

Gaza devrinde Kur'ân'ı yorumlamak: Fetih öncesi Osmanlı müfessirleri ve tefsir eserleri

Ahmet Faruk GÜNEY

Giriş

Bu araştırma, İstanbul'un fetih öncesi (kuruluş) Osmanlı coğrafyasında, tefsir ilmini, tefsire dair eser veren ulemâyı ve

eserlerini ele almayı hedeflemektedir. Fetih öncesi dönem, Osmanlı siyasî yapılanmasının oluştuğu, kültür ve medeniyetinin temel yapı taşlarının yerine konduğu, fetih sonrasında sûretini kazanacak olan yapının temellerinin atıldığı bir devir olarak önem arz etmektedir.

Osmanlı dönemi müfessirleriyle ilgili yapılan çalışmalarda¹ fetih ön-

1 Konuyla ilgili bibliyografik-biyografik nitelikteki çalışmaların başlıcaları şunlardır: Sakıp Yıldız, "Osmanlı Tefsir Hareketine Toplu Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/2 (Bursa 1987), s. 1-8; Muhammed Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1992 [Bu çalışmada Osmanlı dönemi müfessirleri "Kuruluş ve yükseliş dönemi", "Duraklama ve gerileme dönemi" olarak iki ana bölümde incelenmiştir. Giriş bölümünde ise Osmanlı tefsir hareketleri başlığı altında Osmanlı tefsir hareketinin kaynakları ve Osmanlı tefsir akımları kısa bir biçimde ele alınmıştır]; Muhammed Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, sy. 6 (İstanbul 1999/1), s. 249-303. [Bu makale aynı yazarın yüksek lisans tezinden hareketle kaleme alınmıştır]; Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları -Kuruluştan X/XVI. Asrın Sonuna Kadar-*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994. [Yazar bu eserde XVI. asrın sonuna kadar olan dönemde yaşamış Osmanlı müfessirlerini ve tespit edebildiği tefsir eserlerini değerlendirmeye tâbi tutmakta, ulaşabildiği nüshalardan bazılarını tanıtmaktadır]; İshak Doğan, "Osmanlı Dönemi Kur'ân Araştırmaları", *Makâlât*, 1999/1; Süleyman Ateş, "Osmanlı Müfessirleri", *Osmanlı*, Yeni Türkiye Yayınları, c. VIII, s. 143-162. [Bu kısa makale, müellifin *İşâri Tefsir Okulu* (İlk baskı 1974) adlı eserinde yer alan

cesi ve sonrası şeklinde bir ayırma gidilmemiş ve fetih öncesi dönemin ilmî hayatında tefsir ilminin durumunun ne olduğu konusuna yeterli ve gerekli ölçüde değinilmemiş, genel yargılar tekrarlanmıştır. Bundan dolayı fetih öncesi dönem, tefsir ilmi bakımından müphemliğini halen korumaktadır. Bu çalışmada amaç, bir nebze de olsa bu müphemliği ortadan kaldırmaya çalışmaktır.

Araştırmada Osmanlı dönemi üzerine yapılan müstakil çalışmalardan faydalandığı gibi, esas olarak fetih öncesi dönemde kaleme alınan tefsire dair eserler ve bunların mukaddimelerinden ve eserlerin yazma nüshalarındaki çeşitli kayıtlardan istifade edilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada, fetih öncesi müfessirler tespit edilirken, bu müfessirlerin mutlaka Osmanlı siyasî sınırları içerisinde yaşamış olmaları, -Taşköprülüzâde'nin *Şekâik-ı Numâniyye* adlı eserinde izlediği metoda uygun olarak- Osmanlı kültür ve siyasetiyle uyuşmaları, yönetimle bir şekilde ilişki içinde olmaları ve eserlerini fetih öncesinde vermiş olmaları esas alınmıştır.²

I. Osmanlı Medreselerinde Tefsir İlminin Yeri ve Önemi

Osmanlı medreselerinde tefsir ilminin yeri ve önemine geçmeden önce, fetih öncesi dönemi, tefsir ilmi açısından hangi çerçeve içerisinde gördüğümüzü ve nereye yerleştirdiğimizi vuzûha kavuşturmamız gerekmektedir.

Osmanlı dönemindeki Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çabaları, anlayan öznelerin tarihi açısından, Kur'ân'a “dolaylı” şekilde “muhatap” olunan dönem³ içerisinde yer alan çabalarlardır. Yine Osmanlı dönemi, tefsir ilmi açısından da ilmî geleneklerin yerleşmiş olduğu ve istikrar kazandığı bir dönem içerisinde yer almakta olup Osmanlı âlimlerinin esas itibarıyla bu dönemde yapmaya çalıştıkları şey, istikrar kazanmış bu yapıyı buldukları coğrafyaya aktarmak, bütünlüğünü koruyarak

“Osmanlı Dönemi Mutasavvif Müfessirleri” adlı bölümün özeti niteliğindedir]; Hidayet Aydar, “Osmanlılarda Tefsir Çalışmaları”, *Yeni Türkiye*, 2000/3, s. 535-550 [Yazarın bu makalesi konuyla ilgili yukarıda sıralanan çalışmaların kısa bir özeti mahiyetindedir].

2 Bundan dolayı eserlerini fetih sonrasında (Molla Gürani gibi) ve bu coğrafyanın dışında (Firuzâbadî ve Bâbertî gibi) veren ulemâya yer verilmeyecektir.

3 Kur'ân'ın muhatapları bu açıdan üç ana bölüme ayrılmıştır: Doğrudan, dolaylı ve modern muhataplar; bkz. Düccane Cündioğlu, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, İstanbul 1997. Biz de bu çerçeveyi kullanmayı, tefsir tarihine dair çerçeveler içerisinde daha açıklayıcı ve tatmin edici olması bakımından tercih ettik. Bu tasnifin temellendirilmesi için zikredilen esere bakılmalıdır.

devamını sağlamak, bu birikimi zenginleştirmek ve derinleştirmektir. Başka bir deyişle, Osmanlı tefsir geleneği, mahiyet itibariyle kendisinden önceki gelenekten ayrı değildir. Bu sebeple anlama ve yorumlama çabaları ile bu çabaların neticesinde ortaya konulan eserlerin tabiatı ve niteliği işaret edilen bu “duruma” uygun, içerisinde bulunan şartların gerektirdiği şekildeydi. Yine yapılan eğitim de bu bütünlüğü ve yapıyı koruyarak aktarmaya yönelik bir eğitimdi.⁴

Fetih öncesi dönemi değerlendirirken dikkate alınması gereken diğer bir nokta da, Osmanlı siyasî yapılanmasının üzerinde var olmaya çalıştığı toprakların İslâm ilim geleneği açısından durumudur. Bu coğrafya, İslâm topraklarını oluşturan ana karaya (*dâru'l-İslâm*) çok daha sonra dâhil olmuş veya yeni dâhil olan topraklardır. Osmanlı siyasî yapılanması böyle bir coğrafya üzerinde varlık kazanmaya, devlet olmaya çalışırken, hâkimiyeti altında bulundurduğu (ve devletin gücünü devşirdiği) halkın genel itibariyle sahip olduğu kültür ise yerleşik yapıdan doğan değil, göçebe hayata dayalı sözlü bir kültürdü. Devletin hâkimiyeti altında hayat süren bu halkın büyük çoğunluğu henüz ya yeni Müslüman olmuş, ya da Müslümanlığı sözlü gelenekleriyle tevârüs eden bir yapıya sahipti; ayrıca hâkim olunan coğrafyada gayrimüslim unsurlar da mevcuttu. Bu yapıya ilave olarak devlet tarafından sürdürülmeye çalışılan bir gaza siyaseti de vardı.⁵

İşte bütün bunlar Osmanlıların her şeyi bu coğrafyada yeniden inşa etmelerini gerekli kılıyordu: Gaza siyasetini sürdürmek, halkın İslâmlaşmasını sağlamak ve bu İslâmlaşmayı kitâbîleştirmek, bu topraklara, mensup olunan medeniyetin sahip olduğu ilmî ve kültürel birikimi aktarmak, sonrasında da bu birikimin devamını sağlayarak onu derinleştirmek. Bu nedenlerle, kanımızca, XV. yüzyıl sonuna kadar Osmanlı ilim hayatını değerlendirirken bütün bu unsurların dikkate alınması gerekmektedir.

A. Medreselerde Tefsir İlminin Yeri ve Okutulan Eserler

1. Tefsir İlminin Yeri

Osmanlı döneminde, medreseler kurulmaya başlandığında bu medreselerin kurulduğu coğrafya ve içinde var olduğu kültürel yapının ne durumda olduğu yukarıda zikredildi. Bu şartlar altında daha erken

4 Böyle bir bakış açısının ve ortaya çıkarmış olduğu yapısal sorunların eleştirisi için bkz. Düccane Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvuru'nun Kayıp Halkası: ‘Osmanlı Tefsir Mirası’”, *İslâmiyât*, II/4, s. 51-73.

5 Genel bir bakış için bkz. Halil İnalcık, “Osmanlı Tarihine Toplu Bir Bakış”, *Osmanlı*, Yeni Türkiye Yayınları, c. I, s. 37 vd.

denilebilecek bir tarihte (731/1331) Orhan Gazi devrinde (1324-1362) İznik'te ilk medrese kurularak eğitim ve öğrenime başlamıştır.⁶ Kurulan bu medreseye müderris olarak tayin edilen kişi ise Davud-ı Kayserî'dir (ö. 751/1350). Davud-ı Kayserî nakli ve aklı ilimlerde âlim olduğu gibi aynı zamanda vahdet-i vücud anlayışını benimseyen bir mutasavvıftı. Onun bu durumu devletin siyasî hedeflerine ve halkın kültürel yapısına uygun olduğu gibi, ilmî çevrenin taleplerine ve beklentilerine de cevap veriyordu. Böylece Osmanlı siyasî sınırları içerisindeki medreseler yavaş yavaş teşekkül etmeye başlamış ve sayıları giderek artmış, medreselerin sayısı arttıkça aralarında derecelendirmeler ve sınıflandırmalar sözkonusu olmuştur.⁷

Osmanlı medreseleri her ne kadar yeni bir coğrafyada kurulmuş olsalar bile eğitim ve öğretimde takip edilen usul ve yöntemler ile okunan ilimler açısından İslâm coğrafyasındaki medreselerle, özellikle de Selçuklu medreseleriyle benzerlikler arz etmektedirler ki⁸ böyle bir durum son derece doğaldır. Çünkü siyasî yapılanma ve buna bağlı olarak bazı ihtiyaçlar farklı olsa bile, ulemâ tarafından devam ettirilen ortak bir kültür ve ilim hayatı sözkonusudur.⁹

Diğer İslâm beldelerindeki medreselerde olduğu gibi Osmanlı medreselerinde de ilimler belirli bir tertip ve düzen dâhilinde, bir amaca yönelik belli bir müfredat takip edilerek okunuyordu.¹⁰ Bu sıradüzeni medreselerin seviyesine göre aşağıdan yukarıya doğru bir sıra takip ediyordu. Tefsir ilminin bu sıralamadaki yerini belirleyen iki önemli şey vardı:

1. Dünya görüşünün ana kaynağı olması: Tefsir ilminin mevzusu Kur'ân'ı Kerim'dir; Kur'ân ise mensup olunan medeniyetin ve değer

6 Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul 1997, c. I, s. 35.

7 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilatı*, Ankara 1998, s. 2.

8 Uzunçarşılı, *İlmîye Teşkilatı*, s. 2; Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984, s. 42.

9 İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Felsefe-Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, sy. 14 (İstanbul 2003/1), s. 1.

10 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, c. I, s. 62. Ancak şunu belirtmek gerekir ki medreselerde sıkı sıkıya takip edilen bir programdan ziyâde, genel yönelimlerini siyasî yapılanmanın (devletin) belirlediği, çerçevesini ve içeriğini ilim kamuoyunun tayin ettiği bir müfredat uygulanmaktadır. Bu anlamıyla Osmanlı medreselerinde çerçevesi değişmez bir müfredattan bahsetmek oldukça zordur; bkz. Şükran Fazlıoğlu, "Nebi Efendizâde'nin *Kasîde fî el-kutub el-meşhûre fî el-ulûm*'una Göre Bir Medrese Talebesinin Ders ve Kitap Haritası", *Kutadgubilîg*, sy. 3 (Mart 2003), s. 213; ayrıca bkz. Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s. 35.

dünyasının ana kaynağını oluşturmaktadır. Bu sebeple onun bilgisi en üst seviyede, belli bilgi birikimi sağlandıktan sonra elde edilebilir.¹¹

2. Kur'an'ı anlama ve yorumlama çabalarının niteliği: Osmanlı dönemi Kur'an'ı anlama ve yorumlama çabalarını “dolaylı muhataplar” çerçevesi içerisinde gördüğümüzü yukarıda ifade etmiştik. Dolaylı muhataplar için bu anlama ve yorumlama çabası Kur'an'ın etrafında halelenen -zaman ve dil engelini aşmayı hedef alan- belirli ilimleri (belirli bir birikimi) elde etmeyi gerekli kılıyordu. Dolayısıyla Kur'an'ı anlamak ve yorumlayabilmek ancak bu ilimler (birikim) elde edildikten sonra mümkün olabilmekteydi.¹² Böylece Kur'an'ı anlama çabalarında karşılaşılan problemler, dolaylı muhataplar açısından klasik ilmi gelenek tarafından çözüme kavuşturulmuş oluyordu.

Fetih öncesi dönemde Osmanlı medreselerinde takip edilen sıradüzeni hakkında kesin ve ayrıntılı bilgi olmamasına karşılık, elimizde bulunan bazı metinlerde yer alan ilimler hiyerarşisini göz önüne alarak, tefsir ilminin medreselerdeki konumu hakkında bazı tespitler yapmak mümkündür.

Osmanlı medreselerinin kurucu müderrisi Davud-ı Kayserî ile Molla Fenârî'nin oğlu Mehmed Şah Fenârî'nin (ö. 839/1435) elimizde bulunan *enmûzec* biçimindeki¹³ eserleri tefsir ilminin bu sıradüzeni içindeki yeri hakkında bizi aydınlatmaktadır.

Davûd el-Kayserî *el-İthâfu's-Süleymânî fî Ahdi Orbânî*¹⁴ adlı eserinde, ilimleri üç ana kategori altında işlenmektedir: 1. Şer'î ilimler, 2. Aklî ilimler, 3. Arabî ilimler.

İlimlerin bu şekilde sıralanmasından şunlar anlaşılabilir:

- Bu sıralama yukarıdan aşağıya doğru yapılmış bir sıralamadır.
- Tasnifte üçüncü grupta yer alan ilimler (Arabî ilimler) âlet ilmidir. Bu ilimler aklî ve şer'î ilimlere bir giriş olarak kabul edilmektedir.

11 Tefsir ilminin ders hiyerarşisi içindeki yeri hakkında yapılan bir değerlendirme için bkz. Şükran Fazlıoğlu, “*Manzûme fî Tertib el-Kutub fî el-Ulûm ve Osmanlı Medreselerinde Ders Kitapları*”, *Değerler Eğitim Dergisi*, I/1 (Ocak 2003), s. 107-108.

12 Bu konuda bkz. Cündioğlu, *Anlamın Tarihi*, s. 157 vd.; a. mlf., *Kur'an'ın Anlamının Anlamı*, İstanbul 1995, s. 14 vd.

13 *Enmûzec* (=örnekler): İmam Fahreddin Râzî ile başlayan bu tür eserlerde her ilim dalından seçilen bir konu veya problem müellif tarafından ele alınarak incelenir.

14 Davud el-Kayserî, *el-İthâfu's-Süleymânî fî Ahdi Orbânî*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, Arabî, nr. 2173. Bu eserden beni haberdar edip kullanmam için veren hocam İhsan Fazlıoğlu'na teşekkür ederim.

• İkinci bölümde yer alan aklî ilimler, konusunu ve ilkelerini aklın ortaya koyduğu ilimlerdir.

• Birinci bölümde yer verilen ilimler şer‘î ilimler olup bu şer‘î ilimlerden ilk olarak zikredilen tefsir, ikinci olarak zikredilen hadistir.

Yukarıdan aşağıya doğru olan bu sıralama şu şekilde okunabilir: En üstte değer/anlam dünyasının kendisinden çıktığı metinleri konu alan ilimler, ikinci sırada bu değer dünyası üzerine inşa edilen ilimler ve son olarak bütün bu ilimlere giriş olarak okutulan âlet ilimleri sıralanmaktadır.

Mehmed Şâh Fenârî’ye ait *Enmûzecu’l-Ulûm* adlı eserde ise 100 farklı ilim dalına ait değişik konulara yer verilmektedir. İlk olarak yer verdiği ilim dalı kelâm olup daha sonra tefsir ve hadise ve sırasıyla diğer ilimlere dair konuları ele almaktadır. İslâmî ilimlerin şemsiyesi mesabesinde olup yekpare bir dünya görüşü-tasavvuru sunmasından dolayı kelâm ilmi en başta zikredilmiştir. Daha sonra yine ilk olarak tefsir ve hadise yer vermesi onun ilim anlayışında bu iki ilmin en üst seviyede olduğuna işaret etmektedir. Bu anlayış Mehmed Şâh Fenârî’ye ait olan *Hâşiye alâ Tefsiri’l-Beydâvî* adlı eserde daha açık olarak ifade edilmektedir: “Tefsir ilmi şer‘î ilimlerin en üstünü ve reisidir.”¹⁵

İlki Osmanlı Devleti’nin kuruluş yıllarına, diğeri ise fethe yakın bir döneme ait olan bu iki örnek metinden hareketle tefsirin Osmanlı medreselerinin ilim hiyerarşisi içindeki yeri hakkında şu sonuca ulaşmak mümkündür: Tefsir ilmi, Kur’ân-ı Kerîm’in Müslümanların anlam dünyalarındaki yerine uygun, en son ve nihâî hedef olarak görülmekte ve en son ilim olarak okutulmaktadır. Kadim kültürümüzde üretilen bilginin değer muhtevalı bilgi olduğu göz önüne alınırsa,¹⁶ Müslümanlara, sahip oldukları değerleri veren ana metnin (Kur’ân’ın) anlaşılmasının nihâî hedef olarak seçilmesinin tabii bir durum olduğunu söylemek gerekir. Yine bu nihâî hedefin belli bir birikimden sonra (belli ilimleri elde ettikten sonra) olması da “muhatapların” içerisinde bulunduğu tarihi şartların bir gereğidir.

15 Mehmed Şâh, *Hâşiye alâ Tefsiri’l-Beydâvî*, Nuruosmaniye Ktp., nr. 596, yaprak 6a. Mehmed Şâh Fenârî bu eserinde, kelâm ilminin en üstün ilim olduğunu söyleyenlere karşı yukarıda zikrettiğimiz ifadeye benzer bir cevap vermektedir: “Kelâm ilminin en üstün ilim olması, mevzûunun umumiyetinden dolayıdır”; bkz. Mehmed Şâh, *Hâşiye alâ Tefsiri’l-Beydâvî*, vr. 6a. Yine tefsir ilmiyle ilgili benzer bir ifade için bk. *Babru’l-Ulûm*, Kılıç Ali Paşa, nr. 106, vr. 1b.

16 Bkz. İhsan Fazlıoğlu, “İlim İlim Bilmektir, Bilim Neyi Bilmektir”, *Dergâh*, IX/97 (Mart 1998), s. 12-14.

Fetihten sonraki dönemlere ait Osmanlı medrese sistemindeki ilim sınıflandırmalarında da nihaî hedefin tefsir ilmi, yani Kur'ân'ı anlamak olduğunun görülmesi de fetih öncesi dönem için vardığımız bu sonucu desteklemektedir.¹⁷

2. Medreselerde Ders Kitabı Olarak Okutulan Tefsir Eserleri

Medreselerde tefsir derslerinde takip edilen iki ana metin vardı. Bu metinlerin biri, -başta geleni de denilebilir- Nasîruddin Said Abdullah b. Ömer el-Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* isimli eseri¹⁸ diğeri ise Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûnu'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl* isimli eseridir.¹⁹

Tefsir metni olarak niçin Beydâvî'nin eserinin seçildiği hakkında, 1741 tarihinde Fransa hükümetinin Osmanlı medreselerindeki müfredatın nasıl olduğuna dair sorusu üzerine kaleme alınan *Kevâkib-i Seb'â* isimli, müellifi meçhul eserde yer alan izahı burada nakletmek yerinde olacaktır:

“İstanbul'da çoklukla üstaddan ders alınan Kadı Beydâvî'nin tefsiridir. Çünkü tefsir ilminin mebnâleri lügat, sarf, nahiv, iştikak, meânî, beyân, bedî', kıraat, din usûlü, fıkıh, nüzul sebepleri, kıssalar, nâsih-mensûh, Kur'ân'daki müphem ve mücmeli açıklayan hadisler olup öğrenciler bu ilimlerin hepsini birer birer almıştı. Şimdi tefsiri üstaddan almaya başlayıp her bir ilmin kaideleriyle amel ederek Kur'ân'ın manasına ihtisab yolunu üstaddan gördüğünde (...)”²⁰

17 Bu metinler için bkz. İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, c. I, s. 62-110. Ayrıca Osmanlı medrese ilim hiyerarşisine dair iki metin makale olarak yayınlanmış ve üzerlerinde değerlendirmeler yapılmıştır; bkz. Şükran Fazlıoğlu, “Osmanlı Medreselerindeki Ders Kitapları”, s. 97-110; a.mlf. “Bir Medrese Talebesinin Ders ve Kitap Haritası”, s. 191-221.

