

Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış

MUSTAFA ÖZTÜRK

DOÇ. DR., ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

*Tefsir ilmin bil, bul hidâyet;
Beyzâvî olsun derse nihâyet.*

İbrahim Hakki Erzurûmî

Giriş

Osmanlı, altı asra baliğ olan bir zaman diliminde İslâm'ın dünya üzerindeki en büyük gücünü temsil etmiş olmasına rağmen modern çağdaki araştırmacılarından genelde İslâmî ilimler özelde tefsir sahasında hak ettiği ilgiyi yeterince görmemiştir. Bu ilgisizlik ya da az ilgililik, bu toprakların çocukları oldukları halde atalarının (Osmanlılar) tefsir mirasına bigâne kalan tefsir araştırmacılarının tümünü ilzam edici bir vefasızlık olarak da nitelenebilir. Buna mukabil Osmanlılar dönemindeki Kur'an ve tefsir çalışmalarıyla ilgili her yeni ilmî faaliyet bu vefasızlığa karşıt bir duyarlılığın ifadesi ve aynı zamanda geciktirilmiş bir vefa borcunu ifa çabası olarak değerlendirilebilir.

Modern zamanlarda Osmanlı tefsir mirasıyla ilgili araştırmalara fazla rağbet edilmemesinin başlıca sebeplerinden biri, tefsir tarihi alanında klasik sayılabilecek eserlerin çoğunda Osmanlı'ya yer verilmemiş olmasıdır. Ignaz Goldziher (v. 1921) ve Muhammed Hüseyin ez-Zehebî'nin (v. 1977) tefsir tarihiyle ilgili meşhur eserlerinde Osmanlı dönemindeki Kur'an ve tefsir çalışmalarından

söz edilmemiş olması, bu müelliflerin birtakım indî ve ideolojik mülahazalarına bağlanarak izah edilebilir. Buna mukabil, İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi* adlı eserinde –ki bu eser ülkemizde Kur'an ve tefsir tarihi araştırmacılarınca en çok rağbet edilen ve en fazla referans gösterilen eserlerden biri olma özelliğine sahiptir– Zehebî çizgisini takip etmesi yadırganacak bir tutum olarak görülebilir.

Çağdaş tefsir tarihi literatürünü oluşturan eserlerin birçoğunda altı asırlık Osmanlı döneminin adeta yok sayılması, bu dönemin Kur'an ve tefsir kültürü hakkında araştırma yapma iradesini ister istemez örselemiştir. Bu iradeyi örseleyen bir diğer faktör de Osmanlı döneminin tefsir açısından pek bereketli olmadığı yönündeki yaygın kabuldür. Bununla birlikte Molla Fenârî (v. 834/1431), Molla Gürânî (v. 893/1488), Nimetullah-i Nahcivânî (v. 920/1514), Kemalpaşazâde (v. 940/1534), Şihâbuddîn es-Sivâsî (v. 860/1455), Ebüssüüd Efendi (v. 982/1574), Bedrüddîn-i Münşî (v. 1001/1592), İsmail Hakkı-i Bursevî (v. 1137/1725), Âlûsî (v. 1270/1854), Giritli Sırrı Paşa (v. 1313/1895) gibi birçok Osmanlı müfessiri ve tefsirle ilgili eserleri üzerine monografik çalışmalar yapılmıştır.

Yüksek lisans, doktora ve doçentlik tezi olarak hazırlanan bu çalışmalardan bazıları kronolojik olarak şöyle sıralanabilir:

- (1) Abdullah Aydemir, *Ebüsüüd Efendi ve Tefsirdeki Yeri*, (doktora tezi), Ankara 1968.
- (2) Sakıp Yıldız, *Exegete Turc Ismail Haqqi Burüsevî Sa Vie Ses Oeuvres et La Methode Dans Son Tafsir Rûh al-Bayân (1063-1137/1653-1725)*, (doktora tezi), Paris 1972.
- (3) Sakıp Yıldız, *Fatih'in Hocası Molla Gürani ve Tefsirdeki Metodu*, (doçentlik tezi), Erzurum 1977.
- (4) Mustafa Kılıç, *İbn Kemal: Hayatı Tefsire Dair Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (doktora tezi), Erzurum 1981.
- (5) Yaşar Düzenli, *İmam Birgivi ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 1989.
- (6) Sıtkı Gülle, *Şemseddîn Muhammed b. Hamza Fenârî'nin Hayatı ve Eserleri*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 1990.
- (7) Mustafa Tuncer, *Molla Fenârî ve Fâtiha Sûresi Tefsiri*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1991.
- (8) Recep Şehidoğlu, *Molla Fenârî ve Tefsir Metodu*, (doktora tezi), Ankara 1992.
- (9) Ekrem Gülşen, *Giritli Sırrı Paşa ve Tefsir İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 1992.
- (10) Hikmet Akdemir, *Muhammed b. Bedruddin el-Münşî ve Tefsirindeki Metodu*, (doktora tezi), Ankara 1992.
- (11) A. Salim Koçkuzu, *Giritli Sırrı Paşa ve Tefsirdeki Yeri*, (yüksek lisans tezi), Konya 1992.
- (12) Zülfikar Durmuş, *Şemsüddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî'nin Hayatı ve Aynu'l-A'yân Adlı Eserinin Tahlili*, (yüksek lisans tezi), Kayseri 1992.
- (13) Hayrettin Öztürk, *Muhammed İbn Bedrüddin el-Münşî Hayatı Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Sam-

sun 1993. (14) İsmail Borlak, *Giritli Sırrı Paşa ve Tefsir İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans tezi), Ankara 1993. (15) Hasan Gökbulut, *Muhyiddin Muhammed b. İbrahim en-Niksârî'nin (v. 901) Hayatı ve Duhân Süresi Tefsiri'nin Tetkiki*, (yüksek Lisans tezi), İstanbul 1993. (16) Ömer Çelik, *Muhammed Emin b. Sadruddin eş-Şirvânî'nin Hayatı ve Fetih Süresi Tefsirinin Tahkiki*, (yüksek lisans tezi) İstanbul 1993. (17) Bahattin Dartma, *Şihâbuddin es-Sivâsî ve Uyûnu't-Tefâsîr'deki Metodu*, (doktora tezi), İstanbul 1994. (18) Abdülbaki Güneş, *Şihâbuddin Sivâsî, Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1994. (19) Halis Ören, *Göğsügür Lütfullah Erzurumî ve Râmûzü't-Tahrîr Adlı Tefsiri*, (doktora tezi), İstanbul 1995. (20) Ekrem Bayat, *Şihâbuddin es-Sivâsî'nin Uyûnu't-Tefâsîr Adlı Eserinin Tahlili ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Kayseri 1995. (21) Yusuf Yıldırım, *Şemseddin Sivâsî ve Nakdül-Hâtır Adlı Eserinin Tahlili*, (Yüksek lisans tezi), Kayseri 1995. (22) Ahmet Çelik, *el-Âlûsî'nin Râhu'l-Me'ânî İsimli Eserinde İşârî Tefsir*, (doktora tezi), Erzurum 1996. (23) Abdulcebbar Altun, *Şeyhulislâm Molla Gürani: Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1996. (24) Osman Genç, *Âlâaddin es-Semerkindî Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1996. (25) Ömer Pakiç, *Molla Halil Si'irdî ve Tefsirdeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 1996. (26) Alican Dağdeviren, *Âlûsî, Kişiliği ve Tefsiri*, (yüksek lisans tezi), Sakarya 1996. (27) Ramazan Bayhan, *Ni'metullah b. Mahmud Nahcivani ve "el-Fevatihu'l-İlahiyye ve'l-Mefatihu'l-Gaybiyye" Adlı Eserinin Tahlili*, (yüksek lisans tezi), Kayseri 1997. (28) Yaşar Kurt, *Nahcivânî ve Tasavvufi Tefsiri*, (doktora tezi), Samsun 1998. (29) Faruk Özdemir, *Lütfullah b. Erzurumî'nin Râmûzü't-Tahrîr ve't-Tefsîr Adlı Eseri*, (yüksek lisans tezi), Samsun 1999. (30) İsmail Kılıç, *Giritli Sırrı Paşa'nın Ahsenü'l-Kasas İsimli Eseri ve Tefsir İlmindeki Yeri*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2000. (31) Ömer Pakiç, *Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin Kur'an'ı Yorumlama Yöntemi (Nefâisü'l-Mecâlis Bağlamında)*, (doktora tezi), İstanbul 2001. (32) Ziyaeddin Coşan, *İsmail Hakkı Bursevî ve Fatihâ Süresi Tefsiri*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2001. (33) Vehbi Karakaş, *Âlûsî'nin Tefsirinde Âyetlerin İşârî Açından Yorumu*, (doktora tezi), Sakarya 2002. (34) Fatma Çalık, *Râhu'l-Beyân'da İşârî Tefsir Anlayışı*, (yüksek lisans tezi), Bursa 2002. (35) Kerim Özmen, *Bayezid Halife (er-Rûmî) ve Fatihâ Tefsiri (Edisyon Kritiği) "Secencelü'l-Ervâh ve Nukûşü'l-Elvâh"*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2003. (36) Ömer Özbek, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Râhu'l-Beyân Adlı Tefsiri ve Usûl-i Aşere*, (yüksek lisans tezi), Kayseri 2003. (37) Recep Arpa, *Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin Tibyân Tefsiri ve Osmanlı Toplumunda Yorum Değeri*, (yüksek lisans tezi), Bursa 2005. (38) Hüseyin Topal, *Semerkindî'nin Bahru'l-Ulûm'unda Kur'an İlimleri*,

(yüksek Lisans tezi), İzmir 2005. (39) Mustafa Kılıç, *Ebü'l-Hayr Abdülmecid b. Muharrem es-Sivâsî (971-1049/1563-1639)'nin Fatihâ Süresi'nin Tahkiki*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2005. (40) Selim Aslan, *İbrahim b. Hamza el-Edirnevî ve Câmiu'l-Envâr Adlı Tefsirindeki Metodu*, (yüksek lisans tezi), Trabzon 2006. (41) Mehmet Mustafa Göksu, *Molla Gürânî'nin Gâyetü'l-Emânî İsimli Tefsirinin Edisyon Kritiği (Necm ve Nâs Süreleri Arası)*, (doktora tezi), Sakarya 2007. (42) Mehmet Zeki Karakaya, *Ebussuûd Tefsirinde Belâgat Uygulamaları*, (doktora tezi), Erzurum 2007. (43) M. Taha Boyalık, *Molla Fenârî'nin Aynu'l-A'yân Adlı Tefsirinin Mukaddimesi (Tahlil ve Değerlendirme)*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2007. (44) Ufuk Hayta, *Abdülmecid b. Nasûh Tosyevî'nin (v. 1558) Hayatı, Eserleri ve el-Hüdâ ve'l-Felâh Adlı Tefsir Risalesinin Tahkiki*, (yüksek lisans tezi), Bursa 2008. (45) Fatih Oruç, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Tefsirinde Hârikulâde Olaylar*, (yüksek lisans tezi), Sakarya 2008. (46) Süleyman Özer, *Cemâleddîn Aksarâyî ve Tefsir Risalesi (Edisyon Kritik)*, (yüksek lisans tezi), İstanbul 2008. (47) Orhan İyibilgin, *Ayntâbî'nin Tercüme-i Tibyân Tefsirinin Muh-teva ve Metod Bakımından Değerlendirilmesi*, (doktora tezi), İstanbul 2008. (48) Aykut Avcı, *Ebussuûd Efendi'nin Ahkâm Âyetlerini Yorum Metodu (İlk Beş Sûre)*, (yüksek lisans tezi), Sakarya 2008. (49) Harun Uluğ, *Abdülmecid b. eş-Şeyh Nasuh b. İsrail'in 'el-Hüda ve'l-Felah' İsimli Eserinin Edisyon Kritiği ve Tanıtımı*, (yüksek lisans tezi), İzmir 2009. (50) Fatma Çalık, *Eşrefzâde İzzeddîn ve Tefsiri: Enîsü'l-Cenân*, (doktora tezi), Bursa 2009.

Görüldüğü gibi, tez çalışmalarının bir kısmı aynı müfessir ve eserle ilgilidir. Daha açıkçası, bu listeye göre Molla Fenârî'nin 'Aynu'l-a'yân adlı Fatihâ sûresi tefsiri üzerine beş, Sırrı Paşa ve tefsirle ilgili eserleri üzerine dört, Şihâbuddîn es-Sivâsî ve tefsiri üzerine de üç adet tez çalışması yapılmıştır.¹ Büyük ölçüde araştırmacılar ve/veya ilgili kurumlar arasında eşgüdüm ve iletişim noksanlığı gibi sorunlardan kaynaklanan bu durum az çok bir emek ziyanı olarak değerlendirilebilir. Diğer taraftan, bilebildiğimiz kadarıyla, Merhum Ziya Demir'in "Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları –Kuruluştan 10/16. Asrın Sonuna Kadar–" başlıklı doktora tez çalışması (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994) hariç, altı asırlık dönemi çok yönlü inceleyen –ki Demir'in çalışması da üç yüzyıla sınırlıdır– bir araştırma henüz yapılmamıştır. Bununla birlikte Muhammet Abay'ın daha ziyade bibliyografik bir çalışma ni-

1 Aynı müfessir ve aynı konuya dair tez çalışmalarıyla ilgili diğer örnekler için bk. Ömer Kara, "Türkiye'deki Tefsir Akademiyasının Kur'an ve Tefsir Alanındaki Çalışmaları –Makale, Kitap-Tebliğ ve Tezler– I", *İslâmî İlimler Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, Güz 2006, s. 248-249.

teligindeki “Osmanlı Dönemi Müfessirleri” başlıklı yüksek lisans tezi (Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1992) büyük bir emek ürünü olması hasebiyle zikre değer niteliktedir.² Ayrıca Suat Mertoğlu’nun “Osmanlı’da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı: (Sırât-ı Müstakîm / Sebülürreşad Dergisi Örneği: 1908-1914)” (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001) konulu doktora tezi ile Mehmet Zorlu’nun “İkinci Meşrutiyet Dönemi (1908-1918) Tefsir Hareketleri” (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2002) konulu yüksek lisans tezi de bu bağlamda kaydedilmelidir. Son olarak, Cüneyt Sapanca’nın “Osmanlılar’da Tefsir Usûlü Çalışmaları” (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) başlıklı yüksek lisans tezinin konu itibarıyla dikkat çekici ve fakat muhteva yönünden geliştirilmeye muhtaç olduğu söylenebilir.

Yakın geçmişte Osmanlı tefsir mirasına dair makale çalışmaları da yapılmıştır. Bunlar arasında başta Muhammet Abay’ın “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası” (*Divan İlmî Araştırmalar*, İstanbul 1999/1) başlıklı makalesi olmak üzere, Sakıp Yıldız’ın “Osmanlı Tefsir Hareketine Toplu Bakış”, (*UÜİFD*, Sayı: 2, Bursa 1987), Merhum Ali Turgut’un “Osmanlı Tefsir Çalışmalarına Genel Bir Bakış” (*DÖD*, Sayı: 18, 1989), “İshak Doğan’ın “Osmanlı Dönemi Kur’an Araştırmaları” (*Makalât*, Sayı: 1, Konya 1991), Süleyman Ateş’in “Osmanlı Müfessirleri” (*Osmanlı, Yeni Türkiye Yayınları*, Cilt: 8, Ankara 1999), Dücane Cündioğlu’nun “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: Osmanlı Tefsir Mirası” (*İslâmiyât*, Cilt: 2, Sayı: 4, 1999), Hidayet Aydar’ın “Osmanlılar’da Tefsir Çalışmaları” (*Yeni Türkiye*, İstanbul 2000/3), Abdülhamit Birışık’ın “Osmanlıca Tefsir Tercüme ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifi’nin Mevâhib-i Aliyye’si” (*İslâmî Araştırmalar*, XVII/1, Ankara 2004), Mustafa Özel’in “Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler -I-” (*DEÜİFD*, XV, 2002) ve “Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler -II-” (*DEÜİFD*, XVI, 2002) başlıklı iki makalesi zikredilebilir.³

2 Tez çalışmasını pdf dosyası olarak bana gönderme lütfunda bulunan Dr. Muhammet Abay’a bu vesileyle teşekkür ederim.

3 Daha spesifik ve monografik içerikli makalelerden bazıları da şunlardır: Abdülbaki Turan, “Baba Ni’metullah Nahcivani ve ‘el-Fevâihu’l-İlahiyye ve’l-Mefâihu’l-Gaybiyye’ İsmi Tefsiri”, *SÜİFD*, Cilt: 1, Konya 1985; Şükrü Arslan, “Şihâbüddin es-Sivâsi ve Uyûnu’t-Tefâsir’indeki Metodu”, *AEÜİFD*, Sayı: 9, Erzurum 1990; Zülfikar Durmuş, “Şemsüddin Muhammed b. Hamza el-Fenârî ve Eserleri”, *İNÜİFD*, 1/1, Malatya 1995; Ömer Çelik, “Muhammed Emin b. Sadruddin eş-Şirvânî’nin Hayatı, İlmî Kişiliği ve Eserleri”, *MÜİFD*, Sayı: 13-15, İstanbul 1997; Sıtkı Gülle, “İlk Osmanlı Şeyhülislamı Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenari ve Onun Aynü’l-Ayân Tefsiri”, *İÜİFD*, Cilt: 1, İstanbul 1999; Erdoğan Pazar-

Bütün bu tez ve makale çalışmaları ilk bakışta Osmanlı tefsir mirasının çağdaş araştırmacılar nezdinde yeterince ilgi gördüğü düşüncesini doğurabilir. Ancak sadece Fahreddin er-Râzî'nin (v. 606/1210) tefsiri üzerine onlarca tez ve makale çalışması yapıldığı dikkate alındığında, altı asırlık Osmanlı tefsir mirasıyla ilgili mevcut çalışmaların yetersiz olduğu kendiliğinden anlaşılır. Kaldı ki başta Süleymaniye Kütüphanesi olmak üzere Türkiye'deki muhtelif kütüphanelerde Osmanlı dönemine ait yüzlerce yazma eser hâlen gün yüzüne çıkarılmayı beklemektedir.

Kuşkusuz, bu alanda ilmi çalışma/araştırma yapma iradesini örseleyen temel faktörlerden biri de Osmanlı tefsir kültüründe şerh ve haşiyeciliğin egemen olduğu düşüncesidir. Bu kültürde tefsir adına hemen hiçbir orijinal eser üretil(e)mediği, sadece Beyzâvî'nin (v. 685/1286) *Envâru't-tenzîl'i*, Zemahşerî'nin (v. 538/1144) *el-Keşşâfı* gibi belli başlı birkaç klasik tefsir üzerine şerh, haşiye, haşiyeye haşiye yazmakla yetinildiği argümanına dayanan bu yaygın düşünce sebebiyledir ki söz konusu alanda çalışma yapmaya çok kere burun kıvrılarak bakılmıştır. Ancak biz bu çalışmada böyle bir tavır takınmaksızın Osmanlı'nın tefsir mirasını panoramik ve olabildiğince deskriptif bir şekilde tanıtmaya çalışacağız. Bu çerçevede ilkin; (1) Osmanlı toplumunda Kur'an ve tefsir kültürünün mahiyeti hakkında bilgiler sunulacaktır. (2) Osmanlılar'da daha ziyade hangi tefsir ekollerinin rağbet gördüğü konusuna değinilecek ve bu bağlamda senkretik tefsir anlayışından da söz edilecektir. (3) Osmanlı tefsir kültüründe önemli bir yer tutan Huzûr-ı Hümâyün Dersleri hakkında bilgi verilecektir. (4) Tefsirde haşiye geleneği hakkında bazı tespit ve değerlendirmelerde bulunulacaktır. (5) Osmanlılar dönemindeki meşhur müfessirler ve tefsirleri kısaca tanıtılacak, ayrıca genel literatür bilgisi sunulacaktır. Konuyla ilgili bilgi malzemesi ise bu alanda hazırlanan tez ve makale çalışmalarının yanında *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ndeki (DİA) ilgili maddelerden sağlanacaktır. (6) Ayrı bir başlık altında Osmanlı dönemindeki Ulûmu'l-Kur'an çalışmalarından da söz edilecektir. (7) Bütün bu konular işlenirken metnin

başı, "Taşköprülüzâde'nin Miftâhu's-Seâde Adlı Eserinde Kur'an İlimleri", *EÜGNTTE*, Kayseri 1989; a. mlf., "Osmanlı Dönemi Kur'an Tefsirlerinde Türklerle İlgili Değerlendirmeler", *EÜSBED*, Cilt: 11, Kayseri 2001; Mustafa Özel, "Şeyhülislam Esad Efendi'nin Âyetü'l-Kürsî Tefsiri", *İA*, Cilt: 10, Ankara 2003; Bahattin Dartma, "Şihâbüddin es-Sivâsi: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", *CÜİFD*, Cilt: 9/2, Sivas 2005; Ahmet Faruk Güney, "Gaza Devrinde Kur'an'ı Yorumlamak: Fetih Öncesi Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Eserleri", *Divan İlmî Araştırmalar*, Sayı: 18, İstanbul 2005/1; Ufuk Hayta-Abdülhamit Birışık, "Hayatı ve Eserleriyle Abdülmecid b. Şeyh Nasûh Tosyevî ve Cevâhirü'l-Kur'an ve Zevâhirü'l-Furkân Adlı Tefsir Risalesinin İlmî Değeri", *UÜİFD*, Cilt: 16, Sayı: 2, Bursa 2007.

muhtevası, Osmanlı'nın kuruluşuna sahne olan XIV. asrın başından genellikle gerileme devri olarak kabul edilen XVIII. asrın sonu ile sınırlandırılacaktır. Bu tahdidin sebebi, 18. asır itibarıyla Osmanlı'da klasik dönemin artık sona ermiş bulunması ve bilhassa 1839 tarihli Tanzimat fermanından sonra başta devlet ve siyaset kurumu olmak üzere askerî, hukukî, malî ve diğer birçok alanda Osmanlı'nın yepyeni bir sürece girmiş olmasıdır.

Osmanlı Toplumunda ve Eğitim Kurumlarında Tefsirin Yeri

Osmanlılar döneminde dinî-ilmî tahsilin Kur'an ve tecvidle başlayıp tefsirle zirve noktasına ulaştığı söylenebilir. Şöyle ki İslâmiyet'in devletle toplumu kaynaştırma gibi çok temel bir işlev gördüğü Osmanlılar'da ilk ya da temel dinî eğitim sıbyan (mahalle) mekteplerinde verilirdi.⁴ Fransız hükümetinin İstanbul'daki elçiliğinin talebi üzerine 1155/1741 yılında telif edilen ve fakat müellifi -şimdilik- bilinmeyen *Kevâkib-i Seb'a* adlı risaledeki bilgilere göre ilim tahsiline yeni başlayan bir öğrenciyeye ilkin anlayış ve idraki nisbetinde iman telkin edilirdi. Ergenlik çağına girmişse, üzerine namaz farz olduğundan, kendisine Fatıha ile birkaç kısa süre öğretilirdi. Eğer öğrenci sabi ise evvel emirde besmele ile *rabbi yessir* duası yapıldıktan ve elif-ba cüzü öğretildikten sonra hecelemeye geçilerek Amme cüzüne başlanırdı. Bir mücevvidden Kur'an öğrenilerek hatmedilirdi. Daha sonraki aşamada, Kur'an'ı tecvidle okumak farz-ı ayn kabul edildiğinden, sabi Arapça ise Arapça, Türk ise Türkçe muhtasar bir

4 Osmanlılar'da kütüb, kütüb-ı sebîl, mekteb-i sebîl, dâru't-ta'lim, mektephane, muallimhane gibi isimlerle de anılan sıbyan mektepleri okuma-yazma, temel dinî bilgiler ve basit hesap işlemlerinin öğretildiği ilkokullar mesabesindeydi. Hemen her mahallede bulunduğu için "mahalle mektepleri", genellikle taş bina olarak inşa edildiği için "taşmektep" diye de isimlendirilen bu okullar Osmanlıda örgün eğitimin ilk basamağını oluştururdu. Önceleri sıbyan mektepleri için özel olarak yetiştirilmiş öğretmenler olmadığı gibi, okul denebilecek binalar da yoktu. Zaman içerisinde hemen her mahallede ve köyde açılan bu okullar umumiyetle padişahlar, sadrazamlar, vezirler gibi devletin üst kademesinde bulunan kişiler ile halk arasında maddî gücü iyi olan kimseler tarafından yaptırılır ve okulların bakım, onarım harcamaları ile personel ve öğrenci giderleri için vakıf yoluyla yeterli gelir kaynağı sağlanırdı. Çocuklar sıbyan mektebine 5-6 yaşlarında başlar, 13-15 yaşları arasında mezun olurdu. Okula başlama sırasında "âmin alayı" denilen bir tören yapılırdı. Okul genelde tek bir dersane şeklinde olup farklı seviye ve yaşlarda çocukları barındırırdı. Öğretmenler "muallim" diye isimlendirilirdi. Muallimler aynı zamanda mahalle veya camii imamı olurdu. Muallimlerin eşleri de kız öğrencilere öğretmenlik yapabiliyordu. Daha geniş bilgi için bk. Zülfü Demirtaş, "Osmanlı'da Sıbyan Mektepleri ve İlköğretimin Örgütlenmesi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 1, Elazığ 2007, s. 174-176; Zeki Salih Zengin, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Örgün Eğitim Kurumlarında Din Eğitimi ve Öğretimi (1839-1876)*, İstanbul 2004, s. 25-28.

tecvid kitabı okutulurdu. Bu aşamayı Birgili Mehmed Efendi'nin (v. 981/1573) derli toplu Türkçe bir ilmihal kitabı hüviyetindeki *Vasiyetnâme*'sinin (*Risâle-i Birgivi*) okutulması takip ederdi. Öğrenci bu süreçte Kur'an'ı ezberler ve bir büyük mecliste, hafızlar ve kâfiler (kurrâ) huzurunda Kur'an'ın tamamını altı ya da yedi-sekiz saatte dinletirdi. Hıfzını altı saatte dinleten hafıza "hâfız-ı serî" denilirdi. Hafızlığın bir şükranesi olarak büyük bir ziyafet verilir ve ziyafete katılanlara hediyeler takdim edilirdi. Bu sırada sekiz-dokuz yaşlarını idrak etmiş olan öğrenci haftada bir-iki gün camilerdeki kurrâ meclislerine devam edip her derste ikişer-üçer, mümkünse beşer-onar âyet okuyarak ondört kıraati tekmiil ederdi. Kur'an'ı tecvidle okumayı öğrenmek iktisar, hafız olmak iktisâd, kıraatıyla öğrenmek ise istiksa mertebesine karşılık gelirdi. Bu hiyerarşiyle ilgili başka bir görüşe göre ise hafız olmak iktisar, kıraatleri bilmek iktisad, daha ilerisi ise istiksa rütbesini ifade ederdi.⁵

Mahalle mekteplerindeki temel dinî eğitimin bir yansıması olarak Osmanlı toplumunda Kur'an okuma ve ezberlemeye ihtimam gösterilirdi. XVII. yüzyılda Evliya Çelebi'nin (v. 1095/1684) İstanbul'daki dokuz bin hafızın üçte birinin kadınlardan oluştuğunu söylemesi,⁶ Osmanlı toplumunda Kur'an'a ne denli ihtimam gösterildiğini anlamak bakımından oldukça önemlidir. Diğer taraftan, Osmanlılar döneminde halkın belli ölçüde Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyetiyle meşgul olduğu da bilinmektedir. Ulemâ seviyesinde ise bu meşguliyetin bazı tefsir kitaplarını ezberleme noktasına vardığı söylenebilir. Zira Taşköprizâde'nin (v. 968/1561) verdiği bilgiye göre Halvetiyye tarikatına müntesip Akbilek Bahşî Halife (v. 930/1523) bir dizi tefsiri ezberlemiştir.⁷ Bununla birlikte, Osmanlı toplumundaki hâkim din anlayışının Kur'an ve tefsir kitaplarından ziyade, sıradan insanların bilgi seviyesine göre telif edilen mev'iza ve ilmihal türündeki popüler dinî edebiyattan beslendiği de belirtilmelidir. Bu bağlamda *Muhammediyye*, *Envârü'l-Âşîkin*, *Müzekkin Nüfûs*, *Kara Dâvûd*, *Ahmediyye*, *Mızraklı İlmihal (Miftâhu'l-Cenne)*, *Delâilü'l-Hayrât*, *Tenbîhü'l-Gâfilîn* ve *Tarîkatü'l-Muhammediyye* gibi kitaplar halkın yaygın biçimde okuduğu ve etkilendiği popüler dinî edebiyat kapsamında sayılabilir. Süleyman Çelebi'nin (v. 826/1422) *Mevlid* olarak

5 Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, I-II, İstanbul 1997, I, , 70.

6 M. Tayyib Okıç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*, İstanbul 1959, s. 109.

7 İsamüddin Ahmed Taşköprizâde, *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî 'Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye* (nşr. A. Subhi Furat), İstanbul 1405/1985, s. 413. Ayrıca bk. Muhammed Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", *Divân İlmî Araştırmalar*, Sayı: 6 (1999/1), s. 250.

bilinen *Vesiletü'n-Necâtı* ile İbrahim Hakki Erzurûmî'nin (v. 1194/1780) *Ma'rifetnâme*'si de bu bağlamda zikredilmelidir.⁸

Osmanlılar döneminde halkın Kur'an ve tefsirle buluştuğu mekânlardan birisi de camilerdir. O kadar ki bazı Osmanlı müfessirlerine ait tefsirler camilerde vaaz olarak takrir edilmek suretiyle vücuda gelmiştir. Mesela, İsmail Hakki Bursevî 1096'da (1685) şeyhi Atpazârî Osman Fazlı Efendi (v. 1102/1691) tarafından Bursa'ya halife olarak gönderilmesinin ardından Ulucami ile diğer bazı camilerde vaaz vermeye başlamış ve 1096 Şaban ayından (Temmuz 1685) itibaren bir yandan vaazlarında Kur'an'ı Fatiha'dan başlayarak tefsir ederken, diğer yandan da bu vaazlarını tasavvufî yorumlar ve şiirlerle zenginleştirerek Arapça olarak yazıya geçirmiştir. Yazımı 14 Cemâziyelevvel 1117'de (3 Eylül 1705) tamamlanan *Rûhu'l-Beyân* tefsirinin vaaz olarak takriri de 28 Cemâziyelevvelde Ulucami'de sona ermiştir.⁹ Öte yandan Muhyiddîn Muhammed Niksârî de (v. 901/1495) II. Bayezid'in (v. 918/1512) tahta geçmesinden sonra onun isteği üzerine İstanbul'a gelerek Ayasofya ve Fatih camiinde vaazlar verip tefsir okutmuştur. Ayasofya'daki tefsir derslerine padişahın da katıldığı belirtilen Niksârî'ye bu dersler için günlük elli dirhem ücret bağlanmıştır. Camilerdeki derslerde Kâdî Beyzâvî'nin (v. 685/1286) tefsirini okuttuğu anlaşılan Niksârî *Hâşiye 'âlâ Tefsiri'l-Beyzâvî* adlı eserini de muhtemelen bu derslerde takrir etmiştir.¹⁰ Benzer şekilde, Bursalı mutasavvif Eşrefzâde İzzeddin Efendi (v. 1153/1740) de Ulucami, Emir Sultan Camii ve Eşrefzâde tekkesindeki coşkulu vaazlarında *Enîsü'l-Cinân* adlı tefsirini takrir etmiştir.¹¹

Bütün bu bilgilerden de anlaşılacağı gibi, Osmanlılar döneminde gündelik dinî hayatın merkezinde yer alan cami ve mescidler ibadethane işlevinin yanında önemli birer eğitim merkezi olarak da faaliyet göstermekteydi. Bu mekânlarda her kesime hitap eden çeşitli dersler yapılırdı. Daha açıkçası, camilerde vaizlik, imamlık, müezzinlik gibi görevlerden başka dersiâmlık, hatiplik, kürsü şeyhliği, cuma vaizliği, salavathanlık, mesnevîhanlık, mevlidhanlık gibi görevler de ihdas edilerek çok yönlü bir din hizmeti sunulur, bu arada tefsir, hadis, fıkıh dersleriyle halka dinî eğitim-öğretim imkânı da sağlanırdı. Nitekim muhtemelen XVII. yüzyılda ihdas edilen dersiâmlık kurumu bünyesinde camilerde düzenli olarak dersler verilirdi. Bu derslere halkın yanı sıra esnaf

8 H. Kelpetin Arpağuş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, İstanbul 2001, s. 59-60.

9 Ali Namlı, *İsmail Hakki Bursevî Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, İstanbul 2001, s. 179.

10 Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I-II, İstanbul 1974, II, 621-622.

