

Makâsıd'ın çoğu Süleymaniye'de olmak üzere yirmi yazma nüshası bulunmaktadır. Makâsıd, Şerhu'l-Makâsıd ile birlikte İstanbul (1277, 1305) ve Lahor'da (1981) basılmıştır. Şerhu'l-Makâsıd üzerine birçok haşiyeye yazılmış ve muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Hüsamzâde Mustafa Efendi ile İlyas b. İbrahim es-Sinobî, Hayâlî, Hatibzâde Muhyiddin Efendi, Kâtip Çelebi, Ali el-Kârî ve Hızır Şah el-Menteşevî haşiyeye yazan âlimlerden bazılarıdır. Ayrıca Muhammed b. Muhammed ed-Delcî, el-Makâsıd'ın metnini özetleyerek, Makâsıdu'l-Makâsıd adıyla bir çalışma yapmıştır.¹⁶⁷ En son Türkiye Yazma Eserler Kurumu tarafından, Dr. İrfan Eyibil tarafından tercüme edilen el-Makâsıd metni, Yazma Eser Uzmanı Ahmet Kaylı'nın hazırladığı Arapça metniyle karşılıklı hâle getirilerek 2019 yılında basılarak, inceleme, fihrist ve ilâve açıklamalar eşliğinde okuyucuların istifadesine sunulmuştur.¹⁶⁸

2.6. Tavâliu'l-Envâr

Eserin adı Tavâliu'l-envâr min metâli'i'l-enzâr, meşhur müfessir ve kelâmcı Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) kelâm ilmine dair kaleme aldığı, mukaddime ve üç Kitap'tan (bölüm) oluşan eseridir.¹⁶⁹ Giriş kısmı ve mukaddime, temel ilkeler (Mebâdî), tarif, kıyas ve çeşitleri (deliller), nazarın hükmü (akıl yürütme) ve değeri gibi mantık konuları ele alınmıştır. Konular anlatılırken farklı fırkaların görüşlerine de yer verilmiş ve ma'rifetullah konusu incelenerek bu kısım sona ermiştir.¹⁷⁰ Eserde ilk kitap, "Mümkinât" (mümkün varlıklar) başlığı altında ele alınmış ve umûru'l-külliyye (genel problemler) adını taşıyan ilk bâb¹⁷¹, arazlar adını taşıyan ikinci bâb¹⁷² ve cevherler adı altında üçüncü bâb¹⁷³ yer almıştır. İkinci kitap, "İlahiyat" başlığı altında ele alınmış ve üç bâb şeklinde düzenlenmiştir. Birinci bâb içinde Allah'ın zatı ve sıfatları konusu ele alınmış,

¹⁶⁶ et-Teftâzânî, *El-Makâsıd*, Mukaddime, 90; İbiş, "Bir Felsefî Kelâm Klasığı Olarak Şerhu'l-Makâsıd", 396.

¹⁶⁷ Sinanoğlu, "El-Makâsıd ve Şerhu'l-Makâsıd", 27: 420-421.

¹⁶⁸ et-Teftâzânî, *El-Makâsıd*.

¹⁶⁹ Nâsirüddîn Ebû Saîd Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, trc. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar, 1. Baskı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014).

¹⁷⁰ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 22-47.

¹⁷¹ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 48-80.

¹⁷² Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 82-120.

¹⁷³ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 124-162.

ma'rifetullah konusundan bahsetmiş, Allah'ın varlığına ve tenzihi sıfatlarına kısaca değinilmiş ve tevhid konusuyla bitmektedir.¹⁷⁴ İkinci bâb, Allah'ın subuti sıfatları, haberi sıfatları ve rü'yetullah konusu ele alınmıştır.¹⁷⁵ İlahi fiillerin konu edildiği üçüncü bâb ise, kullara ait ihtiyarî fiillerin Allah tarafından yaratıldığı, Mükâfat ve ceza verme fiilinin Allah için vacip olmadığı, irade sıfatının hayrı ve şerri kapsadığı (hüsün-kubuh meselesi), ilâhî fiillerin bir hikmeti olduğu ancak bunun Allah için vacip olmadığı konularından bahsederek bitmektedir.¹⁷⁶ Üçüncü ve son kitap, "Nübüvvet konuları ve nübüvvetle ilgili problemler" başlığı altında ele alınmış ve üç bâbdan oluşmaktadır. Birinci bâb, nübüvvet duyulan ihtiyaç, mucizenin aklen imkânı, Hz. Peygamber'in mucizeleri, ismet sıfatı, peygamberlerin meleklerle karşı üstünlüğü ve kısaca keramet konularına değinmektedir.¹⁷⁷ Sem'iyât, ahiret, haşr ve ceza, büyük günah işleyenlerin şefaathat yoluyla veya doğrudan affedilebileceği, kabir azabı ve ahiret hayatı ve şer'i isimlerin ele alındığı ikinci bâb ile devam etmektedir. Ayrıca ebedî hayatın ruh ve bedenle gerçekleşeceği, cennet ve cehennemin şu an mevcut olduğu, cennetin, âlemin dışında göğün üstündeki "sidretü'l-müntehâ"nın yanında olduğu, cehennemin ise yedi kat yerin altında hazır olduğu konuları ele alınarak imanın mahiyeti ve iman-amel ilişkisi anlatılarak bu bâb sona ermektedir.¹⁷⁸ Üçüncü ve son bâb ise Sünnî anlayışın görüşlerine ağırlık verilerek imamet konusu ele alınmış ve sahabenin fazileti meselesiyle eser bitirilmiştir.¹⁷⁹

Muhteva ve tertip olarak klasik kelâm eserlerinden biraz farklı bir tarzla kaleme alınmış olan Tavâliu'l-Envâr, kelâm ilminin mesaili konularına değil daha çok vesail konularına yer vermiştir. Felsefî bahislerle vesail konuları ve İslâm akaidinin ana meseleleri kısaca ele alınmıştır. Bu yönüyle kitap kelâm kitabı olmaktan ziyade daha çok felsefe kitabı gibi bir görüntü vermektedir. Tavâli, felsefî kelâm anlayışını yansıtan önemli bir eserdir. Aslında bu anlayış, Fahreddin er-Râzî ve Seyfeddin el-Âmidî ile başlayan, felsefî kelâm (felsefe ile memzuc İlm-i kelâm) metodunun bir örneği olan Tavâli 'de en üst noktaya çıkmıştır. Daha sonra Teftâzânî, Şerhu'l-Makâsıd'ı, Seyyid Şerif el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf'ı telif ederken, Tavâli'nin bu tertibinden etkilenecek

¹⁷⁴ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 166-178.

¹⁷⁵ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 180-200.

¹⁷⁶ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 206-216.

¹⁷⁷ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 218-230.

¹⁷⁸ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 232-250.

¹⁷⁹ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 252-264; Yazıcıoğlu Mustafa Sait, "15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", 4: 278-279.

veya onu örnek alarak felsefenin tabîyyât ve kısmen ilahiyat bahisleri kelâm ilmine ve eserlerine dâhil edilmiş, böylece felsefe ağırlıklı bir kelâm muhtevasının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹⁸⁰ Bu üç eser, Osmanlıda sentez anlayışının örnek klasik kelâm eserleri olmaları yönüyle çok önemli bir işleve sahiptirler. Eğitim- öğretim faaliyetleri içerisinde sürekli okunmuş olmaları sebebiyle Osmanlı kelâm düşüncesinin şekillenmesinde uzun süre tesirleri görülmüştür.