18 Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, s. 44-45. Mehmed Şah Fenârî'nin *Envâru't-Tenzîl*'in baş tarafına bir hâşîye yazması (*Hâşîye alâ Sûreti'l-Fâtîha li Beydâvî*, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi nr. 1102), bu tefsirin fetih öncesinde okutulduğunu gösteren deliller arasında sayılabilir.

19 Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 40. Ayrıca *Keşşâf* üzerine yazılan Cemaledin Aksarayî'nin (ö. 791/1389) hâşîyesi (Taşköprülüzâde, *Şekâik*, s. 17) ile Burhaneddin Haydar Herevî'nin (ö. 820/1418) Taftâzânî'nin hâşîyesi üzerine yazmış olduğu *Hâşîye alâ Şerhi'l-Keşşâf*'ı (Taşköprülüzâde, *Şekâik*, s. 59) ve Molla Fenârî'nin *Ta'likât alâ Evâili'l-Keşşâf*'ı, bu eserin fetih öncesi dönemde de medreselerde ve ilim çevrelerinde mütedavil olduğunu göstermektedir.

20 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, c. I, s. 74-75. Ayrıca bkz. Cündioğlu, *Anlamın Tarihi*, s. 142-156.

Bu metinde ifade edilen yargıları fetih öncesi medreseler için de kabul etmemizi engelleyen bir değişim medrese sisteminde vukû bulmamıştır. Burada açık bir şekilde tefsir dersinde okutulmak üzere seçilen metnin, öğrencinin nihaî hedef olarak manasını anlamaya çalıştığı Kur’ân için elde etmiş olduğu bütün ilimlerin bir anlamda tatbikini göreceği, buna imkân veren ve pedagojik özellik taşıyan bir metin olduğu anlaşılmaktadır. Kadı Beydâvî’nin eserinin mücmel olması ve açıklamaya ihtiyaç gösteren yönlerinin bulunması da, hoca-metin-talebe merkezli eğitim görülen medreselerde bu üçlü çarkın işleyişini kolaylaştıran bir durum olup tercih edilmesinin sebepleri arasında ayrıca zikredilebilir.

Osmanlı medreselerinde tefsir derslerinde metin olarak okutulan diğer bir eser Zemahşerî’nin *el-Keşşâf* isimli eseridir. Beydâvî’nin eseri yanında Mu‘tezilî olan Zemahşerî’nin eserinin Osmanlı medreselerinde okutulmasının sebepleri arasında en önemlisi, bu eserin Kur’ân’ın belâgat inceliklerini büyük bir vukufle ele alan dil ağırlıklı bir eser olmasıdır.²¹ Buna ilave olarak, Zemahşerî üzerinden, takipçisi olduğu mezhebin görüşleriyle hesaplaşmak gibi bir gayenin de olduğu düşünülebilir.

Zemahşerî’nin eserinin, Osmanlı ulemâsı arasında özellikle dil bakımından nasıl bir değere sahip olduğunu anlayabilmek için Molla Fenârî’nin *Keşşâfa Ta’likât*’ında geçen şu ifade önemlidir: “O, tefsir ve te’vîlin kapalılıklarını açan, Allah’ın kitab-ı kadîminin inceliklerini tanıma bir anahtardır.”²²

Bu eserin seçiminde şu tür bir sebebin olduğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir: “Kelâmî âyetlerin tefsirinde sem‘î delilleri kullanmakla beraber, hür iradeyi esas almış aklî delillerle, nazar ve istidlâl unsurlarını bilhassa kullanmıştır. Bu özellikle tefsirin Osmanlı müfessirlerini en çok ilgilendiren yönünü teşkil etmektedir. Bu yönüyle onu itikâdî meselelere bakışta Mâturîdî’nin terviç ettiği akılcılığa daha uygun bulmuşlardır”²³ Çünkü ne anlama geldiği müphem olan bir “Mâturîdî akılcılığı” ile “hür iradeyi esas almış aklî deliller” ifadeleriy-

21 Çünkü Osmanlı ulemâsı için dil, “hem Kur’ân-ı Kerîm’de tecessüm eden vahy-i ilâhî’nin hem de varklık’ta tecessüm eden irade-i ilâhî’nin, kısaca aynı kelâm-ı ilâhî’nin yatağı (meskeni)” olarak kabul edilmiştir; bkz. İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlı’da Türkçe ve Tercüme Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri”, *Kutadgubilig*, sy. 3 (Mart 2003), s. 153.

22 Molla Fenârî, *Ta’likât alâ Evâilî’l-Keşşâf*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa nr. 183, vr. 1b. Bu ifade bir önceki dipnotta ifade edilen görüşe uygun olarak “dil”in Osmanlı âlimi için ifade ettiği anlamları örtüşmektedir.

23 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 88.

le topyekûn kelâm ulemâsını zan altında bırakmak doğru olmasa gerektir. Ayrıca akâidi ilgilendiren bir ayırımın anlaşılardan bu şekilde kullanılması da doğru değildir.²⁴ Diğer yandan böyle bir “akılcılık” ve “hür irade” vurgusunun yapılması, diğer müfessirlerin hür iradeyi esas almadığı, nazar ve istidâl yapmadığı gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır ki, böyle bir yargıda bulunmak pek mümkün gözükmemektedir. Bu duruma aynı zamanda büyük bir kelâmcı ve mantıkçı olan Kadı Beydâvî'yi örnek vermek yeterli olacaktır. Bu iki eserin ders kitabı olarak seçilmesi arkasında takip edilen bir ilmî çizginin (Zemahşerî-Râzi-Beydâvî)²⁵ vermiş olduğu bilinç de göz ardı edilmemelidir.

3. Osmanlı İlim Hayatında Mütedavil Tefsirler

Medreselerde ders metni olmanın yanında pek çok tefsir eseri, ilim kamuoyunda mütedavil olup bunlardan hem ders esnasında, hem de eser telif ederken yararlanılıyordu. Fetih öncesi dönem için bu eserleri tam olarak tespit etmek mümkün olmamakla beraber, bu dönemde telif edilen eserlerden ve diğer kayıtlardan bir liste çıkarmak mümkündür. Bu atıflar ve kayıtlar bize o eserlerin ve müelliflerinin ilim kamuoyunda bilinip tanındığı ve eserlerinden faydalandığını göstermektedir. Fetih öncesi dönemde mütedavil olan eserlerin tespitinde faydalanan yöntemlerden birisi de bugün yazma kütüphanelerinde mevcut olan tefsir eserlerinin nüshalarındaki istinsah ve ferağ kayıtlarıdır. Bu tür kayıtlarda nadiren de olsa eserin nerede ve ne zaman yazıldığına dair bilgilere rastlanmaktadır.

Fetih öncesi yaklaşık 150 yıllık dönemi (1299-1453) esas alarak Osmanlı ilim kamuoyunda mütedavil olan tefsir eserlerini şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:²⁶

1) Osmanlı'dan önce telif edilen eserler:

i) *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922)²⁷

ii) *Meâni'l-Kur'ân*, Ebû İshak İbrahim b. Seriy ez-Zeccâc (ö. 311/923)²⁸

24 Bu konuda bkz. Düccane Cündioğlu, *Keşf-i Kadim: İmam Gazâli'ye Dair*, İstanbul 2004, s. 56-63.

25 Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvuru”, s. 55.

26 Osmanlı ilim çevrelerinde mütedavil ve bilinen eserlerin buradaki eserlerle sınırlı olmadığı muhakkaktır. Ayrıca burada tefsir ilimlerine (Kur'ân ilimlerine) dair olan eserlere yer verilmemiştir.

27 Fenârî, *Aynu'l-A'şân*, Dersaadet, 1325, s. 13.

28 Fenârî, *Aynu'l-A'şân*, s. 13, 55, 135, 281, 308.

- iii) *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, İmam Ebû Mansur Muhammed el-Mâturîdî (ö. 333/944)²⁹
- iv) *Abkâmu'l-Kur'ân*, Ebû Bekir el-Cassâs (ö. 370/980)³⁰
- v) *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, Ebu'l-Leys es-Semerkindî (ö. 383/993)³¹
- vi) *el-Kesf ve'l-Beyan*, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim en-Nisûburî es-Sa'lebî (ö. 427/1036)³²
- vii) *Tefsîru Râgıb*, Râgıb el-İsfehânî (ö. 502/1122)³³
- viii) *et-Tefsîr fî İlmi't-Tefsîr*, Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî (ö. 514/1120)³⁴
- ix) *Me'âlimu't-Tenzîl*, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Beğavî (ö. 516/1122)³⁵
- x) *el-Keşşâf an Hakâiki Gevâmizi't-Tenzîl ve Uyûnu'l-Ekâvil fî Vü-cûbi't-Te'vîl*, Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî (ö. 538/1144)³⁶
- xi) *Mefâtibu'l Gayb (=Tefsîr-i Kebir)*, İmam Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209)³⁷

29 Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 6, 279.

30 Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 142, 125, 130, 137, 153, 151, 152, 321.

31 Mustafa b. Muhammed, *Sûre-i Mülk Tefsîri*, Yapı Kredi Sermet Çifter Ktp., nr. 873, vr. 9a. Semerkandî'nin bu tefsiri fetih öncesi dönemde Türkçe'ye bütünüyle tercüme edilmek için seçilen iki tefsirden biridir. Bu tefsir üç ayrı kişi tarafından tercüme edilmiştir. Fetih öncesi müfessirler kısmında bu konuya ayrıntısıyla değinilecektir.

32 Mustafa b. Muhammed, *Sûre-i Mülk Tefsîri*, vr. 70b, 71a, 72b (burada *Tefsîru'n-Nisaburî* olarak geçmektedir); Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 48, 161.

33 Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 6, 13, 21, 43, 48, 50, 53, 96, 125, 134, 135, 137.

34 Mustafa b. Muhammed, *Sûre-i Mülk Tefsîri*, vr. 60b; Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 139, 217, 317.

35 Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 32, 34, 286. Aynı eser 857/1453 yılında Yahya b. Sevündük isimli birisi tarafından istinsah edilmiştir. Eserin bu nüshasında daha sonraları Şeyhülislâm Zekerîya Efendi ve Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın mülkiyetine girdiğine dair kayıtlar da vardır; bkz. TUYATOK, 34 Dev. Mer. 99-18764.

36 Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 57, 101, 105, 171, 283, 309; Mehmed Şah Fenârî, *Enmûzecu'l-Ulûm*, vr. 7b, 10b, 11a, 11b. Ayrıca yine belirtmek gerekir ki, yukarıda zikredilen *Keşşâf* üzerine aynı dönemde hâşiyelerin yazılması da eserin ilim çevrelerinde kullanıldığını gösteren diğer delillerdendir.

37 Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 94, 99, 113, 120, 125, 136, 137, 139, 142, 143, 167, 277, 287, 289, 312, 316, 355; Fenârî, *Ta'likât alâ Evâilil-Keşşâf*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa nr. 183, yaprak 4b, 29b, 37b.

xii) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, Nasîruddin Said Abdullah b. Ömer el-Beydâvî (ö. 685/1286)³⁸

xiii) *Bahrü'l-Hakâik*, Abdullah b. Muhammed Necmeddin ed-Dâye (ö. 654/1256)³⁹

xiv) *Tefsîru'l-Kevâşî (Tafsiratun fi't-Tefsîr)*, Muvaffakuddin el-Kevâşî (ö. 680/1281)⁴⁰

xv) *el-Câmi li-Abkâm'il-Kur'ân*, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr el-Kurtubî (ö. 671/1273)⁴¹

xvi) *Fatiha Süresi Tefsiri (=Kitâbu İcâzi'l-Müştemil alâ Şerhi Külli-yâti Esrâri Ümmi'l-Kur'ân)*, Sadreddin Konevî (ö. 673/1274)⁴²

xvii) *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Abdullah b. Ahmed en-Nesefî (ö. 710/1300)⁴³

2) Çağdaş fakat farklı coğrafyada yazılmış olanlar:

i) *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Sadeddin Taftâzânî (ö. 791/1389)⁴⁴

ii) *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 816/1413)

iii) *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Kutbuddin er-Râzî (ö. 766/1364)⁴⁵

iv) *Lübâbu't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl*, Hâzin el-Bağdâdî (ö. 741/1340).⁴⁶

II. Fetih Öncesi Müfessirler ve Eserleri

A. Genel Olarak Eserler

Fetih öncesi dönemde yapılan Kur'an yorumlarını sadece istilâhî anlamda tefsir kitapları içerisinde aramak doğru olmasa gerektir. Bu dev-

38 Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 24, 34, 40, 45, 109, 119, 126, 127, 131, 135, 136, 176, 205, 279, 285, 307, 308, 316, 351.

39 Hacı Paşa, *Mecmau'l-Envâr*, Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 94, vr. 57b.

40 Mustafa b. Muhammed, *Sûre-i Mülk Tefsiri*, vr. 59b, 73a; Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 6.

41 Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 143, 211.

42 Fenârî, *Aynu'l-A'yan*, s. 5, 9, 10, 32, 36, 39, 45, 89, 95, 115, 143, 194, 207, 250, 317.

43 Mustafa b. Muhammed, *Sûre-i Mülk Tefsiri*, vr. 9a, 12b, 64a, 66b; Muhammed b. Hamza, *XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Satır Arası Kur'an Tercümesi*, haz. Ahmet Topaloğlu, Ankara 1976, c. I, s. 5.

44 Molla Fenârî, *Ta'likât alâ Evâili'l-Keşşâf*, Şehid Ali Paşa, vr. 4a.

45 Fenârî, *Ayn'ul-A'yan*, s. 4, 58.

46 Hâzin el-Bağdâdî'nin bu eseri tercüme edilen tefsirler arasındadır.

reye ait Kur'ân yorumları arasında, farklı alanlarda kaleme alınmış kitaplar içerisinde -mesela, Âşık Paşa'nın *Garibnâme*'si, Şeyhoğlu'nun *Kenzü'l-Küberâ*'sı gibi- zikredilen âyetleri de sayabiliriz. Bu eserlerde ele alınan konuyla ilgili bir âyete yer verilmesi, anlatılan konunun âyetlerle desteklenmesi, ortaya konulan konu veya meselenin o âyetin veya âyetlerin yorumu olarak kabul edilmelidir. Örnek olarak Âşık Paşa, *Garibnâmesi*'nde pek çok âyete bu şekilde yer vermektedir ki bunlardan biri Yâsîn 36/82 âyetidir. Bu âyet çerçevesinde Âşık Paşa, varlığın nasıl vücuda geldiğini *akl-ı küll*den başlayarak nazm halinde anlatmaktadır. Yine eserinin birinci bölümünün ikinci bábını ise Lokman Süresi'nin 28. âyetinin açıklamalarına ayırmıştır. Astronomi, matematik gibi sahalarda kaleme alınan eserlerde ele alınan konuyla ilgili âyetlere yer verilmesi de bu çerçevede değerlendirilebilir.

Fetih öncesinde tefsire dair kaleme alınan eserleri⁴⁷ tarih esasına göre sıraladığımızda ortaya şöyle bir tablo çıkmaktadır:

1300-1350 yılları arasında:

1. Dâvud el-Kayserî (ö. 751/1350)

a) *İthâfu's-Süleymânî fi Ahdi Orhânî* (Kehf 18/109. âyet ile Lokman 31/27. âyet arasındaki teâruz)

b) *Şerhu Besmele mine't-Te'vilât'il-Kâşâniye*

2. Mustafa b. Muhammed (ö. 1331'den sonra)

a) *Sûre-i Müлк Tefsiri* ve *Amme Cüz'ü Meâl-Tefsiri*

b) *İhlas Süresi Tefsiri*

c) *Fâtıha Süresi Tefsiri*

d) *Yâsîn Süresi Tefsiri*

1350-1400 yılları arasında:

1. Cemaleddin Aksarayî (ö. 791/1388-89)

a) *Hâşîye ale'l-Keşşâf*

b) *Es'ile ve Ecvibe* [Farsça]

1400-1453 yılları arasında:

1. Şihâbuddin Ahmed b. Mahmud es-Sivasî (ö. 803/1400), *Uyûnu't-Tefâsîr li-Fudalâi's-Semâsir*

2. Kutbuddin el-İznîkî (ö. 824/1418), *Tefsiru'l-Kur'ân*

3. Bedreddin Simâvî (ö. 820/1420), *Tefsiru Âyeti'l-Kürsî*

4. Burhaneddin Haydar el-Herevî (ö. 820/1418-28-30), *Hâşîye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf*

⁴⁷ Tecvide dair eserler dâhil değildir.

5. Ahmed-i Dâî (ö. 824/1421), *Terceme-i Tefsir-i Ebi'l-Leys*
6. Hacı Paşa el-Aydinî (ö. 827/1424), *Mecma'ul-Envâr fî Cem'ül-Esrâr*
7. Molla Kara Yakub el-Asğar (ö. 833/1430), *el-Mü'min 40/51. Âyetinin Tefsiri*
8. Şemseddin Muhammed b. Hamza, Molla Fenârî (ö. 834/1431)
 - a) *Aynu'l-A'yan*
 - b) *Ta'likât alâ Evâilî'l-Keşşâf*
 - c) *Kur'ân Tercemesi*⁴⁸
9. Mehmed Şah Fenârî (ö. 839/1435)
 - a) *Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl*
 - b) *Enmûzecu'l-Ulûm* (Bakara 2/30. ve 260. âyetlerin tefsiri)
10. Saferşah el-Hanefî (ö. 843/1440), *Tefsir-i Sûreti't-Tekâsîr*
11. Yusuf Bâli b. Muhammed Fenârî (ö. 846/1442), *Fevâid fî Letâifî Kavli'l-Keşşâf "Unzile'l Kur'ânu kelâmen müellefen munazzaman"*
12. Ebu'l-Fadl Musa b. Hacı Hüseyin el-İznîkî (ö. 850/1446), *Enfesü'l-Cevâhir (Lübâb'ut-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl* adlı eserin tercümesi)
13. Ahmed b. Muhammed İbn Arapşah (ö. 854/1450), *Terceme-i Tefsiri Ebu'l-Leys*
14. Alaaddın Ali b. Yayha es-Semerkindî (ö. 860/1456), *Babru'l-Ulûm*
15. Yazıcızâde Muhammed Bîcan (ö. 855/1451), *Tefsiru'l-Fâtıha*
16. Hızır Bey, Celaleddin Çelebi (ö. 863/1459), *Tefsir-i Yâsîn-i Şerif*
17. Abdülmecid b. Abdüllatif b. Ferište (ö. 874-1469), *Lügat-i Kânûn-i İlâhî*

Bu kronolojik sıralamadan hareketle şu sonuçlara ulaşmak mümkündür:

Fetih öncesi dönemde, medreselerin kurulduğu 1331 yılından I. Bayezid dönemi olan 1400'lü yıllara kadar tefsir eseri anlamında Kur'ân yorumlamasına dair eserler çok nadir olarak telif edilmiştir.

48 Ahmet Topaloğlu, bu Kur'ân tercümesinin müellifinin -kesin olmamakla beraber- Molla Fenârî olduğu kanaatindedir; bkz. Muhammed b. Hamza, *Satır Arası Kur'ân Tercümesi*, c. I, s. 15-16.

1400'lü yıllardan itibaren İstanbul'un fethine kadar geçen sürede ise bu anlamda müstakil sûre ve âyet tefsirleri, tam tefsirler, tam tefsir tercümeleri ile Kur'ân tercümeleri, şerh ve hâşiye şeklinde tefsir yazım türünün bütün biçimlerinde eserler vücuda getirilmeye başlandığı görülmektedir. Bu açıdan fetih öncesi dönemi "I. Bayezid öncesi ve sonrası" şeklinde iki esas bölüme ayırabiliriz.

