

T.C.
İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

OSMANLI İLİMLER TASNİFİ LİTERATÜRÜNDE
FELSEFÎ İLİMLER ALGISI

Adem YİĞİT

2501121292

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Mustakim ARICI

İstanbul 2018



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : ADEM YİĞİT Numarası : 2501121292
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Danışmanı : DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAKİM ARICI
Tez Savunma Tarihi : 24.04.2018 Saati : 16:00
Tez Başlığı : "OSMANLI İLİMLER TASNİFİ LİTERATÜRÜNDE FELSEFİ İLİMLER ALGISI"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ ~~HOYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. ÖMER MAHİR ALPER		KABUL
2- PROF. DR. İLHAN KUTLUER		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ MUSTAKİM ARICI		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. EŞREF ALTAŞ		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ VEYSEL KAYA		

ÖZ

OSMANLI İLİMLER TASNİFİ LİTERATÜRÜNDE FELSEFİ İLİMLER ALGISI

Adem YİĞİT

Bu tezde Osmanlı ilimler tasnifi literatürü esas alınarak Osmanlı ulemâsının felsefî ilimler algısı ortaya konmuştur. Konusunun ve literatürün genişliği sebebiyle tezimiz, önde geldiği tespit edilen meseleler çerçevesinde literatürün bütününe temsil etme kabiliyeti yüksek yedi eser ve müellifi üzerinden devletin kuruluşundan başlayarak bu alandaki klasik eserlerin yazıldığı XVIII. y.y. ile sınırlandırılmıştır.

Süreç içerisinde “mebâdi-i aşere” şeklinde kendine özgü bir terminolojisi de oluşan ve genel olarak felsefî/aklî ve şer‘î/naklî olarak iki alana ayrılan Osmanlı ilimler tasnifi literatürünün en önde gelen müelliflerinden Taşköprizâde bütüncül perspektifiyle “varlık mertebeleri”, “yöntem” ve “kaynak” kriterlerini tasnifinde birleştirmiştir. Bu literatür içinde daha çok karşılaşılan üç mesele ise “âlemin kıdemi”, “haşrin cismânîliği” ve “kelâmın konusu”dur. Bu meseleler etrafında Osmanlı ulemâsının yaptığı tartışmalar, Gazzâlî ve Fahreddin Râzî’nin etkileriyle İbn Sînâ felsefesinin teorik kısmı altında yer alan fizik ve metafiziğin mantıkla beraber kelâm ilmine tabi kılınması ve süreç içerisinde konusu “malûm” yapılmak suretiyle kelâmın, “en yüce ilim” olarak, kendisine ihtiyaç duyulması uygun görülmeyen metafiziğin yerini aldığı iddia edilmesiyle sonuçlanmıştır. Matematik ilimler ile fiziğin alt dalı olan tıp, ulemâ katında “Kur’an’ın tefekkür emrine uygun şekilde Allah’ın mükemmel yaratması, kudreti ve sıfatlarını göstermeleri”, literatürün bütününde hâkim olan “fikhî bakış açısıyla”, “insan hayatının bekâsı, toplum ve devlet için zorunlu görülmesi” şeklinde üç temel sebeple imtiyazlı ilimler olarak kabul görmüştür. Marifeti elde etme yolları tartışmalarıyla başta ahlâk olmak üzere pratik felsefî ilimler de literatür içinde sürekli çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İlimler tasnifi, Osmanlı düşüncesi, felsefe, Gazzâlî, mebâdi-i aşere

ABSTRACT

**PERCEPTION OF THE PHILOSOPHICAL SCIENCES IN THE
OTTOMAN LITERATURE OF SCIENCES CLASSIFICATION**

Adem YİĞİT

In this thesis, the perception of the philosophical sciences of Ottoman scholars has been revealed, based on the Ottoman literature of sciences classification. Due to the width of the subject and the literature, our thesis is limited to the 18th century, in which the classical works in this area were written starting from the establishment of the state and through seven works and their authors whose abilities to represent the whole of the literature within the framework of the leading problems.

Tashkoprizadah who reached an unattainable position in the Ottoman literature of sciences classification which had a distinctive terminology as "mebadi-i ashara/ten principles" during the process and which has two main branches as philosophical/rational and religious/learned by source, assembled the criteria of "ontological rank", "method" and "source" in his classification with a holistic perspective. In this literature, the three problems that are more encountered are "the eternity of the universe", "the corporeality of the resurrection" and "the subject of Ilm al-Kalam". The discussions made by the Ottoman scholars around these subjects have caused the physics and the metaphysics under the theoretical part of the philosophy of Avicenna along with the logic to be subject to Ilm al-Kalam with the influence of al-Gazzālī and Fakhr al-Dīn al-Rāzī. On top of it, these discussions have led the claim that Ilm al-Kalam which its subject was made in the process "known" as "the highest science" has taken over the position of the metaphysics which is inappropriate to be needed. Mathematical sciences and medical sciences which are the sub-branches of physics are accepted as the privileged sciences by scholars due to the three main reasons: "Their showing of the perfect creation, the power and the attributes of Allah in accordance with the contemplation order of Qur'an", the "fiqh perspective" which is common in the whole literature and "being required for the survival of the human life, the society and the state." Practical philosophical sciences, especially ethics have been studied continuously in the literature with discussions on the ways of acquiring the knowledge.

Key Words: Classification of sciences, Ottoman thought, philosophy, al-Gazzālī, ten principles

ÖNSÖZ

Çeşitli adlarla anılabilmesine rağmen İslâm düşünce tarihinde “ilimler tasnifi” başlığı altında değerlendirilebilecek hacimli bir literatür oluşmuştur. Bu literatür genel olarak vahiy kaynaklı ve Kur’an/Sünnet merkezli tefsir, hadis, fıkıh gibi ilimlerin yanına özellikle III/IX. y.y.’da sistemli hale gelen tercüme faaliyetleri sonucunda felsefî/aklî/hikemî gibi adlarla anılan ilimlerin de eklenmesiyle iki ana ayak üzerinden teşekkül etmiştir. Konuları, meseleleri, ilkeleri ve gâyeleri büyük oranda farklı olan bu iki bilgi alanının kuşatılması ve farklı kriterlere göre tasnif edilmesi ilk asırlarda filozofların kafa yorduğu bir mesele olmuştur. Bu tasnif çabaları, temel olarak aklî/felsefî/hikemî ve şer’î/naklî/dinî şeklinde iki ana başlık altında tezâhür etmektedir.

Câbir b. Hayyân ve Kindî ile başlayan, Fârâbî ve İbn Sînâ ile devam eden ilimler tasnifi literatüründe, İslâm düşünce tarihinde Gazzâlî ve Fahreddin Râzî’yle birlikte bir dönüm noktasına gelinmiş ve daha sonraki yüzyıllarda büyük oranda ulemânın iştigal ettiği bir alan olan ilimler tasnifi yazımında naklî ilimler merkezî bir konuma gelmiştir. Değişen bu perspektif Osmanlı düşüncesi tarafından da tevârüs edilmiş, bu bakış açısını sürdüren çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bununla beraber Taşköprizâde Ahmed Efendi ve bazı Osmanlı ulemâsının eserleri hariç tutulacak olursa bu literatürün hangi ilimleri nasıl ve niçin ele aldıkları bir tarafa, adları dahi pek fazla bilinmemektedir. Biz de bu duruma dayalı olarak tezimizde, ilimler tasnifi konusunda Osmanlı’nın ilk dönemlerinden alanın klasik eserlerinin kaleme alındığı XVIII. y.y’a kadar yazılmış ve bu literatürün temsil kabiliyeti yüksek yedi örneği üzerinden konuyu tasvir ve tahlil etmeye çalışacağız. Ancak asıl amacımız ilgili literatür bağlamında ve tespit ettiğimiz meseleler çerçevesinde Osmanlı düşüncesinde felsefî ilimlerin nasıl ele alındığı ve Osmanlı ulemâsının felsefe algısı hakkında bir kanaat ortaya koymak olacaktır. Bu yedi müellif ve eserinden başka yeri geldikçe literatürün diğer eserlerine de atıf yapılacaktır. Ayrıca Osmanlı’nın tevârüs ettiği geleneğe vâkıf olabilmek için Fârâbî, İbn Sînâ ve Gazzâlî gibi önde gelen İslâm düşünürlerinin konuyla ilgili eserlerinden de faydalanılacaktır.

Tezimiz üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Osmanlı ilimler tasnifi literatürünün tevârüs ederek faydalandığı İslâm düşüncesindeki ilim tasniflerine, Osmanlı âlimlerinin yaptıkları ilim tasniflerine ve bu tasniflerde kullanılan kriterlere değinilecektir. Bu bölümde ayrıca aklî/felsefî/hikemî ve şer‘î/naklî/dinî olarak iki ana kısma ayrılan literatürde merkezî konumda olan “ilim” ve “hikmet” terimlerinin nasıl kullanıldıklarına temas edildikten sonra genel olarak İslâm düşüncesinin ve özelde Osmanlı ilimler tasnifi literatürünün kendine özgü terminolojisi sayılabilecek kavramlar, “mebâdi-i aşere” başlığında değerlendirilecektir.

Tezimizin ikinci bölümünde literatürde öne çıktığını tespit ettiğimiz bazı meseleler bağlamında Osmanlı ilimler tasnifi literatürü içinde teorik ve pratik felsefî ilimlerin yerinden bahsedeceğiz. Ardından bu literatürde daha çok tercih edilen ve üzerinde tartışmaların yoğunlaştığı üç meseleyi ve bu meselelerin neden seçilmiş olabileceğini ele alacağız. Böylelikle Osmanlı düşünce tarihinde öne çıkan meseleler etrafında Osmanlı ulemâsının felsefî ilimlere nasıl baktığını ortaya koymaya çalışacağımız gibi ulemânın fikrî gündemini ve hassasiyetlerini de görme fırsatı bulacağız. Ayrıca literatürde dikkat çeken hususlardan biri matematik ve tıp ilimlerinin felsefî ilimler arasında imtiyazlı bir konuma sahip olmasıdır. Bu durumun altında yatan sebeplerin neler olabileceği burada üzerinde durulacak olan bir bahistir. Tezimizin üçüncü bölümünde literatür içinde cereyan eden, “ilimlerin en yücesi” tartışmalarına yer vereceğiz. Böylelikle Osmanlı ulemâsının ilimler arasında en yüce ilim olarak hangi ilmi/ilimleri gördüğünü tespit etme imkanı bulacağız.

Ufuk açıcı derslerinde, tez konumuzun seçiminde, kaynaklara ulaşmada ve tezin yazım aşamasında desteklerini ve rehberliğini sürekli yanımda hissettiğim danışman hocam Doç. Dr. Mustakim Arıcı’ya özel olarak teşekkür etmek isterim. Ayrıca bütün eğitim hayatım boyunca üzerimizde maddî-manevî hakları olan aileme, tüm hocalarıma ve dostlarıma da müteşekkirim. Hakikî teşekkür salât u selâm ebediyyen üzerine olsun, kendisine Kur’an-ı Hakîm ve Hikmet verilen Muhammed Mustafa’ya, hamd de el-Hakîm Teâlâ’ya mahsustur.

Gayret bizden, başarı Allah’tandır.

26 Şubat 2018

İstanbul

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM.....	13
OSMANLI ÖNCESİNDE VE OSMANLI'DA İLİMLER TASNİFİ LİTERATÜRÜ VE TEMEL KAVRAMLAR	13
1.1. Osmanlı İlimler Tasnifi Literatürü	20
1.2. İlim.....	23
1.3. Hikmet.....	25
1.4. Mebâdî-i Aşere.....	29
1.4.1. Konu (Mevzû').....	34
1.4.2. İlkeler (Mebâdî)	35
1.4.3. Meseleler (Mesâil/Metâlib).....	37
1.4.4. Menfaat, Fayda, Gâye, Garaz, Maksad ve Maksûd, Semere	38
1.4.5. Tarif ve Hadd	40
1.4.6. İsimlendirme	41
1.4.7. Vaz eden (Vâzı')	42
1.4.8. Fazilet, Şeref (Mertebe) ve Nisbet (Derece)	43
1.4.9. İstimdâd (Yardım Alma).....	44
1.4.10. Hüküm.....	45
1.4.11. Diğer kavramlar: Fen, Sanat, Sınâat, Mihnnet, Mümârese, Amel, Tatbîk, Meleke 50	
1.5. İlim Tasniflerinde Kullanılan Kriterler	53
2. BÖLÜM.....	59
ÖNE ÇIKAN PROBLEMLER BAĞLAMINDA TASNİF LİTERATÜRÜ.....	59
2.1. Felsefî İlimlerin Literatürdeki Yeri	60
2.1.1. Mantık.....	63

2.1.2.	Fizik	69
2.1.3.	Literatürde İmtiyazlı Bir Alan: Tıp İlmi	72
2.1.4.	Literatürde Riyâzî İlimlerin Yeri	79
2.1.5.	Metafizik	91
2.1.6.	Pratik Felsefe	99
2.2.	Enmûzec Türü Eserlerde Seçilen Meseleler ve Meselelerin Seçilme Sebepleri ..	105
2.2.1.	Âlemin Kıdemi.....	107
2.2.2.	Haşrin Cismânîliği	110
3. BÖLÜM.....		114
EN YÜCE İLİM TARTIŞMALARI.....		114
3.1.	En Yüce İlim Tartışmalarının Arkaplanı	115
3.2.	Kelâm İlminin Konusu.....	117
3.3.	Literatür İçinde En Yüce İlim Olduğu İddia Edilen Diğer İlimler.....	125
SONUÇ.....		136
KAYNAKÇA		139

KISALTMALAR LİSTESİ

a. mlf.	: aynı müellif
b.	: bin, ibn
bkz.	: bakınız
bs.	: basım, baskı
c.	: cilt
çev.	: çeviren
der.	: derleyen
DİA	: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
ed.	: editör
ens.	: enstitü
h.	: hicrî
inc.	: inceleyen
krş.	: karşılaştırınız
m.	: miladî
m. ö.	: milattan önce
M.Ü.İ.F.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nr.	: numara
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü
s.	: sayfa
sad.	: sadeleştiren
sy.	: sayı
thk.	: tahkik eden

tsh.	: tashih eden
T.T.K.	: Türk Tarih Kurumu
t.y.	: basım tarihi yok
ü.	: üniversite
v.d.	: ve diğerleri
vr.	: varak numarası
yay.	: yayınları
yay. haz.	: yayına hazırlayan
Y.E.K.	: Yazma Eserler Kurumu
ykl.	: yaklaşık
y.y.	: yüzyıl

GİRİŞ

Tezin Konusu, Amacı ve Önemi

İlim, hikmet ve düşünsel faaliyete dair kavramlar ilâhî vahyin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nazil olmaya başlamasından itibaren başat bir role sahip olmuş, zamanla bunlar arasından "ilim" İslâm'da Kur'an-ı Kerim ve Hadis/Sünnet merkezli bilgi faaliyetlerinin merkezinde yer alan tümel bir mahiyet arz etmiştir. Yunan felsefe ve bilimi başta olmak üzere bilhassa III/IX. y.y.'da yoğunlaşan tercüme faaliyetleri sonucunda Arapça'da Kur'an-ı Kerim ve Hadis merkezli ilim mirasına felsefî/hikemî bilgi malzemesi de eklenmiş ve İslâm kültür dünyasında oldukça geniş bir bilgi alanı ve ilimler bütünü hâsıl olmuştur. Mâhiyeti, meseleleri, konuları ve amaçları büyük oranda farklı olan bu iki bilgi alanının kuşatılması ve farklı kriterlere göre tasnif edilmesi ilk asırlarda filozofların kafa yorduğu bir mesele olmuştur. Temel olarak naklî/dinî/şer'î ve aklî/felsefî/hikemî şeklinde iki ana başlık altında denenen bu tasnif çabaları, Câbir b. Hayyân (ö. 200/815) ve Kindî (ö. 252/866) ile başlamış, Âmirî (ö. 381/992), Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) ile devam etmiştir. İslâm düşünce tarihinde Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Fahreddin er-Râzî'yle (ö. 606/1210) birlikte ilimler tasnifinde bir dönüm noktasına gelinmiştir. Zira daha sonraki yüzyıllarda büyük oranda ulemânın iştigal ettiği bir alan olan ilimler tasnifi yazımında naklî ilimlerin daha merkezî bir konuma geldiği söylenebilir. Değişen bu perspektif Osmanlı düşüncesi tarafından da tevârüs edilmiş, bu bakış açısına göre çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Tezimizde, ilimler tasnifi konusunda Osmanlı'nın ilk dönemlerinden itibaren yazılmış ve temsil gücünün yüksek olduğunu düşündüğümüz yedi eser üzerinden tespit ettiğimiz sorunlar çerçevesinde Osmanlı düşüncesinde, felsefî ilimlerin nasıl ele alındığını ve Osmanlı ulemâ geleneğinin felsefe algısını ortaya koymaya çalışacağız.

İlimler tasnifi hakkında Fahreddin Râzî sonrası nispeten hacimli bir literatür oluşmasına rağmen, Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin (ö. 968/1561) **Miftâhü's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âtî'l-ulûm** adlı eseri ile bazı Osmanlı ulemâsının eserleri hariç tutulacak olursa bu literatürün hangi ilimleri nasıl ve niçin ele aldıkları bir tarafa adları dahi pek fazla bilinmemektedir. Diğer yandan genel

olarak ilimler tasnifi alanında ve İbn Sînâ, Fârâbî, İbn Haldûn (ö. 808/1406) gibi filozofların felsefeleri bağlamında ilimleri nasıl tasnif ettikleri hakkında nitelik ve nicelik açısından doyurucu çalışmalar yapılmıştır. Ancak özel olarak Osmanlı ilimler tasnifi literatüründe felsefi ilimler tasavvuru üzerine yeterince araştırmanın yapılmayışı bizi bu konuda çalışmaya sevk etmiştir.

Tezimizde aynı zamanda bilim felsefesinin bilimin tanımı, yöntemi, sorunları gibi temel konularına sınırlı bir literatür dahilinde Osmanlı ulemâsının nasıl baktığını da ele almış olacağız. Nitekim tezimizin ilk bölümünde Osmanlı ulemâsının ilim tanımları verildiği gibi ilimlerin konuları, ilkeleri, meseleleri, isimlendirilmeleri gibi hususlar, “mebâdi-i aşere” başlığı altında tartışılmıştır. Yine İzmirli İsmail Hakkı’nın (ö. 1946) belirttiği gibi her filozof, meslek-i felsefiyesine göre ilimleri tasnif ettiğinden¹ bu bölümdeki tasnif kriterleri bilim felsefesi tartışmaları bağlamında değerlendirilebilir. Tezimizin ikinci ve üçüncü bölümünde ele alacağımız tartışmalar olan felsefi ilimlerin literatürdeki yeri, literatür içinde seçilen meseleler ve “en yüce ilim” tartışmaları da bilim felsefesi tartışmaları arasında değerlendirilebilecek konulardır. Bilhassa diğer ilimlere ilkelerini veren en yüce ilmin hangisi olduğu noktasındaki kelâm-metafizik tartışmaları bu manada öne çıkmaktadır. Yine tezimizde göreceğimiz gibi kelâm ve felsefe arasındaki tartışmalar arasında yer alan nedensellik, vücûd-mâhiyet, cevher-araz v.b. başlıklar felsefi tartışmalar olduğu kadar bilim felsefesi problemidirler. Zira tezimiz boyunca göreceğimiz gibi modern zamanlar öncesinde bilimler felsefe üst başlığı altında yer aldıklarından felsefeden bağımsız bir bilim anlayışından bahsetmek de mümkün değildir.

Tezin Kapsamı, Sınırları ve Yöntemi

Konusundan da anlaşılacağı üzere tezimiz oldukça geniş bir zaman dilimini ve literatürü kapsamaktadır. Bu sebeple tezimizde kullanacağımız ana kaynakları Osmanlı’nın kuruluşundan XVIII. y.y.’a kadar olan dönem ile sınırlandıracağız. Ayrıca Osmanlı’nın tevârüs ettiği geleneğe vâkıf olabilmek için, Fârâbî, İbn Sînâ,

¹ Şeker, Mehmet, “İzmirli İsmail Hakkı’nın Tasnif-i Ulûm Adlı Eseri”, **İzmirli İsmail Hakkı** (Vefatının 50. Yılı Anısına Sempozyum: 24-25 Kasım 1995), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1996, s. 150.

Gazzâlî, Fahreddin Râzî, Nasiruddin et-Tûsî (ö. 672/1274) ve Kadı Beyzâvî (ö. 691/1291-92) gibi büyük düşünürlerin konumuzla alakalı eserlerinden de faydalanacağız. Literatürün genişliği sebebiyle Osmanlı ilimler tasnifi literatürünü temsil ettiğini düşündüğümüz yedi temel eseri belirleyerek, tezimizi onlar üzerinden kurma ve tezin bölümlerini bu birincil kaynaklar üzerinden tahlil etme yöntemini seçtik. Bu yedi eser ve müelliflerinin seçilmelerinde belirleyici olan başlıca hususlar; söz konusu âlimlerin hem dinî hem de felsefî alanlarda yetkin büyük düşünürler olmalarının yanında eserlerinin, Osmanlı ilimler tasnifi literatürünü her bir yüzyılda sağlıklı bir şekilde takip etmemizi sağlayacak nitelikte olmalarıdır. Aynı şekilde Osmanlı'nın tevârüs ettiği geleneğe vâkıf olabilmek için değindiğimiz Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî gibi büyük düşünürlerin öncelikle kendi eserlerini inceledik. Bu birincil kaynakların anlaşılması ve yorumlanması noktasında kitap, makale gibi akademik ikincil kaynaklara başvurduk.

Tezin kaynaklarına geçmeden önce tezde uyguladığımız yöntem hakkında da bilgiler sunan ve tezimizin daha anlaşılabilir olması için giriş niteliğinde olan bazı önemli noktalara işaret etmek istiyoruz.

(i) Frank Rosenthal'in ifadesiyle bilgi üzerine ısrarıyla İslâm medeniyeti, büyük bir bilimsel üretkenlik gerçekleştirerek insanlığa en kalıcı katkısını bilgi ile yapmıştır. Ana teması bilgi olan bu medeniyetin² bilim felsefesi bağlamında geçirdiği bilimsel süreç içerisinde “gelişim aşaması”na³ denk gelen Osmanlı döneminde, farklı ilim dalları ve ekoller arasındaki içiçeliğin yoğunlaşmasıyla sentez arayışı ortaya çıkmış, bilimler arasında ortak bir dil kullanmaya yönelik çabalar da en olgun meyvelerini bu dönemde vermiştir.⁴ Ayrıca bilim felsefesi bağlamında

² Rosenthal, Franz, **Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam**, volume 2, Leiden-Boston, Brill, 2007, s. 18, 337-340.

³ Bilim felsefesi bağlamında medeniyetlerin geçirdiği bilimsel sürecin belli aşamaları vardır. Bilgi faaliyetlerinin zihinsel altyapısını oluşturmak bakımından çok önemli olan ilk aşama dünya görüşü aşamasıdır. Medeniyetlere göre farklılık gösteren bu aşamadan sonra, bilgi edinme faaliyetlerini yürüten bilgi erbabının karşılaştığı sorunlar aşaması ve bilgi geleneğinin doğuşu aşaması gelmektedir. İlk düşünürlerin temsil ettiği bilimsel bilincin şekillendirdiği yöntem ve disiplinleşme aşamasından sonra bilimler adlandırılmakta ve bilimler doğmuş olmaktadır. Böylece ilgili medeniyetin bilim geleneği oluşmuş olmaktadır. Açıkgenç, Alparslan, **İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim**, İstanbul, İsam Yay., 2008, s. 27-38, 58-73.

⁴ Arıcı, Mustakim, **Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği**, İstanbul, Klasik Yay., 2015, s. 15.

denilebilir ki tezimizin konusu olan ilimler tasnifi, bilgi teorisi olmasının yanında medeniyet tasavvurunun temel çerçevesini belirleyen bir yöne de sahiptir.⁵

(ii) Osmanlı'nın ulaştığı bu büyük sentezin oldukça zengin kaynakları mevcuttur. Nitekim merkezinde İslâm'ın yer aldığı Osmanlı düşüncesi, Antik Yunan ve Selçuklu yanında Buhara, Semerkand, Merağa, Tebriz gibi ilmî merkezlerin birikimini de tevârüs ederek Anadolu'nun yerel birikiminin de dahil olduğu İran-Türkistan-Şam-Kâhire ortak kültür havzasının mirasçısı olmuştur.⁶ Ancak bir uç beyliği olan ve fetihlerle genişleyen Osmanlı'nın toprakları, fiziksel olarak daha önce İslâm hakimiyetinde kalan yerler değildi. Bu durumun dezavantajı, devraldığı mirasa rağmen kurumlarını yeniden inşa etmek zorunda kalması ve diğer beyliklerden ve devletlerden gelen ya da davet edilen âlimlerin Osmanlı'nın kendine has eğitim-öğretim sistemini kurma sürecine dahil edilme zorunluluğudur.⁷

(iii) İslâm düşüncesinin sürekliliğinin devam ettiricisi Osmanlı'yı hazırlayan entelektüel-ilmî-kültürel ve kurumsal-sosyal-tarihî-siyâsî bir gelenek mevcuttur. İlmî süreklilik dışında kurumsal, sosyal ve siyâsî manada da Osmanlı dönemi, hem genel olarak İslâm düşünce tarihinin hem de özelde Selçukluların sürekliliğini sağlamıştır.⁸ Nitekim geçmiş yüzyıllarda Selçuklular ve İslâm medeniyetinin diğer mensupları tarafından kurulan (eğitim-öğretim müfredatı, yöntemleri, tecrübeleri, hocaları ve öğrencileriyle beraber) medreseler,⁹ darüşşifâlar gibi birçok sosyal kuruluş, vakfiyeleri Osmanlı kadılarınca da geçerli sayıldığından ilmî ve kültürel sürekliliğe

⁵ Kutluer, İlhan, **Yitirilmiş Hikmeti Ararken**, İstanbul, İz Yay., 2011, s. 449.

⁶ Kayserî, Dâvûd, **el-İthâfu's-Süleymânî fi'l-'ahdi'l-Orhânî**, nşr. İhsan Fazlıoğlu, İznik'te Ne Oldu? Osmanlı İlmi Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî, **Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi**, 4/1 (Ekim2017), s. 11.

⁷ İzgi, Cevat, **Osmanlı Medreselerinde İlim, I-II**, İstanbul, İz Yay., 1997, c. 1, s. 128-129.

⁸ Fazlıoğlu, İhsan, "Osmanlı Felsefe-Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu", **Divan İlmi Araştırmalar**, sy. 14 (2003/1), s. 1, 63; Baltacı, Cahid, **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri I-II**, İstanbul, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., 2005, c. 1, s. 72.

⁹ Sahnı-ı Semân ve Süleymaniye başta olmak üzere Osmanlı medreselerinin yapısı, bu medreselerde okutulan dersler, eserler, öğrenci ve hoca olma süreçleri ve medreselerin bozulma süreci hakkındaki görüşleri için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı**, Ankara, T.T.K. Basımevi, 1965, s. 1-73; Baltacı, **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, c. 1, s. 73-76, 87-90, 107-129. Ayrıca XV. ve XVI. y.y.'da derecelerine göre umûmî, tıp, dârü'l-hadis ve dârü'l-kurrâ medreseleri ile bu medreselerin müderrislerinin genişçe dökümü için Baltacı'nın aynı eseri içinde bkz. c. 1, s. 159-c. 2, s. 903.

kurumsal sürekliliği de eklemiştir.¹⁰ Aynı zamanda medreselerden mezun olan müderrislerin, derecelerine göre devlet bürokrasisinde kadılık gibi görevlere geçmesi,¹¹ Gazzâlî'nin de müderrislik yaptığı Selçuklu Nizâmiye medreselerinden itibaren Ehl-i Sünnet/Eş'arî düşüncesi savunma misyonunu siyâsî bir süreklilik halinde Osmanlı'ya taşımıştır.

(iv) Sürekliliği sağlayan unsurlardan en önemlisi kuşkusuz ki ilmî olanıdır. Bu bağlamda Osmanlı düşüncesini hazırlayan ilmî gelenek içinde dönüm noktası olan ve Osmanlı ilimler tasnifi literatüründe de derin etkileri bulunan büyük düşünürlerle kısaca işaret etmek istiyoruz. Bu isimlerin ilk ikisi İbn Sînâ ve İmam Gazzâlî'dir. Felsefî sistemi Gazzâlî tarafından eleştirilen ve üç konuda tekfir edilen büyük filozofun düşünceleri aslında felsefî geleneğin İslâm kelâmı içinde tabiîleşmesi sonucunu doğurmuştur. Yine böylece Aristoculuğun İslâm kelâmıyla uzlaştırılmaya uygun olmayan tarafları saptanmış ve kelâm ilmi, filozofların pek çok düşüncesine açık hale gelmiş olmaktadır. Zira eleştirmesine rağmen Gazzâlî'nin mantıktan ontolojiye, nefis teorisinden nübüvvete kadar birçok görüşünün İbn Sînâ tarafından şekillendirildiği görülmektedir.¹² Osmanlı ilimler tasnifi literatürüne etkisine tez boyunca şahit olacağımız büyük düşünür Gazzâlî'nin felsefeye karşı tutumu özel olarak incelenmeyi hak etmektedir. Bu konuda özellikle tezimizin ilk bölümünde “hüküm” başlığı altında Ömer Mahir Alper'in objektif ve bütüncül tespitlerine başvuracağız.¹³ Temellerini Gazzâlî'nin attığı hem dinî hem de aklî ilimlerde yetkin, bunun yanında sûfî bir yaşam tarzı benimseyen, Osmanlı ilim dünyasını da etkileyen, VII./XIII. ve bilhassa VIII./XIV. y.y.'da şekillenmiş âlim prototipinin oluşmasında en büyük etkiyi yapan Fahreddin Râzî de işaret edeceğimiz bir diğer isimdir. Öğrencileri ve takipçileri “Râzî ekolü” adıyla anılan bu büyük düşünürün derin etkisi, ilmî sürekliliğin en önemli göstergelerinden olan icâzetlerde

¹⁰ Kazancıgil, Aykut, **Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji**, İstanbul, Etkileşim Yay., 2007, s. 42-53, 66-67.

¹¹ Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı**, s. 66. İlmiye sınıfının devlet kademelerinde istihdam edilme safhalarıyla istihdam alanları hakkında bkz. Baltacı, **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri**, c. 1, s. 143-145.

¹² Griffel, Frank, **Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı**, çev. İbrahim Halil Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, 2. bs. İstanbul, Klasik, 2015, s. 23-24.

¹³ Alper, Ömer Mahir, “Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşısı Mıydı?”, **İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 4, Yıl 2001, İstanbul, 2002. s. 87-107.

de kendini göstermektedir.¹⁴ Bu manada zikredeceğimiz bir diğer isim Seyyid Şerîf Cürcânî'dir (ö. 816/1413). Gazzâlî'nin eşyânın hakikatini araştıran gruplardan olan kelâmcılar, ta'limiyye, filozoflar ve sûfileri incelemesini¹⁵ andıran dört tümel disipliniyle Cürcânî, görüleceği üzere literatürümüzde de oldukça etkili olmuştur. Aynı zamanda bir İbn Sînâ şârihi olarak görülebilecek düşünürümüz, Gazzâlî sonrası kelâmcılarla birlikte nefis, tanım, kozmoloji ve varlık teorileri gibi felsefenin temel tezlerini âdet teorisine uyarlayarak kelâma taşımıştır. Tezimizde çokça atıflar yaptığımız **Şerhu'l-Mevâkıf** adlı eseri ise hem bir filozof perspektifiyle tümel disiplinlerin sistematik yapısını ortaya koyan hem de istidlâl yöntemini kullanan tümel disiplinlerin ortak birikimini temsil eden bir klasiğe dönüşmüştür.¹⁶

(v) İslâm düşüncesinde dönüm noktası olan bu büyük düşünürlerin örnekliğinde görüldüğü gibi kelâmın felsefîleşmesi, felsefe-kelâm-tasavvuf tümel disiplinlerinin birbirine yaklaşması ve birbiri içerisine geçmesiyle, felsefî düşüncenin sadece Meşşâî ekol tarafından temsil edildiğini düşünmek hata olacağından din âlimlerinin aynı zamanda felsefî bakış açısına sahip görüşlerinin, felsefî manada ciddiye alınma lüzumu ortaya çıkmaktadır.¹⁷ Prototipinin Fahreddin Râzî ile başladığını zikrettiğimiz bu âlim profili, Osmanlı düşüncesinde ve Osmanlı ilimler tasnifi literatüründe bariz bir şekilde gözüktüğünden, tezimizdeki tahlillerimizde de hesaba katılacaktır.

¹⁴ Arıcı, "VII. / XIII. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Fahreddin Râzî Ekolü", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 26 (2011), s. 2, 5. Fahreddin Râzî başta olmak üzere bu başlıkta adlarını saydığımız büyük düşünürlerin kritik konularının icâzetlerdeki durumuna örnek olması bakımından Şemseddin eş-Şîrvânî'den (ö. 699/1299) okuyan İbnü'l-Ekfânî'nin verdiği silsileye bakılabilir. Nitekim bu icâzetmanenin İbn Sînâ'ya kadar olan kısmı Osmanlı düşüncesinin İbn Sînâ ile bağlantısını kurmakta iken, Çarşambalı Ahmed Hamdi Efendi'nin 1327 (1909) yılında, talebesi Seyyid Hocazâde Hasan Efendi'ye verdiği icâzetnâmedeki silsilenin Seyyid Şerîf Cürcânî'ye kadar olan kısmı da aklı ilimler tahsilinin Osmanlı'ya aktarıldığı yolları göstermesi bakımından mühim bir belgedir. Bkz. aynı makale içinde s. 14, 17-18. Ayrıca Osmanlı coğrafyasında âlimlerin birçoğunun Molla Fenârî vasıtasıyla Fahreddin Râzî'ye kadar bir ulemâ kolu teşkil ettiği ifadesi için bkz. Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı**, s. 76.

¹⁵ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, **el-Munkızu mine'd-dalâl**, İstanbul, Muhib Matbaası, 1287. s. 10.

¹⁶ Türker, Ömer, "Kelam ve Felsefe Geleneklerinin Kesişim Noktasında Seyyid Şerîf Cürcânî", **İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim**, Seyyid Şerîf Cürcânî Örneği, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Klasik Yay., 2015, s. 2-44.

¹⁷ Bu manada İzmirli İsmail Hakkı'nın İslâm dünyasında felsefeye bedel kelâm, ahlâk ve tasavvuf ilimlerinin yer aldığına dair görüşü için bkz. Şeker, "İzmirli İsmail Hakkı'nın Tasnif-i Ulûm Adlı Eseri", s. 153.

(vi) Son olarak tezimizi Osmanlı ilimler tasnifi literatürüyle alakalı önemli klasik eserlerin yazıldığı XVIII. y.y. ile sınırlandırmamız bağlamında İslâm ve Osmanlı düşüncesinin gerileme/çökme iddialarına işaret etmek istiyoruz.

“Bağnazlığın zaferi (*triumph of fanaticism*)” olarak da şöhret bulmuş bu iddiayı çürüten birçok delil öne süren Rouayheb de örnek olarak Ahmed el-Hafacî’nin (ö. 1069/1658) kendi devrinde müneccim ve filozofların fakih ve müfessirlerden daha önde bir konum elde etmesinden yakındığından bahsetmektedir. Ayrıca Rouayheb Esîrüddin el-Ebherî’nin (ö. 663/1265?) **Hidayetü’l-hikme**’sine XVII. ve XVIII. y.y.’da yazılan 15 şerhin¹⁸ listesini vermektedir. Bunlardan Kara Halil Tirevî (ö. 1123/1711), Mehmed b. Hamid Kefevî (ö. 1168/1754) ve İsmail Gelenbevî’ye (ö. 1205/1791) ait olanların XIX. y.y.’da İstanbul’da medrese öğrencileri için basılmış olması gibi birçok örneği zikretmekle Rouayheb, İslâm düşüncesinin en azından XVII. ve XVIII. y.y.’da Osmanlı ve Kuzey Afrika’da gerilemediğine/çökmediğine işaret etmiş olmaktadır.¹⁹ Benzer bir şekilde Dimitri Gutas da Osmanlı İmparatorluğu’ndaki yedi asırlık uzun İbn Sînâcılık geleneğinin görmezden gelinmesinden yakınmaktadır.²⁰ Aynı şekilde XX. y.y.’da vefat eden son Osmanlı âlimlerinden İzmirli İsmail Hakkı ve Babanzâde Ahmed Naim Efendi’nin (ö. 1934) ilimleri tasniflerine bakıldığında da ilmî sürekliliğin kesilmediği görülecektir.²¹ Nitekim modern felsefenin kurucusu kabul ettiği ve fakat tasnifini noksan bulduğu Roger Bacon (ö. 1294) ile Auguste Comte (ö. 1857) gibi filozofların

¹⁸ Şerh ve hâşiyelerin asıl fonksiyonunun, esas aldıkları metnin problemini çözmekten öte bizzat problemi, metni, dili ve okuyucusunu bir üst kademeye çıkarmak olduğuna dair görüşleri için bkz. İsmail Kara, **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not**, 2. bs. İstanbul, Dergah Yay., 2013, s. 29.

¹⁹ el-Rouayheb, Khaled, **Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century, Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb**, New York, Cambridge University Press, 2015, s. 19-23.

²⁰ Gutas, Dimitri, **İbn Sînâ’nın Mirası**, der. ve çev. M. Cüneyt Kaya, 2. bs., İstanbul, Klasik, 2010, s. 282. Ayrıca İbn Sînâcı Osmanlı, Hindistan ve İsfahan okullarının XVIII. yy’a kadar olan serüvenini tablo halinde görmek için aynı eser içinde bkz. s. 297.