11 Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", s. 250.

çocukları, çıraklar, bürokrasiye yeni intisap edenler ve medrese talebeleri de katılırdı.¹² Genellikle ikinci namazından sonra yapıldığı için “İkinci Dersleri” diye de anılan cami merkezli ders geleneği, ihdas edilişinden Osmanlı devletinin yıkılışına kadar aralıksız sürmüş ve hatta Cumhuriyet’in ilk yıllarında da belli ölçüde sürdürülmüştür.¹³

Osmanlılar dönemindeki müfessirlerin büyük çoğunluğunun aynı zamanda bir tarikate mensup veya en azından sūfî meşrepli olduğu nazarı itibara alındığında tekke ve zaviyelerdeki sohbetlerde de tefsir derslerinin yapıldığı söylenebilir. Nitekim *Mecâlis* türü eserlerin aynı zamanda birer işârî tefsir niteliğinde olması da bunun bir göstergesidir. Bu bağlamda örnek olarak Aziz Mahmûd Hüdâyî'nin (v. 1038/1628) *Nefâisü'l-Mecâlis* adlı eserinden söz edilebilir. Bu eser aslında bildik anlamda bir tefsir kitabı değildir ve bu amaçla da telif edilmemiştir. Dahası *Nefâisü'l-Mecâlis* adlı eser Aziz Mahmud Hüdâyî'nin sohbet ve vaaz tarzındaki tefsir notlarının halifelerinden Filibeli İsmail b. Alâeddin Efendi (v. 1052/1642) tarafından derlenip Mushaf tertibine uygun biçimde düzenlenmesiyle meydana getirilmiştir.¹⁴

Osmanlı İmparatorluğunun klasik döneminde ilim ve eğitimin başlıca adresi ve en önemli müessesesi kuşkusuz medreselerdi. Muhtemelen düzenli olarak IX/X. asırda faaliyete başlayan ve sonraki asırlarda İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine yayılan medrese kurumu Osmanlı'da ilk defa 731/1330 senesinde Orhan Gazi (v. 763/1362) tarafından İznik'te tesis edilmiş ve bu medresenin başına da ilk müderris olarak Dâvûd-i Kayserî (v. 751/1350) getirilmiştir. İznik Orhaniyesi diye de anılan bu medreseden sonra Rumeli fatihi Süleyman Paşa (v. 759/1357) yine İznik'te başka bir medrese inşa ettirmiştir ki bugün bilinen en eski Osmanlı medresesi budur. En parlak dönemlerini Fatih Sultan Mehmed (v. 886/1481) ve Kanuni Sultan Süleyman'ın (v. 974/1576) hükümdarlık yıllarında yaşayan Osmanlı medreseleri alt seviyeden itibaren kademeli olarak yükselen hiyerarşik bir yapıya sahipti. Fatih tarafından kurulan Sahn-ı Semân medreseleriyle birlikte yeni bir düzene kavuşan medrese hiyerarşisine göre alt seviyede kelâm alanıyla ilgili *Hâşiye-i Tecrîd* adlı kitabın -ki bu kitap Şîî âlim ve filozof Nasîruddîn et-Tûsî'nin (v. 672/1274) *Tecrîdü'l-Kelâm* adlı eserine Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (v. 816/1413) yazdığı haşiyedir- okutulduğu Tecrîd medreseleri bulunmakta idi. İkinci sırada, Sekkâkî'nin (v. 626/1229) *Miftâhu'l-*

12 Tahsin Özcan, “Osmanlılar [Dinî Hayat]”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 538-539.

13 Daha geniş bilgi için bk. Mehmet İpşirli, “Dersiâm”, *DİA*, İstanbul 1994, XI, 185-186.

14 H. Kâmil Yılmaz, *Azîz Mahmûd Hüdâyî Hayatı, Eserleri ve Tarikatı*, İstanbul trs., s. 115-116.

Ulüm'una Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin şerhi ile aynı eserin belağatla ilgili üçüncü bölümü üzerine Hatîb el-Kazvîni'nin (v. 739/1338) ihtisar mahiyetinde telif ettiği *Telhîsü'l-Miftâh* adlı eserinin okutulmasından dolayı bu isimle anılan otuzlu medreseler vardı. Miftâh medreselerinden sonra Kırklı medreseler geliyordu. Bunların üzerinde ise Hariç ellili medreseler yer almaktaydı. Hariç medreseleri umumiyetle Osmanlılar'dan önceki Müslüman devlet yöneticileri, yani hükümdarlar, onların oğulları, kızları ve/veya diğer devlet erkânı tarafından tesis edilmişti. Osmanlı döneminde devlet adamları tarafından yaptırılan medreseler de çoğunlukla bu kategoriye dâhil edilmişti. Hariç ellili medreselerin üstünde Dahil ellili medreseler bulunuyordu. Bunlar Osmanlı padişahlarıyla şehzadeler, valide sultanlar, hanım sultanlar ve padişah kızları tarafından tesis edilmişlerdi. Fatih külliyesi içinde statüsü en yüksek olan medreseler ise Sahn-ı Semân medreseleri idi. Bu medrese düzeni XVI. yüzyılın ikinci yarısında Süleymaniye medreselerinin tesisiyle büyük ölçüde değişmiş ve genişletilmiştir. Kanuni, ordunun tabip, cerrah ve mühendis ihtiyacını karşılamak üzere bir tıp medresesi/dârüşşifa, riyaziyat öğretimine mahsus dört medrese ve bir de hadis alanında üst düzeyde öğretim yapan dârülhadis kurmuştur.¹⁵

Özetle, Fatih devrinde çok ileri bir noktaya taşınan, ondan bir asır kadar sonra Kanuni tarafından tesis edilen Süleymaniye medreseleriyle bir kez daha yenilenip dönemin ihtiyaçlarına göre zenginleştirilen ve fakat daha sonraki asırlarda devletin duraklama ve zayıflama sürecine girmesine paralel olarak eski işlev ve etkinliğini kaybeden Osmanlı medreselerinde dersler ağırlıklı olarak Arapça işlenmiştir. Çünkü Mısır, Suriye, Irak, İran ve Orta Asya'da tahsil gören âlimler ile bu bölgelerden müderrislik yapmak üzere İstanbul, Bursa ve Edirne gibi merkezlere davet edilen kimseler genellikle Arapça okumuş, Arapça yazmış ve Arapça konuşmuşlardır. Bu yüzden Osmanlı medreselerinde dersler geleneğe bağlı olarak Arap diliyle işlenmiş, eserler de çoğunlukla Arapça olarak telif edilmiştir.¹⁶

Medrese tarihi incelendiğinde tefsir ilmi için özel medreselerin kurulmadığı görülür. Bu gelenek Osmanlı'da da sürdürülmüş olmakla birlikte yalnız tefsir ve

15 Mefail Hızlı, "Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler", *UÜİFD*, Cilt: 17, Sayı: 1, Bursa 2008, s. 27-28. Medreselerin derecelendirilmesinde müderrislerin aldıkları ücretler, okutulan dersler ve medreselerin kurucularının sahip olduğu mevkiiler esas alınmıştır. Buna göre mesela Hâşiye-i Tecrid, müderrisinin 20-25 akçe, Miftâh ise 30-35 akçe yevmiye aldığı medresedir. Daha geniş bilgi için bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı*, Ankara 1988, s. 11-17; Zeki Salih Zengin, *II. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi*, Ankara 2002, s. 19.

16 Ziya Demir, *XIII-XVI. Yüzyıllar Arası Osmanlı Müfessirleri*, İstanbul 2006, s. 88.

hadis okutmaya yönelik bazı medreselerin kurulduğu da vakidir. Mesela, Sufi Mehmed Paşa tarafından sadece tefsir ve hadis okutulmak üzere İstanbul'da bir medrese kurulmuş ve Bedrüddin Mahmûd el-Aydinî (v. 950/1543) bu medreseye müderris olarak atanmıştır.¹⁷ Ancak bu tür medreseler Osmanlı'da yaygınlık kazanmamıştır. Bununla birlikte klasik dönem Osmanlı'da yüksek ilimlerin okutulduğu her medresenin müfredatında tefsir dersine de yer verilmiştir. Yani Osmanlı medreselerinde tefsir, ister programlı döneme geçildiğinde ister daha önceki dönemlerde olsun daima en üst seviyelerde okutulmuştur. Alt seviyede okutulan diğer ilimler ise Kur'an'ı anlama ve yorumlamada gerekli donanım için birer basamak olarak görülmüştür. Ayrıca tefsir dersini okutacak müderrislerin bu alanda tam anlamıyla yetkin olmalarına özen gösterilmiştir.¹⁸

Osmanlı medreselerinde okutulan derslerin müfredat programlarına dair müstakil bir klasik kaynak bulunmamakla beraber gerek kânûn-i talebe-i ulûm (kavânîn-i talebe-i ulûm) gibi kanunnamelerden, gerek vakfiyelerden ve gerekse bazı müelliflerin *Nazmu'l-Ulûm*, *Tertîbü'l-Ulûm* adlı eserlerinden bu konuda yeterli bir fikir edinmek mümkündür. Mesela, Taşköprizâde (v. 968/1561) temyiz çağında iken Kur'an dersleri almış, ardından hıfzını tamamlamıştır. Tefsirde ise *el-Keşşâf*'tan Nebe sûresini okumuştur. Hocalığı sırasında ise Beyzâvî'nin tefsiri ile Seyyid Şerif el-Cürânî'nin (v. 816/1413) *el-Keşşâf* haşiyesini okumuştur. Öte yandan Şeyhülİslâm Feyzullah Efendi'nin (v. 1115/1703) aldığı derslere bakıldığında, XVII. yüzyılda da Kâdî Beyzâvî ve Zemahşeri'nin tefsirleri ile bu tefsirler üzerine yazılan bazı haşiyeler okutulmuştur.¹⁹ Diğer bazı otobiyografiler ve kanunnamelere göre de Sahn-ı Seman medreselerinde yine bu iki eser okutulmuştur.²⁰ Ayrıca dârulkurrâların programında da tefsir dersine yer verilmiştir.²¹ Dârulkurrâlar Osmanlı eğitim ve öğretim sistemi içinde yer alan ihtisas medreselerinden biridir. Osmanlılar'da kâriler ve umumiyetle cami görevlileri bu müesseselerden yetişirlerdi. Sıbyan mektebini bitiren veya o seviyede hususi bir eğitim görmüş olan bir talebe bu müesseselerde okumak istediğinde önce alt seviyede bir dârulkurrâyâ girer ve orada hafızlığı tamamladıktan sonra yüksek seviyelerdeki dârulkurrâlara devam ederdi. Kur'an ihtisas medresesi hüviyetindeki bu kurumlarda ağırlıklı kıraat, tecvid ve ilm-i meharic-i huruf okutulurdu.²²

17 Mecdi Mehmed Efendi, *Hadâiku's-Şekâik* (nşr. Abdülkadir Özcan), İstanbul 1989, s. 507.

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

19 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 97-102. Ayrıca bk. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilâtı*, Ankara 1988, s. 23, 30, 42-43.

20 Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s. 40-42.

21 Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 611.

22 Daha geniş bilgi için bk. Nebi Bozkurt, "Dârulkurrâ", *DİA*, İstanbul 1993, VIII, 543-545.

Tedris ve tahsil edilen ilimlerin mahiyeti icabı daha çok camilerin içinde veya çevresinde bulunan dârukkurrâların Osmanlılar'daki ilk örneklerinden biri ve belki de birincisi Bursada'ki Yıldırım Bayezid dârukkurrâsıdır. Ünlü kıraat âlimi İbnü'l-Cezerî'nin (v. 833/1429) Bursa'ya gelişini müteakiben Ulucami'de açılan bu dârukkurrânın yanı sıra Osmanlılar'da müstakil binaları bulunan dârukkurrâlar da mevcuttu. Osmanlı dârukkurrâlarında tecvid ve kıraatle ilgili ders kitabı olarak genellikle İbnü'l-Cezerî'nin *el-Cezeriyye (el-Mukaddimetü'l-Cezeriyye)* diye meşhur olan 109 beyitlik manzum eseri ile Ebû Muhammed Kâsım b. Firruh eş-Şâtıbî'nin (v. 590/1194) *eş-Şâtıbiyye* diye anılan *Hırzu'l-Emânî ve Vechü't-Tehâni'si* okutulurdu. Bu iki eserin tesirinde gelişme kaydeden İstanbul'daki bazı dârukkurrâlarda İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinden gelen hocalar da ders vermişlerdir. Mesela, XVI. yüzyılda Kanuni Sultan Süleyman'ın emriyle Sokollu Mehmed Paşa (v. 987/1579), Mısır'da Kur'an öğretimiyle şöhret bulan Şeyh Ahmed el-Mısri'yi İstanbul'a celbederek Eyüp caminin imamlığına tayin etmiş ve bu zat 1006/1597 tarihine kadar anılan camide teysir tariki ile kıraat okutmuştur. Bu zatın takip ettiği kıraat metodu 1000/1591 tarihinden sonra "İslâmbol tariki" diye anılır olmuştur.²³

XVI. yüzyıldan sonra İmam Birgivi'nin (v. 981/1573) tecvidle ilgili *ed-Dürrü'l-Yetim* adlı iki varaklık eseri de yaygın biçimde okunmuş ve okutulmuştur. Ulümu'l-Kur'an sahasında ise Zerkeşi'nin (v. 794/1392) *el-Burhân*'ı, ama daha çok da Suyûtî'nin (v. 911/1505) *el-İtkân*'ı şöhret bulmuş ve okunmuştur. Nebi Efendizâde diye tanınan Ali b. Abdillah el-Uşşâkî (v. 1200/1785) *Kasîde fi'l-Kütübi'l-Meşhûre fi'l-'Ulûm* adlı manzum eserinde tecvid ve kıraat sahasında okunan eserleri şöyle zikretmiştir:

İlm-i tecvidden okur isen eğer Dürr-i Yetim
Der-kenar etmiş olursun misl yok dürr-i yetim
Okusan anı olursun tecvide kâbil-i hitâb
Şâtıbî eyledi kıraatıyla tecvidi tamam
Okurisen üstüne tut İbn Fâsîh ey hümâm.

Aynı eserde Ulümu'l-Kur'an'a dair okunması salık verilen eserler de şöyle ifade edilmiştir:

Hem dahi tefsir usûlünde oku sen Burhân
Okur isen dahi ondan müfiddür İtkân.²⁴

23 Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 23-24.

24 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 94, 96.

Daha önce de kısaca değinildiği gibi Osmanlı medreselerinde tefsir derisi son aşamada okutulmuştur. Talebeler medrese tahsilinde ilkin Arap dili ağırlıklı âlet ilimlerini öğrenir ve bu aşamadan itibaren mantık, âdâb, meânî, nazarî hikmet, kelam, fıkıh ve fıkıh usûlü, hadis ve hadis usûlü gibi ilimleri tahsil ederdi. Son aşamada ise tefsir ilminin tahsiline başlanırdı. Tefsirde iktisar, iktisad ve istiksa olmak üzere üç mertebe vardı. İktisar mertebesi Kur'an'ın iki katı hacimdeki tefsire, iktisâd üç katı hacimdeki tefsire karşılık gelirdi. Daha hacimli tefsirler ise istiksa mertebesini ifade ederdi. Yani Ebû'l-Hasen e-Vâhidî'nin (v. 468/1076) üç tefsirinden ilki olan *el-Vecîz* iktisar, *el-Vasît* iktisad, *el-Basît* ise istiksa mertebesine tekabül ederdi.²⁵

Osmanlılar'da tefsir ilminin konumuyla ilgili olarak *Kevâkib-i Seb'a* adlı risalede de şu ifadelere yer verilmiştir:

İstanbul'da çoklukla üstaddan ders alınan Kadı Beyzâvî'nin tefsiridir. Çünkü tefsir ilminin mebnileri lûgat, sarf, nahiv, iştikak, meânî, beyan, bedi, kıraat, din usûlü, fıkıh, nüzul sebepleri, kıssalar, nasih-mensuh, Kur'an'daki mübhem ve mücmeli açıklayan hadisler olup, öğrenciler bu ilimlerin hepsini birer birer almıştı. Şimdi tefsiri üstaddan almaya başlayıp her bir ilmin kaideleriyle amel ederek Kur'an'ın manasına ihtisab yolunu üstaddan gördüğünde mevhibe ilmi derler bir husus var ki Allah'ın feyzidir. Üstad onu kendisinde gördüğünde bir büyük meclis tertip edip âlimler toplanıp kendisine (öğrenciye) her ilmi okutmaya izin verirler.²⁶

Görüldüğü gibi Osmanlı ilim ve kültür geleneğinde tefsir, ulûm-i dîniyyenin zirvesinde yer almaktadır. Nitekim IV. Mehmed (v. 1104/1693) devrinde İshak b. Hasen et-Tokâdî de (v. 1100/1689) *Nazmu'l-Ulûm* adlı eserinde, farz-ı kifaye olan tefsir ilmini ilimlerin reisi olarak değerlendirmiş ve bu ilmi hakkıyla tahsil edebilmek için on sekiz ilmin tahsil edilmesi gerektiğini belirtmiştir. İbrahim Hakkı Erzurumî ise 1165/1752'de tamamladığı *Tertîb-i Ulûm* adlı eserinde tefsir ilmini hem hidayet hem de ilimler hiyerarşisinde nihayet olarak takdim etmiştir:

Tefsir ilmin bil bul hidayet
Beyzâvî olsun derse nihayet
Çün bu ulûmu tahsil idersin
Hep nüshayı bil tek mil idersin
Mezun olursan okut ulûmı
Neşr et fûnûn-ı nef'i umumı.²⁷

25 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 70-74.

26 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 74-75.

27 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, s. 78, 92.

Sonuç olarak denebilir ki Osmanlı medreselerinde okutulan eserlerin kahir ekseriyeti İslâm dünyasında meşhur olan, üzerlerine pek çok şerh ve haşiye yazılmış bulunan eserlerdir. Hemen tamamı Osmanlılar'dan önceki dönemlerde telif edilen bu eserlerden tefsir sahasında Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i Osmanlı ulemâsı için apayrı bir yere sahiptir. Zira gerek medreselerde gerek camilerde ve gerekse Huzur derslerinde ağırlıklı olarak bu eser takip edilmiştir. Beyzâvî'nin tefsiri kadar yaygın olmamakla birlikte Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* da Osmanlı ulemâsı için tefsirde vazgeçilmez bir kaynak ve ders kitabı olmuştur. Bu iki temel eserin yanında Molla Gürânî'nin *Ğâyetü'l-Emânî'si* ile Ebüssuûd'un *İrşâdü'l-Akli's-Selîm*'i de kimi dönemlerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Ayrıca Zemahşerî ve Beyzâvî'nin tefsirleri üzerine yazılan bazı haşiyeler de yardımcı ders kitabı olarak takip edilmiştir. Bu noktada Osmanlı medreselerinde niçin ağırlıklı olarak Beyzâvî ve Zemahşerî'ye ait tefsirlerin okutulduğu sorulabilir. Bu soruya bir sonraki başlık altında cevap aranacağını belirttikten sonra, burada tefsirin Osmanlı medreselerinde en yüksek ilim kabul edilmesiyle ilgili bazı mülâhazalarda bulunmak gerekir.

Bir telakkiye göre ilimler hiyerarşisinin zirvesinde tefsirin yer alması, bu alanda söz sahibi olmanın belli başlı ilimleri, özellikle dil/lisan ilimlerini bilmeye bağlı bulunmasındandır. Kelamullah hakkında, o kelâmı anlamayı/yorumlamayı mümkün kılacak bilgilerle mücehhez olmaksızın söz söylemek, Osmanlılar'da ne makul ne de makbul bir şeydi. Çünkü talebeler esasında Kur'an'la değil Kur'an'ın tefsirleriyle muhatap oluyorlar ve bu tefsirleri anlamak da sözü edilen ilimler bilinmedikçe mümkün olamıyordu. Ancak ne zaman siyasi ve sosyal yapıda huzursuzluklar ortaya çıktı, siyasi ve sosyal yapı derinden derine sarsılmaya, bir süre sonra da yerinden oynayıp çatlamaya başladı; işte o zaman fikrî yapı da sarsıldı, uzun asırlar boyunca üzerine yerleşmiş olduğu o muhkem mevkiî kaybetmek tehlikesiyle karşı karşıya kaldı.²⁸

Bu mülâhazanın aksine H. Atay, Tanzimat döneminde bir grup ilmiye mensubundan müteşekkil bir heyet tarafından medreselerdeki ders müfredatının ıslahına dair hazırlanan raporda hadis ve tefsirin zorunlu dersler olarak zikredilmeyip talebenin seçimine bırakılmış olması, buna mukabil adı geçen derslerin en yüksek ilimler olduğu halde medreselerde okutulmamasının tenkit edilmesi hususunda şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur:

28 Dücane Cündioğlu, *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*, İstanbul 1997, s. 157-158.

“Eskiden beri tefsir ilmi en yüksek ilimdir diye bir inanç sürüp gelmektedir. Bunun yanlış ve doğru tarafını açıklamakta fayda vardır. Tefsir ilmi demek her ne kadar meşhur olmuşsa da aslında ilmî disiplin anlamında tefsir ilmi diye müstakil başlı başına kanunları, kaideleri belli, diğer ilimlerden ayrı niteliği olan bir ilim demek değildir. Bunun için “tefsir ilmi” unvanı takma ve yakıştırma, yani mecazi bir addır. Böyle olunca onu yüksek ilim saymak da yanlıştır. Doğrusu, ilim dedikten sonra yüksek sayılmak zorunluluğu vardır. Diğer bir deyimle tefsir, Allah'ın kelamını anlamak olması bakımından bütün İslâmi ilimlerin amacıdır. İşte bütün İslâmi ilimlerin gayesi, Kur'an'ı tefsir etmek, anlamak ve ondan hüküm çıkarmak, onu hayata tatbik etmek olmasından ötürü yüksek ilimlerden sonra okunması en yüksek bir amaçtır. Bütün ilimler önce bilinir, sonra Kur'an'a tatbik edilir. Onun için, tefsir ilmi deyince bütün ilimleri anlamak gerekir. Böyle bütün ilimleri cemedden bir ilim olamaz, ilimlerde cihet-i vahdetin bulunması gerekir. Mesela, Kalam bir ilimdir, Usûl-i fıkıh bir ilimdir, Belâğat bir ilimdir. Müfessir olabilmek için, daha önce yazılmış tefsirleri okumakla değil, bu üç ana disiplin ve onların yardımcılarını iyi okuyup hazmetmek şarttır. Tefsir okumak demek, daha önce yapılanları okumak anlamını taşır ki bu nakilcilikten öteye geçmez ve yüksek bir ilim sayılmaz. Tefsir okumak diyecek yerde tefsir yapmak veya Kur'an'ı açıklamak ve anlamak denirse, yapılmış olan tefsirleri okumanın dışında bir şey yapılmış olur. İslâmi ilimler bunu yapmak için okunur. Hiçbir tefsiri okumamış kimse, yukarıdaki ana ilim disiplinlerini bilirse en iyi müfessir olur ve önceki müfessirlerin yanıldıkları yerleri bile ortaya çıkarabilir. Eski medrese zamanında olduğu gibi şimdi de tefsir ilmi diye anlaşılan bir ilim ve disiplin yoktur (...) Dediğimiz gibi, ilmî disiplini olmadığı için bir âyetin başkası tarafından tefsirini okumak sadece o âyeti anlamakta faydası vardır. Onu bilmekle başka bir âyetin manası bilinmez, onu da ayrıca bir tefsirden okumak şarttır. Eğer bir âyetin tefsirini okuduktan sonra başka bir âyetin tefsirini anlamak mümkün ise, bu birinci âyetin tefsirini yaparken bir kaide ve ilmî bir kanun ve ilke kullanılmışsa -elbetteki kullanılır- o başka bir ilme aittir; tefsirin kendisinin özel kaidesi yoktur. Tefsir ilmi diye bir ilim olmamasının sebebi budur.”²⁹

Atay'ın bu görüşlerine paralel olarak denebilir ki Osmanlılar devrinde tefsirin “en yüce ilim” olarak telakki edilmesi, “en yücelik”ten ziyade tefsirin bildik anlamda bir ilim olmama keyfiyetiyle ilgilidir. Daha açıkçası, tefsir diğer bütün ulûm-i dîniyyeyi içeren ilimler üstü bir hüviyete sahip olduğu için, medrese

29 Hüseyin Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983, s. 193-194.

müfredatının son kertesinde tahsil edilmesi gereklidir. Bu itibarla, Atay'ın tefsirle ilgili değerlendirmeleri büyük ölçüde isabetli gözükmektedir. Kaldı ki tefsirin teknik anlamda bir ilim olmadığı bazı Osmanlı âlimlerince de dile getirilmiştir. Mesela, Molla Fenârî (v. 834/1431) *Aynu'l-A'yân* adlı Fatiha sûresi tefsirinin mukaddimesinde, “tefsirle ilgili hakikatlere tetkikle vakıf olmanın yolu evveleminde tefsirin efradını câmî ağıyarını manî tanımını yapmaktan geçer” düşüncesinden hareketle ilk olarak tefsirin tarifi ve mahiyeti üzerinde durmuştur. Son dönemde tefsirde müstakil bir usûlün bulunup bulunmadığı meselesi bağlamında da sıkça tartışılan bu konu hakkında Molla Fenârî'nin dikkat çektiği hususlar kayda değer niteliktedir.

Kutbuddîn er-Râzî (v. 766/1364) ile Teftazânî'nin (v. 792/1390) tanımları çerçevesinde tefsirle ilgili bir mahiyet soruşturması yapan Molla Fenârî ilkin Râzî'nin, “Tefsir, Allah Teâlâ'nın yüce Kur'an'ındaki muradının bahis konusu edildiği bir faaliyettir” şeklindeki tanımını tartışmaya açar. Bu tanım Molla Fenârî'ye göre bir yönüyle noksanlı, bir yönüyle artanlıdır. Çünkü Râzî'nin tanımı Kur'an lafızlarının durum ve konumlarıyla (ahval) ilgili kıraat, mekkî-medeni, nasih-mensuh, nüzul tertibi gibi konuları kapsamadığı için efradını cami değildir. Öte yandan fıkıh, kelam ve akâid gibi ilimler de nasslarla sabit olan konularda Allah'ın muradını tespit etmeyi amaçlar. Bu açıdan bakıldığında tefsiri anılan ilimlerden farklı kılan bir özellik ortaya çıkmaz. O halde söz konusu tanım son derece genel olup tefsiri diğer ilimlerden tefrik ve temyiz etmediği için ağıyarını mâni de değildir.³⁰

Teftazânî'nin, “Tefsir murada delalet açısından Allah'ın kelimelerindeki lafızların ahvalini bahis konusu eden bir ilimdir” şeklindeki tanımına gelince, Fenârî'ye göre bu tanım da sorunludur. Gerçi Teftazânî “lafızların ahvali” kaydıyla Kutbuddîn er-Râzî'nin tanımında göze çarpan eksikliği gidermiş ve yine “min haysü'd-delâle” (delalet açısından) kaydıyla tefsiri diğer şer'î ilimler ile edebî ilimlerden ayırt etmiştir. Ancak bu tanıma göre tefsir, Kur'an elfazını sadece murada delalet açısından bahis konusu eder. Oysa tefsir med, imale, kasr gibi birçok kıraat bahsinde olduğu gibi mana ile ilişkisi olmayan ve/veya manaya katkısı bulunmayan konuları da kapsar. Diğer taraftan Teftazânî'nin tanımında geçen “ilim” kavramı yaygın ve yerleşik lisânî örfte usul, kavaid ve/veya bunlar sayesinde oluşan yetiler (meleke) için kullanılır. Oysa tefsir, birkaç konu hariç, alt başlıkları itibariyle tikel meseleleri ihtiva eden tümel ilkelere (kavâid) sahip değildir. Tefsirdeki usûl ve kaide boşluğu ancak diğer

30 Şemsüddîn b. Hamza Molla Fenârî, *Aynu'l-a'yân*, İstanbul 1325, s. 4.

ilimlerin desteğiyle giderilebilir. Sonuç olarak Teftazânî'nin tefsir tanımı da hem yetersiz hem de birçok yönden şerhe muhtaç niteliktedir.³¹

Molla Fenârî'ye göre bütün bu hususlar dikkate alındığında tefsirle ilgili en isabetli tanım, "Gerek Kur'an'la ilgili olması bakımından gerekse Kur'an'ın murad-ı ilâhî olarak bilinen ve/veya düşünülen delaleti açısından Allah Teâlâ'nın kelimasına ait durumları (ahval) insan takati nisbetinde bilmektir" şeklinde yapılabilir. Bu tanıma göre denebilir ki tefsir yaygın ve yerleşik anlamda ilim değil, bir bilgi alanından ibarettir. Nitekim kimi zaman "Tefsir usûlü" anlamında kullanılan "Ulûmu'l-Kur'an" kavramı da bir yöntembilime değil Kur'an'la doğrudan ve dolaylı bilgilere işaret etmektedir. Gerek Zerkeşî'nin (v. 794/1392) *el-Burhân*'ı, Suyûtî'nin (v. 911/1505) *el-İtkân*'ı gibi klasikler, gerekse modern dönemde telif edilen ve "Tefsir Usûlü" diye isimlendirilen eserler de bunun böyle olduğunu belgeler niteliktedir. Zira bütün bu eserlerdeki bilgiler, anlama ve yorumlamayla ilgili sistematik bir usûlden ziyade Kur'an'la bir şekilde irtibatlı konulara dair bir doküman mahiyetindedir. Bu durum hem tefsirin kelim, fıkıh gibi tematik alanı sınırlı bir ilim hüviyetinde olmamasından, hem de özellikle fıkıh, hadis gibi ilimlere ait usullerden bağımsız bir usûlünün bulunmamasından kaynaklanmaktadır.³²

Osmanlı Tefsir Kültürünü Besleyen Ana Damarlar/Kaynaklar

Bu konuya başlarken öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Osmanlı ilim anlayışı özelde Anadolu Selçukluları genelde İslâm medeniyetinin bir devamı olduğundan muayyen bir kuruluş ve başlangıç dönemine sahip değildir. Daha açıkçası, Osmanlı devletinin kuruluşundan Münecimbaşı Ahmed Dede'nin 1702'de ölümüne kadar süren klasik dönemdeki ilmî zihniyet kendisinden önceki İslâm medeniyetinin hemen bütün renklerini ihtiva eden, ancak farklı zamanlarda değişik görüş ve eğilimlere öncelik veren çok renkli ve çok desenli bir yapıya sahiptir. Devletin kuruluş aşamasında hem siyasi iradenin hem kültürel coğrafya ve toplumsal yapının talebine uygun biçimde ilk Osmanlı medresesi olan İznik medresesi, başmüderrisi Dâvûd-i Kayserî'nin çalışmalarıyla kelim ilmi geleneğini sürdürmüş ama aynı zamanda irfânî bir renge de bürünmüştür. Klasik dönemin bundan sonraki aşaması, Yıldırım Bâyezid'in (v. 805/1403) beylikten sultanlığa geçiş siyasetine uygun olarak Osmanlı ilmiye teşkilatını yeniden örgütleyen Molla Fenârî ekolü tarafından temsil edilmiştir.