Bu durum hem siyasî, hem ilmî, hem de ictimaî açıdan normal bir durumdur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi fetih öncesinde Osmanlı, her şeyi hâkim olduğu topraklarda yeniden inşa etmek durumundaydı ve bu bir hazırlık süreci istiyordu. Ayrıca başlangıçta devletin gaza siyasetine uygun olarak hareket halinde olan bir toplum vardı. Halkın böyle bir durumda Kur'ân ve onun yorumlarıyla muhatap olması büyük oranda sözlü kültür üzerinden gerçekleşiyordu. Ulemâ için ise, ortam, bilginin istediği sükûnetten ve karşılık bulacağı taraflardan yoksundu.⁴⁹

Medreselerin kurulmasıyla inşa edilmeye, ortamının oluşturulmasına çalışılan şey, bilginin ortaya çıkacağı ve taraflarını bulacağı bir zemindir. I. Bayezid devri sonuna kadar kurulan medrese sayısı 40'tır. Bu medreselerde yetişen nesiller (bunları dört nesil kabul edebiliriz) böyle bir ortamın oluşturulmasında temel alt yapıyı oluşturmuşlardır. Ancak medreselerdeki eğitimin, ilk kurulduğu yıllardan XV. yüzyılın başlarına kadar zayıf olduğu, üst seviyede eğitim için ülke dışına gidildiği görülmektedir ki bunlara en güzel örnek Molla Fenârî, Hacı Paşa ve Şeyh Bedreddin'dir. Hem bu yolla, hem de dışardan Anadolu'ya davet edilen/gelen ulemâ sayesinde (mesela, Fîruzâbâdî ve İbnü'l-Cezerî) İslâm ilim birikimi Osmanlı coğrafyasına aktarılmış ve ilmin bu topraklarda neşv ü nemâ bulacağı bir zemin, karşılık göreceği bir ortam oluşmuştur. Telif edilen eserlerde atıf yapılan ve yararlanılan kaynaklar dikkate alındığında bu aktarımın başarılı olduğu görülmektedir.⁵⁰

Fetih öncesi dönemde tefsire dair telif edilen eserler, o günün bütün tefsir yazım türlerinde kaleme alınmıştır. Türkçe Kur'ân tercümesi, Kur'ân sözlüğü, sûre, âyet ve tam tefsirler, tefsir tercümeleri, şerh ve hâşiyeler şeklindeki bu eserleri şu şekilde sınıflandırabiliriz:

49 İlimin neşv ü nemâ bulması için gerekli ortam için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Selçuklular Döneminde Anadolu'da Felsefe-Bilim -Bir Giriş-", *Cogito*, sy. 29 (İstanbul 2001), s. 152 vd.

50 Osmanlı ilim hayatında mütedavil tefsirler başlığı altında bu eserlere yer verilmiştir. Burada şunu ayrıca belirtmek gerekir ki, telif edilen eserlerde kaynaklara atıf yapılması çoğunluk itibarıyla 1400'lü yıllardan sonra daha belirgindir.

1. Bir veya birkaç âyetin tefsirini ele alan eserler:

- a) Dâvud el-Kayserî (ö. 751/1350), *İthâfu's-Süleymânî* (Kehf 18/109. âyet ile Lokman 31/27. âyet arasındaki teâruz) ve *Şerhu Besmele mine't-Te'vîlâti'l-Kâşâniye*
- b) Bedreddin Simavî (ö. 820/1420), *Tefsiru Âyeti'l-Kürsî*
- c) Mehmed Şah Fenârî (ö. 839/1435), *Enmûzecu'l-Ulûm* (Bakara 2/30. ve 260. âyetler)
- d) Molla Kara Yakub el-Asğar (ö. 833/1430), *el-Mümin 40/51. Âyetinin Tefsiri*

2. Sûre tefsirleri:

- a) Mustafa Muhammed (ö. 1331 den sonra), *Sûre-i Müлк Tefsiri ve Amme Cüz'ü Meâl-Tefsiri* [Türkçe], *İhlas Sûresi Tefsiri* [Türkçe], *Fâtîha Sûresi Tefsiri* [Türkçe] ve *Yâsîn Suresi Tefsiri* [Türkçe]
- b) Şemseddin Muhammed b. Hamza, Molla Fenârî (ö. 834/1431), *Aynu'l-A'yan*
- c) Safersâh el-Hanefî (ö. 843/1440), *Tefsiru Sûreti't-Tekâsür*
- d) Yazıcızâde Muhammed Bican (ö. 855/1451), *Tefsiru'l-Fâtîha*
- e) Hızır Bey, Celaleddin Çelebi (ö. 863/1459), *Tefsir-i Yâsîn-i Şerîf* [Türkçe ve Arapça]

3. Tam tefsirler:

- a) Şihâbuddin es-Sivasî (803/1400), *Uyûnu't-Tefâsîr li Fudalâi's-Semâsir*
- b) Kutbuddin el-İznîkî (ö. 824/1418), *Tefsir'ul-Kur'ân*
- c) Hacı Paşa el-Aydînî (ö. 827/1424), *Mecmau'l-Envâr fî Cem'î'l-Esrâr*
- d) Alaaddin Ali b. Yayha es-Semerkindî (ö. 860/1456), *Babru'l-Ulûm*

4. Şerh ve hâşiyeler:

- a) Cemaleddin Aksarayî (ö. 791/1388-89), *Hâşiye ale'l-Keşşâf*
- b) Burhaneddin Haydar el-Herevî (ö. 820/1418-28-30), *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf*
- c) Molla Fenârî (ö. 834/1431), *Ta'likât alâ Evâili'l-Keşşâf*
- d) Mehmed Şah Fenârî (ö. 839/1435), *Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl*
- e) Yusuf Bâli b. Muhammed Fenârî (ö. 846/1442), *Fevâid fî Letâifi Kavli'l-Keşşâf "Unzile'l Kur'ânı kelâmen müellefen munazzaman"*

5. Tercüme tefsirler:

a) Ahmed-i Dâî (ö. 824/1421), *Dürrer-i Latîf / Dürreru'l-Cevâbir* (*Tefsir-i Ebu'l-Leys* tercümesi)

b) Ebu'l-Fadl Musa b. Hacı Hüseyin el-İznîkî (ö. 850/1446), *En-fesü'l-Cevâbir* (Hâzin el-Bağdadî'nin *Lübâbu't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl* adlı eserinin tercümesi)

c) Ahmed b. Muhammed İbn Arapşah (ö. 854/1450), *Terceme-i Tefsir-i Ebu'l-Leys*

6. Kur'ân tercümeleri ve Türkçe Kur'ân sözlüğü:

a) Muhammed b. Hamza, *Kur'ân Tercemesi*

b) Abdülmecid b. Abdüllâtîf b. Ferişte (ö. 874-1469), *Lügat-i Kâ-nûn-i İlâhî*

7. Kıraat eserleri:

İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), *Nibâyetu'l-Berara fî'z-Zâidi ale'l-Aşera: en-Neşr fî Kirâati'l-Aşr ve Tayyibetü'n-Neşr* [Neşr'in manzum hali]

Bu eserler, yazılış amacı ve muhatap kitlesi birbirinden farklılıklar arz etmektedir. Türkçe olan veya Türkçe'ye tercüme edilen eserler *umumun* istifadesine yönelik eserler olup bu eserlerde genel olarak yüksek seviyede ilmi tahlillere ve tenkitlere yer verilmemektedir. Bu eserlerde eserin dilini ve muhtevasını belirleyen şey muhatapların durumudur.⁵¹ Muhatapların Arapça bilmemesi, bilgi birikiminin düşük olması (medrese eğitimi almamış olması veya medrese talebesi olması), Kur'ân ile irtibatını daha çok sözlü kültür kanallarıyla kurması, eserlerin dilini ve muhtevasını belirlemektedir. Ayrıca şunu da ifade etmek gerekir ki tercüme eserlerde, Türkçe'ye yapılan tam tefsir tercümelerinin hepsi Sultan II. Murad döneminde yapılmıştır. Aynı şey o dönemde diğer ilim dallarında da kendisini göstermektedir. Bu durum, II. Murad'ın Türkçe'ye özel bir ilgi göstermesinden ileri gelmiş olabilir.

Telif edilen tam tefsir eserleri I. Bayezid (1389-1403) döneminden sonra ortaya çıkmaktadır ki bu, tam tefsir yazma ortamının/gerekliliğinin ve birikiminin ancak bu dönemde ve sonrasında oluşmuş olduğunu göstermektedir. Tam tefsir eserlerinde dikkat çeken bir husus, tefsirlerdeki kaynak kullanımıyla ilgili yapılan atıfların çok az oluşudur. Bu durum şu şekilde açıklanabilir:

⁵¹ Fazlıoğlu, "Osmanlı Döneminde Bilim Alanındaki Türkçe Telif", s. 151-184.

1. Müellif elde ettiği bilgi birikimini kendi süzgecinden geçirerek eserine yansıtmaktadır. Elde edilen bilgi birikimi yaygın, ilim kamuyunda bilinen bilgiler kabilinden olduğundan bunları herhangi bir kaynağa nispet etmek de yazım kuralları arasında yer almamaktadır.

2. İlmî ortamın henüz tam olarak oturmaması ve yeterli denetimi gerçekleştirecek bir yapıya sahip bulunmamasından dolayı eserlerde anonim bir havanın hâkim olması şeklinde de izah edilebilir. Tam tefsir eserlerinin dillerinin sade ve muhtevalarının öz ve diğer tefsir eserlerinden yapılmış bir seçki gibi olması, bu eserlerin eğitim süreci içerisindeki kişiler için (medrese talebeleri) kaleme alındığı izlenimini vermektedir.⁵²

Telif edilen sûre tefsirlerinde ise, göze çarpan en önemli husus, müellifin eserini mensub olduğu ilmî geleneğe göre yazmasıdır. Sûre tefsirleri bu anlamda tefsirde bir gelenek oluşturma ve Kur'ân'ın yorumlanmasında hangi ekolü tercih ettiğini gösterme ve önemli bulunduğu bir konuyu Kur'ân'ın ifadelerinden hareketle açıklayarak ortaya koymada en önemli aracı durumundadırlar. Buna örnek olarak Molla Fenârî'nin vahdet-i vücud anlayışına uygun olarak kaleme almış olduğu Fâtiha sûresi tefsiri olan *Aynu'l A'yân* adlı eseri ile *ilme'l-yakîn*, *ayne'l-yakîn*, *hakke'l-yakîn* ıstılahlarını açıklama sadedinde kaleme alınmış olunan Saferşah el-Hanefî'nin (ö. 843/1440) *Tefsir-i Sûreti't-Tekâsür*'ü örnek verilebilir. Bu eserlerde kaynak kullanımı ve atıflar daha belirgin bir durumdadır. Ayrıca halk için kaleme alınan eserlerin hemen hepsi belirli sûrelerin tefsiridir. İlave olarak şunu da belirtmek gerekir ki, hem tam tefsir eseleri, hem de sûre tefsirleri tefsir ilmindeki rivâyet-dirâyet tefsiri ayırımında *dirâyet* tefsiri kapsamında yer almaktadırlar.

Şerh ve hâşiyelere gelince, şerh ve hâşiyelerin tümü şerh ve hâşiyeye yazma geleneğine uygun olarak medreselerde ders kitabı olan tefsir metinleri üzerine yapılmıştır ki, bu metinler yukarıda zikredildiği üzere Kadı Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'idir.⁵³ Yine bu şerh ve hâşiyeler mezkûr eserlerin tamamına değil, sadece ilk kısımlarına yapılmıştır. Telif edilen şerh ve hâşiyeler medreselerde okutulan metinler üzerine olduğu gibi, bu metinlerin müelliflerinin hepsi de medreselerde müderrislik yapmış kimselerdir.

52 Şihâbuddin es-Sivâsî'nin eseri olan *Uyûnu't-Tefâsîr*'in nüshalarının çok olması ve bazı medrese kütüphanelerinde bulunması, bu yorumu güçlendirmektedir. Nüshalar için bkz. Süleyman Mollaibrahimoglu, *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler*, İstanbul 2002, s. 267.

53 Cündioğlu, "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvuru", s. 58.

Ayrıca *Fevâid* olarak isimlendirilen ve kanaatimizce medresedeki dersler esnasında tutulmuş notlardan oluşmuş eserler de vardır ve bu eserlerden biri Yazıcızâde Yusuf Bâli b. Muhammed Fenârî'ye (ö. 846/1442) aittir. Medreselerdeki dersler çerçevesinde tefsir ilmine dair bir canlılığın ve hareketliliğin işaretlerini veren bu eserlerin büyük çoğunluğu (altı eserden beşi) 1400'lü yıllardan sonra olup üç tanesi Fenârî ailesi tarafından yazılmıştır. Bu durum Fenârî ailesinin Osmanlı ilim hayatında oynadığı kurucu rolün işaretlerinden biri olarak kabul edilebilir.

Burada ayrıca değinilmesi gereken bir diğer husus da Yıldırım Bayezid'in isteği ile Bursa'ya gelen büyük kıraat âlimi İbnü'l-Cezerî'dir. İmam Cezerî, Bursa'da kıraat ilmi konusunda en önemli eserlerini yazdığı gibi, burada pek çok kişiye kıraat ilmini okutarak Anadolu ve Osmanlı coğrafyasında kıraat ilminin ve geleneğinin oluşmasında temel taşı görevini görmüştür.

B. Müfessirler

1. Mustafa b. Muhammed (ö. 1331'den sonra)

Orhan Gazi dönemi (1324-1362) âlimlerinden olup hayatı hakkında kaynaklarda geniş bilgi yoktur. Bursalı Mehmet Tâhir'in vermiş olduğu bilgi onun "ulemâ-yı Osmaniyyenin kudemâsından" olduğunu⁵⁴ Eserlerini ithaf ettiği beylerden onun Hamidoğulları, İnaçoğulları ve Osmanlı beyliklerinde yaşadığı anlaşılmaktadır.⁵⁵

Tefsir eserleri dışında bahsedilen bir diğer eseri ahlâk ve meviza konularını içeren *Hulvü'n-Nâsibîn* adlı eseridir.⁵⁶ Tefsire dair eserleri hepsi Türkçe olan *Sûre-i Müлк Tefsiri* ve *Amme Cüzü Meâl Tefsiri*, *İhlas Sûresi Tefsiri*, *Fâtîha Sûresi Tefsiri*, *Yâsîn Sûresi Tefsiri* adlı eserleridir.

Bu tefsirlerden *Fâtîha* ve *İhlas* sûresiyle ilgili tefsir Çelebi Murad Arslan b. İnaç Bey'e, *Yâsîn* sûresiyle ilgili olan tefsir ise Hızır Bey Çelebi'ye⁵⁷ sunulmuştur. *Fâtîha* ve *Yâsîn* sûreleriyle ilgili tefsirler hakkında bilgi veren ve bu eserleri Mustafa b. Muhammed'e nispet eden kişi Hasan Fehmi Turgal'dır.⁵⁸ Burada tetkik edebildiğimiz eserleri,

54 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* [bundan sonra *OM*], c. II, s. 13.

55 M. Esad Çoşan, "XV. asır Türk Yazarlarından Muslihiddin, Hamidoğulları ve Hızır Beğ", *Vakıflar Dergisi*, XIII (1981), s. 102-112.

56 Bursalı, *OM*, c. II, s. 13.

57 Çoşan, "XV. Asır Türk Yazarlarından Muslihiddin", s. 103.

58 Hasan Fehmi Turgal'dan naklen Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 451.

Orhan Bey'in oğlu Süleyman Paşa'ya sunduğu *Mülk* sûresiyle ilgili olan ve *Amme Cüzü'*nün meal-tefsirini de içeren eseri ile *İhlas* sûresi tefsiridir.

a. *İhlas Sûresi Tefsiri*

Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud nr. 427'de 11b-140b arasında bulunan bu eser nesih hattıyla kaleme alınmıştır. Telif ediliş sebebi olarak müellif "Türk dilince bir tefsir yazıp mü'min kulların onu mütalaa ederek şeytana uymamalarını" göstermekte, Türk dilince olmasının okunup anlaşılması için olduğunu; "çünkü bilinmeyen sözün gönle eseri kalmayacağını" söylemektedir. Daha sonra sûrenin tefsirine başlayan müellif tefsirini kıssa, hikâye ve latifelerle süslemiştir. Bu üslup, eserin yazılış gayesine uygun olarak *umumun* muktezayı haline uygun bir durum arz etmektedir.

b. *Mülk Sûresi Tefsiri*

Bu tefsir Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'ya ithâfen kaleme alınmış bir tefsirdir. Bu tefsirin biri Süleymaniye Kütüphanesi Hafid Efendi nr. 427'de, diğeri Yapı Kredi Sermet Çifter Kütüphanesi nr. 873'te olmak üzere iki nüshası vardır.⁵⁹ Ancak Sermet Çifter Kütüphanesi'nde bulunan ve 1056'da (1646) istinsah edilen nüshada ilave olarak *Amme Cüzü'*nün meal-tefsir tarzında yapılmış bir tercümesi de vardır. Harekeli nesihle yazılan bu nüsha Süleymaniye nüshasına göre daha güzeldir.

Müellif bu eserini de "okuyanların istifadesi" için Tükçe olarak ve *İhlas* sûresi tefsirindeki üslubuna uygun bir şekilde irşad kastıyla kıssa, hikâye ve latifelerle telif etmiştir. *Mülk* sûresinde, tefsiri üzerinde önemle durduğu âyet ilk âyettir.⁶⁰ *Amme* cüzünde yer alan sûrelerde ise -bazı âyetlerin arasında kısa açıklamalar yapmış olsa da- genellikle meal şeklindedir.

2. Davud-ı Kayserî (656-660/1258-1261 - 751/1350)

Tam adı Şerefeddin Davud b. Mahmud b. Muhammed el-Kayserî'dir. Taşköprülüzâde tarafından *Şekâik*'te Orhan Gazi döneminin (1326-1362) âlimleri arasında sayılan Davud-ı Kayserî ilk tahsilini kendi memleketi olan Kayseri'de yaptıktan sonra yüksek öğrenimi için Mısır'a gitti. Mısır'daki ulemâdan tefsir, hadis ve usul okudu. Aklî ilimlerde yetkinlik ve maharet elde ettikten sonra tekrar Anadolu'ya

⁵⁹ Sermet Çifter Kütüphanesi'ndeki nüshadan daha önce yapılan çalışmalarda bahsedilmemektedir.

⁶⁰ Bu âyetin yorumuna ileride değineceğiz.

döndü. Anadolu'ya döndükten sonra, yaklaşık 50-54 yaşlarında iken Tokat-Niksar'da Nizamiye medresesinde Merağa matematik-astronomi okulunun bir üyesi olan İbn Sartak'tan matematik ve astronomi tahsil etti ve bu yolla Merağa Okulu'nun birikimini tevârüs ettiği gibi hem kadim matematikçi-filozofları (Aristoteles, Apollonius, Akaton vb.), hem de klasik İslâm matematiğinin önemli isimlerini (Kindî, Harezmi, Sâbit b. Kurra, İbn Heysem vb.) tanıdı.⁶¹

Daha sonra İran'ın Sava şehrinde Sadreddin Konevî'nin (ö. 1274) halifelerinden olan Kemaleddin Kâşânî (ö. 1339) ile görüşmüş onun irşadıyla tasavvufa girmiştir. Böylece hem nazarı, hem de irfanî anlayışı şahsında birleştiren önemli kişilerden birisi olmuştur. 1336-1337'de İznik'te inşaatı biten ilk Osmanlı medresesine baş müderris olarak tayin edilmesinde bu kişiliğinin önemli bir yeri olsa gerektir. Davud-ı Kayserî İznik Medresesi'nde, ölüm tarihi olan 751/1350'ye kadar yaklaşık 15 sene hocalık yapmıştır.⁶²

Davud-ı Kayserî'nin ilk Osmanlı müderrisi olmasından dolayı Osmanlı ilmî hayatının kelâmî-irfanî bir çizgide oluşmasında önemli bir yere sahip olduğu muhakkaktır.

Davud-ı Kayserî İznik Medresesi'ne müderris olmakla öğrenimi boyunca elde etmiş olduğu ve dayandığı ilmî birikimi Osmanlı coğrafyasına aktararak klasik İslâm ilim geleneğiyle henüz başlangıç aşamasında bulunan Osmanlı ilim hayatı arasında sürekliliği sağlayan bir bağ kurmuştur. Ayrıca onun İslâm-Osmanlı düşüncesindeki en önemli başarısı “irfanî söylemi yani genelde tasavvufî keşf ve ilhamı, özelde vahdet-i vücud tasavvufî manzumesini burhanî istilahlarla yani medrese diliyle yeniden inşa etmesi, buna bağlı olarak, Selçuklu-Osmanlı medrese geleneği ile tasavvuf geleneği arasında dil çerçevesinde belirli bir mutabakatı sağlamasıdır.” Bu başarısını gösterdiği en önemli yer *Fusûs* şerhi olan eseri *Matlau Husûsi'l-Kilem fî Meânî Fusûsi'l-Hikem*'in mukaddimesidir ki bu eser bugün hâlâ okutulmaktadır.⁶³

61 İhsan Fazlhoğlu, “Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Davud el-Kayserî”, *Uluslararası Davud el-Kayserî Sempozyumu*, Ankara 1998, s. 25-42.

62 Taşköprülüzâde; *Şekâiku'n-Numaniyye*, nşr. A. Suphi Furat [bundan sonra ŞN], s. 7; Mecdi Efendi, Mehmed el-Edirnevî, *Hadâiku'ş-Şekâik: Tercüme ve Zeyl-i Şekâik-i Numaniyye*, haz. Abdülkadir Özcan, [bundan sonra HŞ], İstanbul 1409/1989, c. I, s. 27; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 227-228; Mehmet Bayraktar, “Dâvûd-ı Kayserî”, *DİA*, c. IX, s. 32-35.