Tavâliu'l-Envâr üzerine muhtelif birçok şerh ve çalışma yapılmıştır. İlk şerh, Muhammed el-İbrî'nin Şerhu Tavâliu'l-Envâr min metâli'i'l-enzâr eseridir. En fazla şöhret bulan ve bilinen en iyi şerh ise, İsfahânî'nin, Metâli'i'l-enzâr ala Tavâli'i'l-envâr eseridir.¹⁸¹ Ayrıca Kazvînî, Celâleddin ed-Devvânî, Zekerîyyâ el-Ensârî, İsâmüddin el-İsferâyînî, Taşköprizâde Ahmed Efendi gibi âlimler de Tavâli 'ye şerh yazan diğer isimlerdir.¹⁸² İsfahânî'nin yazdığı şerh en fazla rağbet edilen şerh olması nedeniyle Seyyid Şerif el-Cürcânî, Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî, Efdalzâde Hamîdüddin Efendi, Mustafa Evhadüddin Yarhisârî, Sarıgörez Nûreddin Efendi, Muslihuddin-i Lârî, Hocaâde Muslihuddin Efendi, Molla Hüsrev ve Saçaklızâde Mehmed Efendi gibi âlimler İsfahânî şerhine haşiyeler yazmışlardır. Bunlardan en fazla şöhret bulan Cürcânî'nin yazmış olduğu haşiyedir. Tavâli 1165 (1752) yılında Üsküp Kadısı Hacı Mustafa Sıdkı tarafından Türkçe 'ye çevrilmiş, İsfahânî'nin şerhiyle birlikte İstanbul (1305) ve Kahire'de (1323, 1339) basılmıştır.¹⁸³ En son Türkiye Yazma Eserler Kurumu tarafından Prof. Dr. İlyas Çelebi ve Doç. Dr. Mahmut Çınar tarafından Türkçeye çevrilen eser günümüz Türkçesiyle 2014 yılında yeniden basılmıştır. Eserin yayına hazırlanırken Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya Koleksiyonu, 2333 numarada kayıtlı yazma nüsha esas alınmıştır.¹⁸⁴

Tavâliu'l-Envâr, İsfahânî'nin yazdığı şerh ve bu şerhe yazılan haşiyeleriyle birlikte, Osmanlı medreselerinde kelâm sahasında önemli bir ders kitabı olarak uzun süre

¹⁸⁰ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 18-19; Yusuf Şevki Yavuz, "Tavâliu'l-Envâr", *DİA* (Ankara: DİB, 2011), 40: 180-181.

¹⁸¹ İsâmüddin Ahmed Efendi Taşköprüzâde, *Mevzû'atü'l-Ulûm*, trc. Efendi Taşköprüzâde Kemalüddin Mehmed, 1313. Bs. (İstanbul: Ahmed Cevdet Tab'ı Darü's-Saade İkdâm Matbaası, 1313), 1: 178.

¹⁸² Yavuz, "Tavâliu'l-Envâr", 40: 180-181; Yurdagör, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 117.

¹⁸³ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*, 18-19; Yavuz, "Tavâliu'l-Envâr", 40: 180-181.

¹⁸⁴ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr*.

okutulmuştur.¹⁸⁵ Beyzavi, kelâmı dini ilimlerin temeli kabul eder ve kelâmıla uğraşmayı bir vecibe, bir görev saymaktadır. Kendisi meşhur bir tefsirci olarak bilinmesine rağmen kelâm alanında da değerli eserler vermiştir. Râzî ile başlayan memzuc dönem kelâm ilminin en önemli temsilcileri olan ve aynı zamanda kendisinden sonra gelen Teftâzânî ve Cürçânî'yi de bu noktada etkilemiştir.

Beyzavi, bazı konularda farklı düşüncelere sahiptir. Şöyle ki, hayatta olan ve halen yaşayan kâfirler için istiğfarda bulunmak caizdir der. Husun ve kubuha konu olan şey akılla veya doğuştan bilinecek bir şey ise husun ve kubuh aklidir. Eğer mesele nasların dediği gibi, ahirette sevap veya ceza ile sonuçlanacak bir mesele ise hüsün ve kubuh aklın bilgi alanı dışında kalır.¹⁸⁶ İmanın hakikati kalbin tasdikidir.¹⁸⁷ Kula farz olan onu dil ile ikrar etmesi ve söylemesidir. Gerekçe olarak şöyle der: gerçeği, hakikati bilip de bunu diliyle söylemeyenler Kur'an'da yerilmiş ve eleştirilmiştir. Bu nedenle imanda ikrar kullar için şarttır, diyerek görüşlerini çeşitli eserlerinde ifade etmektedir.¹⁸⁸

2.7. Tecrîdü'l-İ'tikâd

Şia'ya mensup ünlü bir bilgin ve filozof olan Nâsîrüddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) İmâmîyye Şia'sının akâid konularına dair görüş ve düşüncelerini felsefi bir yorumla ele alan eseridir.¹⁸⁹ Sünni ulema tarafından daha çok Tecrîdü'l-ikelâm olarak isimlendirilmiştir.¹⁹⁰ Otuz sayfadan oluşan risale kısa bir mukaddime ve altı bölüm halinde düzenlenmiş ve bölümler de kendi içinde alt başlıklardan oluşmuştur. Eser, genel konu ve problemlerin (Umûru'l-amme) ele alındığı birinci bölümde genel olarak varlık ve yokluk konusu, mahiyet ve ilgili konular ile sebep-sonuç konu başlıkları altında ele almaktadır.¹⁹¹ Daha sonra Cevher ve Arazilara dair ikinci bölümde, cevher, cisimler, dört unsur (su, hava, ateş, toprak), akl-ı faal ve son kısımda arazlardan bahsedilmektedir.¹⁹² Üçüncü bölüm Allah'ın varlığı ve sıfatlarını ele almakta; imkân delili ile Allah'ın varlığını ve ispatını izah ettikten sonra, subuti sıfatları kısaca açıklamıştır. Daha sonra

¹⁸⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 27, 51; Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler Ve Eserler", 38-39 Bkz. makalenin sonundaki tablo.

¹⁸⁶ Beyzâvî, *Tavâli 'u'l-Envâr*, 210-216.

¹⁸⁷ Beyzâvî, *Tavâli 'u'l-Envâr*, 250.

¹⁸⁸ Beyzâvî, *Tavâli 'u'l-Envâr*; Yusuf Şevki Yavuz, "Beyzâvî", *DİA* (Ankara: DİB, 1992), 6: 101-102.

¹⁸⁹ Alâaddin Ali Tûsî, *Tecrîdü'l-İ'tikâd*, trc. Neşr. Muhammed Cevad el-Hüseyni el-Celâleyni (Kum, 1986), 101.

¹⁹⁰ Bekir Topaloğlu, "Tecrîdü'l-İ'tikâd", *DİA* (Ankara: DİB, 2011), 40: 250.

¹⁹¹ Tûsî, *Tecrîdü'l-İ'tikâd*, 105-129.