²¹ Comte ve Spencer’in (ö. 1903) bu konudaki görüşlerinden de bahseden Babanzâde Ahmed Naim, modern bilim anlayışlarını da hesaba katarak iki farklı tasnif yapmıştır. İlk tasnifte astronominin fizik altında yer aldığı ulûm-ı ʿecsâm’dan başka riyâziyât ve ulûm-ı manevîye yer almaktadır. Sonuncusunu dil, tarih ve siyaset ilimlerini içeren ulûm-ı âfâkiye ile felsefenin iki konusunu (insan ve marifetullah) içeren psikoloji ve metafiziğin yer aldığı ulûm-ı nefsiyye şeklinde ikiye ayırmaktadır. İlk taksiminin yanında, felsefenin iki büyük kısmı dediği felsefe-i ʿülâ’nın bir diğer taksimi için bkz. Babanzâde Ahmed Naim, **Felsefe Dersleri**, 2. bs., haz. Cahid Şenel, M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Klasik Yay., 2017, s. 40-53.

tasniflerini de nakleden İzmirli, müslümanların tasniflerini Aristo'nun tasnifini esas aldıkları için esaslı görmemekte ve kendisi müslümanlık noktasından hareketle çağdaş bir tasnif sunmaktadır.²²

Tezin Kaynakları ve Literatür Değerlendirmesi

Tezimizin birincil kaynaklarını iki ana başlıkta değerlendireceğiz. İlk başlıkta Osmanlı ilimler tasnifi literatürü eserleri yer almaktadır. İkinci başlıkta ise Osmanlı'nın tevârüs ettiği geleneğe vâkıf olabilmek için Osmanlı öncesi dönemde yazılmış konumuzla alakalı eserler bulunmaktadır. İkincil kaynaklar olarak doktora tezleri, yüksek lisans tezleri, sözlükler, makaleler, çeviriler, neşirler gibi akademik çalışmalardan faydalanılmıştır. Birincil kaynakların ilk başlığında yer alan ve tezimiz için de temel kaynaklarımız, Osmanlı dönemi ilimler tasnifi literatürünü temsil etme kabiliyeti yüksek yedi eserdir. Bunlar; i. Dâvûd-i Kayserî'nin (ö. 751/1350) **el-İthâfu's-Süleymânî fî'l-'ahdi'l-Orhânî**²³, ii. Fenârîzâde Mehmed Şâh Muhammed b. Hamza'nın (ö. 839/1436) **Enmûzecu'l-ulûm**²⁴, iii. Molla Lutfî'nin (ö. 900/1495) **el-Metâlibü'l-ilâhiyye fî mevzûât el-ulûm el-lugaviyye**²⁵, iv. Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin **Miftâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fî mevzûâtî'l-ulûm**²⁶, v. Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî'nin (ö. 1036/1627) **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**²⁷, vi. Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) **Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**²⁸ ve vii. Saçaklızâde Mehmed Efendi'nin Efendi (ö. 1145/1732)

²² Buna göre “âlet” ve “yüksek/şer’î” ilimlerden oluşan İslâmî ilimlerin mukâbilinde “dâhil ilimler” yer almaktadır. İkinci başlık “matematik”, “fizik” ve “nefsânî/manevî” ilimlerinden oluşmaktadır. Son kısım altında “tarihî”, “lisanî” ve “ictimâî” ilimlerin yanında “felsefî ilimler” yer almaktadır. İzmirli’ye göre dönemindeki felsefe; psikoloji, mantık, ahlâk ve metafizikten oluşmaktadır. Şeker, “İzmirli İsmail Hakkı’nın Tasnif-i Ulûm Adlı Eseri”, s. 149-155.

²³ Bu eser için İhsan Fazlıoğlu’nun 5. dipnotta zikrettiğimiz neşri esas alınmıştır.

²⁴ Fenârîzâde, **Enmûzecu'l-ulûm**, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, nr. 2782.

²⁵ Molla Lutfî, Lütfullah b. Hasan, **el-Metâlibü'l-ilâhiyye fî Mevzûât el-Ulûm el-Lugaviyye: Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması**, nşr. Şükran Fazlıoğlu, İstanbul, Kitabevi, 2012.

²⁶ Taşköprizâde, Ahmed Efendi, **Miftâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fî mevzûâtî'l-ulûm I-II-III**, Beyrût, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1985.

²⁷ Şîrvânî, Mehmed Emin, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr. 4132.

²⁸ Kâtib Çelebi, Hacı Halife, **Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn I-II**, tsh. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı, 1941. Eser Arapça’dır.

Tertîbü'l-ulûm²⁹ adlı eserleridir. Tezimizin her bölümünde, adı geçen yedi eser tahlil edilecektir.

Osmanlı ilimler tasnifinin temel kaynaklarımız dışındaki diğer eserlerinden bir kısmına ise yeri geldikçe temas edilmekle yetinilmiştir. Bu eserler; Celâleddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) **Unmûzecü'l-ulûm**, Celâleddin es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) **en-Nukâye fî mevzû'âtî'l-ulûm**, Hafîd et-Teftâzânî'nin (ö. 916/1510) **ed-Dürrü'n-nadîd min mecmuati'l-Hafîd**, Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin konumuzla alakalı bir diğer eseri **es-Sa'âdetü'l-fâhire fî siyâdeti'l-âhire**, Sipâhîzâde Muhammed b. Ali el-Bursevî'nin (ö. 997/1589) **Unmûzecü'l-fünûn**, Muslihuddin Lârî'nin (ö. 979/1591) **Risâle fî ulûmi'l-muhtelif**, Nev'î Efendi'nin (ö. 1007/1598) **Netâyicü'l-fünûn** ve İzmirli İsmail Hakkî'nın **Tasnif-i ulûm** adlı eserleridir. Adı geçen eserlere özellikle tezimizin ikinci bölümünde yer alan “Enmûzec Türü Eserlerde Seçilen Meseleler ve Meselelerin Seçilme Sebepleri” başlığı altında yer alan “âlemin kıdemi” ve “haşrin cismânîliği” tartışmalarında müracaat ettik. Bu başlık altında başvurduğumuz diğer önemli kaynaklar, tartışmaların ilk defa ortaya koyulduğu Gazzâlî'nin **Tehâfütü'l-felâsife**³⁰ ve **el-Munkızu mine'd-dalâl** adlı eserleriyle bu tartışmaların alt başlıklarıyla beraber devam ettiği Sa'deddin Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) **Şerhu'l-Makâsıd** ve Cürcânî'nin **Şerhu'l-Mevâkıf** adlı eserleridir.

Birincil kaynaklarımızın ikinci kısmı ise; Fârâbî'nin **İhsâu'l-ulûm**, İbn Sînâ'nın **Mantıku'l-Meşrîkiyyîn** ve Halide Yenen'in makale içinde neşrettiği **Risâle fî aksâmî'l-ulûmi'l-akliyye**, İmam Gazzâlî'nin **İhyâu ulûmi'd-dîn** ve **el-Müstasfâ**, Fahreddin er-Râzî'nin **Hadâiku'l-envâr fî hakâiki'l-esrâr** gibi eserlerden oluşmaktadır. Bu eserlere özellikle tezimizin ilk bölümünde Osmanlı öncesi ilimler tasnifi literatürü bağlamında değindik. İbnü'l-Ekfânî'nin (ö. 749/1348) **İrşâdü'l-kâsıd ilâ esne'l-makâsıd** ve Kannevcî Sıddîk Hasan Han'ın (ö. 1307/1890) **Ebcedu'l-ulûm** eserlerine mebâdi-i aşere kavramları bağlamında da işaret edilmiştir.

²⁹ Saçaklızâde, Mehmed b. Ebûbekir, **Tertîbü'l-ulûm**, thk. Muhammed b. İsmail Ahmed, Beyrût, Binâyetü Nevfel, 1988.

³⁰ Gazzâlî, **Tehâfütü'l-felâsife**, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, İstanbul, Türkiye Y.E.K. Başkanlığı, 2014.

Bu kavramlar için yedi temel kaynağımız dışında müracaat edilen önemli kaynaklar arasında İbn Sînâ'nın **en-Necât**, **eş-Şifâ: el-Medhal** ile **Uyûnu'l-hikme**'si, Cürcânî'nin **Şerhu'l-Mevâkıf**'ı ve **et-Ta'rifât**'ı, İbn Zekrî et-Tilimsânî'nin (ö. 900/1494) **Muhassılu'l-makâsıd**'ı³¹, Siyâlkûtî'nin (ö. 1067/1657) **Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf**'ı, Ebû Alî Nûruddîn Hasen el-Yûsî'nin (ö. 1102/1691) **el-Kânun fî ahkâmî'l-ilm ve ahkâmî'l-âlim ve ahkâmî'l-müteallim**'i, Tehânevî'nin (ö. 1158/1745'ten sonra) **Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm**'u yer almaktadır. M. Cüneyt Kaya'nın, "Tabipler İçin Felsefe: İbn Hindû'nun Felsefe Tasavvuru ve Sözlüğü", Hümeysra Özturan'ın, "Fârâbî'nin Kayıp Nikomakhos Ahlâkı Şerhi'nden Kalan Parçalar: Tercüme ve Tahlil" ve Mübahat Türker'in "Yahyâ İbn Adi ve Neşredilmemiş Bir Risâlesi" adlı makaleleri, mebâdi-i aşere kavramlarının Aristo (ö. m.ö. 322), Fârâbî ve öğrencileri nezdindeki kullanımları bakımından yararlandığımız önemli kaynaklardır. Mebâdi-i aşere kavramlarının bu ad altında toplu bir halde kullanılması bağlamında kullandığımız en önemli kaynaklar, Erdoğan Sarıtepe'nin "Kırımlı Abdüsettâr Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Medhal-i Fıkıh Adlı Risâlesi" ile Abdullah Öztop'un "Gün Yüzüne Çıkmayı Bekleyen Kıtas: İlimler Tasnifi İçin Mebâdi-i Aşera" adlı makaleleridir. Bu manada A. Cüneyd Köksal'ın **Fıkıh Usûlünün Mâhiyeti ve Gâyesi** adlı kitabı da en sık başvurduğumuz kaynaklar arasında yer almaktadır. Yalnız bu kaynaklarda mebâdi-i aşere tabiri ve kavramları, tezimizde yapmaya çalıştığımız gibi tarihi süreç içerisinde değerlendirilmemiş ve bu kavramlar detaylı olarak tahlil edilmemiştir. Mebâdi-i aşere tabirine ve bunun altındaki kavramlara, özellikle fıkıh ilmi bağlamında kısaca değinilmiştir. Bizim tezimizde yapmaya çalıştığımız ise bu kavramları, ilimler tasnifi literatürünün kendine has terminolojisi olarak, Osmanlı ilimler tasnifi literatüründeki kullanımlarını merkeze alarak detaylı olarak incelemektir. Bilim felsefesi tartışmaları bağlamında yararlandığımız kaynaklar arasında ise İlhan Kutluer'in **Yitirilmiş Hikmeti Ararken** ile **İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru**, Rosenthal'in

³¹İbn Zekrî et-Tilimsânî, **Muhassılu'l-makâsıd**, <https://ia800306.us.archive.org/26/items/Muhassil-Elmaqassid/Ibn.Zekri.pdf> (çevrimiçi, 30.06.2017) Ayrıca eser hakkında bilgi için bkz. Ahmet Özel, "İbn Zekrî et-Tilimsânî", **DİA**, c. 20, s. 460; Brockelmann, Carl, **Geschichte der Arabischen Litteratur: zweite den supplementbanden angepasste Auflage**, Leiden: E.J. Brill, 1949, c. 2, s. 357.

Knowledge Triumphant ve Alparslan Açıkgenç'in **İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim** adlı eserleri yer almaktadır.

Çeşitli adlarla anılan ilimler tasnifi literatürünün alt dalları ve bunların birbirinden ayrılmasının mantığı bağlamında İhsan Fazlıoğlu'nun *Dâvûd-i Kayserî'nin konumuzla alakalı eserini de neşrettiği makalesi yanında Şükran Fazlıoğlu'nun Molla Lütî'nin konumuzla alakalı eserini neşrettiği kitabı önemli kaynaklarımız arasında yer almaktadır. Yine bu bağlamda yararlandığımız kaynaklar arasında IRCICA **Osmanlı Bilim Tarihi Literatürü Zeylleri**'nde yer alan "Osmanlı Mevzûatu'l-Ulûm Literatürü Tarihi" bölümü ile Mehmet Çiçek'in "Osmanlı Tefsir Literatüründen Bir Örnek: Mehmet Şâh Fenârî'nin Şerhu'l-Manzûme'sinde Tefsir" adlı makalesi yer almaktadır. İlim tasnifleri hakkında yapılan analizlerde ihmal edilen, bu tasniflerin İslâm düşünce geleneğini şekillendiren hangi ana sorunun uzantısı olduğu meselesiyle de ilgilenerek önemini arttıran Ömer Türker'in "İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi" adlı makalesi içerik, yöntem ve bakış açısı yönleriyle göz önünde bulundurduğumuz çok önemli bir kaynağımızdır. Aynı şekilde Osmanlı ilimler tasnifini derinden etkileyen Gazzâlî'nin felsefe eleştirisini ifrat ve tefrit yorumlardan uzak, tutarlı bir şekilde tartışan Ömer Mahir Alper'in "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karştı Mıydı?" adlı makalesi tezimizin ikincil kaynaklarının en önemlilerinin başında gelmektedir. Aynı şekilde Alexander Treiger'ın, "Al-Ghazzali's Classifications of the Sciences and Descriptions of the Highest Theoretical Science" adlı makalesi toplamda yedi farklı tasnif üreten Gazzâlî'nin bu yoğun tasniflerinin altında yatan mantığı kavramak bakımından önemli bir kaynaktır. Yaşar Aydın'ın **Gazzâlî, Muhafazakâr ve Modern** adlı eserinde de izlerini gördüğümüz Gazzâlî sonrası felsefî düşüncenin gerilediği iddialarını sağlıklı bir şekilde tahlil etmek için Frank Griffel'in **Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı** ve Khaled Rouayheb'in **Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century** adlı eserlerine başvurduk. Bu iddiaların aksine ilimler tasnifi literatürünün, ilmî süreklilik neticesinde XX. y.y.'da da devam ettiğini göstermesi bakımından İzmirli İsmail Hakkı'nın **Tasnif-i Ulûm** eserinin içeriğinin yer aldığı Mehmet Şeker'in "İzmirli İsmail Hakkı'nın Tasnif-i Ulûm Adlı Eseri" makalesiyle Babanzâde Ahmed Naim'in ilimler tasnifinin yer aldığı **Felsefe Dersleri***

adlı eserden de faydalandık. Kendi tasnifleri için İmam Gazzâlî'nin **İhyâu ulûmi'd-dîn** ve **el-Müstasfâ** eserlerine özel olarak odaklandık. İlimler tasnifi alanında yararlandığımız bir başka kaynak da Selime Çınar'ın "Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslâm Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi" adlı yüksek lisans tezidir. Din âlimleri ve filozofların tasniflerinden örnekler sunan bu tez ile tezimiz arasında Osmanlı dönemi bağlamında kesişen tek düşünür Taşköprizâde olup; iki tezin amacı, konusu, kapsamı ve problemleri de birbirinden oldukça farklıdır.

Ömer Mahir Alper'in **Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler** adlı, tezimizin temel kaynaklarının müelliflerinin çoğunun yer aldığı kitabı, önemli başvuru kaynaklarımız arasında yer almaktadır. Nitekim bu kitap içinde literatürümüzün önde gelen isimlerinden Şirvânî'nin "İşrak felsefesi ilmi"nin Mustakim Arıcı tarafından yapılmış tercümesi gibi önemli bölümler bulunmaktadır. Yine metafizik başlığımız altında hocamızın **Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği** adlı basılmış doktora tezinden de çok faydalandık. Ayrıca onun **İnsan ve Toplum, Taşköprizâde'nin Ahlâk ve Siyâset Düşüncesi** adlı kitabı hem Taşköprizâde'nin genel ilimler tasnifini hem de özelde bu tasnifindeki pratik ilimler bahislerini tahlil etmemizde bize büyük katkılar sağladı. Tezimizin ikinci bölümünde "Felsefî İlimlerin Literatürdeki Yeri" başlığında temel yedi kaynağımız dışında Gazzâlî'nin adı geçen eserleri yanında **el-Kıstâsü'l-müstakîm** ve Suyûtî'nin **en-Nukâye fi erbeata aşere ilmen** adıyla basılan kitabı gibi eserler de yararlandığımız kaynaklar arasında yer almıştır. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın **Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı** ve Cahit Baltacı'nın **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri** adlı eseri de Osmanlı döneminde medreselerin durumu hakkında başvurduğumuz önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Temel kaynaklarımız dışında İhsan Fazlıoğlu'nun başta "Osmanlı Felsefe-Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu" olmak üzere çok sayıda makalesi matematik ilimlerin hem Osmanlı'ya intikali hem de Osmanlı düşüncesindeki yeri bağlamında sıklıkla atfı yaptığımız kaynaklar arasındadır.

1. BÖLÜM

OSMANLI ÖNCESİNDE VE OSMANLI'DA İLİMLER TASNİFİ LİTERATÜRÜ VE TEMEL KAVRAMLAR

İlk vahiyle beraber tanrı-insan-kâinat ilişkileri etrafındaki metafizik karakterli sorularına başka bir kaynağa ihtiyaç hissetmeden cevaplar bulan müslümanlar kendilerini, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) âhirete irtihâlini müteâkip "hilâfet" ve "büyük günah" gibi meselelerden kaynaklanan fitne ortamları içinde buldular. Ana bünyeden kopan ilk itikâdî-siyâsî fırkaların zuhûr etmesi Mekke, Medine, Şam, Kûfe, Basra gibi merkezlerde sahâbîler etrafında oluşan halka dersleri ile tefsir, hadis, fıkıh, kelâm gibi dinî ilimlerin tedvin edilme sürecinin başlaması neticesini verdi. İç bünyedeki bu gelişmelerin yanında İslâm devletinin geniş coğrafyaları ele geçirmesi müslümanları, kadîm medeniyetlerin ilmî birikimleri ve felsefî tartışmalarıyla ehl-i kitâbın dinî meydan okumalarıyla yüz yüze getirmiştir. Abbasiler dönemine geldiğinde ilmî ve felsefî eserlerin sistematik bir şekilde Arapça'ya tercüme³² edilmesiyle birlikte eldeki Kur'an ve Sünnet merkezli dinî ilimler manzûmesi yanına kadîm medeniyetlerden tevârüs edilen ilimler ve felsefî tartışmalar da eklenmiş oluyordu. Böylece temel sorusu "varlık hakkındaki metafizik bilginin hangi yolla elde edilebileceği"³³ olan din-felsefe ya da akıl-vahiy meselesi³⁴ doğuyordu ki sonraki dönemde ilimleri birbirinden ayırtırmayı zarûrî kılacak en temel etken olarak bu unsur öne çıkmıştır.

Erken sayılabilecek bir dönemde Kindî'nin **Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı ve Felsefe Öğreniminde Onlara Duyulan İhtiyaç Üzerine** adlı eserinde tezâhür eden yaklaşıma göre "bilgi" en genel anlamıyla mertebe bakımından insanın isteme ve çabasına gerek kalmadan zamansız olan "ilâhî" ile insanın istemesiyle ve çabasıyla belli aşamalardan geçerek elde edilen "insânî" şeklinde ikiye ayrılabilir.³⁵ İslâm düşüncesinin sonraki asırlarında insanın varlıkla kurduğu ilişkinin bir sonucu olarak bilginin ve bilgi sahalarının belirli bir sıra düzeni içerisinde tasnife tabi

³² Tercüme dönemi ve tercüme edilen eserler hakkında bilgi için bkz. İbrahim Halil Üçer, "Felsefenin İslâm Dünyasına İntikâli ve Çeviriler Dönemi", **İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler**, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, İsam Yay., 2013, s. 70-81. Ayrıca bkz. aynı eser içinde Dimitri Gutas, "Arapça'ya Tercüme Edilen Yunanca Felsefî Eserler", çev. İbrahim Halil Üçer, s. 777-797.

³³ Türker, "İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi", **İ.Ü. Sosyoloji Dergisi**, 22 (2011), s. 534-536.

³⁴ İlk defa Kindî ile birlikte İslâm felsefesinde detaylı olarak incelenen akıl-vahiy ilişkisi probleminin temelini oluşturan tartışmalar ve özellikle Mutezile'nin rolü hakkında bkz. Alper, **Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi**, İstanbul, Kitabevi, 2008, s. 3-15.

³⁵ Kindî, Ya'kûb b. İshâk, "Risâle fî kemmiyyet-i kütüb-i Aristûtâlis ve mâ yahtâcu ileyhi fî tahsîli'l-felsefe", **Felsefe Metinleri** içinde, çev. Mahmut Kaya, İstanbul, Klasik Yay., 2010, s. 38.

tutulmasıyla oluşan ilimler tasnifi literatürü³⁶ bu ayrımı büyük oranda korumuştur. Bu literatür ilimlerin alan ve sınırlarını birbirinden ayırmak, bu alanlar arasındaki ilişkileri belirlemek, farklı ilimlere ait birikimleri sistematik şekilde değerlendirmek ve müfredatlar oluşturmak gibi faydalar sağlamaktadır.³⁷ Barındırdığı adlandırma sorununu dikkate almakla birlikte, en yaygın adıyla “ilimler tasnifi” diyebileceğimiz bu literatür kendi arasında farklı şubelere ayrılmaktadır. Bu bahisleri içeren metinlere bakıldığında şu başlıkların öne çıktığı görülecektir: (i) Belli ilimlerin tanımlarını ve konularını anlatan, o ilimlerde bir bibliyografya içeren ansiklopedik mâhiyetteki çalışmalar (*mevzûâtü'l-ulûm, tertîbü'l-ulûm*).³⁸ (ii) İlimlerin örnek bahisleri (*unmûzecü'l-ulûm*) başlığıyla yazılanlar. (iii) İlimlerde öne çıkan sorular ve cevapları (*el-es'ile ve'l-ecvibe*) içeren metinler. (iv) İlimler tasnifi (*tasnîfü'l-ulûm*) başlıklı metinler. (v) İlimlerin ihtiva ettiği faydaları (*fevâid*) öne çıkaran metinler.³⁹

Tezimizin ikinci bölümünde kendisinde seçilen meseleleri ayrı bir başlık halinde inceleyeceğimiz ve ilimler tasnifi literatürünün bahsedilen bu beş şubesi içinde öne çıkan biri olarak enmûzec türü eserler, İhsan Fazlıoğlu'nun da belirttiği gibi; (i) ülkeye dışarıdan gelen bir âlimin çeşitli ilmî sahalarda kamuoyuna kendi ilmî kudretini göstermek amacıyla bu ilimlere ait bazı sorunları ele alıp çözmesi, (ii) ilmî yeterliliği sorgulanan bir âlimin ilmî kapasitesini göstermek adına, çeşitli ilimlere dair bazı konuları ele alıp açıklaması, (iii) bir âlimin önemli gördüğü bazı ilimlerin içeriklerinden ve sorunlarından kamuoyunu haberdar etmek istemesi, (iv) bir âlimin, ilim tâliblerini çeşitli ilimlerin tartışmalı ve önemli konularına yöneltmesi, gibi birkaç nedenden dolayı kaleme alınır.⁴⁰ Şükran Fazlıoğlu da bir tür sunum ve tanıtım olan enmûzec türü eserlerin, daha sistematik bir biçimde ve belirli bir tasnifi gözeterek çeşitli ilim sahalarını tanıtan, bu sahalara ilişkin örnek sorular soran ve cevaplar veren yapısına karşın; bir tür tartışma ve meydan okuma olan es'ile ve

³⁶ Fazlıoğlu, “Selçuklular Döneminde Anadolu’da Felsefe ve Bilim”, **Cogito**, sy. 29, İstanbul, 2001, s. 166.

³⁷ Kutluer, İlhan “İlim”, **DİA**, c. 22, s. 113.

³⁸ İhsanoğlu, Ekmeleddin (ed.), “Osmanlı Mevzûâtü'l-Ulûm Literatürü Tarihi”, **Osmanlı Bilim Tarihi Literatürü Zeylleri**, IRCICA, II, 2011, s. 495-549.

³⁹ Çicek, Mehmet, “Osmanlı Tefsir Literatüründen Bir Örnek: Mehmet Şâh Fenârî'nin Şerhu'l-Manzûme'sinde Tefsir”, **Turkish Studies**, 7/4, 2012, s. 1231-1233.

⁴⁰ Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 27.

ecvibe türü eserlerin belirli bir tasnif içinde ve çeşitli ilmî sahalarda daha çok müellifin sorun olarak gördüğü konuları öne çıkaran, cevaplandıran ve ilkinin aksine belirli bir tartışma ortamı oluşturan, cevap ve karşı-cevaplara konu olan yapısının altını çizmektedir.⁴¹

İlimler tasnifi hakkında yaptığımız bu açıklamalardan sonra, İslâm düşünürlerinin ilim tasniflerini tevârüs ederek sürekliliğini sağlayan Osmanlı'nın ilimler tasnifi literatürünü hazırlaması bakımından Osmanlı öncesi İslâmî ilimler tasnifi literatürüne kısaca işaret edeceğiz. Bahsedeceğimiz bu tasnifler, ilki Fârâbî'nin geliştirdiği ve en sistemli ifadesini İbnü'l-Ekfânî'de bulan “nübüvvet teorisi” ile en gelişmiş şeklini, aynı zamanda din-felsefe ilişkisi meselesini kapsamlı tasnifiyle aşmaya çalışan büyük sentezlerden olan Taşköprizâde'nin **Miftâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fî mevzû'âtî'l-ulûm** adlı eserinde bulan “vahiy merkezli” olan iki ana teoriye dayanmaktadır.⁴² Bu zemin üzerinde İslâm düşüncesinde ilimler tasnifi literatürünün ilk örneklerine⁴³ Câbir b. Hayyân⁴⁴ ve yukarıda tasnifinin genel hatlarını verdiğimiz Kindî'de rastlanır. İslâm düşüncesinde gerçek manada ilk ilimler tasnifi eseri sayılabilecek **İhsâu'l-ulûm** adlı eserin müellifi muallim-i sâni Fârâbî'ye gelecek olursak onun fıkıh ve kelâmı amelî/pratik felsefenin kapsamına sokarak ilimleri; “ilmü'l-lisân”, “ilmü'l-mantık”, “ulûmü't-te'âlîm”, “el-ilmü't-tabî'î ve el-ilmü'l-ilâhî”, “el-ilmü'l-medenî” olmak üzere beş ana başlıkta taksim ettiğini görürüz.⁴⁵ **el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslâm** adlı eserindeki tasnifi ile Âmirî⁴⁶ ve **Tertîbü's-sa'âdât ve menâzilü'l-ulûm** adlı eserindeki tasnifiyle İbn Miskeveyh'ten (ö. 421/1030) sonra⁴⁷, Osmanlı öncesi İslâm düşüncesindeki ilimler tasnifinde zirve isim olan İbn Sînâ ise **Mantıku'l-Meşrikiyyîn**'de ilimleri öncelikle,

⁴¹ Molla Lütîfî, **el-Metâlibü'l-İlâhiyye**, s. 42.

⁴² Türker, “İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 533.

⁴³ İlimler tasnifi literatürünün ilk örneği tartışması için bkz. Türker, “İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 539-541.

⁴⁴ Câbir b. Hayyân, **Kitâbu'l-hudûd, Muhtârü Resâil-i Câbir b. Hayyân** içinde, nşr. Paul Krauss, Kâhire, Mektebetü'l-Hancî, 1935, s. 100.

⁴⁵ Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed, **İhsâu'l-ulûm**, thk. Osman Muhammed Emîn, Mısır, Mektebetü'l-Hancî, 1931, s. 2.

⁴⁶ Turhan, Kasım, **Âmirî ve Felsefesi**, İstanbul, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., 1992, s. 62.

⁴⁷ İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed, **Tertîbü's-sa'âdât ve menâzilu'l-ulûm: Mutluluk ve Felsefe**, nşr. çev. ve inc. Hümeýra Özturan, İstanbul, Klasik Yay., 2017, s. 15-24, 60-62, 72-75, 87-88.

“hükümleri her devirde geçerli olmayıp zaman ve ihtiyaca göre değişiklik gösterenler” ile “her devirde geçerli olup hikmet olarak isimlendirilenler” olarak iki kısma ayırmaktadır. Hikmet de kendi arasında maksat olan “usûl” ile tıp, çiftçilik gibi “tevâbi‘ ve fûrû” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Mantık ilmi, âlet olan kısımda iken “aslî ilimler” kendi arasında “nazarî” ve “amelî” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Nazarî ilim de, “tabî‘î”, “riyâzî”, “ilâhî” ve “küllî” olmak üzere dörde ayrılmaktadır. Amelî ilim ise “ahlâk ilmi”, cüz’î ortaklığın bir tek evde vukû bulduğu “tedbîrû’l-menzil”, küllî ortaklığın vukû bulduğu “tedbîrû’l-medîne” ve kanun yapma ilmi olmak üzere dört kısımdır.⁴⁸ **Kitâbu’ş-Şifâ: Mantığa Giriş**⁴⁹ ve **Uyûnu’l-hikme**’de⁵⁰ de benzer ifadelerle tekrar ettiği şekliyle İbn Sînâ **Risâle fi aksâmi’l-ulûmi’l-akliyye** adlı eserinde ise “nazarî faaliyet” olarak tanımladığı “hikmet”i ikiye ayırmış ve nazarî ilimleri fizik (*el-ilmü’l-esfel*), matematik (*el-ilmü’l-evsat*), metafizik (*el-ilmü’l-a’lâ*) ve amelî ilimleri de ahlâk (*ilmü’l-ahlâk*, *el-hikmetü’l-hulkiyye*), ev idâresi (*tedbîrû’l-menzîl*, *el-hikmetü’l-menzîliyye*) ve siyâset (*tedbîrû’l-medîne*, *ilmü’s-siyâse*) olarak sıralamıştır.⁵¹ İbn Sînâ’dan sonra da ilimler tasnifi yazımı, Nasîrüddin et-Tûsî⁵² ve İbnü’l-Ekfânî⁵³ gibi takipçileri tarafından sürdürülmüştür.

Din âlimleri tarafından yazılan ilimler tasnifi metinlerine gelecek olursak Hârizmî’nin (ö. 387/997) **Mefâtihu’l-ulûm**’unu⁵⁴ hatırlatan tasnifiyle İbn Hazm (ö. 456/1064) ile karşılaşırız. Nitekim ilimler tasnifi alanında din âlimleri tarafından yazılan ilk eser olan **Risâletü merâtibi’l-ulûm**’da İbn Hazm ilimleri, her zaman ve mekanda her bir ümmetin katında bulunan yedi kısma ayırmıştır. Bunlardan ilk üçü

⁴⁸ İbn Sînâ, Ebû Alî, **Mantıku’l-meşrîkiyyîn ve el-Kasîdetü’l-müzdevce fi’l-mantık**, tsh. ve nşr. Muhyiddin el-Hatib, Abdülfettah el-Fetlan, Âyetullahi’l-Uzmâ el-Mar’âşî, 2. bs., Kûm, 1405, s. 5-8.

⁴⁹ İbn Sînâ, **Kitâbu’ş-Şifâ: Mantığa Giriş**, çev. Ömer Türker, İstanbul, Litera Yay., 2013, s. 5-7.

⁵⁰ İbn Sînâ, **Uyûnu’l-hikme**, thk. Abdurrahman Bedevî, Beyrût, Dârü’l-Kalem, 1980, s. 2, 16-17.

⁵¹ Yenen, Hâlîde, “İbn Sînâ’da İlimler Tasnifi ve Risâle fi Aksâmi’l-Hikme”, **Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi**, sy. 14, Ekim 2008, s. 61-62.

⁵² et-Tûsî, Nasîrüddin, **Fasl fi beyâni aksâmi’l-hikmeti alâ sebîli’l-icâz, Tasnifu’l-ulûm beyne Nasuriddin et-Tûsî ve Nasuriddin el-Beyzâvî** içinde, thk. ve nşr. Abbas Muhammed Hasan Süleyman, Beyrut, Dârü’n-nahdati’l-Arabiyye, 1996, s. 85-92.

⁵³ İbnü’l-Ekfânî, Ebû Abdillâh, **İrşâdü’l-kâsîd ilâ esne’l-mekâsîd**, thk. Januarius Justus Witkam, Leiden, 1989, s. 398, 424-425, 444-445.

⁵⁴ Hârizmî, Ebû Abdillâh Kâtib Muhammed, **Mefâtihu’l-ulûm**, Kâhire, Matbaatü’ş-Şark, 1923, s. 4.

ümmepleri birbirinden ayıran ümmetlere has ilimler iken kalan dördü, “her ümmetin ittifak ettiğı” astronomi, aritmetik, tıp ve felsefe ilimleridir.⁵⁵ Hem genel olarak İslâm düşüncesinde hem de ilimler tasnifi literatüründe bir dönüm noktası olan İmam Gazzâlî ise tüm eserleri incelendiğinde, sekizincisi kendisine aidiyeti tartışmalı⁵⁶ olan **er-Risâletü’l-ledünniyye**⁵⁷ hariç olmak üzere toplamda yedi tasnif sunmaktadır.⁵⁸

Osmanlı ilimler tasnifi literatürünü derinden etkilemeleri bağlamında bu noktada Gazzâlî’nin bilhassa **İhyâu ulûmi’d-dîn** ve **el-Müstasfâ** adlı eserlerindeki taksimlerine değineceğiz. Bahsettiğimiz ilk eserin “Kitabü’l-İlm” başlığı altında Gazzâlî, ilimleri önce “farz-ı ayn” ve “farz-ı kifâye” olmak üzere ikiye ayırmıştır. Düşünür, farz-ı kifâye olan ilimlerden bahsederken ilimlerin garazına göre peygamberlerden istifade edilen “şer’î ilimler” ile akıl, tecrübe veya işitmeyle öğrenilen “gayr-ı şer’î ilimler” olmak üzere tekrar ikiye ayrıldığından bahsetmektedir. Gayr-ı şer’î ilimler; dünya işlerinin ayakta kalabilmesi, sağlıklı yürütülebilmesi ve bedenlerin bekâsı için zorunlu görülen “tıp” ve muâmelât işleri ile vasiyetlerin ve mirasların taksiminde “zorunlu” görülen “hesab”ın yer aldığı “memdûh” ilimler ile “mezmûm” ve “mübâh” olarak üçe; şer’î ilimler de usûl, fûrû’, mukaddimât ve mütemmimât olarak dörde ayrılmaktadır. **İhyâ**’da ayrıca dört kısma ayrılan felsefenin mantık ve metafizik kısımları kelâm ilmi dahilinde iken, fizik ve matematik ilimlerin geometri ve aritmetik kısmı ise mübâh ilimler altındadır. Müellif, âhirete yönelen iki ilim olan “ilmü’l-muâmele” ve “ilmü’l-mükâşefe”den de bahsetmektedir.⁵⁹ Gazzâlî **el-Müstasfâ** adlı eserinde de iki farklı tasniften bahsetmektedir. İlk tasnifte ilimler; şeriatin teşvik edip mendûp görmediğı aritmetik,

⁵⁵ İbn Hazm, **Risâletü merâtibi’l-ulûm, Resâilü İbn Hazm el-Endülüsi** içinde, thk. İhsan Abbas, Beyrut, el-Müessesetü’l-Arabiyye li’d-dirâseti ve’n-neşr, 1983, c. 4. s. 78.

⁵⁶ Treiger, “Al-Ghazzali’s Classifications of the Sciences and Descriptions of the Highest Theoretical Science”, **Divan**, c. 16, sy. 30 (2011/1), s. 22.

⁵⁷ Gazzâlî, **er-Risâletü’l-ledünniyye**, nşr. R. Mustafa Abdullah, Dımaşk, Dârü’l-Hikmet, 1986, s. 53, 72-79.

⁵⁸ Bu yedi tasnif için bkz. Treiger, “Al-Ghazzali’s Classifications of the Sciences and Descriptions of the Highest Theoretical Science”, s. 2-22.

⁵⁹ Gazzâlî, **İhyâu ulûmi’d-dîn**, thk. Abdullah el-Hâlidî, Beyrût, Dârü’l-Erkâm b. Ebi’l-Erkâm, 1998/1419, c. 1, s. 25-27, 34-35.

geometri, astronomi gibi ilimler olan “mahza aklî”; hadis, tefsir ve hitâbet gibi ilimler olan “mahza naklî” ve ilimlerin en şerefli olan “akıl ve naklin birleştiği” “fıkıh” ve “fıkıh usûlü” gibi ilimler olmak üzere üç ana başlıkta taksim edilmektedir. Mahza aklî ilimler arasında faydasız olanların bulunduğundan da bahseden müellife göre asıl fayda âhiret yurdunun sevâbidir. Nakledilmeleri için hafıza kuvvetinin yeterli olduğu mahza naklî ilimlerde bundan başka şekilde akla yer yoktur. Aynı eserde yer alan ikinci tasnifte ise her biri kendi içerisinde “külli” ve “cüz’î” şeklinde ikiye ayrılan “aklî” ve “dinî” ilimler ayrımı mevcuttur. Kelâm ilmi burada İslâmî ilimlerin metafiziği olarak yer almaktadır.⁶⁰ Gazzâlî’nin tasniflerindeki bu farklılıkları değerlendirirken yazdığı eserlerde hedeflediği kitlelerin ve eserlerin perspektiflerinin farklı olduğu gerçeği gözden ırak tutulmamalıdır. Yine bu farklılıklar değerlendirilirken, tasniflerin amacına ve bağlamına da dikkat edilmelidir.⁶¹ Ayrıca daha önce belirttiğimiz gibi ontoloji, nefis ve nübüvvete dair görüşleri büyük oranda İbn Sînâ tarafından şekillendirilen Gazzâlî’nin felsefeye yönelttiği eleştiriler aslında Aristocu felsefenin İslâm kelâmı⁶² içinde tabiîleşmesinin bir sonucudur. Başka bir deyişle Aristoculuğun Gazzâlî’ye göre kelâmıla uzlaştırılması uygun olmayan unsurları saptanmış olmaktadır. Böylece İslâm kelâmı, filozoflarca oluşturulmuş olan pek çok mühim düşünceye açık hale gelmiştir.⁶³

⁶⁰ Gazzâlî, **el-Müstasfâ min ilmi’l-usûl**, Beyrût, Dârü ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1324, s. 3, 5.