63 Fazlhoğlu, “Osmanlı Coğrafyasında İlmî Hayatın Teşekkülü ve Davud el-Kayserî”, s. 25-42.

Daha çok kelâmî-felsefî ve tasavvuf ağırlıklı eserler vermiş olan Davud-ı Kayserî'nin eserleri arasında İbn Arabî'nin *Fusûs*'una yazdığı şerh olan *Matlan Husûsî'l-Kilem fî Meânî Fusûsî'l-Hikem*⁶⁴, zaman felsefesiyle alakalı olarak *Nihâyetü'l-Beyân fî Dirâyeti'z-Zamân*⁶⁵, kelâm içerikli *Keşfu'l-Hicâb an Kelâmi Rabbi'l-Erbâb*⁶⁶, varlık felsefesine dair *Esâsu'l-Vahdâniyye ve Mebneu'l-Ferdâniyye*'yi, Hızır meselesiy-le alakalı olarak (ilk bölümü tasavvuf ve kozmolojiyle alakalı) *Tabkiku Mai'l-Hayât ve Keşfu Esrâri'z-Zulumât*⁶⁷, Mısırlı sûfî İbnü'l-Fârız'ın *Tâiyye-i Kübra*'sı üzerine yazmış olduğu *Şerhu Kasideti't-Tâiyye*'si, yine İbnü'l-Fârız'ın *Kaside-i Mîmiyye*'si üzerine yazmış olduğu *Şerhu Kasideti'l-Mîmiyye*'si zikredilebilir.⁶⁴

Davud-ı Kayserî'nin tefsir ilmi ile alakalı olan iki eseri vardır. İlki *el-İthâfu's-Süleymânî fî Abdi Orhânî* isimli *enmûzec* biçiminde yazmış olduğu eserde tefsir ilmine ait bölüm, ikinci eser ise Abdürrezzak el-Kâşânî'nin (ö.1339) *Te'vilâtu'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserinin girişinde besmele hakkında yaptığı açıklamalar üzerine yazmış olduğu şerh olan *Şerhu Besmele mine't-Te'vilâti'l-Kâşâniyye*'dir (*Şerhu Besmele bi's-Sûreti'n-Neviyeti'l-İnsâniyyeti'l-Kâmile*).

a. *el-İthâfu's-Süleymânî fî Abdi Orhânî*

Davud-ı Kayserî'nin eserleri arasında yer verilmeyen bu eserin tek nüshası Millet Kütüphanesi Ali Emiri Arapça Bölümü 2173 numarada bulunmaktadır. Eser Orhan Gazi'nin oğlu Süleyman Paşa'ya sunulmuş olup güzel bir nesih hatla yazılmıştır. Toplam 42 varaktır ve her varakta 10 satır bulunmaktadır. Tefsir bölümü 5a-7b arasında yer almaktadır.

Davud-ı Kayserî bu eserde üç ana bölüm (*şer'î, akli, Arabî ilimler*) altında çeşitli ilimlere dair farklı konuları ele almaktadır. Şer'î ilimler bölümünde ilk konu olarak tefsir ilmiyle alakalı bir mevzuyu incelemektedir. Davud-ı Kayserî'nin burada işlediği konu Kehf 18/109.⁶⁵ âyet ile Lokman 31/27.⁶⁶ âyet arasında var olduğu görülen zâhirî teâruzdur. Kendisi bu zâhirî teâruzu ortadan kaldırmaya yönelik açıklamalar ve yorumlar yapmaktadır. Bu bölüm makalenin sonunda ek olarak yer alacaktır.

64 ŞN, s. 7; HŞ, s. 27; Bayraktar, "Dâvûd-ı Kayserî", s. 32-35.

65 "De ki: Eğer Rabbimin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa, Rabbimin sözleri tükenmeden önce, deniz muhakkak tükenecekti, bir mislini daha yardımcı getirsek bile."

66 "Eğer yeryüzündeki ağaçlar hep kalem olsa, deniz de arkasından yedi deniz daha kendisine destek olduğu halde mürekkep olsa, yine de Allah'ın kelimeleri yazmakla tükenmez."

b. Şerhu Besmele min'et-Tevilâti'l-Kâşâniye

Davud-ı Kayserî bu kısa şerhte vahdet-i vücud anlayışına uygun olarak varlıkla ilgili beş mukaddimeye yer verdikten sonra maksudunu izah etmektedir. Bu eseri diğer risâleleriyle birlikte neşredilmiştir.⁶⁷

**3. Cemaleddin Muhammed b. Muhammed el-Aksarayî
(ö. 791/1388-89)**

Cemaleddin Muhammed b. Muhammed el-Aksarayî, I. Murad devri âlimlerinden biri olup nisbesinden de anlaşılacağı gibi Aksaraylıdır. Doğum tarihi ve doğum yeri hakkında ayrıntılı bilgi bulunmamakla beraber Aksaray'da yaşadığı ve eğitim öğretim faaliyetlerini burada sürdürdüğü bilinmektedir. Ulûm-ı Arabiyye, ulûm-ı şer'iyeye ve ulûm-ı akliyyede âlim olan Aksarayî'nin, İmam Fahreddin Râzî'nin dördüncü kuşak torunu olduğu rivâyet edilmektedir. Döneminde Cevherî'nin *es-Sz-hâb* adlı sözlüğünü ezbere bilen kimselerin müderris olarak tayin edildiği Aksaray (Karaman) Zincirli Medrese'de müderrislik yapmıştır. Ünü bulunduğu coğrafyanın dışına da taşmış bulunan Aksarayî, pek çok talebe yetiştirmiş ve ders takriiriyle meşhur olmuştur. Molla Fenârî de gençliğinde kendisinden ders alan kişiler arasındadır. Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) de kendisinden ders almak üzere Karaman'a gelmiş fakat cenazesine tesadüf etmiş ve daha sonra Molla Fenârî ile birlikte Mısır'a gitmişlerdir.⁶⁸ Büyük âlim Zenbilli Ali Efendi de Cemaleddin Aksarayî'nin neslinden gelmektedir ve bunun için "Cemalî" mahlasını almıştır.⁶⁹

İslâmî ilimlerin yanısıra akli ilimlerde de âlim olan Aksarayî'nin pek çok sahada eseri vardır. Bunlar arasında belağat'ta Kazvîni'nin (ö. 739/1360) *İzah* adlı eserinin şerhi olan *İzahu'l-İzah*'ı, nahivde İsferyîni'nin (ö. 684/1285) *el-Lübab* adlı eserine yazmış olduğu *Kesfî'l-İrâb*,⁷⁰ tıpta İbnü'n-Nefis'in (ö. 687/1308) *Mücezu'l-Kânûn* adlı eserine yazmış olduğu *Şerhu'l-Mücez*'i, İbnu's-Sâati'nin (ö. 694/1295) Hanefî fikhına dair *Mecmau'l-Bahreyn ve Mülteka'n-Nehrayn*'i üzerine yazmış olduğu *Kitabu'r-Red alâ Şerhi Mecmai'l-Bahreyn ve Mülteka'n-Nehrayn*'i, ahlâka dair olan *Ablâk-ı Cemâlî*'si ve tef-

67 Şerefeddin Davud el-Kayserî, *Resâil*, nşr. Mehmet Bayraktar, Kayseri 1997.

68 ŞN, s. 17-19; HŞ, s. 40-41; OM, c.I, s. 266; Bilmen, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, c. I, s. 569; Mustafa Öz, "Cemaleddin Aksarayî", *DİA*, c. VII, s. 309.

69 Öz, "Cemaleddin Aksarayî", s. 309.

70 Mehmet Yavuz, *Osmanlı Devletinin Kuruluşundan Fatih Devri Sonuna Kadar Arapça Gramere Dair Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991, s. 94.

sir, hadis ve fıkha dair sorulan soruları ihtiva eden *Esi'le ve Ecvibe* isimli eserleri sayılabilir.

a) *Hâşiye ale'l-Keşşâf*

Tefsir ilmine dair olan eserlerinden biri *Keşşâf* üzerine yazmış olduğu *Hâşiye ale'l-Keşşâf* adlı eseridir.⁷¹ Aksarayî'nin zannedildiği gibi, bu eserden başka *İtirâdât alâ Şerhi'l-Keşşâf li-Kutbuddin et-Tahtânî* şeklinde başka bir eseri yoktur.⁷² İstinsah kaydındaki bir kayıttan hareketle kütüphane fişine bu isimle kaydedilmiştir.⁷³ *Keşşâf* üzerine yazmış olduğu hâşiyenin Süleymaniye Kütüphanesi'nde iki farklı nüshası bulunmaktadır: Biri Fatih nr. 577'de, diğeri ise Cârullah nr. 208'deki nüshalardır. Nüshaların her ikisi de eksiktir. Fatih nr. 577'de olan nüsha baştan eksik olup 172 varaktır. Carullah nr. 208'de olan nüsha ise 68 varaktır ve son kısmı büyük oranda eksiktir. İki nüshanın yazısı da talik kırmasına benzer bir yazı olup zor okunmaktadır.

Bu eserde Cemâleddin Aksarayî hem *Keşşâf* sahibi Zemahşerî'ye, hem de *Keşşâf*'a hâşiye yazan Kutbuddin Râzî'ye itirazlarda bulunmuştur.⁷⁴

b. *Es'ile ve Ecvibe*

Cemaleddin Aksarayî'nin tefsir ilmine dair sorulara verilen cevapları ihtiva eden *Es'ile ve Ecvibe (Şerhu Müşkilâti'l-Kur'âni'l-Kerîm)*⁷⁵ isimli bir eseri daha vardır. Eserin dili Farsça'dır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde farklı nüshaları vardır. Bu nüshalardan Ayasofya nr. 71'deki nüshanın -üzerindeki bir kayıttan- Sultan II. Bayezid için istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Tefsirle ilgili sorular 59b varakına kadar devam etmekte olup, Kur'an sûrelerinin pek çoğuyla ilgili meseleleri ihtiva etmektedir.

4. Şihâbuddîn Ahmed b. Mahmud es-Sivâsî

(ö. 803/1400 veya 780/1378)

Şeyh Şihâbuddîn Ebu's-Senâ Ahmed b. Mahmud, Taşköprüzâde

71 ŞN, s. 17.

72 *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ndeki "Cemaleddin Aksarayî" maddesinde, eserleri arasında bu adla ikinci bir eser daha sayılmaktadır; bkz. Öz, "Cemaleddin Aksarayî", s. 309.

73 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 358.

74 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 357.

75 Öz, "Cemaleddin Aksarayî", s. 309. Maddede bu adla Cemaleddin Aksarayî'ye ait ayrı bir eser zikredilmektedir. Ancak Süleymaniye Ktp., Ayasofya nr. 71'de yer alan Sultan II. Bayezid'e sunulan nüshada yer alan kayıttan (*Hâze'l-kitab şerhu müşkilât'il-Kur'âni'l-Kerîm ve şerhu ehâdîsi Resûli'l-âlemîn...*) açıkça bu iki eserin aynı eser olduğu anlaşılmaktadır.

tarafından Yıldırım Bayezid devri âlimleri arasında sayılmaktadır. Yıldırım'ın döneminde Osmanlı devletine katılan Kadı Burhaneddin Beyliği döneminde yaşamış bir zatın âzadlı kölelerindendir.⁷⁶ Küçük yaştan itibaren okumaya başlamış, şer'î ilimlerde ihtisas sahibi olduktan sonra tasavvufa yönelerek Zeyneddin el-Hâfi'nin (ö. 838/1435) hizmetine girmiş ve ondan tasavvuf ilmini ve tarikat âdâbını tahsil etmiştir. Bir müddet sonra şeyhiyle Ayasluğ'a gitmiş, bu bölgenin hâkimi olan Aydınoğlu Mehmet Bey'den (ö. 735/1334) büyük bir ikram ve iltifat görmüş ve vefatına kadar burada kalmıştır. Bundan dolayı nisbelerinden birisi de el-Ayasluğî'dir.⁷⁷ Şihâbuddin Sivasî'nin vefat tarihi olarak pek çok tarih verilse de bunlar arasından 780/1378 veya 803/1401 tarihleri ön plana çıkmaktadır.⁷⁸

Dinî ve lisanî ilimlerin hemen her sahasıyla meşgul olmuş olan Şihâbuddin es-Sivasî'nin eserleri arasında, fıkha dair Secâvendî'nin (600/1203) *Ferâidu's-Sirâciyye* adlı eserinin şerhi olan *Şerhu Ferâidi's-Sirâciyye*, tasavvufa dair *Risâletu'n-Necât min Şerri's-Sifât*, nahive dair *Şerhu Lübbu'l-Elbâb fî İlmi'l-İrab* ile el-Mutarizî'nin (ö. 610/1213) nahive dair *Misbah* adlı eserine yazmış olduğu *Şerhu'l-Misbah* adlı eserleri sayılabilir.

a) *Uyûnu't-Tefâsîr li-Fudalâi's-Semasir*

Şihâbuddin es-Sivasî'nin tefsire dair eseri ise *Uyûnu't-Tefâsîr li-Fudalâi's-Semasir* adlı eser olup bu eser *Tefsir-i Şeyh* adıyla da bilinmektedir.⁷⁹ Bu tefsir Osmanlı tefsirleri içerisinde ilk müstakil tefsir olarak kabul edilmektedir. Tefsirin kütüphanelerde pek çok yazma nüshası mevcuttur.⁸⁰

⁷⁶ ŞN, s. 31.

⁷⁷ ŞN, s. 31; Bilmen, *Tabakât*, c. II, s. 571-572.

⁷⁸ ŞN, s. 31; HŞ, s. 55; *Tâcu't-Tevârih*, c. II, s. 415; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'âm*, c. IV, s. 2886; OM, c. I, s. 90; Bilmen, *Tabakât*, c. II, s. 571.

⁷⁹ ŞN, s. 31. Sivasî'nin tefsiri üzerine biri yüksek lisans, diğeri doktora olmak üzere iki çalışma yapılmıştır; bkz. Abdülbaki Güneş, *Şihabuddin es-Sivasî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 1994; Bahattin Dartma, *Şihabuddin es-Sivasî ve Uyûnu't-Tefâsîr li-Fudalâi's-Semasir'indeki Metodu*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994. Ayrıca bkz. Şükrü Aslan, "Şihabuddin es-Sivasî ve Uyûnu't-Tefâsîr li-Fudalâi's-Semasir'indeki Metodu", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 9 (1980), s. 188-241.

⁸⁰ Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshalar için bk. Mollaibraimoğlu, *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler*, s. 267.

5. Kutbuddin el-İznikî (ö. 821/1418)

Yıldırım Bayezid devrinde (1389-1402) yetişen ulemâ ve meşayih-ten olan Kutbuddin Muhammed b. Muhammed el-İznikî, İznik'te doğdu. Alaaddin Esved'in oğlu Hasan Paşa gibi döneminin kıymetli âlimlerinden ders aldı ve Eşrefoğlu Rûmî'nin sohbetlerinde bulundu.⁸¹ Özellikle de şer'î ve tasavvufî ilimlerde yetkinlik elde etti ve İznik'te Orhan Gazi Medresesi'nde müderrislik yaptı.

Âlim, fâzıl, doğru bildiğini söylemekten çekinmeyen bir karaktere sahip olduğu ifade edilen İznikî'nin Timur'un Anadolu'ya geldiğinde yüzüne karşı yanlış yaptığını söylemekten çekinmediği aktarılmaktadır. İznik'te 821/1418 yılında vefat etmiştir.⁸²

Kutbuddin İznikî'nin eserleri arasında fıkha dair Türkçe olan *Mukaddime* (*Mukaddimetu's-Salât, Râhatu'l-Kulûb*) ve yine fıkıh ve vaz içeren *Mürşidu'l-Mütebbihîn* sayılabilir. İznikî'nin eserleri ile oğlu Muhammed Kutbuddin'in (ö. 885/1480) eserleri birbirine karıştırıldığı gibi, aynı eserleri değişik adlarla farklı eserler olarak sayılmıştır. Bu durum, eserleri hakkında karışıklığa yol açmıştır.⁸³

a) *Tefsiru'l-Kur'ân*

Kutbuddin İznikî'nin tefsire dair eseri *Tefsiru'l-Kur'ân* veya *Tefsiru Kutbuddin* adıyla bilinmekte ve birkaç büyük ciltten ibaret olduğu söylenmektedir.⁸⁴ Süleyman Ateş, *Tefsiru'l-Kur'ân*'ın nerede olduğunu bilinmediğini söylemiş, diğer bir çalışmada da tefsir, mevcut olmayan eserler arasında zikredilmiştir.⁸⁵ Ancak Ziya Demir tefsirin Nisâ sûresinden Mâide sûresinin sonuna kadar olan bir ciltlik kısmını İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça nr. 1741'de tespit etmiştir.⁸⁶ Müellif hattı olan bu tek cildin, harekesiz ve noktasız nesih bozması bir yazısı vardır.

81 Hasan Paşa'dan *Şerhu Metali'* okuduğu bu kitabın yazmasındaki bir kayıttan anlaşılmaktadır; bkz. Bilmen, *Tabakât*, c. II, s. 587.

82 ŞN, s. 34; HŞ, s. 58.; Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifin* [bundan sonra HA], c. I, s. 184, Şemseddin Sâmî, *Kâmûs*, c. V, s. 3672; Bilmen, *Tabakât*, c. II, s. 587-588.

83 Bu konuda ve özellikle de fıkıh eserlerinin tahlili konusunda bkz. Recep Cici, *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları*, Bursa 2001, s. 89-95.

84 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn* [bundan sonra KZ], c. I, s. 457.

85 Süleyman Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s. 215; Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, s. 77.

86 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 115.

6. Bedreddin Simavî (ö. 820/1420)

Bedreddin Mahmud b. İsrail b. Abdülaziz, babasının kadı olduğu Simavna kalesinde 760/1359'da Murad Hüdâvendigâr zamanında doğdu. İlk tahsilini babasından aldı ve Kur'ân-ı Kerîm'i ezberledi. Molla Şahidi'den ders aldı. Nahiv ve sarfi Mevlânâ Yusuf'tan okudu. Babasının amcaoğlu olan Müeyyed b. Abdülmü'min ile Mısır'a gitti. Bu arada Konya'da Fazlullah'ın öğrencilerinden olan Mevlânâ Feyzullah'tan astronomi ve bazı ilimleri okudu.

Mısır'da Seyyid Şerif ile birlikte Mevlânâ Mübarekşah el-Mantıkî'den ders aldı. Mübarekşah ile hacca gitti ve Mekke'de Zeylâî'den okudu. Sonra tekrar Kahire'ye geri geldi ve Seyyid Şerif'le birlikte Ekmeleddin Bâbertî'den özellikle fıkıh ilmini ve diğer ilimleri okudu.

Daha sonra Şeyh Seyyid Hüseyin Ahlâtî'ye intisab etti. Ahlâtî, Simavî'yi Tebriz'e 1402 veya 1403'te irşad için gönderdi. Simavî orada bir süre kaldıktan ve çeşitli yerlere de uğradıktan sonra Mısır'a geri döndü. Şeyhi Ahlâtî vefat edince onun yerine geçti ve Kahire'de altı ay daha kaldı. Sonra Halep ve Konya üzerinden Tire'ye geçti. Bir ara Sakız adasına da uğradı, sonunda Edirne'ye geldi.

Fetret devri mücadeleleri sırasında Edirne'yi ele geçiren Musa Çelebi hükümdarlığını ilan edince kendisini 1411'de kazasker olarak atadı. Ancak Musa Çelebi, kardeşi Çelebi Mehmed tarafından yenilince Şeyh Bedreddin aile efradıyla birlikte İznik'e sürülerek göz hapsine alındı ve kendisine her ay için bin dirhem tahsis edildi. Hapisten kaçarak Emir İsfendiyar'a sığınmak istediye de İsfendiyar, Şeyh Bedreddin'e bu izni vermedi ve onu Rumeli'nde Zağra'ya gönderdi. Şeyh Bedreddin buradan Silistre, Dobruca ve Deliorman'a geçti ve yerleşti. Burayı bir anlamda kendisine karargâh yaptı ve her tarafa adamlar göndererek propagandasına devam etti, çevresine sevenleriyle beraber pek çok kimse toplandı.

Şeyh Bedreddin ve çevresindekilerin durumlarından endişe eden I. Mehmed, Şeyh'in üzerine kuvvet göndererek onu ele geçirdi. Hakkında Burhaneddin Haydar Herevî ve Fahreddin el-Acemî'den oluşan bir fetva komisyonunun verdiği fetvayla 823/1420'de idam edildi.⁸⁷

Bedreddin Simavî'nin pek çok eseri arasında fıkha dair *Letâîfu'l-İşârât*¹ ve bunun üzerine yazmış olduğu şerhi *et-Teshîl fî Letâîfi'l-İşârât*, yine fıkha dair *Câminu'l-Fusûleyn*'i, tasavvufa dair *Meserretu'l-Kulûb* ve

⁸⁷ ŞN, s. 50-51; HŞ, 72-73; Hoca Sadeddin, *Tâcu'r-Tevârîb*, c. II, s. 421; OM, c. I, s. 39; Bilmen, *Tabakât*, c. II, s. 589; Bilal Dindar, "Bedreddin Simavî", *DİA*, c. V, s. 323.

el-Vâridât'ı ile sarf ilmine dair *Maksud* adlı eserin şerhi olan *Unkûdu'l-Cevâbir* sayılabilir.