¹⁹² Tûsî, *Tecrîdü'l-İ'tikâd*, 140-160.

zati sıfatlar ele alınmış ve rü'yetullah'ın vuku bulmayacağı ifade edilmiştir. Bölümün sonunda, haberi sıfatlar ve fiili sıfatlar konusu açıklandıktan sonra, Mu'tezilî bakış açısıyla irade, cebir, kaza ve kader, hidayet, dalalet ve lütuf gibi konulara kısaca temas edilerek bölüm bitirilmiştir.¹⁹³ Dördüncü bölüm Nübüvvet konusuna ayrılmıştır. Allah'ın peygamber göndermesinin gerekliliği ve faydalarına işaret edildikten sonra, mucize ve keramet konusu anlatılmış, peygamberin en büyük mucizesi olarak Kur'an'ın icazına işaret edilmiştir. Son olarak, diğer ilahi dinlerdeki hükümlerin nesh edildiği ve peygamberimizin nübüvvetinin tüm insanları kapsadığı, meleklerden ve diğer peygamberlerden üstün olduğu konuları anlatılarak bölüm bitirilmiştir.¹⁹⁴

İmamet konusunun geniş bir şekilde ele alındığı beşinci bölümde, Hz. Peygamber'den sonra devlet başkanı olacak kişinin Allah tarafından belirlenmesinin gerekliliği anlatılmaktadır. Devlet başkanının (İmam-Halife) günahlardan korunmuş, Resûlullah'tan sonra en faziletli insan vasfını taşımasının zarureti belirtilmiş, ardından Hz. Ali'nin imametine sünnetten, bazı ayetlerin işaret ettiğinden ve Ali'nin olağan üstü ahlakından deliller sunulmuştur. İlk üç halifenin Cahiliye döneminde puta tapmış olması nedeniyle zulme bulaştığı ve bunun ilâhî bir emanet olan imametle bağdaşmadığı ileri sürülerek, Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın hilâfet dönemlerinde – Tûsî 'ye göre- işledikleri hatalar zikredilmektedir. Hz. Ali'ye, gayb'dan haber vermesi, mucizeler göstermesi gibi nedenlerle peygamberlere eşit bir konumda olması gibi özellikler nispet edilmiştir. Daha sonra, on iki imamdan diğer on birinin imametine dair mütevâtir naslar bulunduğu ve onların da masum kabul edildiği belirtilmiştir. Son olarak Hz. Ali'ye karşı savaşanların kâfir, muhalefet edenlerin fâsık olduğu iddia edilerek bölüm bitirilmiştir.¹⁹⁵

Tûsî, eserinin altıncı ve son bölümünde haşr ve meâd konularını ele almaktadır. Ahiret hayatının aklen mümkün naklen vacip olduğunu belirttikten sonra, tevbe, mükâfat, azap kavramlarını açıklamış, kabir azabının aklen mümkün naklen sabit olduğunu, cennet ve cehennemin şu anda mevcut olduğunu, sırat mizan ve hesaba çekilme konularının naslarla ifade edildiğini belirtmektedir. Daha sonra iman, küfür, nifak ve fıskın tanımı yapılmakta, fâsık'ın mü'min olduğu ifade edilmektedir. Büyük günah işleyenlerin

¹⁹³ Tûsî, *Tecrîdü'l-İ'tikâd*, 192-206.

¹⁹⁴ Tûsî, *Tecrîdü'l-İ'tikâd*, 207-216; Topaloğlu, "Tecrîdü'l-İ'tikâd", 40: 250-251; Agil Şirinov, "Tûsî, Nasîrüddîn", *DİA* (Ankara: DİB, 2012), 41: 437-447.

¹⁹⁵ Tûsî, *Tecrîdü'l-İ'tikâd*, 223-295; Topaloğlu, "Tecrîdü'l-İ'tikâd", 40: 250-251.

azabının sürekli olmayacağı, Allah'ın affedebileceği gibi konular ele alınmaktadır. Kitap, Emri bi'l-ma'rûf Nehiy ani'l-münker hususu ile ilgili kısa bir açıklamayla son bulmaktadır.¹⁹⁶

İmamet ve ahiret kısımlarının anlatıldığı bölümler dışında ayet ve hadisler pek kullanılmamıştır. Felsefe ve mantık konularının ele alındığı bölüm ile imamet bahsinin anlatıldığı bölüm, muhteva olarak, eserin önemli bir kısmını oluşturmaktadır. Kitaptaki imamet bahsi etrafında çok tartışma yapılmış ve özellikle Sünni kelâmcılar tarafından eleştirilmiştir. Kitabın bu bölümünün Tûsî tarafından değil İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö.726/1325) tarafından sonradan eklendiği oğluna dayandırılarak iddia edilmektedir. Ayrıca Tûsî'nin imamet konusunda duygusal davrandığı ve tarafgir tutum sergilediği ileri sürülerek eleştirilmiştir. Özellikle Sünni âlimlerin İmamet konusundaki tartışmaları, eserin uzun süre gündemde kalmasına ve üzerine birçok çalışılmanın yapılmasına sebep olmuştur. Kanuni sonrası dönemde Osmanlı- Safevi arasındaki mücadelelerden dolayı Tecrîd eseri medreselerde okutulmamış gündemden düşmüştür. Son dönemlerde iyice gözden düşmüş ve öğrencilerin bile ilgisini çekmemiştir.¹⁹⁷

Eserin ilk şerhi, öğrencisi İbnü'l-Mutahhar el-Hillî'ye ait olan, Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecrîdî'l-itikâd'dır. Daha sonra, el-İsfahânî'nin (ö.749/1348) Teşyîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdî'l-akâid'i, Ali Kuşçu'nun eş-Şerhu'l-cedîd ale't-Tecrîd'i, Lâhîcî'nin Şevâriku'l-ilhâm'ı önemli kabul edilenlerdir. İsfahânî'ye ait olan şerh eş-Şerhu'l-kadîm adıyla meşhur olmuştur.¹⁹⁸ Şerhu'l-kadîm için de haşiyeler yazılmıştır. Bunlar arasında en meşhur olan ve İsfahânî'nin şerhiyle beraber uzun süre Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan, Seyyid Şerif Cürcânî'nin Hâşiyetü't-Tecrîd eseri olmuştur. Bu eserler, sultanlar tarafından okutulmak için özel hocalar tutulan, Osmanlı medrese sistemi içinde bir medrese payesi ve seviyesi olacak kadar şöhret bulmuş ve rağbet görmüştür.¹⁹⁹

Ayrıca Fâtih Sultan Mehmed, Sahn-ı Seman medreselerini kurarken Cürcânî'ye ait olan Hâşiyetü't-Tecrîd eserini derslerde okutulmak üzere müfredata koydurmuştur. Müderrisler, Tavâli şerhi ve Tecrîd haşiyesinden istediğini okutmakta serbestti. Fakat

¹⁹⁶ Tûsî, *Tecrîdü'l-İ'tikâd*, 295-308; Topaloğlu, "Tecrîdü'l-İ'tikâd", 40: 250-251.

¹⁹⁷ Topaloğlu, "Tecrîdü'l-İ'tikâd", 40: 250-251; Şirinov, "Tûsî, Nasîrüddîn", 41: 437-447; Yurdağur, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 118.

¹⁹⁸ Topaloğlu, "Tecrîdü'l-İ'tikâd", 40: 250-251.

¹⁹⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn* (İstanbul, 1972), 1: 347-351 Naklen ; Yazıcıoğlu Mustafa Sait, "15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri"; 277.

kanunnamede Tecrîd haşiyesinden bahsedildiği için daha çok o tercih edilmiştir. Bu nedendir ki Tecrîd haşiyesinin okunduğu ilk tahsil derecesine Hâşîye-i Tecrîd medreseleri denmiştir.²⁰⁰ Şu hususu ifade edelim ki, Osmanlı medreselerinde Şii bir âlimin eserinin okunmuş olması çok önemlidir. Aslında okutulan daha çok Tûsî metni değil, İsfahânî'nin şerhiyle beraber Cürçânî'nin haşiyesi olmuştur. Bu iki âlim eserlerinde Tûsî'nin Sünni görüşlere ters düşen fikirlerini eleştirmiş, gerekli açıklamaları yapmış ve Sünni görüşün fikirlerini ayrıntılarıyla anlatmışlardır. Özellikle İsfahânî, imamet konusunda Tûsî'yi sert bir şekilde eleştirmiş ve Sünni anlayış doğrultusunda görüşlerini ifade etmiştir. Klasik dönemde çok rağbet gören bu eserler, Osmanlı-Safevi arasındaki siyasi rekabet ve çekişme neticesinde medreselerden kaldırılmıştır. Osmanlı'nın, Şii tehlikesine karşı kendini koruma refleksi göstermesi ve bu anlayışa paralel olarak gelişen düşünce neticesinde medreselerden kaldırılan Tecrîd ile beraber Cürçânî'nin haşiyesi bile ilgi görmekten uzak kalmış ve bir süre sonra da gözden düşerek hak ettiği değeri görmemiştir.²⁰¹