⁶¹ Sözelimi “ilmü’l-muâmele” ve “ilmü’l-mükâşefe”, **İhyâu ulûmi’d-dîn**’in “Kitabü’l-İlm” başlığı altında dinî ilimler altındayken, aynı eserin “Kitabu Acâibi’l-Kalb” bölümündeki tasnifte aklî ilimler altında zikredilmektedir. Bu tasniflerin ilki “farz-ı kifâye olan hangi ilimlerin elde edileceği” sorusuna odaklanmaktadır. İkincisi ise tam tersine esasen epistemolojiktir ve “ilimlerin nasıl elde edildiği” ile ilgilenir. Görüldüğü üzere bu iki tasnifte “dinî ilimler”in anlamları farklıdır. Zira ilkinde mükâşefe ve muâmele ilimleri dinî iken ikincisinde dinî ilimler, “sadece dinî kaynaklardan elde edilen (*bi tariki’t-taklîd*)” manasında kullanıldığından mükâşefe ve muâmele ilimleri, akıl bunların elde edilmesinde önemli rol aldığına göre dinî olarak tasnif edilemez. Treiger, “Al-Ghazzali’s Classifications of the Sciences and Descriptions of the Highest Theoretical Science”, s. 14, 20.

⁶² İhan Kutluer’e göre filozofların ve bâtinîyenin tehditkar düşüncelerine karşı Ehl-i Sünnet’in metodolojik eksiklikten kaynaklanan krizini zamanında fark eden Gazzâlî’de kelâmın iki anlamı ve fonksiyonu vardır. İlkine göre kelâm ilmi, bahsedilen krizin sürekliliğini engellemek için felsefî ilimler şemasında metafiziğe tekâbül edecek ve fakat onun yerini alacak şekilde İslâmî ilimlerin külli prensiplerinin temel metodolojisi haline getirilmiştir. Eserlerinde eksik gördüğü ve eleştirdiği ikinci kelâmıda ise, birincinin sistem kurma fonksiyonunun aksine yalnızca savunma fonksiyonu öne çıkmaktadır. Kutluer, “Gazzali ve Felsefe”, **Gazzali Konuşmaları**, yay. haz. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Küre Yay., 2012, s. 20-50.

⁶³ Griffel, Frank, **Gazzâlî’nin Felsefî Kelâmı**, s. 24.

İbn Haldûn'da ise ilimler, insanın kendi fikrî çabasıyla tahsiline yol bulduğu “aklî” ilimler ile vaz‘ edicisinden nakille alıp öğrenebileceği “naklî” ilimler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.⁶⁴ Gazzâlî'nin eleştirileri doğrultusunda oluşan yeni duruma son şeklini veren ve bu sebeple müteahhirûn döneminin yaygın olarak kendisiyle başlatıldığı Fahreddin Râzî'nin **Câmiu'l-ulûm** adlı eserinde ise altmış ilim yer almaktadır. Bu altmış ilimden ilki olan “ilmü'l-keîm” ile 11. sırada yer alan “ilmü'l-ehâdîs” arasındaki ilimler, literatür içinde şer‘î ilimler olarak değerlendirilen ilimlerdir. 12. ilim olan “ilmü esâmi'r-ricâl” ile 22. ilim olan “ilmü'l-beyân” arasındaki ilimler ise literatürde âlet ilimler olarak değerlendirilen ilimlerdir. 23. ilim olan “mantık” ile başlayıp 54. ilim olan “makâlâtü ehli'l-âlem” arasındaki ilimler ise teorik felsefî ilimlere tekâbü'l etmektedir. Son altı ilim ise literatür içinde pratik felsefe kapsamında değerlendirilen ilimlerden oluşmaktadır.⁶⁵ Kadı Beyzâvî ise literatürümüzde de izlerine rastladığımız eseri **Fî mevzûâtî'l-ulûm ve teârîfihâ**'da ilimleri; “dil ilimleri (*ilmü'l-âdâb*)”, usûlü'd-din'in de içinde bulunduğu “şer‘î ilimler (*ilmü'n-nevâmîs*)”, tıbbın da içinde bulunduğu “fizik ilimler (*el-ilmü't-tabi'î*)” ve “ilmü'l-ahlâk” şeklinde sıralamış ardından da diğer ilimlerde kendisine muhtaç olunan şekilde nitelediği “ilmü'l-hisâb” ile eserini tamamlamıştır.⁶⁶

1.1. Osmanlı İlimler Tasnifi Literatürü

Bu başlıkta inceleyeceğimiz Osmanlı ilimler tasnifi literatürüne vâkıf olabilmek için Osmanlı öncesi ilimler tasnifi literatürüne⁶⁷ işaret ettik çünkü Osmanlı düşüncesi kendinden önceki ilmî geleneği tevârüs ederek genelde İslâm düşüncesinin ve özelde de Osmanlı ilimler tasnifi literatürünün sürekliliğini sağlamıştır. Bunun bir

⁶⁴ İbn Haldûn, **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn**, çev. Ahmet Cevdet Paşa, İstanbul, Türkiye Y.E.K. Başkanlığı Yay., 2015, c. 3, s. 44.

⁶⁵ Râzî, Fahreddin, **Câmiu'l-ulûm**, tsh. Seyyid Ali Âl-i Dâvûd, Tahran, 1382, s. 71-73.

⁶⁶ Kadı Beyzâvî, Nasırüddîn Ebû Saîd, **Fî mevzûâtî'l-ulûm ve teârîfihâ, Tasnifu'l-ulûm beyne Nasuriddin et-Tûsî ve Nasuriddin el-Beyzâvî** içinde, thk. ve nşr. Abbas Muhammed Hasan Süleyman, Beyrut, Dârü'n-nahdati'l-Arabiyye, 1996, s. 93-108.

⁶⁷ Osmanlı öncesi ilimler tasnifi literatürünün bahsetmediğimiz diğer eserlerinin de yer aldığı bir döküm için bkz. Selime Çınar, “Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslâm Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi”, Fatih Sultan Mehmet Ü. Medeniyetler İttifakı Ens. Medeniyet Araştırmaları Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014, s. 8-10.

sonucu olarak da Fahreddin Râzî ve XIII. y.y.'daki bazı müelliflerin ilimler tasnifi literatürü bağlamında ortaya koydukları kriterler Osmanlı'da da devam ettirilmiştir. Nitekim, sonrasında gelen birçok müellifin kendisine atıf yaptığı, ilimlerde muhtelif kavramlarla belli meseleleri ön plana çıkarmasıyla bir prototip oluşturan Fahreddin Râzî'den sonra Nasiruddin et-Tûsî'nin **Aksâmu'l-hikme**'si, Kadı Beyzâvî'nin **Risale fî tarifâtî'l-ulûm**'u, İbnü'l-Ekfânî'nin **İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-makâsîd**'ı müstakil olarak yazılan eserler olarak ön plana çıkarken Şemseddin eş-Şehrezûrî'nin (ö. 687/1288) **eş-Şeceretü'l-ilâhiyye fî ulûmi'l-hakâiki'r-rabbâniyye ve Şerhu Hikmeti'l-İşrâk** adlı eserlerinde yaptığı tasnifler ile Kutbüddin eş-Şîrâzî'nin (ö. 710/1311) **Dürretü't-tâc** adlı eserindeki tasnifi kendine has özelliklere sahiptir. Bu durumun izlerini ilk Osmanlı müderrisi Dâvûd-i Kayserî'den itibaren görmekteyiz. Bu dönemden itibaren bir kısmı Osmanlı âlimleri tarafından yazılan eserler arasında öne çıkanları da şu şekilde sıralayabiliriz:

- i. Dâvûd-i Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî fî'l-'ahdi'l-Orhânî**.
- ii. Şeyhoğlu Sadreddin Mustafa (ö. 811/1409), **Kenzü'l-küberâ ve mehekkü'l-ulemâ**.
- iii. **Muradnâme, Kâbusnâme**'nin Mahmud b. Mehmed Dilşâd Şîrvânî tarafından 830/1427 tarihinde yapılmış Türkçe tercümesi.
- iv. **Terceme-i Kâbusnâme, Kâbusnâme**'nin Mercüme Ahmed tarafından Sultan II. Murad'ın emri üzerine 835/1431 tarihinde yapılmış diğer bir Türkçe çevirisi.
- v. Fenârizâde Mehmed Şâh, **Enmûzecu'l-ulûm**.
- vi. Abdurrahman Bistâmî (ö. 858/1454), **Kitâbu'l-fevâihi'l-miskiyye fî'l-fevâtihi'l-Mekkiyye**.
- vii. Molla Lütîf, **el-Metâlibü'l-ilâhiyye fî mevzûâtî'l-ulûmi'l-lugaviyye**.
- viii. Celâleddin ed-Devvânî, **Unmûzecu'l-Ulûm (Mevzû'âtü'l-ulûm)**.
- ix. Celâleddin es-Suyûtî, **en-Nukâye fî mevzû'âtî'l-ulûm (en-Nukâye fî Erbeata Aşere İlmen**, thk. Fâyize Abbas Kâzım el-İdrisî)
- x. Hafîd et-Teftâzânî, **ed-Dürrü'n-Nadîd min Mecmuati'l-Hafîd**.

- xi. Zekeriyya el-Ensârî (ö. 926/1520), **el-Lü'lüü'n-nazîm fî revmî't-ta'allüm ve't-ta'lîm**.
- xii. Ebü'l-Hayr es-Safevî (ö. 953/1546), **Unmûzec fî iddeti'l-ulûm**.
- xiii. Taşköprizâde Ahmed Efendi, **Miftâhü's-sa'âde ve misbâhü's-siyâde fî mevzûâtî'l-ulûm**.
- xiv. Taşköprizâde Ahmed Efendi, **Medînetü'l-ulûm**.
- xv. Taşköprizâde Ahmed Efendi, **es-Sa'âdetü'l-fâhire fî siyâdeti'l-âhire**, thk. ve çev. Sami Turan Erol, İstanbul, İstanbul Medeniyet Ü. Yay., İstanbul, 2016.
- xvi. Mirza Can Habîbullah b. Abdullah eş-Şirâzî ed-Dihlevî (ö. 994/1585), **Unmûzecü'l-fünûn**.
- xvii. es-Sünbatî, Şihabüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdülhak (ö. 995/1586), **Ravzatü'l-Fuhûm fî Nazmi Nükayeti'l-Ulûm**.
- xviii. Sipâhîzâde, Muhammed b. Ali el-Bursevî, **Unmûzecü'l-fünûn**.
- xix. Muslihuddin Lârî, **Risâle fî ulûmî'l-muhtelif**.
- xx. Nev'î Efendi, **Netâyicü'l-Fünûn: İlimlerin Özû**, yay. haz. Ömer Tolgay, İstanbul, İnsan Yay., 1995.
- xxi. Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye el-Ahmedhâniyye**.
- xxii. Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn**.
- xxiii. el-Hamevî, Şihabüddin Ahmed b. Muhammed el-Mekki el-Hanevî (ö. 1098/1687), **Kurretü'l-uyûn bi unmûzeci'l-fünûn**.
- xxiv. Saçaklızâde Mehmed Efendi, **Tertibü'l-ulûm**, thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed, Beyrût, Binâyetü Nevfel, 1988.
- xxv. Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî (ö. 1145/1732), **Unmûzecü'l-ulûm**.
- xxvi. Muhammed b. Lütfî ibn Bâlî (ö. ?), **el-Unmûzec**.

xxvii. Mehmed b. Hamid Mustafa, Akkirmânî (ö. 1174/1760), **Ta'rîfâtü'l-fünûn ve menâkıbü'l-musannifîn**.

xxviii. el-Kannevî Sıddîk Hasan Han, **Ebcedü'l-ulûm**, I-III, Beyrût, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1978.

xxix. İzmirli İsmail Hakkı, **Tasnif-i ulûm**.

Tezimizin girişinde de belirttiğimiz gibi konumuz olan Osmanlı ilimler tasnifi literatürü çok geniş bir zaman dilimini ve yukarıda görüldüğü gibi geniş bir literatürü kapsamaktadır. Literatürümüzün genişliğini göz önüne alarak biz de tespit ettiğimiz sorular çerçevesinde Osmanlı düşüncesinde felsefî ilimlerin nasıl ele alındığını ve Osmanlı ulemâ geleneğinin felsefe algısını ortaya koymak şeklindeki amacımızı, temsil gücünün yüksek olduğunu düşündüğümüz, Osmanlı'nın ilk dönemlerinden itibaren yazılmış yedi temel eser üzerinden gerçekleştirmeye çalışacağız. Buna geçmeden önce amacımıza hazırlık olması bakımından, literatürün merkezî kavramları olan “İlim” ve “Hikmet” terimleriyle, süreç içerisinde “Mebâdi-i Aşere” üst başlığıyla değerlendirilen, literatürümüzün kendine özgü kavramlarını inceleyeceğiz. Ardından “İlim Tasniflerinde Kullanılan Kriterler” başlığı ile ilk bölümü sonlandıracağız.

1.2. İlim

Bilgi anlamının yanında belli bir konusu, meseleleri, ilkeleri ve terminolojisi olan, tedvin edilmiş (*müdevven*) bilgi sahasının karşılığı olan ilim kavramı,⁶⁸ incelememize konu olan Osmanlı âlimleri tarafından her iki boyutta da ele alınmış, ancak bilimsel bir disiplinden bahsedebilmek bilginin ne olduğunu, insanın bilmesinin ne anlama geldiğini idrâk etmekten geçtiği için ilmin, bilgi anlamını tahlil etmek öncelenmiştir. Nitekim Lokmân sûresinin 27. âyet-i kerimesindeki “kelimât”

⁶⁸ Klasik sözlüklerde ilim kavramı için bkz. Cevherî, Ebû Nasr İsmail, **es-Sıhâh fi'l-luga**, nşr. Nedim Meraşlı, Üsâme Meraşlı, Beyrût, Dârü'l-hadâratî'l-Arabiyye, 1984, c. 2, s. 151; İsfahânî, er-Râğib, **Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an**, thk. Safvân Adnan Dâvûdî, Beyrût, ed-Dârü's-Şâmiyye, 2002, s. 343; İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn, **Lisânü'l-Arab**, İşrâf Abd Ali Mühennâ, Beyrût, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1993, c. 2, s. 219; Zebîdî, **Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmus**, Beyrût, el-Matbaatü'l-hayriyye, h. 1306, c. 8, s. 405; Tehânevî, Muhammed, **Keşşâfu ıstılâhâtü'l-fünûn ve'l-ulûm**, thk. Ali Dahrûc, Lübnan, Mektebetü Lübnan, 1996, c. 1, s. 1219.

tabirini Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) **Keşşâf** adlı eserine atıfla yaptığı tefsirde “ilim ve hikmet” yani “malûmât” ile “Allah'ın gayr-i mütenâhî malûmâtı ve ilmi” şeklinde izah eden Dâvûd-i Kayserî, kelâmcıların ve filozofların bu konuda ittifak ettiğini zikretmiştir.⁶⁹ Şirvânî ise eserinin mukaddimesinde ilmin mâhiyetinden bahsetmiş, “bir şeyi bilmek (*ilm*) o şeyin vücûdunu zihinde istilzâm eder mi”, “ilim, âlim ve malûm arasında bir taalluk mu”, “zihinde malûmun vücûdu iktizâ etmeden âlimin yanında malûmun kendisiyle inkişâf ettiği malûma taalluk eden bir sıfat mı” olduğu meselesini tartışmış; filozoflar ve muhakkiklerden bazısının ilk görüşü benimsediğini, kelâmcıların cumhûrunun ise ikincisini benimsediğini zikretmiştir. Bundan sonra ilmin “nitelik kategorisi”, “infiâl” veya “izâfet” mi olduğunu tartışarak sözlerine devam etmiştir. Kâtib Çelebi de hemen hemen aynı ifadelerle aynı meseleleri **Keşfü'z-zünûn**'da tartışmıştır.⁷⁰ Seyyid Şerîf Cürçânî de **et-Ta'rifât**'ta bilgiyi kadîm ve hâdis olarak ikiye ayırdıktan sonra kulların ezelî olmayan (*muhdes*) ilimlerini bedîhî, zarûrî, istidlâlî olarak tekrar üç kısma ayırmaktadır.⁷¹ Kâtib Çelebi de benzer bir şekilde **Keşfü'z-zünûn**'un mukaddimesinde “ilmin tarifi” bâbında ilk fasıl olan “ilmin mâhiyeti” başlığı altında (Fahreddin Râzî'nin görüşü olan) ilmin “zarûrî” mi, “nazarî olmakla beraber tarifi zor” mu (İmâmü'l-Haremeyn -ö. 478/1085- ve Gazzâlî'nin görüşüdür), “nazarî olmakla beraber tarifi zor olmayan” bir mâhiyette mi olduğunu tartışmış ve tercihe şayan olan görüşün üçüncüsü olduğunu söylemiştir. Bundan sonra ilmin âlimler tarafından yapılmış on beş tanımını, yer yer kimin tanımı olduğunu da söyleyerek ve devr gibi eksikliklerini de belirterek sıralamıştır. Örnek olarak onuncu tanım olan ve Sadreddinzâde'nin “hükemâdan muhakkikler ve bazı kelâmcılar katında tanımların en sahihi” olarak tavsif ettiği “şey'in sûretinin akılda husûlüdür” tanımı verilebilir. On üçüncü tanım kelâmcılardan “âlim ve malûm arasındaki mahsûs taallukun kendisidir” diyenlerin tanımıdır. Seyyid Şerîf'in en güzel bulduğu on dördüncü tanımda ise ilim; “zikredilebilen şeylerin (*mezkûr*) sahibinde kendisi vasıtasıyla tecelli ettiği sıfattır.”⁷²

⁶⁹ Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 51-52.

⁷⁰ Şirvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 5b; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 5.

⁷¹ Cürçânî, es-Seyyid eş-Şerîf, **et-Ta'rifât**, Beyrût, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1983, s. 155.

⁷² Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 3-4; Kâtib Çelebi'nin **Keşfü'z-zünûn**'un mukaddimesinde yer alan ve dört fasıldan oluşan ilim tarifi ve taksimi babının tercümesi için bkz. Alper, “İlmin Tarifi

Kavramın “bilgi” anlam düzeyine işaret ettikten sonra bilimsel disiplin manasına geçebiliriz. Taşköprizâde Ahmed Efendi bilimlerin sayısının bazı âlimler tarafından üç yüz altmış altı olarak tespit edildiğini nakleder.⁷³ Şîrvânî⁷⁴ ve Kâtib Çelebi “teşekkül etmiş her bilimsel disiplinin, bir konuda (*mevzû*) ortak (*müşterek*) meseleler (*mesâil*) olduğunu söylemektedir. Kâtib Çelebi eserinin mukaddimesinde “bilimsel disiplinin konusu, ilkeleri, meseleleri ve gâyesi hakkında” başlığında “ilm” lafzının bir manasının “bilimsel disiplin olduğunu zikrettikten sonra bu manada ilimlerin, meseleler, ilkeler (*mebâdi*) ve konulardan oluşan üç yönü (*eczâu'l-ulûm*) olduğunu söylemiş, Allâme Hafîd’in müdevven ilimleri, din âlimleri ve filozofların tedvin ettiği olmak üzere iki türe taksim ettiğini nakletmiştir. Saçaklızâde de bu bağlamda her müdevven ilmin başlangıç seviyesi (*iktisâr*), orta seviye (*iktisâd*) ve ileri seviye (*istiksâ/tebehhur*) olmak üzere üç mertebesi olduğunu belirtmiştir.⁷⁵

1.3. Hikmet

Tezimizin merkezî kavramlarından biri olan ve felsefî eserlerin tercümesi sırasında felsefe ve felsefî ilimler sisteminin karşılığı olarak kullanılan hikmet kavramı,⁷⁶ Osmanlı ilimler tasnifi literatürümüz içinde Dâvûd-i Kayserî’de “ilim” ile

ve Bölümlenmesine Dair”, **Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, İstanbul, Klasik Yay., 2015, s. 415-435. Ayrıca Babanzâde Ahmed Naim Efendi’nin bu tanımlara benzer dokuz ilim tanımı için bkz. İsmail Kara, **Bir Felsefe Dili Kurmak**, 4. bs., İstanbul, Dergâh Yay., 2016, s. 204. Ayrıca İslâm medeniyetinde yapılmış 12 başlık halindeki toplam 107 bilgi tanımı için bkz. Rosenthal, **Knowledge Triumphant**, s. 52-69.

⁷³ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 76; Rızâ Tevfik, bu manada Osmanlı’daki ilimler tasnifi algısını eleştirisinde oldukça ilginç ifadeler kullanmaktadır. Örnek olarak: “Orada (**Miftâhu’s-sa’âde**’de) dahî taksîmat-ı ulûma nihâyet yoktur. O bir ummân ki içine düşen boğulur, çıkamaz. Zikredilen ulûm-i nâ-ma’dûde arasında râbîta-i mantıkiyye olmadığı gibi, ilim tabiri de ıstılâh manasıyla mümtâz bir haysiyyeti hâiz değil. Çünkü ilm-i milâhat yani gemicilik, ilm-i sibâhat yani yüzmek dahî husûsî bir ilim addedilmiştir. Mâmâfih ördek yavrusu insanların allâmesinden iyi yüzmek bilir. Halbuki bunları Taşköprizâde hendese şubesinin fûrû’undan olarak göstermiştir. Şu takdîre göre hendese ilmini bizim gibi anlamadığı âşikârdır...” ifadeleri için bkz. Rıza Tevfik, **Kâmûs-ı Felsefe**, yay. haz. Recep Alpyağıl, Ankara, Doğubatı Yay., 2015, s. 856.

⁷⁴ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 8a.

⁷⁵ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 6, 9-11; Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 104.

⁷⁶ Kutluer, “Hikmet”, **DİA**, c. 17, s. 506-508; Kavramın klasik sözlüklerdeki kullanımı için bkz. Cevherî, **es-Sihâh**, c. 1, s. 286; İsfahânî, **Müfredât**, c. 2, s. 250; İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, c. 1, s. 279-280; Cürçânî, **et-Ta’rifât**, s. 91; Tehânevî, **Keşşâf**, c. 1, s. 701.

eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.⁷⁷ Mehmed Şâh Fenârîzâde ise hikmeti “hakikatlerin (*hakâik*) idrâki”, “güç yettiği ölçüde hakikatlerin olduğu hal üzere bilinmesi (*marifet*)”, “kuvve-i akliyyenin itidâli”, “ifrât ve tefrit arasında tavassutu”, “nazarî ve amelî kısımları olan felsefe”, “âlemin Sâni‘inin hikmetini mütâlaa” gibi anlamlarda kullanmıştır.⁷⁸ Molla Lütî‘de de amelî hikmetten; ilmü‘l-muhâverenin ilkelerinin kendisinden alındığı, ilmü‘t-teressül ve ilmü‘l-inşâ‘da kendisinden istimdâd edilen “pratik felsefe” anlamında bahsedilmiştir.⁷⁹ Taşköprizâde‘de çoğunlukla “felsefe” anlamında kullanılan hikmet kavramına hem tek başına hem de “nazarî”, “ameliyye”, “bahsiyye” ve “zevkiyye” ve bir kez olmak üzere “sahte/kılık değiştirmiş/tahrif edilmiş (*mümevvehe*)”⁸⁰ gibi sıfatlarla birlikte rastlanmaktadır. Bu bağlamda belirtmek gerekir ki **Miftâhü’s-sa‘âde**’nin beşinci ana bölümü (*devha*) “pratik felsefe (*el-hikmetü’l-ameliyye*)” adını taşımaktadır. Eserinde “hikmetü’l-işrâk”, “ilmü’l-hikmet” ve “el-ulûmü’l-hikemiyye” tabirleri yine felsefenin farklı karşılıkları olarak zikredilmiştir. Düşünürümüzün tasnifinde “dış dünyadaki (*ayân*) varlığı inceleyen ilimler” ya “nazar” ya da “tasfiye” yöntemleriyle elde edilir. Teorik ve pratik kısımları olan “felsefî ilimler” ile beraber “şer‘î ilimler”, “nazar yöntemini kullanan ilimler” başlığı altında değerlendirilmektedir. Hikmet, insanın nefsânî ve zihinsel kuvveleri bağlamında “iki rezilet olan ahmaklık tefritinin ve cerbeze ifrâtının ortası” anlamıyla felsefî geleneğe uygun bir şekilde bir erdem olarak da tarif edilmiştir. Bundan başka müellifimiz hikmetin bir hadis-i şeriften nakille “isabetli söz” manasını da zikretmiştir.⁸¹ Şîrvânî‘de ise “ilmü’l-hikmet” olarak “felsefe” anlamında, felsefenin alt başlıkları olarak da “ilmü’l-hikmeti’t-tabî‘iyye”, “ilmü’l-hikmeti’l-ilâhiyye” ve “el-hikmetü’l-ameliyye” şeklinde kullanılmıştır. Bundan

⁷⁷ Kayserî, **el-İthâfu’s-Süleymânî**, s. 52.

⁷⁸ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 8a, 11b, 27a, 32a.

⁷⁹ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-Îlâhiyye**, s. 187, 191, 203.

⁸⁰ İbn Miskeveyh, Aristo’nun gerçeği örten (*telbîsât*) ve tahrif eden şeylere (*temvîhât*), hataların türlerine, onlara nasıl, nerede düşüldüğüne işaret eden “sofistlik sanatı kitabı” adlı bir eser yazdığını nakletmekte ve bu kelimenin Yunanca’da hikmet anlamındaki *es-sûf*’tan ve tahrîf (*temvîh*) anlamındaki *istas*’tan türetildiğini, anlamının da “sahte (*mümevvihe*) hikmet” olduğunu belirtmektedir. İbn Miskeveyh, **Tertîbü’s-sa‘âdât**, s. 82.

⁸¹ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 17-18, 30-31, 69, 204, 271, 287-290, 292, 296, 378, 383.

başka “el-hikmetü’l-Lokmâniyye” ve “el-hikmetü’s-Süleymâniyye” ile “ilmü hikmeti’l-işrâk” da eserinde geçen diğer ifadelerdir.⁸²

Kâtib Çelebi’de de hikmet çoğunlukla felsefe anlamında kullanılmıştır. Bu manada eserinde geçen hikmet tabirleri; felsefî düşüncenin iki vechesini karşılayan “ameliyye ve nazariyye” anlamında “ilmü’l-hikmet”, “ulûmü’l-hikmet” ve “el-ulûmü’l-hikemiyye” şeklinde felsefî ilimler manasında ve “nübüvvetten miras kalan hikmet” şeklinde birbirine yakın bir ilişki içinde tasvir edilmiştir.⁸³ Saçaklızâde de astronomiyi (*ilmü’l-hey’e*), yaratılışın inceliklerinin ve hikmetin acayıpliklerinin inkişaf ettiği bir ilim olarak **Şerhu’l-Mevâkıf**’a atıfla tarif etmekte, anatominin faydalarından biri olarak Yaratıcı’nın hikmetinin bilinmesini zikretmekte, yine aynı esere atfen bu ilim içinde canlıların organlarındaki maslahat ve hikmetlerden bahseden beş bin civarında eserin tedvin edildiğini yazmaktadır. “Feylesûf”un “hikmeti seven”, felâsifenin “felsefî”nin çoğulu, felsefinin de “hikmet sevgisine (*muhabbetu’l-hikme*) mensûb olan” anlamına geldiğini söyleyen müellif, hikmetin “kavlî” ve “fiilî” olmak üzere iki türü olduğunu belirtir. Hikmet kelimesi bağlamında çoğu bire bir Taşköprizâde’de de geçen cümlelerinde Saçaklızâde felsefe ve filozoflar hakkında oldukça ağır ifadeler kullanmıştır. Müellif felsefeyi sevenlerin, ona dalan, şariat ilimlerini tazim ettikleri gibi tazim yoluyla onu “hikmet” olarak isimlendiren, nebîler ve din büyüklerini tazim ettikleri gibi filozofları tazim etmek için “hükemâ” olarak isimlendirenler olduklarını söylemiştir. Tâceddin es-Sübkî’den (ö. 771/1370) rivayetle, Fârâbî, İbn Sînâ ve bu ümmet içinde yetişen başka kimselere tabi olan bir grubun onların batıl görüşleriyle ve cehaletleriyle meşgul olduklarını nakleden müellifimiz, bu grubun uğraşlarına “el-hikmetü’l-İslâmiyye”, kendilerine de “hükemâü’l-İslâm” adını verdiklerini söylemiştir. Saçaklızâde’ye göre onlar hükemâ yerine sefîhler (*süfehâ*) ve cahiller (*cühelâ*) ismine daha layıktırlar, çünkü onlar Allah’ın, peygamberlerinin düşmanları ve şariat kelimesini tahrif edenlerdir. Düşünür, hikmetin bu manasına alternatif sunarcasına kendisinin ilâhî ilimleri ve

⁸² Şirvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 3a, 5a, 8a-b, 71b. Taşköprizâde’nin ilimler tasnifini tablo halinde görmek için bkz. Arıcı, **İnsan ve Toplum, Taşköprizâde’nin Ahlâk ve Siyâset Düşüncesi**, İstanbul, Nobel Yay., 2016, s. 27.

⁸³ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 12-13, 676.

“nebevî hikmet”leri tahsile gayret edenlerden olduğunu söyleyerek eserini bitirmiştir.⁸⁴

Hikmet bahsini bitirmeden önce felsefî eserlerin tercüme faaliyetleri sonucu tevârûs edilmesi süreciyle, din-felsefe/akıl-vahiy meselesini aşmak için müslümanlara güçlü bir zemin oluşturan “hâlidî hikmet” tasavvuruna da⁸⁵ işaret etmek isteriz. Zira bu tasavvura uygun olarak ve tabakât/evâil literatürü müelliflerinden alındığı belli olan ifadeler de ele aldığımız literatür içinde yer almaktadır. Örneğin Fenârîzâde, eserinde mûsikî ilminin birinci aslında Pisagor’un (ö. m.ö. 500) Hz. Süleyman’ın (a.s.) öğrencisi olduğunu rivayet edildiğini zikretmiştir.⁸⁶ Taşköprizâde de Hz. İdris’ten (a.s.) “hikemî ve nazarî ilimlerin menba’ı, hepsinde üstâd” şeklinde bahsetmiştir. Müellifimize göre Allah O’na otuz sahife indirmiş, kendisine nübüvvet, hikmet ile ilmü’n-nücûmu, senelerin sayısını ve hesâbı anlama kabiliyetini vermiştir. Yetmiş iki dil bilen, Mısır’da doğan, asıl adı Hanûh olan Hz. İdris (a.s.) aynı zamanda Hermes’tir. Hz. Şit (a.s.) olduğu anlaşılan Agathodaimon kendisinin muallimiydi. Arz, semâ, devâ ve şifâ hakkındaki sorulara kusursuz cevap veren, ilk elbiseyi diken, yıldızlarla (*nücûm*) ilk hüküm veren, tufan hakkında ilk uyarıcı, tıp ilminde ilk nazar sahibi olan, ilk kasideyi ve şiiri telif eden, Mısır’daki piramitleri bina eden de odur. Bütün ilimlerin, sanatların ve âletlerin tufanda kaybolması korkusuyla bunların tasvirlerini piramitlerde muhafaza etmiştir.⁸⁷ Buna benzer bir şekilde Şirvânî de Taşköprizâde gibi mûsikî ilmini incelerken Pisagor’un Hz. Süleyman’ın (a.s.) öğrencisi olduğunu zikrederken Hermes’ten “hükemânın babası”, Pisagor ve Platon’dan (ö. m.ö. 347) “metafizikçi filozoflar (*el-hükemâü’l-müellihîn*)” şeklinde bahsetmiştir. Hikmeti, Lokmâniyye ve Süleymâniyye ifadeleriyle Hz. Lokman (a.s.) ve Hz. Süleyman’a (a.s.) izafe etmiştir.⁸⁸ **Keşfü’z-zünûn**’da Kâtib Çelebi de Taşköprizâde’de olduğu gibi Hz. İdris’ten (a.s.) piramitleri yapıp orada tüm sînâati tasvir eden Hermes, Hz. Şit’ten (a.s.) Agathodaimon şeklinde

⁸⁴ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 181, 185, 223, 229, 231, 239. Karşılaştırmak için bkz. Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 30-31.

⁸⁵ Kutluer, **İslâm’ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru**, İstanbul, İz Yay., 2013, s. 32-38.

⁸⁶ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 150a.

⁸⁷ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 290-291.

⁸⁸ Şirvânî **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 3a, 83b, 117a.

bahsetmiştir. Müellifimize göre ilk zamanlardaki dehriyye, tabî'yye ve ilâhiyye; peygamberlik kandilinden (*mişkâtü'n-nübüvve*) ilimlerini almayanlardır. Metafizikçi filozofların (*el-felâsifetü'l-ilahiyyûn*) en büyükleri de Hz. Dâvûd (a.s.) asrında Empedokles (ö. m.ö. 430), Pisagor, Sokrat (ö. m.ö. 399), Platon ve Aristo olmak üzere beştir.⁸⁹

1.4. Mebâdî-i Aşere

Tezimiz konusu olan ve kendinden önceki ilimler tasnifi literatürünün de devamı olan Osmanlı ilimler tasnifi literatürünün süreç içerisinde kendine özgü bir terminolojisi oluşmuştur. Çeşitli adlarla anılan bu kavramları biz “mebâdî-i aşere” üst başlığı altında değerlendireceğiz. Tezimizin bu kısmında bahsettiğimiz kavramların öncelikle süreç içerisindeki seyrinden ve başka hangi adlarla anıldığından bahsedeceğiz. Ardından da mebâdî-i aşere başlığı altındaki bu kavramların literatürümüzdeki kullanımlarına işaret edeceğiz.

Bu girişten sonra hatırlatmak isteriz ki kitapların başında genellikle mukaddime⁹⁰ başlığı altında, bir ilme başlamadan önce öğrencinin öğrenme sürecinde basiretli olmasını sağlayan⁹¹, kendisini ilgilendiren meselelerden birini es geçme tehlikesinden emin olma, gayretini ve zamanının bir bölümünü kendisini ilgilendirmeyen meselelere sarf etme durumundan korunma gibi faydalar sunan bir kısım bulunmaktadır. Bu kısımda öğrencinin meselelere dair icmâlî bilgi demek olan şuûr ve basiret ile bir ilme teveccüh etmesi için ilimlerin konu veya gâye cihetlerinden biriyle resm ile tarif edilmesi âlimler arasında âdet haline getirilmiştir.⁹² Bu kısımda bulunan ve her ilmin temel ilkelerini oluşturan hususlar “on ilke (*el-mebâdîü'l-aşere*)”, “ilimlerin ilkeleri (*mebâdîü'l-ulûm*)”, “genel ilkeler (*el-*

⁸⁹ Kâtib Çelebi **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 26-27, 30.

⁹⁰ Mukaddime kavramının, zihnin ilmi tanımaya yönelik öncü kuvveti manasında “mukaddimetü'l-ceyş” şeklinde başka bir kullanımına incelediğimiz literatürde Şîrvânî'de, eserinde ilimleri mukaddime, kalp, meymene, meysere ve sâke şeklinde sultanın ordusunun tertibine göre yaptığı tasnifinde de rastlanır. Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 4b.

⁹¹ Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, çev. Ömer Türker, İstanbul, Türkiye Y.E.K. Başkanlığı Yay., 2015, c. 1, s. 130-131.

⁹² Şîrvânî, **Şerh alâ ciheti'l-vahde li'l-Fenârî**, **Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, çev. Mehmet Özturan, s. 374-378, 386-387.

mebâdiu'l-âmm”), “başlangıç mukaddimleri (*mukaddimâtu's-şurû'*)”, “başlangıç unsurları (*ruûs*)”, “sekiz başlangıç unsuru (*er-ruûsü's-semâniye*)”, “sekiz matlab (*el-metâlibü's-semâniye*)”, “sekiz başlık (*el-ebvâbü's-semâniye*)”, “ilimlerin cüzleri (*eczâu'l-ulûm*)” gibi adlarla anılırlar. Bu bağlamda, incelediğimiz eserler içinde “mukaddimâtu's-şurû'” ifadesine Fenârîzâde'de “el-mevzûât” ilmi altında rastlandığı gibi, Şîrvânî ve Kâtib Çelebi'de de “ilimlerin cüzleri (*eczâu'l-ulûm*)” ifadesine rastlanmaktadır.⁹³

İlimlerin başlangıç ve giriş bahisleri bağlamındaki bu meselelerin İslâm ilimler tarihinde nasıl ve hangi yolla ortaya çıkıp geliştiğini tam olarak tespit edemesek de felâsifenin bu usûle öncülük ettiği hakkında bir tahmin yürütebiliriz. Nitekim **Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Hususlar (Fî mâ yenbağî en yukaddeme kable te'allümi'l-felsefe)** adlı risalesinde Fârâbî, Aristoteles'in kitaplarını okuyanın bilmek zorunda olduğu yedi husustan bahsetmektedir. Bu yedi husus; “mantık kitabı”, “Aristo'nun ilminden nasıl yararlanılacağı”, “onun kitaplarına neden bu isimlerin verildiği”, “kitapların ona ait olduğunun doğruluk derecesi”, “kitapların sıra düzeni”, “kitaplarında kullandığı terminoloji” ve “her kitabın kaç bölüme ayrıldığı”ndan ibarettir.⁹⁴ Fârâbî'nin bu tasnifi, Aristonun **Nikomakhos**'una yaptığı şerhteki tasnif ile büyük bir benzerlik göstermektedir. Nitekim şerhteki yedi husus; “kitabın adı”, “yazarının adı”, “ilişkili olduğu sanat”, “gâyesi”, “sırası”, “yöntemi” ve “faydası”dır. Özturan'ın işaret ettiği gibi dikkat edildiğinde bu tasnif Aristonun **Kategoriler**'ine yazdığı şerhin girişinde Ammonius'un (ö. 526) “kitabın gâyesi”, “kitaptan elde edilecek fayda”, “sıra düzeni”, “kitabın başlığının söylenmesi”, “kitabın hakikaten Aristo'ya ait olup olmadığı” ve “kitabın hangi temel bölümlere ayrıldığı” olmak üzere sıraladığı altı maddeye benzemektedir. Ammonius'un iki talebesinden Philoponus (ö. 570) altı başlığı “gâye”, “fayda”, “kitabın başlığının gerekçesi”, “hangi düzende okunması gerektiği”, “temel konulara göre bölümleri” ve “kitabın hakikaten Aristo'ya ait olup olmadığı” şeklinde sıralamışken diğer talebesi Simplicius (ö. 560) ise yedi başlık

⁹³ Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 114b; Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 7a; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 6; ayrıca bkz. Tehânevî, **Keşşâf**, s. 7.