Tefsire dair olan eserleri ise *Nûru'l-Kulûb* ve *Tefsiru Âyeti'l-Kürsî*'dir.⁸⁸ Ancak *Nûru'l-Kulûb* adlı eserinin, idam edildiğinde dostları tarafından saklandığı ifade edilmekte, bu sebeple tefsiri gören kimse bulunmamaktadır. Tefsir bugünkü kütüphane kayıtlarında da yoktur. Kâtip Çelebi, bu tefsiri gördüğünü, iki cilt olduğunu ve etrafında gayet güzel hâmişler bulunduğunu söylemektedir.⁸⁹

Bedreddin Simavî'nin tefsire dair eldeki mevcut tek eseri Âyetü'l-Kürsî'nin⁹⁰ tefsirine dair olan *Tefsiru Âyeti'l-Kürsî* adlı kısa risâlesidir. Bu risâle Köprülü Kütüphanesi II. Bölüm, nr. 329'da, 180a-180b yaprakları arasında yer almaktadır. Bu kısa risâlede Âyetü'l-Kürsî'nin dil ağırlıklı tahlil ve açıklamasını ve faziletine dair hadisleri zikretmektedir. Bu risâlenin metni makale sonunda ek olarak verilmiştir.

7. Ahmed b. İbrahim b. Mehmed el-Germiyânî ed-Dâî (ö. 824/1421)

Tam ismi Ahmed b. İbrahim b. Mehmed el-Aydinî el-Germiyânî el-Hanefî'dir. "Dâî" kelimesini mahlas olarak kullanmış ve *Ahmed-i Dâî* ismiyle meşhur olmuştur.⁹¹ Hayatı hakkında kesin ve açık bilgiler yoktur. Aslen Germiyanlı olup ilk tahsilini memleketindeki âlimlerden aldı. Daha sonra Molla Fenârî ve Hacı Paşa ile birlikte Kahire'ye gitti ve oradaki ulemâdan ve Ekmeleddin Bâbertî'den yüksek öğrenimini tamamladı.

Memleketine döndüğünde Germiyanoğlu Yakup Bey'in himayesine girdi ve onun hocası oldu. Bu sırada Germiyan'da kadılık da yaptı. Daha sonra Sultan Bayezid'in oğlu Emir Süleyman'la yakınlık kurdu ve onun katında önemli bir yer edindi. Kendisine ilim, irfan ve edebî konularda hocalık yaptı. Emir Süleyman'dan itibaren Osmanlı muhitinde bulunan Dâî, şehzadenin ölümünden sonra Çelebi Mehmed (ö. 825/1421) ve II. Murad'ın (ö. 855/1451) himayelerinde bulundu. Kütahya'da bir süre kadılık da yaptı.⁹² Taşköprülüzâde'nin Yıldırım Bayezid devri âlimleri arasında (dördüncü tabaka) saydığı⁹³ Ahmed-i

88 Eserleri hakkında bkz. ŞN, s. 50, HŞ, 72; KZ, c. I, s. 566; OM, c. I, s. 39.

89 KZ, c. I, s.566.

90 el-Bakara 2/255.

91 Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lam*, c. V, s. 3850.

92 *Tezkire-i Latîfî*'den naklen İsmail Hakkı Ertaylan, *Ahmed-i Dâî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1956, s. 6

93 ŞN, s. 49.

Dâî, Osmanlı döneminde meşhur olan edip, şair ve âlim müfessirlerden biridir. Ölüm tarihi hakkında çeşitli tarihler verilse de II. Murad'ın saltanatının ilk yıllarında (824/1421) vefat ettiği tahmin edilmektedir.⁹⁴

Ahmed-i Dâî, tefsir, hadis ilimlerinden meviza, tarih, lügat, aruz, tıp, riyazî ve hey'et ilimlerine varıncaya kadar pek çok sahada eser vermiştir.⁹⁵ Bu eserleri arasında *Türkçe Divân*, *Çengnâme*, manzum Farsça lügat olan *Ukûdu'l-Cevâhir*, *Tâbirnâme Tercemesi*, *Sirâcü'l-Mülûk*, *Tıbb-ı Nebevî Tercemesi* sayılabilir.

Ahmed-i Dâî'nin tefsire dair eseri Paşaoğlu Umur Bey'in emriyle yapmış olduğu Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı tefsirinin tercümesidir. Bu eser *Terceme-i Tefsir-i Ebu'l-Leys* veya *Dürrer-i Latîf* (*Dürrerü'l-Cevâhir*) olarak bilinmektedir.⁹⁶ Dâî'nin bu tercümesi manzum bir mukaddime ve mensur tercüme kısmı olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Bu tercüme doğrudan literal bir tercüme olmayıp, Ebu'l-Leys'in tefsiri esas alınıp diğer kaynaklardan da yararlanılarak yapılan bir tercüme-şerh hüviyetindedir. Tercümede kullanılan dil ise okur-yazarın kolaylıkla kavrayabileceği bir dil olup mütercim tercümede Türkçe ifade bakımından herhangi bir zorlukla karşılaşmadığını beyan etmektedir.⁹⁷ Birçok Farsça ve Arapça eseri Türkçe'ye kazandıran Ahmed-i Dâî'nin tefsir tercümesi Oğuz Türkçesi'nin işlenmesi, gelişmesi ve incelenmiş bir dil haline gelmesini sağlayan önemli adımlardan birisidir.

8. Hacı Paşa el-Aydinî (ö. 827/1424)

Celeleddin Hızır b. Hoca Ali b. Murad b. Hoca Ali b. Hüsameddin, aslen Konyalı olup daha sonra yerleştiği Aydın'a nisbetle "Hacı Paşa el-Aydinî" olarak anılmıştır. 740/1339'tan sonra doğduğu tahmin edilmektedir. İlköğrenimi memleketinde aldıktan sonra, Kahire'ye gitti. Şeyhûniyye Medresesi'nde ünlü Hanefî âlimi Ekmeleddin Bâbertî'den okudu. Ders arkadaşları arasında Molla Fenârî, şair Ahmedî ve Bedreddin Simavî gibi âlimler bulunmaktadır. Aklî ilimlerdeki hocası ise Molla Mübarekşah el-Mantıkî'dir. Keskin zekâsı ve çalışkanlığı ile iki hocasının da takdirini kazanmıştır.

94 Ertaylan, *Ahmed-i Dâî*, s. 6. Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 470.

95 Ertaylan, *Ahmed-i Dâî*, s. 8. Ayrıca eserlerinin tanıtımı ve listesi için bkz. Ertaylan, *Ahmed-i Dâî*, s. 141 vd.

96 Ertaylan, *Ahmed-i Dâî*, s. 20, 146. Tercümenin nüshalarının bulunduğu kütüphaneler: Nuruosmaniye Ktp., nr. 137 (tek cilt), 138-139 (iki cilt), Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr.87; Milli Ktp., Yazmalar nr. 28; Türk Tarih Kurumu Ktp., nr. 670.

97 Ertaylan, *Ahmed-i Dâî*, s. 147.

Hacı Paşa, öğrenciliği döneminde şiddetli bir hastalığa yakalanınca tıbbı yönelmiş dinî ilimlerin yanında tıp ilmiyle de meşgul olmuş ve bu ilimde ihtisas kazanmıştır. Tıp ilminde kendisini geliştirmiş, Mısır'da el-Meliku'l-Mansur Kalavun Bimâristan'ında başhekimlik yapacak seviyeye yükselmiştir. Hacı Paşa, tıp ilminde elde ettiği bu birikimini, geri döndüğünde Anadolu'ya aktarmış ve böylece Türk tıp geleneğinin kurucularından biri olma özelliğini kazanmıştır.

Hacı Paşa, Mısır'dan Aydınolu Mehmet Bey'in davetiyle Anadolu'ya geri dönmüş, Ayasluğ ve Birgi medreselerinde hocalık, sarayda da hekimlik yapmıştır. Aydınolu İsa Bey'in ölümünden sonra ortaya çıkan karışıklıklardan dolayı Konya'ya gitmiştir. En büyük ve son eseri olan tefsirini yazıp II. Murad'a ithaf ettikten sonra tekrar Birgi'ye geri dönmüş ve kısa bir süre sonra burada 827/1424'de vefat etmiştir.⁹⁸

Daha çok tıp alanındaki eserleriyle bilinen Hacı Paşa, tefsir, kelâm ve mantık sahasında da eserler vermiştir. Eserleri arasında tıp alanında *et-Te'âlîm fî İlmi't-Tıb, el-Ferîde fî Zikri'l-Ağziyeti'l-Müfîde, Kitûbu's-Saâde ve'l-İkbâl, Müntehab-ı Şifâ ve Tesbîl*; mantık konusunda Sıraceddin Urmevî'nin (ö. 682/1284) *Metâliu'l-Envâr* adlı eserine Kutbuddin et-Tahtânî (ö. 766/1364) tarafından yapılan şerhe yazdığı hâşiye; kelâm konusunda ise Kadı Beydâvî'nin *Tavâliu'l-Envâr* adlı eserinin şerhi olan *Şerhu Tavâliu'l-Envâr fî İlmi'l-Kelâm* sayılabilir.

Hacı Paşa'nın tefsir sahasındaki eseri *Mecmau'l-Envâr fî Cem'i'l-Esrâr* adlı eserdir. Bu eser Kur'ân'ın geniş bir tefsiri olup Hacı Paşa'nın en büyük ve en son çalışmasıdır. Eserin önsözünde kaydedildiğine göre II. Murad zamanında telif edilmiştir. Eserin bugün mevcut olan kısımları, birinci ve ikinci cüz'ü içerisine alan iki cilt⁹⁹ ile Sebe' sûresinden Fussilet sûresinin sonuna kadar olan kısmı içine alan onuncu cildir.¹⁰⁰

Eseri “talebelerin ve ihlâşlı kimselerin, imkânları ölçüsünde istifade etmeleri için” telif ettiğini belirtmekte, bu amacına uygun olarak da eserine ilim ve âlimlerin faziletleriyle ilgili bir mukaddime ile başlamaktadır. Dirâyet ağırlıklı bir tefsir olup en önemli kaynağı İmam Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* isimli tefsiridir.¹⁰¹

98 ŞN, s. 52-53, HŞ, s. 74-75; Bilmen, *Tabakât*, c. II, s. 586-587; Cemil Akpınar, “Hacı Paşa”, *DİA*, c. XIV, s. 492-493.

99 Bu ciltler Süleymaniye Ktp., Cârullah nr. 94, 918'de kayıtlıdır.

100 Bu cilt İstanbul Üniversitesi Ktp., Arapça nr. 1794'te bulunmaktadır. Neşih kırması bir hatla yazılmış olup hareke ve noktalama mevcut değildir.

101 Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, s. 18.

9. Molla Fenârî (ö. 834/1431)

Şemseddin b. Muhammed b. Hamza, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde yetişen en büyük âlimlerden biri ve ilk Osmanlı şeyhülislâmıdır. Orhan Gazi, I. Murad, I. Bayezid, Çelebi Mehmed ve II. Murad dönemlerinde yaşamıştır. İlk tahsilini Anadolu'da yapmış, Cemaleddin Aksarayî (ö. 791/1388) ve Alaaddin Esved (ö. 800/1397) gibi âlimlerden ders almıştır.

Sadreddin Konevî'nin talebelerinden ve halifelerinden olan babasından tasavvuf ilmini öğrendi. Daha sonra yüksek tahsil için Aksaray'da karşılaştığı Seyyid Şerif ile Mısır'a gitti ve orada Ekmeleddin Bâbertî'den şer'î ilimleri okudu. Tahsilinin bitiminde Anadolu'ya döndüğünde Bursa kadılığına ve Manastır Medresesi müderrisliğine tayin edildi ve Timur'un Bursa'yı istilasına kadar aralıksız burada kadılık yaptı. Yıldırım döneminde bir müddet Bursa'dan ayrılarak Karamanoğlu Mehmet Bey'in himayesine girdi. Ancak Yıldırım Bayezid'in arzusuyla tekrar Bursa'ya döndü.

Hac farızasını ifa etmek gayesiyle yola çıkan Fenârî, Mısır'a uğramış, oradaki ulemâ ile çeşitli mübâhase ve münazaralarda bulunmuştur. İlimdeki kemalinden dolayı Sultan Müeyyed'in takdirini kazanan Molla Fenârî bir süre Kahire'de Bedreddin Simavî ile birlikte müderrislik de yapmıştır. Hac farızasını eda ettikten sonra tekrar Mısır'a gelip müderrislik görevine bir süre daha devam etmiş, Çelebi Mehmed'in daveti üzerine Bursa'ya dönmüş, müderrislik ve kadılık görevini tekrar yürütmeye başlamıştır. II. Murad tahta geçtikten sonra da bu görevini sürdüren Molla Fenârî, 1424'te ilk Osmanlı şeyhülislâmı olarak görevlendirilmiştir. Altı yıl boyunca bu görevde kalan Molla Fenârî ikinci defa gittiği hac yolculuğu dönüşünde Bursa'da 1431'de vefat etmiştir.¹⁰²

Molla Fenârî zamanın ulemâsı arasında önemli bir yere sahip olduğu gibi, Osmanlı ulemâ ve ilim geleneği içerisinde de çok mümtaz bir konuma sahiptir. Osmanlı ilmiye sınıfının sistematik kurucusu olan Fenârî, medrese kolunun reisi kabul edilmiştir. Ayrıca Fenârî ailesi uzun yıllar âlim yetiştiren bir aile olma konumunu devam ettirmiş ve Fenârîler, Osmanlı Devleti'nde bu sebeple imtiyazlı bir konum elde etmişlerdir.¹⁰³ Davud-ı Kayserî'den sonra İbn Arabî'nin vahdet-i vücud düşüncesinin Osmanlı ilim ve düşünce hayatında yaygınlaşmasını sağlayan en önemli kişi olduğu gibi, Râzî ekolünün de Anadolu'daki en üst seviyedeki temsilcisidir.¹⁰⁴ Bu sebeple Davud-ı Kayserî ile baş-

102 ŞN, s. 22 vd.; HŞ, s. 47-53; OM, c. I, s. 390-392; Bilmen, *Tabakât*, c. II, s. 590-592.

103 Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 61.

104 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 76, 229.

layan kelâmî-irfanî çizgi Molla Fenârî ile istikrar kazanarak Osmanlı ilim hayatının ana damarı halini almıştır.

Molla Fenârî, üstlenmiş olduğu önemli görevlerin yanında tefsir, kelâm, fıkıh ve fıkıh usulü, tasavvuf, mantık, nahiv ve belâğata dair toplam yüzü aşkın eser kaleme almıştır.¹⁰⁵ Bu eserleri arasında fıkıh usûlüne dair *Fusûlu'l-Bedâyi*, furûa dair Secâvendî'nin (ö. 596/1200) *el-Ferâiz* adlı eserine yazmış olduğu *Şerhu'l-Ferâiz*, mantık ilmine dair Esîruddin Ebherî'nin (ö. 663/1265) *İsâgûcî*'si üzerine yazmış olduğu *Şerhu İsâgûcî*, kelâm ilmine dair Seyyid Şerif'in (ö. 816/1413) *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yazmış olduğu *Ta'likât alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, belâğatta yine Seyyid Şerif'in *Telbîsu'l-Miftah* şerhi olan *el-Misbah* üzerine yazmış olduğu *Hâşiye ale'l-Misbah*'ı sayılabilir. Kaynaklarda Fenârî'nin tefsir ilmiyle alakalı dört eserinden bahsedilmektedir:

a. *Aynu'l-A'yan fî Tefsiri'l-Kur'an (Tefsiru'l-Fâtîha)*

Molla Fenârî'nin en çok bilinen ve en yaygın olan tefsir eseri Fâtîha sûresini konu alan bu eserdir. Fenârî, Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) çizgisini izleyerek vahdet-i vücud anlayışına dayalı tefsir geleneğinde Fâtîha sûresi üzerine yapılan en önemli tefsirlerden birisini yazmıştır. Zira yukarıda da belirtildiği üzere, Fenârî hem Konevî çizgisinde bir mutasavvıf, hem de Râzî çizgisinde bir kelâmcıdır. Eser, tefsir ilminin meselelerine, Kur'an'ın anlaşılmasına ve yorumlanmasına dair çok önemli bir mukaddimeyi de içermektedir.¹⁰⁶

b. *Ta'likât alâ Evâilî'l-Keşşâf*

Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa nr. 183'te yer alan bu eser, talik kırması hattıyla 20 satır ile 38 varaktır ve Bakara sûresinin 133. âyetine kadardır.

c. *Hâşiyetu Hırzı'l-Emânî fi'l-Kırâati's-Seb'i'l-Mesânî*

Şâtıbî'nin (ö. 590/1193) eserine Ca'berî'nin (ö. 782/1381) yazdığı şerhin hâşiyesidir.¹⁰⁷

d. *Tefsîru Sûreteyi'l-Kadr ve'l-Feth*¹⁰⁸

¹⁰⁵ OM, c. I, s. 390.

¹⁰⁶ Molla Fenârî'nin bu eseri üzerine iki çalışma yapılmıştır: Zülfikar Durmuş, *Şemsüddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin Hayatı ve Aynu'l-A'yan Adlı Eserinin Tablîli*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1992; Sıtkı Güllü, *Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenârî'nin Hayatı ve Eserleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1990.

¹⁰⁷ KZ, c. I, s. 647-648.

¹⁰⁸ Bursa Eski Eserler Kütüphanesi, Orhan nr. 196; bkz. Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, s. 87.

10. Mehmed Şah Fenârî (ö. 839/1435)

Mehmed b. Mehmed b. Hamza er-Rûmî el-Fenârî, Molla Fenârî'nin oğludur. Ne zaman doğduğu hakkında bir bilgi yoktur. Âlim, fâzıl, zeki ve babasının vâkıf olduğu ilimlere muttali olan bir âlimdir. Öğrenim gördüğü bilinen en önemli kimse babası Molla Fenârî'dir. Babasının dışında Abdülvâcid Efendi'den *Hidâyetu'l-Hikme* ve ilm-i usturlâb okuduğu aktarılmaktadır.¹⁰⁹ Ayrıca Mehmed Şah babası Molla Fenârî'yle beraber Mısır, Kudüs ve Hicaz olmak üzere iki yıl boyunca İslâm ülkelerini dolaşmış ve hac vazifesini yerine getirmiştir.

Aşırı derecede zeki olmasıyla maruf olan Mehmed Şah, babası hayat-tayken, 18 yaşında Bursa Sultaniye Medresesi müderrisliğine getirilmişti. Sultaniye Medresesi'ndeki ilk dersini Bursa'daki ulemâ dinlemiş ve ona çeşitli sorular sormuşlardır. Sorulan sorulara ikna edici ve güzel cevap vermesinden dolayı orada bulunanlar kendisi hakkında hüsn ü şhadette bulunmuşlar ve bütün ilimlerde yetkin olduğunu itiraf etmişlerdir. Bursa Sultaniye Medresesi'nde kendisinin mu'idi Molla Fahreddin el-Acemi'dir (ö. 870/1465). Mehmed Şah 839/1435'te bu görevde iken vefat etmiş, Bursa'da babasının kabri civarına defnedilmiştir.¹¹⁰ Kendisinden sonra aynı medresede kardeşi Yusuf Bâlî müderris olmuştur.

Mehmed Şah Fenârî'nin tefsir, fıkıh, kelâm, felsefe ve mantık konularında tespit edilen¹¹¹ eserleri arasında, sarf ilminde Molla Fenârî'nin *Esâsu's-Sarf fi İlmi't-Tasrîf* adlı eseri üzerine yazmış olduğu şerh, *Tesisu'l-Kavâid Harfen bi-Harfin fi Şerhi Makâsıdı Esâsi's-Sarfı*, belâğatta *Risâle fi İlmi'l-Beyân*'ı, fıkıh usûlünde yine Molla Fenârî'nin *Fusûlu'l-Bedâyi* isimli eseri üzerine yazdığı *Hâşiye alâ Fusûli'l-Bedâyi*'i ve aynı eserin muhtasarı *Telbîsu'l-Usûl ve Tarsîsu'l-Usûl* ü ile *Enmûzecu'l-Ulûm* adlı eserleri sayılabilir. Mehmed Şah'ın tefsir konusunda telif etmiş olduğu iki eser vardır:

109 İsmail Belig, *Güldeste-i Riyâzî*, İstanbul 1287, s. 244.

110 ŞN, s. 33; HŞ, 56-57; İsmail Belig, *Güldeste-i Riyâzî*, s. 244-245; Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ*, sad. Ali Arslan, İstanbul 1981, c. II, s. 582; OM, c. II, s. 15; Tahsin Deliçay, *Mehmed Şah Fenârî ve Tesisu'l-Kavâid Harfen bi-Harfin fi Şerb-i Makâsıdı Esâsi's-Sarfı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1998, s. 23-32.