Ali Kuşçu'nun eş-Şerhu'l-cedîd adıyla şöhret bulan şerhine birçok haşîye ve ta'likât yazılmıştır. Bu şerh de önemli ve rağbet gören bir eser olmuştur. İsfahânî'nin şerhinden ayırt etmek için Şerhu'l-cedîd ismi verilmiştir. Ali Kuşçu'nun astronomi ile ilgilenmesi Tûsî'nin de astronomi alanında meşhur ve yetkin bir âlim olması esere dikkatleri çekmiştir. Şerhu'l-cedîd üzerine yapılan çalışmalardan, Celâleddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) yazdığı haşîye meşhur olmuş, bu haşîyeye Mir Sadrettin tarafından cevap verilmiş, Devvânî yeni bir haşîye ile reddiye kaleme almıştır. ŞîRâzî vefat ettiği için oğlu Mir Gıyasettin tarafından cevap verilmiştir.²⁰² Tecrîdî'l-itikâd'ın muhtevası ve üzerinde yapılan bütün münakaşaları Osmanlı ulemasından, Hâfızüddin Muhammed b. Ahmed (ö. 958/1551) Muhâkemetü't-Tecrîd isimli eserinde toplamış ve bir değerlendirme yapmıştır.²⁰³ Tecrîdî'l-itikâd'ın birçok yazma nüshasından, önemli olanları; Tahran nüshası, Köprülü Kütüphanesi ile Yezd Ali Ulûmî Kütüphanesi'ndeki nüshalardır. Ayrıca İstanbul kütüphanelerinde yirmi nüshası mevcuttur.²⁰⁴

²⁰⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, 30.

²⁰¹ Taşköprüzâde, *Mevzû'atü'l-Ulûm*, 1: 319; Yazıcıoğlu Mustafa Sait, "15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", 4: 277.

²⁰² Harun Anay, "Devvânî", *DİA* (Ankara: DİB, 1994), 9: 257-262.

²⁰³ Ömer Faruk Akgün, "Hâfız-ı Acem", *DİA* (Ankara: DİB, 1997), 15: 80-83.

²⁰⁴ Topaloğlu, "Tecrîdü'l-İ'tikâd", 40: 250-251.

2.8. Risale Fi İsbât-ı Vâcib

Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Es ‘ad b. Muhammed ed-Devvânî es-Sıddîkî (ö. 908/1502) tarafından, Allah’ın varlığını ve birliğini İsbât etmek gayesiyle yazılan, kelâm konularını ihtiva eden risalesidir.²⁰⁵ Devvânî, dinî ve aklî ilimlerin çeşitli dallarında eser veren Eş’ari kelâm ekolüne mensup sentez anlayışının ve felsefî kelâm döneminin önemli bir simasıdır.²⁰⁶

İsbât-ı vâcib, varlığı kendinden olup başka bir nesneye veya güce dayanmayan Allah Teâlâ’nın var oluşunu açıklamak için gösterilen çabayı ifade eden bir kavramdır. Tarih boyunca din âlimleri ve düşünürlerin üzerinde çokça durduğu bir düşünce faaliyetidir. İspat, çeşitli deliller vasıtasıyla yapılan, “Bir gerçeği ortaya koyma sürecindeki son hüküm” anlamına gelmektedir. Allah’ın varlığını kanıtlama faaliyeti ise varlık türlerinin en üst mertebesini ilgilendirmesi sebebiyle kendine has bazı önemli özellikler taşır. Bu nedenle İsbât, “olmayanı keşfetme değil olanı tespit edip doğrulama” amacı güden bir faaliyettir. Tanrının varlığını İsbât faaliyeti, yunan felsefecilerinden başlayan, İlkçağ felsefesiyle devam eden son olarak Yahudi ve Hristiyan teolojilerinde de yer almış çok önemli bir konudur.²⁰⁷

Kur’an-ı Kerîm’de Allah’ın varlığından çok birliğine ve eşsizliğine vurgu yapılmıştır. Bununla birlikte O’nun varlığına işaret eden birçok ayet mevcuttur. Bu konudaki bazı ayetlerde insanın fitrat olarak inanmaya yönelik bir eğilim taşıdığına işaret edilmektedir (er-Rûm 30/30). Nitekim hayatî tehlikenin söz konusu olduğu anlarda inanmayanların bile Allah’a sığınıp yardım dilemesi (el-İsrâ, 17/67; Lokman, 31/32), insan fitratında bulunan yaratıcıya sığınma eğilimini göstermektedir. Kur’an’da en çok âlemin sonradan yaratılışı ve düzenli işleyişi çerçevesinde bir ispat yönteminin kullanıldığı, ayrıca İsbât-i vaciple ilgili akıl yürütme örneklerine de yer verildiği görülmektedir. Hz. İbrahim’in, yıldız, ay ve güneşin tanrı olma ihtimalini kaybolmalarından dolayı reddetmesi, gökleri ve yeri yaratan bir yüce varlığa iman

²⁰⁵ Celâlüddîn ed-Devvânî, *Risale Fi İsbât-ı Vâcib*, ed. Muhammed Ekrem Ebu Gavvaş, 1. Bs (Umman: Daru Nurul Mübin, 2013) Eser içinde Risale metni 55-197 sayfalar arasında ele alınmıştır.

²⁰⁶ ed-Devvânî, *Risale Fi İsbât-ı Vâcib*; Anay, “Devvânî”, 9: 257-262.

²⁰⁷ M. Sait Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, *DİA* (Ankara: DİB, 2000), 22: 495-497.

edilmesi gerektiği sonucuna ulaşma çabası (el-En‘âm 6/75-79) bu delillere örneklik teşkil eden Kur‘an anlatımlarıdır.²⁰⁸

Allah‘ın varlığı meselesi, düşünce tarihi boyunca genelde ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delillere dayalı olarak kanıtlanmaya çalışılmıştır. Modern dönemde ise dinî tecrübe ve ahlâk delilleri ön plana çıkmış ve bu delillerle bu akli faaliyet sürdürülmektedir. Bu deliller, İslam düşünce tarihinde Kelâmcıların kullandığı hudûs delili, filozofların delili olarak adlandırılan imkân, gaye ve nizam, ihtirâ veya hikmet ve inâyet delili olarak bilinen teleolojik delil, fıtrat delili ve yeni dönemde tartışılan kabulü amme delili gibi deliller, Allah‘ın varlığını ispat amacıyla üzerinde çalışılmış ve açıklanmış delillerdir. Bu deliller Kur‘an anlatımları bağlamında ele alınmış ve insanların farklı ruh halleri dikkate alınarak, onların inanç noktasında ikna edilmesi amacıyla anlatılmıştır.²⁰⁹