⁹⁴ Kaya, M. Cüneyt, “Tabipler İçin Felsefe: İbn Hindû'nun Felsefe Tasavvuru ve Sözlüğü”, **Felsefe Arkivi**, sy. 34, 2011, s. 65.

altında “gâye”, “fayda”, “kitap başlığının gerekçesi”, “okuma düzenindeki yeri”, “kitabın hakikaten Aristo’ya ait olup olmadığı”, “kitabın bölümlere göre kısımları” ve “araştırmanın Aristo felsefesinin hangi kısmı altında konumlandırılacağını araştırma”yı zikretmiştir.⁹⁵

Fârâbî’nin öğrencisi Yahyâ bin Adî (ö. 364/975) de **el-Hidâyetü limen tâh ilâ sebîli’n-necât** adlı risalesinde menfaat, had (ve çoğulu *hudûd*), mevzû‘, garaz (ve çoğulu *ağrâz*), gâye ve isimlendirme (*yüsemma*) olmak üzere başlığımızdaki on ilkenin altısından bahsetmiştir.⁹⁶ **Kâmilü’s-sınâ’ati’t-tıbbiyye** adlı eserinde el-Mecûsî de (ö. ykl. 384/994) tıp alanındaki eserinin üçüncü bölümünü herhangi bir kitabı okumadan önce bilinmesi gereken sekiz hususa (*ruûs*) ayırmaktadır. Yahyâ bin Adî’nin öğrencisi İbnü’l-Hammâr’ın (ö. ykl. 410/1019) Aristo’nun **Kategoriler**’inin Arapça tercümesi üzerine aldığı notlarda da bu sekiz husus “ruûs” genel adıyla anılmaktadır. İbn Hammâr’ın öğrencisi İbn Hindû da (ö. 423/1032), kitapların başında sekiz hususu (*el-metâlibü’s-semâniye*) vermenin ve bunları “ruûs” olarak isimlendirenin şârihlerin âdeti olduğunu zikretmiştir. İbn Hindû’nun çağdaşı Ebü’l-Ferec b. et-Tayyib (ö. 435/1044) de Porfiryus’un (ö. 305) **Îsâgûcî**’sine yazdığı şerhin girişinde de bu sekiz husustan “el-ebvâbü’s-semâniye” adıyla bahsetmektedir.⁹⁷

İbn Sînâ’nın eserlerine baktığımızda **en-Necât**’ta “(resm, tasdik, tasavvur ve) had”, “mebde”, “menfaat” ve “isim”; **eş-Şifâ: el-Medhal**’de “mebâdî”, “garaz”, “gâye”, “mesele”, “menfaat”, “(tasavvur, tasdik ve) had”, “isim”, “mevzû”, “tarif”, “maksûd”; **Uyûnu’l-hikme**’de “(tasavvur, tasdik)”, “isimlendirme (*tüsemma*)”, “mebde”, “fâide” olmak üzere mebâdî-i aşere kavramları kapsamında değerlendirilebilecek ondan fazla kelime geçmektedir.⁹⁸ İbnü’l-Ekfânî de **Îrşâdü’l-kâsıd ilâ esne’l-mekâsıd** adlı eserinde her kitabın başında sayısı sekiz olan ve asıllar (*er-ruûs ve hiye semâniyetün*) olarak isimlendirilen kavramların yer aldığından bahsetmektedir. Bu sekiz asıl; “garaz”, “menfaat”, “isimlendirme (*unvân*)”, “ilmin

⁹⁵ Özturan, Hümeýra, “Fârâbî’nin Kayıp Nikomakhos Ahlâkı Şerhi’nden Kalan Parçalar: Tercüme ve Tahlil”, **Kutadgu Bilig**, 28, Ekim 2015, 82-84, 89.

⁹⁶ Türker, Mübahat, “Yahyâ İbn Adi ve Neşredilmemiş Bir Risâlesi”, **Ankara Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, c. 14, sy. 1, 2, 1956, s. 98-99.

⁹⁷ Kaya, “Tabipler İçin Felsefe: İbn Hindû’nun Felsefe Tasavvuru ve Sözlüğü”, s. 65.

⁹⁸ İbn Sînâ, **en-Necât**, thk. Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Kâhire, Matbaatü’s-saâde, 1938, s. 3-4, 11, 22; a. mlf., **eş-Şifâ: Mantığa Giriş**, s. 3-18; a. mlf., **Uyûnu’l-hikme**, s. 16-17.

kurucusu (vâzı’), “ilmin türü (nev’u’l-ilm)”, kitabın “mertebesi”, “tertibi”, “kullanılan tahsil yöntemi (nahvu’t-ta’lîmi’l-müsta’mel fih)” şeklindedir.⁹⁹ Tehânevî’nin ve onunla birebir örtüşen ifadelerinde Kannevcî’nin de bu sekiz hususa yer verdiği görülmektedir. Bunlar; “garaz (fâide)”, “menfaat”, “isimlendirme (unvânu’l-kitâb, unvânu’l-ilm)”, “müellif (musannifü’l-kitâb)”, “hangi ilimden olduğu”, “mertebe”, “eczâu’l-ulûmun beyânı (kısmet)”, “öğretim etrafındaki konular”dan oluşmaktadır.¹⁰⁰

Konuya müteahhirûn kelâmının iki büyük temsilcisi Sa‘deddin Teftâzânî ve Seyyid Şerîf Cürcânî örneğinde, kelâm ilmi zâviyesinden de bakmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Teftâzânî, **Şerhu’l-Makâsıd**’da her ilme başlarken görülen “tanım (had)”, “mevzû”, “gâye” vb. ilkelerin (mebâdî) olduğunu ve bunların “mukaddimât” olarak isimlendirildiğini söylemiştir. İlmin maksatları (makâsıdu’l-fen) tabiri de kullandığı bu kavramlardan “tarif”, “had”, “mevzû”, “mesâil”, “menfaat” ve “gâye” kelimelerinin üzerinde, kelâm ilminin eşrefü’l-ulûm olup olmaması; konusunun malûm mu, mevcûd mu, Allah’ın zâtı mı olduğuna dair tartışmalar bağlamında durmuştur.¹⁰¹ Teftâzânî ile ilmî tartışmalarına bu konularda da rastladığımız Cürcânî’nin **Şerhu’l-Mevâkıf** adlı eserinin “mukaddimât hakkında” kısmında da öğrencinin ilmi basiret üzere öğrenmesi için her ilmin başında zikredilmesi gerekenler; “tarif”, “mevzû”, “fâide”, “mertebe (şeref)”, “mesâil”, “tesmiye” olmak üzere, “altı maksat” halinde ve altı başlık altında işlenmiştir.¹⁰² Siyâlkûtî’nin bu esere yazdığı **Hâşiye**’de “sekiz başlangıç ilkesi (er-ruûsu’s-semâniye)”, “başlangıç ilkeleri (mebâdiu’ş-şurû’i)”, “başlangıç mukaddimleri (mukaddimâtu’ş-şurû’i)”, “ilmin ilkeleri (mebâdiu’l-ilm)”, “ilimlerin ilkeleri (mebâdiu’l-ulûm)” tabirlerine yer verilirken Cürcânî’nin altı başlığı da “altı maksad

⁹⁹ İbnü’l-Ekfânî, **İrşâdü’l-kâsıd**, s. 448-449.

¹⁰⁰ Tehânevî, **Keşşâf**, s. 14-15; el-Kannevcî, Sıddık Hasan Han, **Ebcedu’l-ulûm**, I-III, nşr. Abdülcebbâr Zekkâr, Dimaşk, Menşûrâtu vizâreti’s-sekâfeti ve’l-irşâdi’l-Kûmî, 1978, c. 1, s. 85-87.

¹⁰¹ Teftâzânî, Sa‘düddîn, **Şerhu’l-Makâsıd**, Matbaa-i Âmire, 1860, s. 4-12.

¹⁰² Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, c. 1, s. 130-155.

(*el-makâsıdu's-sitte*), “altı kavram (*el-umûru's-sitte*)”, “altı şey (*el-eşyâu's-sitte*)” ifadeleriyle nitelenmiştir.¹⁰³

İlmin temel ilkelerini oluşturan bu hususların “on prensip (*mebâdi-i aşere*)” şeklinde adlandırılmasına ise tespit edebildiğimize göre ilk defa Kuzey Afrikalı bir Mâlikî fakihî olan İbn Zekrî et-Tilimsânî’de rastlamaktayız. Şiir halinde telif ettiği **Muhassılu’l-mekâsıd** adlı eserinde İbn Zekrî, eserinin bölümlerinden ilkinin “sayısı on olan mebâdi hakkında (*fî'l-mebâdî ve tilke aşeretün*)” olduğunu belirtmiş ve bu on ilkeyi “hadd”, “mevzû”, “vâzı”, “isim”, “istimdâd”, “hükmü’ş-Şâri”, “mesâil”, “fazîlet”, “nisbet” ve “fâide” olarak sıralamıştır.¹⁰⁴ Faslı bir âlim olan Ebû Alî Nûruddîn Hasen el-Yûsî de **el-Kânûn fî ahkâmi'l-ilm ve ahkâmi'l- âlim ve ahkâmi'l-müteallim** adlı eserinde her ilimde (*fen*) zikredilen “genel ilkelerin (*el-mebâdiu'l-âmm*)” on tane olduğunu (*ve hiye aşeretün*) ve bunların “(ilmin) ismi”, “resmi”, “mevzû’u”, “fâidesi”, “rütbesi”, “hükmü”, “vâzı’ı”, “nisbeti”, “mesâil” ve “istimdâd” olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁵ Ayrıca Ahmed b. Abdülfettâh el-Mecrî el-Mevî’nin (ö. /1768) açıklayıp Muhammed b. Alî es-Sabbân’ın (ö. /1792) onun eseri üzerine yaptığı hâşiye çalışmasında on ilke; “hadd”, “mevzu”, “semere”, “nisbet”, “fazl”, “vâzı”, “isim”, “istimdâd”, “hükmü’ş-Şâri” ve “mesâil” olmak üzere şiir şeklinde yer almaktadır.¹⁰⁶

Şimdi çeşitli eserlerde farklı isimlerde ve şekillerde yer alan bu on ilkeyi, anlamca birbirine yakın olanları aynı başlık altında toplayarak, literatürümüzdeki kullanımlarını esas alarak açıklamaya çalışacağız.

¹⁰³ Siyâlkûtî, Abdülhakîm b. Şemsüddîn, **Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf**, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1311, s. 21-22, 29, 34, 36.

¹⁰⁴ İbn Zekrî et-Tilimsânî, **Muhassılu’l-makâsıd**, s. 6; Kırımlı Abdüsettar Efendi’nin (ö. 1887) Medhal-i Fıkıh adlı risâlesinden bahsedilen makalede İbn Zekrî’nin adı “İbn Zikrî”, eseri de “Tahsîl-i Makâsıd” şeklinde geçmektedir. Erdoğan Sarıtepe, “Kırımlı Abdüsettar Efendi’nin Hayatı, Eserleri ve Medhal-i Fıkıh Adlı Risâlesi”, **Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 16:1, 2011, s. 123.

¹⁰⁵ Yûsî, Ebû Alî Nûruddîn, **el-Kânun fî ahkâmi'l-ilm ve ahkâmi'l-âlim ve ahkâmi'l-müteallim**, nşr. Hamîd Hamânî el-Yûsî, Rabat, 1998, s. 181.

¹⁰⁶ Öztop, Abdullah, “Gün Yüzüne Çıkmayı Bekleyen Kıtas: İlimler Tasnifi İçin Mebâdi-i Aşera”, **III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-II**, Sakarya, 2014, s. 218.

1.4.1. Konu (Mevzû‘)

Felsefî bilginin temelini oluşturan burhânın kullanım alanlarını ve dayanaklarını göstermesi açısından bir birlik teşkil¹⁰⁷ eden üç kavramdan biri olan konu; diğer ikisi meseleler ve ilkeler ile beraber; “eczâu’l-ulûm” adıyla anılarak hem “er-ruûsü’s-semâniye” hem de “mebâdi-i aşere” kavramlarının çekirdeğini oluşturmuşlardır. Biz de mebâdi-i aşere kavramlarını tahlil etmeye bu üçü ile başlamayı uygun gördük. Tezimizle alakalı kavramların tanımlanmasında sıkça atıf yaptığımız **et-Ta‘rifat** adlı eserin müellifi Cürcânî, literatürümüzdeki isimlerden Fenârîzâde gibi¹⁰⁸ “konu” kavramını “ilimde zâtî arazlarından bahsedilen” olarak tanımladıktan sonra bir ilmin konusuna örnek olması bakımından “tıp ilmi” ile “insan bedeni” arasında ilişki kurmuştur. **Şerhu’l-Mevâkıf**’ta da insan nefsinin idrâk gücünün yetkinliğinin eşyânın hakikatlerinin ve hallerinin insanın gücü yettiği ölçüde bilinmesiyle gerçekleştiğini zikreden Cürcânî, söz konusu hakikat ve hallerin çok ve çeşitli, bunların bilgisinin karışık, dağınık ve zor olduğundan bahsetmektedir. Bu noktada müellife göre âlimler, öğrenci için öğretimin güzelleştirilmesi, kolaylaştırılması, sınırlandırılması ve birbirinden ayrılması ihtiyacından hareketle, aralarında uyum bulunan pek çok şeye ait zâtî hallere ve arazlara bir tek ilim adını vererek onu başlı başına tedvin etmişler sonra o tek şeyi veya şeyleri o ilmin “konusu” yapmışlardır.¹⁰⁹ Cürcânî’nin anlattığı bu süreç ve “konu”nun, mebâdi-i aşere ve eczâu’l-ulûm bağlamındaki merkezî konumu, incelediğimiz literatür içinde de kendini hissettirmektedir. Nitekim Fenârîzâde, Şîrvânî ve Kâtib Çelebi’ye göre ilimler; diğer ilimlerden konularıyla ayrılmakta olup, müdevven her ilim de çok sayıda meselelerden oluşur. Buna binâen, bir ilmin ayrı bir ilim sayılması kendisinde bulunan çok sayıdaki meselenin ya zâtî ya da arazî bir “cihet-i vahde”¹¹⁰ gözetilerek zabt edilmesine bağlıdır. İşte bu noktada, “cihet-i vahde-i zâtiyye”, konuya; “cihet-i

¹⁰⁷ Köksal, A. Cüneyd, **Fıkıh Usûlünün Mâhiyeti ve Gâyesi**, İstanbul, İsam Yay., 2008, s. 42.

¹⁰⁸ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 114b.

¹⁰⁹ Cürcânî, **et-Ta‘rifât**, s. 236; a. mlf., **Şerhu’l-Mevâkıf**, c. 1, s. 134-136.

¹¹⁰ “Cihet-i vahde; esasında çok ve muhtelif bulunan meseleler barındıran bir ilimdeki çokluğun, itibârî olarak “bir şey” sayılmasını, o ilmin çatısı altında toplanmasını, müstakil olarak tedvin olunmasını ve o ilmin dâhilî bütünlüğünü ve birliğini sağlayan kavramdır.” tanımı için bkz. Köksal, **Fıkıh Usûlünün Mâhiyeti ve Gâyesi**, s. 48.

vahde-i araziyye” de gâyeve tekâbül etmektedir ki bu sebeple ilimler ya konularına yahut da gâyelerine göre tarif edilirler.¹¹¹

Mevzû hakkında altı kısımda açıklama yapan Kâtib Çelebi ise ilk kısımda bir ilmin konusunun “haysiyyet kaydı”¹¹² ile başka bir ilmin konusu ile aynı olabileceği noktasına dikkat çekmektedir. Müellifimiz buna örnek olarak âlemin yıldızlarının (*ecrâm*), şekil bakımından (*min haysü*) astronominin konusu iken tabiat bakımından ilmi’s-semânın konusu olmasını zikretmektedir. Yaptığı açıklamaların ikinci ve üçüncüsü, bir ilmin konusunun diğer bir ilimden daha husûsî veya daha umûmî olması; dördüncüsü geometri ve aritmetiğin konularının niceliğin (*kemm*) altına dahil olması gibi iki konunun mütebâyin¹¹³ olması ve üçüncü bir emrin altına sokulması; beşincisi tıp ve ahlâkın konusunun insan kuvvetlerinde iştirak etmesi gibi iki ilmin de ortak olması; altıncısı aritmetik ve tıbbın konularında olduğu gibi aded ve insan bedeni arasında ortaklık ve eşitlik de olmamasından dolayı iki ilmin arasında ayrılık olması hakkındadır.¹¹⁴

1.4.2. İlkeler (Mebâdî)

İncelediğimiz literatür içinde Fenârîzâde ve Kâtib Çelebi tarafından “tasavvurî ve tasdikî” olarak ikiye ayrıldığı belirtilen mebâdî kavramı, **Keşfü’z-zünûn**’da “ilimlerde elde edilmek istenen sonuçlara (*metâlib*) temel teşkil etmek için kullanılan malûmât” şeklinde tarif edilmektedir.¹¹⁵ İlimlerin birbirleriyle hem ilişki kurmalarını hem de birbirlerinden ayrılmalarını sağlayarak felsefî ilimlerin tasnifini şekillendiren üç temel kavramdan olan mebâdî kavramı, önemini bir ilmin problem çözme işlemlerine kanıt teşkil eden öncüller olmasında gösterir. Bu öncüller, ilgili ilmin sınırları içinde kalınarak ispatlanamayacağından, her ilmin kendine özgü

¹¹¹ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 115b; Şirvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 8a; a. mlf., **Şerh alâ ciheti’l-vahde li’l-Fenârî**, s. 382-386; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, s. 6-7; Kara Halil b. Hasan, **Hâşîye alâ Muhammed Emin (fî ciheti’l-vahde)**, Dersâadet, Matbaa-i Âmire, 1288, s. 18.

¹¹² “Haysiyyet kaydı; mevzû’u kayıtlayan ve bir şeyin bir ilme hangi yönden mevzû’ olduğunu ifade eden ibaredir.” tanımı için bkz. Köksal, **Fıkıh Usûlünün Mâhiyeti ve Gâyesi**, s. 46.

¹¹³ Mütebâyin terimiyle ne zât ne de cins bakımından aralarında konu ortaklığı bulunan ilimler kast edilmektedir. Yenen, “İbn Sinâ’da İlimler Tasnifi ve Risâle fî Aksâmi’l-Hikme”, s. 62.

¹¹⁴ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 8.

¹¹⁵ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 81b, 114b, 115a; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 9.

ilkeleri yanında bir üst ilimden ya da tümel ilim olan metafizikten aldığı ilkeleri de olması zorunludur. Üst ilimden ilke alma işi, en üst ilim olan ve tüm tikel ilimlere tümel ilkelerini veren metafizikte sonlanmaktadır.¹¹⁶

Onlarca ilmin ilkesinden bahsetmesiyle literatür içinde dikkat çeken müellifimiz Molla Lütî; ilmü usûlî'l-kelâmın ilkelerinin vicdânî, aklî, bedîhî ve hadsî öncüller olduğunu, hadis ilminin ilkelerinin arabî ve şer'î ilimlerden alındığını, ilmü'n-nazarın bazı ilkelerinin evvelî olduğunu zikretmiş, hatta eserindeki on yedinci ilmin adını “şiiirin ilkeleri ilmi (*ilmü mebâdi's-şî'r*)” olarak tespit etmiştir.¹¹⁷ (Orduda) sağ kanat (*meymene*) olarak isimlendirdiği arabî/edebî ilimlerin (*el-ulûmu'l-arabiyye/ edebiyye*) hepsinin dinî ilimlerin ilkeleri olduğunu belirten Şîrvânî'nin ise, şer'î olsun gayr-i şer'î olsun hiçbir ilimde en yüksek ilim (*el-ilmü'l-a'lâ*) olarak isimlendirilen kelâmın ilkelerinin beyan edilmediğini söylemesi, kelâm ilmini diğer ilimlere ilkelerini veren en üst ilim manasında metafizik ilim olarak gördüğü sonucunu doğurmaktadır.¹¹⁸ Eserinin mukaddimesinde “müdevven ilim, mevzû'u, mebdii, mesâili ve gâyesi hakkında” başlıklı bir fasıl açan Kâtib Çelebi de ilkelerin genel (*âmme*) ve özel (*hâssa*) kısımlarından bahseder. Müellif, bazen ilimlerin isimlerinin meselelerine ve ilkelerine göre verildiğini belirttikten sonra iki ilim arasında bir ilmin ilkelerinin bir kısmının diğer bir ilmin meselesi olmasının câiz olmasını da sözlerine ekler.¹¹⁹ Kelâm ilminin ilkelerinin deliller, cevher, araz bahisleri gibi aklî meseleler olduğunu söyleyen Saçaklızâde, ileri (*istiksâ*) mertebedeki kelâmın ilkeler kısmının “nazar”, “el-umûru'l-âmme” bahisleriyle “cevherler”, “arazlar”, “idrâkler”, “unsurlar” ve “felekler” olduğunu; ilmü't-teşrîhin ilmü't-tıbbın ilkelerinden olduğunu; mantığın, her ikisinin de ilkeleri kendisinde bulunduğundan kelâmın da felsefenin de içinde olduğunu zikretmektedir.¹²⁰

¹¹⁶ Kutluer, “Mebde”, *DİA*, c. 28, s. 210-211.

¹¹⁷ Molla Lütî, *el-Metâlibü'l-İlâhiyye*, s. 166, 171, 181, 199, 208.

¹¹⁸ Şîrvânî, *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye*, vr. 21a, 43a.

¹¹⁹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, c. 1, s. 6-7, 9, 56.

¹²⁰ Saçaklızâde, *Tertîbü'l-ulûm*, s. 139, 144, 149, 185.

1.4.3. Meseleler (Mesâil/Metâlib)

Kannevcî tarafından “ilimlerde açıklanması istenen ve bazen zarûî ile bedîhî olanlarına rastlansa da çoğunlukla nazarî olan önermelerdir” şeklinde tarif edilen mesâil¹²¹ hakkında Şîrvânî¹²² ve Kâtib Çelebi her ilmin hakikatının o ilmin meseleleri veya onların tasdikâtı ya da meleke çeşitleri olması durumlarını zikretmişlerdir. O kadar ki her meselenin kendi başına ilim olmasına aklen bir mâni de yoktur. Buna rağmen öğretim ve tedvin işlerinde kolaylık sağlamak sebebiyle böyle bir yola gidilmemiştir. Meseleler başlığına geçmeden önce tahlil etmeye çalıştığımız ilkeler ve konular ise aslında, kendilerine şiddetli ihtiyaç duyulması sebebiyle ilmin cüzlerinden (*eczâu’l-ulûm*) sayılmışlardır. İlimin tanımlarından biri de “mahsûs meselelerdir. (*el-mesâilu’l-mahsûsa*)”¹²³ Cürcânî de Adüddin el-Îcî’nin (ö. 756/1355), meselelerin ilgili ilimdeki “asıl maksatlar” ve “o ilmin hakikatleri” olduğunu, ilkelerin ise söz konusu maksatlara ulaştıran vesileler olduğunu söylediğini nakletmektedir. Ayrıca Îcî’nin meseleyi hükmün ta kendisi yaptığını çünkü hükmün ilimde talep edilen önermedeki amaç olduğunu belirtmektedir.¹²⁴

Literatürümüz içindeki bir başka âlim olan Saçaklızâde de nahiv, sarf, me‘ânî, fıkıh ve benzeri ilimlerin isimlerinin “meseleler”, “bu meselelerin idrâkleri” ve “bu idrâklerin tekrarından hâsıl olan melekeler” olmak üzere üç manada ortak olduğunu zikretmiş ayrıca ilimlerin isimlerinin, meselelerinin idrâklerinden hâsıl olan melekelerden ya da bizzat meseleler ve idrâklerinden türetildiğini söylemiştir.¹²⁵ Kâtib Çelebi’ye göre de ilmin ilkelerinin bir kısmının diğer bir ilmin meselesi olması câiz olduğu gibi meselenin konusunun kendisi, bazen bu ilmin konusu olur. Bazen de meselenin konusu, zâtî araziyle beraber bu ilmin konusu olur. Bazen meselenin konusu, ilmin konusundan bir tür (*nev’*) olurken bazen de meselenin konusu, zâtî araziyle beraber konunun türü, bazen de meselenin konusu, ilmin konusuna zâtî araz olur. Bir aşağıda bulunan ilmin bazı meselelerinin üstteki ilmin konusu ve usûlü

¹²¹ Kannevcî, *Ebcedu’l-ulûm*, c. 1, s. 80.

¹²² Şîrvânî, *el-Fevâidü’l-Hâkâniyye*, vr. 7a.

¹²³ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, s. 6, 9-10, 56.

¹²⁴ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, c. 1, s. 150-151.

¹²⁵ Saçaklızâde, *Tertîbü’l-ulûm*, s. 88.

olması da câizdir.¹²⁶ Bu gibi durumlara örnek olarak Molla Lütî'nin fıkıh ilminin bâblarından bir bâb olan ilmu'l-ferâizin,¹²⁷ meselelerinin çokluğundan ve zamanla ölünün hallerine ilişkin meseleleri sahip olduğu cihet-i vahde nedeniyle kendi başına ilim olduğunu zikretmesini verebiliriz. Molla Lütî, ayrıca meselelerin küllî olma zorunluluğunun, sadece itibârın değişmesiyle değişmeyen gerçeklikle ilgilenen ilimler (*el-ulûmu'l-hakîkiyye*) için geçerli olduğunu, gayr-i hakîkî ilimlerde şahsî önermelerle ilgilenildiğinden meselelerinin de şahsî olabildiğini söylemiştir.¹²⁸

1.4.4. Menfaat, Fayda, Gâye, Garaz, Maksad ve Maksûd, Semere

Genellikle “mukaddime” adıyla kitapların başında yer alan kısımlarda, öğrencilerin okumaya başlayacakları kitaba ve ilme daha basiretli bir şekilde yaklaşmasını sağlayacak bilgilerin müellifler tarafından takdim edildiğinden daha önce bahsetmiştik. Cürcânî'nin de belirttiği gibi bir ilme tâlip olan kimsenin amaçsız olması düşünülemeyeceğinden o ilmi neden öğrendiğini, öğrendikten sonra hangi yarara ulaşacağını bilmesi bir zorunluluktur.¹²⁹

Başlıktan da anlaşılacağı üzere bahsedilen bu yararı ifade etmek üzere kitapların ve ilimlerin mukaddime kısımlarında birden fazla kavram kullanılmaktadır. Başlığımızdaki kavramlar arasındaki farkları belirtmek için literatür içindeki müelliflerimizin diliyle konuşacak olursak, Kâtib Çelebi'nin şu cümlelerini zikredebiliriz: Bir fiile bir sonuç terettüb ettiğinde “sonuç (*eser*)”, bu fiilin neticesi ve semeresi olması bakımından “fâide”; fiilin sonunda ve nihâyetinde olması bakımından “gâye” olarak isimlendirilir. Fiilin fâidesi ve gâyesi zâtî anlamda bir olup itibârları ile ayrılırlar. Bu iki adla isimlendirilen sonuç, fâilin o fiile başlamasının sebebi ise fâile kıyasla “garaz” ve “maksûd”; fiile kıyasla “el-illetü'l-gâiyye” olarak isimlendirilir. Garaz ve el-illetü'l-gâiyye, zâtî olarak bir olup itibârları ile ayrılırlar. Fiile başlamasının sebebi değilse yalnızca fâide ve gâye olurlar.

¹²⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, s. 9-10.

¹²⁷ İlmü'l-vesâyâ ile beraber bu ilmin müstakil olarak zikredildiği ilk eserlerden biri olarak bkz. Râzî, *Câmiu'l-ulûm*, s. 71, 112-124.

¹²⁸ Molla Lütî, *el-Metâlibü'l-Îlâhiyye*, s. 144, 168.

¹²⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. 1, s. 146-147.

Cürçânî'nin de ifade ettiği gibi gâye, el-illetü'l-gâiyyeden daha umûmîdir. İlmin gâyesi bu ilmin talep edilme sebebidir.¹³⁰ Şükran Fazlıoğlu da Molla Lütî'nin kullandığı garaz ve gâye kavramlarının farkını, ilkinin kısa ve ikincisinin de uzak vadeli amaç olması şeklinde açıklamaktadır.¹³¹ Cihet-i vahde bağlamında daha önce de belirttiğimiz gibi ilimlerin tarif edilmesi noktasında konu ile beraber iki kriterden biri olan gâyenin, cihet-i vahde-i araziyyeye tekâbül ettiğini de burada hatırlatmak isteriz. İlimlerin tarif edilmesi bahsinden sonra gâye ve maksûd/maksad kavramları bağlamında ayrıca belirtmemiz gerekir ki ilimler başka bir açıdan, elde edilmeleri bizzat kast edilen (*maksûd*) ilimler ve bu ilimleri elde etmede araç (*âlet*) olan ilimler olarak taksim edilmişlerdir. Böylelikle âlet ilimlerin gâyesi, aslında elde edilmek istenen ilimlere araç olmak şeklinde tezâhür etmektedir.

Menfaat kavramına gelecek olursak; hüküm kısmında da ifade edeceğimiz gibi ilimlerin “övülen-yerilen” ya da “faydalı-zararlı” olarak yapılan taksimlerinde ve fikhî bakış açısıyla değerlendirilmesinde bu kavramın merkezî bir noktada yer almakta olduğunu görürüz. Literatürümüz içinde Kâtib Çelebi'nin mezmûm ilimlerin “zararlı”, yani “faydalı olmayan (*gayr-i nâfi*)” olarak da algılandığını belirtmesini ve Saçaklızâde'nin “faydalı ilimler (*el-fünûnü'n-nâfi'a*)” tabirini kullanmasını da bu manada örnek olarak gösterebiliriz.¹³²

Son olarak, incelediğimiz literatür içinde, başlıkta geçen kavramların nasıl geçtiğine göz atacak olursak Fenârîzâde'de gâye ve menfaat; Molla Lütî'de garaz, fâide, gâye; Taşköprizâde'de garaz, (*el-gâyetü'l-evveliye, el-gâyetü'l-ehîra, nâfi'un fi'l-gâye* gibi izafet halinde ve tek başına) gâye, menfaat, maksad, fâide; Şîrvânî'de, fevâid, maksûd, gâye; Saçaklızâde'de hemen hemen aynı kelimelerle Kâtib Çelebi gibi gâye, fâide, fevâid, garaz, menfaat, maksad kelimelerinin geçtiğine şahit olmaktayız.¹³³

¹³⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, c. 1, s. 10. Benzer ifadeler için bkz. Şîrvânî, *Şerh alâ ciheti'l-vahde li'l-Fenârî*, s. 381.

¹³¹ Molla Lütî, *el-Metâlibü'l-İlâhiyye*, s. 63.

¹³² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, c. 1, s. 22; Saçaklızâde, *Tertîbü'l-ulûm*, s. 84.

¹³³ Fenârîzâde, *Enmûzecü'l-ulûm*, vr. 4a, 117a; Molla Lütî, *el-Metâlibü'l-İlâhiyye*, s. 177, 206; Taşköprizâde, *Miftâhü's-sa'âde*, c. 1, s. 36, 89, 100-101, 104-105, 125; Şîrvânî, *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye*, vr. 8a-b, 10a; Saçaklızâde, *Tertîbü'l-ulûm*, s. 86, 103.

1.4.5. Tarif ve Hadd

Daha önce de belirttiğimiz gibi ilimler, cihet-i vahde bağlamında ya konularına ya da gâyelerine göre tarif¹³⁴ edilirler. Cihet-i vahde-i zâtiyye, konuya ve cihet-i vahde-i araziyye de gâyeye tekâbül etmektedir. Literatür içinde Fenârîzâde'den¹³⁵ sonra Şîrvânî bu noktaya hem **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**'de değinmiş, hem de bu konuyla alakalı olarak Ebherî'nin **Îsâgûcî** adlı eserine Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) yaptığı şerhin mukaddimesine yazdığı şerh olan **Şerh alâ ciheti'l-vahde li'l-Fenârî** adlı eserini kaleme almıştır. Bu esere yapılan hâşiyelerden birini de Kara Halil b. Hasan **Hâşiye alâ Muhammed Emin (fî ciheti'l-vahde)** adıyla yazmıştır. Tezimiz bağlamında Şîrvânî'ye çokça atıflar yapan Kâtib Çelebi de **Keşfü'z-zünûn**'da bu konuya değinmiştir.¹³⁶ Şîrvânî, Molla Fenârî'ye yaptığı şerhte talebenin şuûr ve basiret ile bir ilme yaklaşabilmesi için âlimlerinin âdetinin, meselelerinin icmâlî olarak bilinmesi veya ilimlerin bahsettiğimiz bu iki cihetten biriyle resm ile tarif edilmesi olduğunu zikretmiştir.¹³⁷

Tarif başlığı, bir sonraki kavram olan isim ile de yakından alakalıdır. Nitekim Şîrvânî ve Kâtib Çelebi'ye göre ilimlerin isimleri, tarifinde tafsîl olunan icmâlî küllî mefhûm üzere türetilir. Kendi açıklarsa “ismî hadd”, onu lâzımı açıklarsa “ismî resm” olur. İki takdire göre de hakikate göre resm edilir. Hakîkî hadde gelince ya meseleleri tasavvur olunur ya da onunla alakalı tasdîkât tasavvur olunur. Çünkü her ilmin hakikati bu ilmin meseleleri veya onunla ilgili tasdîkâtıdır. Molla Lûtfî'nin ilmü'l-ahlâkî “ahlâkın değişmesinin keyfiyetinden Muhammedî şeriat kanunu üzere bahseden ilimdir” ve belâğât ilmini, “manaya ilaveten verilmek istenen manalara delâlet edecek şekiller üzerine makama uygun olarak sözün tatbik edilmesidir”,

¹³⁴ Bir kavramı, varlığı tayin ve diğerlerinden temyiz etmenin onu tarif etmek demek olduğuna ve bunu ifade eden söze mantıkçıların “kavl-i şârih”, “muarriif” veya “hadd” dediklerine; zâtî mümeyyiz ile diğer kavramlardan ayrılan “hadd” ve mukâbili “resm” olmak üzere ikiye ayrılan tariften başka “misâlîle tarif” ile lafzî tarif olduğuna dair ifadeleri için bkz. Köksal, **Fıkıh Usûlünün Mâhiyeti ve Gâyesi**, s. 69-70.

¹³⁵ Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 115b.

¹³⁶ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 8a; a. mlf., **Şerh alâ ciheti'l-vahde li'l-Fenârî**, s. 382-386; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 7; Kara Halil b. Hasan, **Hâşiye alâ Muhammed Emin**, s. 18.

¹³⁷ Şîrvânî, **Şerh alâ ciheti'l-vahde li'l-Fenârî**, s. 387. Benzer ifadeler için bkz. Cürçânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, c. 1, s. 130-131.

Şîrvânî'nin de ilmü'l-me'ânî'nin “Arapça ifadelerin muktezâyı hale göre nasıl kullanılacağına bilindiği ilimdir” şeklinde tanımlaması gibi tariflere, incelediğimiz literatür içinde sıkça rastlanmaktadır. Tarif ile beraber isim kavramının yanyana geldiği bir ilme örnek olarak da Taşköprizâde'de “ilmü'l-mantık”ı gösterebiliriz. Müellifimiz bu ilmin aynı zamanda “ilmü'l-mîzân” olarak da isimlendirildiğini zikrettikten sonra mantığı, “bilinenlerden hareketle tasavvurî veya tasdikî olarak bilinmeyenlerin elde edilmesinin keyfiyetinin bilindiği ilim” olarak tarif etmiştir.¹³⁸

1.4.6. İsimlendirme

Tarif başlığında söylediklerimize ilaveten isimlendirme, “ayrıntısı gelecek olan ilme icmâl ile delâlet eden başlıktır.”¹³⁹ Bu isimlendirme Tehânevî'nin belirttiği gibi kitap veya ilim unvânı olabildiği gibi İbn Hindû'da olduğu gibi yazarın ismi ile de olabilmektedir.¹⁴⁰ Ancak literatürde daha yaygın olan ve bizi daha yakından ilgilendiren ilmin isimlendirilmesidir.

Literatür içinde Taşköprizâde metafiziğin adlandırılmasında Fârâbî ve İbn Sînâ'dan itibaren tartışılan tercihleri ele alır. Nitekim Arıcı'nın belirttiği gibi İbn Sînâ'ya göre öğretimdeki yeri itibarıyla fizik ve matematikten sonra gelen ve fakat diğer ilimlere ilkelerini vermesi sebebiyle fizikten önce olan metafizikte araştırılan şeyler de öz ve genellik bakımından doğadan öncedir. Bu bakımdan “mâ kable't-tabîa” ve “mâ ba'de't-tabîa” şeklindeki adlandırmalar doğru olmakla birlikte İbn Sînâ bu ilme içindeki en değerli şey ile adlandırma yaklaşımından hareketle “ilm-i ilâhî” ve “ilahiyât” terimlerini ad olarak seçmiştir. Dolayısıyla aslında teolojinin karşılığı olan ilm-i ilâhî bu kritere göre metafiziğin bütününe ifade etmektedir. Yine ona göre bu ilmin gâyesi Allah'ı bilmek olduğundan ilm-i ilâhî en uygun terimdir. Bu genel tercihten başka İbn Sînâ, “felsefe-i ûlâ” anlamında “ilm-i a'lâ”yı da kullanmaktadır.¹⁴¹ Bu düşüncelerin literatürde yansması Taşköprizâde'nin

¹³⁸ Molla Lütî, **el-Metâlibü'l-İlâhiyye**, s. 165, 202; Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 272; Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 7a, 52a; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 6.

¹³⁹ İbnü'l-Ekfânî, **İrşâdü'l-kâsîd**, s. 448.