31 Molla Fenârî, *Aynu'l-a'yân*, s. 5.

32 Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara 2005, s. 9-27.

Bu ekol, Dâvûd-i Kayserî ile başlayan irfânî çizgiyi sürdürürken Fahreddîn er-Râzî'nin (v. 606/1210) temsil ettiği kelam zihniyetinin de vurgusunu artırmış, bilhassa mantık ile usûl eğitimine ağırlık vermiştir. İstanbul'un fethine katılan ve fetihden sonraki siyasi-idari kadroları yetiştiren veya en azından etkileyen Hızır Bey (v. 863/1459), Molla Hüsrev (v. 885/1480), Sinan Paşa (v. 891/1486) ve Hocazâde Muslihuddîn (v. 893/1488) gibi pek çok âlim bu ekole mensuptur.³³

Bu tespit ve değerlendirmeler ışığında denebilir ki Osmanlı tefsir kültürü epistemolojik olarak iki ana damardan beslenmiştir. Bunlardan biri, temelde Arap dili ve fıkıh usûlüne dayanan beyânî epistemoloji, diğeri ise keşf ve ilhamın yanında nazarî boyutu da bulunan irfânî epistemolojidir. Tefsir açısından bakıldığında beyânî bilgi sisteminin ürünü olan eserler genellikle rivayet ve dirayet olmak üzere iki grupta tasnif edilir. Bu tasnif sisteminde gerek rivayet tefsirine ilişkin bilindik tanımın içeriği -ki bu tanım aslında İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) *Mukaddimetü't-Tefsir* adlı risalesinde Ehl-i Hadis zihniyetine paralel olarak formüle ettiği kavramsal çerçeveye dayanır-, gerekse meşhur rivayet tefsirleri arasında zikredilen eserlerin en azından bir kısmının gerçekten ilgili tanımla örtüşüp örtüşmediği meselesi tartışmaya muhtaç gözükmekle birlikte birçok meşhur Osmanlı müfessiri ağırlıklı olarak Beğavî'nin (v. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl'i*, Zemahşerî'nin (v. 538/1144) *el-Keşşâfı*, Fahreddîn er-Râzî'nin (v. 606/1210) *Mefâtihu'l-Ğaybı*, Beyzâvî'nin (v. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl'i* gibi beyânî tefsir geleneğinin meşhur eserlerinden istifade etmiştir. Osmanlılar'da bu kaynaklardan beslenen ilk müfessirlerden biri Şihâbuddîn e-Sivâsî (v. 860/1455)'dir. Zira Sivâsî *Uyûnü't-Tefâsîr li'l-Fudalâi's-Semâsîr* adlı eserini başta Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin (v. 375/985) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm'i*, Beğavî'nin *Me'âlimü't-Tenzîl'i* ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* olmak üzere Ebü'l-Hasen el-Vâhidî (v. 468/1076), Fahreddîn er-Râzî, Kurtubî (v. 671/1273) ve Kâdî Beyzâvî gibi diğer müfessirlerin eserlerinden istifadeyle meydana getirmiştir.³⁴ Alâuddîn es-Semerkindî (v. 860/1450) de *Bahru'l-'Ulûm* adlı tefsirinde büyük ölçüde Râzî'yi takip etmiştir. Meşhur Osmanlı âlimi Musannifek (v. 875/1470) ise *eş-Şifâ* adlı tefsirinde başta Râzî olmak üzere Zemahşerî, Muvaffakuddîn el-Kevâşî (v. 680/1281) ve Kurtubî gibi müfessirlerden istifade etmiştir. Diğer taraftan Molla Gürânî (v. 893/1488),

33 İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlılar [İlim ve Kültür]", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 549.

34 Bahattin Dartma, "Şihâbuddîn es-Sivâsî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", *CÜİFD*, Cilt: 19/2, Sivas 2005, s. 100.

Kemalpaşazâde (v. 940/1534), Ebüssüüd (v. 982/1574) gibi meşhur Osmanlı müfessirleri de tefsirlerinde büyük ölçüde Zemahşeri'nin *el-Keşşâfı* ile Kâdi Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzil*'ine bağlı kalmışlardır.³⁵

Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür; fakat vakıa şu ki Osmanlılar döneminde Vâhidî (v. 468/1348), Beğavî (v. 516/1122), Kurtubî (v. 671/1273), Kevâşî (v. 680/1281), Ebû Hayyân el-Endülüsî (v. 745/1344), Ebû's-Senâ el-İsfahânî (v. 749/1349) gibi müfessirlerin eserlerine de başvurulmuş olmakla birlikte, daha ziyade Fahreddîn er-Râzî, Zemahşeri ve Beyzâvî'nin tefsirlerinden faydalanılmıştır. Ancak Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb*'ı gerek geniş hacimli olması gerekse kolay anlaşılır bir dile sahip bulunması gibi sebeplerle çok yaygın bir şekilde okunmamış ve/veya en azından medreselerde ders kitabı olarak okutulmamıştır. Bununla birlikte Osmanlı müfessirlerinin çok büyük bir kısmı Râzî'nin tefsirinden faydalanmıştır. Ayrıca II. Murad (v. 855/1451) devri âlimlerinden Mehmed b. Kâdi Ayasuluğ, *Mefâtihu'l-Ğayb*'ı telhis etmiş, bu arada telhisine kendi tasarruflarını da eklemiştir. Yine bu âlim tefsirin üçüncü cildine haşiye yazmıştır.³⁶

Kabul etmek gerekir ki Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb*'ı klasik Sünnî tefsir literatüründeki en özgün eserlerden birisidir. Bu eserin özgünlüğü hem müfessirin kendine ait birçok görüş ve yorumu içermesinden, hem de Şia ve Mu'tezile gibi mezheplere mensup müfessirlerin, kelamcılarının ve filozofların görüşlerini ihtiva eden bir ansiklopedi hüviyetinde olmasından kaynaklanmaktadır. Bu geniş muhteva her ne kadar Ebû Hayyân el-Endülüsî (v. 745/1344) gibi bazı müfessirleri, "Râzî'nin tefsirinde tefsirden başka her şey var" gibi bir tenkitte bulunmaya sevk etmişse de, "Onun tefsirinde tefsirle birlikte her şey var" diyen Sübkî (v. 771/1370) gibi düşünmek daha isabetlidir.³⁷ Zira Râzî'nin tefsiri gerek İslâm ümmetinin altı yüzyıllık tefsir müktesebatını ihtiva etmesi, gerekse Ortaçağ'daki bilimsel bilgi seviyesini göstermesi bakımından çok önemli bir belge niteliğindedir.

Osmanlılar'da beyânî tefsir geleneğinin en temel iki kaynağından biri olan *el-Keşşâf*'a gelince, Mu'tezilî müfessir Ebû'l-Kâsım Cârullah ez-Zemahşeri'nin (v. 538/1144) *el-Keşşâfı* dirayet metoduna göre yazılan tefsirlerin zirvesi ola-

35 Bk. Muhammed Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Bursa 1992, s. 29, 46, 51, 55.

36 Bk. Mecdî, *Hadâiku's-Şekâik*, s. 117.

37 Ebû Hayyân ve Sübkî'nin sözleri için bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, 2/244.

rak kabul edilebilir. Temel kaynakları arasında Zeccâc'ın (v. 311/923) *Me'âni'l-Kur'ân*, Hâkim el-Cüşemî'nin (v. 494/1101) *et-Tehzîb fî Tefsîri'l-Kur'ân* ve Rummânî'nin (v. 384/994) *Kitâbü'l-Câmi' fî 'İlmi'l-Kur'ân* adlı eserleri bulunan bu eser Mu'tezile akidesine göre yazıldığı için İbnü'l-Müneyyir (v. 683/1284), Kâdî İyâz (v. 544/1149) ve Ebû Hayyân el-Endülûsî gibi Sünnî müfessirler tarafından eleştirilmiş, bu çerçevede Zemahşeri'nin kendi mezhebine ait görüşleri haklı çıkarmak için zorlama te'viller ürettiği, Ehl-i Sünnet'e üstü kapalı ifadelerle çok ağır suçlamalar yönelttiği ve kimi zaman velilere hakaret ettiği gibi gerekçeler serdedilmiştir. İbn Teymiyye (v. 728/1328), Zehebî (v.748/1347), Tâceddîn es-Sübki (v. 771/1370) ve İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1448) gibi âlimler ise Mu'tezile'ye ait görüşlere Kur'ânî kılıflar uydurulduğu gerekçesiyle *el-Keşşâf*'ın okunmasını dahi caiz görmemişlerdir.³⁸ Sürelerin faziletleri hakkında zayıf ve uydurma hadisler nakletmesi, sık sık şâz kıraatlerle ihticacata bulunması, irşad yönünden faydalı olacağı düşüncesiyle çok sayıda asılsız hikâyeye yer vermesi gibi gerekçelerle de eleştirilen bu eser³⁹ bütün bu eleştirilere rağmen Fahreddîn er-Râzî, Kâdî Beyzâvî, Ebû'l-Berekât en-Nesefî (v. 710/1310), Ebüssuûd gibi birçok Sünnî müfessire kaynaklık etmiştir. Telifinden itibaren şerh, haşiye, ta'lik, telhis gibi hususlarda elliye aşkın çalışmaya konu olan⁴⁰ *el-Keşşâf* tefsirine Osmanlı ulemâsının rağbet göstermesinde Ekmelüddîn el-Bâbertî (v. 786/1384), Cemâleddîn Aksarâyî (v. 791/1388), Teftazânî (v. 792/1390) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî (v. 816/1413) gibi âlimlerin yazdıkları haşiyeler de etkili olmuştur.

Osmanlı tefsir kültürünü en derinden etkileyen kaynak hiç kuşkusuz Kâdî Beyzâvî'nin (v. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vil* adlı eseridir. Edebî ve felsefî tahlillerin veciz bir üslupla formüle edilmesinden dolayı zor anlaşılmasına rağmen bu eser Osmanlılar'da çok büyük bir itibar görmüştür. Esas itibariyle Râğîb el-İsfehânî'nin (v. 502/1108[?]) *el-Müfredât*, Zemahşeri'nin *el-Keşşâf* ve Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb* adlı eserlerine dayanan Beyzâvî, kelimelerin iştikakı ile taşıdıkları değişik manaların tesbitinde *el-Müfredât*'tan, fıkıh, kelam, mantık, felsefe ve tabiat bilimlerinde *Mefâtihu'l-Ğayb*'tan, Kur'an'ın i'caz vecihleri, lafızlar ve terkiplerin edebî tahlilleri, belağat kaideleri ve Mu'tezile'nin görüşleri gibi konularda ise *el-Keşşâf*'tan faydalanmış ve bu son eserden fazlaca

38 Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, Beyrut trs., I, 281 vd.; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 1/383-386.

39 Ali Özek, "el-Keşşâf", *DIA*, İstanbul 2002, XV, 329-330.

40 Bk. Muhammed el-Habeşî, *Câmi'u's-Şurûh ve'l-Havâşî*, Abu Dabi 2004, III, 1454-1468.

iktibaslar yaptığı için, *Envâru't-Tenzîl* kimilerince *el-Keşşâf*'ın Sünnî muhtasarı sayılmıştır.⁴¹ Bununla birlikte kimi âyetlere verdiği manaların birbiriyle çelişmesi gibi bazı hatalar içermesine ve hatta -Mü'min 40/7. âyetin tefsirinde görüleceği gibi- bazı mecâzî yorumları genel Sünnî telakkiye ters düşmesine rağmen muhtemelen Şâfiî-Eş'ârî olmasının da sağladığı avantajla Beyzâvî bu eseriyle Sünnî muhitte emsalsiz bir şöhrat kazanmıştır. Öte yandan Beyzâvî önemli bir Eş'ârî kelamcı olmasının yanında felsefe ile de ilgilenmiş ve kendisinden önce Fahreddîn er-Râzî ve Âmidî'nin (v. 631/1233) başlattığı felsefe ile kelâmı birleştirme projesini daha da geliştirmiştir. Bu eklektik yöntem, Osmanlı ulemâsının özellikle şerh ve haşiye türü eserlerine çok rağbet ettiği Teftazânî (v. 793/1390) ve Cürcânî'yi de (v. 816/1413) etkilemiştir.⁴²

Hülâsa, genellikle bir îcâz ve ihtisar harikası kabul edilen *Envâru't-Tenzîl*, zor anlaşılır bir dil ve üsluba sahip olmasına rağmen özellikle Osmanlılar döneminde çok büyük bir ilgi ve itibar göyerek asırlar boyu medreselerde okutulmuştur. Ayrıca Osmanlı âlimleri eser üzerine 60 civarında şerh, haşiye ve talik çalışması yapmıştır. Bunlar arasında İbn Temcîd (v. 890/1485), Muhyiddîn Şeyhzâde (v. 950/1543) gibi bazı âlimlere ait haşiyeler çok meşhur olmuştur.

Osmanlı tefsir geleneğinde özellikle Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'ine rağbet edilmesinin sebeplerine gelince, Ziya Demir'in tespit ve değerlendirmesine göre Osmanlı döneminde *el-Keşşâf* tefsirinin büyük itibar görmesinin bir sebebi, Zemahşerî'nin bilhassa kelâmî âyetlerin tefsirinde sem'î delillerin yanında akli delilleri de esas alması, dolayısıyla nazar ve istidlal yöntemlerini sıkça kullanmış olmasıdır. Bu hususiyetlerin Mâtürîdî kelâm anlayışıyla paralellik arzetmesi Osmanlı müfessirlerinin *el-Keşşâf* tefsirine yönelmesinde önemli rol oynamıştır. Bunun yanında Zemahşerî'nin özellikle Kur'an'ın dil, nazım, fesahat ve belâğatla ilgili i'câz vecihlerini çok güzel biçimde ortaya koymuş olması da Osmanlı müfessirlerinin bu tefsire ilgi göstermesinde etkili olmuştur. Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'ine gelince, yine Demir'in ifadelerine göre hem mükemmel bir metod ve muhtevaya sahip olması, hem *Keşşâf*'ın itikadî yorumlarının mukabili görüşler taşıması ve hem de şerhe ihtiyaç gösteren yönlerinin fazla olması sebebiyle bu tefsir Osmanlı ulemâsı nezdinde çok büyük bir ilgi ve itibara mazhar olmuştur.⁴³

41 İsmail Cerrahoğlu, "Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl", *DİA*, İstanbul 1995, 11/260-261.

42 Yusuf Şevki Yavuz, "Beyzâvî", *DİA*, İstanbul 1992, VI, 100-101. Ayrıca bk. M. Sait Özevarlı,

Kelâmda Yenilik Arayışları, İstanbul 1998, s. 14-15.

43 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 91-92.

Bu bağlamda denilebilir ki Osmanlılar döneminde bahse konu iki tefsire rağbet edilmesinin asıl sebebi, yıllarca süren medrese tahsili sırasında hemen bütün aytıntularıyla öğrenilen Arap dili ve belâğatının yanı sıra kıraat, fıkıh ve fıkıh usûlü, hadis ve hadis usûlü, mantık, felsefe, kelam gibi birçok alana ait bilgiyi ama özellikle de Arap dili ve belâğatıyla ilgili birikimi en efektif şekilde kullanma amacı olsa gerektir. Çok yönlü bilgi birikimine tek bir alanda işlerlik kazandırmak şeklinde özetlenebilecek bu amacın pratikte karşılık bulacağı alan ise medrese müfredatının son safhasında yer alması hasebiyle kuşkusuz tefsirdir. Ancak bu alandaki eserlerin kahir ekseriyeti böyle bir amaca hizmet edebilecek nitelikte değildir. Çünkü bilindiği gibi klasik tefsirler ya rivayet ağırlıklı ve çok geniş hacimli, ya dirayet ağırlıklı ve dar hacimlidir. Buna mukabil kimi tefsirler ise ağırlıklı olarak işârî/tasavvufî ve/veya işârî-felsefî içeriklidir. Diğer taraftan beyânî bilgi sistemine göre telif edilen tefsirlerin kahir ekseriyeti ifade ve üslup açısından kolay anlaşılabilir niteliktedir. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı ulemâsının kendi dönemlerine kadar tefsir sahasında vücut bulan çok yönlü birikimi üst bir dille ve aynı zamanda özlü biçimde yansıtan bir kaynak aradığı ve sonuçta bu kaynağın *el-Keşşâf*, ama daha çok da gerek müellifinin gerekse içeriğinin Sünnî hüviyet taşımasının da etkisiyle *Envâru't-Tenzîl* olduğu noktasında karar kıldığı söylenebilir. Zira daha önce de ifade edildiği gibi, Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i bir îcâz ve ihtisar harikasıdır. Bu yönüyle dilinin oldukça zor anlaşılabilir nitelikte olması, Osmanlı ulemâsı için Arap dili ve belâğatıyla ilgili bütün bilgi birikiminin bu eser sayesinde işlerlik kazanacağı ve hatta daha da geliştirilip derinleştirileceği anlamına gelir ki onca şerh ve haşiye çalışması da buna işaret etmektedir. Ayrıca Beyzâvî tefsiri kelimadan felsefe ve mantığa, kıraatten fıkıh, hadis ve tasavvufa kadar çok zengin bir muhtevaya sahiptir. İşte bütün bu ayırt edici özelliklerinden dolayı Osmanlı ulemâsı en çok Beyzâvî tefsirine rağbet etmiş ve Huzur dersleri bahsinde de değinileceği gibi, kimi zaman kendi ilmî otoritelerini bu tefsirin dil ve üslubuna vukufiyet izharıyla ispat yoluna gitmiştir.

Başta da belirtildiği gibi Osmanlı tefsir kültürünü besleyen ana damarlardan biri de irfânî epistemolojiye dayanan işârî tefsir geleneğidir. Nitekim Osmanlı müfessirlerine ait tefsirlerin çok büyük bir kısmı ya tamamen işârî nitelikli ya da az çok işârî yorumlar içerir mahiyettedir. Bu türden eser veren Osmanlı müfessirleri arasında Bedreddîn Simavî (v. 823/1420), Molla Fenârî (v. 834/1431), Cemâl Halvetî (v. 899/1494), Bayezid Halife (v. 922/1516'dan sonra), Karabaş Velî (v. 1097/1686), Ni'metullah Nahcıvânî (v. 920/1514), İsmail Ankaravî (v. 1041/1632), Muhyiddîn Niksârî (v. 901/1495), Aziz

Mahmūd Hüdâyî (v. 1038/1628), Abdullah Bosnevî (v. 1054/1644), Niyâzî Mısırî (v. 1105/1694), İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725), Eşrefzâde İzzeddîn Efendi (v. 1202/1789) ve daha birçok isim sayılabilir. Bu âlimlerden bazıları Kur'an'ın tamamını muhtevi tefsirler yazarken, bazıları sadece belli sûreler üzerine tefsirler yazmışlardır.⁴⁴

Osmanlı devrinde işârî-tasavvufî tefsirin rağbet görmesi, siyasi otoritenin dengeli yönetim anlayışı sayesinde tekke ile medrese arasında tesis edilen yakınlığa bağlanabilir. Şöyle ki 1331'de İznik'te kurulan ilk medresenin başına Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (v. 638/1240) görüşlerini benimseyen Ekberîyye mektebinin önemli temsilcisi Dâvūd-i Kayserî'nin getirilmesiyle tasavvuf Osmanlı medrese kültürü bünyesine girmiştir. İlk şeyhülislâmlık makamına da yine aynı mekteple ilişkisi bulunan Molla Fenârî tayin edilmiştir. Devletin bu tercihi, mutasavvıf-âlim tipinin yaygınlaşmasını ve aynı zamanda itibar görmesini sağlamıştır. Medrese eğitiminin yanı sıra tekke eğitimine de vakıf olan mutasavvıf âlimlerin telif ettikleri eserlerde kelam, fıkıh, tasavvufu mezcederek meseleleri hem zahir hem batın açısından ele almaları, zahir ilimlerinde kullanılan akıl ve burhan metodu ile batın ilimlerinde geçerli olan keşf metodu hakkında mukayeseli değerlendirmeler yaparak batın ilminin zahir ilmine katkılarında söz etmeleri tasavvufu diğer disiplinlerin ilmî zeminde yakınlaşmasını sağlamıştır. Dâvūd-i Kayserî ve Kemalpaşazâde gibi âlimlerin zahir ilimleriyle birlikte batın ilimlerine vakıf olan ilim ehlinin diğer âlimlerden daha üstün olduğunu vurgulaması,⁴⁵ Osmanlı ilim zihniyetinde ideal âlim ve dolayısıyla ideal müfessir tipini de büyük ölçüde belirlemiştir. Öte yandan tasavvuf ilminin yanı sıra çoğunlukla zahir ilimlerini de tahsil eden şeyhlerin şeriat-ı tarikat birlikteliğinden söz etmeleri ve şer'î kurallara vurgu yapmaları medrese çevreleriyle yakınlaşmalarını daha da hızlandırmış, medrese tahsili gören birçok âlim ise bir tekke şeyhinden el almış, ayrıca çoğu tekkenin meşihatını da medrese kökenli âlim-şeyhler üstlenmiştir. Hem zahir hem batın ilimlerini tahsil ederek yetişen bu şeyhler tasavvufu birlikte tefsir, hadis, fıkıh, akaid gibi alanlarda telif, tercüme ve şerh türü eserler meydana getirmişlerdir.⁴⁶

44 Osmanlılar'da mutasavvıf müfessirler hakkında geniş bilgi için bk. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, s. 215-257.

45 Bk. Dâvūd-i Kayserî, *Risâle fî 'İlmi't-Tasavvuf*, [er-Resâil içinde] (nşr. Mehmet Bayraktar), Kayseri 1997, s. 122; İbn Kemal (Kemalpaşazâde), *Risâletü'l-Münîre*, İstanbul 1308, s. 36-37.

46 Reşad Öngören, "Osmanlılar [Tasavvuf ve Tarikatlar]", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 541-542.

Osmanlılar'daki işârî tefsir kültürüne kaynaklık eden eserler arasında Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin (v. 465/1073) *Letâifu'l-İşârât*, Necmüddîn Dâye'nin (v. 654/1256) *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye* adıyla da anılan *Bahru'l-Hakâik*, Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin (v. 736/1335) *et-Te'vilâtü'l-Kâşâniyye'si* ve Sadreddîn Konevî'nin (v. 673/1274) *İ'câzü'l-Beyân* adlı Fatiha sûresi tefsiri zikredilebilir.⁴⁷ Ancak hemen belirtelim ki Osmanlılar'da İmam Gazâlî'nin (v. 505/1111) özellikle *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*'de ortaya koyduğu Sünnî ameli tasavvuf anlayışından ziyade vahdet-i vücûd fikrini içeren nazarî tasavvuf (nazarî irfan) anlayışı ön plana çıkmış, dolayısıyla bu olgu tefsir kültürüne de yansımıştır. Osmanlılar dönemindeki işârî tefsir anlayışında nazarî irfan geleneğinin hükümferma olması esas itibarıyla Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ile takipçisi Sadreddîn Konevî'nin Anadolu coğrafyasında bıraktığı derin izler ve etkilere dayanır. Nitekim ilk Osmanlı müderrisi Dâvûd-i Kayserî (v. 751/1350) vahdet-i vücûd fikrini benimsemiş bir şahsiyet olup başta hocası Abdürrezzak el-Kâşânî olmak üzere Sadreddîn Konevî ve İbnü'l-Arabî'den etkilenmiş; kendisi de özellikle İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem*'ine yazdığı *Matlau Husûsi'l-Kilem fi Me'ânî Fusûsi'l-Hikem* adlı şerhle Molla Fenârî, Kutbuddîn İznîkî (v. 885/1480), Sofyalı Bâlî Efendi (v. 960/1553), Abdullah Bosnevî ve İsmail Hakkı Bursevî gibi birçok sûfî müfessiri etkilemiştir.⁴⁸ Benzer şekilde, ilk Osmanlı şeyhülislâmı olarak kabul edilen Molla Fenârî de *Aynu'l-A'yân* adlı tefsirinin özellikle hakâik ve maârif başlıkları altında zikrettiği görüş ve yorumlarda büyük ölçüde İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn Konevî'den istifade etmiş, fakat aynı zamanda tasavvuf kaynaklarıyla birçok lügavî, fikhî ve kelâmî eserden naklettiği görüşleri çok kere büyük bir ustalıklı da mezcetmiştir.

Aslında farklı bilgi sistemlerine ait görüş ve yorumların mezcedilmesi Osmanlı tefsir kültürünün temel özelliklerinden biridir. Bu özellik, “tefsirde senkretizm” şeklinde nitelendirilebilir. Kısaca “uzlaştırmacılık” anlamına gelen senkretizm farklı din, kültür veya düşünce ekollerinin birleştirilmesi yahut birbirinden farklı öğretiyi, düşünce ve kültür yapılarının kaynaştırılması şeklinde tanımlanabilir. Özellikle teolojide birbirinden farklı geleneklerin birleştirilmesi ve aynı noktada buluşturulması tezini öne süren ve yine farklı geleneklere karşı daha kapsayıcı bir duruş ve anlayışı benimseyen düşünce yapısı için de senkretik nitelimesinde bulunulabilir. Bu noktada senkretizmin eklektisizmden (seçmecilik) farklı olduğu belirtilmelidir. Zira eklektisizm, farklı düşünce

47 Abay, “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası”, s. 252.

48 Mehmet Bayraktar, “Dâvûd-i Kayserî”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 33-34.

sistemlerinden seçilen unsurların ayrı bir sistem içinde birleştirilmesini ifade eder. Ayrıca eklektisizm, söz konusu unsurlara kaynaklık eden sistemlerin bütünü benimsediği gibi aralarında çözümlenme amacı da gütmeyiz. Dolayısıyla farklı düşünce sistemlerini uzlaştırma yöntemi olan senkretizmden bu yönüyle de farklılık arz eder.

Osmanlılar döneminde tefsirde senkretizmin en güzel örneklerinden biri Molla Fenârî'nin *Aynu'l-A'yân* adlı Fatiha sûresi tefsiridir. İslâm düşünürlerinin yeni sentezlere yöneldiği bir döneme tanıklık eden Molla Fenârî Anadolu'da filizlenmeye başlayan ve zaman içerisinde Osmanlı ilim zihniyetinin temelini oluşturacak olan medrese-tekke bütünlüğünü ilmî kişiliğinde temsil etmiş ve mutasavvıf-âlim tipinin Dâvûd-i Kayserî'den (v. 751/1350) hemen sonraki örneğini oluşturmuştur. Daha önce de işaret edildiği gibi Molla Fenârî'nin ilmî projesinde mantık, din ilimleri metodolojisi ve tasavvuf metafiziği birbiriyle çelişmeden ilişki içine sokulmuştur. Bu projede usul ilmi mantıkla bütünleştiği gibi tasavvuf da şer'î ilimlerle uzlaştırılmaya çalışılmıştır. Çünkü Fenârî'nin tasavvurunda klasik İslâm düşüncesinin beyan (dinî bilgi), burhan (aklî kanıt) ve irfan (tasavvuf metafiziği) şeklinde isimlendirilen farklı alanları birbirini bütünleyen bakış açılarını ifade eder niteliktedir.⁴⁹ Nitekim Molla Fenârî de *Aynu'l-A'yân*'ın tefsir kısmında kimi zaman kelâmî bir konu kapsamında nazârî tasavvufu ilgili bir bahis açmış, kimi zaman besmeledeki bir harfin yazım şekli ile bir dizi rivayet ve hadis arasında çok ilginç anlam ilişkileri kurmuş, kimi zaman da şer'î hüküm istinbatından terhib, terhib ve tezkir gibi alanlara intikal etmiş ve bütün bu farklı alanlar arasındaki geçişleri ustalıkla gerçekleştirmiştir.⁵⁰ Esasen bu senkretik sistem *Ta'lika 'alâ Evâilî'l-Keşşâf* adlı eserde de mevcuttur. Zira Molla Fenârî bu eserinde de farklı epistemolojilerin ürünü olan kaynakları başarılı bir sentezle bir arada kullanmıştır. Mesela, Bakara sûresinin başındaki hurûf-ı mukatta'anın tefsirinde bilindik görüşleri sıraladıktan sonra "hâs tefsir" (özel ya da havâssa özgü tefsir) kavramlaştırmasıyla birtakım sembolik anlamlardan söz etmiştir. Bu arada İbn Sina'nın (v. 428/1037) hurûf-ı mukatta'anın manaları ve harflerin varlıklara delaletiyle ilgili *er-Risâletü'n-Neyrûziyye*'sinden alıntılar yapan Molla Fenârî daha sonra Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Fârisî'ye atfen "elif-lâm-mîm" in irabına geçmiştir. Bunun ardından da yine muhtemelen İbn Sina'nın anılan ri-

49 Tahsin Görgün, "Molla Fenârî" [Düşüncesi], *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 247.

50 Mustafa Öztürk, "Molla Fenârî ve Tefsirde Senkretizm", *Uluslararası Molla Fenari Sempozyumu*, (yayımlanmamış bildiri metni), Bursa 2009, s. 8.

salesine dayanarak Arap dilindeki bazı harfler ile ibdâ, emr, tekvin, halq, nefis ve tabiat gibi ontolojik kavramlar arasında irtibatlar kurmuş ve bunu şematik biçimde ortaya koymuştur. Bütün bunlardan sonra ise “fâtihatü'l-kitâb” tamlamasıyla ilgili olarak Teftazânî'nin nahvî-edebî izahlarına atıfta bulunmuştur.⁵¹

Gelinen bu noktada gerek Molla Fenârî'de gerekse diğer birçok Osmanlı müfessirinde Hurûfilik etkisinden de söz etmek mümkündür. Esasen, Hermetizmin bazı unsurları ile Pisagorcü bakış açısını bir araya getirmek suretiyle oluşturulan ebced ve cefr/cifr sistemi tasavvufun özellikle İbnü'l-Arabî çizgisinde felsefleşmesini müteakiben birçok mutasavvıf tarafından da benimsenmiş ve harflerle unsurlar arasında kurulan münasebete benzer şekilde harflerle ilahi isim ve sıfatlar arasında da irtibatlar kurulmuş ve bu anlayış ilgili nasların yorumuna da yansıtılmıştır. Öte yandan Fazlullah Hurûfî'nin (v. 796/1394) kurup geliştirdiği Hurûfilik XV. yüzyılın başlarından itibaren Tebriz ve Halep yoluyla Anadolu'ya girmiş, bu akımın mensupları gerçek inançlarını gizleyerek Anadolu ve Balkanlar'da hem halk hem de yöneticiler nezdinde çevre edinmiş ve bilhassa Kalenderîler ile Bektaşîler arasına sızmıştır. Nitekim Çelebi Sultan Mehmed ve oğlu Sultan Murad zamanında etkin faaliyette bulunan Hurûfîlerin Fatih döneminde saraya kadar nüfuz ettikleri ve bu sebeple Edirne'de topluca öldürüldükleri, Kanuni Sultan Süleyman devrinde ise Osmanlı topraklarından sürüldükleri bilinmektedir.⁵²

Hurûfilik izlerini Niyâzî Mısırî (v. 1105/1694) gibi bazı mutasavvıfların eserlerinde çok belirgin biçimde görmek mümkündür. Zira onun başta *Mevâidü'l-İrfân*'i olmak üzere *Tefsîru Fâtihati'l-Kitâb* ve Nisa, Maide, En'âm ve Kadr sûrelerinin işari yorumunu içeren *Mecâlis* adlı eserleri cifr hesaplarıyla doludur.⁵³ Benzer şekilde hurûfî-bâtınî eğilimler *Esrâru'l-Hurûf*, *Hakâiku'l-Hurûf* gibi eserler yazan İsmail Hakkı Bursevî'de de mevcuttur. Yine aynı eğilimin Molla Fenârî ve daha birçok Osmanlı müfessirinde mevcut olduğunu söylemek mümkündür. Mesela, Molla Fenârî Fatîha sûresinin başındaki bismelenin tefsiriyle ilgili olarak bâ harfinin üstün meziyetlerine dair şunları kaydetmiştir:

(1) Bâ harfi dikey değil yatay biçimde yazıldığı için yumuşak ve mütevazı karakterli bir harftir. Nitekim Hz. Peygamber, “Kim mütevazı olursa Allah

51 Molla Fenârî, *Ta'rika 'alâ Evâilî'l-Keşşâf*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 138, vr. 2^a-6^b.

52 Bu konuda geniş bilgi için bk. Fatih Usluer, *Hurufilik*, İstanbul 2009, s. 24-26; Hüsamettin Aksu, “Hurûfilik”, *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 408-412.