İlk dönemden itibaren İslâm düşüncesinin en önemli konularından biri olarak görülen İsbât-ı vâcib meselesi, kelâma dair kaleme alınan eserlerde bazen bir ana başlık olarak, bazen de bir kısım olarak yer almıştır. Son dönemlerde ise sadece İsbât-ı vâcib meselesini ihtiva eden müstakil kitap ve risaleler hazırlanmıştır. Bunlardan, İbrahim er-Ressî‘nin ed-Delîlül-kebîr, Molla Câmi‘nin ed-Dürretü‘l-Fahira, Devvânî‘nin Risâle fî İsbati‘l-vacib ve er-Risâletü‘l-cedîde fî İsbati‘l-vacib, Osmanlı âlimlerinden Kemalpaşazâde‘nin Risâle fî tahkiki vücûbi‘l-vâcib, Filibeli Ahmed Hilmi‘nin Allah‘ı İnkâr Mümkün müdür? Şemsettin Günaltay‘ın Felsefe-i Ülâ: İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri isimli eserlerini örnek olarak sayabiliriz. Son dönemlerde yapılmış çalışmalar arasında Bekir Topaloğlu‘nun, Allah‘ın Varlığı (Ankara 1974) kitabı bu konuya hasredilmiş önemli eserlerdendir.²¹⁰

Dini ve akli ilimler sahasında pek çok eser kaleme alan Eş‘ari kelâmcı Devvânî, Allah‘ın varlığını ve birliğini ispat etmek için aklî delillerin önemli olduğuna inanmaktadır. Allah‘ın varlığı ve birliği konusunu ihtiva eden, Risâle fî İsbati‘l-vacib ve er-Risâletü‘l-cedîde fî İsbati‘l-vacib, ismiyle iki eser kaleme almıştır.²¹¹ Bu eserler uzun

²⁰⁸ Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, 22: 495-497.

²⁰⁹ Bekir Topaloğlu, *İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah‘ın Varlığı (İsbât-ı Vacip)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, t.y.), 22-28; Bu konuda yazılmış eserler ve çalışmalar için bkz. Bekir Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, 44 c. (Ankara: DİB, 1989); Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, 22: 495-497.

²¹⁰ Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, 22: 495-497.

²¹¹ ed-Devvânî, *Risale Fi İsbât-ı Vâcib*, 55-197.

süre ulemanın dikkatini çekmiş ve üzerinde birçok çalışma yapılmıştır.²¹² Ayrıca Osmanlı medreselerinde öğrencilere kelâm alanında okutulan bir ders kitabı olduğu kaydedilmektedir.²¹³

Yakın dönemlerde yazılan ve Yanyalı Esad'ın (ö. 1143/1730) kaleme aldığı Hâşiye âlâ İsbât-ı Vâcib eseri bu alanın en iyi eserlerinden biridir. Yanyalı'nın bu haşiyesi, Allah'ın varlığı noktasında çok orijinal ve yeni düşünceler ihtiva etmektedir. Yanyalı Esad, bu eseri ve benzeri eser ve fikirleriyle devrinin, Hıristiyan ve Yahudi âlimlerini bile etkileyecek kadar tesiri olan bir âlim ve mütefekkindir.²¹⁴

Devvânî, İsbât-ı vâcib konusunda kaleme aldığı müstakil risâlelerinden başka diğer eserlerinde de Allah'ın varlığı ve birliği gibi hususlara uzun uzun yer vermektedir. Devvânî'nin Risale fi İsbât-ı Vacip eseri, iki bölüm ve hatimeden meydana gelmektedir. Birinci bölümde Allah'ın varlığını ispat etmek amacıyla çeşitli ekli deliller kullanmıştır. Ayrıntılı açıklamalar ve ikna edici akli örneklerle konu ele alınmaktadır.²¹⁵ İkinci bölümde imkân delili ve silsile (teselsül) konusu incelenmiş ve teselsülün iptali ile alakalı şekilsel örnekler başta olmak üzere akli ve nakli deliller sunulmaktadır.²¹⁶ Hatime kısmında Allah'ın varlığının ispatı konusunda bilgi ve deliller verilmeye devam edilmiş, Kur'an ayetlerinden de deliller getirilmek sureti ile eser sona ermektedir.²¹⁷

Anlaşılmaktadır ki Devvânî bu konulara özel bir önem atfeder. İsbât-ı vâcib konusunda imkân delilinin tek başına yetersiz olacağını savunan Devvânî, hudûs ve imkân delillerinin ikisini de kullanmaktadır. İsbât-ı vâcib için akli metodu benimserken, sıfatların nakli delillerle ispat edilmesinin en sağlam yol olduğunu söylemektedir.²¹⁸ Sıfatların zat üzerine zaid olması meselesini, temel inanç meselesi olmadığı gerekçesiyle kabul etmek veya inkâr etmenin kişiyi dinden çıkarmayacağını ifade ederken, bu meselesinin keşf yoluyla anlaşılabilirliğini savunmaktadır. Bununla birlikte bir eserinde Allah'ın birliğinin (vahdaniyet) aslında akıl, nakil, burhan ve keşifle sabit olduğunu

²¹² ed-Devvânî, *Risale Fi İsbât-ı Vâcib*, 12; Ali Tarık Ziyat Yılmaz, "Osmanlı Muellifleri"nde Adi Geçen Akaid ve Kelama Dair Eserlerin Tanıtım ve Tasnifi (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 1997); Anay, "Devvânî", 9: 257-262.

²¹³ Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*, 66-68; Yurdağür, *Mâverâünnehir'den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*, 120.

²¹⁴ Özervarlı, "Osmanlı Döneminde Kelam İlmi: Muhteva Ve Yönelişler", 197-213.

²¹⁵ ed-Devvânî, *Risale Fi İsbât-ı Vâcib*, 64-137.

²¹⁶ ed-Devvânî, *Risale Fi İsbât-ı Vâcib*, 138-161.

²¹⁷ ed-Devvânî, *Risale Fi İsbât-ı Vâcib*, 162-191.

²¹⁸ ed-Devvânî, *Risale Fi İsbât-ı Vâcib*, 64-137.

söylemektedir. Bu konuda şüphe edenlerin, ya akıl eksikliği veya selim yaratılışlarının bozulmuş olması sebebiyle böyle düşündüklerini ifade etmektedir.²¹⁹ Bu yönüyle farklı düşünce geleneklerini ve birden çok eğilimi bir arada tutan bir ilmi düşünceye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvuf, kelâm ve felsefî düşüncenin bir arada görüldüğü bir anlayışa sahiptir. Devvânî, bu açıdan Osmanlı'nın sentezci âlim tipinin bir örneğini yansıtmakta ve eserlerinde de buna dair izler görülmektedir.

Filozofların nurlarını “nübüvvet kandili”nden aldıklarını söyleyerek, eserlerinde İbn Sînâ ve Fârâbî gibi İslam filozoflarının fikirlerinden istifade etmiş bunun yanında onlardan etkilendiği de görülmektedir. Ayrıca tasavvufa olan meyli, İbnü'l-Arabî'ye karşı olan hürmeti, Firavunun iman ettiğine dair gölge âlem, insân-ı kâmil ve varlıkla ilgili görüşlerini savunması ondan da etkilendiğini göstermektedir. Kendisi de kelâm ve tefsir ile şöhret bulan Devvânî, tefsirle ilgili risâleleri dâhil hemen hemen her eserini kelâmi, felsefî ve tasavvufî bir çizgiye oturtmaya çalışarak kaleme almıştır. Devvânî İslâm düşüncesinin üç ana ekolünü oluşturan kelâm, felsefe ve tasavvufu birleştirmeyi istemiş, bu nedenle ele aldığı konuları bu üç disiplinin metot ve görüşlerini dikkate alarak açıklamaya çalışmıştır.²²⁰

²¹⁹ Anay, “Devvânî”, 9: 257-262.

²²⁰ Anay, “Devvânî”, 9: 257-262.