¹⁴⁰ Tehânevî, **Keşşâf**, s. 15; Kaya, “Tabipler İçin Felsefe: İbn Hindû'nun Felsefe Tasavvuru ve Sözlüğü”, s. 65.

¹⁴¹ Arıcı, **Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce**, s. 92-93.

metafiziğin ilahiyâttan bahsettiği için “el-ilmü’l-ilâhî”, maddeden tecerrüdüyle konusunun yüceliği sebebiyle “el-ilmü’l-a’lâ”, ancak el-ilmü’t-tabî’îden sonra okunduğu için “ilmü mâ ba‘de’t-tabî‘a” olarak isimlendirildiğinden bahsetmesinde görülmektedir. Ayrıca Taşköprizâde, **es-Sa‘âdetü’l-fâhire**’de de şer‘î nazarî ilimlerin vahiyle nüzûl eden melek olan Nâmûs’tan alındıkları için “ilmü’n-nevâmis” olarak isimlendirildiğini zikretmektedir. Saçaklızâde nahiv, sarf, me‘ânî, fıkıh ve benzeri ilimlerin isimlerinin “meseleler”, “bu meselelerin idrâkleri” ve “bu idrâklerin tekrarından hâsıl olan melekeler” olmak üzere üç manada ortak olduğunu zikretmiştir. Kâtib Çelebi de isimlendirmeye alakalı olarak bazen ilimlerin isimlerinin meselelerin ve ilkelerin tümüne göre verildiğinden bahsederken, Saçaklızâde de ilimlerin isimlerinin, meselelerinin idrâklerinden hâsıl olan melekelerden ya da bizzat meseleler ve idrâklerinden türetildiğini kaydetmiştir.¹⁴²

1.4.7. Vaz eden (Vâzî‘)

Vâzî‘ ile kastettiğimiz, bir ilmi ilk defa ortaya koyan ve tesis eden kişi veya kişilerdir. Vaz‘ ile aynı manaya gelmek üzere kullanılan diğer kavramlar ise “tedvin” ve “istihrâc”dır. İbnü’l-Ekfânî, bir ilmi ortaya koyan vâzî‘ının zikredilme sebebini, o kişinin değerinin bilinmesi ve (ilmin) ondan sağlam bir şekilde alınması olarak kaydetmektedir. Vâzî‘ın, yazmış olduğu kitabı hangi garaz için yazdığını fazlalık olmadan tam bir şekilde ortaya koymasının şart koşulduğunu da zikreden İbnü’l-Ekfânî, bundan başka garip lafızların ve remz dışında mecaz çeşitlerinin terk edilmesi şartının da ileri sürüldüğünü hatırlatır. Ayrıca müellif, bir ilmin başka bir ilmin içine sokulmasının yasaklandığını belirtmektedir. Aynı şekilde devr oluşmaması için delile ihtiyaç duyan ilme dayanan delil getirme işinin de yasak olduğunu, müteahhirûn âlimlerinin bu şartlara tertip güzelliği, lafız vecizliği ve delâletin açıklığı şartını eklediğini de zikretmektedir.¹⁴³

Literatür içinde bir ilmin vaz‘ edilmesine ve vâzî‘ına en güzel örnek Taşköprizâde’nin felsefî ilimler ile mantık ilminin tedvin edilme sürecinden

¹⁴² Taşköprizâde, **es-Sa‘âdetü’l-fâhire fî siyâdeti’l-âhira**, thk. ve çev. Sami Turan Erol, İstanbul, İstanbul Medeniyet Ü. Yay., 2016, s. 132-133, a. mlf., **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 288; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 9; Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 88, 129; Tehânevî, **Keşşâf**, s. 15.

¹⁴³ İbnü’l-Ekfânî, **İrşâdü’l-kâsıd**, s. 448.

bahsettiği bölümlerdir. Daha önceden, ehil olmayanlardan korunması maksadıyla tedvin edilmediği belirtilen felsefî ilimleri “tedvin” etmek istediğini hocası Platon’a arz eden Aristo, hocasının itirazıyla karşılaşmasına rağmen bu işi yapmıştır. Bu sebeple “muallim-i evvel” olarak anılan Aristo, felsefî ilimlere âlet olması için mantık ilmini ortaya koymuştur (*istihrâc*).¹⁴⁴ Taşköprizâde, **es-Sa‘âdetü’l-fâhire**’de nahvi ve Arapça’yı ilk vaz’ edenin Ebü’l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) olduğunu, onun da bu ilmi Hz. Ali’den (r.a.) aldığını, tasrîf ilmini ilk vaz’ edenin Muaz olduğunda ittifak edildiğini nakleder.¹⁴⁵ Kâtib Çelebi de, mûsikî ilminin alt bölümlerinden “beste yapma (*ilmü’t-te’lîf*)” kısmında bu ilmin ilk vâzı’nın Hz. Süleyman’ın (a.s.) öğrencilerinden Pisagor olduğunda cumhurun ittifak ettiğini nakletmiştir.¹⁴⁶ Şîrvânî de ruhuyla yükselen Pisagor’un, feleklerin nağmelerini ve yıldızların hareketlerinin seslerini işittiğinin, bedenine döndükten sonra makamları ve nağmeleri tertip ederek ilmü’l-mûsikîyi “tedvin” ettiğinin hikâye edildiğini söylemektedir.¹⁴⁷ Saçaklızâde de “kendisinde nağmelerden bahsedilen ve filozofların vaz’ ettiği ilmü’l-mûsikî” ifadesiyle mûsikî ilmini filozofların vaz’ ettiğini zikretmektedir.¹⁴⁸ Şükran Fazlıoğlu’na göre de Molla Lütî **el-Metâlib** adlı eseriyle Adüddin el-Îcî tarafından tedvin edilen “rasyonel dil teorisini (*ilmü’l-vaz’*)” temel alarak dil ve şer’î ilimleri kurmaya çalışmaktadır. Molla Lütî vaz’ ilmi ve nahiv ilmi içinde, başlığımızla alakalı olarak “Arap dilinin vazı’ı (*vâzı’u lügati’l-arab*)” ifadesini de kullanmaktadır.¹⁴⁹

1.4.8. Fazilet, Şeref (Mertebe) ve Nisbet (Derece)

Faziletinin, şerefının ve mertebesinin öğrenilmeye başlanacak ilimde belirtilmesi, o ilmin değerinin (*kadr*) ve ilimler arasındaki yerinin bilinmesine, onu

¹⁴⁴ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-saâde**, c. 1, s. 271.

¹⁴⁵ Taşköprizâde, **es-Sa‘âdetü’l-fâhire**, s. 70-73, 124-125.

¹⁴⁶ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 2, s. 1902-1903.

¹⁴⁷ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 117b.

¹⁴⁸ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 112.

¹⁴⁹ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-Îlâhiyye**, s. 11, 206, 212; Fazlıoğlu, Şükran, “Vaz’”, **DİA**, c. 42, s. 576.

kazanmada gerekli ciddiyetin ve özenin gösterilmesine vesile olmaktadır.¹⁵⁰ Yine ilme tâlip olan kişinin, öğreneceği ilmin ilimler taksiminde hangi kategoriye girdiğini bilmesi demek olan nisbet de öğrenciye büyük yararlar sağlamaktadır.¹⁵¹ Bu başlıkta bu kadar açıklama yapmakla yetiniyoruz çünkü tezimizin üçüncü bölümü olan “eşrefu’l-ulûm” bahsinde bu kavramlar üzerinde daha detaylı olarak durulacaktır.

1.4.9. İstimdâd (Yardım Alma)

Osmanlı ilimler tasnifi literatürümüzün mebâdi-i aşere kavramları arasında yer alan bir diğer başlığımız olan istimdâd ile kastedilen, bir ilmin bir başka ilimden yardım alması durumudur. İlkeler başlığı altında belirttiğimiz gibi ilimlerin tüm ilkeleri, ilgili ilmin sınırları içinde kalınarak ispatlanamayacağından, her ilmin kendine özgü ilkeleri yanında bir üst ilimden ya da tümel ilim olan metafizikten aldığı ilkeleri de vardır.¹⁵² Bahsedilen bu durum, istimdâd başlığı altında değerlendirilebilecek mâhiyettir. Bundan başka Kâtib Çelebi’nin de iki ilim arasında bir ilmin ilkelerinin bir kısmının, diğer bir ilmin meselesi olmasının câiz olmasını zikretmesini¹⁵³ de ilimlerin başka ilimlerden yardım alması kapsamında değerlendirebiliriz. Literatür içinde şer‘î ilimler içinde en üstte metafizik bir mertebeye çıkarılan kelâm ilminin, şer‘î olmayan başka ilimlere muhtaç olup olmaması meselesi de istimdâd bağlamında değerlendirilebilecek tartışmalardandır. Nitekim Saçaklızâde, **Şerhu’l-Mevâkıf**’tan salt akılla bilinebilecek durumda bile olsa akâidin şeriaten yani Kitap ve Sünnet’ten alınması gerektiğini nakletmekle kelâmın şer‘î olmayan ilimlerden istimdâd edemeyeceğini söylemiş olmaktadır.¹⁵⁴

İlimlerin birbirinden yardım alması durumunu, literatür içinde istimdâd lafzı ile aradığımızda ise karşımıza aşağıda zikredeceğimiz örnekler çıkmaktadır. Şer‘î ilimlerin reisi olarak kabul edilen kelâm ilminin şer‘î başka bir ilimden yardım alıp alamayacağı meselesi bağlamında Molla Lütüfî, tefsir ve hadis ilminden yardım alan

¹⁵⁰ Cürçânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, c. 1, s. 148-149.

¹⁵¹ Öztöp, “Gün Yüzüne Çıkmayı Bekleyen Kıstas: İlimler Tasnifi İçin Mebâdi-i Aşera”, s. 222.

¹⁵² Kutluer, “Mebde”, **DİA**, c. 28, s. 210-211.

¹⁵³ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 56.

¹⁵⁴ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 144.

kelâm ilminin, eserinde bahsettiği “fürû’u’l-kelâm” olduğunu zikretmiştir. Ayrıca Molla Lütîfî; ilkelerinin bazıları bedîhî, bazıları istikrâî olan “mehâricü’l-hurûf” ilminin “ilmü’t-tabî’î” ve “ilmü’t-teşrîh”ten; “keyfiyyetü nakşi’l-hurûf” ilminin “hendese”den; “terkîbü eşkâl-i besâiti’l-hurûf” ilminin “hendesiyât”tan yardım aldığını belirtir. Taşköprizâde de Molla Lütîfî gibi “ilmü’l-inşâ”nın bütün ilimlerden özellikle pratik felsefeden ve dinî ilimlerden; Saçaklızâde de “fıkıh usulü”nün “nahiv” ve “me’ânî”den yoğun bir şekilde istimdâd ettiğini zikretmişlerdir. Şîrvânî ise tefsirin mi yoksa kelâmın mı eşrefu’l-ulûm olduğu tartışmasında şeriat ve amelî ahkâmdan alınmamış fikhî meselelerin fıkıh usûlü üzerine bina edildiğini belirtmiş, bunların da kelâm ilminden istimdâd ettiğini zikretmiştir. Yine müellif kelâm ilminin sem’iyyâtta eksik kalması haysiyetinden tefsirden istimdâd ettiğini söylemektedir.¹⁵⁵

1.4.10. Hüküm

Tezimizin ikinci bölümünde sıklıkla değineceğimiz “felsefî ilimlere fikhî bakış açısıyla yaklaşma” ve “câizlik meselesi”ne zemin teşkil etmesi bakımından ayrı bir önemi hâiz olan hüküm kavramı, öğrenciye tâlibi olduğu ilmi öğrenmenin şer’î hükmünü açıklayan mebâdi-i aşere başlığıdır. Vahiy merkezli bir medeniyetin önceki mensupları gibi Osmanlı Devleti’nde de felsefî ilimler için söz konusu olan meşrûiyet sorunu, bu ilimlere fikhî bakış açısıyla yaklaşılması ve ancak meşrû olanların müteber sayılması vâkiasını karşımıza çıkarmaktadır. Bu bağlamda literatürümüz içinde yaygın bir şekilde, kitapların başında ilim ve âlimin Kitap-Sünnet metinleri ve âlim sözlerinden getirilen deliller ve örnekler ile fazileti, sevabı, Allah katındaki değeri, dünya ve âhiret saadetini temin etmedeki yeri gibi konular yer almaktadır.¹⁵⁶ Literatürümüz içinde ilim hakkında başlangıçta verilen ve hüküm ifade eden bu ibarelerden başka çoğu müellif; bir çok ilim hakkında “farz-ayn”, “farz-ı kifâye”, “vâcib”, “vâcib-i ayn”, “vâcib-i kifâye”, “müstehap”, “câiz” “tahrîmen mekrûh”, “tenzîhen mekrûh”, “haram” gibi fıkıh ilminin ef’âl-i mükellifin

¹⁵⁵ Molla Lütîfî, **el-Metâlibü’l-Îlâhiyye**, s. 128, 185, 187, 191, 212; Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 93, 204; Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 9a-10a; Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 156.

¹⁵⁶ Örnek olarak bkz. Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 1b-3b.

terimlerine; ilim tasniflerinde mevcut “faydalı-zararlı”, “memdûh, mezmûm, mübâh” ayrımlarına ve “küfür, bid’at” gibi ağır hükümlere başvurmuşlardır.

Literatürümüz içinde ise en somut örneklerinden olmak üzere Saçaklızâde’nin “faydalı ilimler (*el-fünûnu’n-nâfia*)”¹⁵⁷ başlığında gördüğümüz yukarıda bahsettiğimiz bu durumun temelinde yatan etkenleri araştırdığımızda, felsefî ilimlere fikhî bakış açısıyla yaklaşılmasını tahlil edeceğimiz bölümde detaylandıracağımız şekilde Kur’an ve Sünnet metnlerinin bazen felsefe aleyhine yorumlanmalarının yanında “faydalı/faydasız ilim” ayrımlarının geçtiği hadis-i şerif metnlerinin büyük etkisi ile de karşılaşmaktayız. Ayrıca belirtilmesi gereken önemli bir diğer etkiyi, Osmanlı düşüncesini güçlü bir şekilde etkileyen âlimlerden olan ve filozoflar ile fikrî bir hesaplaşmaya girişen İmam Gazzâlî yapmıştır. Nitekim Osmanlı ulemâsı genel olarak, Gazzâlî’nin **İhyâ**’da ve Saçaklızâde’nin atfı yaptığı **Tatarhâniye** gibi fıkıh eserlerinde, insanın bütün davranışlarını “itikâd”, “fiil” ve “terk” olarak, Gazzâlî’nin **el-Müstasfâ**’da ilimlerin en şereflieleri olarak vasf ettiği fıkıh ve fıkıh usûlü ilimleri bağlamında değerlendirmektedirler.¹⁵⁸ Böylece tüm ilimlere fikhî bakış açısıyla yaklaşma sonucu doğmaktadır. Saçaklızâde’nin eserinde belirttiği “ilim, malûma tabidir”, “malûmun hükmü ilmin hükmü gibidir”, “kendisi vâcip olanın bilinmesi de vâciptir” ve “vâcibi gerçekleştirmeye vasıta olan şey de vâciptir” gibi ilkeler de¹⁵⁹ bu bakış açısının Osmanlı ulemâsında yerleşmesinde etkili olmuştur. İleride ayrıntılı olarak üzerinde duracağımız şekilde müelliflerimizin felsefî ilimlerin meşrûiyetini sağlamak üzere sıkça atfı yaptığı Hz. Ali’nin (r.a.) ilmin beş ve İmam Şâfi’î’nin (ö. 204/820) ilmin iki olduğuna dair, aklî ilimleri de kapsayan sözlerini nakletmeleri, bahsettiğimiz meşrûiyet sorununun aşılıma çalışıldığının göstergelerindendir.

Tezimizin bu noktasında Osmanlı ulemâsını bütün ilimlere fikhî bakış açısıyla yaklaşma noktasında en çok etkileyen bir düşünür olarak Gazzâlî’nin bakış açısını tahlil etmemiz yerinde olacaktır. Tezimizin girişinde Gazzâlî’nin en büyük sorumlu olarak görüldüğü felsefî ilimlerin gerilemesi/çökmesi iddiasından kısaca

¹⁵⁷ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 84.

¹⁵⁸ Gazzâlî, **İhyâ**, s. 25; a. mlf. **el-Müstasfâ**, s. 3; Enderpetî, Feridüddîn, **el-Fetâva’t-Tatarhâniye**, cem’ ve tertib: Şebbir Ahmed el-Kâsımî, Muradâbâd, Mektebetü’l-Hanefiyye, (Câmiatü’l-Kâsımîyye’nin tıpkıbasımı), 2010/1431, c. 1, s. 185.

¹⁵⁹ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 89-90, 95.

bahsetmiştik. Bu başlık altında ise öncelikle bu durumun Türkiye’deki günümüz yansımalarına örnek olması bakımından Aydınlı’nın görüşlerinden bahsetmek istiyoruz. Ona göre Gazzâlî dinî olmayan ilimlere teolojik/kelâmî/dinî tavırla yaklaşmaktadır. Bu tavır gereği Gazzâlî özel olarak Ehl-i Sünnet/Eş‘arî akideyi ve genel olarak vahyi, muhalif hatta düşman olarak konumlandığı bâtınîler ve filozoflara karşı koruma, savunma ve ispat etme amacı taşımaktadır. Yine bu tavırdaki salt teorik bilgi değersiz ve hatta zararlı olarak telakki edilmektedir. Çünkü dünya-âhiret dengesinin ilki aleyhine bozulduğu dünya görüşünde Gazzâlî’de bilgi, dünya-âhiret saadetini temin edecek amele vesile olması bakımından değerlidir. Dinî olanla din-dışı olan şeklinde bir ayrım öngören bu yaklaşımda değerli olan, uhrevî olan ile özdeşleştirilmekte ve dünyevî olan ya değersizleştirilmekte ya da dinî olana ırcâ edilmektedir. Gazzâlî’nin çeşitli vesilelerle yapmış olduğu birden çok ilim tasnifine de yansıyan bu yaklaşımda bilimler, insanî varlığın elde edebileceği son düzey olan “marifetullah” temelinde, sağladıkları bilgisel sonuçlara göre derecelendirmeye tabi tutulmaktadır. Ontolojik olarak evrendeki bütün etkilerin ve epistemolojik olarak bunların bilgisinin Allah’ın mutlak irâde ve kudretine bağlandığı teistik sübjektivizm ve indirgemeciliğin hâkim olduğu bu anlayışın devamı olarak dinle doğrudan ilgisi bulunmayan yabancı bir unsur ancak dinîleştirilerek değerli kılınıp kullanılabilmekte ve meşrû yapının bir parçası hatta kendisi haline getirilebilmektedir. Kendini dinî nassların oluşturduğu çerçeve ile sınırlandıran ve kasıtlı bu yaklaşımda varılması gereken ve önceden belli olan bir sonuç olduğu gibi bu tavırdaki akıl araç ve silah, akla dayalı kültür ürünleri de ganimet olarak kabul edilmektedir. Ayrıca salt akılcılığın makbul sayılmadığı bu yaklaşımda akıl şartlandırılmış olup amaç da salt hakikati aramak değil mevcut dinî hakikati anlamak, öğrenmek ve bütün varlık alanlarının bu doğrultuda kurulmasıdır.¹⁶⁰

Gazzâlî’nin felsefî ilimlere bakışı hakkında yukarıda örneği sunulan yorumun gerçeği ne kadar yansıttığı girişte örneklerini sunduğumuz yorumlarla birlikte tekrar sorgulanmalıdır. Bunlara ek olarak Alper’in de ifade ettiği gibi Gazzâlî, zannedildiği gibi felsefeyi bütünüyle reddetmemiştir. Aksine eklektik ve seçmeci bir tavırla yaklaştığı ve dinle uyuşan ve uyuşmayan noktalarını tespit ettiği felsefeyi, disiplinler

¹⁶⁰ Yaşar Aydın, **Gazzâlî: Muhafazakâr ve Modern**, 2. bs., Bursa, Emin Yay., 2013, s. 19-73.

hatta müstakil meseleler halinde felsefî bir yöntem ile eleştiriye tabi tutmuştur. Bu konudaki en meşhur eseri olan **Tehâfütü'l-Felâsife**'nin, felsefenin değil de “filozofların” tutarsızlığı anlamına geldiğinin altını çizen Alper'e göre Gazzâlî, felsefî ilimler karşısında felsefenin metafizik alanı dışında eleştiricilikten ziyâde kabulcüdür. Nitekim felsefî ilimlerden olan ve kesin delillere dayandığından reddedilmesi mümkün olmayan matematik ilimlerden aritmetik ve geometri farz-ı kifâye hükmündedir. İslâmîleştirilmeye çalışılan ve dinî ilimlerin cüzü haline getirilen felsefenin bir diğer disiplini olan mantığa dayanmayan ilme itibar olunamayacağını belirten Gazzâlî, fizik ilminde de filozoflara yalnızca dört meselede itiraz edilebileceğini belirtmiştir. Bundan da öte düşünür, fiziğin alt ilimleri olan tıp ve astronominin, peygamberliğin imkânı ve gerçekliğine delil olarak görmektedir. Pratik felsefenin siyâset alanının mevcut ilkeleri ve hikmetleri Gazzâlî'ye göre geçmiş peygamberlerden veya kutsal kitaplardan tevârüs edilmiştir. Bazı kitaplarına dercetmekte mahzur görmediği felsefî ahlâk ilmi de ona göre ilâhî bir menşee sahiptir. Alper'e göre Gazzâlî aslında felsefeyi reddetmemekte ve fakat Kant'ın (ö. 1804) kendinden çok sonraları yapacağı gibi salt akla dayalı felsefeye sınır çizmektedir. Nitekim ona göre akıl ve duyular, tıp ve astronomi gibi ilimlerin temel ilkelerini, gaybî ve metafizik konular ile yapılması gereken dinî pratikleri tek başına bilemez. Bu alanlarda nübüvvete ihtiyaç vardır. Gazzâlî'ye göre akıl adına vahiy, vahiy adına akıl reddedilemez. Çünkü gerçek nebi ile peygamber olduğunu iddia eden mütenebbinin farkı ancak akılla anlaşılabilir. Neticede felsefî geleneğe kayıtsız kalınamayacağını fark etmiş olan Gazzâlî, eklektik bir tavır ile yaklaştığı felsefenin kelâm içinde geniş yer bulmasına ve bu yeni açılımla felsefî kelâmın oluşmasına da zemin hazırlamıştır.¹⁶¹

Hüküm kavramının, incelediğimiz literatür içindeki kullanımlarına baktığımızda ise Molla Lütî'nin şer'î ilimleri beş tür içinde taksim etmiş olduğunu ve dördüncü türü, “Şâri'den sâdir olan bu lafızlardan istinbât edilmiş kanûnî hükümlerden bahseden ilim” şeklinde belirlediğini görürüz.¹⁶² Bu bağlamda Taşköprizâde kelâm ilmi hakkında “farz-ı ayn”, “farz-ı kifâye”, “mekrûh”, “haram”,

¹⁶¹ Alper, “Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşısı Mıydı?”, s. 104-107.

¹⁶² Molla Lütî, **el-Metâlibü'l-İlâhiyye**, s. 182.

“mezmûm” ve felsefe hakkında “bid‘at”, “haram” gibi hükümlerden¹⁶³; Şîrvânî de mantık bilmenin “vâcip”, “farz-ı ayn”, “farz-ı kifâye” olması ihtilafından bahsetmiştir.¹⁶⁴ İlimlere “faydalı” ve “zararlı” ölçütü ile de yaklaşıldığından söz eden Kâtib Çelebi de mantığın ve felsefenin “haram” olduğunu söyleyenlere cevaben **Eşbâh**¹⁶⁵ dışında Hanefî kitaplarında mantığın haramlığının söz konusu olmadığını ve Şâfi‘î kitaplarındaki açıklamaların sedd-i zerâ‘î kabîlinden olduğunu zikretmiştir. “Farz-ı ayn” olan ilmin tayinindeki ihtilaftan da bahseden Kâtib Çelebi, Gazzâlî etkisini hissettiren cümlelerinde şeriat kanunu ve dünya işlerinin ayakta kalabilmesi için müstağni kalınamayacak “farz-ı kifâye” olan ilimlerden meşhur olanlarından bazılarının Kitap ve Sünnet’in anlaşılması ve tahrifâtan korunması; itikâdın, âfetlerin, farzların ve fer‘î hükümlerin bilinmesi; bedenlerin korunması, ahlâk, siyâset ve bunlara ulaştıran lügat, sarf, nahiv, tıp, me‘ânî, beyân, mantık, yıldızların yürütülmesi (*tesyîru’l-kevâkib*), ensâb, hesâb ve bunun gibi maksatlara vesile olan ve kendilerine ihtiyaca göre önemleri de değişiklik gösteren ilimler olarak zikretmiştir.¹⁶⁶

Burhâneddin ez-Zernûcî’nin (ö. 610/1213) **Ta‘lîmü’l-müteallim** adlı kitabına sıkça atıflar yapan Saçaklızâde eserinde “malûmun hükmü ilmin hükmü gibidir” ilkesinden hareketle “ilimlerin hükümleri”, “ilimlerden farz-ı ayn olanlar”, “ilimlerden farz-ı kifâye olanlar”, “haram kılınanları öğrenirken nefsinin sapmasından korkanın hükmü”, “haram ve mekrûha düşme zannında”, “insanların arasında yayıldığı haram ve mekrûh ilmin hükmü” adlı fasıl başlıklarında olduğu gibi tüm ilimlere fikhî hükümler açısından yaklaşmaktadır. Literatürümüz içinde hâkim olan bu bakış açısının fikrî köklerine işaret eden Saçaklızâde’nin sözleri de bu manada önemlidir. Zira yukarıda belirttiğimiz şekilde Gazzâlî etkisiyle müellif, derinleşmek için en uygun ilimlerin fıkıh ve fıkıh usûlü olduğu konusunda ısrarcı davranmaktadır. Ona göre bu iki ilimde uzmanlaşan kişi, bu ilimlerin bahislerinin uzunluğu ve yöntemlerinin inceliği sebebiyle kibrit-i ahmerden daha izzetli bir

¹⁶³ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 2, s. 138-143.

¹⁶⁴ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 72a.

¹⁶⁵ Eserin müellifi, Hanefî fıkıh âlimi Zeynüddin İbn Nüceym’dır (ö. 970/1563).

¹⁶⁶ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 22-24, 56.

konuma gelmektedir. “Kelâm ile iştigalin hükmü” adlı fasılda bid‘at akâidinin yaygınlaştığı beldede kelâm ilminin “farz-ı kifâye”, onların akâidinin yaygınlık kazandığı bir belde olmadığında filozofların yöntemleriyle karışık kelâmla iştigalin hükmünün “haram” olduğunu savunan müellif, eserinde “felsefe ile iştigalin hükmü” adında da fasıl açmış ve sihir gibi felsefenin öğrenilmesinden de kaçınmanın “vâcip” olduğunu söylemiştir. Saçaklızade’ye göre filozofların ve sihirbazların arasına düşen kişi eğer sihir yapmaktan veya felsefeye inanmaktan korkarsa kendilerinden kaçınabilmek için bu ilimleri öğrenmek o kişiye “farz” olmaktadır. Ayrıca **İhyâ**’ya atıfla bir beldede halkın genelinin sihir, felsefe ve dalâlet fırkaları sebebiyle harama düşeceği zannediliyorsa bu ilimleri öğrenmenin “câiz” olduğu fetvasını nakletmektedir.¹⁶⁷

1.4.11. Diğer kavramlar: Fen, Sanat, Sınâat, Mihnet, Mümârese, Amel, Tatbîk, Meleke

Mebâdi-i aşere kavramlarını başlıklar halinde incelememizin bittiği bu noktada, literatürde bu kavramlardan olduğu bahsedilmese de mebâdi-i aşere kavramlarıyla eş anlamlı olarak kullanılan veya bunların anlaşılmasına yardımcı olan diğer kavramlara da işaret etmek faydalı olacaktır diye düşünüyoruz. Bu kavramlardan olan ve “fiil icat etmek” manasındaki “sun’”, hayvanlar ve cansız varlıklara nisbet edilebilen “fiil” kavramından farklı olarak “bir işi güzel yapmak” anlamına da sahip olduğundan yalnızca insana nisbet edilebilir.¹⁶⁸ Bu kökten türeyen “san‘at”ın ise el ile yapılan meslek (*hîrfe*) anlamı da vardır.¹⁶⁹ Aynı kökten türeyen “sınâat”; sâni‘in “mesleği” ile “ameli” ve “sanat” anlamlarına gelmektedir.¹⁷⁰ Bu kavramların literatürdeki kullanımına bakıldığında bilgiyi uygulamanın farklı anlamlarda ve şekillerdeki tezâhürlerine rastlamak mümkündür. Nitekim Taşköprizâde eserinin ilk ana bölümüne “el-ulûmü’l-hattiyye” adını vermiştir. Bu ana bölümün beş adet alt ilim barındıran ilk şubesine ise “es-sınâ‘âtü’l-hattiyye’nin

¹⁶⁷ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 89-103, 153, 199, 236.

¹⁶⁸ İsfahânî, **Müfredât**, s. 493.

¹⁶⁹ Cevherî, **es-Sıhâh**, c. 1, s. 738.

¹⁷⁰ İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, c. 2, s. 41.

keyfiyetiyle alakalı ilimler hakkında” adını vermiştir. Hat ilminde teorik bilginin uygulaması söz konusu olduğundan sînâat terimi tercih edilmiştir. Şîrvânî, “ilmü kardi’ş-şi’r”de “sînâat ehlinin bildiği güzellikler ve kusurlar vardır” ve “ilmü’l-hikmet mutlak olarak nazarî sînâatten ibârettir” ifadeleriyle ilim ile sînâati aynı anlamda kullanırken kavramı Taşkoprizâde’den farklı bir boyuta taşımaktadır. Müellif, ilmü’s-siyâset içinde “dört zarûfî sînâata ihtiyaç vardır” ve “her memleketin halkının yöneticiler (*ashâbu’t-tedbîr*), meslek (*hiref*) ve sînâat ashâbı ile koruyucular ve bekçiler olmak üzere üç kısımda düzenlenmesi gerekir” ifadelerinde ise meslek ve zanaat sahiplerini kast etmektedir. Kâtib Çelebi ilim ve sînâat karşılaştırması yaparak zihne (*kalb*) ve dile (*lisân*) has olana “ilim”, terzilik gibi parmaklar ile amele ihtiyaç duyana da “sînâat” dendiğini; nefsanî melekedden sahibine hâsıl olan malûmatın ilmü’l-keîâm gibi nazar ve istidlâlden elde edilenine “ilim” ismi verildiğini, her âlimin de bu kavramlar için farklı terimler kullanabildiğini zikretmiştir. Saçaklızâde de ilmü’l-münâzaranın, “sînâatu’t-tevcîh” olarak isimlendirilebileceğini söylemektedir. Kannevcî’nin belirttiğine göre de sînâat, elde edilmesi amel uygulamasına (*mümâresetü’l-amel*) bağılı olan “amelî” ve buna bağılı olmayan “nazarî” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.¹⁷¹

Fen kelimesi, ilmü’l-arûz içinde tekil haliyle Molla Lütî’de; çoğul haliyle Taşkoprizâde’de; keîâm ilmi (*fennü’l-keîâm*) ve aklî fenlerden (*el-fünûnu’l-akliyye*) elli üç ilim” şeklinde Şîrvânî’de; ilimlerin çeşitleri (*envâ’u’l-fünûn*) şeklinde Kâtib Çelebi’de; hisâb ilmi için fen ve mûteber fenler (*el-fünûnu’l-mu’tebere*) şeklinde Saçaklızâde örneklerinde olduğu gibi, incelediğimiz literatürde “ilim” manasında kullanılmıştır. Dâvûd-i Kayserî’de “ilimlerin fenlerinden her bir fen” ifadesi fennin, ilmin alt başlığı manasına işaret ettiği gibi, ilmü’l-keîâm ve ilmü’l-ahlâk için fen tabiri de eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.¹⁷²

¹⁷¹ Kâtib Çelebi **Keşfü’z-zünûn**, s. 42; Taşkoprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 85; Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 64a, 71b, 156b-157a; Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 141; Kannevcî, **Ebcedu’l-ulûm**, c. 1, s. 55.

¹⁷² Kayserî, **el-İthâfu’s-Süleymânî**, s. 51, 59, 66; Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-İlâhiyye**, s. 187, 190-193; Taşkoprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 198, 200; Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 4b, 7a; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 30; Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 181, 217.

Sözlüklerde¹⁷³ mihnet ve fiil manasına da gelen “amel” kelimesinin literatür içindeki kullanımına bakacak olursak Taşköprizâde’nin **Miftâhü’s-sa‘âde**’de “ilmü ameli’l-usturlâb” ile karşılaşırız.¹⁷⁴ Bu kökten türeyen “amelî” kelimesi ise “uygulamalı (*tatbîkî*)”, “kas ile ilgili olsun zihnî olsun, fennî olsun idârî olsun özel mahâret gerektiren” anlamlarına da gelmektedir.¹⁷⁵ Literatürümüz içinde bu kavram, nazarî kavramıyla beraber, Şirvânî ve Kâtib Çelebi’de hemen hemen aynı kelimelerle üç şekilde kullanılmaktadır. İlki en genel anlamda bilgi sahalarının taksimi bağlamındadır. Buna göre mantık, el-hikmetü’l-ameliyye, amelî tıp ve terzilik zikredilen amelî kavramına dahildir. İkincisi, “ya fiiller/ameller ya da ilim olan a’yânın hallerini nefsü’l-emrde olduğu üzere insan takatinin ölçüsünde bilmek” demek olan hikmetin/felsefenin taksiminde kullanılan amelî kavramıdır. Üçüncüsü, elde edilmesi amelin uygulamasına bağlı olan sînâatin taksiminde rastlanan amel kavramıdır ki bu manada mantık, amelî tıp, terzilik, hacamat gibi ilimler elde edilmesinde amele ihtiyaç duymadığından bu taksimdeki amelî kavramının dışındadır. Son cümlede uygulama olarak tercüme ettiğimiz “mümârese” kelimesi de tedrîb, temrîn ve el ile yapılan alıştırma anlamlarına gelmektedir.¹⁷⁶ Âlet ve âlet olmayan ilimler şeklinde yapılan başka bir taksime göre âlet ilimleri manasında “âlî” kelimesi “amelî” manasına gelmektedir.¹⁷⁷

Yukarıda belirtildiği gibi “amelî ve uygulamalı” manasında kullanılan “tatbîk” kavramına bakacak olursak; Molla Lütî’de “Belâğât ilmi, asıl manaya ilaveten verilmek istenen manalara delâlet edecek şekilleri makama uygun bir şekilde getirebilmektir (*tatbîk*)”, Şirvânî’de ilmü’l-me‘ânî’nin “Arapça ifadelerin muktezâyı hale göre nasıl kullanılacağına (*tatbîk*) bilindiği ilimdir” tariflerinde olduğu gibi kullanıldığını görürüz. Taşköprizâde’de ise bu kavram “lafızları tatbîk melekesini tahsil etme” şeklinde kullanılmaktadır.¹⁷⁸

¹⁷³ İbn Manzûr, **Lisânü’l-Arab**, c. 2, s. 225.

¹⁷⁴ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 366.

¹⁷⁵ Cevherî, **es-Sıhâh**, c. 2, s. 160-161.

¹⁷⁶ Cevherî, **es-Sıhâh**, c. 2, s. 488.

¹⁷⁷ Şirvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 8a; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 12

¹⁷⁸ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-Îlâhiyye**, s. 202; Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 249; Şirvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 52a.

Cürcânî'nin “nefis tarafından tekrar edilerek uygulandıkça yok olması zor hale gelen ve nefiste yerleşen bir sıfattır” şeklinde tarif ettiği “meleke” kavramı ise Kayserî'de ilmü'l-menâzır içinde; Şîrvânî'de nazarî kuvvetin kemale erdirilmesi ve terakkisindeki dört mertebeden “meleke halindeki akıl” şeklinde; Kâtib Çelebi'de “tasdîkâtın tekrarından elde edilen hazır duruma getirme (*istihzâr*) melekesi”, “tam hazırlık (*teheyü*)” melekesi”, bilimsel disiplinlerin isimlerinden biri olarak “idrâkıyla hâsıl olan” şeklinde; benzer bir şekilde Saçaklızâde'de “ilimlerin isimleri bazen meselelerinin idrâklerinden hâsıl olan melekelerden türetilir” ve “istihzâr, istinbât ve mütâlaa melekeleri” şeklinde geçmektedir.¹⁷⁹

Osmanlı ilimler tasnifi literatüründe kullanılan mebâdi-i aşere kavramlarıyla diğer kavramları zikrettikten sonra tezimizin bu bölümünde ilim tasniflerinde kullanılan kriterlerden bahsedeceğiz.

1.5. İlim Tasniflerinde Kullanılan Kriterler

İlim tasniflerinde kullanılan kriterlere geçmeden önce altını çizmemiz gereken bir husus bu tasnifleri doğru tahlil etmenin, tasniflerin İslâm düşünce geleneğini şekillendiren “hangi ana sorunlarla” bağlantılı olduğunu tespit etmeye bağlı olduğudur. Tasniflerin teşekkülünde düşünürlerin hangi entelektüel ekole mensup olduğu etkili olduğu gibi bu konuda onların dünya görüşlerini belirleyen dinî bakış açıları da belirleyici olmuştur.¹⁸⁰ Bu noktada yine belirtmek gerekir ki hem genel olarak İslâm düşüncesindeki ilim tasniflerini hem de Osmanlı ilimler tasnifi literatürünü şekillendiren ana sorun “metafizik bilginin hangi yolla elde edileceği” sorusu etrafında şekillenen felsefe-din/akıl-vahiy ilişkisi tartışmalarıdır.¹⁸¹ Bu hususları hatırlattıktan sonra diyebiliriz ki özellikle Fahreddin Râzî sonrası dönemde ilimler tasnif edilirken en çok başvurulmuş kriter, bahsettiğimiz sorunun bir sonucu olarak ilimlerin dayandıkları “kaynak” olup metinlerde “naklî-aklî”, “dinî-felsefî”,

¹⁷⁹ Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 62; Cürcânî, **et-Ta'rifât**, s. 229; Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 77b; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 6, 56; Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 88, 129.