53 Niyâzî-i Mısırî'nin hurûfî yorumlarından ilginç örnekler için bk. Mustafa Aşkar, *Niyâzî-i Mısırî ve Tasavvufî Anlayışı*, Ankara 1998, s. 268-270; 355-357; Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Ankara 2003, s. 268-269.

onu yüceltir” buyurmuştur. Bunun içindir ki Allah dikey yazılan elifin aksine bâ harfini yüceltmıştır. (2) Bâ harfi ılsak ve vasl (bağlantı) işlevi görür. Harfler sıla-i rahim bağı oluşturduğu için Allah da munkatı elifin aksine onu vuslata mazhar kılmıştır. Nitekim bir kutsî hadiste Allah Teâlâ sıla-i rahimde bulunana kendisinin de yakınlık göstereceğine, sıla-i rahmi kesen kimseyle de ilişkisini keseceğini bildirmiştir. (3) Şekil ve mana yönünden yumuşak karakterli olmasından dolayı bâ harfi Allah'ın nezdinde itibarlı olma şerefine nâiliet bakımından eşsiz ve emsalsiz bir konuma sahiptir. Çünkü Allah Teâlâ, “Ben, benim hatırım için (*min ecli*) yumuşak kalpli olanların yanındayım” buyurmuştur. (4) Bâ harfinin üstün/yüce bir harf olmasının diğer bir göstergesi de elifin aksine noktalı oluşudur. Ayrıca bu harf himmet (niyet-maksat-hedef) yönünden de üstünlük vasfını haizdir. Zira bâ harfi tıpkı sadece tek olana (Allah'a) yönelen ve sadece teki seven bir muvahhid gibi olmak için bir tek nokta kabul eder. (5) Bâ harfi Hakk'a kurbiyet talebinde samimi ve sadakatlidir... (6) Bâ harfi şekil itibariyle tabi konumundadır. Çünkü alfabedeki yeri eliften sonradır; ama mana itibariyle metbudur. Çünkü bâ lafzındaki elif ona tabidir. Manada metbu olan daha güçlüdür. (7) Bâ harfi amildir. Bu da onun güçlü olduğunu gösterir. (8) Bâ harfi hakikatleri hususunda kâmil, amel etme konusunda mükemmeldir. Ayrıca kendinden sonraki harfi de tıpkı kendisi gibi yumuşak karakterli kılan bir yapıya sahiptir. (9) Bâ şefevî bir harftir. Böyle olduğu için, telaffuz edilirken ağız diğer hiçbir harfte olmadığı şekilde açılır. Nitekim insanoğlunun “bezm-i elest”te Allah'a verdiği cevap da “Belâ” şeklinde vuku bulmuştur. Dolayısıyla, bezm-i elestteki bu soru-cevabın yazılı belgesi niteliğindeki kitabın (Kur'an) bu harfle başlaması gayet şık olmuştur.⁵⁴

Huzur Dersleri Geleneği

Osmanlı tefsir kültüründe Huzûr-i Hümâyün Dersleri önemli bir yer tutar. Ramazan'ın ilk gününde başlamak ve umumiyetle sekiz mecliste sona erdirmek üzere sarayda padişahın huzurunda, “mukarrir” diye adlandırılan bir âlim tarafından tahrir edilen tefsir derslerinin Osmanlılar'da ilk defa ne zaman başladığı kesin olarak bilinmemektedir.⁵⁵ Resmî olarak 1759'dan 1924 yılında hilafetin kaldırılmasına kadar 165 yıl devam eden bu ders geleneğinin kökleri Osman Gazi (v. 727/1326) ve Orhan Gazi'nin (v. 763/1362) dönemlerine

54 Molla Fenârî, *Aynu'l-a'yân*, s. 160.

55 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmîye Teşkilatı*, s. 215.

kadar götürülse de⁵⁶ bildik anlamda huzur derslerine örnek gösterilebilecek ilk uygulama III. Ahmed (v. 1149/1736) zamanında Damad İbrahim Paşa (v. 1143/1730) tarafından 1132 (1719) veya 1136'da (1724) başlatılmıştır. İbrahim Paşa, devrin tanınmış âlimlerini bazı Ramazanlarda kendi sarayında toplayarak onlara Kur'an'dan muhtelif âyetlerin tartışmalı tefsirini yaptırmış, 1140 Ramazanında (Nisan 1728) bu derslerden birine III. Ahmed de katılarak dersi başından sonuna kadar takip etmiştir. III. Mustafa'nın (v. 1187/1774), babası III. Ahmed'in yanında genç bir şehzade olarak bu derslere katılması ve bundan etkilenerek huzur dersleri geleneğini başlatmış olması kuvvetle muhtemeldir.⁵⁷ 18-19 Ramazan 1172 (15-16 Mayıs 1759) tarihleri arasında, Cuma hariç her gün öğle ile ikindi arasında padişahın huzurunda yapılan bu ilk huzur dersleri Sepetçiler Kasrı, Sarık Odası, Ağa Bahçesi, Sofa ve Divanhâne gibi Topkapı Sarayı'nın çeşitli mekânlarında gerçekleştirilmiş, toplantılara müzakereci olarak beş-altı kadar âlim iştirak etmiştir.⁵⁸

Burada gözden kaçırılmaması gereken bir husus olarak şunu özellikle vurgulamak gerekir ki anılan zaman ve mekânlarda yapılan dersler teknik ya da resmî anlamda huzur dersleridir. Bu hususu özellikle belirtmemizin nedeni, Osmanlılar'da bundan farklı bir tefsir dersi geleneğinin daha bulunmasıdır. Bu dersler paşadâhın iradesine bağlı olup Ramazan ayından başka aylarda da yapılırdı. Padişah arzu ettiği zaman ulemâdan bir zat Kur'an'dan bir âyeti tefsir eder, derste hazır bulunanlar dinlerdi. Mukarrir ve muhataplar arasında münazara söz konusu olmadığı için, bu dersler huzur derslerinden farklı kategoride değerlendirilmiştir. Kimi araştırmacılarca "mutad huzur dersleri" olarak isimlendirilen bu derslere örnek olarak Uzunçarşılı şu bilgiyi aktarmıştır:

"2 Muharrem 1080'de (12 Haziran 1669) IV. Mehmed (v. 1104/1693) akşamdan yatsıya kadar Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahya Efendi'ye (v. 1088/1677) huzurunda ders takrir ettirip dinlemişti. Yine aynı hükümdar, hususi meclislerinde de müverrih Abdi Ağa'ya (Meşhur Tevki Abdurrahman Paşa) (v. 1098/1686) tefsir okutup dinlerdi. Bundan dolayı herhangi bir âlimin padişahın emriyle huzurundaki tefsir dersiyle Razaman ayına mahsus kanunla okutulan huzur derslerini ayırmak icap etmektedir."⁵⁹

56 Mehmed Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, İstanbul 1971, I, 861.

57 Mehmet İpşirli, "Huzur Dersleri", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 441.

58 Ebül'ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul 1951, I, 69.

59 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 215-216. Resmî huzur dersleri ile mutad huzur dersleri arasındaki farklar hakkında daha geniş bilgi için bk. Mardin, *Huzur Dersleri*, I, 14-26.

Resmî manadaki huzur derslerinde tefsir dersini takrir eden âlime “mukarrir”, müzakereci durumundaki âlimlere önceleri “tâlib”, daha sonraki zamanlarda da “muhatap” denilmiştir. Bir mukarrir ve beş muhatapla başlayan bu derslerde muhatapların sayısı zaman içinde artıp eksilmiş, ders adediyle günleri, saatleri ve dersin süresi de değişmiştir. Tam bir ilmî serbestiyet içinde yapılan derslerde bir âyet okunarak mukarrir tarafından tefsir edilir, ayrıca mukarrir muhatapların sorularına ve itirazlarına cevap verir, böylece ilmî bir mübahese cereyan ederdi. Derslerde genellikle Kâdî Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzil* adlı tefsiri takip edilirdi. Ne var ki âyetlerin tefsirinde gramer meselelerine, etimolojik tahlillere ve ilgisiz yorumlara ağırlık verilmesinden dolayı birkaç yılda sadece birkaç âyet ele alınabilmiştir. Mesela, İsrâ sûresinin tefsiri 1189 Ramazanında (Kasım 1775) başlamış, 1192 Ramazanına (Ekim 1778) kadar sürmüştü, 29 âyetten müteşekkil Feth sûresinin tefsiri ise ancak beş yılda, 1193-1198 (1779-1784) yılları arasında tamamlanabilmiştir.⁶⁰

XIX. yüzyıl boyunca yapılan huzur derslerinde yeni bazı prensipler belirlenmiş ve böylece bir teamül teşekkül etmiştir. Bu dönemde mukarrir ve muhatapların İstanbul ruûsunu almış olan, herhangi bir resmî vazifesi bulunmayan, İstanbul'da ikamet eden âlimler arasından seçilmesi, tayinlerin şeyhülislâmın teklifi üzerine padişah tarafından yapılması, mukarrirlikte bir münhal bulunduğu daha sonraki meclislerin mukarrirlerinin hiyerarşik bir sırayla yükselmesi, böylece son mukarrirliğe ilk meclisin baş muhatabının seçilmesi âdet olmuştur. Mukarrir herhangi bir sebeple dersini takrir edemeyecek olursa o dersin baş muhatabı yerini alamaz, şeyhülislâmın teklifi ve padişahın iradesiyle yeni tayin yapılır. Derslerde tefsir edilecek sûre ve âyetler önceden meşihata bildirilir, Şaban ayının on beşinde muhataplara derse hazırlanmaları tembih edilirdi. Mukarrir ve muhataplar için gizlilik esastı. Bunlar Ramazanda resmî ders günleri gelmeden, özel olarak kendi aralarında ders müzakeresinde bulunamazlar, ancak günleri gelince alenî olarak ders yapabilirlerdi. Meclislerin toplantı yerini padişah belirlerdi. Mecliste mukarrir padişahın sağında, muhataplar ise mukarririn yanında yarım daire şeklinde önlerinde rahlelerle minderlere oturlardı. Erkek ve kadınlardan huzurda ders dinleyeceklerin isimlerinin padişahın tasvibinden geçmesi gerekirdi.⁶¹ Derslerde ilminin derecesinin göstermek isteyen bazı muhatapların münazaralarda terbiye ve edep dışına çıktıkları da olurdu. Mesela, 1176 Ramazanında (Mart-Nisan 1763) muhataplardan Tatar Hoca diye anılan Tatar Ali Efendi, mukarrir

60 Mardin, *Huzur Dersleri*, I, 71; İpşirli, “Huzur Dersleri”, *DİA*, XVIII, 442.

61 Mardin, *Huzur Dersleri*, I, 89-109.

Abdülmu'min Efendi ile ilmî tartışma sınırlarını aşarak mukarrir terbiye dışı ağır sözler sarf etmiş ve bu yüzden Bozcaada'ya sürgün edilmiştir. Benzer şekilde, 1215 Ramazanındaki (Ocak-Şubat 1801) bir huzur dersi, mukarrir ve muhataplar arasındaki münazarada kendilerini ispatlamak isteyen Kastamonulu Ömer Efendi, Dağistanlı Abdurrahman Efendi ve Ahıskalı Ali Efendi gibi muhatapların mukarrir Kutsi Efendi'ye lüzumsuz itirazları ile ilmî zeminden çıkarak terbiye dışı sözlerin sarf edilmesine sahne olmuş, bu durumdan müteessir olan III. Selim (v. 1223/1806) dersi yarıda kestirmiştir.⁶²

Sultan Abdülaziz (v. 1293/1876) döneminde Dolmabahçe Sarayı'nın Muayede Salonu'nda yapılan huzur dersleri II. Abdülhamid (v. 1336/1918) zamanında Yıldız Sarayı'nın Çit Kasrı'nda icra edilmiştir. Padişah burada yüksekçe bir mindere oturur, karşısında önlerinde rahlelerle mukarrir ve muhataplar yerlerini alırlardı. Ramazan ayı boyunca haftada iki gün devam eden ve iki saat süren bu derslerde mâbeyn dairesinin büyükleriyle davet üzerine bazı vükelâ ve devlet adamları da bulunabilirdi. Her dersin mukarrir ve muhatapları farklı olurdu. Ders sonunda kendilerine eskiden olduğu gibi atıyyeler, cübbe ve şal verilir. Huzur dersleri, Sultan Mehmed Reşad (v. 1336/1918) zamanında Dolmabahçe Sarayı'nın Zülvecheyn sofasında Ramazan ayının ilk on gününde sekiz oturum halinde yapılırdı. Derslere şehzadeler ve devlet vükelâsı da davet edilirdi. Sultan Vahdeddin (v. 1345/1926) ve Halife Abdülmecid Efendi (v. 1363/1944) zamanında Dolmabahçe Sarayı'nda devam eden derslerin sonuncusu 1341 Ramazanında (Mayıs 1923) yapılmış, 26 Receb 1342 (4 Mart 1924) tarihinde hilafetin ilgası ile birlikte huzur dersleri de tarihe karışmıştır.⁶³ Osmanlı'nın son dönemlerinde bazı âlimler huzur derslerindeki takrirleri derlemek sûretiyle müstakil eserler oluşturmuşlardır. Bu âlimlerden Debreli Vildan Faik ya da meşhur adıyla Üsküdarlı Vildan Efendi (v. 1343/1924) 1327/1909'dan 1341/1922 yılına kadar huzur dersleri mukarrirliği görevini yürütmüş ve bu derslerdeki takrirlerinden *el-Mevâizu'l-Hisân fîmâ Kurrire beyne yedeyi's-Sultân* (Dersaadet 1330/1911) adlı bir eser meydana getirmiştir.⁶⁴

Tefsirde Şerh ve Haşiye Geleneği

Osmanlılar döneminde diğer pek çok ilim dalında olduğu gibi tefsirde de şerh ve haşiye geleneğinin hâkim olduğu yönünde genel bir kabul vardır. Mer-

62 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 217-218.

63 Mardin, *Huzur Dersleri*, I, 82; İpşirli, "Huzur Dersleri", *DİA*, XVIII, 442-443.

64 Mustafa Özel, "Debreli Vildân Fâ'ik ve el-Multekât fî Usûli't-Tefsîr", *İslâmiyât*, Cilt: 2, Sayı: 4 (1999), s. 224; Mardin, *Huzur Dersleri*, II, 140.

hum Abdullah Aydemir'in bu konuyla ilgili değerlendirmesine göre, "Osmanlı İmparatorluğu hudutları dâhilinde asırlar boyunca büyük ilmî ve edebî faaliyetler kaydedilmiştir. Bu arada tefsirle meşgul olan bilginlerin büyük sayıda mevcut olduğu görülmektedir. Ancak Kur'ân-ı Kerim'in tefsirini tam olarak yazanlar azdır. Büyük ekseriyet daha evvelki asırlarda yazılmış haşiye ve talikat vücuda getirmişlerdir."⁶⁵

Ziya Demir'in benzer bir değerlendirmesine göre de, "Osmanlı müfessirleri daha önce yazılmış tefsirlerin metod ve muhtevalarına bağlı kalmış, farklı bir yenilik ortaya koyamamışlardır. Zaten büyük çoğunluğunu haşiye türü çalışmalar oluşturmuş, müstakil çalışmalar ise eski tefsirlerin adeta tekrarı mesabesinde kalmıştır... Mesela, Şihâbüddin Sivâsî kendisinden yaklaşık iki asır önce yaşamış Fahrüddin er-Râzî'den farklı bir orijinallik ortaya koyamamış, Sivâsî'den bir asır kadar sonra yaşamış Molla Gürânî'de de durum değişmemiştir. Keza Molla Gürânî'den yaklaşık bir asır sonra yaşamış Asam el-Karamânî (Sağır Ahmed Efendi) ve Ebussuûd Efendiler de tefsirlerinde yeni bir metod ve muhteva ortaya koyamamıştır... Tefsirini hiçbir kaynaktan yararlanmadan telif ettiğini söyleyen Nimetullah Nahcivânî bile, tefsir faaliyetine yeni bir anlayış ve farklı bir özellik kazandıramamış ve genelde yeni fikir ve yorum üretme cihetine gidilmemiştir. Çünkü dönemin tefsir çalışmalarına büyük ölçüde hâkim olan haşiye türü çalışma geleneği, müelliflerimiz üzerinde de hâkimiyetini sürdürmüştür."⁶⁶

Bu eleştirel yaklaşım şöyle de ifade edilmiştir: "Osmanlılar yeni bir anlayış ve arayış içerisine girmemişler, geçmişin mirasıyla yetinmişlerdir. İbn Kemal ve Ebussuûd gibi âlimler dirayetli eserler meydana getirmişlerse de muhteva bakımından geçmişte tartışılan konuları ihtiva etmekte ve konuları daha sağlam temellere dayandırmaktadırlar. Her ne kadar bazı ferdi meselelerde anlayış farkı ortaya koymuşlarsa da tefsir ilminin akışını kökünden değiştirecek bir hareket meydana getirmemişlerdir... Kısaca ifade edecek olursak, bütün İslâm âlemine hâkim olan ilmî durgunluğa rağmen Osmanlılar'da çok sayıda eser yazılmış, ne var ki bunlar tefsir ilminde çığır açan çalışma olma vasfını haiz olamamıştır. Bu tefsirler metod ve muhteva açısından öncekilere bağlı kalmış, aynı veya benzer konuları tartışmışlardır. Bu durum 20. yüzyıl başlarına kadar devam etmiştir. Bu tarihten sonra müsbet gelişmeler görülmüş, ancak bunların meyveleri Osmanlılar'dan sonraki dönemde alınmıştır."⁶⁷

65 Abdullah Aydemir, *Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara trs., s. 23.

66 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 504.

67 Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", s. 254, 256.

Kısaca, “Osmanlı tefsir mirası özgünlük ve orijinallik vasfından yoksundur” anlamına gelen bütün bu değerlendirmelere, “Acaba hakkında değerlendirme yapılan eserlerin kaleme alındığı asırlarda -bugün anlaşıldığı şekliyle- ‘yenilik peşinde koşmak’ veya ‘tekrardan kaçınmak’ aynı derecede kabule şayan bir keyfiyet arz ediyor muydu? Başka bir deyişle, modern bilincin yenilik, değişim, gelişim, ilerleme vb. kavramlara yüklediği özel anlam, seleflerimizin din ve dünya tasavvuru içerisinde de aynı anlama sahip miydi?” şeklinde bir mukabelede bulunulmuştur.⁶⁸ Bu mukabeleye göre modern dünyanın zihnî kabullerini -sıhhati tartışmalı olduğu halde- merkeze alıp bugünün kavramlarını geçmişe irca etmeye kalkışmak, sadece yöntemsel bir hatanın değil, aynı zamanda ideolojik bir taassubun neticesidir. “Haşiye türü çalışmalar” şeklinde dudak bükülen yazım tekniğinin orijinallikten uzak ve tekrarlarla malûl bir metin üretim biçimi olduğuna ilişkin yaygın ve yaygın olduğu kadar da yanlış kanının etkisiyle bir medeniyetin bilgi edinme, bilgi aktarma ve bilgiyi sürekli kılma yöntemlerinin küçümsenmesi de aynı şekilde ideolojik bir taassubun göstergesidir. Kaldı ki şerh-haşiye geleneği, İslâm ilim mirasının işlenip geliştirilmesinde, bu mirasın tartışılıp zenginleştirilmesinde ve gelecek nesillere muhkem bir tarzda aktarılmasında çok büyük rol oynamış verimli bir yazım tekniğinin kullanılmasıyla oluşmuştur. O halde, şerhler ve haşiyeler sanıldığı gibi özgünlükten uzak, ezber ve tekrarı besleyen bir yazım şekli olmadığı gibi, şerh-haşiye-talîk yazarları da birer nâkil, ravî veya mukallidler zümresinin gözü kapalı fertleri de değillerdir. Öte yandan, şerh-haşiye yazımı, bir ilim geleneği oluşturmanı aracı değil, oluşmuş bir ilim geleneğini sürdürüp zenginleştirmenin yollarından biridir. Eldeki metinler dikkatlice okunur ve biraz gayret edilip önyargıların da esiri olunmazsa, İslâmî eleştirinin, asırlar boyunca bu yazım tekniği aracılığıyla kendisini dile getirdiği, bu literatürün, sinesinde ciddi tezler sakladığı ve çok canlı bir ilim ve fikir hayatının yaşanmasına zemin teşkil ettiği kolaylıkla farkedilir.⁶⁹

68 Bk. Düccane Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: ‘Osmanlı Tefsir Mirası’- Bir Histografik Eleştiri Denemesi-”, *İslâmiyât*, Cilt: 2, Sayı: 4 (1999), s. 57.

69 Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası”, s. 57-59. Bu düşünceye paralel biçimde H. Atay da daha genel çerçevede şunları zikretmiştir: “Her müellifin yeni bir keşif ve icat ortaya koymasını istemek çok yanlış bir tutumdur. Dünyanın en eski çağından bugüne kadar herhangi bir kimsenin böyle bir istekte bulunması akla ve vâkıya aykırıdır. Binlerce kişi yazar çizer, âlim olur; onların içinden birkaç tanesi orijinal olur. Orijinali çoğunluk ve çevre yaratır. Son olarak bazı ün yapmış büyük âlimleri de eser yazmadıkları için sifira indirmek büyük haksızlıktır. O adlarını zikrettiği âlimlerin hayatlarını incelediğimiz zaman, çok talebe okuttuklarını, iki üç defa icazet verdiklerini görüyoruz. O zamanki sis-

Osmanlı tefsir mirasının büyük ölçüde şerh-haşiye türü eserlerden oluşmasından hareketle bu mirasa burun kıvırmak elbette doğru değildir. Keza günümüzdeki hâkim bilgi ve değer anlayışını esas alarak geçmişteki ilmî mirası yargılamak da isabetli olmasa gerektir. Ayrıca, şerh ve haşiye edebiyatının azımsanamayacak ölçüde bakir mazmunlar içerdiği, geleneği daim kılmak gibi önemli bir işlev gördüğü de şüphesizdir. Bununla birlikte, şerh-haşiye geleneğini bir çırpıda ezber ve tekrarı besleyen bir yazım tekniğine indirgemek ne kadar isabetsizse bu geleneği her yönüyle tebci etmek de o kadar isabetsizdir. Böyle bir tebci gayreti, dinî ve ilmî çerçevede geleneği fetişleştiren, dolayısıyla geleneğe ait olan ne varsa -ki buna Mızraklı İlmihal de dâhildir- adeta takdis eden romantik bir anlayışın tezahürüdür. Nitekim gelenek konusunda böyle bir anlayışa sahip olan İsmail Kara da, Mehmed Akif Ersoy'un (v. 1936), "En büyük fazılınız bunların âsârından/Belki on şerhe bakıp bir kuru mâna çıkarın" şeklindeki gelenek(çilik) tenkidi üzerine şunları söylemiştir:

Hayır, iş bu kadar sade ve basit değil. Şerh ve haşiye bir metni, büyük ölçüde tedris amaçlı olarak daha üst düzeye çıkarma veya zamana uyarlama doğrultusunda yapılmış çok ciddi bir *telif* ameliyesidir. Uzun yıllardır İslâm dünyasının bütün merkezlerinde yankılanan "şerh ve haşiye" tenkitleri, geleneksel kültürden, ilmî otoriteden ve hiyerarşik yapıdan kurtulmanın veya daha yumuşak bir tabirle onları tek hâkim konumundan çıkarmanın yolunu açmak üzere (ve tabii kalkınmak, ilerlemek, kurtulmak için) gündeme gelmişti. Mezhep imamlarına, şeyhlere, yadırlara bağlılıkla şerhlere bağlılık arasında bir mahiyet farklı söz konusu değildi.

Hüseyin Vassaf örneğinde görüldüğü gibi (ki binlerce benzeri var) şerh ve haşiye geleneğinin ilmî yetersizlikle, şahsî zaafarla, kültür ve medeniyetin tıkanmasıyla alakası yoktur; aksine bilgi, kültür ve irfan dediğimiz şeylerin -hadi buna medeniyeti de katalım- ancak bir miras ve zemin üzerinde inşa edilebileceğini, ancak bu yolla anlam kazanabileceğini ve nihayet başarısızlıkların, sıkıntılarının ancak bu kanal işler tutularak üstesinden gelinebileceğini derinden hisseden ve bunun icaplarını yapan bir zihniyetin kökleriyle ilgisi vardır.⁷⁰

teme göre bir icazet verme süresi 13 ve 14 yıldır. Haftada dört gün ve her gün birkaç saat ders veren ve 35 küsur sene devamlı talebe okutan âlimden ayrıca eser yazmasını istemek, hocalıklı uzaktan yakından ilgisi olmayan bir kimsenin arzusu ve isteği olur ki, bu imkânsız olanı istemekten başka bir şey değildir". Atay, *Osmanlılar'da Yüksek Din Eğitimi*, s. 144-145.

70 İsmail Kara, *Şeyh efendinin Rüyasındaki Türkiye*, İstanbul 2008, s. 145-146. İsmail Kara'yı böyle bir tenkide sevk eden husus özetle şudur: Hüseyin Vassaf Efendi (v. 1929), mutasavv-

Görüldüğü gibi burada şerh-haşiye özelinde gelenek adeta kutsanmaktadır. Belli ki bu kutsama “çağdaş”, “modern”, “modernlik” ve “modernite” gibi kavramların tüm içermelerini bütün kötülüklerin anası gibi gören, dolayısıyla gerek bu kavramlara gerekse bunların anlam stoklarına adeta lanet okuyan bir zihniyetten sudur etmektedir. Oysa modernlik ve modernite inkâr edilemez bir olgu, bilfiil tecrübe edilen bir durumdur. Bu olgu ve durum ne bütünüyle iyi ne de bütünüyle kötü addedilebilir. Evet, modernite olgusunun özellikle kutsallara yönelik zarar/hasar üretme kapasitesinin çok geniş ve gelişmiş olduğu şüphesizdir; fakat her konuda olduğu gibi bu konuda da genellemeci ve indirgemeci değerlendirmelerde bulunmak isabetli olmasa gerektir. Binaenaleyh, modernlik ve moderniteyi müslümanca bir farkındalıkla mukabelede bulunulması gereken bir durum olarak algılamak bir şey, onu mutlak terakki addetmek ve/veya ona lanet okunması gereken bir olgu olarak bakmak çok daha başka bir şeydir. Kanımca bu son iki bakış açısı problemlidir. Zira bir müslüman için modernite olgusunu mutlak terakki gibi algılamak, Batı karşısında kendi anlam ve değer dünyasını büsbütün inkâr edip yok saymakla eşdeğerdir. Aynı olguyu lanetli bir şey olarak algılamak ise Batı karşısında yaşanan çok yönlü mağlubiyetin ve/veya modernite karşısında geleneğin yenik düşmesinin acısını Batı menşeli her şeye küfrederek -“küfür” ile “inkâr”ın kökteş ve anlamdaş olduğuna dikkat!- çıkarmaya çalışmak olsa gerektir. Kuşkusuz, gelenek bizimdir; fakat bunun böyle olması, onun bütün tenkitlerden masun kılınmasını icap etmez. Diğer taraftan, modernlik ve modernite de Batı menşelidir; ancak bu keyfiyet de başımıza gelen bütün belaları modernliğe atfetmeyi gerektirmez. Özetle, Batı karşısında apolojiye sığınmak ne kadar problemliyse, zımnen veya alenen “Batı en nihayet ehl-i küfürden bir fırka” diyerekten sözde üstünlük retoriği yapmak da o kadar problemlidir.