SONUÇ

Osmanlı eğitim anlayışı, kendilerinden önceki ilmi birikim ve medrese deneyimlerini olduğu gibi devralıp onu en iyi noktaya taşıma gayreti içerisinde olmuştur. Bu süreçte Medrese geleneği Osmanlıya ulaşana kadar önemli bir gelişme göstermiştir. Gerek Nizamiye medreseleri gerekse Anadolu Selçuklu dönemindeki medrese çalışmaları önemli oranda teşekkül etmiş ve buna göre eğitim-öğretim faaliyetleri önemli oranda bir düzen içinde yapılmıştır. Bu süreçte Nizamiye medreselerinin eğitim anlayışı olduğu gibi devam ettirilmiştir. Bu eğitim anlayışı ilk dönem Osmanlı medreselerine de aktarılmış ve önemli oranda devam ettirilmiştir. Bu süreç daha çok tasavvuf ve felsefi kelâm düşüncesinin sentezlenerek eğitimin yapıldığı bir dönem olmuştur. Osmanlı için bu durum büyük bir ilmi miras ve kazanım demektir. Fâtih dönemine kadar eğitim felsefesi açısından büyük oranda bir değişimin yaşanmadığı görülmektedir. Ancak Fâtih döneminde kurulan Sahn-ı seman medreseleriyle birlikte eğitimdeki ilmi ve felsefi anlayış büyük bir değişime uğramıştır. Kur'an felsefesi olarak da ifade edilen kelâm ilmi açısından, bu dönem bir zirve noktasıdır. Fâtih'in felsefe ve akli ilimlere olan merakı, bilime olan iştiağı, bazı kelâm derslerinin okutulmasını kanunname ile zorunlu tutmuş olması, kelâm ilmini eğitim-öğretim faaliyeti içinde çok daha iyi bir konuma getirmiş ve meşruiyet tartışmalarını bitirmiştir. Fâtih'le birlikte sistemli ve hiyerarşik bir düzene kavuşmuş olan Osmanlı medreseleri, Kanuni dönemiyle birlikte bu başarısını ve eğitim alanındaki verimliliğini korumuştur. Klasik dönem olarak adlandırılan bu zaman dilimi, kelâm ilminin yoğun olarak tedris edildiği, zengin bir kelâm faaliyetinin olduğu ve üst düzey bir kelâm eğitiminin de yapıldığı dönemdir.

Klasik dönem sonrasında ise çeşitli nedenlerle medrese geleneğinde bozulmalar meydana gelmiş, buna bağlı olarak kelâm ilmi de bu bozulmadan olumsuz anlamda etkilenmiştir. Bu nedenle birçok kelâm eseri müfredattan kaldırılmış, özellikle 17. ve 18. Yüzyıllarda felsefi ilimlerin gözden düşmesiyle birlikte bu durum kelâm ilmi için de olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Bu durum medreselerdeki ilmi duraklamanın en önemli sebebi olarak gösterilir. Fâtih'ten sonra Haşiye'i Tecrîd ve Şerhu'l-Mevâkıf eserlerinin medrese eğitiminden kaldırıldığı bilinmektedir. Bu eserler, felsefeye dayandıkları ve felsefenin de diğer dini ilimlerin tedrisi için tehlikeli olduğu gerekçesiyle ya ders programlarından kaldırılmış veya kısıtlanmıştır.

Osmanlı medreselerinde okutulan kelâm eserleri yukarıda temas ettiğimiz birkaç eserle sınırlı değildir elbette. Ancak o dönemle ilgili olarak, ulemanın eğitim düşüncesini, düşünce tarzındaki eğilimlerini, ilmi seviyeyi ve medreselerdeki kelâm eğitiminin genel durumunu öğrenmek açısından bize bir fikir vermektedir. Hem adı geçen eserler için hem de buraya alamadığımız daha pek çok eser için Osmanlı uleması tarafından, müstakil kitap, şerh, haşiye, ta’lik ve tercüme tarzında yüzlerce çalışma yapılmıştır. En fazla rağbet edilen ve uzun süre medreselerde yaygın olarak okutulan bu eserler, Eş’ari gelenekten gelen ulema tarafından yazılan eserlerdir. Mâtürîdîyye’ye mensup bir kelâmcı olan Neseî’nin Akâidü’n-Neseî’si ve Şii bir kelâmcı olan Tûsî’nin Tecrîdü’l-İ’tikâd eserleri bu genel durumun istisnaları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Osmanlı uleması kelâm sahasında hem tedris hem de telif bakımından Eş’ari metinleri merkeze alarak kelâm faaliyetlerini sürdürmüştür. Kelâmi düşünce bu anlayış sonucunda şekillenmiştir. Bunun en önemli sebebi, bu eserlerin felsefi kelâm döneminin anlayışını yansıtmış olmasıdır. Ayrıca kelâm konularının sistemli ve düzenli bir şekilde ele alındığı ve klasik kelâm eserleri olarak kabul edilen bu eserler, akli ilimler, felsefe ve kelâm ilminin mezc edilerek ve felsefi kelâm metodu kullanılarak telif edilen eserler olması diğer bir tercih sebebi olmuştur. Felsefi kelâm düşüncesi ve yöntemi Osmanlı kelâm düşüncesine ve ulemaya geniş bir düşünce ufku ve özgürlük alanı kazandırmıştır. Bu nedenle Osmanlı kelâm düşüncesi, “Eş’ari metin merkezli bir Mâtürîdî kelâm” olarak değerlendirilmiş ve “Osmanlı ulemasının Hanefiliği ne kadar bariz ise Mâtürîdîlikleri de o kadar solgundur” yorumlarının yapılmasına sebep olmuştur.

Osmanlı medreselerinde kelâm dersi önem derecesi değişiklik gösterse de her dönem okutulmuştur. Şöyle ki, son dönemde kurulmuş olan mekteplerin müfredatında bile, ulum-i diniye, akâid ve kelâm dersleri medresede okunduğu gibi okunmuş fakat daha sade, basit ve anlaşılır bir tarzla yazılan eserler tercih edilmiştir. Müderrisler genellikle eser seçimi konusunda iki üç eser içinden istediğini okutmada serbest bırakılmıştır. Yapılan araştırmalar sonucunda ortaya çıkan kitap, şerh, haşiye ve benzeri çok fazla çalışmanın yapılmış olması, Osmanlıda ciddi bir kelâm faaliyetinin olduğunu göstermektedir. Kelâm eserleri başta olmak üzere birçok alanda Teftâzânî ve Seyyid Şerif Cürçânî tarafından yazılan eserler ve bunlara yapılan şerh ve haşiyeler yaygın olarak ilk dönem ve klasik dönem Osmanlı medreselerinde okunmuştur. Öğrencilere genellikle medrese eğitime başlamadan önce akâid konuları öğretilmiştir.

Medreselerde okunan kelâm eserleri ve genel eğitim felsefesine bakıldığında görülecektir ki Osmanlı uleması mezhep taassubu fikrinden uzaktır. Bu nedenle Eş'ari ve Şii ulemanın eserlerine eğitim alanında yer verilmiştir. Osmanlıda İlmî çalışmalar yapılırken, klasik dönemde ehliyet ve liyakate çok önem verilmiş zayıflama döneminde ise bu kurala pek uyulmadığı görülmektedir. Kanaatimizce kelâm ve felsefenin eğitim içindeki yerini kaybetmiş olması Osmanlı düşünce sistemini olumsuz etkilemiş ve düşüncede daralmaya sebep olmuştur. Bu sonuç, eğitim-öğretim faaliyetleri ve Osmanlı düşünce hayatı açısından uzun süre telafisi mümkün olmayan hasar ve kayıpların oluşmasına sebep olmuştur. Nitekim son yüzyıllarda ortaya çıkan Yeni İlmi Kelâm anlayışı bu durağanlığın ve olumsuz sonuçların ortadan kalkması için yoğun bir kelâm faaliyeti içine girmiştir. Bu hareket, kelâm düşüncesinin ve eserlerinin çağın sorun ve problemlerini de dikkate alarak yeniden yorumlanması gerektiği düşüncesine dayanmaktadır. Yeni İlmi Kelâm anlayışı, İslam dininin inanç nesnelerinde herhangi bir değişiklik olmadığını ve olamayacağını ifade ederken, düşünce ve yorum noktasında yeni fikirlere ve çağdaş metotlara ihtiyaç duyulduğunu da ısrarla savunmaktadır. Bu noktada son dönemlerde kelâm düşüncesinin yenilenmesi ışığında pek çok kelâm eserinin de yazıldığını görmekteyiz. İslam toplumunu çağın tehlikeli akımlarından korumanın en önemli yolu sağlam bir inanç tesis etmekten geçer. Bunun yolu da kuşkusuz günümüz insanının ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir kelâm eğitiminden geçer. Zira kelâm ilmi, inanan insanlara en sağlam inanç ve itikadı temin eden ilimlerin başında gelmektedir.