¹⁸⁰ Bakar, Osman, **Classification of Knowledge in Islam**, Kuala Lumpur, Institute for Policy Research, 1992, s. 3.

¹⁸¹ Türker, “İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 534.

“dinî-gayr-i dinî”, “şer‘î-hikemî”, “şer‘î-gayr-i şer‘î” gibi birçok kavram çiftiyle karşımıza çıkmaktadır.¹⁸²

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız gibi “yöntem” sorunuyla da bağlantılı olan “kaynak” kriteri tasniflerde merkezî bir konuma sahiptir. Bunun yanında dil ilimlerinin dinî ilimlerin tahsilinde “âlet ilimleri” olarak baştan beri önemli bir yerde durması da tasniflerde rastladığımız “âli/âlet, gayr-i âli/âlet olmayan”, “yüksek-yüksek olmayan (‘âli/âlet)”, “aslî-fer‘î”, “lizâtihi-ligayrihi” ayrımlarının temelini oluşturmaktadır. Din âlimlerince yapılan “farz-ı ayn, farz-ı kifâye”, “memdûh-mezmûm”, “faydalı-zararlı (*nâfi‘/dâr*)” ayrımlarının temelinde ise hüküm başlığında ifade ettiğimiz fikhî bakış açısı yatmaktadır. Tasnifler içinde ontolojik kriter olan “varlık mertebelerine göre” yapılanlar olduğu gibi “dâhilî-hâricî”, “arab-acem”, “arabî-gayr-i arabî”, “eşref-esfel”, “cüz‘î, gayr-i cüz‘î” gibi farklı cihetler gözetilerek yapılanlara da rastlanmaktadır.¹⁸³

Filozofların ilimler tasnifinin temeline indiğimizde ise vahyin, “aklî bilgidен bağımsız, müstakîl bir bilgi kaynağı olup olmadığı” sorusu ile karşılaşırız. Bu bağlamda Fârâbî’nin, sudûr düşüncesine dayalı meşşâî felsefenin “akıl-madde” veya “ruh-beden” ayrımını esas alarak nübüvvet teorisini geliştirdiğini hatırlatmak isteriz. Bu teoride vahiy, faâl akıldan makûlün mütehayyile gücü tarafından idrâk edilmesidir. Böylelikle din, pratik aklın kapsamına sokulmuş olmakta ve felsefî ilimlerin geleneksel tasnifinin korunmasıyla ilimler, teorik ve pratik¹⁸⁴ olarak ikiye ayrılmış olmaktadır. Bunun temelinde de Fârâbî’nin, takipçisi olduğu gelenek içinde teorik ve pratik açıdan yetkinleşerek ruhu bedeninin etkisinden kurtarmak demek olan “tecerrüd” kavramı yatmaktadır. Bu teoriyi genel olarak benimseyen İbn Sînâ’nın Fârâbî’den farklılaştığı noktalar, nübüvvetin aklın tamamlayıcısı olarak görülmesi ve

¹⁸² Arıcı, **İnsan ve Toplum**, s. 13. Burada gözden ırak tutulmaması gereken diğer bir husus, din âlimlerinin yaptığı tasniflerde karşılaştığımız “şer‘î, gayr-i şer‘î” ve benzeri ayrımlarının her zaman aynı sâike dayanmadığıdır. Mesela bunlar arasında Gazzâlî’nin ayrımı, filozofların tasniflerinde bulunan “varlıktaki zorunlu sıralanma”nın “niyet” ve “irâde” kavramlarının devreye sokulmasıyla reddedildiği “İslâm dindarlığı” ve “takva” olgusuna dayanmaktadır. Türker, “İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 550-551, 553.

¹⁸³ Arıcı, **İnsan ve Toplum**, s. 13.

¹⁸⁴ Aristo’nun bilimleri; hakîkatî konu alan “teorik”, faydalı konu alan “pratik” ve güzeli konu alan “poetik” şeklindeki taksimi için bkz. Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, çev. H. Vehbi Eralp, 5. bs., İstanbul, Sosyal Yay., 1998, s. 68.

el-İşârât'ın “makâmâtü'l-ârifin” kısmında sûfîlerin temsil ettiği müşâhede yöntemine kapı açılmasıdır. İbn Sînâ'nın en önemli takipçisi olan İbnü'l-Ekfânî'de ise aynı zamanda ilimleri tasnif etmede bir kriter olan bilgiye ulaşmada “nazar/istidlâl-mükâşefe/mücâhede” yöntemlerine uygun olarak mutasavvıflar, metafizikçiler arasına dahil edilmişlerdir. Yöntem hakkındaki bu ayrımın temelinde ise İslâm'ın ilk dönemlerinde tefsir, fıkıh, hadis ve kelâm âlimlerinin dinî kavram ve önermelerin istidlâlî bir yöntemle idrâk edilebileceği fikrine mukâbil ilk sûfîler olan zâhidlerin bu idrâkin ancak dinî pratiklerin yapılmasıyla mümkün olduğunu iddia etmeleri yatmaktadır.¹⁸⁵ Bu noktada İslâm fikir geleneğinde varlık, bilgi, değer konularını kendi yöntemlerine dayalı olarak inceleyen felsefî metafizik, kelâm ve tasavvuftan oluşan üç temel perspektife de işaret etmek yerinde olacaktır.¹⁸⁶ Gazzâlî, Şihâbüddin es-Sühreverdî (ö. 632/1234) ve Fahreddin Râzî'nin hakikati arayan zümreleri bir mesele olarak ele almasının ardından Seyyid Şerîf Cürcânî'nin meşhur taksimiyle kemâle eren bu mesele, Osmanlı düşüncesinde de tekrar edilen bir şablon olmuştur. İşrâkî felsefenin de içinde bulunduğu bu şablona Şirvânî'de felsefî ilimlerden olan hikmetü'l-ışrâk ilminin başında rastlanır.¹⁸⁷

İncelediğimiz literatür içinde de “ilimlerin kaynağı”, en çok kullanılan kriterdir. Bizzat maksûd olan ilimlere âlet olan Arapça ilimler de tasniflerde kendine sıkça yer bulmaktadır. Nitekim literatürün ilk ismi Dâvûd-i Kayserî'de ilimler, “el-ulûmü's-şer'iyye”, “el-ulûmü'l-akliyye” ve “el-ulûmü'l-Arabiyye” olarak taksim edilmiştir.¹⁸⁸ Râzî'nin **Hadâiku'l-envâr fî hakâiki'l-esrâr** adlı Farsça eserindeki altmış ilme kırk ilim daha ekleyerek toplamda yüz ilme ulaştığını zikreden Fenârîzâde'de ilimler “aklî-naklî” olarak tasnife tabi tutulmuştur.¹⁸⁹ Eserinde ilimleri “Arabî ve şer'î” olarak taksim eden Molla Lütîfî, bu ilimleri kendi içinde farklı kriterlere göre çeşitli şekillerde tasnif eder. Şükran Fazlıoğlu'nun da belirttiği gibi bu tür bir tasnifin mantığı şer'î ilimlerin, eserin konusu olan ilmü'l-vaz' merkezli dil

¹⁸⁵ Türker, “İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 536-537, 541-546.

¹⁸⁶ Kutluer, **İlim ve Hikmetin Aydınlığında**, İstanbul, İz Yay., 2001, s. 94.

¹⁸⁷ Arıcı, “Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî”, **Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler**, s. 341. Şablon için tezimiz içinde bkz. s. 103.

¹⁸⁸ Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 51, 60, 66.

¹⁸⁹ Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 3b, 4a.

ilimleri ile ilgisini göstermeye çalışmakla ilgilidir.¹⁹⁰ Eserin içinde ve şerh kısmında ise hendese, mûsikî, riyâzî ilimler, doğa ilimleri, pratik felsefe (*el-hikmetü'l-ameliyye*) gibi aklî ilimlerden¹⁹¹ de bahsedilmiştir.

Literatürümüzün zirve ismi Taşköprizâde ise biri dinî ve üçü de felsefî geleneğe ait olmak üzere ilimler tasnifi literatüründe değerlendirilebilecek toplamda dört eser kaleme almıştır. Bunlardan en meşhuru olan ve bizim de tezimizde ana kaynak olarak kullandığımız **Miftâhu's-sa'âde**'de ontolojik “varlık mertebeleri” kriteri ana çatısı altında “kaynak” ve “ilimleri elde etme yöntemleri” kriterlerini de içeren üst ve kuşatıcı tasnifinde Taşköprizâde; eşyânın varlığa göre “dış dünyada (*a'yân*)”, “zihinlerde (*ezhân*)”, “sözde (*ibâre*)” ve “yazıda (*kitâbet*)” olmak üzere dört mertebesi olduğuna binâen ilimleri de buna göre tasnif etmiştir. Ontolojik gerçeklikteki¹⁹² (*nefsü'l-emr*) durumu bakımından “dış dünyadaki varlığı inceleyen ilimler”, “hakîkî ilimler” olup zamanların, milletlerin ve dinlerin değişmesi ile değişmeyen ilimlerdir. Bunlar “el-ulûmü'l-hikemiyye” olarak da isimlendirilirler. “Yöntem” kriterinin devreye girmesiyle de ilk tür (*nev'*) olan a'yân ile alakalı ilimlerin nazar ve tasfiye yolları ile tahsil edilebildiği bir manzara ile karşılaşılır. Ontolojik kriterin hâkim olduğu üst başlık altında “kaynak” kriteri de devreye girmekte ve bunun sonucunda nazar yöntemini kullanan ilimler, akıl muktezâsı ile araştırılanlar ile İslâm kanunu üzere araştırılanlar (*el-ulûmu's-şer'iyye*) şeklinde ayrılmaktadır. İkinci varlık mertebesindeki “zihnî varlık düzeyini inceleyen ilimler”, mantık gibi manevî âlet ilimleridir. Diğerleriyle (ibâre ve kitâbet) alakalı ilimler ise dinimizde müteber Arapça ilimler yani lafzî ve hattî olan âlet ilimleridir.¹⁹³ Düşünürümüz, dinî tasnif geleneğine mensûp **er-Risâletü'l-câmi'a fî vasfî'l-**

¹⁹⁰ Molla Lutfî, **el-Metâlibü'l-İlâhiyye**, s. 84.

¹⁹¹ el-ulûmu'r-riyâziyye, hisâbiyyât, hendesiyyât örnekleri için bkz. Molla Lutfî, **el-Metâlibü'l-İlâhiyye**, s. 165.

¹⁹² Arıcı, **İnsan ve Toplum**, s. 13.

¹⁹³ Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 69-70.

ulûmî'n-nâfi'a adlı eserinde ise ilimleri dinî bağlamda fayda sağlayıp sağlamamasına göre şer'î ve gayr-ı şer'î olarak taksim etmiştir.¹⁹⁴

İlimler tasnifi alanındaki eserini, sultanın ordusunun tertibine göre mukaddime, dinî ilimler (*el-ulûmü's-şer'iyye*), edebî ilimler (*el-ulûmu'l-edebiyye*), aklî ilimler (*el-ulûmü'l-akliyye*) ve hükümdarlık âdâbı (*ilmü âdâbi'l-mülûk*) şeklinde telif eden Şîrvânî'de ise hâkim olan kriter, “naklî ilimlerin türlerinden ve aklî fenlerin sınıflarından sultanın Ahmed isminin harflerinin (ebced hesâbına göre) adedine muvâfık olarak elli üç ilim” ifadelerinde görüldüğü gibi “kaynak”tır.¹⁹⁵ Kâtib Çelebi de kendisinden önce yapılan ilim tasniflerinden beş tanesini zikretmekte ve bunlar hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bunlar Allâme Hafîd'in taksimi, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**'deki meşhur iki taksim, **eş-Şifâ** sahibi İbn Sînâ'nın zikrettiği taksim ve Kâtib Çelebi'nin, “hepsinin en iyisi (*ahsen*)” olarak tavsif ettiği **Miftâhü's-sa'âde** sahibi Taşköprizâde'nin tasnifidir.¹⁹⁶ Kâtib Çelebi'nin **Keşfü'z-zünûn**'daki kendi tasniflerine bakacak olursak iki ayrı taksim ile karşılaşırız. Bunlardan ilkinde göre “ilmü'l-hikmet” başlığı altında ve felsefe manasında hikmet, İbn Sînâci geleneğe göre üçer kısma ayrılan nazarî ve amelî olarak ikiye ayrılmaktadır. “Felsefiyyât” başlığı altında ise felsefî ilimler dört ana başlık altında değerlendirilmektedir. Bunlar; beş dalı olan metafizik, yedi dalı olan fizik, beş dalı olan mantık ve dört dalı olan matematikten ibarettir.¹⁹⁷ **Mîzânu'l-Hak fî ihtiyârî'l-Ehakk** adlı eserinde ise metafizik, matematik ve fizikten oluşan nazarî ilimlerle beraber amelî hikmet ve ahlâktan, ayrıca bunlara âlet olan mantıktan bahseden müellif, şer'î ilimleri de bizâtihi maksûd olan ilimler ile âlet/edebî/arabî olarak iki

¹⁹⁴ Taşköprizâde'nin felsefî geleneğe ait diğer bir eseri olan **es-Se'âdetü'l-fâhire fî siyâdeti'l-âhira** adlı eserindeki tasnifi için bkz. Taşköprizâde, **es-Sa'âdetü'l-fâhire**, s. 9-10, 18-19, 50-51, 56-57, 118-119, 122-123, 132-133, 158-159, 218-221, 230-231.

¹⁹⁵ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 4a-b; Arıcı, “Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî”, s. 339-340.

¹⁹⁶ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 11-14. Ayrıca yedi ayrı sınıflandırma için bkz. Kannevcî, **Ebcdu'l-ulûm**, c. 1, s. 54-71. Kâtib Çelebi'yi andıran bu taksimlerden ilki **Keşşâf** sahibi Tehânevî'ye, ikincisi Allâme Hafîd'e, üçüncüsü ve dördüncüsü **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**'de iki taksimi bulunan Şîrvânî'ye, beşincisi **eş-Şifâ** sahibi İbn Sînâ'ya, son ikisi de **Miftâhü's-sa'âde** ve **Medinetü'l-ulûm** sahibi Taşköprizâde'ye ait olup altıncısı hakkında “bütün taksimlerin en güzelidir” tabiri kullanılmaktadır.

¹⁹⁷ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 676, 677; c. 2, s. 1289-1290.

ana kısma ayırmaktadır.¹⁹⁸ Saçaklızâde’de faydalı ilimler (*el-fünûnü’n-nâfi’a*), ilimlerin fikhî hükümleri, memdûh, mezmûm gibi kriterler ile beraber şer‘î ve gayr-i şer‘î taksimi ön plana çıkmaktadır.¹⁹⁹



¹⁹⁸ Kâtib Çelebi, **Mizânu’l-Hak fî ihtiyâri’l-Ehakk**, 3. bs., sad., Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul, Marifet Yay., 2001, s. 38-40.

¹⁹⁹ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 82, 113.

2. BÖLÜM
ÖNE ÇIKAN PROBLEMLER BAĞLAMINDA TASNİF
LİTERATÜRÜ

2.1. Felsefî İlimlerin Literatürdeki Yeri

Tezimizin bu kısmında Osmanlı ilimler tasnifi literatüründe eser sahibi olan düşünürlerimizin felsefî ilimlere eserlerinde nasıl baktıklarına ve yer verdiklerine değineceğiz. İleride detayını göreceğimiz gibi düşünürlerimiz felsefî ilimlere genel olarak, tezimizin girişinde ve hüküm başlığında bakış açısını tahlil ettiğimiz İmam Gazzâlî gibi yaklaşmışlardır. Nitekim âlimlerimizin çoğu ileride detayını göreceğimiz gibi mûsikî ve astronomi kısımlarındaki birkaç nokta dışında matematik ilimleri ve mantık ilmini gerekli görmüşler, ahlâk ve siyâset alanlarında da dışlayıcı bir tavır sergilememişlerdir. Osmanlı ulemâsı, fizik ve bilhassa metafizik alanlarının ise şeriaten bağımsız veya şeriatin mukâbili olarak ele alınmasını da, şer'î ilimlerin şer'î olmayan ilimlerden ilkelerini almasını da mahzurlu görmüşler ve bu iki alanı mantıkla beraber kelâma tabi kılmayı uygun bulmuşlardır.²⁰⁰ Bu aynı zamanda ileride örneklerini²⁰¹ göreceğimiz gibi nübüvvet ve vahiy yanında aklın rolünün ve sınırının tespit edilme sürecidir diyebiliriz. Bunun en önemli sebebi, aklî ilimleri bilmeden dinî ilimleri anlamamanın zorluğu ve hatta imkansızlığı ile sürekli düşünmeyi ve tefekkür etmeyi emreden Kur'an-ı Kerim'i daha iyi anlama teşebbüsüdür. Bu sebepler âlimlerin hem aklî/felsefî/hikemî ve hem de naklî/dinî/şer'î ilimlerde yetkinleşmeleri sonucunu doğurmuştur.

Felsefî ilimlerin literatürümüzdeki yerine tek tek âlimlerimizin eserleri üzerinden bakacak olursak ilk düşünürümüz Dâvûd-i Kayserî'nin literatürün Osmanlı'daki ilk örneği olan **el-İthâfu's-Süleymânî fî'l-ahdi'l-Orhânî** adlı eserinde şer'î ve Arabî ilimlerin yanında üç kısımdan biri olarak "aklî ilimler hakkında (*fî'l-ulûmü'l-akliyye*)" başlığı ile karşılaşırız. Düşünürümüz, bu başlık altında geometri, aritmetik, astronomi, optik, mantık, metafizik, fizik, tıp ve ahlâk ilimlerine olumsuz herhangi bir atıfta bulunmadan yer vermiştir.²⁰² Literatürün XV. y.y.'daki temsilcisi Fenârîzâde'nin **Enmûzecu'l-ulûm** adlı eserinde ise felsefî ilimlerden metafiziğin

²⁰⁰ Âlimlerimizin bu ilimlere bakış açısını Gazzâlî'nin bakış açısı ile karşılaştırmak için bkz. Gazzâlî, **el-Munkız**, s. 17; a. mlf., **Tehâfütü'l-felâsife**, s. 42; Alper, "Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşısı Mıydı?", s. 93.

²⁰¹ Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 2, s. 132; Şirvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 9b; Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 230.

²⁰² Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 60-66.

“ilâhiyyât” adıyla yer alırken tabî‘iyyâtın dışarıda bırakıldığını ve fakat fizik bilimlerinin alt tartışmalarının yer aldığı bölümlerden olan “mizâciyyât” ve “me‘âdin”in, İbn Sînâ’da metafiziğin bölümlerinden olan “melekiyyât”ın, matematiğin alt bölümlerinden olan “hisâbü’l-hind” ve “ukûd”un ayrı birer bilim olarak yer aldığına şahit olmaktayız.²⁰³ **el-Metâlibü’l-ilâhiyye fî mevzûâtî’l-ulûmi’l-lugaviyye** adlı eserini şer‘î ve Arabî ilimler halinde tasnif eden Molla Lûtî’de de metafiziğe hiç temas edilmemiş, “el-ilmü’t-tabî‘iyye”ye ise “mehâricü’l-hurûf” ilminin kendisinden istimdâd edilmesi bağlamında yer verilmiştir. Molla Lûtî ayrıca eserinde başlık halinde olmasa da hem matematik ilimlerden “el-ulûmu’r-riyâziyye”, “hisâbiyyât”, “hendesîyyât”, “mûsikî” ve “ritim ilmi (*ilmü’l-îkâ*)” ifadelerine yer vermiş hem de “pratik felsefe”ye eserinde değinmiştir.²⁰⁴ Osmanlı ilimler tasnifi literatüründe bir zirve teşkil eden ve bu bölümün sonunda tablo halinde gösterdiğimiz şekliyle eserinde felsefî ilimler yer alan Taşköprizâde’ye ve Şîrvânî ile Kâtib Çelebi’ye gelindiğinde ise teorik ve pratik tüm felsefî ilimlere tasniflerde yer verildiği görülmektedir.²⁰⁵

Yukarıda genel hatlarını çizmeye çalıştığımız ve felsefî ilimleri başlıklar halinde özel olarak incelediğimizde göreceğimiz gibi literatürdeki eserlerin çok büyük bir kısmında felsefî ilimlere yer verilmektedir. Bu kapsayıcı ve geniş vizyon, Taşköprizâde’nin Platon’dan “çirkin ilim olmadığı ve ilmin bilinmemesinin çirkin olduğu”na dair sözünde de kendini göstermektedir. Keza literatürün XVII. yy’daki iki temsilcisi Şîrvânî ve Kâtib Çelebi de ilmin bizâtihi fazilet olmasından dolayı ne inkâr edilebilir ne de yerilebilir bir mâhiyette olduğunu zira her bir şeyi bilmenin, onu bilmemekten üstün olduğunu zikrettikten sonra kitaplarını okuyan öğrencilere cahillerden olmamalarını öğütlemektedirler.²⁰⁶ Bununla birlikte literatürümüzde, ilk bölümde “hüküm” başlığında değindiğimiz “fikhî bakış açısı/câizlik meselesi” de oldukça etkili olmuştur. Buna göre hem genel olarak tüm ilimler hem de özelde

²⁰³ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 4a-b.

²⁰⁴ Molla Lûtî, **el-Metâlibü’l-ilâhiyye**, s. 133, 165, 187, 191, 203, 212.

²⁰⁵ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 5a-b; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 35-36, 43, 159-161, 381, 662-665, 939, c. 2, s. 1011-1012, 1108, 1862-1863, 1902-1903, 2046-2048.

²⁰⁶ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 6; Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 9a, 77b; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 13.

felsefî ilimler, “fikhî bakış açısı” ile tahlil edilmektedir. Böylece tüm ilimler, fikhî/dinî kriterler ile seçmeci bir tavırla elemeye tabi tutulmakta, kimi zaman “memdûh/mahmûd, mezmûm, mübâh” kategorilerine ayrılmakta, kimi zaman ilimler “farz-ı ayn, farz-ı kifâye, vâcip, müstahâp, mübâh, haram” gibi fıkıh terimleriyle sınıflandırılmakta ve kimi zaman da bazı ilimler ile beraber bu ilimlerle ilgilenenler hakkında “küfür, bid‘at” gibi ağır hükümler verilmektedir.²⁰⁷

İlimlerin, özellikle felsefî ilimlerin bu bakış açısıyla değerlendirilmesine örnek olması bakımından literatürümüz içinden en kuşatıcı düşünürümüz Taşköprizâde’nin cümlelerini zikredebiliriz. Müellifimiz öğrenci olmanın şartlarını ve öğrencinin vazifelerini saydığı giriş bölümünde öğrenciye, felsefî ilimlerin “yerilen” ve “övülen” ölçüsünü bilmeden felsefeyi kötüleyenlerden bahsetmekte, yine öğrenciye atalarını taklit ederek bu ilimleri inkâr etmemesini bilakis ilgili ilimlere tahkik ile yaklaşmasını öğütlemektedir. Örnek olarak astronominin bir kısmının “farz-ı kifâye”, bir kısmının “mübâh” ve bir kısmının da “haram” olduğunu zikretmektedir.²⁰⁸ Gazzâlî etkisini oldukça derin bir şekilde hissettiren²⁰⁹ cümlelerinde Şîrvânî de ilimlerin “dinî” ve “gayr-i dinî/gayr-i şer‘î” olarak da taksim edildiğinden bahsetmiş ve gayr-i dinî ilimlerin “mahmûd”, “mezmûm” ve “mübâh” kısımlara ayrıldığını hatırlatmıştır. Âlimimiz, övülen kısma dünya işlerinin sağlıklı yürütülmesini sağlayan ilimlerden, bedenlerin bekâsı için zarûrî olan tıp ilminin sonra muâmelât, vasiyet/miras taksimi ve namaz vakitleri konularında zarûrî olan aritmetik (*hisâb*) ilminin dahil edildiğini kaydetmektedir. Ayrıca övülen bir sonucu olmadığı için “gayr-i mahmûd” ya da “mezmûm” olan ilimler olarak “sihir”, “tılsımlar” ve “hokkabazlık/illüzyon (*şa‘beze, telebbüsiyât*)” örnekleri nakletmektedir. Mübâh kısma örnek olan ilimler ise içinde saçmalık/ahmaklık bulunmayan “şîir” ile “peygamberler tarihi”dir. Fakat Şîrvânî, son tahlilde bu ilimlerin, gâyelerine nispetle bu şekilde taksim edilmesini çelişkili bulmaktadır. Çünkü ilim bizâtihî fazilet olduğundan ne inkâr edilebilir ne de yerilebilir

²⁰⁷ Mesela Saçaklızâde, beddua ettiği Nasirüddin Tûsî’nin Şîa’nın reislerinden olduğunu ve kafir bir hükümdarın (Hülâgû) onu vezir yaptığını zikreder. Ona göre Bağdad’a gelerek hükümdara halifeyi, Ehl-i Sünnet âlimleriyle fakihlerini öldürmesini emreden Tûsî böylece ortamın filozoflara ve müneccimlere kalmasını istemiştir. Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 147.

²⁰⁸ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-Sa‘âde**, c. 1, s. 29.

²⁰⁹ Gazzâlî, **İhyâu ulûmi’d-din**, c. 1, s. 25-27.

mâhiyettedir.²¹⁰ Kâtib Çelebi de ilimlerin taksiminden bahsettiği bölümde üçüncü taksim altında ilimlerin önce “hikemî” ve “gayr-i hikemî”, gayr-i hikemî olanın “dinî” ve “gayr-i dinî”, dinî olmayanın da “mahmûd”, “mezmûm” ve “mübâh” olarak sınıflandırılmasını kaydetmektedir.²¹¹

Felsefî ilimler hakkında genel olarak kısaca değindiğimiz bu hususlardan sonra tezimizin bu bölümünde, felsefî ilimleri sırasıyla özel olarak inceleyeceğiz. Takip edeceğimiz sıra İbn Sînâ'nın **Kitabü's-Şifâ** külliyâtında gözettiği sıra olacaktır.²¹² Bu sıraya göre mantık ile başlayacak ve teorik ilimlerden fizik ile devam edeceğiz. Fiziğin bir alt dalı olan ve literatürümüz içinde ayrıcalıklı bir yere sahip olan tıp ilminden sonra ise matematik ilimlere geçeceğiz. Teorik ilimleri metafizik ile sonlandırdıktan sonra pratik felsefenin literatür içindeki durumuna temas edeceğiz.

2.1.1. Mantık

İncelediğimiz literatür içinde Kayserî ve Fenârîzâde'de “aklî/felsefî ilimler” başlığı altında yer alan²¹³ mantık ilminin özellikle Gazzâlî öncesinde bilhassa hadis âlimlerince²¹⁴ câiz sayılmayan felsefî ilimlerin başında yer aldığı görülecektir. Gazzâlî'ye gelindiğinde ise hem mantık için hem de diğer felsefî ilimler için bir dönüm noktasına gelinmiş olunmaktadır. Zira düşünür, başta kelâm ve fıkıh olmak üzere din ilimlerinin mantık gibi bir âletten uzak kaldığı her durumun krizler ve metodolojik problemler doğuracağını çok kritik bir dönemde fark etmiştir. Ayrıca

²¹⁰ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 9a.

²¹¹ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 12-13.

²¹² İbn Sînâ, **Kitâbu's-Şifâ: Mantığa Giriş**, s. 1-7.

²¹³ Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 62-63, Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 112a.

²¹⁴ Ertürk, bazı hadis âlimlerinin felsefeye karşı olumsuz baktığını zikrettikten sonra felsefeyle ilgilenen muhaddislere ve hadislerle ilgilenen filozoflara da rastlandığını belirtmiş ve bu âlimlere “filozof-tabib muhaddisler” adının verilebileceğini zikretmiştir. Ayrıca eserinde hem felsefe hem de hadis ilmiyle uğraşmış 85 âlim tespit etmiştir. Hadis imamlarından en-Nesâî (ö. 233/915) ile el-Buhârî'nin (ö. 256/870) Sahîh'inde kendisinden hadis rivayet ettiği ve felsefeyle ilgilendiği için bazı hadis âlimlerince cerh edilen Ahmet b. Salih et-Taberî el-Mısıri (ö. 248/862) bunlardan birisidir. Yine hem tıp, astronomi ve diğer felsefî ilimlerde âlim olduğu zikredilen hem de bir cerh-tadil âlimi olan İbn Hibbân el-Büstî (ö. 354/965) bu manada oldukça dikkat çekici bir örnektir. Ertürk, Mustafa, **Filozof-Tabib Muhaddisler**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017, s. 19-37, 43-44, 47-48

felsefeyi silah gibi kullanan bâtinîyyenin elinden bu silahı almak isteyen Gazzâlî, İbn Sînâ'nın karizmatik etki bırakan eserlerinin kelâm ilminin metodolojik geçerliliğini tehdit ettiğinin de farkındadır.²¹⁵ Bu sebeple meşhur fıkıh eseri **el-Müstasfâ**'nın başına uzun bir mantık mukaddimesi koymuş ve bu mukaddimenin yalnızca usûl ilmi için bir mukaddime olmadığını söylemiştir. Tam tersine bunun “bütün ilimlerin mukaddimesi olduğunu ve bunu kavramayanın ilmine asla güvenilmeyeceğini” belirterek mantığın şer'î ve şer'î olmayan ilimler için zorunlu olduğunu ifade etmiştir.²¹⁶ Adını İsrâ sûresinin 35. âyetinden alan **el-Kıstâsü'l-müstakîm** adlı eserinde, bâtinîyyeden bir kişiyle aralarında geçen diyalog içinde mantık ilmini Allah'ın Kur'an'da indirdiği ve elçilerine onlarla ölçmelerini öğrettiği beş mîzân olarak tavsif etmektedir. Ayrıca Rahmân sûresinin 8. âyetinde geçen “mîzân” ile “Biz, elçilerimizi gönderdik, beraberlerinde Kitâb'ı ve Mîzân'ı indirdik” mealindeki Hadîd sûresi'nin 25. âyet-i kerîmesinde zikredilen mîzânın da “mantık ilmi” olduğunu, bu ölçüyle ölçmenin keyfiyetinin de peygamberlerden öğrenileceğini ifade etmektedir. Klasik mantığın temel konularından olan kıyasın birinci, ikinci, üçüncü şekilleri ile bitişik ve ayrık şartlı kıyaslar olan bu tür, Gazzâlî'de “mîzân-ı ekber”, “mîzân-ı evsat”, “mîzân-ı aşğar”, “mîzân-ı telâzum” ve “mîzân-ı teânüd” olarak isimlendirilmiştir. Ayrıca düşünürümüz, kıyaslarda yapılan hatalar ve yanlışlardan “şeytanın mîzân”ı başlığı altında bahsetmiştir.²¹⁷ **Mi'yarü'l-ilm** ve **Mihekkü'n-nazar** adlı mantık kitapları da bulunan Gazzâlî, bu ilmin felsefecilerin inhisarında olmadığını, kelâm ilminde “kitâbü'n-nazar”, “kitâbü'l-cedel”, bazen de “medârikü'l-ukûl” veya “medârikü'l-ulûm” denilen mantık asıllarının bulunduğunu ileri sürmektedir.²¹⁸ Bu durum literatürümüzde Molla Lütî'ye, mantığı içererek onun yerini alan şer'î bir ilim dalı olan “nazar ilmi” şeklinde gözükmektedir. Bu ilim, “bilinmeyenlerin elde edilmesine götürecek şekilde bilinenlerin nasıl tertip

²¹⁵ Kutluer, “Gazzali ve Felsefe”, s. 26-27, 48-49.

²¹⁶ Gazzâlî, **el-Müstasfâ**, s. 10.

²¹⁷ Gazzâlî, **el-Kıstâsü'l-müstakîm: Dosdoğru Ölçü**, çev. İbrahim Çapak, İstanbul, Türkiye Y.E.K. Başkanlığı Yay., 2016, s. 11-12, 14, 40, 48-49.

²¹⁸ Özpilavcı, Ferruh, “Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrûlaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi”, **900. Vefât Yılında İmam Gazzâlî**, (Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 07-09 Ekim 2011), İstanbul, M.Ü.İ.F. Yay., 2012, s. 718.

edileceğini araştıran bir ilim” olarak tarif edilmekte olup ilkelerinin bir kısmının mantıkta evveliyât denilen şeyler olduğu belirtilmiştir.²¹⁹

Mantık ilminin İslâmîleştirilmesi²²⁰ Gazzâlî’den sonra Fahreddin Râzî’nin de katkılarıyla İslâm dünyasında genel kabul görmüş olmasına rağmen buna yapılan itirazlar bitmiş değildir. Kâtib Çelebi’nin İbn Teymiyye’den (ö. 728/1328) naklettiği ifadelerinde gördüğümüz gibi itirazlar, Gazzâlî sonrasında da devam etmiştir. Nitekim literatürümüzün XV. y.y’da yaşayan eser sahibi âlimlerinden, daha çok hadisçiliği ile ön plana çıkmış Celâleddin Suyûtî’nin sözleri de mantık ilmi aleyhindeki tartışmaların kendi döneminde kesilmediğine işaret etmektedir. Suyûtî, ilim hayatından bahsettiği cümleleri içinde mantık okumaya başladıktan sonra kalbine bir kerâhiyyet atıldığını, İbnü’s-Salâh’ın (ö. 643/1245) haram fetvasını da duyunca bu ilmi bırakıp eşrefü’l-ulûm olan hadis ilmine yöneldiğini belirtmektedir. Ayrıca eserinin hâtme kısmında mantık gibi felsefe ilimlerinin haramlığından bahsetmektedir.²²¹

Gazzâlî etkisinin literatürümüz içinde bir diğer yansımaları Taşköprizâde’nin mantık ilminin “ilmü’l-mîzân” olarak da isimlendirildiğini söylediği sözlerinde görüyoruz. Varlık mertebelerine göre yaptığı tasnifinde düşünürümüz, mantığı “zihin düzeyindeki varlıkları inceleyen” ilimlere tekâbül eden üçüncü ana bölümde manevî âlet ilimleri arasında saymakta ve bu ilmi onların en üstünü (*ecell* ve *reis*) olarak gören filozoflar olduğundan bahsetmektedir. Taşköprizâde bazı âlimlerin mantığı bahsettiğimiz fikhî bakış açısına uygun bir şekilde Vâcip Teâlâ’nın bilinmesi kendisine bağlı olduğundan “farz-ı ayn” kabul ettiklerinden, hatta bazı İşrâkî filozofların ve sûfîlerin riyâzet ve sülûklarının bile mantık kâideleri üzerinde cereyan ettiğinden bahsetmiştir. Taşköprizâde ayrıca mantığın Aristo tarafından felsefî ilimlerin tahsilinde âlet olsun diye ortaya çıkarılan bir ilim olduğunu, böylece bu ilmi felsefenin diğer kısımlarına âlet olarak öncelediğini de sözlerine eklemiştir.²²²

²¹⁹ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-İlâhiyye**, s. 166-167.

²²⁰ Bu tabirin kullanımı için bkz. Alper, “Gazzâlî’nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı Mıydı?” s. 105; Kutluer, “Gazzali ve Felsefe”, s. 32.

²²¹ es-Suyûtî, Ebü’l-Fazl b. Celâleddîn, **en-Nukâye fi erbeata aşere ilmen**, thk. ve nşr. Fâyize Abbas Kâzım el-İdrîsî, Mecelletü Katar en-Nüdâ, 1432, s. 5-6, 95.

²²² Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 265, 271-272; a. mlf., **es-Sa’âdetü’l-âhire**, s. 122-123.