Osmanlı ulemâsının ağırlıklı olarak şerh ve haşiye türü eserler vermesinin muhtemel sebeplerine gelince, Ziya Demir, “İlmî seviye yüksek olmasına

vıfların hal tercümeleleri ve tarikatler tarihine dair beş ciltlik bir eser kaleme alır ve bu eserini *Sefîne-i Evliyâ-i Ebrâr Şerh-i Esmar-ı Estrar* şeklinde adlandırır. Eserin adından, II. Abdülhamid devrinde yaşamış olan Mehmed Sami es-Sünbülî'nin *Esmar-ı Estrar* isimli eserine şerh olarak yazıldığı anlaşılmaktadır. Oysa *Esmar-ı Estrar* toplam 54 sayfalık bir metne sahip iken Hüseyin Vassaf'ın *e Sefîne-i Evliyâ'sı* 2500 sayfadan müteşekkildir. Şu halde *Sefîne-i Evliyâ* bildik manada *Esmar-ı Estrar* şerhi değildir. Tam bu noktada İsmail Kara şu soruları sorar: Peki niçin edebiyatta, tasavvufta yed-i tülâ sahibi muktedir bir müellif, eserine “şerh” adını koysun? Hem de “şerh ve haşiye”lerin küçümsendiği bir asırda! Bu kendisine, kitabına ve bizim gibi *şerh-haşiye* değil de *telef* peşinde koşanlara bir haksızlık değil mi?”. Kara, *Şeyhfehdinin Rüyasındaki Türkiye*, s. 145.

rağmen Osmanlı ulemâsı niçin ilmî mesaisinin büyük kısmını müstakil telif değil de haşiyeler türü çalışmalara hasretti?” şeklinde bir soruya cevap olarak şu tespitlerde bulunmuştur: (1) Osmanlı ulemâsı, Kur'an ve tefsir alanında bidat denebilecek bir yorum yöntemi üretmekten kaygı duymuş ve temelde dinî hassasiyetten beslenen bu kaygıdan dolayı müstakil telif çalışmalarına yönelmek yerine büyük gelenekte kabul görmüş klasik eserleri tavzih mahiyetinde haşiyeler yazmayı tercih etmişlerdir. Böylece hem muhtemel hatalardan kurtulmuşlar, hem de mevcut tefsirlerdeki bilgileri günün şartları çerçevesinde yenilemeye çalışarak bu eserlerden nesiller boyu istifade edilmesini kolaylaştırmışlar ve aynı zamanda üzerinde çalıştıkları eserlerin unutulmasını önleyen bir hizmette bulunmuşlardır. (2) Osmanlı medreselerinde tefsire nisbetle alt kademe programını teşkil eden yardımcı (âlet) ve yüksek ilimlerin tahsili ile ilmî seviye ve tecrübenin artırılması tefsir için nasıl önemli ve şart ise, uzun bir süre haşiyeler çalışmalarıyla tefsir telif etme mümaresesi de aynı derecede gerekli ve şarttır. Böyle bir hazırlık safhasından geçmeden kıymetli eserler telif etmek mümkün değildir. Bütünüyle alt yapıyı oluşturan bu çalışmalar belki birkaç kuşak sonra tamamlanacak ve müteakip nesillerden çıkacak ilim adamı namzetleri müstakil ve mükemmel eserler verebilecektir. II. Murad'a (v. 855/1451) kadar böyle bir neslin zuhuruna imkân verecek ortam tam olarak doğmamıştır. Ancak II. Murad döneminden XVI. asrın sonlarına kadar yaşanan huzur ortamı sebebiyle genel ilmî ve kültürel zenginlik artmış, buna muvazi olarak tefsir ilmiyle meşgul olan ulemânın sayısında da büyük artış olmuştur. (3) Zaman problemi de tefsirde haşiyeler türü çalışmalara ağırlık verilmesinde önemli rol oynamıştır. Şöyle ki Osmanlı döneminde bir ilim adamı hayatının büyük kısmını tefsir ilminde söz sahibi olabilmek için alt kademelerdeki birçok ilmin tahsiline hasreder; ancak bu süre sonunda yaş kemale erer. Bu itibarla Osmanlı müfessirlerinin pek çoğu muhalled bir eser vermeye niyetlenmiş, fakat ya ömrü vefa etmediği için telifini tamamlayamamış ya da “tamamlayamam” düşüncesiyle belli bir süre ve âyet tefsiri yazmayı tercih etmiştir. Bu çerçevede birçok müfessir de Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* ile Kâdî Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl* adlı eserlerinin bütününe veya daha ziyade Bakara, Âl-i İmrân ve En'âm gibi belli başlı bazı sûrelerin tefsiri üzerine haşiyeler ve talik yazmıştır. (4) Osmanlı'da tefsir faaliyetlerinin canlılık kazanması, İslâm dünyasında ilim hayatına şerh ve haşiyeler türü çalışmaların hâkim olduğu bir döneme rastlamaktadır. Osmanlı müfessirleri de bu geleneğe kayıtsız kalamamıştır. Çünkü birçok meşhur Osmanlı âlimi bu ilmî çalışma tarzının en çok yaygın olduğu Memlûkler devletinde okumuş ve buradaki umumî

temayülü kendi ülkelerine taşımıştır. Ayrıca bu geleneğin hâkim olmasında İbnü'l-Hâcib (v. 646/1249), Teftazânî (v. 792/1390), Seyyid Şerîf el-Cürçânî (v. 816/1413), Molla Câmî (v. 898/1492) ve Devvânî (v. 908/1502) gibi âlimlerin şerh-haşiye türü çalışmaları da önemli rol oynamıştır. (5) Osmanlılar dönemine gelinceye kadar tefsir sahasında çok değerli eserler verilmiş, dolayısıyla bu alanda söylenecek hemen her şey söylenmiştir. Klasik metotlarla eser telif etmek tefsir ilmine orijinal bir keyfiyet kazandırmayacağı için, Osmanlı müfessirleri mevcut tefsirlerden *el-Keşşâf* ve özellikle *Envâru't-Tenzîl* üzerine haşiye ve benzeri çalışmalar yapmayı yeğlemiştir. Bununla birlikte az sayıda müfessir de müstakil eserler vermiştir.⁷¹

Evet, Osmanlılar döneminde Kur'an'ın bütün âyetlerini kapsayan müstakil tefsir sayısı oldukça azdır. Nitekim Ziya Demir "Müstakil Tam Tefsir Yazanlar" başlığı altında sadece on müfessir ve tefsirden söz etmiştir. Orijinal telif türündeki eserlerin azlığı, Osmanlı döneminin tefsir açısından verimsiz olduğu yönünde bir düşüncenin yaygın kabul görmesine yol açmıştır. Bu eleştirel düşünce ilk bakışta isabetli gözükabilir; fakat bu konuda daha ihtiyatlı ve itidalli düşünmek gerekir. Her şeyden önce şunu belirtmek gerekir ki, Osmanlılar devrinde yetişen âlimlerden çok az bir kısmının müstakil ve tam tefsir yazmış olması, diğer âlimlerin bu düzeyde bir ilmî kudrete sahip olmadıkları anlamına gelmez. Ayrıca Osmanlı ulemâsının orijinal teliften ziyade şerh ve haşiye türü eserler vermesi, öncelikle klasik dönemdeki hâkim ilim anlayışıyla ilgili bir keyfiyettir. Söz konusu ilim anlayışı ise genelde İslâmî ilimler, özelde tefsir alanında temel yapı taşlarının yerli yerine oturduğu, köklü ve sağlam bir geleneğin verili bulunduğu kabulüne dayanır. Bu açıdan bakıldığında denebilir ki Osmanlı ulemâsı için evvel emirde yapılması gereken iş, büyük ölçüde eskilerin tekrarından ibaret olması mukadder gözükken sözde telif eserler üretmeye çalışmak yerine onca muhalled eseriyle hazır/verili bulunan bir ilmî geleneğe süreklilik ve işlerlik kazandırmak olsa gerektir.

Osmanlıların klasik döneminde orijinal telif iddiasıyla yazılacak her eserin büyük ölçüde eski eserlerin tekrarından ibaret olmak gibi bir kadere sahip bulunması, esas itibariyle Ortaçağ'ın durağan bir çağ olmasıyla ilgilidir. Daha açıkçası, Ortaçağ gerek bütün dünyada gerek İslâm dünyasında hayatın yeni sürprizler getirmediği, zamanın oldukça ağır ve durağan şekilde akıp gittiği bir çağ olduğu için, sözgelimi hicrî 2-3. asırlarda üretilen fikhî icthadların hicrî 9-10. asırlardaki ihtiyaçları büyük ölçüde karşılaması gibi, hicrî 6. asır-

71 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 94-96.

da Zemahşeri'nin (v. 538/1144), sonraki asırda da Beyzâvî'nin (v. 685/1286) yazdığı tefsirler hicrî 9-10. asırlarda Osmanlı ulemâsının Kur'an yorumuyla ilgili ihtiyaçlarını fazlasıyla karşılamıştır. Ancak, XVIII. yüzyılda Batı'daki Aydınlanma olgusunun kısa denebilecek bir zaman zarfında farklı coğrafyalara uzanması, İslâm dünyasındaki geleneksel zaman ve hayat algısını büyük ölçüde değişime uğratmıştır. Aydınlanma ile başlayan ve modernlik, modernite gibi kavramları dünya gündemine taşıyan akıl çağından kuşkusuz Osmanlı ulemâsı da nasibini almıştır. Zamanın çok hızlı akıp gittiği, hayatın her gün bir dizi yeni sorun ürettiği, dahası iman ve teslimiyetin yerine akıl, pozitif bilim ve şüphenin ikame edildiği modern bir çağla yüzleşen İslâm âleminde hemen her şey gibi Kur'an ve tefsir algısı da değişime uğramış ve bu değişim olgusu modern çağın aklına uygun anlam ve yorum arayışlarını doğurmuştur. Oysa Osmanlı'nın klasik döneminde, akıl ve düşünce de zamanın ruhuna uygun biçimde klasik (geleneksel) olduğu için, anlam ve yorumda yenilik peşinde koşmak yerine verili anlam stoğu anlaşılmaya çalışılmış; dolayısıyla bu durum, tefsir sahasında ibda ve icad yerine mevcudu ibka anlayışını hâkim kılmıştır.

Diğer taraftan, Demir'in de işaret ettiği gibi, Osmanlı toplumunda ilmi tahsil uzun yılları kapsamakta ve tefsir ilmiyle ancak bu uzun yılların son kertesinde tanışılmaktadır. Zira daha önce de belirtildiği gibi, klasik medrese müfredatında başta Arap diliyle ilgili âlet ilimleri olmak üzere diğer bütün ilimlerin tahsilinden sonra tefsire geçilmektedir. Çünkü tefsir, ilgi alanının Kur'an'daki muhteva zenginliğine ve konu çeşitliğine paralel olması, dolayısıyla bir fıkıh, kelim gibi sınırlı muayyen bir tematik alana sahip bulunmaması nedeniyle diğer bütün İslâmî ilimlere vukufiyeti gerektirmektedir. Bu keyfiyet, ulemânın gözünde tefsiri isti'zam etmekte, dolayısıyla bu sahada kalem oynamayı da güçleştirmektedir. Bunun yanında, Osmanlı ulemâsının müderrislik, dersiâmlık, vaizlik gibi görevler icra ettiği, hâliyle zamanlarının önemli bir bölümünü teliften çok, şu veya bu şekilde tedris faaliyetlerine sarfettiği, ayrıca söz konusu ulemâdan pek çoğunun ilimle irfanı mezcettiği, dolayısıyla tedrisin yanında tekke ve zaviyelerde irşad faaliyetinde bulunduğu nazar-ı itibara alındığında, tefsir sahasındaki orijinal telif sayısının azlık sebeplerinden biri daha kendiliğinden anlaşılır. Bütün bunların yanında Osmanlı toplumunun kitabî bilgidен ziyade sohbetten hazzeden -ki aynı hususiyet bugünkü Türk toplumu için de geçerlidir- ve dolayısıyla kitaptan çok sohbetle yetişen bir toplum olduğu da unutulmamalıdır. Denebilir ki sohbette temel işlev, bilgidен ziyade irfan ve ahlak sahibi insan yetiştirmeye yöneliktir. Nitekim Bayramiyye tarikatının kurucusu Hacı Bayram Velî'nin (v. 833/1430) eser telif etmek yeri-

ne sohbet yoluyla insan yetiştirmek gerektiği yönündeki telkin ve tavsiyeleri de⁷² bu gerçeğe işaret etmektedir.

Sonuç olarak, Osmanlılar döneminde tefsir alanında yed-i tûlâ sahibi ulemânın bu alanda orijinal telifle meşgul olmaması, boşvermişlik yahut liyakatsızlık ve ilmî kifayetsizlik gibi sebeplerle açıklanabilecek bir olgu değildir. Kaldı ki bazı Osmanlı âlimleri Kur'an'ın tamamını içeren tefsirler meydana getirmişlerdir. Ancak bu tür tefsirlerin genellikle orijinal telif olarak görülmemesinden de anlaşılacağı üzere Osmanlı ulemâsı, önceki dönemlerde yazılan muhalles eserlere rağmen eser yazmayı çok anlamlı bir iş olarak görmedikleri için, daha ziyade mevcudu anlamayı ve onun üzerinde çalışmayı tercih etmişlerdir.

Osmanlıda Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân Literatürü

Altı asırlık Osmanlılar döneminde yetişen bütün müfessirleri ve tefsirle ilgili eserleri eksiksiz olarak tespit etmek ve bu konuda net bir rakam vermek pek mümkün değildir. Bunun başlıca nedeni, asırları kapsayan bu dönemle ilgili bilgi malzemesinin günümüze eksik ulaşmış olmasıdır. İşte bu yüzden ki Osmanlı tefsir mirasıyla ilgili biyografik ve bibliyografik çalışmaların her birinde müfessir ve eser sayısına ilişkin farklı rakamlar verilmiştir. Mesela, Ziya Demir'in 13-16. yüzyıllar çerçevesinde Osmanlı müfessirleriyle ilgili doktora tez çalışmasında 80 civarında müfessir ve tefsirle ilgili eserleri hakkında etraflı bilgi verilmiştir. Buna karşılık İshak Doğan'ın "Osmanlı Dönemi Kur'an Araştırmaları" başlıklı makalesinde şerh, haşiye ve talik türü çalışmalar da dâhil olmak üzere Osmanlı dönemine ait 336 eserden söz edilmiştir. Bu çalışmadaki tespitlere göre 336 eserden önemli bir kısmı (75 eser), genellikle Osmanlı'nın gerileme devri olarak kabul edilen 1700-1800 yılları arasında telif edilmiştir.⁷³ Muhammet Abay'ın "Osmanlı Dönemi Müfessirleri" başlıklı yüksek lisans tezinde ise 273 müfessire yer verilmiştir. Aynı araştırmacının "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası" başlıklı makalesinde de 403 müellife ait 583 eser tespit edilmiştir. Bu sayının %3'ünü teşkil eden 15 eser çeviri, %11'ini teşkil eden 67 eser tefsir, %47'sini teşkil eden 273 eser cüz veya sûre tefsiri, %39'unu teşkil eden 228 eser de haşiye, talik veya ihtisar türündedir.⁷⁴

72 Bk. Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram-ı Veli Yaşamı-Soyu-Vakfı*, I-II, Ankara 1989, I, 31.

73 İshak Doğan, "Osmanlı Dönemi Kur'an Araştırmaları", *Makâlât* (1991/1), s. 99. Bu makalede bazı müellifler ve eserlere ait isimler hatalı zikredilmiş, yine bazı eserler gerçek müellifinden başka kimselere nisbet edilmiştir.

74 Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", s. 257.

Kuşkusuz, Osmanlı döneminde yetişen müfessirler ve tefsirle ilgili eserler bu çalışmalarda zikredilenlerden ibaret değildir. Çünkü Osmanlı müfessirleriyle ilgili her yeni araştırmada bugüne kadar bilinmeyen eserlerin mevcudiyetinden söz edilmektedir. Bu demektir ki Osmanlı devrine ait çalışmalar sürdükçe ecdadın ilmî mirasının bugün bilinenden çok daha fazla olduğu görülecektir. Bununla birlikte, Osmanlılar döneminde tam ve müstakil tefsir sayısının fazla olmadığı da bir gerçektir. Bu alandaki eserlerin büyük bir kısmı ya şerh ve haşiye türünde ya da âyet ve sûre tefsirleri hüviyetindedir. Şerh ve haşiye meselesi daha önce tartışıldığı için burada sadece Osmanlıya ait Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'an edebiyatı tanıtılacaktır.

Süleyman Ateş'in belirttiğine göre Osmanlılar döneminde beş müfessir İslâm âleminde ün yapmıştır. Bunlar Alâuddîn es-Semerkandî (v. 860/1456), Ni'metullah Nahcivânî (v. 920/1514[?]), Ebüssuûd Efendi (v. 982/1574), İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725) ve Şihâbüddîn el-Âlûsî (v. 1270/1854)'dir.⁷⁵

Kur'an'ın Tümünü Muhtevi Tefsirler ve Müellifleri

Muhtemelen, 803'te (1401) vefat ettiği düşüncesine mebni bir yaygın kabule göre Kur'an'ın tamamını muhtevi tefsir yazan ilk Osmanlı müfessiri Şihâbüddîn es-Sivâsî'dir. Ancak mezar taşındaki kayıt Sivâsî'nin 860 (1455) yılında vefat ettiğini göstermektedir. Bu husus dikkate alındığında Osmanlılar döneminde Sivâsî'den önce Kutbüddîn İznikî (v. 821/1418), Şeyh Bedreddîn Simâvî (v. 823/1420) ve Hacı Paşa (v. 827/1424[?]) gibi âlimlerin müstakil ve tam tefsir yazdıkları söylenebilir.⁷⁶

(1) Kutbüddîn İznikî (v. 821/1418): Vefat tarihi esas alındığında denebilir ki Osmanlılar döneminde müstakil tefsir yazan müelliflerin ilki, 8 Zilkâde 821'de (7 Aralık 1418) vefat ettiği bilinen Kutbüddîn İznikî'dir. Yıldırım Bâyezid (v. 805/1403) devrinde yetişen ve kaynaklarda özellikle şer'î ilimlere vukufundan ve tasavuf yolunda önemli mesafeler aldığından söz edilen Kutbüddîn İznikî *Tefsîru'l-Kur'an* diye anılan ve aynı zamanda *Tefsîru Kutbüddîn* ismiyle de tanınan bir eser yazmıştır. Tam nüshası tesbit edilemeyen ve kaç cilt olduğu bilinmeyen bu Arapça tefsirin ikinci cildi İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndedir (AY, nr. 1741). Nisâ ve Mâide sûrelerinin tefsirini içeren 276 varaklık bu cilt, eserin hem dirayet hem rivayet tefsiri hüviyetinde olduğunu göstermektedir.⁷⁷

⁷⁵ Süleyman Ateş, "Osmanlı Müfessirleri", [Osmanlı içinde] (ed. Güler Eren), Ankara 1999, VIII, 144.

⁷⁶ Bk. Dartma, "Şihâbüddîn es-Sivâsî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", s. 96-100.

⁷⁷ Reşat Öngören, "Kutbüddîn İznikî", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 485-486.

(2) **Hacı Paşa (v. 827/1424[?])**: Osmanlılar devrinde tam tefsir yazan ilk müelliflerden biri de Anadolu'nun İbn Sina'sı diye anılan Hacı Paşa'dır. Asıl adı Celaleddin Hızır olan Hacı Paşa ünlü Hanefî fakihî Ekmeleddîn el-Bâbertî'den (v. 786/1384) dinî ve aklî ilimler tahsil etti. Şeyh Bedreddîn Simâvî (v. 823/1420), Molla Fenârî (v. 834/1431) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî (v. 816/1413) gibi meşhur isimlerle ders arkadaşı olduğu bilinen Hacı Paşa, kadılık görevi yanında Ayasuluk ve Birgi medreselerinde hocalık, sarayda hekimlik yaptı. Bu görevlerinin yanında daha çok tıp sahasında olmak üzere birçok eser de yazdı. Hacı Paşa'nın en büyük eseri, hem dirayet hem rivayet metodunu yansıtan *Mec'au'l-Envâr fî Cemî'i'l-Esrâr* adlı Kur'an tefsiridir. Bazı araştırmacıların tespitlerine göre II. Murad'a (v. 855/1451) ithaf edilen ve on cildinin tamamlandığı bilinen bu mufassal eserin yalnızca birinci ve onuncu ciltleri günümüze ulaşmıştır. Birinci cilt (Süleymâniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 94) Kur'an'ın başından Âl-i İmrân 3/91. âyetin sonuna kadarki kısmı, onuncu cilt (İÜ Ktp., AY, nr. 1794) ise Sebe sûresinin başından Fussilet sûresinin sonuna kadarki kısmı içermektedir.⁷⁸

(3) **Şihâbuddîn es-Sivâsî (v. 860/1455)**: Asıl adı Ahmed b. Mahmûd olan ve sufi meşrepli bir müfessir olarak tanınan Sivâsî'nin telif ettiği eser *Uyûnu't-Tefâsîr li-Fuzâlâi's-Semâsîr* ismini taşır. Temelde Ebû'l-Leys es-Semerkindî'nin (v. 373/983) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beğavî'nin (v. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl* ve Zemahşerî'nin (v. 538/1144) *el-Keşşâf* tefsirlerinden istifadeyle ağırlıklı olarak dirayet tarzında yazılmış olan ve "Tefsîr-i Şeyh" ismiyle de anılan eser Ebüssuûd Efendi (v. 982/1574), İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725) ve Lütfullah Erzurumî (v. 1202/1788) gibi bazı Osmanlı müfessirlerine kaynaklık etmiş olmakla birlikte⁷⁹ genellikle özgün ve orijinal bir tefsir hüviyetinde görülmemiştir.⁸⁰

(4) **Musannifek (v. 875/1470)**: Genç yaşta eser telif etmeye başladığı için Musannifek (küçük yazar) lakabıyla tanınan Alâuddîn Ali b. Muhammed b. Mes'ûd eş-Şahrûdî, dinî ilimler tahsilinin yanı sıra tasavvufa da ilgi duydu ve Zeynüddîn el-Hâfî'nin (v. 638/1435) bir halifesinden biat aldı. 842'de (1438) Anadolu'ya gelerek Konya ve Bursa'da müderrislik yapan, daha sonra Fatih

78 Cemil Akpınar, "Hacı Paşa", *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 495-496.

79 Dartma, "Şihâbuddîn es-Sivâsî: Hayatı ve İlmî Şahsiyeti", s. 100.

80 Bk. Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 113-114; Ateş, "Osmanlı Müfessirleri", s. 144; Şükrü Arslan, "Şihâbuddîn es-Sivâsî ve Uyûnü't-Tefâsîr'deki Metodu", *AEÜFİD*, Sayı: 9, Erzurum 1990, s. 196-197; Hidayet Aydar, "Osmanlılar'da Tefsir Çalışmaları", *Yeni Türkiye*, Yıl: 6, Sayı: 33 (2000), s. 541.

Sultan Mehmed'in (v. 886/1481) sadrazamı Mahmud Paşa (v. 878/1474) tarafından İstanbul'a davet edilen Musannifek padişahın takdirini kazandı ve 867 (1468) yılında padişahla birlikte Bosna seferine katıldı. Dönemin hâkim ilmî geleneğine uygun olarak daha çok şerh ve haşiye türünde eserler veren Musannifek eş-Şifâ fî Tefsîri Kelâmillâhi'l-Münzel mine's-Semâ adıyla bir Kur'an tefsiri yazdı. Bazı yazma nüshalarında *Mülteka'l-Bahreyn* (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 636) ve Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edildiğinden *el-Muhammediyye* (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 54) adını taşıyan tefsirin mevcut nüshalarından önemli bir kısmı Mürselât-Nâs arasındaki sûrelerin, bir kısmı da sadece Fatiha sûresinin tefsirini içermektedir. Ağırlıklı olarak Farsça, kısmen Arapça telif edilen eser dirayet metoduna göre kaleme alınmış olmakla beraber yer yer rivayet metoduna da başvurulmuştur.⁸¹

(5) **Molla Gürânî (v. 893/1488)**: Asıl adı Şemseddin Ahmed b. İsmail olan Molla Gürânî tahsil hayatını tamamladıktan sonra hadis, kıraat, tefsir, fıkıh gibi alanlarda temayüz etmiş bir âlim olarak Memlük Sultanı el-Melikü'z-Zâhir Çakmak'ın (v. 857/1453) yakın çevresi içinde yer aldı ve sultanın huzurunda yapılan ilim meclislerine katıldı. Bu arada Kahire'deki Berkûkiyye medresesinde fıkıh dersleri de okuttu. 844'te (1440) Dımaşk kadısı Hamîdüddîn Muhammed b. Ahmed el-Fergânî ile aralarında çıkan tartışmada bu zatın atalarına hakaret ettiği gerekçesiyle sultana şikâyet edildi. Bunun üzerine müderrislik görevinden uzaklaştırıldı. Muhtemelen Şam'da sürgünde iken Molla Yegân (v. 840/1436) ile tanışıp Anadolu'ya gitti. Sultan II. Murad'la görüşmesinin ardından Bursa'daki medreselerde müderrisliğe başlayan Molla Gürânî 847'de (1443) Şehzade II. Mehmed'in (Fatih Sultan Mehmed) hocalığına getirildi. Daha sonraki yıllarda kadılık, kazaskerlik ve bilahare şeyhülislâmlık makamına dönüşecek olan İstanbul müftülüğü gibi vazifelerde de bulunan Molla Gürânî tefsir sahasında *Gâyetü'l-Emânî fî Tefsîri'l-Kelâmi'r-Rabbânî* isimli bir eser kaleme aldı. Bazı kaynaklarda *Gâyetü'l-Emânî fî Tefsîri Seb'i'l-Mesânî* olarak da zikredilen bu tefsir 867'de (1462-63) tamamlanarak Fatih Sultan Mehmed'e ithaf edilmiştir. Kelam, fıkıh ve siyere dair bilgiler de içeren eserin başlıca kaynakları Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* ile Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'idir. Bazı Osmanlı hükümdarları tarafından yazdırılarak Buhara Hanlığı'na ve diğer yerlere hediye olarak gönderilen eser Ebüssuûd Efendi ve İsmail Hakkı Bursevî gibi müfessirlere kaynaklık etmesinin yanında Osmanlı medreselerinde ders

81 M. Kâmil Yaşaroğlu, "Musannifek", *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 239.

kitabı olarak da okutulmuştur.⁸² Bununla birlikte bazı çağdaş araştırmacılar eseri özgün ve orijinal bir telif saymamışlardır.⁸³

(6) **Ni'metullah en-Nahcivânî (v. 920/1514[?])**: Azerbaycan'ın Nahcivan şehrinde doğan ve Baba Ni'metullah, Baba Nimet gibi isim ve lakaplarla tanınan Nahcivânî'nin soyu, ailesi ve tahsil hayatı hakkında bilgi yoktur. Süfi kimliğiyle de tanınan Nahcivânî muhtemelen Sultan Yâkub'un (v. 895/1490) ardından taht kavgalarına ve Safevî saldırılarına sahne olan Tebriz'den ayrılarak Anadolu'ya gelmiş ve 905'te (1499) Akşehir'e yerleşmiştir. Vefat tarihi konusunda farklı tarihler verilen Nahcivânî'nin Kur'an tefsirine dair eserinin adı *el-Fevâtihü'l-İlâhiyye ve'l-Mefâtihu'l-Ğaybiyye el-Mudihâtü li'l-Kelimi'l-Kur'âniyye ve'l-Hikemi'l-Furkâniyye*'dir. 901 (1495) yılında Tebriz'de tamamlandığı rivayet edilen ve hiçbir kaynağa başvurmadan yazıldığı söylenen bu esere müellif vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûda dair bir mukaddime ile başlamıştır. Kur'an'ın bütün âyetleriyle ilgili izahları muhtevi ilk işâri tefsir olarak da kabul edilen eser, vahdet-i vücud nazariyesinin çok sık işlendiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Secili bir dil ve üsluba sahip olan eser, müellife ait birtakım dipnotlar içermesinden ötürü diğer bazı özelliklerinin yanı sıra bu yönüyle de orijinal sayılmıştır.⁸⁴

(7) **Ebüs-suûd Efendi (v. 982/1574)**: Muallim-i sâni, allâme-i kül, sultânü'l-müfessirîn gibi birçok unvanla anılan Ebüsuûd Efendi'nin asıl adı Muhammed'dir. "Ebüsuûd" ise bir künye ve/veya lakaptır. Muhtemelen İstanbul'da doğan Ebüsuûd Efendi tahsilini tamamladıktan sonra ilk olarak Yavuz Sultan Selim (v. 926/1520) döneminde müderrislik görevine başladı. 922'de (1516) başladığı bu görevi 940 (1553) tarihine kadar çeşitli medreselerde sürdürdü. 940'ta İstanbul kadılığına getirilen Ebüsuûd bir süre Rumeli kazaskerliği görevinde bulunduktan sonra 952'de (1545) Fenârîzâde Muhyiddîn Efendi'nin (v. 954/1547) yerine Şeyhülislâm oldu. Yirmi sekiz yıl on bir ay şeyhülislâmlık yapan ve bu zaman zarfında bazı siyasi olaylarda da etkin rol oynayan Ebüsuûd, Kanuni Sultan Süleyman (v. 974/1566) nezdinde büyük saygı ve itibar görmesinin avantajını da kullanarak şeyhülislâmlık kurumunu diğer ilmî müesseselerin zirvesine taşıdı. Nitekim ondan önce şeyhülislâm maaşı günlük 200 akçe iken *İrşâdü'l-'Aklî's-Selîm* adlı tefsirinin bir bölümünü Kânûnî

82 M. Kâmil Yaşaroğlu, "Molla Gürânî", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 249-250.

83 Bk. Sakıp Yıldız, "Osmanlı Tefsir Hareketine Toplu Bakış", *UÜİFD*, Cilt: 2, Sayı: 2, Bursa 1987, s. 7; Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 133; Aydar, "Osmanlılar'da Tefsir Çalışmaları", s. 542.

84 Yaşar Kurt, "Ni'metullah b. Mahmûd", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 132.

Sultan Süleyman'a takdim etmesi üzerine günlük ücretine 300 akçe zam yapıldı; tefsiri tamamladığında ise 100 akçe daha zam yapılarak şeyhülislâmlık yevmiesi 600 akçeye baliğ oldu.⁸⁵

Ebüs-suûd'un Kur'an tefsirinin tam adı *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*'dir. Ağırlıklı olarak Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* ile Beyzâvî'in *Envârü't-Tenzîl*'inden istifadeyle telif edilen eser nahvî-edebî tefsir hüviyetindedir. Kâtib Çelebi (v. 1067/1657), tefsirin nüshalarının İslâm dünyasına yayıldığını, *el-Keşşâf* ve *Envârü't-Tenzîl*'den başka hiçbir tefsirin bu ölçüde itibar görmediğini belirtmişse de⁸⁶ *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm* nahvî-edebî özellikleri dışında orijinal bir eser olarak kabul edilmemiştir. Nitekim Merhum Abdullah Aydemir de bu tefsirle ilgili doktora tez çalışmasında şunları kaydetmiştir:

Ebussu'ûd Efendi'nin tefsirini ilk okuyanlar, müellifin kitabında incelediği konuları tamamıyla kendi malûmatına istinaden yaptığını zannedebilirler. Kur'an'ın herhangi bir sûresini veya âyetini İrşâdü'l-'Akli's-Selîm'den evvel yazılmış ve bu esere kaynaklık vazifesi yapmış olan bir tefsir ile karşılaştırarak tetkik ederlerse gerçeğin bambaşka olduğunu anlamakta gecikmezler. Müellif, yalnız rivayete ait hususlarda değil dirayetle ilgili her meselede de mutlaka başka bir müfessirin eserinden istifade etmiş; fakat bunu belirtmemiştir.⁸⁷

(8) Münşî (v. 1001/1592): Asıl adı Muhyiddîn Mehmed, babasının adı Bedreddîn'dir. Cemâleddîn lakabı ile Saruhânî ve Akhisârî nisbeleriyle de anılmış, muhtemelen Türk, Arap ve Fars edebiyatlarına vukufiyeti ve bu dillerde edebî risaleler kaleme alması sebebiyle "Münşî" diye meşhur olmuştur. Manisa'nın Akhisar kazasında doğan ve Evliya Çelebi (v. 1095/1684) tarafından "Rum Mollası" ve "Medine Mollası" olarak anılan Münşî İstanbul'da tamamladığı tahsilinin ardından Mısır'a kadı olarak tayin edilmiş; 981'de (1573) ise Mescid-i Nebvî şeyhliğine tayin edilmiştir. Tasavvufa ilgi duyduğu ve Nakşibendî şeyhlerinden Hakim Çelebi'den tasavvuf dersleri aldığı belirtilen Münşî'nin tefsiri *Nezîlü't-Tenzîl* ismini taşır. *Tefsîrû'l-Münşî* diye de anılan ve bazı yazma nüshalarında *Tenzîlü't-Tenzîl* adıyla kaydedilen eser III. Murad'a (v. 1003/1595) takdim edilmiştir. 999 (1591) yılında tamamlanan eserde âyetler genellikle diğer ilgili âyetler ve hadisler ışığında izah edilmiştir. Fıkhî meseleler Hanefî mezhebine, itikadî konular Ehl-i Sünnet kelimasına göre ele alınmış,

85 Ahmet Akgündüz, "Ebüssuûd Efendi", *DİA*, İstanbul 1994, X, 367-368.

86 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunân 'an Esâmii'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, İstanbul 1971, I, 65.