KAYNAKÇA

- Akgün, Ömer Faruk. “Hâfız-ı Acem”. *DİA*. 15: 80-83. Ankara: DİB, 1997.
- Akgündüz, Murat. *Osmanlı Medreseleri XIX Asır*. 2. Bs. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Anay, Harun. “Devvânî”. *DİA*. 9: 257-262. Ankara: DİB, 1994.
- Arıcı, Müstakim. “Sahn-ı Semân’dan Dârülfünûn’a Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVIII. Yüzyıl”. *Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları no: 53 2* (Aralık 2018): 7-23.
- Arslan, Hulusi. *Kelâm Tarihi*. Malatya: Protech matbaacılık, 2018.
- Atay, Hüseyin. *Osmanlılar ’da Yüksek Din Eğitimi*. 2. Bs. Ankara: Atay Yayınları, 2018.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Tehâfüt Geleneği Üzerine Bir Değerlendirme”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 26 (2006): 57-74.
- Aydın, İbrahim Hakkı - Görgün, Tahsin. “Molla Fenârî”. *DİA*. 30: 247-248. Ankara: DİB, 2005.
- Baltacı, Cahit. *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*. 2. Bs, 1-2 Cilt. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2005.
- Bayraktar, Mehmet. “Dâvûd-i Kayserî”. *DİA*. 9: 32-35. Ankara: DİB, 1994.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd. *Tavâli ’u ’l-Envâr*. Trc. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar. 1. Baskı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Birişik, Abdülhamit. “Medrese”. *DİA*. 28: 338-340. DİB, 2003.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe*. 1. Bs. İstanbul: Akçağ Yayınları, 2005.
- Bozkurt, Nebi. “Medrese”. *DİA*. 28: 323-327. Ankara: DİB, 2003.
- Cevat İzgi. *Osmanlı Medreselerinde İlim Riyazi ve Tabii ilimler*. 2019. Bs. İstanbul: Küre yayınları, 2019.
- Cürcâni, Seyyid Şerif. *Şerhu ’l-Mevâkıf*. Trc. Ömer Türker. 1. Baskı., 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

- Çağlayan, Harun. “Şerhu’l-Akâid ve Kelâmî Değeri Üzerine Bir Deneme”. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14. 14 (Aralık 2018): 15-43.
- Çağrııcı, Mustafa. “Gazzâlî”. *DİA*. 13: 489-505. Ankara: DİB, 1996.
- Çavuşoğlu, Semiramis. “Kadıızâdeliler”. *DİA*. 24: 100-102. Ankara: DİB, 2001.
- Çelebi, İlyas - Turan, Şerafeddin - Özen, Şükrü. “Kemalpaşazâde (İbn Kemal)”. *DİA*. 25: 238-244. Ankara: DİB, 2002.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfü’z-Zunûn*. İstanbul, 1972.
- Çelik, Murat. *Osmanlı Medreseleri Ve Avrupa Üniversiteleri*. 1. Bs. İstanbul: Küre yayınları, 2019.
- Demircan, Adnan - Küçük, Raşit - Köse, Osman - Yılmaz, H. Kâmil. *Cami ve Hayat*. 1. Bs. Ankara 2019: DİB, 2019.
- Demirci, Osman. “Medrese Geleneğinde Akaid Ve Kelam İlmi”. *Kelam Araştırmaları* 11/1 (Ocak 2013): 253-270.
- Demirci, Osman. “Medrese Geleneğinde Kelam İlminin Meşruiyeti Sorunu”. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (Aralık 2016): 7-36.
- Devvânî, Celâlüddîn ed-. *Risale Fi İsbât-ı Vâcib*. Ed. Muhammed Ekrem Ebu Gavvaş. 1. Bs. Umman: Daru Nurul Mübin, 2013.
- Devvânî, Celâlüddîn ed-. *Şerhu’l-Akâidü’l-Adûdiyye (Molla Celâl)*. pdf, t.y.
- Edip Eşref. “Kelam Kitaplarının Asrın İhtiyaçlarına Göre Düzeltilmesi Ve Yazımı, Müslümanlar Arasındaki Farklı Mezheplerin Birleştirilmesi, Medreselerdeki Eğitim-Öğretimin Islahı, konuşan Musa Kazım”. *Hikmet Yurdu*. Trc. Hulusi Arslan III/5, İmam Azam Ebu Hanife ö.s (2010): 393-408.
- Eyice, Semavi. “Fâtih Camii Ve Külliyesi”. *DİA*. 12: 244-249. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Fazlıoğlu, İhsan. ““Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Dâvûd el-Kayserî (656-660/1258-1261-751/1350)”, Uluslararası Dâvûd el-Kayserî Sempozyumu Tebliğleri”. 25-42. Kayseri, 1998.
- Fazlıoğlu, İhsan. “Osmanlılar (İlim ve Kültür)”. *DİA*. 33: 563-565. Ankara: DİB, 2007.

- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *Tehâfütü'l-Felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)*. Trc. Mahmud Kaya - Hüseyin Sarioğlu. 10. Bs. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Gölcük, Şerafeddin. *Kelam Tarihi*. 10. Baskı. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018.
- Görgün, Tahsin. “Fatih Dönemi İstanbul’unda Bazı Felsefî Tartışmalar ve Siyaset Teorisi”. *Osmanlı İstanbulu*. t.y. 407-418.
- Gümüş, Sadrettin. “Cürcânî”. *DİA*. 8: 135. Ankara: DİB, 1993.
- Gündoğdu, Cengiz. “Sivâsî, Abdülmecid”. *DİA*. 37: 286-287. Ankara: DİB, 2009.
- Harpûtî, Abdullatîf. *Tenkîhu'l Kelâm Fî Akâid-i Ehli'l-İslâm*. Trc. Fikret Karaman. İstanbul: Çelik Yayınları, 2016.
- Hatiboğlu, Mehmet Said. *Hilafetin Kureyşiliği*. 5. Bs. Ankara: OTTO, 2016.
- Hızlı, Mefail. “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler Ve Eserler”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2008): 25-46.
- İbiş, Fatih. “Bir Cümleinin İzini Sürmek: Şerhu'l-Akâid Hâşiyelerinde Kelam-Felsefe İlişkisi”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8 (Eylül 2017): 134-152.
- İbiş, Fatih. “Bir Felsefî Kelâm Klasığı Olarak Şerhu'l-Makâsıd”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (Ekim 2018): 383-400.
- Îcî, Adudüddin el-. *El-Akâidü'l-Adûdiyye*. Trc. Resul Karakaya. Fırat üniversitesi, 2003.
- Îcî, Adudüddin el-. *El-Akâidü'l-Adûdiyye*. Trc. Resul Karakaya. Adudüddin El-Îcî'nin Hayatı Eserleri ve Kelâmî Görüşleri-Yüksek Lis. Tezi. Fırat üniversitesi, 2003.
- Îcî, Adudüddin el-. *El-Mevâkıf*. Kahire / Mısır: Mektebetu'l-Mütenebbi, t.y.
- İnalcık, Halil. “Fâtih Sultan Mehmed (II. Mehmed)”. *DİA*. 28: 395-407. Ankara: DİB, 2003.
- İzmirli, İsmail Hakkı. “İslam’da Felsefe- Yeni İlmi Kelam”. *Sebilürreşad Dergisi* 14/344 (08 Temmuz1915): 51-52.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