Literatürümüzün Taşköprizâde'den sonra gelen ismi Şîrvânî, “kendisiyle zihnin fikirde hatadan korunmasını sağlayan kanunlara dayalı âlet” şeklinde tanımlayıp düşünme faaliyeti için “mi'yâr” ve “mîzân” gibi Gazzâlî'nin mantık eserlerini ve anlayışını çağrıştıran ifadelerle tavsif ettiği mantık ilminin reis mi hâdim mi olduğu tartışmalarından bahsetmiştir. Ardından kelâm ilminin konusunun mantık bahislerinin de derc edilmesiyle en geniş bir şekle dönüştürüldüğünü ve mantığın artık felsefî ilimlerden değil de İslâmî ilimlerden sayıldığından bahsetmiştir. Bundan sonra bahsettiğimiz fikhî bakış açısına uygun bir şekilde âlimlerin mantık bilmenin “vâcip” ve “farz” olduğunda ittifak ettiğini ve fakat “farz-ı ayn” mı “farz-ı kifâye” mi olduğu konusunda ihtilaf ettiğini gündeme getirir. “Farz-ı ayn” diyenlerin delil olarak Taşköprizâde'nin ifadelerine benzer bir şekilde Allah'ı bilmenin (*marifetullah*) farzlığından hareketle bu sonuca ulaştıklarını kaydeden Şîrvânî, ikinci grubun ise Allah'ı bilmenin vâcipliğini kabul etmekle beraber bunun yolunun sadece nazar ve mantık ile olmayıp bilakis marifetullahın ilhâm, tasfiye ve ta'lîm yollarıyla da elde edilebileceğini dolayısıyla bir belde halkın akidelerini şek ve şüphelerden koruyacak bu ilimde âlim olan birinin bulunmasının gerektiğini düşündüklerini söylemektedir.²²³

Kâtib Çelebi de kendisinden çokça nakiller yaptığı Şîrvânî'ye benzer şekilde bu ilmin “ilmü'l-mîzân” olarak da isimlendirildiğini söylemiştir. Gazzâlî'nin “mantık bilmeyenin ilmine asla güvenilmeyeceğini” ve bu sebeple bu ilme “miyârü'l-ilm” dediğini nakleden müellifimiz, Şîrvânî'de olduğu gibi bu ilmin “farz-ı ayn” mı “farz-ı kifâye” mi olduğu konusunun tartışıldığını söylemekle, bahsettiğimiz fikhî bakış açısını da devam ettirmiş olmaktadır. Kâtib Çelebi, mantık hakkında sorulan sorulara da eserinde cevap vermiştir. Bu sorulardan biri; bu ilme bu kadar ihtiyaç varsa mezhep imamlarından İmâm Şâfi'î ve İmâm Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) bu ilimle meşgul olmak hakkında neden nakilde bulunmadığıdır. Bir diğer iddia; bu ilmin felsefî ilimlerden olduğu ve onu İslâmî ilimlere dahil etmekle âlimlerin büyük bir günah işlediğinin savunulmasıdır. Nitekim Abbâsi halifesi Me'mûn'un (ö. 218/833) bu ilmi ümmete sokmakla Allah'ın cezalandırmasını hak ettiğini söyleyen İbn Teymiyye'nin sözleri de gündeme getirilmiştir. Kâtib Çelebi bunlara cevaben mantık

²²³ Şîrvânî, *el-Fevâidü'l-Hâkâniyye*, vr. 71b-72a.

ilminin mezhep imamlarının bozulmamış cibilliyetlerinde ve istikametini koruyan fitratlarında yer ettiğini (*merkûz*) söylemiştir. Bu ilme “farz-ı ayn” diyenlerin sözlerinin delili olmayan nakiller olduğunu da belirten müellifimiz, farz-ı aynlığın ancak dinî akidelerin tahkikinin kendisi üzerine bina edilmesiyle mümkün olduğunu zikretmektedir.²²⁴

Saçaklızâde de Molla Lütî gibi Gazzâlî’den yaptığı nakille mantık ilmi içinde inkâr edilecek bir şey olmadığını bilakis nazar bahislerinin kelâmcıların zikrettiği cinsten olduklarını, filozofların bu alanda kelâmcılardan ayrılmalılarının, terimlerinin farklılığından ve bu konularda ileri gitmelerinden kaynaklandığını söylemektedir. Ayrıca Saçaklızâde’ye göre mantık, kelâmın da felsefenin de içindedir, çünkü her ikisinin de ilkeleri ondadır. Bu düşüncenin devamı olarak ona göre kelâm ilminin “farz-ı kifâye” olduğunu söyleyenlerin bakış açısıyla kelâm içindeki mantık ilminin de “farz-ı kifâye” olması gerekir. Ayrıca fıkıh usûlünün ilkeleri olmaları sebebiyle mantıktaki “deliller” bahsi de “farz-ı kifâye” olmalıdır. Âlimlerin mantığın, haram kabul edilen felsefenin ilkeleri olması sebebiyle haram olarak değerlendirilmesine ise düşünürümüz katılmamaktadır. Zira hesap ilmi de felsefenin içindedir ama farz-ı kifâye olarak değerlendirilmektedir. Saçaklızâde “kendisiyle haram işlenen şeyin değil, harama vesile olan şeyin haram olduğu” ilkesinden hareketle mantık ilmini haramlıktan korumuş olmaktadır. İmam Nevevî’nin (ö. 676/1277) **Kırk Hadis** adlı eserine İbn Hacer’in (ö. 852/1449) yaptığı şerhten nakille müellifimiz, onun zamanında tedâvülde olan mantıkta, filozofların inançlarından soyutlanmış olması ve şeriate muhalif olmaması sebebiyle mahzur veya haramlık söz konusu olmadığını ve bu ilim için faydalı (*müfid*) tabiri kullanıldığını aktarmıştır. Çünkü İbn Hacer’e göre mantık, şeriaten tefsir, hadis ve fıkha âlettir. Saçaklızâde kendi zamanındaki mantığın da filozofların inançlarından korunmuş aklî kanunlardan ibaret olduğunu söylemektedir. Saçaklızâde’nin ifadesiyle Gazzâlî’nin “uğraşmayanın (*temantaka*) fikhına güven olmaz” dediği mantık da ona göre budur ve bu mantık ya müctehidlerde olduğu gibi fitraten vardır ya da diğerleri gibi öğrenmeyle elde edilir. Müellif ayrıca “mantık öğrenmenin hükmü” başlığı altında **el-Munkız**’da Gazzâlî’nin, kılıcın cihâd âleti oluşu gibi

²²⁴ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 2, s. 1862-1863.

zihnin de dinin âleti olduğu örneğinden hareketle zihnin keskinleştirilmesinin “müstehap” hatta “farz-ı kifâye” olduğunu düşünmekte, mantığın da içinde bulunduğu âlet ilimleri ile şer‘î ilimlerin ehil bir âlim ile okunmasını da “müstehâp” ve “farz-ı kifâye” görmektedir.²²⁵

Mantık ilmi hakkındaki bahsi kapatmadan önce bu ilmin İslâmîleştirilmesi sürecinin, mantık ilminin kelâm ilminin bünyesine alınması sonucunu da doğurduğunu hatırlatmak isteriz. Aynı şekilde mantıktan başka, felsefenin kısımlarından olup şeriatten bağımsız olarak değerlendirilmeleri mahzurlu görülen metafizik ve fiziğin de haram sayılan unsurlarının ayıklanmasıyla kelâm ilmine dahil edildiğine şahit olmaktayız. Üçüncü bölümde kelâmın konusu bağlamında daha detaylı değineceğimiz bu durum, aslında felsefî ilimlerin câiz olan ve olmayan kısımlarının fikhî bir bakış açısıyla adeta bir ayıklamaya tabi tutulması sürecinin de bir sonucudur. Böylelikle başlangıçta İslâmî ilimler içerisinde yer almayan ve hatta câiz de görülmeyen mantık, metafizik ve fizik ilimleri haram unsurlardan temizlenerek, diğer ilimlere ilkelerini veren en üst ilim mertebesine yükseltilen kelâm ilmine dahil edilerek meşrulaştırılmış olmaktadır. Fizik, metafizik ve kelâmın konusu başlıklarında göreceğimiz gibi literatürümüzde de hâkim olan bu tavır, Fahreddin Râzî’nin **Nihâyetü’l-ukûl** adlı eserinde İbn Sînâ’nın en üstün saydığı ve diğer ilimlere ilkelerini veren metafiziğin fonksiyonunu kelâma yüklemesinin bir sonucudur. Düşünüre göre varlığın en yücesini araştırdığı için en üstün ilim olan kelâm, diğer ilimlere ilkelerini vermesi bakımından da onlardan üstündür.²²⁶ Aynı şekilde Cürcânî de **Şerhu’l-Mevâkıf** adlı eserinde “nazar” ve “delil” bahislerini kelâmî meselelerden sayarak mantığı içine dahil ettiği kelâm ilminin konusunun fizik ve metafiziği de kapsayacak şekilde “mevcûd”, “madûm” ve “hal”in hepsini içeren en geniş haliyle “malûm” olarak tespit etmiş olmaktadır.²²⁷

²²⁵ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 114, 139, 226.

²²⁶ Arıcı, **Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce**, s. 104.

²²⁷ Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, c. 1, s. 136-137, 152-153.

2.1.2. Fizik

Şer'î ilimlerden bağımsız olarak değerlendirilmeleri mahzurlu görülerek metafizik ve mantık ile beraber yukarıda kelâm ilmine dahil edildiğini belirttiğimiz bir diğer ilim olan fiziğin bu konumu, literatürümüzün ikinci ismi Fenârîzâde'nin **Enmûzecu'l-ulûm** adlı eserinde üst başlık olarak fiziğe yer vermeyen tavrında da gözükmetedir. Zira o “mevzûât ilmi”nde tabî'î cismin vücudunun ilmü't-tabî'inin cüzü olduğundan bahsetmesine rağmen kelâmın konusunun “Allah'ın zâtı, sıfatları ve yakînî deliller ile dinî kâidelerin ispatı bakımından mümkünât” olduğundan bahsetmesi ve bu manada arazların türüne işaret etmesi fiziği kelâm içerisinde gördüğü manasında değerlendirilebilir. Dikkat çekici olan bir diğer nokta Fenârîzâde'nin **Enmûzecu'l-ulûm** adlı eserinde fizik üst başlığının yer almamasına rağmen fizik ilimlerinin altında değerlendirilen birçok ilmin bulunmasıdır. Nitekim müellif eserinde “simâu'l-kiyân”, “es simâ' ve'l-âlem”, “tıp”, “anatomi (*teşrîh*)”, “göz hekimliği (*kehhâle*)”, “at hastalıkları (*baytara*)”, “yırtıcı hayvanlar (*bezdera*)”, “eczacılık (*saydane*)”, “değerli taşlar (*cevâhir*)”, “çiftçilik (*fellâha*)”, “leke sökme ilmi (*kal'u'l-âsâr*)”, “tabir”, “firâset”, “tılsımât”, “nîrencât”, “canlıların özellikleri (*havassu'l-hayevânât*)”, “taşların özellikleri (*havassu'l-ahcâr*)”, “ağaçların özellikleri (*havassu'l-eşcâr*)”, “iksir (*san'a*)”, “kendini gizleme (*ihfâ*)”, “es-seyâha”, “yıldızların ruhaniyetini çağırma (*da'vetü'l-kevâkib*)”, cinleri kullanma (*teshîru'l-cin*)”, “hurûf”, “simya” ilimlerine yer vermiştir. Hatta düşünürümüzde, fizik bilimlerinin alt tartışmalarının yer aldığı bölümlerden olan “mizâciyyât” ayrı bir ilim olmuştur.²²⁸

Literatür içinden bir diğer isimimiz olan Şîrvânî de aynı şekilde fizik ve metafiziği, iki kısma ayrılan teorik felsefenin hata (*galat*) karışabilen kısmı olarak nitelendirmektedir. Bununla yetinmeyen düşünürümüz, fizik ile metafiziğin konumunu da İslâmî ilimlerden kelâm ilminin konumuna muâdil olarak gördüğünü belirtmektedir. Şîrvânî'de “ilmu hikmeti't-tabî'yye”den başka, “es-semâ ve'l-âlem”, “küreler ilmi”, “anatomi”, “tıp”, “optik”, “rüya tabiri”, “firâset”, “mizâciyyât”, “iksir

²²⁸ Fenârîzâde, **Enmûzecu'l-ulûm**, vr. 4a-b, 114b-115a, 116a-117a.

ilmi”, “oluş ve bozuluş” ve “ilmü’l-âsârî’l-ulviyye ve’s-süfliyye” yer almaktadır.²²⁹ Kâtib Çelebi de Şîrvânî gibi felsefî ilimlerden fizik ve metafiziğin, İslâmî ilimlerden kelâm menzilesinde olduğunu zikretmektedir.²³⁰ Fenârîzâde, Şîrvânî ve Kâtib Çelebi’de görülen bu tavra Saçaklızâde’de de şahit olmaktayız. Zira müellifimiz, **İhyâ**’dan nakille felsefenin kendi başına bir ilim olmayıp dört cüzden oluştuğunu, ilkinin mübâh olan geometri ve aritmetik, ikincisinin kelâm ilmine dahil olan mantık, üçüncüsünün kelâm ilmine dahil olan, Allah’ın zâtı ile sıfatlarından bahseden ve bazısı küfür bazısı bid’at görüşlerin yer aldığı metafizik, dördüncüsünün ise felekler ve unsurlar gibi basit cisimler ile madenler, bitkiler, hayvanlar gibi bileşik cisimlerden bahseden, bazı konularda hak dine muhâlif olan fizik olduğundan bahsetmektedir. Tabî’iyyâtın kelâma dahil olduğunu savunan Saçaklızâde bunun manasını akıl ve şeriate uygun olarak kelâmın da basit ve mürekkebe tabî’î cisimlerden bahsetmesi olarak açıklamaktadır.²³¹

Literatürümüzde genel olarak “el-ilmü’t-tabî’î” veya “tabî’iyyât” adlarıyla yer bulan fizik ilimleri, literatürün ilk ismi olan Dâvûd-i Kayserî’de akli ilimler başlığı altında “el-ilmü’t-tabî’î” olarak ve alt ilmi olan tıp ile beraber yer almaktadır.²³² **el-Metâlibü’l-ilâhiyye fî mevzûâtî’l-ulûmi’l-lugaviyye** adlı eserini şer’î ve Arabî ilimler halinde tasnif eden Molla Lutfî’de ise “el-ilmü’t-tabî’iyye” ve “ilmü’t-teşrîh’e “mehâricü’l-hurûf” ilminin kendisinden istimdâd edilmesi bağlamında yer verilmiştir.²³³ İkinci bölümün sonundaki tabloda görüldüğü gibi Taşköprizâde, tüm fizik bilimlerine en geniş ve kuşatıcı bir şekilde yer vermiştir. Kâtib Çelebi’de de ilmü’t-tabî’î’den başka Taşköprizâde’de olduğu gibi fizik ilimlerin alt dalları mevcuttur.²³⁴

Bu noktada ayrıca belirtmemiz gereken bir husus da Taşköprizâde’nin belirttiği gibi astronomi anlamına gelen, matematik ilimlerden olan ve “ilmü’l-

²²⁹ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 5a-b, 72a, 77b; Ayrıca bkz. Arıcı, “Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî”, s. 333-375.

²³⁰ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 677.

²³¹ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 227.

²³² Kayserî, **el-İthâfu’s-Süleymânî**, s. 64-66.

²³³ Molla Lutfî, **el-Metâlibü’l-ilâhiyye**, s. 212.

²³⁴ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 398-405; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 2, s. 1108.

hey'et" de denilen "ilmü'n-nücûm" ile fizik ilimler arasında yer alan, astroloji anlamına gelen ve göksel şekiller ile oluş ve bozuluş âlemi olan dünyadaki olaylara istidlâlde bulunmanın öne çıkarıldığı tanımıyla²³⁵ "ilmü ahkâmi'n-nücûm"un karıştırılmaması gereğidir. Müellifimizin astronomi manasındaki ilmü'n-nücûmun "farz-ı kifâye", "mübâh" ve "haram" kısımlarından bahsetmesinin sebebi de bu olsa gerektir. Taşköprizâde, fizik ilimler altında yer alan "ilmü ahkâmi'n-nücûm" başlığı altında ise âlimlerin çoğunun bu ilim hakkında haram hükmünü vermesinin, yıldızların Allah'tan bağımsız bir şekilde hakikî tesirleri olduğuna inanıldığı zaman söz konusu olduğunu İmam Şâfi'î ve Sübkî'den yaptığı rivayetlerle açıklamıştır.²³⁶ Kâtib Çelebi de buna benzer bir yaklaşımla "hisâbiyyât", "tabî'iyât" ve "vehmiyyât" olarak üç kısma ayrıldığını belirttiği ilmü'n-nücûmun ilk kısmını öğrenmeye şer'î engel olmadığını ve ikincisinin de şer'an merdûd olmadığını belirtmiş, "vehmiyyât" kısmı aleyhine âlimlerin "yıldızlara iman eden kafir olur" hadis-i şerîfini delil getirdiğini söylemiş fakat bahsedilen mezmûm durumun, Taşköprizâde gibi yıldızların Allah'tan bağımsız bir şekilde hakikî tesirleri olduğuna inanıldığı zaman söz konusu olduğunu İmam Şâfi'î ve Sübkî'den yaptığı rivayetlerle açıklamıştır.²³⁷ İki müellifimizden başka hangi ilmin hangisinin alt bölümü olduğunu belirtmeyen Fenârîzâde de "ilmü'l-hey'et" ile beraber ayın menzillerinden, sûretlerinden, yıldızların hallerinden bahseden "ilmü'n-nücûm"a tasnifinde yer vermiştir.²³⁸ Keza Şîrvânî'nin de ahkâmu'n-nücûm benzeri bir ifade kullanmadan ilmü'l-heyet dışında "ilmü'n-nücûm" şeklinde yer verdiği ilim, fiziğin alt ilimlerinden olan astroloji olmalıdır. Bu ilmin, yıldızların hallerinden hareket ve konumları itibariyle süflî olaylara delâletinden bahsettiğini söyleyen Şîrvânî, Taşköprizâde ve Kâtib Çelebi'ye benzer şekilde yıldızların tesirine inanmanın küfür ve sapıklık olmasını, Allah'ın kudretinin devreden çıkarılmasına bağlamaktadır.²³⁹

²³⁵ Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 313, 335, 348; a. mlf, **es-Sa'âdetü'l-fâhire**, s. 180-181.

²³⁶ Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 30, 314.

²³⁷ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 663-665; c. 2, 1930-1931.

²³⁸ Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 165a-166b.

²³⁹ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 134a.

Astronomi ve astroloji ilimleri bahsedildiği şekilde birbirinden ayrılmış olmasına rağmen literatür içinde bazı noktalarda bu ayrımın adeta kaybolduğu alanlar mevcuttur. Nitekim Taşköprizâde, iki veya daha çok yıldızın tek yörüngede birleşmesi haline verilen “kırân” adından türetilen ve astronomi altında yer alan “ilmü’l-kırânât”ta her kırânın Fâtır-ı Hakîm-i Kâdir-i Alîm’in izniyle oluş ve bozuluş âleminde Hz. Nûh (a.s.) tufanı, peygamberlerin gönderilmesi, İskender, Cengizhan, Timur ve benzerlerinin galebesi gibi büyük olaylara sebep olduğunu yazmaktadır. Hadis-i şeriflerde geçen fitnelerden bahsedilen “ilmü’l-melâhim”in astronomi ilmi altında değerlendirilmesini de bu manada düşünmek gerekmektedir.²⁴⁰ Bu konuyu daha iyi anlamak için kadîm dönemde astronominin/astrolojinin, haber alma işlevi gören askerî bir bilim olarak sultanlar ve komutanlar için son derece önemli bir disiplin olduğunu da hatırlatmak isteriz.²⁴¹ Fizik ilimleri bahsini kapatmadan önce bu ilim altında değerlendirilen ve literatür içinde en fazla eleştiriye maruz kalan ilimlerden olan sihir hakkında da birkaç cümle zikretmek isteriz. Zira bu ilim hakkında söylenenler, hem ilimlere fikhî bakış açısıyla yaklaşma hususunda müelliflerin tutumunu yansıtmış olacak hem de haram görülen bir ilmin çeşitli sebeplerle nasıl câiz hatta farz-ı kifâye olarak görülebileceğine örnek olacaktır. Taşköprizâde gibi Kâtib Çelebi’ye göre de sihir ilminin faydası, şer‘an haram olması sebebiyle bu ilimle amel etmekten kaçınmaktır. Ancak peygamberlik iddia eden bir sihirbazın bulunması durumunda, sihirle amel ederek bu yalancıyı iptal etmeye gücü yeten birinin bulunması da farzdır.²⁴²

Fizik ilimlerinin alt dalı olan tıp ilmi ise literatürde imtiyazlı bir konumdadır. Bu sebeple bu ilmi ve alt dallarını şimdi ayrı bir başlık halinde inceleyeceğiz.

2.1.3. Literatürde İmtiyazlı Bir Alan: Tıp İlmi

Felsefî ilimlerden fiziğin alt dalı olan tıp ilmi, literatür içinde sürekli çalışılan ilimler arasında ön sıralarda yer almaktadır. Bunun sebeplerine geçmeden önce bu

²⁴⁰ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 358, 363-364.

²⁴¹ Fazlıoğlu, “Selçuklular Döneminde Anadolu’da Felsefe ve Bilim”, s. 158; “Osmanlı Felsefe-Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu”, s. 12-14.

²⁴² Taşköprizâde, **es-Se‘âdetü’l-fâhire**, s. 182-183; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 980.

ilmin, alt ilimleri ve temel teorileriyle literatür içinde nasıl yer bulduğundan bahsetmek istiyoruz. Literatürün en kuşatıcı ismi Taşköprizâde tarafından “anatomi (*ilmü’t-teşrîh*)”²⁴³, “oftalmoloji (*ilmü’l-kehhâle*)”, muhtelif mizaçlara göre faydalı ve lezzetli yemeklerin terkiibinden bahsedilen “ilmü’l-et’ime ve’l-mezûrât”, “eczâcılık (*ilmü’s-saydele*)”, şifâ veren şurup benzeri terkiplerin ölçülerek oluşturulduğu “ilmü tabhi’l-eşribe vel’me’âcîn”, “lekelerin elbiseden çıkarılma ilmi (*ilmü kal’i’l-âsâr mine’s-siyâb*)”, “mürekkep çeşitlerini oluşturma ilmi (*ilmü terkîbi envâ’i’l-midâd*)”, “ameliyat ilmi (*ilmü’l-cirâha*)”, “kan alma ilmi (*ilmü’l-fasd*)”, “hacamat ilmi (*ilmü’l-hacamât*)”, “tıp ilminde kullanılan ölçüler ilmi (*ilmü’l-mekâdir ve’l-evzân*)”, cinsel hastalıkların tedavi edildiği “ilmü’l-bâh” olmak üzere on iki alt ilme ayrılan tıp ilmi,²⁴⁴ Dâvûd-i Kayserî’de aklî ilimler başlığı altında zikredilmektedir. Kayserî, dönemin tıp anlayışına uygun olarak İbn Sînâ’dan nakillerle mizâc ve i’tidâl teorilerine değinmektedir.²⁴⁵ Fenârîzâde’de ise tıp, anatomi, oftalmoloji ve eczacılık dışında veteriner hekimliğin alt dalları olarak değerlendirilebilecek, at hastalıklarının tedavi edildiği “ilmü’l-baytara” ve yırtıcı kuşlardan bahsedilen “ilmü’l-bezdera” bulunmaktadır.²⁴⁶ Eserinde fiziksel dil teorisi (*vaz’*) oluşturmaya çalışan Molla Lütî’de ise “ilmü’t-teşrîh”, ilmü mehâricu’l-hurûf’un yardım aldığı ilimler bağlamında zikredilmektedir.²⁴⁷

Şer’î ilimler ile dil ilimlerinden oluşan toplamda yedi ilimde derinleşmekle rızıklandığını ve fakat bunu acem ve ehl-i felsefe yoluyla değil de dili iyi konuşan Arapların yoluyla gerçekleştirdiğini söyleyerek felsefî ilimlere mesafeli tavrını belli eden, yine eserinin hâtime kısmında mantık gibi felsefe ilimlerinin haramlığından bahseden Suyûtî, **en-Nukâya fî Erbeata Aşere İlmen** adıyla basılan eserinde toplamda on dört ilme yer vermiştir. Bu ön dört ilim, “usûlü’l-d-din”, “tefsir”, “hadis”, “usûlü’l-fıkh”, “ferâiz”, “nahv”, “tasrîf”, “hat”, “me’ânî”, “beyân”, “bedî’”, “teşrîh”,

²⁴³ Sözlükte “kesmek, kesip yarmak; açmak, açıklamak” anlamlarındaki şerh kökünden türeyen teşrîh tıpta “cesedin açılarak incelenmesi, otopsi”; ilmü’t-teşrîh ise anatomi bilimi anlamlarına gelmektedir. Kahya, Esin, “Teşrih”, **DİA**, c. 40, s. 573.

²⁴⁴ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 323-326.

²⁴⁵ Kayserî, **el-İthâfu’s-Süleymânî**, s. 65.

²⁴⁶ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 127a-131a.

²⁴⁷ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-İlâhiyye**, s. 212.

“tıp” ve “tasavvuf”tan ibarettir. Dönemin ilmî anlayışına uygun olarak tıp ilminde ateş, hava, su, toprak unsurlarından; “ahlât-ı erba‘a” olarak adlandırılan kan, balgam, safra, sevda karışımlarından; maddî, fâilî, sûrî, gâî sebeplerden de bahsetmiştir. Ruh hakkında tabiplere muhalefet ederek Muhammed Mustafa’nın (s.a.v.) bu konuda konuşmadığı için dilini tuttuğunu belirten müellif; veba hastalığında ne yenmesi gerektiği ve nabzın düzene girmesi için mevsimlere göre neler yapılması gerektiği gibi konularda tavsiyelerde bulunmuştur. Müellif, ilmü’t-teşrîhi “insanların organlarının ve terkiplerinin keyfiyetinin araştırıldığı ilim” olarak tanımladıktan sonra kafatası, el, boyun, köprücük kemiği v.b. organlardan da bahsetmiştir. Suyûtî, hicrî 871 yılında tamamladığını söylediği eserine anatomi ve tıbbî sonradan eklediğini belirtmektedir. Bu iki ilmi, bedî‘ ilminden sonra koymasının hikmetini, dil ilimlerinin lisanın ilacı ve ıslah edicisi olması gibi tıbbın da diğer organların ilacı olması olarak açıklamıştır. Dil ve diğer organlar arasında kurulan bu bağlantı, insanın zâhiri ve bâtını arasında da kurulmuş ve müellif; bâtınî ve uhrevî hastalıkların ilacı olarak tavsif ettiği tasavvuf ilmini, zâhirî ve dünyevî hastalıkların ilacı olan tıptan sonra koyduğunu belirtmiştir. Teşrîhin tıba öncelenmesinin sebebi ise aralarındaki nisbetin, sarf ilminin nahv ilmine nisbeti gibi olmasındandır. Zira ikisi zâttan diğerleri arazlardan bahseder.²⁴⁸ Bu arada Suyûtî’de gördüğümüz, insanın bedenî hastalıklarının yanında nefsî hastalıklarının da olduğuna dair ifade ile tıp ve ahlâk/tasavvuf arasında ilişki kurulması literatürümüzün ilk ismi Kayserî’de de mevcuttur. Kayserî ahlâk ilmi içinde, tıpkı bedeninki gibi nefsin de sağlık ve hastalık durumları olduğundan bahsetmektedir. Nasıl bedeninin tabipleri varsa nefsin de tabiplerinin bulunduğunu ve bunların peygamberler olduğunu söyleyen Kayserî, cehâlet gibi ahlâkî hastalıkların ilim gibi zıtları ile tedavi edilmesinden ve kötü insanlarla oturup kalkmanın bırakılması gibi tabiri câizse ahlâkî reçetelerden bahsetmiştir.²⁴⁹

Yukarıda bahsettiğimiz ilimler dışında tıp ile alakalı olarak Taşkoprizâde’de Arapça ilimlerin alt dallarından “ilmü tabakâtî’l-etıbbâ” yer almaktadır. Müellif, ‘Uyûnu’l-enba‘ fî tabakâtî’l-etıbbâ adlı eserin adına benzer bu ilmin aslında tarih

²⁴⁸ Suyûtî, **en-Nukâye**, s. 5, 19, 22, 83-91, 95.

²⁴⁹ Kayserî, **el-İthâfu’s-Süleymânî**, s. 65-66.

ilminin alt dalı olduğunu da zikretmektedir.²⁵⁰ İlimlerin taksiminden bahsederken “uygulamalı tıp (*et-tıbbu’l-amelî*)” tabirine yer veren Şîrvânî’de ise tıp ve anatomi ilimleri mevcuttur.²⁵¹ Kâtib Çelebi de tıp ilminin bir parçası olarak nitelediği “ilmü’l-cirâha”da ihtiyaç bulunduğu kesme işinin keyfiyetinden de bahsedildiğini zikretmektedir. Kâtib Çelebi’de ayrıca bedenın parçalarının ve tertibinin incelendiği “ilmü’t-teşrîh” de bulunmaktadır.²⁵² Saçaklızâde de hem tıp hem de anatomi, faydalı ilimler arasında yer almış ve anatomi, müellif tarafından tıp ilminin mebdâdiinden sayılmıştır.²⁵³

Tıp ilminin literatür içinde sürekli çalışılmış olmasının sebeplerine gelecek olursak; ilk olarak dünya hayatındaki işlerin yürütülebilmesi ile şahsî ve ictimâî hayatların bu ilme doğrudan bağlı olması realitesini zikretmeliyiz. Nitekim Taşköprizâde bu ihtiyacı, semeresi sonu olmayan ebedî hayat olan din ilminden sonra semeresinin “ölüme kadar beden hayatı” olması sebebiyle bu ilmin şerefte ikinci sırada yer aldığına dair cümleleri ile açıklamaktadır.²⁵⁴ Aynı şekilde Şîrvânî de Gazzâlî gibî “zarûrî” olarak nitelediği ve “övlülen ilimler” arasında saydığı tıp ilmine duyulan bu ihtiyacı, dünya işlerinin sağlıklı yürütülebilmesinin ve bedenlerin bekâsının kendisine bağlı olması şeklinde izah etmektedir.²⁵⁵ Bu manada İbn Ebî Useybia’nın (ö. 668/1269) belirttiği gibi tıba duyulan ihtiyaç evrensel mahiyettedir. Bu konuda insanlar ve milletler arasında ayırım bulunmadığı gibi hiçbir toplumun da bu ilimden müstağni kalması düşünülemez.²⁵⁶ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bugün daha çok “önleyici tıp” olarak algılanabilecek tavsiyeleri ve karantina benzeri uygulamaları da hadis külliyyâtı içinde “tıp kitabı (*kitâbu’t-tıb*)”, “hastalar kitabı

²⁵⁰ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 262.

²⁵¹ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 8a, 119b, 121b.

²⁵² Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 403, 581.

²⁵³ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 85-86, 185.

²⁵⁴ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 36.

²⁵⁵ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 9a; Gazzâlî, **İhyâu ulûmi’d-din**, c. 1, s. 25-27.

²⁵⁶ Arıcı, “Evrensel Bir Tıp ve Felsefe Tarihi: Uyûnu’l-Enbâ”, **Felsefe, Tıp ve Tarih: Tabakât Literatürü Üzerine Bir İnceleme**, ed. Müstakim Arıcı, İstanbul, Klasik Yay., 2014, s. 284.

(*kitabu'l-marda*)” gibi başlıklar altında ve birçok bâb hâlinde yer bulmaktadır.²⁵⁷ Malum olduğu üzere bununla bağlantılı olarak sonraki süreçte “Tıbb-ı Nebvî” adıyla bir ilim de doğmuştur. Bu ilim literatürümüz içinde Molla Lütî’de şer’î ilimler arasında “ilmü tıbbî’n-Nebî aleyhisselâm” ve Taşköprizâde’de yine şer’î ilimler içinde “ilmü tıbbî’n-Nebî sallallahu aleyhi ve sellem” olarak yer bulmaktadır.²⁵⁸ Hz. Peygamber’in (s.a.v.) vefatından sonra da yabancı dillerden Arapça’ya ilk tercüme edilen eserin tıp hakkında olması, tıbbın bütün insanlık için taşıdığı öneme müslümanların kayıtsız kalmadığının da bir delilidir.²⁵⁹ Yine felsefî eserlerin tercüme edilmesi sürecinde bu işle görevlendirilen kişilerin aynı zamanda saray hekimi olmaları, tıp ilminin tercüme sürecinde başat bir konumda olması sonucunu da doğurmuştur. Ayrıca tıp ilmi, felsefî eserlerin tercüme edilmesi sürecinde Abbâsî sarayında “ilk tabibin kim olduğu” gibi entelektüel tartışmalar şeklinde de kendine önemli bir yer bulmuştur. Vezir el-Kasım b. Ubeydillah’ın İshak b. Huneyn’den kendi fikrini sorması ve tıbbın ortaya çıkışı hakkında, içinde bulundukları hicrî 290 senesine kadar yaşamış doktorları da içeren bir eser yazmasını istemesi sonucu ortaya çıkan **Târihu’l-etıbbâ**’sında yer alan ifadeler²⁶⁰ de tıp ilminin İslâm dünyasındaki konumu hakkında önemli ipuçları vermektedir. Zira eserde literatürümüz içinde sürekli kendini hissettiren ilimlerin ilâhî kökeni ve fikhî bakış açısına göre değerlendirilmesine zemin hazırlayan cümleler yer almaktadır. İshâk, öncelikle tıbbın ortaya çıkışıyla ilgili görüşleri tartışarak tıbbın hâdis veya kadîm olduğunu kabul edenlerden bahsetmektedir. İshâk, tıbbın nerede ortaya çıktığı konusunda görüş ayrılığına düşenler arasında Hermes’in diğer sanatları ve felsefeyi ortaya koyduğu gibi tıbbı da onun icat ettiğini söyleyenlerden bahsetmektedir. Literatürümüz içinden Taşköprizâde daha önce belirttiğimiz gibi Hermes ile özdeşleştirdiği Hz. İdris’in (a.s.) deva ve şifa hakkındaki sorulara kusursuz cevap

²⁵⁷ Örnek olarak bkz. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, **Sahîhü’l-Buhârî**, (1315’te İstanbul Dârü’t-Tıbbâti’l-Âmire’de yapılan baskının tıpkı basımı) İstanbul, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1979, c. 7, s. 2-32.

²⁵⁸ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-İlâhiyye**, s. 173; Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 2, s. 344.

²⁵⁹ I. Mervan döneminde (64-65/683-685) İskenderiyeli hekim Ahron (ö. 6. y.y.?) tarafından ders kitabı olarak Yunanca yazılmış bu eser, daha önce Süryanice’ye çevrilmiş, daha sonra bu çeviri Yahudi tabip Mâserceveyh el-Basrî tarafından iki bölüm daha eklenerek Arapça’ya aktarılmıştır. Alper, “Tercüme Hareketinin Tarihsel Seyri”, **İslâm Felsefesi Tarihi** içinde, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Ankara, Grafiker Yay., 2012, c. 1, s. 42.

²⁶⁰ İshak b. Huneyn, **Târihü’l-etıbbâ**, nşr. Franz Rosenthal, Oriens içinde, sy. 7/1, 1954, s. 61-65.

verdiğinden ve tıp ilminde ilk nazar sahibi olduğundan bahsetmektedir.²⁶¹ İshâk, tıbbın Allah’tan ilham ile ortaya çıktığını söyleyenlerin bir kısmının, bunu Allah’ın insanlara rüya yoluyla ilham ettiğini bir kısmının da Allah’ın insanlara tıbbı tecrübe yoluyla ilham ettiğini savunduklarını kaydetmektedir. Literatürümüz içinde Taşköprizâde ve Saçaklızâde, şer’î ilimlerden farkı bağlamında söylediği sözlerinde tıp ilminin tecrübe ile elde edildiğini savunmakla bu görüşe yakın durmaktadırlar.²⁶² İbnü’n-Nedîm de **el-Fihrist** adlı eserinde İshak b. Huneyn gibi Yahya en-Nahvî’den (ö. 6. y.y.’ın ikinci yarısı) nakille tıbbı I. Asklepios ile başlatmakta ve Galen’e kadar antik dönemdeki (*kudema*) sekiz tabipten bahsetmektedir.²⁶³ Literatürümüz içinde Taşköprizâde bu tartışmaya tıp ilmini ilk olarak tedvin edenin Hipokrat olduğunu zikretmekle katılmaktadır.²⁶⁴

İnsan ve toplum hayatı için vazgeçilmez konumuyla beraber ilâhî kökenine; ilham eseri olduğu, peygamberlik kandilinden alınmış olması, Allah’ın tıbbı insanlara öğretmesi için gönderdiği bir melek olarak tavsif edilen I. Asklepios ve Hz. İdris (*Hermes*) ile başlatılması şeklinde işaret edilen tıp ilminin²⁶⁵, literatürümüz içinde sürekli çalışılmasının ikinci bir sebebi bu ilmin Allah’ın varlığına ve mükemmel yaratmasına delil olan hüviyetidir. Nitekim Şirvânî, anatomi ilmi içinde bu ilmin yaratılışın acayipliklerine ve Allah’ın kudret eserlerine işaret ettiğini zikretmiştir. Hatta astronomi ve anatomi bilmeyenin Allah’ı bilme konusunda (*marifetullah*) iktidarsız kalacağı belirtilmektedir.²⁶⁶ Keza Saçaklızâde de Yaratıcı İlâh’ın hikmetinin ve idare edişinin (*tedbîr*) güzelliğini bilmenin, ilmü’t-teşrîcin²⁶⁷ faydalarından olduğunu zikretmekte ve “Yeryüzünde de nefislerinizde de kesin

²⁶¹ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 290.

²⁶² Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 36, Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 86.

²⁶³ İbnü’n-Nedîm, Ebu’l-Ferec Muhammed, **el-Fihrist**, nşr. İbrahim Ramazan, Beyrût, Dâru’l-Maârif, 1997, s. 345.

²⁶⁴ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, 303.

²⁶⁵ Arıcı, “Evrensel Bir Tıp ve Felsefe Tarihi: Uyûnu’l-enbâ”, s. 279, 283.

²⁶⁶ Şirvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 119b-120a.

²⁶⁷ Anatomi için kullanılan ilmü’t-teşrîh kelimesinden farklı olarak Saçaklızâde aynı anlama gelmek üzere “cîm” harfini vurgulayarak “ilmü’t-teşrîc” tabirini kullanmakta ve Firuzâbâdî’nin **el-Kâmûsu’l-Muhît** adlı eserinde teşerrüc kelimesine “etin kana karışması” şeklinde “birbirine karışma/birbirinin içine girme” anlamının verildiğini belirtmektedir. Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 185.

inananlar için deliller vardır. Hala görmez misiniz?” mealindeki Zâriyât Suresi 21. ve 22. âyet-i kerimelerini buna delil olarak getirmektedir. **Şerhü'l-mevâkîf**'tan nakille de canlıların organlarındaki hikmetler ve yararlar hakkında beş bin civarında eser tedvin edildiği söylemektedir.²⁶⁸

Tıp ilminin literatür içinde sürekli çalışılmış olmasının üçüncü sebebi de diğer felsefî ilimlerde de bahsettiğimiz fikhî bakış açısının bu ilim için de söz konusu olmasıdır. İmam Şâfi'î'nin “ilim ikidir; bedenler için tıp ilmi, dinler için fıkıh ilmi” sözünün dahi tıp için şeref ve övünç olarak kâfi geleceğini belirten Taşköprizâde, Hz. Ali'den (r.a.) “ilim beştir; dinler için fıkıh, bedenler için tıp, binalar için hendese, lisan için nahv, zaman için nücûm” sözünü de nakletmekle bu fikhî bakış açısını yansıtmaktadır.²⁶⁹ Keza uyuşma ve zıtlık durumunda, daha mühimin öne alınması, itaatkar (*muti*) olandan başkasının tedavi edilmemesi gibi kurallardan Hipokrat'ın yeminini²⁷⁰ hatırlatırcasına “kanun” başlığı altında bahseden Suyûtî de bir hadis-i şerifte geçtiği şekilde ölüm ve ihtiyarlık dışında her hastalığın şifası olduğunu, içki hariç her şeyde deva olduğunu, sıhhat veren ve hasta eden her şeyin de Allah'ın kudreti dahilinde olduğunu zikretmekle bu bakış açısını devam ettirmektedir.²⁷¹ Aynı şekilde Şîrvânî tıp ilmi içinde Hârûn Reşîd'in hristiyan hâzık bir doktorunun Ali b. Hasan el-Vâkıdî'ye “sizin kitabınızda tıp ilmi hakkında bir şey yok” sözüne karşılık Vâkıdî'nin İmam Şâfi'î'nin yukarıda naklettiğimiz sözünü söyledikten sonra “Allah tıp ilmini yarım âyette toplamıştır” diyerek A'râf sûresinin “Yiyiniz, içiniz fakat israf etmeyiniz” mealindeki 31. âyetini zikrettiğini nakletmiştir. Hristiyan doktorun “Peygamberinizden tıptan bir şey rivayet edilmiyor” sözüne karşılık ise Nebî'nin (s.a.v.) tıbbî birkaç kelimede topladığını zikrettikten sonra “Mide hastalıkların evidir, perhiz her tedavinin başıdır, bedene alıştığı şeyi verin” hadis-i şerifini söylemiştir. Bunun üzerine doktor, “Kitabınız ve Peygamberiniz Galen'e tıpta bir şey bırakmamış” demiştir.²⁷² Tıp ve anatomiye faydalı ilimler arasında sayan Saçaklızâde

²⁶⁸ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 119b-120a; Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 185.