111 Tahsin Deliçay, Mehmed Şah Fenârî'nin 12 eserini tespit ettiğini söylemektedir; bkz. Deliçay, *Mehmed Şah Fenârî*, s. 28 vd.

a. *Hâşiye alâ Tefsiri'l-Beydâvî*

Bu eser Kadı Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* isimli eserinin mukaddime ve Fâtîha sûresi kısmına yazılmış bir hâşiyedir. Eserin nüshaları Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi nr. 1102 ile Nuruosmaniye Kütüphanesi nr. 596'da bulunmaktadır. Nuruosmaniye'de bulunan nüsaşa talik hattıyla 25 satırlık 40 varaktan oluşur.

b. *Enmûzecu'l-Ulûm*

Fahreddin Râzî'nin *Hadîkatu'l-Envâr* adlı eserini hem incelenen ilim sayısı, hem de mesâl bakımından genişletilerek telif edilen bu eserde, 100 farklı ilim dalındaki meselelerden bahsedilmektedir. Eserde ikinci olarak tefsir ilmi incelenmektedir. Burada Bakara sûresi 30. âyeti ele alınmakta ve bu âyet çerçevesinde yorumlar yapılmaktadır. Bu esere ait tefsir kısmı makalenin sonunda ek olarak verilmiştir.¹¹²

11. İbn Arapşah (ö. 854/1450)

Tam adı Ebû Muhammed Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed Abdullah'dır. 791/1389'da Dımeşk'te doğdu. İlk tahsilini memleketinde almıştır. Timur, Şam'ı istila ettikten sonra, Semerkand'a dönerken İbn Arapşah'ın ailesini de yanında götürmüştür. Semerkand'a on iki yaşında giden İbn Arapşah, burada Türkçe ve Farsça öğrenmiş, Timur'un ulemâyı Semerkand'a toplama siyaseti sebebiyle Semerkand'a gelen devrin en meşhur ulemâsından ders alma imkânı bulmuştur. Seyyid Şerif'ten tecvid, onun talebesi Mevlânâ Hacı'dan sarf ve nahiv okudu, İbnü'l-Cezerî'den hadis ve kıraat tahsil etti. Türkistan'ın diğer bölgelerinde öğrenim görmek arzusuyla Moğolistan ve Çin sınırına kadar gitti ve burada Moğolca'yı da öğrendi. Daha sonra Altınordu Hanlığı'nın merkezi Saray ve Astarhan şehirlerine gitti. Saray'da meşhur âlim Hafızuddin Bezzâzî'den fıkıh okudu. Burada dört yıl kaldıktan sonra Kırım'a geçerek buradaki ulemâ ile görüştü.

815/1412'de Karadeniz üzerinden Edirne'ye geldi ve bir süre Çelebi Sultan Mehmed'in sır kâtibi ve şehzadelerinin hocası oldu. Bu arada Dîvan-ı Hümâyün'da görevlendirilerek Çelebi Mehmed'in emriyle Arapça ve Farsça'dan tercümeler yaptı. Edirne'de bulunduğu sırada Molla Fenârî ve Burhaneddin Haydar el-Hâfi'den dersler aldı. Çelebi Mehmed'in ölümünden sonra Edirne'den ayrılıp Halep üzerinden Dımeşk'e gitti. Ancak 20 yıl sonra döndüğü memleketinde bir yabancı gibi karşılandı. 1438'de buradan ayrılarak Mısır'a gitti ve

¹¹² Eserin nüshaları Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa nr. 2781, 2782, 2783; Hüseyev Paşa nr. 482 ve Fatih nr. 3677'de yer almaktadır.

Kahire'ye yerleşti. Dönemin âlim ve şairleriyle yakınlık kurdu, Sultan Seyfeddin Çakmak'ın yakın adamlarından biri oldu. Zamanın şairlerini ve ulemâsını hicvedince iftiraya uğradı ve sultanın emriyle hapse atıldı. Hapisten beş gün sonra çıktıysa da kendisine yapılan haksızlığı hazmedemeyerek 854/1450'de vefat etti.¹¹³

Arapça, Farsça ve Türkçe olmak üzere üç dilde eser telif etmesi sebebiyle “meliku'l-kelâm fi'l-lugâti's-selâs” diye anılan İbn Arapşah dil, tarih, edebiyat ve dinî ilimler konusunda hem telif, hem de tercüme eserler ortaya koymuştur. Asıl şöhretini tarihçilik alanında kazanmış ve tarih literatürüne Timurlu tarihçi olarak geçmiştir. Eserleri arasında Timur ve dönemini anlatan *Acâibu'l-Makdûr fi Nevâibi Timur*'u, Memlük sultanı Çakmak ve dönemiyle ilgili olarak *et-Te'lifu't-Tâhir fi Sireti'l-Meliki'z-Zâhir*'i, meânî ve beyân ilmine dair *Mir'âtu'l-Edeb*'i ve Avfi'nin *Cevâmiu'l-Hikâyat* adıyla bilinen eserinin Şehzade Murad adına yapmış olduğu *Terceme-i Cevâmiu'l-Hikâyat* adlı eseri sayılabilir.

Tefsirle alakalı eseri ise, Ebu'l-Leys Semarkandî'nin *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eserinin tercümesidir.¹¹⁴ Edirne'de bulunduğu sırada yaptığı bu tefsir tercümesine dair bugün elimizde bilinen herhangi bir nüsha mevcut değildir. Kütüphane kayıtlarında İbn Arapşah'a nispet edilen nüshaların ise, Ahmed-i Dâî'nin tercümesine ait nüshalar olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁵

12. Yazıcızâde Mehmed Bîcân (ö. 855/1451)

Selahaddin İbnü'l-Kâtib, Yazıcızâde Mehmed Bîcân demekle meşhur olup Rumeli'de Malkara'da doğmuştur. Pek çok kimseden ilim tahsil etmiş, İran ve Mâverâünnehir bölgesine giderek Haydar-ı Hâfî, Zeynu'l-Arab gibi âlimlerden istifade etmiş, Ankara üzerinden Edirne'ye dönüşünde, o sırada Gelibolu'da bulunan Hacı Bayram-ı Velî'ye intisab etmiş ve onun halifelerinden olmuştur. Gelibolu'yu vatan edinen Yazıcızâde, orada vefat etmiştir.¹¹⁶

Eserleri arasında İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-Hikem*'i üzerine yazmış olduğu *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*'i, âlemin yaratılışından Hz. Peygamber'in vefatına kadar olan olaylar ile Hulefâ-i Râşidîn'in ahvâlinde bahsedilen manzum ve Türkçe olarak kaleme almış olduğu, halk arasında yaygın olan *Muhammedîyye* adlı eseri ile bu eserin kendisine ait Arapça şekli

113 İbn Tağrıberdî, *el-Menbelu's-Şâfi*, c. II, s. 131-145; *HŞ*, s. 53, 71, 73-74.; Abdülkadir Yuvalı, “İbn Arapşah”, *DİA*, c. XIX, s. 315.

114 *KZ*, c. I, s. 540.

115 Ertaylan, *Ahmed-i Dâî*, s. 141 vd.; Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 480.

116 *ŞN*, s. 110, 111; *HŞ*, s. 127-128; Bilmen, *Tabakât*, c. II, s. 593-594.

olan *Meğâribu'z-Zaman li-Gurûbi'l-Eşya fi'l-Ayni ve'l-A'yân* adlı eseri sayılabilir.

Tefsir sahasındaki eseri *Tefsiru'l-Fâtîha*'dır. Ancak kaynaklarda adından ve mukaddimesinin içeriğinden bahsedilen bu eserin günümüzde henüz bulunabilmiş bir nüshası mevcut değildir. Kaynaklarda eserin *melâhîde-i vücudîye*'yi red için yazıldığı aktarılmaktadır.¹¹⁷ Bu ifadeden Yazıcızâde'nin bu eserini, vahdet-i vücud anlayışıyla yazılan Fâtîha tefsirleri çizgisine karşı bir anlayışla kaleme almış olduğu anlaşılmaktadır.

13. Abdülmecid b. Abdüllatif b. Ferište (ö. 864/1460-874/1469)

Abdülmecid b. Abdüllatif b. Ferište, Abdüllatif b. Melek'in oğludur. Bazı müellifler kendisini İbn Melek'in oğlu değil, kardeşi olarak kabul edilen Abdülmecid b. Ferište ile karıştırmaktadır. Ayrıca kardeşinin hurûflikle meşgul ve meşhur olduğu da söylenmektedir.¹¹⁸ Ancak *Lügat-i Kanûn-ı İlâhî* adlı eseri neşre hazırlayan Cemal Muhtar, yaptığı araştırmalarda ve yazmalardaki kayıtlardan hareketle hurûfluk ile meşhur olan kişinin İbn Melek'in kardeşi değil, oğlu olduğunu ve *Lügat-ı Kanûn-ı İlâhî* adlı eseri de aynı kişinin yazdığını araştırmasının sonucu olarak söylemektedir.¹¹⁹

Hanefî âlimlerinden olan Abdülmecid b. Abdüllatif b. Ferište Tire'de yetişmiştir ve orada medfûn olduğu sanılmaktadır. Hurûflikle iştiğal etmiş ve bu konuda hurûfluk tarikatının kurucusu olarak kabul edilen İran asıllı râfîzî Fazlullah en-Nâimî el-İsterebâdi el-Hurûfî'nin *Câvidân* adlı eseriyle bir tutulan *Aşknâme* adlı eserini yazmış, yine aynı kişinin talebesi durumundaki Mevlânâ Bayezid Seyyid Şemseddin'den hurûfluk konusunda icazet almıştır.¹²⁰

Hurûfluk konusunda babası Abdüllatif İbn Melek'ten ayrıldığı için Tirelilerin, babası için "tatlı su", kendisi için "acı su" lakaplarını kullandıkları belirtilmektedir. Ne zaman öldüğü konusunda biri 864/1460,¹²¹ diğeri 874/1469 olmak üzere iki tarih verilmektedir.

Abdülmecid b. Ferište, özellikle hurûfluk konusunda eserler vermiştir. Eserleri arasında *Aşknâme* ve *Âhiretnâme*'si hurûflukun ana kitap-

117 HŞ, s. 128.

118 ŞN, s. 45; OM, c. I, s. 219-220.

119 Bu konudaki delilleri için bkz. Muhtar, *İki Kur'ân Sözlüğü*, İstanbul 1993, s. 12-13.

120 *Kâşifu'l-Esrâr*, s. 156.

121 İA, c. V, s. 562; *Kâşifu'l-Esrâr*, s. 156.

larından kabul edilmiştir.¹²² Ayrıca Fazlullah-i Hurûfî'nin Gürgan lehçesi ile yazmış olduğu *Mahabbetnâme* adlı eserinin çok başarılı bir Türkçe tercümesi olan *Hidâyetnâme*'si eserleri arasında sayılabilir.

Tefsir ilmine dair eseri ise *Lügat-ı Kânûn-i İlâhî* adlı Kur'ân sözlüğüdür. Eserini 854/1450'de mensur olarak yazmıştır. Bu eser küçük bir Kur'ân sözlüğü şeklindedir. Eserde, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen 2300 kelime¹²³ birinci harfleri esas alınarak (alfabetik) 28 bab halinde sıralanmakta ve Türkçe manaları verilmektedir. Açıklanan her kelime için Kur'ân-ı Kerîm'den birer şâhid gösterilmiştir. Bu eser Abdülmecid b. Ferište'nin aynı zamanda iyi bir dilci olduğunu da göstermektedir. Eserini Türkçe yazmasının sebebi olarak daha fazla kimsenin faydalanabilmesini göstermektedir.¹²⁴

14. Alaaddin Yahya es-Semerkindî (ö. 860/1456)

Seyyid Alaaddin Ali b. Yahya es-Semerkindî el-Lârendî el-Hanefî, Semerkand'da doğmuş, memleketindeki ulemâdan ders alarak yetişmiştir. Hocaları arasında Hanefî fukahâsından Alaaddin el-Buharî (ö. 730/1330) de vardır. Daha sonra tasavvufa yönelerek bu yolda ilerlemiş, kendi adıyla anılan bir tarikatın kurucusu olmuştur.

Alaaddin Semerkindî, memleketinden Anadolu'ya gelerek Karaman'ın Lârende beldesine yerleşerek burayı vatan edinmiş, tedris ve irşad faaliyetlerine burada devam etmiştir. Uzun ömürlü olduğu rivâyet edilen Semerkindî 860/1456 yılında Lârende'de vefat etmiştir.¹²⁵

Alaaddin Semerkindî'nin tefsire dair eseri *Tefsiru'l-Kur'ân* veya *Babru'l-Ulûm* olarak da bilinen telifidir. Eser, Mücâdele sûresine kadar gelebilmiştir. Tefsir bu haliyle dört cilt olup hacimli bir eserdir. Eserin değişik kütüphanelerde pek çok nüshası mevcuttur.¹²⁶ Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa nr. 106'da yer alan nüshada, ömrü

122 Muhtar, *İki Kur'ân Sözlüğü*, s. 96.

123 Lügati neşre hazırlayan Cemal Muhtar müellifin önsözde 2300 kelimeyi açıkladığını söylemesine karşın, metinde 2249 kelime tespit ettiğini belirtmektedir; bkz. Muhtar, *İki Kur'ân Sözlüğü*, s. 98.

124 Muhtar, *İki Kur'ân Sözlüğü*, s. 99.

125 ŞN, s. 83; HŞ, s. 106; OM, c. I, s. 60; Bilmen, *Tabakât*, c. II, s. 595-596.

126 Eserin bulunduğu kütüphanelere örnek olarak: Süleymaniye Ktp., Esad Efendi nr. 68, H. Hüsnü nr. 55, Kılıç Ali Paşa nr. 106-109, Laleli nr. 98, İstanbul Üniversitesi, Arapça Yazmalar nr. 1757. Ayrıca dikkat çekicidir ki, eksik olan bu eserin bir nüshası Abdülvehhab b. Muhammed b. Kemaladdin tarafından tamamlanmıştır; bkz. F. Edhem Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Kataloğu*, İstanbul 1962, c. I, s. 236 (nr. 552, 553).

boyunca Kur'ân'ın inceliklerini ve ilimlerini öğrenmeye çalıştığını ifade ederek sonunda böyle bir eseri yazmayı yüce Allah'ın kendisine ilham ettiğini söylemektedir. Eserine tefsir ilminin önemine dikkat çekerek başlamakta ve bu ilimle ancak edebî ilimlerle diğer ilimleri elde eden kimselerin meşgul olabileceğini belirtmektedir. Burada özellikle Kur'ân'ın nazım ve fesâhat yönüne vurgu yaparak, bu ilimleri elde etmemiş olan kimselerin, tefsir ilmiyle uğraşmalarının câiz olmadığını söylemektedir (1b-2a).

15. Yusuf Bâlî b. Mehmed Fenârî (ö. 846/1442)

Molla Fenârî'nin diğer bir oğlu olan Yusuf Bâlî b. Mehmed Fenârî, kardeşi Mehmed Şah Fenârî'nin ölümü üzerine Bursa Sultaniye Medresesi müderrisliğine atanmış, sonra da Bursa'ya kadı olmuştur. Taşköprülüzâde'nin dedesi, Bursa Sultaniye Medresesi'nde kendisinden ders okuyan öğrenciler arasındadır. 846/1442 senesinde Bursa'da kadılık görevinde iken vefat etmiştir.¹²⁷

Tefsire dair *Fevâid fi Letâifî Kavli'l-Keşşâf* "Unzilel Kur'ânı kelâmen müellefen munazzaman" adlı eseri vardır. Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin nr. 3253'te 70b-74b yaprakları arasında yer alan bu kısa eser, bir tefsir dersinde tutulmuş notlara benzemekte ve sonunda bu *fevâid*in Yusuf Bâlî b. Muhammed Fenârî'ye ait olduğuna dair bir kayıt bulunmaktadır.

16. İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429)

Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf, kıraat ilmi konusunda en meşhur âlimlerdendir. Dimeşk'te doğdu, ilk tahsiline burada başladı. 13 yaşında hafız olan İbnü'l-Cezerî, Şam'da Abülvehhab b. es-Selam (ö. 782/1380), Ahmed b. İbrahim et-Tahân (ö. 782/1380), Ahmed b. Receb (ö. 775/1373) ve Ebu'l-Meâli Muhammed b. el-Lebbân gibi dönemin ileri gelen kurrâlarından kıraat ilmini öğrendi. Daha sonra Hicaz ve Mısır'a giderek buradaki ulemâdan hem kıraat, hem de diğer ilimleri tahsil etti.

793/1391 senesinde Şam kadısı oldu. Sonra 798/1396'da Mısır'da uğradığı zulümden dolayı Anadolu'ya gelerek Bursa'ya yerleşti. Bursa'da iken kıraat ilmine dair eserlerinden *en-Neşr fi Kırrâti'l-Aşr*'in manzum şekli olan *Tayyibetü'n-Neşr*'i telif etti. Kendisinden pek çok kişi bu eserlerini ve kıraat-i aşereyi okudu. Talebeleri arasında Yıldırım Bayezid'in oğullarından Mehmed, Mustafa ve Musa da vardı. Ancak Timur, Yıldırım Bayezid'i yenmesinin ardından savaşta Yıldırım'la be-

¹²⁷ ŞN, s. 33-34.

raber bulunan ve esir düşen İbnü'l-Cezerî'yi yanına alarak Mâverâün-nehir'e götürdü ve Keş'te inşa ettirdiği medresede görevlendirdi. Timur'un vefat etmesinden sonra 807/1405'te Semerkand'dan ayrılarak Horasan'a, oradan Herat, Yezd, İsfahan ve Şiraz'a gitti. Buralarda kendisinden pek çok kimse kıraat tahsil etti.¹²⁸

İmam Cezerî, Bursa'ya geldiğinde oğullarından biri olan Ahmed b. Muhammed'den Yıldırım Bayezid'in çocuklarının faydalandığını söylemektedir.¹²⁹ Ayrıca İmam Cezerî'nin oğullarından biri olan Ebu'l-Hayr lakaplı Muhammed b. Muhammed, Çelebi Mehmed zamanında Anadolu'ya gelmiş ve sultanın dîvanında görev almıştır. Molla Fenârî'nin torunlarından Ali b. Yusuf b. Molla Şemseddin el-Fenârî bu zâtın kızlarından biriyle evlenmiştir.¹³⁰

İbnü'l-Cezerî 5 Rebiülevvel 833'te (2 Aralık 1429) Şiraz'da vefat etti ve yaptırılmış olduğu Dârü'l-Kur'ân'a defnedildi.

İmam Cezerî'nin telif etmiş olduğu 100'ün üzerinde kitap ve risâle bulunmaktadır.¹³¹ Eserleri ağırlıklı olarak kıraat, hadis, siyer, tarih, tabakât ve terâcim konularındadır. Bu eserler arasında kıraata dair *en-Neşr fî Kıráâti'l-Aşr*'ı, bu eserin 1019 beyit halinde manzum hale getirilmiş hali olan *Tayyibetü'n-Neşr fî Kıráâti'l-Aşr*'ı, yine *en-Neşr*'in talebelere kolaylık sağlamak üzere 804/1401'de Bursa'da telif edilmiş olan *Takribü'n-Neşr fî'l-Kıráâti'l-Aşr*'ı, tecvid konusunda üzerine pek çok hâşiye yazılan *Mukaddimetü'l-Cezerî*'si, hadis konusunda *Hısnü'l-Hasîn min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn*'i, *el-Bidâye fî Meâlimi'r-Rivâye*'si, kırk hadis ihtiva eden *Bi'setu'l-Âlim min Kelâmi Ebi'l-Kâsım*'ı, siyere dair *Kıt'a min Mevlidi's-Şerîfi*, tabakâta dair *Gayetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurra* ve *Câmiu'l-Esânîd*'i sayılabilir.¹³²

İmam İbnü'l-Cezerî'yi Taşköprülüzâde'nin yolundan giderek¹³³ fetih öncesi tefsir ilmine dair eser veren Osmanlı ulemâsı arasında saymaktayız. Bunun en önemli sebebi, kendisinin kısa bir süre de olsa Osmanlı ülkesine (Bursa'ya) gelmiş olması ve burada Kur'ân ilimlerinin en önemli dallarından biri olan kıraat ilmi konusunda ders vererek, pek çok öğrenci yetiştirmesidir. Ayrıca yukarıda ifade edildiği gibi kıraat il-

128 ŞN, s. 35-38.

129 ŞN, s. 40; Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, c. XX, s. 551-555.

130 ŞN, s. 43.

131 Ali Osman Yüksel, *İbn Cezerî ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 201-203.

132 Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", s. 554-557.

133 İmam Cezerî, Taşköprülüzâde tarafından *Şekâik*'te Yıldırım Bayezid dönemi (791-806/1389-1403) âlimleri arasında sayılmaktadır; bkz. ŞN, s. 36-44.

mine dair en önemli teliflerinden olan *en-Neşr* adlı eserini Bursa'da manzum hâle getirmiş, daha sonra da talebelere kolaylık olması için *Takrîbu'n-Neşr* adıyla ihtisar etmiştir. İmam Cezerî'nin bu tedarik faaliyeti kıraat ilminin Osmanlı ülkesinde ve sonrasında Anadolu'da gelişmesine ve yaygınlaşmasına çok önemli katkılar sağladığı muhakkaktır. Öyle ki Türkiye'de kıraat öğreniminde korunmakta olan icazet geleneğindeki isnad zincirleri genellikle İmam İbnü'l-Cezerî'ye dayanmaktadır.¹³⁴ Bu durum onun kıraat ilmindeki otoritesini göstermesinin yanında, bu topraklarda bir kıraat geleneğinin oluşumunda oynadığı önemli role de işaret etmektedir.