87 Aydemir, *Ebussuud Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, s. 92.

dolayısıyla Mu'tezile, Cebriye gibi fırkalara ait görüşler çürütülmeye çalışılmıştır. Kissalarla ilgili âyetlerin tefsirinde İsrâiliyattan faydalanılan eserde fazla olmamakla birlikte işâri yorumlara da yer verilmiştir.⁸⁸

(9) İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725): Bugün Bulgaristan sınırları içinde bulunan Aydos'ta 1653 yılında dünyaya gelen İsmail Hakkı Bursevî, uzun süre Bursa'da yaşadığı için Bursevî, bir süre Üsküdar'da ikamet ettiğinden Üsküdarî, Celvetiyye tarikatına mensup olduğu için Celvetî nisbelerini kullanmış, fakat Bursevî nisbesiyle meşhur olmuştur. 1107-1108 (1695-1696) yıllarında, askerinin moral gücünü arttırmak için II. Mustafa'nın (v. 1115/1703) daveti üzerine katıldığı I. ve II. Avusturya seferlerinde yaralanan Bursevî, tasavvufta başta şeyhi Osman Fazlı Atpazârî (v. 1102/1691) ve Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (v. 638/1240) olmak üzere Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (v. 672/1273), Sadreddîn Konevî (v. 673/1274), Üftâde (v. 988/1580) ve Aziz Mahmûd Hüdâyî (v. 1038/1628) gibi mutasavvıflardan büyük ölçüde etkilenmiştir. Vahdet-i vücûd anlayışına çok sıkı bağlılığıyla bilinen Bursevî 100'den fazla eser vermiştir. En meşhur eserlerinden biri hiç kuşkusuz *Rûhu'l-Beyân* adlı Kur'an tefsiridir. Yazımı 14 Cemâziyelevvel 1117'de (3 Eylül 1705), vaaz olarak tahriri 28 Cemâziyelevvelde Bursa Ulucamî'nde sona eren bu tefsir, esas itibariyle vaaz olarak tahrir edildiğinden mev'izaya ağırlık verilmiş ve sonraki dönemlerde mev'iza türüne önemli bir kaynak teşkil etmiştir. Tasavvufî yönü ağı basan bir tefsir olarak tanınmakla birlikte *Rûhu'l-Beyân*, kaynakları dolayısıyla hem rivayet hem dirayet tefsirinin özelliklerini taşıyan çok yönlü bir eserdir. Müellife ait görüşlerin "Fakir der ki" sözüyle belirtildiği, yeri geldikçe Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin (v. 672/1273) *Mesnevî'si*, Hâfız-ı Şîrâzî'nin (v. 792/1390) *Divân*'ı gibi kaynaklardan Farsça beyitlerin de nakledildiği tefsirin tasavvufî yönünü büyük ölçüde işâri tefsirlerden yapılan nakiller oluşturur. Müellifin bu konuda en önemli kaynağı Necmeddîn Dâye'nin (v. 654/1256) *Bahru'l-Hakâik*'idir. Eserde çok sayıda ibretli kıssa ve hikâye de nakledilmiştir. Bir taraftan vaaz olarak tahrir edilirken bir taraftan yazılan bir tefsirde bu tür anlatılara yer verilmesi gayet tabii olsa gerektir.⁸⁹

(10) Eşrefzâde İzzeddin Efendi (v. 1153/1740): 1803'te (1672) Bursa'da (Kestel-Barakfakih köyü) doğan Eşrefzâde'nin asıl adı İzzeddin Ahmed olup Eşrefoğlu Rûmî (v. 874/1470[?]) soyundan Eşrefiyye tarikatı şeyhi Eşref-i Sâni Efendi'nin oğludur. Dinî ilimler tahsilinin yanında seyr-i sülûkünü tamam-

88 Adem Yerinde, "Münşî", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 22.

89 Ali Namlı, "Rûhu'l-Beyân", *DİA*, İstanbul 2008; XXXV, 211-212.

layıp hilafet almasının ardından Bursa'daki Eşrefzâde tekkesine tayin edildi. İstanbul'a yaptığı bir seyahat esnasında 13 Şaban 1153 (3 Kasım 1740) tarihinde Zeyrek'te vefat etti. Coşkulu vaazları ve vaazlarındaki samimiyeti III. Ahmed (v. 1149/1736) ve I. Mahmud'un (v. 1168/1754) dikkatini çeken ve her iki padişah tarafından saraya davet edilerek iltifat gören İzzeddin Efendi *Enisü'l-Cinân* adlı mufassal bir Arapça tefsir yazdı (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., nr. 976-986). Oğlu Abdülkadir Necib Efendi tarafından *Zübdetü'l-Beyân* adıyla telhis edilen bu tefsir işârî-tasavvufî niteliklidir.⁹⁰

Bu noktada belirtmek gerekir ki bütün bu müfessirlerin yanı sıra Kur'an'ın tamamını muhtevi tefsir yazan başka Osmanlı âlimleri de vardır. Bunlar arasında Hüsâmüddîn Bitlisî (v. 900/1494), Esam (Sağır) lakabıyla anılan Ahmed b. Mahmûd el-Karâmânî (v. 971/1564[?]) ve Lütfullah Erzurumî (v. 1202/1788) sayılabilir. İdris-i Bitlisî'nin babası olan Hüsâmüddîn el-Bitlisî şer'î ilimlerdeki yetkinliğinin yanında tasavvufta da önemli derecelere sahip bir müfessirdir. *Câmiu't-Tenzîl ve't-Te'vîl* adlı tefsirinde dirayet metodu hâkimdir. *Tefsîru'l-Hüsâm* adıyla da anılan ve dört ciltlik tam nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Şehid Ali Paşa, nr. 109-112) bulunan tefsirin başlıca kaynakları arasında Zemahşerî, Beyzâvî ve Beğavî'nin tefsirleri yer almaktadır. Kânunî Sultan Süleyman devrinde yetişmiş bir âlim olan Karâmânî'nin *Tefsîru'l-Kur'ân* adlı eseri ise dirayet ve rivayet metoduna göre kaleme alınan hacimli bir tefsir olup başlıca kaynağı Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'idir. Lütfullah Erzurumî'nin tipik dirayet tefsiri hüviyetindeki *Râmûzu't-Tahrîr ve't-Tefsîr* adlı eserinde de yine ağırlıklı olarak Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'inden istifade edilmiştir.⁹¹

Kur'an'ın Bir Kısmını ve/veya Belli Âyet ve Sûreleri Muhtevi Tefsirler

Osmanlı müfessirlerine ait tefsir kitaplarının önemli bir bölümü kısmî ya da belli başlı âyetler ve sûreleri muhtevi niteliktedir. Bu nitelikteki tefsirler arasında Kemalpaşazâde'nin (v. 940/1534) *Tefsîru'l-Kur'ân (Tefsîru İbn Kemal Paşa)* adlı eseri (İÜ Ktp., AY., nr. 1895) zikredilebilir. Fatiha'dan başlayıp Saffât sûresinin tefsiriyle sona eren bu eserin kütüphanelerde birçok yazma nüsha-

90 Geniş bilgi için bk. Fatma Çalık, *Eşrefzâde İzzeddin ve Tefsiri: Enisü'l-Cenân*, (yayımlanmamış doktora tezi), Bursa 2009. Bu eserden dolayı olarak faydalanmamı sağlayan Dr. M. Emin Maşalı'ya teşekkür ederim.

91 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 134-138, 157-164; Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, s. 114, 131; Aydar, "Osmanlılar'da Tefsir Çalışmaları", s. 542-545.

sı bulunmaktadır.⁹² Alâuddîn Ali b. Yahyâ es-Semerkândî'nin (v. 860/1455) *Bahru'l-Ulûm (Tefsîru'l-Kur'ân)* adlı tefsiri de bu bağlamda zikredilebilir. M. Hüseyin ez-Zehebî'nin yanlışlıkla Ebül-Leys Semerkândî'ye (v. 373/983) nisbet ettiği bu dört ciltlik tefsir Fatıha sûresiyle başlamakta Mücâdile 5. âyette son bulmaktadır.⁹³ Halvetî şeyhi Tâcüddîn Tirevî'nin (v. 970/1562) *Câmiu'l-Envâr fi Lüceci'l-Efkâr* adlı tefsiri de kısmî tefsir hüviyetindedir (Süleymaniye Ktp., Reşid Paşa, nr. 59). Molla Câmî'nin (v. 898/1492) *Tefsîru'l-Kur'ân* adlı eseri de yine bu kapsamda zikredilebilir. Zira bu tefsir Fatıha'dan itibaren Bakara sûresinin 23. âyetine kadar olan kısmı içermektedir. 883 (1478) yılından sonra telif edilen eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Ayasofya, nr. 405). Hakîm Şah el-Kazvî'nin (v. 929/1523) *Tefsîru'l-Kur'ân (Tefsîru Hakîm Şah)* adlı eseri de çoğu kaynağa göre Fetih sûresinden sonraki sûrelerin tefsirini içermesi hasebiyle kısmî bir tefsirdir. İsmail Hakkı Bursevî'nin şeyhi Osman Fazlı Efendi'nin (v. 1102/1691) *el-Lâihâtü'l-Berkıyyât fi Keşfi'l-Hucüb ve'l-Estâr 'an Vücûhi Esrâri Ba'zi'l-Ehâdis ve'l-Âyât* eseri de yine kısmî tefsir hüviyetindedir denebilir (Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb, nr. 511/1). Vahdet-i vücud çizgisindeki bir tasavvuf anlayışını yansıtan bu eser çeşitli sûrelerden altmış kadar âyetin tefsiri ile birkaç hadisi içermektedir. Şeyh Bedreddîn es-Simâvî'nin (v. 823/1420) günümüze ulaşmayan *Nûru'l-Kulûb* adlı eseri de muhtemelen işâri içerikli bir kısmî tefsirdir.

Öte yandan, tanınmış Celvetî şeyhi Abdülhay Celvetî'nin (v. 1117/1705) *Tefsîr-i Ba'z-ı Süver-i Kur'âniyye* adlı eseri de kısmî tefsir niteliğindedir. Türkçe olarak kaleme alınan eser Meryem, Yâsîn, Fetih, Rahmân, Nebe', Nâziât, Abese, Tekvîr, İnfîtâr, Mutaffifin, Kevser sûrelerinin tefsirini içermektedir (İÜ Ktp., TY, nr. 2201). Halvetî-Şâbânî tarikatının Nasûhiyye kolunun kurucusu Mehmed Nasûhî'nin (v. 1130/1718) Mü'minûn, Nûr, Furkân, Şuarâ, Kasas, Ankebût, Yâsîn, Sâffât, Sâd, Neml ve Zümer sûrelerini içeren eseri de kısmî tefsir mahiyetindedir. Ö. Nasuhi Bilmen, "on küçük ciltten müteşekkil, tefsirlerden müntehab ve bazı ilaveleri muhtevi" olarak nitelediği bu tefsirin bir nüshasını Nasûhi Tekkesi Kütüphanesi'nde gördüğünü belirtmiştir.⁹⁴ Öte yandan Yûsuf el-İskilibî'nin (v. 1199/1785) *el-Mevhibetü'l-İlâhiyye ve'l-Atiyyetü's-Sübhâniyye* adlı eseri de Zilzal sûresinden Nâs sûresine kadar on beş kısa sûrenin geniş tefsirini muhtevidir (Rağıp Paşa Ktp, nr. 198). Halvetiyye tarikatının Mısriyye kolunun

92 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/637-638; Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 243-244.

93 İshak Yazıcı, "Bahru'l-Ulûm", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 571-518.

94 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 711.

kurucusu olan ve Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'in nebi olduğu yönündeki görüşleri yüzünden ciddi tenkitlere uğrayan Niyâzî-i Mısırî'nin (v. 1105/1694) *Mecâlis* adlı eseri de bir tür kısmî tefsir sayılabilir. Zira bu eser Nisa, Maide, En'âm ve Kadr sûrelerinin birtakım cıfr/cefr hesaplarıyla memzuç işarı yorumu niteliğindedir (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1718).

Osmanlılar devrindeki kısmî tefsirlerin büyük bir kısmı da belli bir âyet ve/veya sûreyi içermektedir. Âyet tefsirleri daha ziyade Bakara 2/255 (Âyetü'l-Kürsî), Nûr 24/35 (Nur âyeti) gibi mana ve mesaj yönünden çok yönlü ve derinlikli âyetlerle ilgilidir. Sûre tefsirleri ise ya Fatıha, Yâsîn, İhlâs vb. faziletleri hakkında sahih hadis bulunan sûrelerle veya Fetih sûresi gibi Osmanlı toplumu özellikle savaş zamanlarında motive eden sûrelerle ilgilidir. Osmanlı tefsir literatüründe âyet ve sûre tefsirleri önemli bir yekûn tutmaktadır. Bunlardan bazılarını müelliflerin vefat tarihlerine göre şöyle sıralamak mümkündür:

Sûre Tefsirleri

- (1) Molla Fenârî'nin (v. 834/1431) '*Aynu'l-A'yân* adlı Fatıha sûresi tefsiri. (2) Safer Şah'ın (v. 834/1431[?]) *Tefsîru Sûreti't-Tekâsür* (Köprülü Ktp., I. Kısım, nr. 1596). (3) İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey'in (v. 863/1459[?]) *Tefsîr-i Yâsîn-i Şerîf* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 140; Millet Ktp., Ali Emîri Efendi, nr. 58, 59). Dili Türkçe olan bu eser Ayşe Hümeysra Aslantürk tarafından neşredilmiştir (*Yâsîn-i Şerîf Tefsiri*, İstanbul 1997). (4) Molla Hüsrev'in (v. 885/1480) *Risâle fî Esrârî'l-Fâtıha* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1028). (5) Halvetiyye tarikatının Cemâliyye kolunun kurucusu Cemâl Halvetî'nin (v. 899/1494) *Tefsîru'l-Fâtıha ve'd-Duhâ* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1352). (6) Muhyiddîn en-Niksârî'nin (v. 901/1495) *Tefsîru Sûreti'd-Duhân* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 386, 421). Bu son eserin dili Türkçedir. (7) Kesteli'nin (v. 901/1495) *Tefsîr-i Sûre-i Yâsîn* adlı eseri (Tire İlçe Halk Ktp., Necip Paşa, nr. 74). (8) Bayezid Halife'nin (v. 922/1516'dan sonra) *Secencelü'l-Ervâh* adlı Fatıha sûresi tefsiri (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi İlâvesi, nr. 3/1). (9) Kemalpaşazâde'nin (v. 940/1534) *Risâle fî Tefsîri Fâtihati'l-Kitâb*, *Risâle fî Tefsîri Sûreti'l-Mülk*, *Risâle fî Tefsîri Sûreti'n-Nebe'*, *Risâle fî Tefsîri Sûreti'l-Fecr* adlı eserleri (*Resâilü İbn Kemâl* içinde, nşr. Ahmed Cevdet, İstanbul 1316). (10) Muhyiddîn Vefâî'nin (v. 940/1534[?]) *Tenvîru'd-Duhâ fî Tefsîri ve'd-Duhâ* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 186). (11) Muhyiddîn b. Hüsâmeddîn Kara Çelebi'nin (v. 965/1557) *Tefsîru Sûreti'l-Fâtıha* ve *Tefsîru Sûreti Yâsîn* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Denizli, nr. 34). (12) Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin (v. 968/1561)

Sîretü'l-Halâs fî Tefsîri Süreti'l-İhlâs adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2767). (13) Kanuni Sultan Süleyman devrinin meşhur âlimlerinden Muslihuddin Mustafa Sürûri'nin (v. 969/1562) *Tefsîr-i Süre-i Yûsuf* (*Tefsîr-i Kissa-i Yûsuf*) adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr; 82; Serez, nr. 251). (14) Muslihuddin Lârî'nin (v. 979/1572) *Tefsîru Süreti'l-Kadr* adlı eseri (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 3182). (15) İmam Birgivî'nin (v. 981/1573) *Tefsîru Süreti'l-Bakara* adlı eseri. Beyzâvî tefsirinden daha üstün olduğu iddia edilen bu eser Bakara sûresinin yarısına kadar olup daha ziyade filolojik izahlar içermektedir. (16) Nüreddinzâde Muslihuddin'in (v. 981/1573) *Tefsîru Süreti'l-Fâtiha*, *Tefsîru Süreti'l-İhlâs* ve *Tefsîru Süreti'l-'Asr* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 42; Dâru'l-Mesnevî, nr. 55; H. Hüsnü Paşa, nr. 763). (17) Ebüssüüd Efendi'nin (v. 982/1574) *Tefsîru Süreti'l-Furkân* ve *Tefsîru Süreti'l-Mü'minîn* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp, Süleymaniye, nr. 1026/3-4). (18) Müderris Mahmud Efendi'nin (v. 997/1588) *Tefsîru Süreti'l-Kevser* adlı eseri (Âtîf Efendi Ktp., nr. 181). (19) Sadreddinzâde diye de anılan Fethullah eş-Şirvânî'nin (v. 1036/1627) *Tefsîru Süreti'l-Feth*, *Tefsîru Süreti Yâsîn*, *Tefsîru Süreti'l-İhlâs* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 108; Yeni Cami, 1184, 1184/1). (20) Mevlevî şeyhi ve *Mesnevî* şarihi İsmail Ankaravî'nin (v. 1041/1631) *Futûhât-i Ayniyye* (İstanbul 1328) adlı Fatiha sûresi tefsiri. Türkçe olarak telif edilen bu eser tasavvufî-işârî niteliklidir. (21) Allâmek lakabıyla tanınan Muhammed b. Musa el-Bosnevî'nin (v. 1046/1637) *el-Hâdî* (Fatiha sûresi tefsiri) ve *Tefsîru Süreti'l-Feth* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2096; Ayasofya, nr. 359/2). (22) Halvetiyye tarikatının Şemsiyye kolu şeyhlerinden Abdülmecid es-Sivâsî'nin (v. 1049/1639) *Tefsîr-i Süre-i Fâtiha* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, nr. 300/2). (23) Halvetiyye-Şâbâniyye tarikatının Karabâşiyye kolunun kurucusu Karabaş Veli'nin (v. 1097/1686) *Tefsîr-i Süre-i Tâhâ* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 332). (24) Halvetiyye tarikatının Bahşiyye kolunun kurucusu Muhammed b. Muhammed el-Bahşî'nin (v. 1098/1687) Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'ya (v. 1095/1683) ithaf olunan *Risâle fî Tefsîri Sebbihi'sme Rabbike'l-A'lâ* (A'lâ sûresinin tefsiri) adlı eseri. (25) Niyâzî Mısıri'nin (v. 1105/1694) *Tefsîru Fâtihati'l-Kitâb* adlı eseri (Süleymaniye ktp., Pertev Paşa, nr. 244/2). (26) Tanınmış Celvetî şeyhi Abdülhay Celvetî'nin (v. 1117/1705) *Fethü'l-Beyân li-Husûli'n-Nasri ve'l-Fethi ve'l-Emân* adlı Fetih sûresi tefsiri (Süleymaniye Ktp., Hacı Beşir Ağa, nr. 34). (27) İsmail Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) *Tefsîr-i Süreti'l-Fâtiha*, *Tefsîru Süreti'l-'Asr*, *Tefsîru Süreti'z-Zelzele* adlı eserleri (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Genel, nr. 28-30; Be-

yazıt Devlet Ktp., Genel, nr. 3507). (28) Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (v. 1145/1732) *Tefsîru Sûreti'l-Kehf* adlı eseri (Adana İl Halk Ktp., nr. 138). (29) Şeyhülislâm Ebûishakzâde Esad Efendi'nin (v. 1166/1753) *Hülâsatü't-Tebyîn fî Tefsîr-i Sûre-i Yâsîn* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 1461). (30) Fakih ve mutasavvıf Ebû Saîd el-Hâdimî'nin (v. 1176/1762) *Risâle fî Tefsîri Sûreti'n-Nâziât* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017).

Ayet Tefsirleri

(1) İlk Osmanlı müderrisi Dâvûd-i Kayserî'nin (v. 751/1350) *Şerhü Besmele bi's-Sûreti'n-Nev'iyeti'l-İnsâniyyeti'l-Kâmile* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1693/16; Fatih, nr. 141/2). Bu eser Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin (v. 736/1335) *Te'vilâtü'l-Kur'ân (Te'vilât-ı Kâşâniyye)* adlı eserinin mukaddimesinde besmele hakkında verilen bilgilerin şerhidir. (2) Şeyh Bedreddîn Simavî'nin (v. 823/1420) *Tefsîru Âyeti'l-Kürsî* adlı eseri (Köprülü Ktp., nr. II/329). (3) Fatih Sultan Mehmed devri âlimlerinden Hayâlî Şemseddîn Efendi'nin (v. 875/1571) *Risâle fî Kavlihî Teâlâ "kâle'l-mele'üllezîne..."* [A'râf 7/75] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali, Paşa, nr. 2720/11). (4) Molla Hüsrev'in (v. 885/1480) *Risâle fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ "lem tekün âmenet min kablü..."* [En'âm 6/158] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 451/13). (5) Kâfiyecî'nin (v. 879/1474) *Nüzhetü'l-İhvân fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ "kâlû yâ lûtu innâ rusülü rabbik"* [Hüd 11/81] ve *Nüzhetü'l-Ashâb* (Fâtır sûresinin son âyetinin tefsiri) adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 413; İzmirli İsmail Hakkı, nr. 3817). (6) Molla (Sarı) Lütî'nin (v. 900/1494) *Risâle fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ "ve-etimmû'l-hacce ve'l-umrete lillâh"* [Bakara 2/196] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2844). (7) Küçük Ahmedzâde'nin (v. 910/1504) *Tefsîru Âyeti'l-Kürsî* adlı eseri (İÜ Ktp., AY., nr. 1981). (8) Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin (v. 968/1561) *Tefsîru Kavlihî Teâlâ "hüvellezî haleka leküm mâ fi'l-ardi cemi'an"* [Bakara 2/29], *Risâle fî Tefsîri Âyeti'l-Vudû'* ve *Risâle fî Tefsîri Kavlihî "mâ kâne 'ale'n-nebiyyi min harec"* [Ahzâb 33/38] adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 315, 2767). (9) Hüsamzâde'nin (v. 89371487'den sonra) *Risâle fî Tefsîri Kavlihî Teâlâ "yuhallevne fihâ min esâvira min zeheb"* [Fâtır 35/33] adlı eseri (Süleymaniye ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2806). Bu risalede Bakara 2/8, 14 ve Câsiye 45/21. âyetler de tefsir edilmiştir. (10) Cemâl Halvetî'nin (v. 899/1494) *Risâletü'l-Kevseriyye* (Haşr sûresinin son âyetlerinin atvâr-ı seb'a açısından tefsiri), *Kitâbü'n-Nüriyye (Âyetü'l-Kürsî tefsiri)* ve *Envâru'l-Kulûb li Talebi Ru'yeti'l-Mahbûb* (İsra 17/70-73. âyetlerin tefsiri) adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Lala İsmail, nr. 686). (11) Şeyh Bâli Efendi'nin (v. 960/1552) *Risâle fî Tefsîri Âyâtin Muhtelife* adlı eseri (Süleyma-

niye Ktp., Dâru'l-Mesnevî, nr. 55). Bu tefsir risalesinde sırasıyla Bakara 2/30-33, Meryem 19/71, Arâf 7/171-173, Ahzâb 33/72, En'âm 6/78-79, Bakara 2/255, Bakara 2/29, Arâf 7/143-144, Kehf 18/66-78, Âl-i İmrân 3/31. âyetler tefsir edilmiştir. (12) Ümmü Velezâde'nin (v. 980/1572) *Risâle fi Tefsiri Kavlihî Teâlâ "îmelû âle dâvûde şükran"* [Sebe 34/13] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 246). (13) Suûdî Efendi'nin (v. 999/1590) *Risâle fi Tefsiri Kavlihî "ev kesebet fi imânihâ hayran"* [En'âm 6/158] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 822). (14) Tatar İbrahim Efendi'nin (v. 1001/1592) *er-Risâletü'n-Nûriyye fi Keşfi Esrâri'n-Nâriyye fi Tefsiri Âyeti'n-Nûr (Risâle fi Tefsiri Âyeti'n-Nûr)* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 5381). (15) İsmail Ankaravî'nin (v. 1041/1631) Nur 24/35. âyetin işari tefsirini içeren *Misbâhu'l-Esrâr* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2872). (16) Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahyâ Efendi'nin (v. 1088/1678) *Risâle fi Kavlihî Teâlâ "millete ebiküm ibrahîm"* [Hac 22/78] adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 5435). (17) Şeyhülislâm Mehmed Emin Ankaravî'nin (v. 1098/1687) *Âyetü'l-Kürsî* tefsiri. (18) İsmail Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) *Tefsîru Âmene'r-Rasûl* [Bakara 2/285-286] adlı eseri (Beyazıt Devlet Ktp., Genel, nr. 3507). (19) Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin (v. 1145/1732) *Gâyetü'l-Burhân fi A'zâmi Âyetin fi'l-Kur'an (Âyetü'l-Kürsî tefsiri)* adlı eseri. (20) Şeyhülislâm Ebûishakzâde Esad Efendi'nin (v. 1166/1753) *Tefsîr-i Âyetü'l-Kürsî* (İstanbul trs.) adlı eseri. (21) Dâvud Karsî'nin (v. 1169/1756) Nur 24/35. âyetin tefsirini içeren *er-Risâletü'n-Nûriyye ve'l-Mişkâtü'l-Kudsiyye* adlı eseri (Süleymaniye ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 6383). (22) Ebû Saîd el-Hâdimî'nin (v. 1176/1762) *Risâle fi Tefsiri Kavlihî Telâlâ "ve-hüve'l-gâfûru'l-vedûd"* [Burûc 85/14], *Risâletü'l-Besmele* (İstanbul 1201, 1304) ve *Risâletü Şerhi'l-Besmele* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017; Fatih, nr. 5311). Hâdimî bu son eserinde besmelenin mana ve hikmetlerini lugat, kelam, tasavvuf vb. onsekiz ilim yönünden açıklamış ve bu hususta 100 kadar kaynaktan faydalandığını belirtmiştir. (23) Yûsuf el-İskilibî'nin (v. 1199/1785) *Netâicü'l-Efkâr ve Zevâhirü'l-Ezhâr* adlı eseri. Bu eser Bakara 2/284. âyetin tefsirine dairdir (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3667).

Şerh, Haşiyeye ve Talik Türü Eserler

Osmanlı tefsir mirasının çok büyük bir bölümünü şerh, haşiyeye ve talik türü eserler oluşturmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi, şerh-haşiyeye geleneği Osmanlı ulemâsı tarafından icat ve ihdas edilmiş değildir. Bilakis bu gelenek Osmanlılara tekaddüm eden zamanlarda zuhur etmiş ve dolayısıyla Osmanlı ulemâsı tarafından da benimsenmiştir. Nitekim tefsir sahasında Beyzâvî'nin

Envâru't-Tenzîl'i üzerine yapılan 250 civarındaki şerh, haşiye türü çalışmaların sadece 60 kadarını Osmanlı âlimlerine aittir.⁹⁵ Binaenaleyh söz konusu gelenekle ilgili eleştirilerin genellikle Osmanlı'ya yöneltilmesi büyük bir haksızlık olsa gerektir. Öte yandan, Osmanlı ulemâsının bilhassa Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* ile Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i üzerine şerh ve haşiye yazmış olması, bu nitelikte eser yazma maksadından ziyade söz konusu iki tefsirin ve bilhassa *Envâru't-Tenzîl*'in gerek medreselerde gerekse cami derslerinde okutulmasıyla ilgilidir. Bu açıdan bakıldığında, müderris ve dersiâm konumundaki âlimlerin bu eserler üzerindeki ders takrirlerinin zaman içerisinde yazıya geçirilip şerh ve haşiye türü eserler hâline geldiği söylenebilir. Nitekim mevcut şerh ve haşiyelerin çok büyük bir kısmının eksik olması da bunun bir işareti sayılabilir. Beyzâvî tefsirinin en meşhur haşiyelerinden biri olan Şeyhzâde haşiyesinin esas itibarıyla talebelerin söz konusu tefsirden rahatça yararlanmalarını sağlamak amacıyla yazılmış olması da⁹⁶ yine belirttiğimiz hususa işaret etmektedir. Bu kısa mülahazadan sonra Osmanlılar devrine ait tefsir şerh ve haşiyelerinden bazıları şöyle sıralanabilir:

(1) Ekmelüddîn el-Bâbertî'nin (v. 786/1384) *Hâşiye 'âle'l-Keşşâf* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Çorlulu Ali Paşa, nr. 74). Bu eser *el-Keşşâf* tefsirinin Fatiha'dan Âl-i İmrân sûresinin sonuna kadarki kısmı üzerine yazılmış bir haşiyedir.

(2) Cemâleddîn Aksarâyî'nin (v. 791/1388 [?]) *Hâşiye 'âle'l-Keşşâf (İ'tirâzât 'alâ Şerhi'l-Keşşâf li-Kutbiddîn et-Tahtânî)* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Cârullah, nr. 208). Bu haşiye eksik olup Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı*na haşiye yazan Kutbuddîn er-Râzî'ye (v. 766/1364) tenkitler içermektedir.

(3) Molla Fenârî'nin (v. 834/1431) *Tâ'lîka 'alâ Evâilî'l-Keşşâf* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 138).

(4) Ebü'l-Meyâmin et-Tarsûsî'nin (v. 871/1466) *Müsterâdu'l-Envâr ve Müstefâdü'l-Esrâr* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Yeni Cami, nr. 123-124). *Hâşiye 'ale'z-Zehraveyn* olarak da kaydedilen eser Beyzâvî tefsirinin Fatiha'dan Âl-i İmrân sûresinin sonuna kadarki kısmı üzerine yazılmış bir haşiyedir.

(5) Musannifek'in (v. 875/1470) *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Laleli, nr. 326).

(6) Hayâlî lakabıyla tanınan Şemsüddîn Ahmed Efendi'nin (v. 875/1470 [?]) *Hâşiye 'âle'l-Keşşâf* adlı eseri (İÜ Ktp., AY., nr. 1726). Bu eser kısmî bir haşiyedir.

95 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/297.

96 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 334.

(7) Kâfiyeci'nin (v. 879/1474) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri.