- Kalaycı, Mehmet. “Osmanlı’da Eş’arilik-Matüridilik İlişkisine Genel Bir Bakış”. *Uluslararası Matüridilik Sempozyumu. İlahiyat Akademi Dergisi*. 04 Mayıs 2015. 114-128.
- Karakaya, Resul. *Adudu’-d-Din El-İcî’nin Hayatı Eserleri ve Kelâmi Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Kelam Bilim Dalı, 2003.
- Karaman, Fikret - Oyman, Fikret. “Kelam İlminin Gelişim Süreci ve Osmanlı Medreselerindeki Konumu”. *Uluslararası İslam ve Yorum Sempozyumu III*. 3: 385-403. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Kartaloğlu Habib - Erdiñ Ziya. “Akâid’i Adûdiyye’nin Türkçe Bir Şerhi Olarak Harputlu İshak Efendi’nin Es’ile-i Kelâmiyye Adlı Eseri”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/62 (2019): 1766-1771.
- Kaya, Mahmut. “Beytülhikme”. *DİA*. 6: 88-90. Ankara: DİB, 1992.
- Kayadibi, Fahri. “Fatih Sultan Mehmet Döneminde Eğitim ve Bilim”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8 (2003): 2-15.
- Köksal, M. Asım. *İslam Tarihi: Medine Devri*. I-XI Cilt. İstanbul, 1981.
- Köse, Saffet. “Hocazâde Muslihuddin Efendi”. *DİA*. Ankara: DİB, 1998.
- Kurt, Fatih. “Şehzade Korkud’a Göre İman-Küfür Sınırı”. *Diyanet İlmî Dergi* 56/1 (2020): 147-170.
- Kutluer, İlhan. “Mîzânü’l-Hak”. *DİA*. 30: 216-218. Ankara: DİB, 2005.
- Küçük, Cevdet. “II. Abdülhamid”. *DİA*. 1: 217-224. Ankara: DİB, 1989.
- Makdisi, George. *İslam’ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*. 2. Bs. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Nesefî, Ömer b. Muhammed en-. *Akâidü’n-Nesefî*. Ed. Hulusi Arslan. Kelam Tarihi ve Ekolleri. Malatya: Protech matbaacılık, 2018.
- Önkâl, Ahmet - Bozkurt, Nebi. “Cami”. *DİA*. 7: 46-56. Ankara: DİB, 1993.
- Öz, Mustafa. “Tûsî, Alâeddin”. *DİA*. 41: 432-433. Ankara: DİB, 2012.
- Özaydın, Abdülkerim. “Nizâmiye Medresesi”. *DİA*. 33: 188-191. Ankara: DİB, 2007.

- Özen, Şükrü. “Teftâzânî”. *DİA*. 40: 299-308. Ankara: DİB, 2011.
- Özervarlı, M. Sait. “İsbât-ı Vâcib”. *DİA*. 22: 495-497. Ankara: DİB, 2000.
- Özervarlı, M. Sait. “Osmanlı Döneminde Kelam İlmi: Muhteva Ve Yönelişler”. *Kelam Araştırmaları*. 2016. 3-50.
- Özervarlı, M. Sait. “Osmanlı Kelam Geleneğinden Nasıl Yararlanabiliriz”. *Dünden Bugüne Osmanlı Araştırmaları*. 391 İSAM (İstanbul2007): 197-213.
- Özervarlı, M. Sait. “Yeni İlm-i Kelâm”. *DİA*. 43: 427-428. Ankara: DİB, 2013.
- Râzi Fahreddin. *El-Muhassal (Kelâm’a Giriş)*. Trc. Hüseyin Atay. 1. Bs. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, Kültür Eserleri, 2002.
- Sinanoğlu, Mustafa. “El-Makâsıd ve Şerhu’l-Makâsıd”. *DİA*. 27: 420-421. Ankara: DİB, 2003.
- Sinanoğlu, Mustafa. “El-Mevâkıf”. *DİA*. 29: 422-424. Ankara: DİB, 2004.
- Şensoy, Sedat. “Şerh”. *DİA*. 38: 555-558. Ankara: DİB, 2010.
- Şirinov, Agil. “Tûsî, Nasîrüddîn”. *DİA*. 41: 437-447. Ankara: DİB, 2012.
- Taşköprüzâde, İsamüddin Ahmed Efendi. *Mevzû’atü’l-Ulûm*. Trc. Efendi Taşköprüzâde Kemalüddin Mehmed. 1313. Bs. İstanbul: Ahmed Cevdet Tab’ı Darü’s-Saade İkdâm Matbaası, 1313.
- Teftâzânî, Sa’deddin et-. *El-Makâsıd*. Trc. Dr. İrfan Eyibil. 1. Bs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Teftâzânî, Sa’deddin et-. *Kelam İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu’l-akaid)*. Ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1982.
- Teftâzânî, Sa’deddin et-. *Şerhu’l-Akâid*. Trc. Talha Hakan Alp. 5. Bs. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
- Topaloğlu, Bekir. “Allah”. *DİA*. 2: 471-498. Ankara: DİB, 1989.
- Topaloğlu, Bekir. *İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı (İsbât-ı Vacip)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, t.y.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmine Giriş*. 1. Baskı. Damla Yayınları, 2010.

- Topaloğlu, Bekir. “Tecrîdü’l-İ’tikâd”. *DİA*. 40: 250-251. Ankara: DİB, 2011.
- Tûsî, Alâaddin Ali. *Tecrîdü’l-İ’tikâd*. Trc. Neşr. Muhammed Cevad el-Hüseyini el-Celaleyni. Kum, 1986.
- Tûsî, Alâaddin Ali. *Tehâfütü’l-Felâsife (Kitâbü’z-Zuhr)*. Trc. Recep Duran. 1. Bs. Ankara: Hece Yayınları, 2013.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*. 4. Bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Trc. Ethem Ruhi Fırlı. 1. Baskı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Akâidü’n-Nesefî”. *DİA*. 2: 217-219. Ankara: DİB, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Beyzâvî”. *DİA*. 6: 100-102. Ankara: DİB, 1992.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “El-Akâidü’l-Adûdiyye”. *DİA*. 2: 216. Ankara: DİB, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Tavâliu’l-Envâr”. *DİA*. 40: 180-181. Ankara: DİB, 2011.
- Yazıcıoğlu Mustafa Sait. “15. Ve 16. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslami İlimler Enstitüsü Dergisi*,. 1980.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*. 1. Bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.
- Yılmaz, Ali Tarık Ziyat. “*Osmanlı Muellifleri’nde Adi Geçen Akaid ve Kelama Dair Eserlerin Tanıtım ve Tasnifi*”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 1997.
- Yurdagör, Metin. “Harpûtî, Abdüllatif”. *DİA*. 16: 235-237. Ankara: DİB, 1997.
- Yurdagör, Metin. *Mâverâünnehir’den Osmanlı Coğrafyasına Ünlü Türk Kelâmcıları*. 1. baskı. Üsküdar, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Yüksel, Emrullah. “Birgivî”. *DİA*. 6: 191-194. Ankara: DİB, 1992.