17. Burhaneddin Haydar el-Herevî (ö. 830/1427)

Burhaneddin Haydar b. Muhammed b. İbrahim, 780/1378'de Horasan'da doğdu. Öğrenimini bölgesindeki âlimlerden tamamladı. Kendisi Sadeddin Taftâzânî'nin (ö. 791/1389) öğrencilerinden olup zekâsı ve çalışkanlığı ile bu öğrenciler arasında ilimde yüksek pâyeye ulaşanlardan birisidir.

Burhaneddin Herevî, Çelebi Mehmed döneminde (816-824/1413-1421) Anadolu'ya gelmiş, 830/1427 yılı civarlarında da vefat etmiştir. Pek çok öğrenci yetiştiren Herevî'nin öğrencileri arasında Muhyiddin Kâfiyeci (ö. 879/1474) de vardır.¹³⁵

Eserleri arasında belâğata dair Abdurahman Kazvîni'nin (ö. 739/1338) *Telhîs* şerhi olan *İzah* isimli eseri üzerine *Şerhu'l-İzah fî'l-Meânî ve'l-Beyân*¹³⁶ isimli şerhi, ferâiz konusunda *Şerhun li'l-Ferâizi's-Sirâciyye* sayılabilir.

Tefsire dair eseri olarak kaynaklarda *Keşşâf* üzerine yazmış olduğu *Hâşiye alâ Haşiyeti'l-Keşşâf* adlı eseri zikredilmektedir. Bu eseri, hocası Taftâzânî'nin *Keşşâf Hâşiyesi* üzerine yazdığı ve Seyyid Şerif'in Taftâzânî'ye karşı itirazlarına cevap niteliği taşıdığı ifade edilmektedir.¹³⁷ Ancak eserin şu an için elde mevcut bir nüshası yoktur.

18. Hızır Bey Çelebi (ö. 863/1459)

Hızır Bey Çelebi, Celaledin b. Sadreddin b. İbrahim, babasının kadı olduğu Sivrihisar'da 810/1407 tarihinde doğdu. İlminin ilk temellerini babası attı. Sonra Bursa'da müderrislik yapan Molla Yegan'in hizmetine girdi. Kendisinden akli ve nakli ilimleri okuyarak icazet aldı ve kızıyla evlendi. Eğitimi için Anadolu'nun dışına çıkmayan

¹³⁴ Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", s. 553.

¹³⁵ ŞN, s. 59; HŞ, s. 83.; Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmânî*, c. I, s. 15.

¹³⁶ Benli, *Arapça Belâğata Dair Eser Yazan Osmanlı-Türk Âlimleri*, s. 146.

¹³⁷ ŞN, s. 59.

âlimlerden birisi olan Hızır Bey, 837/1434'de Sivrihisar'a kadı oldu. İlmî liyâkati ve şöhereti sebebiyle Bursa'da Sultaniye Medresesi müderrisliğine tayin edildi. Bursa'daki medresede müderris iken kendisinin mü'iddleri Molla Muslihiddin Hocaşâde (ö. 893/1488) ve Molla Şemseddin Hayâlî (ö. 875/1470) idi. Bu medresede 855/1451'e kadar tedris görevini yerine getiren Hızır Bey, aynı tarihte Edirne'de Çifte Minareli Medrese'ye müderris olarak atandı.

Pek çok ilme vakıf olduğundan 'ilim dağarcığı' olarak nitelenmiş ve Molla Fenârî'den sonra *ulûm-ı Arabiyye* onun kadar vâkıf birisinin gelmediği söylenmiştir.

Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'u fethettiğinde buraya kadı olarak Hızır Bey'i tayin etti. İstanbul'un ilk kadısı olan Hızır Bey, bu görevde iken 863/1459 senesinde vefat etmiştir.

Hızır Bey, hem Arapça, hem Farsça, hem de Türkçe şiirler yazabilen âlimlerden olduğu gibi "bey" ünvanıyla anılan nadir âlimlerden biridir.¹³⁸

Hızır Bey'in eserleri arasında akâide dair olan ve *Kasîdetu'n-Nûniyye* (*Cevâbiru'l-Akâid*) adlı eseri,¹³⁹ Sîraceddin Urmevî'nin (ö. 682/1283) mantık ilmine dair olan *Metâliu'l-Envâr* adlı eserinin Farsça tercümesi olan *Terceme-i Metâliu'l-Envâr*, menâkıba dair yine Farsça olan *Terceme-i Külliye-i Hâce Ubeydullah*, aruza dair *Urzûce fi'l-Aruz* sayılabilir.

Hızır Bey'in tefsire dair eserleri *Havâşî (Ta'likât) alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf li't-Taftâzânî*, ile Türkçe *Tefsir-i Yâsîn-i Şerîf* tir. Taftâzânî'nin (ö. 791/1389) *Keşşâf* üzerine yazmış olduğu *hâşîye* üzerine *ta'likât* olduğu ifade edilen bu eser, bugün için kütüphanelerdeki kayıtlarda mevcut gözükmemektedir.¹⁴⁰

Diğer eseri olan Yâsîn sûresinin Türkçe tefsirinden kaynaklarda söz edilmemektedir. Hızır Bey'in bu tefsiri merhum Ziya Demir tarafından tespit edilmiştir.¹⁴¹ Hem Latinize edilerek, hem de sadeleştirilerek yayınlanan bu eserin Hızır Bey'in daha önce Arapça olarak telif ettiği olduğu Yâsîn sûresi tefsirinin tercümesi olduğu ifade edilmektedir.¹⁴²

138 ŞN, s. 92-94; HŞ, s. 111-113, Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'lam*, c. III, s. 2047; OM, c. I, s. 290.

139 Hızır Bey'in en yaygın ve üzerine en çok şerh yazılan eseri budur; bkz. Salih Sabri Yavuz, "Osmanlı İlim Hayatında Bir Bürokrat: Hızır Bey", *Osmanlılar*, Yeni Türkiye Yayınları, c. VIII, s. 100.

140 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 459.

141 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 460.

142 Hızır Bey Çelebi, *Yâsîn-i Şerîf Tefsiri*, nşr. Ayşe Hümeýra Aslantürk, İstanbul 1997, s. 52.

“Her nesnenin bir kalbi vardır, Kur'ân'ın kalbi de Sûre-i Yasin'dir” hadis-i şerifine riâyet ederek bu sûreyi tefsir eden Hızır Bey, eserini “lisan-ı Türkî”ye tercüme ederek faydasının daha genel olmasını amaçlamıştır. Bu sebeple eser halka hitap eder bir üslup ile kaleme alınmıştır.

19. Sarı Yakub el-Karamânî (ö. 833/1430)

Hayatı ve eserleri hakkında yeterli bilgi olmayan Sarı Yakub'un, el-Karamânî nisbesinden Karamanlı olduğu veya Karaman'da yaşadığı anlaşılmaktadır.

Taşköprülüzâde *Şekâik*'te anne tarafından dedesinin, Molla Yakub'dan Taftâzânî'nin *Telvîh* adlı eserini okuduğunu aktarmakta ve ders anlatış tarzıyla alakalı olarak “usule dair bir mesele okuttuğunda o meseleye dair olan furûu da takrir ettiği” bilgisini vermektedir.

Bursa'da Molla Yegan ile görüşmüş ve kendisine bazı müşkilâtını aktarmıştır. *Şekâik*'te Çelebi Mehmed dönemi âlimleri arasında sayılan Sarı Yakub, 833/1430 dolaylarında vefat etmiştir.¹⁴³

Hac menâsiki konusunda bir eserinin olduğundan bahsedilen Sarı Yakub'un, tefsire dair eseri, iki âyet arasındaki (Mü'min 40/51 ile Âli İmrân 3/21) zâhiri teâruzu ortadan kaldırmak için yazmış olduğu *risâle*dir. Taşköprülüzâde bu risâleyi gördüğünü aktarmış olmasına karşın¹⁴⁴ bugün maalesef kayıtlarda gözükmemektedir.

20. Safer Şah el-Hanefî (ö. 834/1431)

Taşköprülüzâde, kendisini Yıldırım Bayezid devri âlimleri arasında saymaktadır. Hayatı hakkında geniş bilgi bulunmamaktadır. Aklî ve naklî ilimlerde döneminin önde gelenlerinden biri olup özellikle belâğat ilminde yed-i tûlâ sahibi bir zat idi. Molla Fenârî'nin, aklî ilimlerde karşılaştığı bazı müşkilâtı halletmesi için Safer Şah'a sorduğu ve Safer Şah'ın büyük bir tevazu göstererek bu soruları cevapladığı nakledilmektedir.¹⁴⁵

Safer Şah'ın vefat tarihi hakkında farklı tarihler varsa da Molla Fenârî ile olan ilişkisi dikkate alındığında en uygun tarihin 834/1431 olması makul gözükmemektedir.¹⁴⁶

143 ŞN, s. 62; HŞ, s. 83-84.

144 ŞN, s. 62.

145 ŞN, s. 32.

146 ŞN, s. 32; HŞ, s. 56; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-A'âm*, c. IV, s. 2957.

Kaynaklar sadece Tekâsür sûresiyle ilgili eserinden bahsetmektedirler.¹⁴⁷ Ancak kütüphane kayıtlarında kelâma dair de bir risâlesinin olduğu tespit edilmiştir.¹⁴⁸

Safer Şah'ın tefsir eseri olan *Tefsiru Sûreti't-Tekâsür*'ün tek nüshası Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa nr. 1596'da kayıtlı olan 428 varak hacmindeki bir yazmada 15 varaklık bir risâledir.

Safer Şah bu sûrenin tefsirini kendisiyle arkadaşlığı olan meşâyih'ten birisinin isteği ile kaleme aldığını belirtmektedir.

C. Yorumlara İki Örnek

Fetih öncesi müfessirlerin Kur'ân yorumlamalarına iki örnek vermek istiyoruz. Bunlardan ilki Muslihuddin Mustafa tarafından Orhan Bey'in oğlu Süleyman Paşa'ya sunulmuş olan *Sûre-i Mülk Tefsiri*'nde yer alan Mülk sûresinin ilk âyetinin yorumudur.¹⁴⁹ Türkçe olan bu eserde müellif, yorumlarında ağır ve belli bir eğitim gerektiren üslup ve ifade kullanmaktan ziyâde, hikâyelere dayalı bir anlatım tarzını benimsemiştir.

Mezkûr âyetin yorumunda üzerinde önemle durduğu konu, idarecilerin/sultanın nasıl hareket etmesi gerektiği hususudur. Bu hareket tarzını, bir hadis ve bir menkıbe (hikâye) ile temellendirmektedir:

Bu çerçevede Ebû Hureyre'den naklettiği hadis şu şekildedir: “*İnne'l-emîra'l-âdil el-âlim el-âmil lâ te'kulu'l-arzu lahme'hu ve lâ yeb'la azmuhâ bel yebkâ lahmen tariyyen ilâ yemi'l-kıyame*” [Âdil, âlim ve âmil olan hükümdarın etini toprak yemez, bilakis kıyamete kadar tap-taze şekilde kalır].

Muslihuddin Mustafa bu hadise ilave olarak şu sözü nakleder: “*Men erâde en yu'azzame mülkü'hu fe'l-yu'azzim ulemâe zamânihî ve men erâde en yüksira bezâine'hu fe'l-yüksiri'l-adle alâ raiyyetihî*” [Kim mülkünü büyütmek isterse, zamanındaki ulemâya tazim etsin, kim de hazinesini çoğaltmak isterse, halkına adaletli davranmayı artırsın].

Müellif, bu sözlerden hareketle peygamberler tarihinden, özellikle de Dâvud, Süleyman, Zülkarneyn vb. büyük peygamber ve hükümdarların hikâyelerini anlatmaktadır.

Âyetin bu şekilde yorumu, daha yolun başında olan bir devleti yönetmeye aday olan birisine bir anlamda uyması gereken kuralları ve

147 HA, c. I, s. 427; KZ, c. I, s. 450.

148 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 170.

149 “Ne yücedir O ki, mülk O'nun elinde ve O her şeye kâdirdir.”

yapması gerekenleri hatırlatıyor gibidir: *Mülkünü büyütme istiyorsan ulemaya tazim et ve halka da adaletli davran!*

İlim ve *adalet* aynı zamanda fetih öncesinde, devletin siyasetini güttüğü iki önemli unsur ve İstanbul'un fetihten sonra nasıl bir şehir olacağını belirleyen hususlardır.

Fetih öncesi dönemdeki eserlerde üzerinde önemle durulduğu göze çarpan adalet konusunu Mehmed Şah Fenârî de *Enmûzecu'l-Ulûm* adlı eserinde, Bakara sûresinin 30. âyetindeki¹⁵⁰ *hilâfet* meselesinde ele alır ve klasik ahlâk nazariyesi ile bunu temellendirir.

Meleklerin secde etmesi sırasında söylediklerinden hareketle *hilâfete* kimin lâayık olacağı konusu üzerinde duran Mehmed Şâh, *halife* olan *insanın* Allah tarafından üç *kuvvete* sahip kılındığını söyleyerek bunları sıralar: *kuvve-i nutkiyye*, *kuvve-i şehviyye* ve *kuvve-i gazabiyye*. Sonra bu üç kuvvetin *itidalli* bir şekilde kullanılmasından üç durum ortaya çıkacağını belirtir: *hikmet*, *iffet*, *şecaat*. Bu üç faziletin *ictimai* (birlikteliği) ise *adaleti* ortaya çıkarır. Buradan hareketle *adalet*, insanda *kemalî* ortaya çıkarmakta, bu *kemalî* sahibi olan insan ise yeryüzünde *hilâfete* meleklerden daha lâayık olmaktadır.

Böylece *hilafetin* (hem yönetim, hem fert bakımından) meşrûiyet kaynağının *adalet* olduğu vurgulanmış olmaktadır.¹⁵¹

III. Değerlendirme

Osmanlı üzerine yapılan tefsir çalışmalarında bu döneme dair ortaya konulan genel tasavvur, tefsir tarihi açısından bir durgunluğun olduğu, şerh ve hâşiyelerle tekrarların yapıldığı, orijinaliteden yoksun eserlerin verildiği bir dönem şeklindedir.¹⁵² Hâlbuki tefsir tarihi açısından Osmanlı dönemine bakışımız, bu çalışmanın girişinde de ifade

150 “Ve düşün ki Rabbin meleklerle ‘Ben yeryüzünde muhakkak bir halife yapacağım’ dediği vakit ‘A!... Orada fesat çıkaracak ve kanlar dökülecek bir mahluk mu yaratacaksın? Biz hamdinle tesbih ve seni takdis edip dururken’ dediler. ‘Her halde ben sizin bilemeyeceğiniz şeyler bilirim’ buyurdu.”

151 Müellif eserinin sonunda adaletin toplumda var olmasının ve sürdürülmesinin sebebi olan devletin (sultanın) bu konumuna özellikle vurgu yapmaktadır.

152 Bu çalışmanın ilk dipnotunda zikredilen eserlerin ilgili bölümlerinde bu yargılar çok rahatlıkla görülebilir. Bu yargıların eleştirisi için bkz. Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvuru”, s. 51-73.

edildiği gibi bu ilmin istikrar bulduğu ve bu istikrarın devam ettirildiği bir dönem olmalıdır. Dolayısıyla bu dönem ve ortaya konulan eserler değerlendirilirken bir medeniyet için icad, inşa ve ibdâ kadar *istikrar* ve *sürekliliğin* de önemli olduğunun dikkate alınması gerektiği gibi, yeni bir medeniyetin bilgi edinme, bilgi aktarma ve bilgiyi sürekli kılma yöntemleri de küçümsenmemelidir.¹⁵³ Ayrıca bilgi, kültür, irfan ve medeniyet dediğimiz şeylerin ancak bir miras ve zemin üzerinde inşa edilebileceği ve ancak bu yolla bir anlam kazanabileceği de unutulmamalıdır.¹⁵⁴

Bu açıdan fetih öncesi döneme -Osmanlı tefsir çalışmaları açısından- bu toprakların mekân itibarıyla katıldığı *dâru'l-İslâma*, ilmî gelenek olarak da katıldığı, bunun zeminin inşa edildiği (İslâm dünyasındaki ilmî sürekliliğe dâhil olduğu), böylece bir *bütünlüğün* sağlandığı bir dönem olarak bakılmalıdır. Böylece mensubu olduğu geleneğe ait yönelimleri ve eğilimleri taşımış ve aktarmış olması yanında bu yönelim ve eğilimlere kendi rengini vermesini de bilmiştir. Kendilerine Râzî, Zemahşerî ve Beydâvî çizgisini esas alan Osmanlı müfessir ve âlimleri,¹⁵⁵ devraldıkları İslâm ilim mirasının devamlılığını sağlamış; onu hem zenginleştirmiş, hem derinleştirmiş, hem de toplumsal ve ilmî açıdan karşılığı olan pek çok eser ortaya koymuşlardır. Bu eserlerin *orijinalliği* ve *tefsire yeni bir anlayış* getirip getirmediği konusu,¹⁵⁶ yukarıdaki bakış açısı dikkate alındığında ve ilmî geleneğin *devamlılığının sağlanması*, *zenginleştirilmesi* ve *derinleştirilerek canlılığının sürdürülmesi* karşısında anlamını yitirmektedir.

153 Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvuru”, s. 58.

154 İsmail Kara, *Şeyh Efendinin Rüyasındaki Türkiye*, İstanbul 1998, s. 139.

155 Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvuru”, s. 55.

156 Orijinalliğin ve özgünlüğün felsefi açıdan tahlil ve tenkidi için bkz. Cündioğlu, *Kesf-i Kadim*, s. 36-51.

Ekler

Ek I:

Davud el-Kayserî'nin *el-İthâfû's-Süleymânî fî Ahdi Orhânî* isimli eserindeki¹⁵⁷ tefsir ilmine ait bölüm

القسم الاول في العلوم الشرعية

قال الله تعالى علت كلمته "قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا"¹⁵⁸ وقال الله تعالى "ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله"¹⁵⁹

في الآيتين بحثان

البحث الاول، انه ربما يورد ويقال الآيتان متناقبتان. لأن الآية الاولى دالة علي نفاذ كلمات الله بعد نفاذ البحر علي ذلك التقدير. والآية الثانية دالة علي عدم نفاذها بعد نفاذ البحر علي ذلك التقدير. إما دلالة الآية الثانية علي عدم نفاذ الكلمات علي ذلك التقدير فظاهرة لاسترة به. واما دلالة الآية الاولى علي نفاذ كلمات الله بعد نفاذ البحر فلان معناها ان البحر ينفذ قبل نفاذ الكلمات علي ذلك، واذ كان نفاذ البحر واقعا قبل نفاذ الكلمات علي ذلك التقدير. يكون نفاذ الكلمات واقعا بعد نفاذ البحر علي ذلك التقدير ضرورة، ان القبل مستلزم للبعد. والجواب أن الآية الثانية دالة علي نفاذ الكلمات مطلقا سواء كان بعد نفاذ البحر أو قبل نفاذه. وإما الآية الاولى فالمراد منها ايضا عدم نفاذ الكلمات لأن مفهومها لما كان نفاذ الكلمات بعد نفاذ البحر –ونفاذ البحر وإن كان ممكنا في نفسه- ممتنع عادة. كان نفاذ الكلمات ممتنعا. لأن البعد اذا كان ممتنعا كان القبل ايضا ممتنعا لامحاله. مكان اطلاق نفاذ الكلمات واريد عدم نفاذها بطريق الكناية علي ما هو المتعارف في المحاورات في بيان عدم تناهي الشيء. كما يقال "نهاية اشواقي متصلة بنهاية الزمان" فليس المقصود الايبان عدم نهايتها. فقد ظهر أن الآيتين دالتان علي عدم تناهي الكلمات إلا أن دلالة الآية الاولى بالكناية والآية الثانية بالصريح. وقد تقرر في علم البيان ان الكناية ابلغ من الصريح.

البحث الثاني من المفسرين من فسر الكلمات بالألفاظ الصادرة من الله تعالى. ولهذا ذهب الي تناملها دلالة الآية عليه وهو بط لأن الألفاظ الصادرة منه تعالى ليس بحث لو كان الاشجار اقلاما والبحار مددا لما نفدت، بل الحق ماذهب اليه صاحب الكشاف من أن المراد

157 Millet Kütüphanesi Ali Emiri Ar. Nr. 2173 (5a-7b).

158 el-Kehf 18/109.