(8) Molla Hüsrev'in (v. 885/1480) *Hâşiye 'alâ Evâili Tefsîri'l-Kâdi* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Gelibolulu Tahir Efendi, nr. 58). Bu eser Bakara 2/142. âyete kadar yapılmış bir haşiyedir.

(9) Dede Ömer Rüşenî'nin (v. 892/1487) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Yeni Medrese, nr. 24). Bu eser Beyzâvî tefsiri üzerine yazılmış tam haşiy niteliğindedir.

(10) İbn Temcîd lakabıyla tanınan Muslihuddîn Mustafa'nın (v. 896/1490[?]) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* adlı eseri (Köprülü Ktp., Mehmed Paşa, nr. 174).

(11) Âhîzâde Yûsuf Efendi'nin (v. 905/1500) *Ta'lika 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 322). Bu eser *Envârü't-Tenzîl*'in Hûd ve Yûsuf sûrelerinin tefsiriyle ilgili bölümü üzerine yazılmış bir haşiy niteliğindedir.

(12) Şeyhülislâm Sâdi Çelebi'nin (v. 945/1539) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî (el-Fevâidü'l-Behiyye)* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 41-42; Hacı Selim Ağa Ktp., Yakub Ağa, nr. 8). Beyzâvî tefsirinin tam haşiyesi olan ve bir kısmı muhtemelen Sâdi Çelebi'nin bir talebesince yazılmış bulunan bu eser İstanbul medreselerinde yardımcı ders kitabı olarak takip edilmiştir.

(13) Merzifonlu Hayreddin Hızır Atûfi'nin (v. 948/1541) *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf ve Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî (Mir'âtü't-Te'vîl)* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 263; Hacı Beşir Ağa, nr. 25). Her iki eser de kısmî haşiy niteliğindedir.

(14) Şeyhzâde lakabıyla meşhur olan Muhammed b. Muslihiddîn el-Kocavî'nin (v. 951/1544[?]) *Hâşiye 'âlâ Envâri't-Tenzîl* adlı eseri. Bu eser Beyzâvî tefsiri üzerine yazılan tam haşiyelerin en meşhurlarından biridir.

(15) Sürûri Efendi ismiyle tanınan Muslihuddîn Mustafa'nın (v. 969/1562) *el-Hâşiyetü'l-Küb râ 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî ve el-Hâşiyetü's-Suğrâ 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Yusuf Ağa, nr. 66-67; Şehid Ali paşa, nr. 236; Kılıç Ali Paşa, nr. 116).

(16) Bostan Çelebi'nin (v. 977/1570[?]) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Çorlulu Ali Paşa, nr. 52, Esad Efendi, nr. 14). Bu eser Beyzâvî tefsirinin En'am sûresiyle ilgili kısmına yazılmış bir haşiyedir.

(17) Muslihuddîn Lârî'nin (v. 979/1570) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl* adlı eseri (Manisa İl Halk Ktp., nr. 37).

(18) *Ahlâk-ı Alâî* adlı eseriyle tanınan Kınalızâde Ali Efendi'nin (v. 979/1570) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl* (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 81) ve *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf* (Süleymaniye Ktp., Mihrişah Sultan, nr. 3913) adlı eserleri.

(19) Ebüssuûd Efendi'nin (v. 982/1574) *Ma'âkidü't-Tarrâf fî Evveli Sûreti'l-Feth mine'l-Keşşâf* adlı eseri (Süleymâniye Ktp., Fatih, nr. 5374/4; Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2035/3, Lâleli, nr. 3711). Bu eser *el-Keşşâf* tefsirinin Fetih sûresiyle ilgili bölümünün haşiyesidir.

(20) Muhaşşî Sinan Efendi'nin (v. 986/1578) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 501-504; Çorlulu Ali Paşa, nr. 54). Kütüphanelerde birçok yazma nüshası bulunan bu haşiye oldukça hacimli olup dönemin ulemâsı tarafından takdirle karşılanmıştır.

(21) Şeyhülislâm Ahmed Şemseddin Kadızâde'nin (v. 988/1580) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* adlı eseri (Beyazıt Devlet Ktp., nr. 732).

(22) İvaz Efendi'nin (v. 994/1586) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl* adlı eseri (Murad Molla Ktp., nr. 133-135). Hacimli bir eser olup *Envârü't-Tenzîl*'in tam haşiyesi niteliğindedir.

(23) Sâmsünîzâde lakabıyla tanınan Muhammed b. Ahmed es-Samsünî'nin (v. 998/1589) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 322). Bu eser de Beyzâvî tefsirinin tam haşiyesi niteliğindedir.

(24) Sadreddin eş-Şîrvânî'nin (v. 1036/1627) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri (Süleymâniye Ktp., Mihrişah, nr. 33).

(25) Muhammed b. Musa el-Bosnevî'nin (v. 1046/1637) *Hâşiye 'alâ Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* ile *Şerhü (Hâşiyetü) Tefsîri Sûreti'l-Kehf* adlı eserleri (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 49; Damad İbrahim Paşa, nr. 17; Ayasofya, nr. 359/2).

(26) Münecimbaşı Ahmed Dede'nin (v. 1113/1702) *Hâşiyetü't-Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri.

(27) Ebû Saîd el-Hâdimî'nin (v. 1176/1762) *Hâşiye 'âle Tefsîri'n-Nebe' li'l-Beyzâvî* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 74).

(28) Mekkî Mehmed Efendi'nin (v. 1212/1797) *Hâşiye 'alâ Tefsîri Kâdi el-Beyzâvî* adlı eseri (İÜ. Ktp., AY, nr. 1769).

(29) Kazâbâdî'nin (v. 1163/1750) *Hâşiye 'alâ Tefsîri'l-Fâtiha* adlı eseri. Beyzâvî'nin Fatiha tefsiri üzerine yazılmış bir haşiyedir (İstanbul 1286). Aynı

müellife ait olan *Hâşiye 'alâ Süreti'n-Nebe'* ve *n-Nâziât* ve *'Abese* adlı eser de yine Beyzâvî'nin adı geçen üç sûreye ilgili tefsirine yazılmış bir haşiyedir (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 244).

(30) İsmail Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) *Şerh 'alâ Tefsîri Cüz'i'l-Ahîr li'l-Kâdi'l-Beyzâvî* ve *Ta'lika 'alâ Evâli Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eserleri (Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Ktp., Genel, nr. 31).

Bütün bu eserlerin dışında Osmanlılar döneminde haşiyeye haşiyeye türünden çalışmalar da yapılmış, hatta Beyzâvî'nin tefsirindeki bir ibare üzerine dahi haşiyeler yazılmıştır. Mesela, “Kara Kemal” ve “Kemâlî Rûmî” gibi lakapların yanısıra “İbnü'l-Müstevfî” künyesiyle de tanınan Kemâleddin İsmâil er-Rûmî'nin (v. 920/1514) *Hâşiye 'ale'l-Keşşâf* adlı eseri (Murad Molla Ktp., nr. 270) Seyyid Şerif el-Cürçânî'nin (v. 816/1413) *el-Keşşâf* haşiyesi üzerine yazılmış bir haşiyedir. Benzer şekilde, Şeyhülislâm Bâlizâde Mustafa Efendi'nin (v. 1073/1662) *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti's-Sâ'dî 'ale'l-Beyzâvî* adlı eseri de (Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin Efendi, nr. 302) Sâdî Çelebi'nin Beyzâvî haşiyesine bir tür reddiye mahiyetinde olup müellif bu haşiyesinde Sâdî Çelebi'nin hemen her görüşünü tenkit etmiştir. Yine Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin (v. 901/1496) *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti'l-Keşşâf (Ta'likât 'alâ Evâli'l-Keşşâf)* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, nr. 202; Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 1610), Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsirinin Fatıha sûresi ile Bakara sûresinin ilk yirmibeş âyetinin tefsiri üzerine Seyyid Şerif el-Cürçânî tarafından yazılan haşiyeye haşiyeye niteliğindedir. Şeyhülislâm Seyyid Feyzullah Efendi'nin (v. 1115/1703), İsmâdüddin el-İsrerâyînî'nin (v. 945/1538) Kanunî Sultan Süleyman'a ithaf ettiği *Hâşiye 'alâ Cüz'i 'Amme min Tefsîri'l-Beyzâvî* adlı eseri üzerine yazdığı haşiyeye de bu bağlamda zikredilebilir. Şeyhülislâm Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi'nin (v. 1068/1658) *Risâle fî Kavli'l-Beyzâvî 'Enne'l-Mu'tebera Tahsîsü Hâze'l-Hükm* adlı eseri (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1046/14) ise Beyzâvî tefsirindeki bir ibare üzerine yazılmış haşiyelere örnek gösterilebilir.

Tefsir Tercümelere ve Türkçe Tefsir Çalışmaları

Osmanlı tefsir literatürünün bir kısmı da Arapça tefsir tercümelere ile Türkçe tefsir çalışmalarından müteşekkildir. Bu tür çalışmalar aslında Anadolu Selçuklular (470-708/1077-1308) ile Anadolu Beylikleri dönemindeki ilmî faaliyetler arasında önemli bir yer tutan Türkçe tefsir geleneğinin devamı niteliğindedir. İ. Hakkı Uzunçarşılı'nın değerlendirmesine göre ya bizzat ilmî faaliyetlere iştirak eden veya en azından ilim adamlarını teşvik edip destekle-

yen Anadolu beylerinin çoğu Türkçeden başka bir dil bilmediği için eserlerin Türkçe telif edilmesine özen göstermiş ve böylece hem kendilerinin hem de tebaalarının istifadesini göz önünde bulundurarak millî dilin gelişimine hizmet etmişlerdir. Bu anlayışın bir yansıması olarak Beylikler döneminde tıp, tarih, siyaset ve edebiyat gibi farklı alanların yanısıra tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvufa dair klasik eserler de önceki dönemlere nispetle daha güzel bir şekilde Türkçeye çevrilmiştir.⁹⁷ Tefsir tercümeleleri ve Türkçe tefsir çalışmalarında bir dönüm noktası kabul edilen Beylikler döneminde söz konusu çalışmalar umumiyetle Fatiha, İhlâs, Yâsîn, Mülk (Tebâreke) gibi belli başlı sûreler üzerinde gerçekleştirilmiş, daha kapsamlı ve hacimli tercümeleler ise Osmanlılar döneminde vücuda getirilmiştir.⁹⁸

Beylikler dönemindeki geleneğe uygun olarak bazı Osmanlı müfessirleri de başta Fatiha olmak üzere Yâsîn, Fetih, Mülk (Tebâreke), Asr ve Nasr gibi sûreler ile Âyetü'l-Kürsî gibi bazı âyetleri Türkçe olarak tefsir etmişler ve/veya bunların Arapça tefsirlerini Türkçeye çevirmişlerdir. Osmanlılar dönemine ait kısa süre tefsirlerinden telif tarihi belirlenebilen en eski eser, 730/1333'de Orhan Gazi'nin (v. 763/1362) oğlu Süleyman Bey (v. 759/1357) adına yazılan Mülk sûresi tefsiridir; ancak bu Türkçe tefsirin müellifi belli değildir. Orhan Gazi dönemindeki meşhur âlimlerden biri olan Mustafa b. Muhammed el-Ankaravî'nin (v. 8/14. yy.) Türkçe Yâsîn sûresi tefsiri de yine Süleyman Bey adına telif edilmiştir. Müellifi belli olmayan Mülk sûresi tefsirinin de Ankaravî'ye ait olması muhtemeldir.⁹⁹

Türkçe tefsir geleneği sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Mesela, II. Murad (v. 855/1451) devrinin meşhur âlim ve devlet adamlarından Hızır Bey (v. 863/1458[?]), *Tefsîr-i Yâsîn-i Şerîf* adıyla bir süre tefsiri yazmıştır. Eserlerinin çoğunu Arapça olarak yazan Muhyiddîn en-Niksârî (v. 901/1495) ise cemaatin isteği üzerine İhlâs sûresini Türkçe olarak tefsir etmiş ve bu tefsirinde büyük ölçüde Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb*'ından istifade etmiştir. Abdülhayy Efendi'nin (v. 1117/1705) Meryem, Yâsîn, Fetih, Rahmân sûreleri ile Amme cüzünde yer alan diğer bazı sûrelerin tefsirini içeren *Tefsîr-i Ba'z-i Süver-i Kur'âniyye*'si de bir Türkçe tefsir çalışmasıdır. Aynı şekilde Galatalı Muhammed Efendi'nin (v. 1005/) *Tefsîr-i Süre-i Yûsuf* adı eseri de Türkçedir. Muhammed Muhyiddîn Niksârî'nin (v. 901/1495) *Tefsîr-i Süre-i İhlâs* adlı eseri de

97 İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1973, s. 90.

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

99 Aydar, "Osmanlılar'da Tefsir Çalışmaları", s. 547.

yine Türkçe olarak telif edilmiştir (Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 386). Bu nitelikteki eserlerden biri de Abdülmecid b. Nasuh Tosyevi'nin (v. 996/1588[?]) *Tezkiru'n-Nâsin fi Tefsiri Yâsin* adlı tefsiridir (İÜ Ktp., TY, nr. 558).

Sayınca fazla olmamakla birlikte Osmanlılar döneminde Kur'an'ın tümünü muhtevî Türkçe tefsirler de telif edilmiştir. Bunlardan biri *Tercemetü't-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân* (*Terceme-i Tibyân*) adlı eserdir. Gerçi onlarca yazma yazması bulunan ve birçok kez yayımlanan bu eser, Hıdır b. Abdurrahmân el-Ezdi'nin (v. 773/1371) *et-Tibyân fi Tefsiri'l-Kur'ân* adlı Arapça tefsirinin "Tefsiri Mehmed Efendi" diye anılan Mehmed b. Hamza Ayntâbi'ye (v. 1111/1699) ait Türkçe tercümesi olarak kabul edilmektedir.¹⁰⁰ Ancak bu yaygın kabul büyük bir ihtimalle yanlıştır. Zira Ayntâbi'nin *Terceme-i Tibyân* adlı eseri üzerine hazırlanan bir doktora tez çalışmasında şu tespitlerde bulunulmuştur:

Ayntâbi'nin *Terceme-i Tibyan* diye adlandırılan eserini yazmasını, Padişah IV. Mehmed kendisinden istemiş ve ona; Arapça dil kaidelerine uygun nazil olan Kur'an-ı Kerim'i Türkçeye çevirmesini, böylece herkesin muradını yerine getirip, Kur'an'ın manasındaki rumuzları, eşsiz hakikatlerini, istiare ve ince misallerini açıklamış olacağını söylemiştir. Ayntâbi de Padişahın isteği üzerine *Terceme-i Tibyan* olarak adlandırılan tefsirini yazmıştır. Bu tefsiri yazarken dibacede Kadı Beydâvi ve Tibyan tefsirleriyle fazlaca meşgul olduğu için onların Arapça manalarını Türkçeye çevirdiğini, te'vil ehlinin gerekli yerlerde görüşlerini zikrettiğini, gerekli yerlerde de fıkhi meselelere yer verdiğini belirtmiştir. Ayntâbi dibacede belirtildiği gibi Hızır b. Abdurrahman el-Ezdi'nin Tibyan tefsirini kaynak olarak kullanmış ancak ondan Türkçe çeviri yapmamış, onun yerine Begavî, Razi ve Beydâvi'nin tefsirlerinden çeviriler yapmıştır.

Terceme-i Tibyan Tefsiri, Muhammed b. Hamza el-Ayntâbi tarafından, başta Begavî, Beydâvi ve Razi tefsirleri olmak üzere, Suyûtî'nin *İtkân*'ı, Semerkandi'nin *Bustânü'l-Ârifin ve Tenbihu'l-Gâfilin*'i, İmam Gazzâlî'nin (v. 505/1111) *İhyâu Ulûmu'd-Dîn*'i, İbn Arabî'nin *Futûhât-ı Mekkiyye*'si, İmam Şârânî'nin *Levâkihu'l-Envâr*'ından tercümelerle hazırlanmış, Türkçe bir Kur'an terceme ve tefsiridir.¹⁰¹

100 Bk. Muhammed Hamidullah, *Kur'an Tarihi ve Türkçe Tercemeler Bibliyografyası* (çev. Sait Mutlu), İstanbul 1965, s. 121; Abdülhamit Birşık, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'nin *Mevâhib-i Âliyye*'si", *İslâmî Araştırmalar*, Cilt: 17, Sayı: 1 (2004), s. 60.

101 Orhan İyibilgin, *Ayntâbi'nin Terceme-i Tibyan Tefsirinin Muhteva ve Metod Bakımından Değerlendirilmesi*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul 2008, s. 43, 146.

Ayntâbî'nin *Terceme-i Tibyan* adlı eserine benzer bir Türkçe eser de Gurabzâde Ahmed Nâsîh (v. 1099/1688) tarafından hazırlanmıştır. Gurabzâde, Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl*'i ile Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî'nin (v. 910/1505) *Mevâhib-i Aliyye* adlı tefsirlerinden *Züdebü (Zübdetü) Âsâri'l-Mevâhib ve'l-Envâr* adıyla Türkçe bir eser meydana getirmiştir. Çeşitli yazma nüshaları bulunan bu eser taş baskı yöntemiyle iki cilt olarak neşredilmiştir (İstanbul 1292-1294).¹⁰²

Osmanlılar döneminde bazı Arapça tefsirleri Türkçeye tercüme çalışmaları da yapılmıştır. Önemli bir bölümü kısmî çeviri hüviyetindeki bu çalışmalara konu olan Arapça tefsirler ile Türkçe tercümeleri şunlardır:

(1) Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin (v. 373/983) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* Adlı Eseri: Osmanlılar devrinde Türkçeye çevrilen klasik tefsirlerin başında Ebü'l-Leys es-Semerkandî'nin *Tefsîru'l-Kur'ân'i'l-Kerîm (Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkandî)* adlı eseri gelmektedir. Bu tefsir ilk defa Ahmed Dâî (v. 831/1427) tarafından *Terceme-i Tefsîr-i Ebi'l-Leys* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu tercümesinde yer yer tasarruflarda bulunan Dâî eserin baş tarafına kendi telifi olan manzum bir mukaddime de eklemiş, ayrıca tercümeğe başlarken istiaze ve besmele ile ilgili etraflı bilgi vermiştir. Bazı kaynaklarda Ebü'l-Leys tefsirinin Osmanlılar devrinde Musa İznîkî (v. 834/1434[?]) ve İbn Arabşah (v. 854/1450) gibi âlimler tarafından da Türkçeye tercüme edildiği belirtilmişse de bu konuyla ilgili bir tespit ve değerlendirmeye göre bu iki zata nisbet edilen tercümele muhtemelen Ahmed Dâî'ye aittir.¹⁰³

Osmanlılar dönemindeki tefsir tercümelelerinde daha ziyade Ebü'l-Leys tefsirinin tercih edilmesi, müellifin Türk, eserin kısa ve özlü olması, kelâmî-itikadî konularla ilgili âyetlerin izahında Mâtürîdî itikadının esas alınması ve Osmanlı ulemâsının genellikle Orta Asya kökenli olması veya orada eğitim görmüş olması gibi sebeplere bağlanmıştır. Bütün bunların yanında söz konusu tefsirde tasavvufî temaların bulunması, Anadolu'ya yerleşme ve bu coğrafyanın İslâmlaştırılmasında sûfî mürşidlerin irşad faaliyetlerine hizmet etmesi gibi faktörler de tercih sebepleri arasında sayılmıştır.¹⁰⁴

(2) Beğâvî'nin (v. 516/1122) *Me'âlimü't-Tenzîl* Adlı Eseri: Merhum Ali Turgut, Beğâvî'nin tefsirinin Bigalı Mehmed Kadri Efendi (v. 1042/1632) tarafından Türkçeye çevrilerek IV. Murad'a (v. 1049/1640) hediye edildiğini belirtmiş ve fakat bu konuda herhangi bir kaynak zikretmemiştir. Hilmi Ziya Ülken ise

102 Hamidullah, *Kur'an Tarihi*, s. 116; Birışık, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleleri", s. 58-59.

103 Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 463-478.

104 Aydar, "Osmanlılar'da Tefsir Çalışmaları", s. 548; Demir, *Osmanlı Müfessirleri*, s. 74.

söz konusu tefsirin “İngiliz Kerim Efendi” diye meşhur olan Amasya Akdağlı Kerim Efendi (v. 1303/1886) tarafından tercüme edildiğini belirtmiştir.¹⁰⁵ Ancak bu tercümenin günümüze ulaşip ulaşmadığı bilinmemektedir.

(3) Fahreddîn er-Râzî'nin (v. 606/1209) *Mefâtihu'l-Ğayb* Adlı Eseri: Osmanlılar döneminde Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb* adlı tefsiri de kısmen Türkçeye çevrilmiştir. Osmanlı devletinin son yıllarında gerçekleştirilen bu çeviriler Muallim Naci (v. 1310/1893) ve Giritli Sırrı Paşa'ya (v. 1313/1895) aittir. Muallim Naci'nin çevirileri şunlardır: (i) *Hülâsatü'l-İhlâs. Tefsîru Sûreti'l-İhlâs* adıyla da anılan eser Râzî'nin İhlâs sûresi tefsirinin tercümesidir (İstanbul 1304/1887). (ii) *Muammâ-yı İlahî*. Râzî'nin hurûf-i mukatta'a hakkında verdiği bilgilerin tercümesidir (İstanbul 1302). (iii) *İ'câz-ı Kur'ân*. Fatıha sûresi tefsirindeki bir bölümün tercümesidir (İstanbul 1301/1884).

Kur'an tefsiriyle ilgili eserlerini hazırlarken büyük ölçüde Fahreddîn er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Ğayb* adlı eserinden faydalanan Sırrı Paşa da bu eserin Fatıha sûresiyle ilgili bölümünü Türkçeye çevirmiş ve *Sırru Kur'an* adını taşıyan çeviri üç cilt halinde neşredilmiştir (İstanbul 1302-1303/1885-1886).¹⁰⁶

(4) Necmeddîn Dâye'nin (v. 654/1256) *Bahru'l-Hakâik* Adlı Eseri: Mutasavvif müfessir Dâye'nin bu işâri-tasavvufî tefsiri Manastırlı Şah Muhammed b. Ahmed (v. 1052/1642) tarafından *Nehrü'd-Dekâik fî Tercemeti Bahri'l-Hakâik* adıyla muhtemelen kısmî ya da muhtasar şekilde Türkçeye çevrilmiştir.

(5) Beyzâvî'nin (v. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl* Adlı Eseri: Amasyalı Akifzâde Abdurrahîm'in (v. 1223/1808) verdiği bilgiye göre bu eser Manisa Aksihar'da müderrislik yapan Ali Efendi Birgivi (v. 1185/1771) tarafından *Terceme-i Tefsîri'l-Beyzâvî* adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Ancak günümüzde bu çevirinin varlığına ve özelliklerine dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Ayrıca çevirinin tamamı yoksa kısmî mi olduğu da belirsizdir.

(6) Hâzin'in (v. 741/1340) *Lübâbü't-Te'vil* Adlı Eseri: Bu eser Ebü'l-Fazl Musa İznikî (v. 833/1429[?]) tarafından *Enfesü'l-Cevâhir* adıyla Türkçeye çevrilmiştir. Ancak bir araştırmacıya göre bu eser Hâzin'in *Lübâbü't-Te'vil* adlı tefsirinin tercümesi değil, Musa İznikî'nin Ebü'l-Leys es-Semerkandî ve Hâzin'in tefsirlerinden istifadeyle telif ettiği Türkçe tefsirin adıdır.¹⁰⁷

105 Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul 1991, s. 240.

106 Birşik, “Osmanlıca Tefsir Tercümeleri”, s. 57-58.

107 Bk. Hikmet Özdemir, “XV. Asrın Başında Yazılmış Türkçe Bir Dinî Eser Münebbihu'r-Râkidîn”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Sayı: 73, İstanbul 1991, s. 172.

(7) Ya'kûb Çerhî'nin (v. 851/1447) *Tefsîr-i Ya'kûb-i Çerhî* Adlı Eseri: Bazı kaynaklarda *Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha ve Sûreti'l-Mülk ilâ Âhiri'l-Kitâb* adıyla da zikredilen bu eser Bağdat valilerinden İbrahim Paşa'nın isteği üzerine Gurabzâde Ahmed Nâsîh (v. 1099/1688) tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.

(8) Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'nin (v. 910/1504) *Mevâhib-i 'Aliyye* Adlı Eseri: Hicrî 830 (1427) yılında İran'ın Horasan bölgesindeki Sebzar şehrinde dünyaya gelen ve yaşadığı çevrede kimilerince Şîî kimilerince Sünnî olarak nitelendirilen Hüseyin Vâiz-i Kâşifi'nin *Tefsîr-i Hüseyinî* olarak da anılan *Mevâhib-i 'Aliyye (el-Mevâhibü'l-'Aliyye fî Tefsîri'l-Kelâmi'r-Rabbâniyye)* adlı Farsça tefsiri Osmanlı toplumunda büyük ilgi görmüş ve bunun bir tezahürü olarak birçok kez Türkçeye tercüme edilmiştir. İlk tercüme Ebü'l-Fazl Muhammed el-Bitlisî'ye (v. 982/1574) aittir. Kayıtlarda *Tercüme-i Tefsîr-i Mevâhib-i 'Aliyye ve el-Mevâhibü'l-'Aliyye Tercümesi* olarak geçen bu tercümenin yazma nüshaları mevcuttur (İÜ Ktp., TY., nr. 1195). Tefsirin ikinci Türkçe çevirisi Selanikli Ali'ye (v. 999/1590) ait olup *Tercemetü Tefsîri'l-Mevâhibi'l-'Aliyye* adını taşımaktadır.

Bahis konusu tefsir Şeyh Ömer Niğdevî ve Ferruh İsmail Efendi (v. 1256/1840) gibi zatlar tarafından da tercüme edilmiştir. Ferruh İsmail Efendi'nin gerek gördüğü yerlerde *el-Keşşâf, Envârü't-Tenzil, Tibyân* gibi çeşitli tefsirlere de atıfta bulunarak Türkçeye çevirdiği eser *Tefsîr-i Mevâhib, Tercüme-i Mevâhib-i Aliyye, Mevâhib: Tercüme-i Tefsîr-i Mevâhib, el-Mevâhib Tercemetü'l-Mevâhib* gibi farklı adlarla birçok kez neşredilmiştir (İstanbul 1282/1865; 1317/1899; 1320-1321/1902-1903; 1323/1905; 1323-1324/1905-1906).¹⁰⁸

Ulûmu'l-Kur'ân ve Konulu Tefsir Çalışmaları

Osmanlılar döneminde Kur'an ilimleriyle ilgili çalışmalar da yapılmıştır. Bu alandaki çalışmaların sayıca çok az bir kısmı usûl tarzında olup kâhîr ekseriyeti ya konulu tefsir hüviyetindedir veya Kur'an ilimlerinin bir dalıyla ilgilidir. Usûl tarzındaki eserlerden biri ve belki de birincisi, meşhur dilci İbnü'l-Hâcib'in (v. 646/1249) Arap nahvine dair *el-Kâfiye* adlı kitabıyla çok meşgul olduğu için "Kâfiyeci" lakabıyla tanınan Muhyiddin Ebü Abdillâh Muhammed b. Süleyman'ın (v. 879/1474) *et-Teysîr fî Kavâidi 'İlmi't-Tefsîr* adlı eseridir. Tefsir usûlüne dair bir mukaddime ile iki bölüm ve bir hâtimedden oluşan ve çok sayıda yazma nüshası bulunan eseri önce altı nüshasına dayanarak İsmail Cer-

108 Birşık, "Osmanlıca Tefsir Tercümeleri", s. 61-64; Doğan, "Osmanlı Dönemi Kur'an Araştırmaları", s. 115.

rahoğlu Türkçe tercümesiyle birlikte neşretmiş (Ankara 1989), daha sonra da Nâsır b. Muhammed el-Matrûdî bu baskıyı ve yedi yazma nüshayı esas alarak tekrar yayımlamıştır (Dımaşk 1410/1990).¹⁰⁹

Lütfullah Erzurûmî'nin (v. 1202/1788) sekiz varaklık Risâle fi't-Tefsîr (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 2812) adlı eseri ile "Şeyhzâde" lakabıyla maruf İbrahim Bergamavî'ye (v. 1014/1606) nisbet edilen Tefsir Usûlü risalesi de bu bağlamda zikredilmelidir.¹¹⁰ Ayrıca Molla Fenârî'nin (v. 834/1431) 'Aynu'l-A'yân adlı eserinin mukaddimesi gibi bazı tefsir mukaddimeleri ile Taşköprizâde'nin (v. 968/1561) Miftâhu's-Sa'âde adlı eserinin de Ulûmu'l-Kur'an'a dair önemli bilgiler içerdiği belirtilmelidir. Bununla birlikte Osmanlılar devrinde Ulûmu'l-Kur'an sahasında muhalled denebilecek eserler telif edildiği söylenemez. Kanımca bunun temel sebebi, klasik dönemlerde özellikle Bedreddîn ez-Zerkeşî'nin (v. 794/1392) el-Burhân'ı ile Celâleddîn es-Suyûtî'nin (v. 911/1505) el-İtkân adlı ansiklopedik eserlerinin bu alandaki boşluğu doldurmuş olmasıdır. Nitekim Suyûtî'nin şu ifadeleri de buna işaret etmektedir:

Hocamız Ebû Abdillâh Muhyiddîn el-Kâfiyeci'yi -Allah ona uzun ömür versin- "Tefsir ilimleri sahasında ilk olma özelliğine sahip bir kitap yazdım." derken işittim ve söz konusu kitabı kendisinden yazdım. Ama gel gör ki bu kitap oldukça küçük hacimli idi. İki bölüm [bâb] ve bir sonuçtan [hâtime] oluşan kitabın ilk bölümündeki muhteva tefsir, te'vil, Kur'an, sûre ve âyet kavramlarının ne manaya geldikleri, ikinci bölümdeki muhteva da rey'le tefsirin şartlarıyla ilgili idi. Sonuç kısmı ise hoca ve talebe adabına tahsis edilmişti. [Hâsılı] bu kitap benim için sadra şifa olmadı ve dolayısıyla beni maksuda ulaştırmadı.¹¹¹

Kâtib Çelebi'nin (v. 1067/1657), "Söylendiğine göre Kâfiyeci, daha önce bir benzerinin yazılmadığını zannederek *et-Teysîr* adlı kitabıyla övünürdü. İhtimal ki o, Zerkeşî'nin *el-Burhân* adlı eserini görmemişti. Eğer görseydi böyle söylemekten hayâ ederdi"¹¹² şeklindeki ifadesi de Osmanlılar devrinde Ulûmu'l-Kur'an ve Tefsir Usûlü sahasında temel kaynak vasfını haiz bir eser yazıl(a)ması olmasının temel nedenini açıklar niteliktedir. Bununla birlikte, Osmanlı

109 Hasan Gökbulut, "Kâfiyeci", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 154.

110 Bu iki eser hakkında bk. Cüneyt Sapanca, *Osmanlılar'da Tefsir Usûlü Çalışmaları*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2007, s. 114-116; Turgut, *Tefsir Usûlü*, s. 47.