159 Lokman 31/27.

بالكلمات كلمات العلم والحكمة أي المعلومات ومعلومات الله تعالى متناهية بالاتفاق بين المتكلمين والحكما. ومصدق ذلك سبب النزول وهو أن حيي بن أخطب قال في كتابكم "ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا" ثم انكم تقرأون "وما اوتيتم من العلم الا قليلا" فنزلت أي ذلك خير كثير في نفسه لكنه بالنسبة الي علم الله تعالى قليل. فان قلت اليس المتكلمون يحيلون عدم تناهي الاشياء فكيف يقولون بعد تناهي معلومات الله تعالى؟ قلت" المتنع عندهم عدم تناهي الاشياء في الوجود لأن الموجودات تقبل الزيادة والنقصان وكل ما هذا شأنه فهو متناه وإما عدم التناهي في العلم فليس كذلك

Ek II:

Bedreddin Simavî'ye ait *Âyet'ül-Kürsî*¹⁶⁰ tefsiri

تفسير اية الكرسي للعلامة بدردين السماوي

"الله لا اله الا هو", خبر "لا" محذوف، اي في الوجود. والمستسني بدل من اسم "لا" والجملة خبر عن الله. في مثله اختيار رفعه علي البدلية، وانما وجب منها لان اثباته هو المقصود من كلمة التوحيد. ولا يجوز ان يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر، لان المعني علي نفي الوجود عن آلهة سوي الله علي نفي مغايرة الله عن كل آله "الحي" اي الباقي للذي لا يفني. هو بدل من "هو" أو خبر ثان أو خبر مبتدء محذوف. معناه لغة ذوالحيوة. ولا يفهم منه الا قوة تقتضي الحس والحركة، ولما استحال ذلك في حق الله تعالى فسره متكلمون بما يصح ان يعلم ويقدر سواء كان الحيوة صفة حقيقية او لا علي اختلاف الاقوال.

"القيوم" الدائم القيام بتدبير الخلق و حفظه. وهو فيقول من قام بالامر اذا حفظه وهو من اسماء الله تعالى قرئ القيوم والقيّم.

"لا تأخذه سنة" وهو الفتور الذي يتقدم النوم ويسمي النعاس. اصله سنة من وسن كعدة من وعد.

"ولا نوم" فان قلت نفي السنة ابلغ من نفي النوم فقياس المبالغة يقتضي تأخره فلم قدم؟ قلت: لرعاية ترتيب الوجود علي طريقة لا يغادر صغيرة ولا كبيرة قصدا الي الإحاطة والإحصاء.

"له ما في السموات والارض" أي ما وجد فيها داخلا في حقيقتها أو خارجاً
"من ذا الذي يشفع عنده الا بآذنه" بيان لكبرياء شأنه. ان احداً لا يملك أن يدفع

160 Köprülü Kütüphanesi II. Bölüm, Nr. 329 (180a-180b).

مايريده بشفاعته فضلاً عن مقابلة. "من" مبتدء و"ذا" خبره و"الذي" صفة ذا، والإستفهام للإنكار، ولذا صحّ أن ترك المستسني منه.

"يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم" ما كان قبلهم وما يكون بعدهم أو بالعكس أو امور الدنيا وامور الاخرة أو بالعكس أو ما تحسونكم وما تعقلونكم. والضمير لما في السموات وما في الارض، لأن فيهم العقلاء أو لما دلّ عليه "من ذا" من الملائكة والأنبياء. والمعني علي الأول انه مالك لكل وتصرفه فيه بحسب علم التام والحكمة التامة، وعلي الثاني انه لا مجال لأحد أن يشفع عنده الا بإذنه لأنه يعلم ذنوب المشفوع لهم ومن يستحق الشفاعة ممن لا يستحقه وهم لا يعلمون ذلك.

"ولايحيطون بشئ من علمه" من معلوماته

"الا بما شاء" أن يعلموه وهو من تمة ما قبله لأن المجموع يدل علي تفرد بالعلم

التام.

"وسع كرسية السموات والأرض" الكرسي لغة ما يعتقد عليه ولا يعضل عن المعتقد. والمراد تصوير عظمة الله وتمثيلها ولا كرسي ثم ولا قعود في الحقيقة كقوله "ولارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه" من غير تصور قبضته وطى ويمين. وانما هو تمثيل لعظمة شانه وتمثيل حسي. وقيل كرسية مجاز عن علمه أو ملكه بعلاقة ان الكرسي مكان العالم أو الملك. وقيل جسم بين يدي العرش محيط بالسموات والارض لقوله صلي الله عليه وسلم "ما السموات السبع والارضون مع الكرسي الا الحلقة في القلاة وفضل العرش علي الكرسي كفضل تلك القلاة علي تلك الحلقة". ولعله الفلك المشهور لفلك البروج و عن الكرسي هو العرش. وانما ترك العطف بين هذه الجمل لأن كلا منها بيان لما تقدمها. والاولي أي لاتأخذه بيان لقيوميته لأن من دار عليه النوم استحال أن يكون قيوماً، والثانية لكبرياء شانه، الرابعة لعلمه باحوال الخلايق وإحاطته بها، ولقيوميته لاتتم الا بها. ولخامسة لسعة علمه بالمعلومات كلها أو الجلاله وعظمة قدره

"ولاياوده" لايتقله ولا يشق عليه. من الاود وهو الاعوجاج.

"حفظهما" حفظ السموات والارض،

"وهو العلي" الشان

"العظيم" الملك والقدرة. عن علي رضي الله عنه، سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو يقول: "من قرأ آية الكرسي في دبر صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب الا صديق أو عابد، ومن قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله علي نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله". وعنه رضي، قال لمن رسول الله صلي الله عليه وسلم؟ يا علي! سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولافخر، سيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة

وسيد البقرة آية الكرسي". وقال صلي الله عليه وسلم "ما قرئت هذه الآية في دار إلا اهتجر بها الشياطين ثلثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين يوماً، يا علي علمها ولدك وأهلك وجيرانك فما نزلت آية أعظم منها". فان قلت لما فضلت هذه الآية حتي ورد في فضلها ما ورد؟ قلت: لإشتمالها علي توحيد الله وتعظيمه وصفاته العظمي، وبهذا علم ان اعلي العلوم منزلة عند الله تعالي علم الكلام لأنه يبحث عن ذات الله تعالي وصفاته. تم تفسير آية الكرسي للخرير العلامة الشيخ بدردين السماوي قدس سره.

Ek III:

Mehmed Şah Fenârî'nin *Enmûzecü'l-Ulûm*¹⁶¹ adlı eserinin tefsir ilmine ait bölümü

علم التفسير

الأصل قوله تعالى "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لاتعلمون¹⁶²"

قوله و"إذ" نصب باضمار "اذكر" بقرينة إن لم يذكر له عامل. ولا يناسب سواه مع كثرة استعماله معه. وقد جوز العلماء كونه اسماً مجروراً باضافة الظرف اليه، نحو قوله تعالي "بعد إذ نجانا الله". ومنصوباً بكونه مفعولاً به، نحو "اتذكراذ من باتنا نكرمه". لارفعه علي الفاعلية لبعدها عن الظرفية اللازمة له غالباً. وبعضهم ابى المفعولية ايضاً، اذ لا يوجد في الكلام فيحمل مثله علي "اذكر الحادث يوم كذا". والأمر معطوف علي محذوف قبله، أي اشكر النعمة في خلق السماء والأرض واذكر. ويجوز أن ينتصب ب"قالوا"، فمعطوف والجملة بما فيها عطف علي ما قبلها عطف القصة من غير التفات الي ما فيها من الجمل الإنشائية أو الإخبارية.

و"الملائكة" جمع ملاك علي الاصل كشمائل وشمال كذا في الكشاف، ويشعر بأن الهمزة زائدة. وإن اشتقاقه من الملك لمعني القوة والسادة كما في الملك والمالك. و"ملكيت العينين" ساددت عجنه. وقيل من الالوكة بمعني الرسالة، فالميم زائدة وفيما بين الفاء والعين قلب، والاصل مالك علي أنه موضع الرسالة. أو مصدر بمعني المفعول. وقيل لأك اصل فلا قلب وليس بمشهور. اما إلحاق التاء ففي الكشاف لتأنيث الجمع، يعني لتأكيد تأنيث الجماعة.

161 Bu bölüm Süleymaniye Ktp. Hüsrev Paşa Nr. 482'deki (7b-11b) yazmadan alınmıştır.

162 Bakara 2/30

وفي المفصل لتأكيد بمعنى الجمع.

و"جاعل" من "جعل" الذي له مفعولان، دخل علي المبتدا أو الخبر. وهما في الأرض خليفة. فكانا مفعوليه ومعناه مصير في الأرض خليفة.
و"الخليفة" من يخلف غيره. والمعني الي الوجهين الأول يكون المراد خليفة منكم. فالخطاب لملائكة الأرض. والأظهر انه للكل. وقد زحح هذا الوجه. قلنا فهو علي هذا الوجه علي طريقة قولهم بنو تميم "تقري الضيف وتحمي الحريم" اذا كان فيهم من يفعل ذلك. فالخطاب لهم لأنهم كانوا سكان الأرض بالنظر الي البعض. ويقوي هذا الوجه قوله تعالي "قالوا أتجعل فيه من يفسد فيها ويسفك الدماء". فإن ذلك في حق الذرية خاصة. وإنما افرد الخليفة لأمرين:

احدهما أن المراد آدم وحده. والمعني علي جعله مع ذريته خلفاء في الأرض استغناء بذكر من هو الأصل عن يتفرع عليه ويتشعب عنه. وكأنه قال "خليفة وخلفاء هم ذريته" كما يقال "الخلافة في قريش" أي فيه وفي اولاده بالنظر الي الاصل. وان صار "قريش" مثلا اسما للقبيلة ولم تصر الخلافة عبارة عن الكل باعتبار الاصل. وثانيهما ان يراد بالخليفة الكل باعتبار موصوف فرد اللفظ مجموع المعني. ان من يخلفكم أو خلفاء يخلفكم. والوجه الثاني ان يكون المراد خليفة مني. لأن آدم كان خليفة الله في ارضه وكذا كل نبي، قال الله تعالي "ياداود انا جعلناك خليفة في الأرض". إن قلت هل في الآية ما يخص الخلافة بالأرض فلا تتعدي خلافة الانسان الكامل الي غير اللارضين؟ قلت: لا، لأن قوله "في الارض" ليس متعلقا بقوله خليفة بل هو احد المفعولين علي ما ذكر فيقتضي أن يكون خليفة وفي الارض، ويناسبه التقديم علي قوله خليفة. إن قلت فما تقول في قوله تعالي "يا داود انا جعلناك خليفة في الارض"؟ قلت: جعل قد يتعدي الي ثلاثة مفاعيل ايضا كما انه قد يتعدي الي مفعول واحد فقط. ولو سلم.

ف"في الارض" ظرف مستقر صفة للخليفة، لا ظرف لغو يتعلق بالخليفة. وبعد الكل فالتخصيص انما هو بالذكر، وهو التخصيص في الاثبات لا التخصيص في الثبوت الذي يسمي الحصر. وهذا انما هو علي الوجه الثاني ولاياتي علي وجه الاول كما لا يخفي. إن قلت ما فائدة الأخبار؟ قلت: قيل هو ان يشاء لولالك السؤال فيجيبوا بما اجيبوا به فيعرفوا الحكمة في استخلافهم قبل وجودهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة وقت استخلافهم. وقيل ليعلم عبارة المساورة في امورهم قيل أن يتقدموا عليها وعرضها علي تقاتهم ونصحايم وإن كان هو بعلمه الشامل وحكمته البالغة غنيا عن المساورة. إن قلت لم اعتراضوا بقولهم "أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك" ومن اين عرفوا ذلك؟ قلت؟ ذلك تعجب منهم وتطلب للحكمة في اثارهم عليهم مع اتصافهم بالتسبيح

بالباطعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات أو التقديس للذات بالتنزيهات الذاتية كما في سورة الاخلاص.

والتسبيح للصفات بالتنزهات الصفاتية، نحو ليس بعاجز بل قادر الي غير ذلك. ومع توهم الافساد وسفك الدماء من الذين اوثروا عليهم. وانما عرفوه اما باخبار من الله تعالى كما قال السدي لما قال لهم الله ذلك. قالوا: أو ما يصدر منه؟ قال: يكون له ذريته يفسدون في الارض ويتحاسدون فيقاتلون. قالوا عند ذلك ما قالوا. وعرفوه من جهة اللوح المحفوظ أو قاسوا احد الفعلين علي الاخر. حيث اسكنوا الارض فافسدوا فيها قيل سكني الملائكة علي ما قال المفسرون: خلق الله السموات والارض والملائكة والجن فاسكن الملائكة السماء والجن الارض، فعبدوا دهرًا طويلًا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فافسدوا فيها واقتتلوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة فطردوهم عنها وألقوهم بشعوب الجبال وجزاير البحار وسكنوا مكانهم. فيعنون أن مجرد وجود المانع وكمال المزح فينا كاف في أن لاتجعلهم مكاننا وخلايف منا. فكيف وقد اجتمع الامران قوة المانع فيهم وكمال المزح فينا. وذلك انهم عرفوا من الانسان القوة الشهوية التي رزيليتها الافراطيه سفك الدماء. وذهلوا عما فيهم من القوة العقلية فسبحهم الله علي ذلك وبسط الكلام فيه.

إن الله تعالى وتقدس قد ركب في الانسان ثلث قوي:

احداها مبدء ادراك الحقايق والشوق الي النظر في العواقب والتميز بين المضار والمبار. ويعبر عنها بالقوة النطقية والعقلية والنفس المطمئنة والملكية.

والثانية مبدء جذب المنافع وطلب الملاذ من المأكّل والمشارب وغيرهما وتسمي القوة الشهوية والبهيمة والنفس الأمانة.

والثالثة مبدء الاقدام علي الاهوال والشوق الي التسلط والترفع وهي القوة الغضبية والسبعية والنفس اللوامة.

ويحدث من اعتدال الحركة للاولي الحكمة وللثانية العفة وللثالثة الشاجعة. وامهات الفضائل هي هذه الثلاثة. وما سوي ذلك إنما هو من تفرعاتها وتركيباتها. فكل منها محشوش بطر في افراط. وتفریطهما رزيلتان.

اما الحكمة فهي معرفة الحقايق علي ما هي عليه بقدر الاستطاعة وهي العلم النافع. والمفسر بقول الامام الاعظم والمقتدي الاكمل ابي حنيفة الكوفي رضي الله عنه "معرفة النفس مالها وما عليها" المشار اليه بقوله تعالى "ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا". وإفراطها الجريزة، وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي كما لمتشابهات و علي وجه لا ينبغي كمخالفة الشرايع نعوذ بالله من علم لا ينفع. وتفریطها الغباوة التي هي تعطيل القوة الفكرية بالارادة والوقوف عن اكتساب العلوم النافعة.

واما الشجاعة فهي انقياد السبعية للناطقة ليكون اقدامها علي حسب الزوية من غير اضطراب في الامور الهائلة. حتي يكون فعلها جميلا وصبرها محمودا. وإفراطها الطهور أي الاقدام علي ما لا ينبغي. وتفريطها الجبن أي الحذر عما لا ينبغي،. واما العفة فهي انقياد البهيمة للناطقة لتكون تصرفا محقا بحسب اقتضاء الناطقة لتسلم عن استبعاد الهوي اياها واستخدام الذات. وإفراطها الخلاعة والفجور، أي الوقوع في ازدياد اللذات علي مايجب. وتفريطها الخمود أي السكون عن طلب اللذات بقدر مارخص فيه العقل والشرع ايثارا لاخلقة. فالاواسط فضائل والاطراف رذائل. واذا امتزجت الفضائل الثلاث حصلت من اجتماعها حالة متشابهة هي العدالة. ولذا عبر عنها بالوساطة في قوله تعالي "وكذلك جعلناكم أمة وسطا"، وإليه اشير بقوله عليه السلام "خير الامور أوسطها". وللحكمة في النفس البهيمة بقاء البدن الذي هو مركب النفس الناطقة لتصل بذلك الي كمالها اللايقة به. ومقصدها المتوجهة اليه. وفي السبعية كسر البهيمة وقهرها. ودفع الفساد المتوقع من استيلائها واشترط التوسط في افعالها لئلا يستبعد الناطقة في هواها وبصرافها عن كمالها ومقصدها. وقد مثل ذلك بفارس استردف سبعا للاصطياد. فإن انقاد السبع والبهيمة للفارس واستعملهما الي ما ينبغي حصل مقصود الكل بوصول الفارس الي الصيد والسبع الي الطعمة والبهيمة الي العلف، والا هلك الكل. اذا عرفت هذا فالملانكة وإن عرفوا الفساد من بني آدم لكنهم غفلوا علي إن الكمال الحاصل بالتعديل المذكور اعلي وصاحبه بالخلافة احري. لان التوقي مع تهئى الاسباب ادعي الي اكرام الملك الوهاب. ولذلك قال الله تعالي "إني أعلم ما لا تعلمون". ثم علم خليفته بحسب الكمال اللايق به مالم يكن علمهم اياه حث قال الله تعالي "وعلّم آدم الأسماء كلها" الاية.

والواو في قوله "ونحن نسيح" للحال كما تقول "أتحسن الي فلان وإنا احق منه بالاحسان". وقوله "بحمدك" في موضع الحال أي نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك، لأنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك. وانما ايهم المصالح في قوله "أعلم ما لا تعلمون" لانه قد بين لهم بعده بعض الحكم والمصالح علي وجه يرشد، لكونه اصل الفوايد. والله احكم!

الاشكال

قال الله تعالي حكاية عن ابراهم عليه الصلوة والسلام حين سنله تعالي ان يريه احياء الموتى قال "بلي ولكن ليطمئن قلبي" كيف يوجه الاستدراك علي مذهب الحنفية إن الايمان لايزيد ولا ينقص؟

الحل

قال في الكشاف انه طلب لتظاهر الادلة بأن ينضم علي الضرورة الي علم

الاستدلال. لأن العلم الاستدلالي يدخل فيه التشكيك دون الضروري. وفيه شئ فإن العقيدة لما لم تقبل الزيادة فما معني تظاهر ادلتها؟ وفي انضمام الاحساس ازدياد طرق العلم الا ازدياد نفسه والا كلام في الاستدلالي الصحيح مثل ما لإبراهيم فلا يدل فيه التشكيك. والجواب عن الاول هو الجواب عن السؤال الكلامي في تكثير الأدلة، قيل لتكثير جهات الدلالة ورد بانه ليس بمطلوب بل المطلوب هو المدلول، فبعد حصوله يكون التكثير عبثا. وأجيب بانه المراد إن الغرض من غير الدليل الاول ليس حصوله مطلقا بل حصوله من حيث هو مدلول بهذه الجهات الاخر. والحق ان معناه ان الغرض من الادلة الباقية حصول المطلوب لا في نفس الامر. بل علي التقدير وهو تقدير أن لا يحصل من الاول اما بظهور خلله أو لعدم تمكنه في بعض الاذهان. والجواب عن الثاني ان فائدة انضمام الضرورة الحسية دفع معارضته الوهم وقبوله ما اقتضه العقل وهو الحكمة في ضرب الامثال للمعقولات كما علم. فليعلم ان هذا هو المحمل عند الحنفية علي الخصوص لكل ما دل علي زيادة الايمان من النصوص لازيادة فروع الايمان كما وهم. إن قلت فقول الحواريين "وتطمئن قلوبنا" هل هو من هذا القبيل؟ قلت: قيل لا، فان قول عيسي عليه السلام "ان كنتم مؤمنين" موافقا لقولهم مترددين "هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مايدة من السماء" ادل دليل علي عدم علمهم باستطاعته اصلا، كذا المفهوم من الكشاف. وينسب هذا القول في عين المعاني الي ابن عيسي، ويقول كان ذلك في بدء امرهم وفيه بحث، فان المسطور في الكتب الكلامية في بحث الاستطاعة مع الفعل انها المرادة في هذه الآية كما في قوله تعالي "ما كانوا يستطيعون السمع" أي ما كانوا يسمعون، فالمعني هل يفعل ربك ذلك ونسبه في عين المعاني الي الحسن، فتردهم في الوقوع لا في استطاعته. وذلك لأنهم كانوا مؤمنين حقا لقوله تعالي حكاية عنهم قبل ذلك "امنا بالله واشهد بانا مسلمون" وقوله تعالي "قال الحواريون نحن انصار الله" أي انصار دينه. فقول عيسي عليه السلام "ان كنتم مؤمنين" وارد للالزام بموجب الايمان من الادب بعدم التطلب والتحكم. كما تقول لمن تعتقد سخاوته "إن كنت سخيا فهذا محل البذل". قال في عين المعاني في لتطمين أي لتزداد يقينا. ونعلم ان لنا منزلة ونحن خواصك، أو كانه عليه السلام كان وعدهم بإجابة ما يطلبونه فقال إن كنتم مؤمنين بوعدتي، يدل عليه قولهم "وتطمئن قلوبنا" بوقوع وعدك ونعلم أن قد صدقتنا في ذلك الوقوع لافي القدرة عليه. وقول الكشاف ان الصادر منهم دعوي الايمان فمعني قوله "ان كنتم مؤمنين" أي مجتمعين في دعوي الايمان بعيد أن لا ينبغي للنبي ان يتردد بعد ما قال الامة أمنا بالله، وقد قال تعالي في حقهم "فأيدنا الذين أمنوا علي عدوهم" اما التشكيك في "هل يستطيع ربك" فليس بقاطع في التشكيك في قدرته. لأن له محلا أولا كما مر، نعم، الاستطاعة عند صاحب الكشاف قيل الفعل فلعل اختياره ذلك لذلك لكن التأويل في هذا المطلب الجليل اولى من التفسير العليل.