111 Celâleddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 2002, I, 7.

112 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunân*, I, 520.

ulemâsı özellikle kıraat ve tecvide ilgili birçok eser telif etmiştir. Bunların bir kısmı şöyle sıralanabilir:

(1) Molla Gürânî (v. 893/1488), *Keşfü'l-Esrâr 'an Kırâ'ati'l-Eimmeti'l-Ahyâr* (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 47). II. Bâyezid'e (v. 918/1512) ithaf edilen bu eser İbnü'l-Cezerî'nin (v. 833/1429) kıraat ilmine dair ismini vermediği bir manzumesinin şerhi olup Hasan-ı Basrî (v. 110/728), İbn Muhaysın (v. 123/741) ve A'meş'in (v. 148/765) kıraatlerini konu edinmektedir.

(2) Aynı müellif, *el-'Abkarî fi Havâşî'l-Ca'berî*. Kâsım b. Firruh eş-Şâtübî'nin (v. 590/1194) kırâat-i seb'a konusunda manzum olarak kaleme aldığı *Hırzu'l-Emânî*'ye Ca'berî'nin (v. 732/1332) yazdığı *Kenzü'l-Me'ânî* isimli haşiye üzerine kaleme alınmış bir taliktir (Süleymaniye Ktp., Carullah Efendi, nr. 9).

(3) İmam Birgivî (v. 981/1573), *ed-Dürrü'l-Yetîm*. Tecvide ilgili iki varaklık bir risale olup 974 (1566) yılında telif edilmiştir. Eser Eskicizâde'nin (v. 1243/1827) tercümesi (*Terceme-i Dürr-i Yetîm*) ve tecvide dair bazı risalelerle birlikte neşredilmiştir (İstanbul 1253, 1280).

(4) Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (v. 996/1588[?]), *Makâmâtü'l-Mücevvidîn ve Derecâtü'l-Mu'allimîn* (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 18).

(5) Aynı müellif, *Ferîdetü'l-Furkân fi Tecvidi'l-Kur'ân* (Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 1046/2).

(6) Münşî (v. 1001/1592), *Şerhu Mukaddimeti İbni'l-Cezerî* (*Mecmû'atü'r-Resâil* içinde, Âtîf Efendi Ktp., nr. 2800).

(7) Mustafa İzmirî (v. 1154/1741), *'Umdetü'l-'İrfân fi Tahrîri Evcühi'l-Kur'ân* (nşr. M. Muhammed Câbir-Abdülazîz Zeyyât, Kahire trs.).

(8) Aynı müellif, *Muhtasarü'n-Neşr fi'l-Kirâ'ati'l-'Aşr* (Süleymâniye Ktp., Lâleli, nr. 66/1).

(9) Aynı müellif, *Tahrîrü'n-Neşr min Tarîki'l-'Aşr*, (Dârü'l-Kütübîz-Zâhiriyye, nr. 7715/1).

(10) Ebû Saîd el-Hâdimî (v. 1176/1762), *Risâletü't-Tertîli'l-Kur'ân*. Bazı kaynaklarda *Âdâbu Kirâati'l-Kur'ân* ve *Risâle fi Âdâbi Kirâ'ati'l-Kur'ân ve Fazîletihâ* gibi adlarla da zikredilen bu risale bir araştırmacı tarafından yüksek lisans tezi olarak neşre hazırlanmıştır.¹¹³

(11) Molla Mehmed Emin Efendi (v. 1276/1859), *'Umdetü'l-Hullân fi İzâhi Zübdetü'l-'İrfân*. İlk defa 1270'te (1854) neşredilen bu eser Hamid b. Abdülfet-

113 Yavuz Fırat, *Ebû Saîd el-Hâdimî ve Risâletü Tertîli'l-Kur'ân*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991.

tah Palevî'nin (v. 1252/1836) kıra'at-i aşereye dair *Zübdetü'l-İrfân fî Vücûhi'l-Kur'ân* adlı eserinin şerhidir.

(12) Molla Halil Siirdi (v. 1258/1843), *Ziyâü Kalbi'l-Arûf fî't-Tecvîd ve'r-Resm ve Ferşi'l-Hurûf*. Manzum bir risaledir.

(13) Aynı müellif, *Şerh 'alâ Manzûmeti's-Şâtibi fî't-Tecvîd*. Şâtibi'nin (v. 590/1194) *Hırzû'l-Emânî (Şâtibiyye)* adlı eserine yazılmış hacimli bir şerhtir.

(14) Saçaklızâde Mehmed Efendi (v. 1145/1732), *Tehzîbü'l-Kırâ'âti'l-Aşr* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2515).

(15) Aynı müellif, *Cühdü'l-Mukil mine't-Tecvîd* (nşr. Sâlim Kaddûrî el-Hamed, Amman 2001).

Osmanlılar döneminde Kur'an ilimleri arasında daha ziyade kıraat ve tecvidle ilgili eserler verilmiş olmasının sebebi merak edilebilir. Bu olgunun kuvvetle muhtemel sebebi meşhur kıraat âlimi Ebü'l-Hayr Şemsüddîn İbnü'l-Cezerî'nin (v. 833/1429) Osmanlı ulemâsına tesiridir. İlgili kaynaklardaki bilgilere göre mali bir anlaşmazlık yüzünden Mısır'daki mallarına el konulan İbnü'l-Cezerî mahkemenin yargılama biçimini ve hükmünü zulüm olarak nitelendirmiş ve 798'de (1396) Kahire'den kaçarak önce İskenderiye'ye, ardından Antakya'ya gitmiştir. Burada bir süre kalarak talebelere aşere okutan İbnü'l-Cezerî daha sonra Bursa'ya gelmiştir. Burada Yıldırım Bayezid'den (v. 805/1403) büyük ilgi görmüş ve kendisine yüksek miktarda maaş bağlanarak talebe yetiştirmesine imkân sağlanmıştır. Niğbolu savaşında Yıldırım Bayezid'in yanında bulunan İbnü'l-Cezerî savaştan sonra Bursa'ya dönmüş ve burada hem *en-Neşr fî'l-Kırâ'âti'l-Aşr* adlı eserini yazmış hem de bu eseri *Tayyibetü'n-Neşr* adıyla manzum hale getirmiştir. Bu manzumeyi pek çok talebe ezberleyerek kendisinden aşere okumuştur. Padişahın oğulları Mehmed, Mustafa ve Musa da onun talebeleri arasında yer almıştır. İbnü'l-Cezerî *en-Neşr*'in özellikle talebelere kolaylık sağlamak üzere ihtisarı mahiyetinde telif ettiği *Takrîbü'n-Neşr fî'l-Kırâ'âti'l-Aşr (et-Takrîb fî Muhtasari'n-Neşr)* adlı eserini de 10 Muharrem 804'de (20 Ağustos 1401) Bursa'da tamamlamıştır.¹¹⁴ Yaşadığı dönemde kıraat ilminin tartışmasız otoritesi olan İbnü'l-Cezerî'nin gerek Bursa'da talebe yetiştirmesi gerekse bu alanla ilgili temel eserlerini burada telif etmesi Osmanlı ulemâsının bu sahaya ilgisini arttırmış ve bunun neticesinde birçok âlim kıraat ve tecvide dair eser yazmıştır. Bazı İslâm ülkelerinde, özellikle Türkiye'de kıraat tedrisatında sürdürülen icazet geleneğindeki isnat zincirlerinin genellikle

114 Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 551-557.

İbnü'l-Cezerî'ye dayanması, diğeri bir deyişle, günümüzden Hz. Peygamber'e ulaşan kıraat silsilelerinin en yoğun kesişme noktasında İbnü'l-Cezerî'nin bulunması hem onun bu ilimdeki haklı otoritesine hem de Osmanlı ulemâsının kıraat ilmine ilgisinde İbnü'l-Cezerî etkisine işaret eder.

Osmanlı âlimleri İbnü'l-Cezerî etkisiyle ağırlıklı olarak kıraat ve tecvid konusuna ilgi göstermiş olmakla beraber Ulûmu'l-Kur'an'ın diğeri dallarında da eserler vermişlerdir. Ancak söz konusu eserler hem sayıca az hem de ekseriyeti küçük hacimli olup deyim yerindeyse broşür (risale) niteliğindedir. Bu durum, Osmanlı ulemâsına ait müstakil tefsir kitaplarının hem sayıca az olması hem de pek çoğunun orijinal telif özelliği taşımaması meselesinde de bahsi geçtiği gibi, genelde İslâmî ilimler özelde Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'an alanında boşluk bulunmamasından, diğeri bir deyişle Osmanlılar'dan önce söz konusu alanlarla ilgili muhallem eserlerin yazılmış olmasından mütevellittir. Buna binaen denebilir ki Osmanlı âlimleri, önceki eserlerden iktibas yoluyla büyük ölçüde tekrar niteliğinde mufassal eserler yazmak yerine hem mevcut ilmî geleneği sürdürmek hem de bu geleneğe ait temel eserlere işlerlik kazandırmak ve aynı zamanda pratik fayda ve işlevselliği gözetmek sûretiyle küçük hacimli eserler meydana getirmeyi tercih etmişlerdir. Osmanlı ulemâsının Ulûmu'l-Kur'an'ın muhtelif dallarına ait eserlerinden bazıları konularına göre şöyle sıralanabilir:

(1) **Esbâb-ı Nüzûl:** Lübbî Hafız Mehmed Efendi (v. 1195/1780[?]), *Lübbü't-Tefâsîr fî Ma'rîfeti Esbâbi'n-Nüzûl ve't-Tefsîr* (?)

(2) **Muhkem-Müteşâbih:** Saçaklızâde Mehmed Efendi (v. 1145/1732), *Risâle fî'l-Âyâtî'l-Müteşâbihât* (Süleymaniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 411/12); aynı müellif, *Risâle fî't-Tenzihât fî Te'yidi'l-Âyâtî'l-Müteşâbihât*.

(3) **Nasih-Mensuh:** Ebû Saîd el-Hâdimî'nin oğlu Abdullah el-Hâdimî'ye (v. 1192/1778) nisbet edilen *Nâsîh ve Mensûh Risâlesi* (Denizli, nr. 389/23); Hanîf İbrahim Efendi (v. 1189/1775), *er-Râsîh fî'l-Mensûh ve'n-Nâsîh/Risâletü'n-Nâsîh ve'l-Mensûh* (?)

(4) **Hurûf-i Mukatta'a:** Abdullah el-Hâdimî'ye (v. 1192/1778) nisbet edilen *Risâle fî'l-Hurûfî'l-Mukatta'ât fî Evâilî's-Suver* (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017; Denizli, nr. 389/389); Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (v. 996/1588[?]), *Risâle fî Beyâni'l-Hurûfî'l-Mukatta'ât* (Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 1046/2).

(5) **Müşkilü'l-Kur'an:** Cemâleddin Aksarâyî (v. 791/1388), *Şerh-i Müşkilâtî'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (?); Ebû Saîd el-Hâdimî (v. 1176/1762), *Def'u İşkâli'l-İstisnâ fî Kavlihî Te'âlâ "Ve-emmellezîne"* (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 998) ve

Def'u İşkâli'l-Vâki' fî Kavlihî Te'âlâ “Ve-lev ‘alimellahu” (Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1017).

(6) **Âyetler ve Sûreler Arasında Tenasüb/İnsicam:** Hakîm Şah el-Kazvîni (v. 929/1523), *Kitâbu'r-Rabt beyne's-Suver ve'l-Âyât* (Süleymâniye Ktp., Ayasofya, nr. 375);¹¹⁵ Saçaklızâde Mehmed Efendi (v. 1145/1732), *'Aynü'l-Hayât fî Beyâni'l-Münâsebât fî Süreti'l-Fâtîha*.

(7) **İcazü'l-Kur'an:** Kâfiyeci (v. 879/1474), *Keşfü'n-Nikâb li'l-Ashâbi ve'l-Ahbâb* (?); Kemâlpaşazâde (v. 940/1534), *Risâle fî İ'cazi'l-Kur'an* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2682; Yazma Bağışlar, nr. 1398).¹¹⁶

(8) **İ'râbü'l-Kur'an:** Nişancızâde Ahmed Çelebi (v. 986/1579), *İ'râbü'l-Kur'an* (?); Cârullah Veliyyüddin Efendi (v. 1151/1738), *İ'râbü'l-Kur'an* (?); Molla Hüsrev (v. 885/1480), *Risâle fî İ'râbi* “Elif-Lâm-Mîm Zâlike'l-Kitâb” (Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 1602); Muhammed Emîn eş-Şirvânî (v. 1036/1626), *İ'râbu Âyeti'l-Kürsî* (Süleymâniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3712/2).

(9) **Halku'l-Kur'an:** Hocazâde Muslihuddin Efendi (v. 893/1488), *Risâle fî Enne Kelâmellâhi Kadîm* (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3782); Kemalpaşazâde (v. 940/1534), *Risâle fîmâ Yete'allaku bi-Halki'l-Kur'an* (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2041).

(10) **Emsâlü'l-Kur'an:** Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (v. 996/1588[?]), *Risâle fî Tefsîri'l-Âyâti'l-Müte'allikati bi't-Temsîl* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 272).

(11) **Kur'an Kıssaları:** Vâni Mehmed (Muhammed) Efendi (v. 1096/1685), *Arâisü'l-Kur'an ve Nefâisü'l-Furkân ve Ferâdisü'l-Cinân* (Kayseri Râşid Efendi, nr. 21525); Kemalpaşazâde (v. 940/1534), *Kıssatü Hârût ve Mârût min Tefsîri Ebissuûd* (Süleymaniye Ktp., Kılıç Ali Paşa, nr. 1028).

(12) **Sûrelerin İsimleri:** Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (v. 996/1588[?]), *Risâle fî Esâmi'i Suveri'l-Kur'an* (Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 1046/2).

(13) **Vakf ve İbtida:** Abdülmecîd b. Nasûh Tosyevî (v. 996/1588[?]), *Risâle fî Vukûfi'l-Kur'an* (Kastamonu İl Halk Ktp., nr. 1046/2); Molla Mehmed Emin Efendi (v. 1276/1859), *Tuhfetü'l-Emîn fî Vukûfi'l-Kur'âni'l-Mübîn* (Süleymâniye Ktp., İbrahim Efendi, nr. 21).

115 Eyüp Sabri Fâni, *Hakîm Şah Kazvîni ve Kitâbü'r-Rabt beyne's-Süveri ve'l-Âyât Adlı Eseri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1991.

116 Mehmet Mahfuz Ata, *İbn Kemal ve Risâle fî İ'cazi'l-Kur'an Adlı Eserinin Tahkiki*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1992.

(14) **Resmü'l-Mushaf:** Hüseyin b. Ali el-Amâsî (XI/XVII. yüzyıl), *el-Fevâidü'l-Latîfe ve't-Ta'rifê fî Rûsûmî Mesâhifî'l-Osmâniyye*.

(15) **Tefsir Tarihi (Tabakâtü'l-Müfessirîn):** Ahmed b. Muhammed Edirnevî (XI/XVII. yüzyıl), *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (nşr. Süleyman b. Salih el-Hazzî, Medine 1997). Bu eser 638 müfessirin biyografisini içermektedir.¹¹⁷

(16) **Kur'an Luğatı:** Osmanlılar döneminde bir dizi Kur'an luğatı telif edilmiştir. Bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir: (i) Abdüllatif İbn Melek (v. 821/1418[?]), *Firişteoğlu Luğatı*. Manzum olarak kaleme alınan ve *Tuhfe-i Vehbî* gibi Arapça-Türkçe sözlüklere öncülük eden bu eser yirmi iki kıtadan müteşekkil olup büyük kısmında Kur'an'da geçen 1528 Arapça kelimenin Türkçe karşılığı verilmiştir. (ii) Abdülmecid İbn Firişte (v. 864/1459), *Luğat-ı Kânûn-ı İlâhî*. Hurûfilîğin Anadolu ve Rumeli'de yayılmasında büyük rol oynayan Firişteoğlu Abdülmecid'in 854'te (1450) tamamladığı bu lûgat 15. yüzyıl Türkçesi bakımından oldukça önemlidir. Luğatte Kur'an'da geçen 2300 kelime ilk harflerine göre alfabetik olarak sıralanıp Türkçe karşılıkları verilmiş, kelimelerin içinde geçtiği âyetler gösterilmiştir.¹¹⁸ (iii) Murad Buhârî (v. 1132/1720), *Câmiu Müfredâti'l-Kur'ân* (Râğıb Paşa Ktp., nr. 102). Bu eser gerek üç dilde (Arapça, Farsça, Türkçe) yazılmış olmasından gerekse kendine özgü tertibinden dolayı kendi alanında ilk sayılmıştır. (iv) Çekmece Vaizi Mustafa b. Muhammed (v. 1050/1640), *Tefsîru Müfredâti'l-Kur'ân* (?). (v) Hâherzâde İsmail Efendi (v. 1160/1747'den sonra), *Minhâcu'l-Beyân fî Tefsîri Lûgati'l-Kur'ân*¹¹⁹.

(15) **Konulu Tefsir Çalışmaları:** Esasen buraya kadar zikredilen eserlerin hemen hepsi birer konulu tefsir çalışmasıdır. Hatta Osmanlı tefsir literatürünün önemli bir bölümünü teşkil eden âyet ve sûre tefsirlerinin de belli ölçüde bu kapsamda yer aldığı söylenebilir de “konulu tefsir” kavramı günümüzde daha spesifik ve sistematik bir şekilde anlaşılmakta ve bu dolayımında Kur'an'ın hidayet, dalalet, ibadet gibi belli bir konuyla ilgili tüm âyetlerinin bir arada ele alınması şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak belirtmek gerekir ki Osmanlı döneminde de bu tanımla birebir örtüşen eserler de bulunmaktadır. Bunlardan birkaçı şöyle sıralanabilir: (i) Ebûishakzâde Esad Efendi (v. 1166/1753),

117 Eserin Mustafa Özel ve Muammer Erbaş tarafından yapılan tahkiki neşrinde müfessir sayısı 644 olarak verilmiştir. Bk. Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn* (nşr. Mustafa Özel-Muammer Erbaş), İzmir 2005, s. 3-242.

118 Geniş bilgi için bk. Cemal Muhtar, *İki Kur'an Sözlüğü Luğat-ı Ferišteoğlu ve Luğat-ı Kânûn-ı İlâhî*, İstanbul 1993.

119 *Minhâcu'l-Beyân* hakkında bk. Muhammed Abay, *Haherzade İsmail Efendi'nin "Minhacü'l-Beyan" Adlı Kur'an Sözlüğünün Tahkiki (Dad Harfine Kadar)*, (doktora tezi), İstanbul 2003.

Tefsîru'l-Âyâtî'l-Musaddere bi-Rabbînâ (Murad Molla Ktp., Lala İsmail Efendi, nr. 8). Bu eser peygamberlerin dualarıyla ilgili âyetlerin tefsiri mahiyetindedir. (ii) Aynı müellif, *Risâletü'n-Nasriyye* (Süleymâniye Ktp., Hamidiye, nr., 1461). I. Mahmud (v. 1168/1754) adına telif edilen ve zaferle ilgili âyetlerin tefsirini içeren bu eser Türkçedir.¹²⁰ (iii) Abdülmecid b. Nasûh Tosyevî (v. 996/1588[?]), *el-Hüdâ ve'l-Felâh* (Süleymâniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1019). Hidayetle ilgili âyetlerin tefsirini içermektedir. (iv) Aynı müellif, *el-Havf ve'l-Hüzn* (Süleymâniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1019). Havf (korku) ve hüzn (üzüntü/keder) kavramlarıyla ilgili âyetlerin tefsirini muhtevidir. (v) Aynı müellif, *el-Fevzû'l-'Azîm* (Süleymâniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1019). Büyük başarı ve bahtiyarlıktan söz eden âyetlerin tefsiriyle ilgilidir. (vi) Aynı müellif, *Tezkiretü Üli'l-Elbâb* (Süleymâniye Ktp., Reşid Efendi, nr. 1019). Akıselim sahiplerine öğütten söz eden âyetlerin tefsiriyle ilgilidir.¹²¹

Genel Değerlendirme ve Sonuç

(1) Osmanlı toplumunda dinî-ilmî tahsilin başlangıcı Kur'an ve tecvid bilgisi, son noktası ise tefsir dersidir. Zira Osmanlılar döneminde mahalle mekteplerindeki temel dinî eğitim safhasında çocuklara öncelikle Kur'an'ı düzgün şekilde okuma becerisi kazandırılmış, medrese tahsilinin son aşamasında ise tefsir okutulmuştur.

(2) Osmanlılar'da gündelik dinî hayatın merkezinde yer alan cami ve mescidler ibadethane işlevinin yanında birer eğitim-öğretim kurumu olarak da faaliyet göstermiş ve muhtemelen XVII. yüzyılda ihdas edilen dersiâmlik vasıtasıyla halk camilerdeki tefsir derslerine iştirak etmiştir.

(3) İlk Osmanlı müderrisi Dâvûd-i Kayserî'den itibaren Osmanlı ulemâsı genellikle medrese ile tekke kültürünü mezcetmiş ve bunun yansıması olarak tekke ve zaviyelerdeki sohbet meclisleri aynı zamanda işârî tefsir dersine dönüşmüştür.

(4) Osmanlı medreselerinde tefsir dersi, müfredat programının son aşamasında okutulmuştur. Tefsirin başta Arap dili ağırlıklı âlet ilimleri ile akâid, kelam, fıkıh ve fıkıh usûlü, hadis ve hadis usûlü gibi diğer bütün dinî ilimlerden sonra okutulması, Kur'an'ı anlama ve yorumlamanın bütün bu ilimlere

120 Muhammed Nur Doğan, *Şeyhülislam İshak Efendi, Hayatı, Eserleri ve Divan'ının Edisyon Kritisliği*, (doktora tezi), İstanbul 1987.

121 Ufuk Hayta, *Abdülmecid b. Nasîh Tosyevî'nin (v. 1588) Hayatı, Eserleri ve el-Hüdâ ve'l-Felâh Adlı Tefsir Risâlesinin Tahkiki*, (yüksek lisans tezi), Bursa 2008, s. 23-24.

vukufu gerekli kılması, dolayısıyla tefsirin bildik anlamda bir ilim olmaktan çok ilimlerin mecmûu hüviyetinde olması ile ilgilidir.

(5) Gerek medreselerde gerekse cami derslerinde çoğunlukla Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile Beyzâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i okutulmuştur. Bunun yanında belli dönemlerde Molla Gürânî'nin *Ġâyetü'l-Emânî'si* ve Ebüssüüd'un *İrşâdü'l-Akli's-Selîm* adlı tefsirleri ile *el-Keşşâf* ve *Envâru't-Tenzîl* üzerine yazılan bazı haşiyeler de yardımcı ders kitabı olarak takip edilmiştir.

(6) Osmanlı tefsir kültüründe, resmî olarak 1759'dan 1924 yılında hilafetin kaldırılmasına kadar devam eden huzur dersleri de çok önemli bir yere sahiptir. Ramazan'ın ilk gününde başlamak ve umumiyetle sekiz mecliste/oturumda sona erdirmek üzere mukarrir diye anılan bir âlim ile belli sayıda muatahap tarafından tartışmalı şekilde padişahın huzurunda yapılan bu derslerde de yine Beyzâvî'nin tefsiri takip edilmiştir.

(7) Bilhassa Medreselerde *el-Keşşâf* ama daha çok da *Envâru't-Tenzîl*'in okutulması, bu iki tefsirin medrese eğitiminde tahsil edilen ilimlere ve bilhassa Arap dili-belâğatıyla ilgili ilimlere işlerlik kazandıracak nitelikte olmasıyla ilgilidir. Diğer bir deyişle, medresede tahsil edilen farklı ilimleri metin üzerinde işlevsel kılmak için, gerek dil yönünden ağır olması gerekse çok yönlü bir muhtevaya sahip bulunması sebebiyle bu iki tefsir tercih edilmiştir.

(8) Osmanlı tefsir kültürü temelde iki ana damardan beslenmiştir. Bunlardan biri beyânî bilgi sisteminin ürünü olan rivayet-dirayet tefsirleri, diğeri de irfânî bilgi sisteminin ürünü olan işârî-tasavvufî tefsirlerdir.

(9) Klasik rivayet ve dirayet tefsirleri arasında Vâhidî, Beğavî, Kevâşî, Kurtubî, Ebû Hayyân el-Endülüsî gibi müfessirlere ait eserler de kayda değer olmakla birlikte Osmanlı müfessirleri daha çok Fahreddîn er-Râzî, Zemahşerî ve Beyzâvî'nin tefsirlerinden istifade etmişlerdir.

(10) Râzî'nin tefsiri hem çok mufassal hem de kolay anlaşılabilir olduğu için, Osmanlılar döneminde ağırlıklı olarak Zemahşerî ile Beyzâvî'nin tefsirlerine rağbet edilmiş; şerh ve haşiyelerin kahir ekseriyeti de yine bu iki eser üzerine yazılmıştır.

(11) Osmanlı müfessirleri işârî-tasavvufî tefsirler arasında çoğunlukla Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-İşârât*'ı ile Necmeddîn Dâye'nin *Bahru'l-Hakâik* adlı eserlerine atıfta bulunmuşlardır. Bunun yanında özellikle Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ve takipçisi Sadreddîn Konevî'nin eserlerinden de sıklıkla faydalanmışlardır.

(12) Osmanlılar dönemindeki tasavvufî geleneğe vahdet-i vücud nazariyesi çok önemli bir yere sahiptir. Nitekim ilk Osmanlı müderrisi Dâvûd-i Kayserî vahdet-i vücud konusunda hocası Kâşânî vasıtasıyla İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî çizgisini takip etmiştir. Bu düşünce çizgisi, tefsir sahasında eser veren Kutbuddîn İznîkî, Molla Fenârî, Sofyalı Bâlî Efendi, İsmail Hakkı Bursevî gibi birçok meşhur Osmanlı âlimi tarafından da benimsenmiştir.

(13) Osmanlı tefsir kültüründeki işâri-tasavvufî boyut nazari-felsefî ağırlıklıdır. Bunun yanında gerek İbnü'l-Arabî kaynaklı nazari irfan geleneğinin gerekse Fazlullah Hurûfî kaynaklı Hurûfliğin yansıması olarak Osmanlı tefsir kültüründe Bâtınî-Hurûfî motifler de mevcuttur. Nitekim bu motiflere Niyâzî Mısırî, İsmail Hakkı Bursevî gibi mutasavvıfların eserlerinde sıkça rastlamak mümkündür.

(14) Başta Molla Fenârî olmak üzere birçok Osmanlı ulemâsı medrese-tekke bütünlüğünün bir tezahürü olarak beyânî ve irfânî bilgi sistemlerinden birini diğerine tercih etmek yerine her ikisini harmanlayarak tefsirde senkretik denebilecek bir tarz geliştirmiştir.

(15) Osmanlı müfessirleri tam ve müstakil tefsir yazmak yerine daha çok şerh ve haşiye türü çalışmalara ağırlık vermişlerdir. Bu keyfiyet, ilmî kifayetsizlik ve liyakatsizlikten öte büyük ölçüde dönemin hâkim ilim anlayışıyla ilgilidir.

(16) Şerh ve haşiye geleneğinden dolayı Osmanlılar dönemi tefsir açısından genellikle bereketsiz bir dönem olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu değerlendirme sebeplerden ziyade sonuca ilişkindir; dolayısıyla yanlış olmamakla beraber eksiktir. Osmanlılar döneminde müstakil tefsir telifinden ziyade şerh ve haşiye türü çalışmalara ağırlık verildiği şüphesizdir. Az sayıdaki müstakil tefsirlerin de özgün sayılabilecek nitelikte olmadığı söylenebilir. Ancak şu da bir gerçek ki şerh ve haşiye türü çalışmalar dönemin hâkim ilim anlayışına ayna tutmasının yanında mevcut bilgi ve kültürün gelecek nesillere zenginleştirilerek aktarılması gibi çok önemli bir işleve sahiptir.

(17) Ortaçağ'ın durağan olması, buna bağlı olarak ilmî alanda istikrarın hüküm sürmesi ve aynı zamanda önceki asırlarda telif edilen muhalled eserlerin Kur'an'ı anlama ve yorumlama konusunda dönemin ihtiyacını büyük ölçüde karşılaması müstakil tefsir yazmayı bir bakıma gereksiz kılmıştır. Bu yüzden Osmanlı ulemâsı tefsir alanında sözde icat ve inşa yerine mevcudu ibka anlayışını benimsemiş ve bunun bir tezahürü olarak da şerh/haşiye türü eserler vermeyi yeğlemiştir.

(18) Osmanlı toplumunun gerek tasavvufu iç içe olmasından dolayı tercihini kitabî bilgiden çok sohbetten yana koyması, gerekse ulemânın pek çoğunun aynı zamanda mutasavvıf olması hasebiyle irşad faaliyetinde bulunması da tefsir alanında müstakil ve mufassal teliflerin sayıca az olmasının önemli sebepleri arasında sayılabilir. Ayrıca Osmanlı tefsir geleneğinde işâri-tasavvufî tefsir anlayışının rağbet görmesi, mutasavvıf veya en azından sūfimeşrep âlimlerin padişahlar nazarında genellikle itibar görmesinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

(19) Osmanlı âlimleri Ulûmu'l-Kur'ân'a dair geniş hacimli eserler telif etmemişlerdir. Bunun kuvvetle muhtemel sebebi, Zerkeşî'nin *el-Burhân* ve bilhassa Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserlerinin bu alandaki boşluğu büyük ölçüde doldurmuş olmasıdır. Bununla birlikte Osmanlı âlimleri kıraat ve tecvide dair çok sayıda eser vermişlerdir. Bu keyfiyet, kıraat ilminin tarihteki en büyük otoritelerinden biri kabul edilen İbnü'l-Cezerî'nin uzunca bir süre Bursa'da ikamet etmiş olması ve söz konusu ilimle ilgili temel eserlerini burada yazıp talebelere okutmasıyla ilgili olsa gerektir. Kısaca, Osmanlı ulemâsının kıraat ve tecvid konusuna ilgisi İbnü'l-Cezerî etkisine bağlanabilir.

(20) Osmanlı âlimlerine ait tefsirler çoğunlukla Arapça olarak yazılmıştır. Bunun bir sebebi, dönemin ilim dilinin Arapça olması, bir diğer sebebi de gerek Osmanlı ulemâsının Arap diliyle tahsil görmesi gerekse İslâm coğrafyasının farklı bölgelerinden İstanbul, Bursa gibi merkezlerdeki medreselere davet edilen ulemânın Arapça konuşup Arapça yazmış olmasıdır.

(21) Osmanlı âlimleri Türkçe tefsirler de kaleme almışlardır. Ancak Türkçe tefsirlerin büyük çoğunluğu belli bir âyet ve sûreye dair olup genellikle küçük hacimlidir. Ayrıca Osmanlılar döneminde Ebü'l-Leys es-Semerkindî, Fahreddin er-Râzî, Hâzin, Ya'kûb Çerhî ve Hüseyin Vâiz-i Kâşifî gibi bazı müfessirlerin tefsirleri de tam veya kısmî olarak Türkçeye çevrilmiştir.

(22) Modern dönemlerde Osmanlı tefsir kültürüne dair birçok monografik çalışma yapılmıştır. Ancak bu çalışmalar yeterli değildir. Zira muhtelif kütüphanelerde Osmanlı müfessirlerine ait yüzlerce şerh-haşiye ile sûre ve âyet tefsirleri hâlen araştırmacılarını beklemektedir.