²⁶⁹ Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 303.

²⁷⁰ Hipokrat'ın yeminiyle karşılaştırmak için bkz. Arıcı, “Evrensel Bir Tıp ve Felsefe Tarihi: Uyûnu'l-enbâ”, s. 303-304.

²⁷¹ Suyûtî, **en-Nukâye**, s. 91.

²⁷² Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 123b.

de İmam Şâfi'î'den ilmin iki olduğuna dair sözünü nakleden âlimlerdendir. Müellifimiz, Gazzâlî'nin farz-ı kifâye cumhûrun ise müstehâp dediği tıp ilmi için kendi görüşünü bir belde hastalıklar arttığında tıp ilminin o belde farz-ı kifâye olması olarak açıklamıştır. Müellif, bir müslümanın kendisini kafir ve cahil bir doktora teslim etmemek için mûteber bir tıp kitabını yanında bulundurması gerektiğini de sözlerine eklemektedir.²⁷³

2.1.4. Literatürde Riyâzî İlimlerin Yeri

İslâm dünyasının kendinden önceki kültür havzalarından tevârüs ettiği aklî ve naklî ilimlerin sürekliliğini sağlayan bir devlet olarak Osmanlı, devleti ayakta tutan maliye ve muhasebe gibi idarî işlerin yürütülmesinde bilfiil kullanılmaları ve kıble yönüyle namaz vakitlerinin tespiti gibi hususlarda sahip oldukları vazgeçilmez konumları sebebiyle diğer felsefî ilimlerden farklı olarak literatür içinde meşrûiyet problemiyle en az karşılaşan bir yapıya sahip olmuştur. İslâm matematiğini (i) önceki telif eserlerin elde edilmesi veya istinsâhı, (ii) talebelerin ilim merkezlerine gitmesi, (iii) İstanbul'un fethi ve Endülüs'te yaşanan sıkıntılar gibi çeşitli sebeplerle diğer ilim merkezlerinden âlimlerin topraklarına hicret etmesi yollarıyla tevârüs ederek İslâm medeniyetindeki sürekliliğin devam ettiricisi olan Osmanlı Devleti için kuruluş döneminde ana kaynak Nasiruddin et-Tûsî'nin kurduğu ve Kutbüddin Şîrâzî'nin de mensup olduğu Merağa matematik-astronomi okuludur.²⁷⁴ Nitekim devletin ilk müderrisi ve literatürümüzde ilk eser sahibi olan Dâvûd-i Kayserî Tokat/Niksar'da Merağa Okulu'nun ikinci nesil üyesi Mehmed Sertakoğlu'ndan riyâzî ilimler eğitimi aldığı gibi Kutbüddin Şîrâzî de Muinüddin Pervâne'nin (ö. 676/1277) Kayseri'de kurduğu medresede hocalık yapmıştır.²⁷⁵

Merağa okulundan başka Osmanlı'ya etki etmiş en önemli okul, bilhassa Ali Kuşçu ve Fethullah Şîrvânî (ö. 891/1486) yollarıyla temel metinleri İstanbul'a

²⁷³ Saçaklızâde, *Tertîbü'l-ulûm*, s. 85, 184-185.

²⁷⁴ Fazlıoğlu, "Osmanlı Klasik Muhasebe Matematik Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 1, sy. 1, 2003, s. 346-347.

²⁷⁵ Özdemir, Sema, *Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan*, İstanbul, Nefes Yay., 2014, s. 28.

aktarılmış olan Semerkand matematik-astronomi okuludur. Bu okulda okutulan eserleri incelediğimizde ise bu eserlere bir kısmı Osmanlı âlimlerince yazılan şerh ve hâşiyelerin Osmanlı medreselerinde orta ve üst seviye ders kitapları haline geldiklerini görürüz.²⁷⁶

Osmanlı matematik ilimlerinin, literatürümüzde sürekli çalışılmış olmasının sebeplerine gelecek olursak bunları üç başlık halinde sıralamamız mümkündür. Bu sebeplerden ilki, her devletin ayakta durabilmesi için gerekli olan maliye, muhasebe ve arazi ölçümlerinin ayarlanması gibi idarî işlerin Osmanlı Devleti için de söz konusu olması ve bu durumun matematik ilimleri zarûrî kılmış olmasıdır. Nitekim Sadreddinzâde Mehmet Emin Şîrvânî literatürümüz içindeki eseri **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**'de geometri ilmine divân üyesi ve idâre/yargı (*erbâbü'l-kazâ*) mensubu olarak çalışanların müstağni kalamayacağını belirtmektedir.²⁷⁷ Taşköprizâde'nin haraç/vergi işleriyle toprakların taksim edilmesi ve meskenlerin ölçülmesinde büyük faydalar sağladığını söylediği geometrinin alt dalı olan "ilmü'l-mesâha"nın da eserlerinde sınırlı sayıda felsefî ilme yer veren Fenârîzâde ve Şîrvânî'de yer alması da bununla alakalı olmalıdır.²⁷⁸ Felsefî ilimlerin bazıları hakkında "fikhî bakış açısı ve câizlik meselesi" halinde tezâhür eden meşrûiyet sorununun matematik ilimler için yukarıda belirttiğimiz idarî gerekçeler ile devletin kuruluş aşamasında büyük oranda aşılmış olduğunu söyleyebiliriz. Bunun en büyük göstergelerinden biri de Dâvûd-i Kayserî'nin Tokat-Niksar'da aldığını söylediğimiz matematik bilimlere ilişkin üst düzey eğitimidir. Osmanlı medrese sisteminin temellerini atan devletin ilk

²⁷⁶ Örneğin Fenârîzâde'nin hocası Abdülvâcid Kütâhî'nin (ö. 838/1435) de şerh yazdığı, Mahmûd Çağmînî'nin (ö. 618/1221) **el-Mûlahhas** adlı eseri üzerine Kadızâde-i Rûmî'nin yazdığı şerh, Osmanlı medreselerinde kendine orta seviye astronomi kitabı olarak yer bulurken, Kadızâde'nin Şemseddin Semerkandî'ye (ö. 702/1302) yazdığı şerh olan **Şerhu Eşkâlî't-te'sîs**'i geometri alanında Osmanlı'da orta seviye ders kitabı olarak okutulmuştur. Fazlıoğlu, "Ali Kuşçu'nun Bir Hendese Problemi ve Sinan Paşa'ya Nisbet Edilen Cevabı", **Dîvân**, 1996/1, s. 88. Bu manada ayrıca bkz. Fazlıoğlu, "İthâf'tan Enmûzec'e Fetih'ten Önce Osmanlı Ülkesinde Matematik Bilimler", **Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu** (4-6 Aralık 2009), Bursa, 2010, s. 137, s. 134.

²⁷⁷ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 105b.

²⁷⁸ Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 4a; Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 353; Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 4a, 5a.

müderresinin bu durumu, başlangıçtan itibaren Osmanlı ilim çevrelerinde bir matematik geleneğinin oluşmaya başladığını da göstermektedir.²⁷⁹

Matematik ilimlerin literatür içinde sürekli çalışılmış olmasının ikinci bir sebebi de âlimlerimiz tarafından bu ilimlerin; kâinâtın Allah'ın varlığına, kudretine, hikmetine delil olduğuna dair âyet-i kerimelerin tefekkür emriyle ilişki kurularak değerlendirilmelidir. Nitekim Şîrvânî geometri ilmine, Âl-i İmrân sûresi 191. âyet-i kerimesine telmîhen “göklerin ve yerin yaratılması konusunda tefekkür edenlerin” ihtiyaç duyduğunu söylemektedir. Aynı şekilde Şîrvânî astronomi ilmi ve bu ilmin âletleri sayesinde felekler, yer ve bu ikisi içindekilerde bulunan, hikmetin incelikleriyle yaratılışın acayıplıklarından oluşan ahkâmın inkişâf etmesi sonucunda, bunlara vâkıf olan kişiye kâinâtın icat edicisinin azameti karşısında “Rabbimiz Sen bunları boşuna yaratmadın” dedirttiğini söylemektedir. Bu ilimde müellife göre göklerin işlerine, yaratılışının acayıplıklarına ve eşsiz yaratılışına delâlet eden emâreler ve alâmetler bulunmaktadır. Müellif daha da ileri giderek astronomi ve anatomi bilmeyenin Allah'ı bilme konusunda (*marifetullah*) iktidarsız kalacağını belirtmektedir.²⁸⁰ Saçaklızâde de Şîrvânî'yle aynı kelimelerle ve fakat **Şerhu'l-mevâkıf**'tan yaptığını zikrettiği nakille bu ilmin “Rabbimiz Sen bunları boşuna yaratmadın” dedirttiğini zikretmektedir.²⁸¹

Matematik ilimlerin literatür içinde sürekli çalışılmasının üçüncü sebebi de Osmanlı'nın aynı zamanda İslâm medeniyetine mensubiyetinden kaynaklı dinî ve ictimâî sâiklerdir. Nitekim dinî ve ictimâî hayatın sağlıklı yürüyebilmesi açısından özellikle aritmetik, geometri, astronomi ilimlerine ve bu ilimlerin hesap yapan âletlerine sürekli bir ihtiyaç hissedilmiştir. Çünkü namaz vakitleri ile dinen zorunlu olan oruç ve hac aylarının başlangıç ve sonlarının bilinmesi de, kible tespiti için Ka'be'nin yönünün tayin edilmesi de bu ilimlere bağlıdır.²⁸² “Fıkhî bakış açısı” ve “câizlik meselesi” olarak da adlandıracağımız bu üçüncü sebebi, Osmanlı ilimler

²⁷⁹ Fazlıoğlu, “İthâf'tan Enmûzec'e Fetih'ten Önce Osmanlı Ülkesinde Matematik Bilimler”, s. 132-133

²⁸⁰ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 97a, 120a.

²⁸¹ Saçaklızâde, **Terfîbü'l-ulûm**, s. 181.

²⁸² Fazlıoğlu, “Osmanlı Klasik Muhasebe Matematik Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 348-349. Örnek olarak bkz. Molla Lütfî, **el-Metâlibü'l-İlâhiyye**, s. 165.

tasnifi literatürü içinde felsefi geleneğe uygun olarak yer aldığı şekliyle²⁸³ riyâzî ilimler (*el-ulûmü'r-riyâziyye*) üst başlığı altında geometri (*hendese*), aritmetik (*ilmü'l-aded*, *ilmü'l-hisâb*), astronomi (*ilmü'l-hey'et*, *ilmü'n-nücûm*) ve mûsikî ana bölümleri ve bu ilimlerin alt bölümleri üzerinden tahlil etmeye çalışacağız. Matematik ilimlerin, şer'î ilimlere hizmet ettiği ölçüde meşrû ve kıymetli addedildiğini göreceğimiz bu başlık içinde Taşköprizâde'nin Hz. Ali'den (r.a.) rivayet ettiği “İlim beştir: dinler için fıkıh, bedenler için tıp, binalar (*bünyân*) için hendese, dil için nahiv, zaman için nücûm” sözünün ciddi merkezî bir etki oluşturduğunu söyleyebiliriz.²⁸⁴

Geometri, Dâvûd-i Kayserî'de aklî ilimler başlığı altında ve -alt ilimlerinden olduğu belirtilmeden- optik ile beraber yer almaktadır.²⁸⁵ Fenârîzâde'de hendese ilmi, yine alt ilimleri olduğu belirtilmeden “eskâl”, “mesâha”, “menâzır”, “âlâtü'l-harb” ve “remy” ilimleriyle beraber yer almaktadır.²⁸⁶ Eski Yunan'dan beri çözülmeye çalışılan “küpün iki katına çıkarıldığı sunak problemi” hakkında **Taz'îfü'l-mezbâh**²⁸⁷ adlı bir eseri de bulunan Molla Lütüfî, ilimler tasnifi alanındaki eseri **el-Metâlib**'de yalnızca dil ilimleri ve şer'î ilimlere yer verir. Bununla beraber eserinde matematik ilimlerin isimlerine “ilmü terkîbi eşkâlî besâiti'l-hurûf'un geometri ilimlerinden (*hendesiyyât*) ve “ilmü keyfiyyeti nakşi'l-hurûf'un da en çok hendeseden yardım aldığı örneklerinde olduğu gibi “istimdâd” bağlamında yer vermektedir. Dönemin ilim anlayışına uygun olarak astronomi, sittinî hesap ve kürevî geometri²⁸⁸ gibi matematik ilimlerinin şer'î ilimler için vazgeçilmez olduğunun bir kanıtı onda “ilmü ma'rifet-i's-sâ'ât ve evkâtî's-salavât ve'l-hac ve sumûti'l-kible” adını taşıyan ilminde gözükür. Namaz ve hac vakitleri ile kıblenin

²⁸³ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 939.

²⁸⁴ Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 303.

²⁸⁵ Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 60-61.

²⁸⁶ Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 4a-b.

²⁸⁷ Arslan, Sami, “Molla Lütüfî'nin İlimlerin Tertibine Dâir er-Risâle fi'l-Ulûmî's-Şer'iyye ve'l-Arabiyye Adlı Eseri ve Hâşiyesi: Metin-Tercüme-Değerlendirme”, İstanbul Ü. Sosyal Bilimler Ens. Tarih Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2012, s. 24. Ayrıca Molla Lütüfî'ye isnad edilen *es-Sa'âdetü'l-Fâhire fi Siyâdeti'l-Âhire* adlı eserin ona ait olmadığına dair açıklamalar için aynı tez içinde bkz. s. 27; ayrıca bkz. Taşköprizâde, **es-Sa'âdetü'l-fâhire**, s. 15-18.

²⁸⁸ Fazlhoğlu, “Selçuklular Döneminde Anadolu'da Felsefe ve Bilim”, s. 161.

tespitiyle alakalı bu ilim dalının tüm ilkelerinin riyâzî ilimlerde açıklandığı, müellif tarafından belirtilmektedir. İlkelerinin hem hisâb hem de hendese ilimlerinde açıklandığı belirtilen ve miras paylaşımından bahseden şer‘î bir ilim olan “ilmü kısmeti’t-tereke”nin de müellif tarafından hisâbî ilimlerden sayılması ve ilkelerinin hisâbî ve hendesî ilimlerde açıklandığının söylenmesi de daha önceden bahsettiğimiz fikhî bakış açısına güzel bir örnektir. Taşköprizâde de bahsettiğimiz son iki ilimde hemen hemen aynı kelimeler ile aynı bakış açısını paylaşmaktadır.²⁸⁹ Taşköprizâde geometrinin faydalarından olmak üzere; zihnin keskinlik ve nüfuz kazanması, delilleri açısından (*burhânen*) ilimlerin en kuvvetlisi olduğunda ittifak edilmesinden dolayı onunla fikren kuvvetli bir riyâzete girilmesi ve kendisine vehmin girme yolu bulunmadığından kesin (*yakinî*) ilimlerden olmasıyla cehl-i mürekkebin kendisiyle tedavi edilmesi olarak saymaktadır. Geometrinin alt dalı olan “ilmü’l-benkâmât” başlığı altında kendisiyle ibadetlerin vakitlerinin bilinmesi gibi sebeplerle bu ilmin dinde büyük faydası olduğunu zikretmesi de matematik ilimler ile şer‘î ilimler arasındaki güçlü ilişkiye bir başka örnektir.²⁹⁰ Şîrvânî, bâtılın önünden ve arkasından kendisine yaklaşamaması haysiyyetiyle meselelerinin sağlamlığı, delillerinin güvenilirliğiyle geometri ilmine göklerin ve yerin yaratılması konusunda tefekkür eden kâmil kişilerin ihtiyaç duyduğu gibi bu ilimden filozoflar, fetva vermeye tayin edilmiş mâhir fakihler, divân üyeleri ve yargı/idâre erbâbının müstağni kalamayacağını belirtmiştir. Geometrinin iki alt dalı olan “mesâha” ve “menâzır” ilimlerine de aklî ilimler başlığı altında yer vermiştir. Kâtib Çelebi de geometriyi, “nicelik olması bakımından niceliğe ârız olan hallerin kendisiyle bilindiği kanunların ilmi” olarak tanımlamaktadır.²⁹¹ Müellifler içinde ilimlere fikhî bakış açısıyla yaklaşmakta en istikrarlı bir âlimimiz olan Saçaklızâde de hendese ve hisâb ilimlerinin hükmü hakkında **İhyâ**’dan “mübâh” oldukları naklini yapmıştır. Aynı şekilde fikhin bazı meselelerini bilmenin hendesenin meselelerini bilmeye muhtaç olduğunu da nakleden müellifimiz Gazzâlî’den nakille 10x10 zira ölçülerinde bir havuzun on dirhem ücret karşılığında kiracı tutularak kazılması işinin, 5x5 zira

²⁸⁹ Molla Lütflî, **el-Metâlibü’l-Îlâhiyye**, s. 165, 185, 187; Taşköprizâde, **es-Sa‘âdetü’l-fâhire**, s. 226-229.

²⁹⁰ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 347, 354.

²⁹¹ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 5a-b, 105b; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 2, s. 2046.

kazılarak bırakılması durumunda paranın ne kadarının hak edildiği problemini örnek göstermiştir. Geometri bilmeyen fakihin bu işin karşılığında beş dirhem hak edileceğini, geometri bilen fakihin ise iki buçuk dirhem hak edileceğini söyleyeceğini zikreden Saçaklızâde, doğru olanın ikincisi olduğunu çünkü 10x10 ziranın 100, 5x5 ziranın ise 100'ün çeyreği olan 25 ettiğini ve adamın ücretin çeyreğini hak ettiğini belirtmektedir.²⁹²

İbnü'l-Heysem'den itibaren mantık ilmiyle beraber doğru ve kesin bilginin bir âleti olarak okutulan geometri²⁹³, Osmanlı sarayındaki ilmî tartışmalarda da ayrıcalıklı bir yerde durmaktadır. İslâm medeniyetinde hakikati araştıran üç zümre olan kelâmcılar, filozoflar ve mutasavvıflar arasında devamlı bir tartışma ortamı oluşturan Fatih Sultan Mehmed'in katında da **el-Muhammediyye fi'l-hisâb** adlı eseri Osmanlı medreselerinde okutulan Ali Kuşçu'nun ayrı bir yeri olmuştur. Bu tartışmalardan birinde Fatih Sultan Mehmed'in huzurunda Ali Kuşçu "bilmece" tarzında bir geometri problemi ortaya atmış, padişah da bu problemi çözme işini yerli ulemâsının üstlenmesini istemiştir. Neticede problemin çözümü için Sinan Paşa (ö. 891/1486) **Risâle fi'z-zâviyeti'l-hadde izâ furidat hareketu ehadi dıl'ayha tahsîlu zaviye munferice** adlı risâleyi yazmıştır. Fatih Sultan Mehmed daha sonra Sinan Paşa'dan Ali Kuşçu'nun derslerine devam etmesini istemiş o da öğrencisi Molla Lütü'yi Ali Kuşçu'nun derslerine göndermiş, ders tekrarlarını öğrencisinden dinleyerek matematik alanında bilgisini arttırmıştır.²⁹⁴

İlmü'l-aded ve ilmü'l-hisâb adlarıyla da literatür içinde yer alan aritmetik ilmi²⁹⁵, Kayserî'de aklî ilimler içinde "ilmü'l-hisâb" adıyla yer almakta iken²⁹⁶ Fenârîzâde'de "aritmetika" şeklinde ve alt ilimleriyle geçmektedir. Onlardan "el-cebr

²⁹² Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 118, 224, 180.

²⁹³ Fazlıoğlu, "İthâf'tan Enmûzec'e Fetih'ten Önce Osmanlı Ülkesinde Matematik Bilimler", s. 143.

²⁹⁴ Fazlıoğlu, "Ali Kuşçu'nun Bir Hendese Problemi ve Sinan Paşa'ya Nisbet Edilen Cevabı", s. 86-92.

²⁹⁵ Bu üç tabirin eş anlamlı olarak görüldüğü genel durumun istisnaları da mevcuttur. Zira Katib Çelebi ilmü'l-hisâbın, aritmetikle eş anlamlı olan ilmü'l-adedin alt ilmi olarak da değerlendirilmesinden bahsetmektedir. Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 663. Şîrvânî'de ise sayıların özelliklerinden bahseden aritmetik ilmi, ilmü'l-hisâbın alt bölümü konumundadır. Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 113b.

²⁹⁶ Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 60.

ve'l-mukâbele" denklemlerden, "vefk" de ibtidâî sayılar teorisiyle alakalı olarak sihirli karelerden bahsetmektedir.²⁹⁷ Bundan başka "hisâbü'l-hind", "ukûd" ve "meftûh" Fenârîzâde'deki alt aritmetik ilimleridir.²⁹⁸ Bu noktada Osmanlı'nın matematik ilimleri sadece Merağa ve Semerkand'dan tevârûs etmediğini belirtmemiz gerekmektedir. Zira Osmanlı'da Mısır ve Mağrib'den tevârûs edilen pratik sayı sistemleri de mevcuttur.²⁹⁹ Kâtib Çelebi de Taşköprizâde'den nakille her taifenin kendine özgü "Hindiyye", "Rûmiyye", "Mağribiyye", "Frençiyiye", "nücûmiyye" ve "Arabiyye" gibi rakamları olduğunu zikretmektedir.³⁰⁰ Taşköprizâde'nin, rakamlarının Hind'e mensup olduğunu söylediği ve tahta ve toprak üzerinde hesap yapıldığından "hisâbü't-taht ve'l mey" de denen "hisâbü'l-hind" karşısında buna bağlı kalınmadan yapılan hesap ilimlerini kapsayan "meftûh" yer alır. Meftûh kapsamında işlemleri zihnen yapıldığı için "el-hisâbü'z-zihnî", hesap sanki hava boşluğunda yapıldığından "el-hisâbü'l-hevâî", hevâî hisâbın ticarî alt dalı olan ve parmak boğumları ile hesap yapıldığından "ukûd" isimlerini alan ilimlere³⁰¹, literatür içinde rastlanmaktadır.³⁰² Molla Lütî'ye de hendese ilminden yardım alması bağlamında zikrettiğimiz şer'î bir ilim olan "ilmü kısmeti't-tereke"nin aynı zamanda hisâbî ilimlerden sayıldığını hatırlatmak yerinde olacaktır. Şer'î ilimlerin matematik ilimleriyle iç içe geçtiği bir başka örnek de "keyfiyeti tahsîli mâli'l-fey" ilmidir. Molla Lütî bu ilmin ilkelerinin bir kısmının fikhî, bir kısmının sıradan ve bir kısmının da hisâbî olduğunu belirtmektedir.³⁰³

İlimlerin meşrûiyetini sağlamak ve arttırmak noktasında ilimleri âyet-i kerimelerle ilişkilendirme yöntemi Yûnus sûresinin, içinde "aded" ve "hesâb" kelimelerinin geçtiği 5. âyetini Taşköprizâde'nin aritmetik ilmiyle ilişkilendirmesi

²⁹⁷ Fazlıoğlu, "İlk Dönem Osmanlı İlim ve Kültür Hayatında İhvânü's-Safâ ve Abdurrahman Bistâmî", *Dîvân*, 1996/2, s. 233.

²⁹⁸ Fenârîzâde, *Enmûzecü'l-ulûm*, vr. 4a-b.

²⁹⁹ Fazlıoğlu, "Osmanlı Klasik Muhasebe Matematik Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme", s. 347-348.

³⁰⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, c. 1, s. 663.

³⁰¹ Fazlıoğlu, "İthâf'tan Enmûzec'e Fetih'ten Önce Osmanlı Ülkesinde Matematik Bilimler", s. 146-147.

³⁰² Taşköprizâde, *Miftâhü's-sa'âde*, c. 1, s. 368; a. mlf., *es-Sa'âdetü'l-fâhire*, s. 208-215.

³⁰³ Molla Lütî, *el-Metâlibü'l-îlâhiyye*, s. 162.

örneğinde olduğu gibi zaman zaman görülen bir durumdur. Müellife göre Allah'ın bu şekilde şerefini arttırdığı aritmetik ilminin, Kadı Beyzâvî'nin literatürümüz içinde yer alan **Fî mevzûâtî'l-ulûm ve teârîfihâ** adlı eserinde zikrettiği³⁰⁴, Kâtib Çelebi'nin de tekrar edeceği gibi “muâmelât konularının tespiti, malların korunması, borçların ödenmesi, mirasın ortaklar arasında taksim edilmesi v.b.” fikhî yararları vardır. Taşköprizâde aynı şekilde farz ibadetlerle olan alakasından dolayı aslında şer'î ilimlerin alt bölümlerinden olduğunu belirttiği “ilmü hisâbî'l-ferâiz”i, hesâba dayanan kâideleri sebebiyle aritmetiğin alt bölümlerindeki ilimlerden saymıştır. Yine ölüm sonrası borç ve vasiyetler gibi fikhî bir içeriğe sahip olan “ilmü hisâbî'd-devr ve'l-vasâyâ”nın kendisine ihtiyaç az olsa da faydası yüce olan ilimlerden olduğunu belirtmiştir.³⁰⁵ Şîrvânî'de de ilmü'l-hisâbın yanında sayıların teklik-çiftlik gibi özelliklerinden bahseden “ilmü'l-aritmetik” ve “ilmü'l-cebr ve'l-mukâbele” bulunmaktadır.³⁰⁶ Matematik ilimler konusunda büyük oranda Taşköprizâde'yi takip eden ve ona sıkça atıflar yapan Kâtib Çelebi bu ilimden hükümdar, âlim veya halktan olsun kimsenin müstağni kalamayacağını söylemektedir. Daha sonra Allah Teâlâ'nın Enbiyâ sûresi 47. âyet-i kerimede geçen “ve kefâ binâ hasibîn” sözüyle şerefini arttırdığını söylediği ilmü'l-hisâbın alt dallarından olan ilmü hisâbî'l-ferâizin “fikhî hükmü” itibarıyla hisâbın parçası olarak değerlendirildiğini zikretmiştir. Ayrıca “ilmü hisâbî'd-devr ve'l-vasâyâ” başlığı altında belirttiğimiz şekliyle Taşköprizâde'yi birebir tekrar etmiştir. Ashâb-ı kirâmın da kullandığını belirttiği “ilmü hisâbî'l-ukûd”un namazdaki teşehhüdde elin diz üzerine koyulmasının keyfiyetinin anlatıldığı hadis-i şerifte geçtiğini de zikreden Kâtib Çelebi, matematik ilminin filozoflar katında “ta'lim”e³⁰⁷ başlamada en güzel ilim olduğunu çünkü bu ilmin “apaçık bilgiler” ve “düzenli deliller”den ibaret olduğunu belirtmektedir. Bu ilimden çoğunlukla aydınlatıcı aklın ve doğruya isabet eden görüşlerin neş'et ettiğini ekleyen müellifimiz evveleminde ilmü'l-hisâb öğrenmeye başlayan kişinin nefesine

³⁰⁴ Kadı Beyzâvî, **Fî mevzûâtî'l-ulûm ve teârîfihâ**, s. 108.

³⁰⁵ Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 357, 368, 371; a. mlf., **es-Sa'âdetü'l-fâhire**, 212-213.

³⁰⁶ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 5a-b, 113b-114a.

³⁰⁷ Kâtib Çelebi bu pasajda “ta'lim” kelimesi ile beraber çoğulu “te'alim” kelimesini kullanmakla Yunanca “öğrenme, öğretme” anlamına gelen “mathemata” kelimesinin Arapça karşılığına da işaret etmiş olmaktadır. Matematik'in bu anlamı için bkz. Rüşdî Râşid, “Matematik”, **DİA**, c. 28, s. 129.

çoğunlukla doğruluğun (*sıdk*) galip geldiğini savunmaktadır. Bunun sebebi de ona göre hesapta bulunan sağlam temeller ve nefisle hesaplama işidir. Böylelikle doğruluk o kişide ahlâka dönüşüp huy halini almakta ve ondan ayrılmamaktadır.³⁰⁸ Matematik ilimlerin şer‘î ilimler için vazgeçilmez bir giriş olduğuna dair literatür içinden en net ifadeleri Saçaklızâde, hisâb ilminin ferâiz ve vasiyyet gibi fıkıh bâblarına mukaddime olduğunu belirtmekle kullanmaktadır. Müellif hisâb için, ilmin yarısı sayılan ferâizin yarısı olması sebebiyle ilmin dörtte biri olduğunun söylendiğini de sözlerine eklemektedir. Eserinde ilimlerin tahsilindeki tertibi beyan ettiği kısımda buna benzer bir şekilde hisâbın ilm-i ahkâmdan özellikle ferâizden önce öğrenilmesi gerektiği ifade etmiş, tefsir öğrenildikten sonra da yettiği kadar hisâb, hendese ve hey‘et tahsil edilebileceğini söylemiştir. Gazzâlî’nin bu ilim hakkında farz-ı kifâye hükmü verdiğini nakleden Saçaklızâde ayrıca **el-Munkız**’dan, filozofların matematik ilimlerdeki sözlerinin burhânî olduğundan ve inkârına yol olmadığından buna bakan kişinin, filozofların metafizikteki sözlerinin de böyle olduğunu zannetmesi ve bunlara inanarak taklitle kafir olabilme ihtimaline dikkatleri çekmekte, bu sebeplerle matematik konularına yönelenlerin bu ilme dalmalarının engellenmeleri gerektiğini nakletmektedir.³⁰⁹

“İlmü’l-hey‘et” ve “ilmü’n-nücûm” adlarıyla literatürde yer alan, matematiğin bir diğer alt bölümü olan astronomi, Dâvûd-i Kayserî’de aklî ilimler altında “ilmü’l-hey‘et” olarak yer almaktadır.³¹⁰ Fenârîzâde ise “el-hey‘et”ten başka astronominin alt ilimleri olarak değerlendirilen “havâssu’l-ekâlîm”, “mekâdiru’l-ulviyyât”, “usturlâb”, “rub‘u’d-dâire”, “üker”, “el-ükerü’l-müteharrike” ve (Taşkoprîzâde’de astronominin alt ilmi olan)³¹¹ “el-melâhim” ilimlerine yer vermiştir.³¹² Molla Lütî’de ilkelerinin matematik ilimlerde açıklandığı söylenen “ilmü ma‘rifet-i’s-sâ‘ât ve evkâtî’s-salavât ve’l-hac ve sumûti’l-kıble” bahsettiğimiz gibi şer‘î amaçlara hizmet eden bir astronomi ilmi görüntüsü çizmektedir.³¹³ Şîrvânî

³⁰⁸ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 662-665.

³⁰⁹ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 139, 226-227, 230.

³¹⁰ Kayserî, **el-İthâfu’s-Süleymânî**, s. 61.

³¹¹ Taşkoprîzâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 364.

³¹² Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 4a-b, 142a-145b.

³¹³ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-îlâhiyye**, s. 165.

de yukarıda astronomi ilmi hakkında bahsettiğimiz ve “Rabbimiz Sen bunları boşuna yaratmadın” dedirten hususların, şer‘î kâideler ve dinî akideler ile sabit olan şeyleri ihlal etmediği bilakis bu ilmin meselelerinden bazısıyla (güneşin) doğma ve batma zamanlarının farklılığı, kible ve namaz vakitlerinin çıkarılması, beldelerde gündüz uzunluk ve kısalıklarının değişiklik göstermesi v.b. şer‘î konularda faydalanıldığını belirtmektedir. Hey’et ilminden başka Şîrvânî’de, bu ilmin alt dallarından olduğu belli olan “ilmü havâssi’l-ekâlîm”, “ilmü’l-usturlâb”, “ilmü’l-eb‘âd ve’l-ecrâm” da vardır. Şîrvânî’de ilmü’l-hey’et içinde gördüğümüz şer‘î kaygı, alt dalı olan ilmü’l-usturlâb’da öğle vaktinin sonu ve ikinci vaktinin evvelini bir mesele olarak ele almasıyla da tezâhür etmektedir.³¹⁴

Taşköprizâde’de ve Kâtib Çelebi’de astronomi anlamına gelmek üzere “ilmü’l-hey’et” tabiri kullanılmaktadır.³¹⁵ İlmü’n-nücûmun Taşköprizâde tarafından farz-ı kifâye, mübâh ve haram kısımlarına; Kâtib Çelebi tarafından da buna benzer bir yaklaşımla hisâbiyyât, tabî‘iyyât ve vehmiyyât olarak üç kısma ayrılmasının muhtemel sebebinin fizik başlığımızda açıklamıştık.³¹⁶ Bunlardan farklı olarak Taşköprizâde’de adı geçen zîclerden bahsetmek istiyoruz. Müellifimiz, aleyhinde çok sözler söylendiğini naklettiği ve Acem diyarında zîclerin en sıhhatlisi dediği **Zîc-i Ulug Beg**’in yapımını ilk olarak Semerkand’da Gıyâseddin Cemşîd’in (ö. 832/1429) üstlendiğini, ilk aşamalarında Allah’ın onu vefat ettirdiğini sonra Kadızâde-i Rûmî’nin üstlendiğini aynı şekilde tamamlanmadan önce Allah’ın onu da vefat ettirdiğini söylemektedir. Müellifimiz bu zîci Ali Kuşçu’nun tamamlayıp kemâle erdirdiğini sözlerine eklemektedir. Diğer zîcler hakkında da bilgiler veren Taşköprizâde, bunların en faydalısının Tûsî’nin üstlendiği “Zîc-i İlhanî” olduğunu söyledikten sonra Mısır halkında meşhur olanın “ez-Zîcü’l-Mustalah”, Dimaşk’ta meşhur olanın ise “Zîcü İbn Şâtır” olduğu bilgilerini zikretmiştir.³¹⁷

Tezimizde hâkim olan fikhî bakış açısıyla astronomiye yaklaşım, Taşköprizâde’de astronominin alt dallarından “ilmü mevâkiti’s-salât”ın, beş vakit

³¹⁴ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 97a, 138b.

³¹⁵ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 348; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 939.

³¹⁶ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 663-665, c. 2, 1930-1931.

³¹⁷ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 358.

namazın vâcib olması sebebiyle farz olduğunu ve bir belde için “farz-ı kifâye” hükmünde olduğunu söylediği cümlelerde kendini göstermektedir. Ayrıca bir diğer alt bölüm olan “ilmü’z-zîcât ve’t-tekâvîm”in garazlarından birinin kible ve namaz vakitlerinin bilinmesi olduğunu; “ilmü ameli’l-usturlâb”ın namaz vakitlerinin bilinmesi ve kible tayini konusunda faydalı olduğunu söylediği cümlelerde de bu fikhî bakış açısı gözükmeştir. Astronomi ilminin alt dallarından “ilmü havâssi’l-ekâlîm”de Hind beldelerinde gül ve ağaç yapraklarında hatta çekirge kanatlarında ve balıklarda Kelime-i Tevhîd’in yazılı olduğunun görülmesi gibi acayiplikler nakledilmesi de bu manada oldukça ilginçtir.³¹⁸ Saçaklızâde de filozofların tedvin ettiğini söylediği hey’et ilminin büyük faydalarından birinin bahsettiğimiz fikhî bakış açısına uygun bir şekilde kible ve namaz vakitlerinin bilinmesi olarak zikretmekte, ilimlerin tahsilindeki tertibin beyanı kısmında da öğrenilmesi gereken ilimleri anlatırken tefsir öğrendikten sonra yettiği kadar aritmetik, geometri ve astronomi tahsil edilebileceğinden bahsetmektedir. Müellifin Gazzâlî’ye itiraz ettiği nadir yerlerden biri de filozofların riyâziyyâtta kelâmıların burhânî olduğu sözüdür. Saçaklızâde bunun tartışmalı olduğunu belirttikten sonra astronomi ilminin meselelerine filozofların getirdiği delillerin çoğuna Beyzâvî ve **Mevâkıf** müellifinin itiraz ettiğini hatırlatmış, Gazzâlî’nin burhânî dediği astronominin “muhayyel hey’et” olduğunu, son dönem filozofların ulvî ve süflî cisimlerden bahsettiği “mücessem hey’et”in bazı meselelerinin ise tahminî olduğunu söylemiştir.³¹⁹

Matematik ilimlerin sonuncusu olan mûsikî, literatürümüz içinde yalnızca Dâvûd-i Kayserî’de yer almamaktadır. Molla Lütî’de hâşiye kısmında mûsikî kelimesinden başka bu ilimle eş anlamlı olarak matematik ilimlerin kısımlarından olduğu söylenen “beste ilmi (*ilmü’l-îkâ*)” geçmektedir.³²⁰ Fikhî bakış açısının bu ilimde tezâhür etmesine Taşkoprîzâde’nin ilmü’l-mûsikînin alt ilimlerinden olan “ilmü’r-raks” içinde “şeriatimizde haram olan ilimlerden” ifadesinde ve Saçaklızâde’de³²¹ mûsikînin “haram olan ilimler” arasında sayılmasında şahit

³¹⁸ Taşkoprîzâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 357, 362-363, 366.

³¹⁹ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 103, 118, 180-181, 210, 224, 227.

³²⁰ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-îlâhiyye**, s. 133.

³²¹ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 112.

olmaktayız. Yine Taşköprizâde’de mûsikînin başka bir alt ilmi olan ve mahzurlu görülen “ilmü’l-ğunc”a ruhsat verilen ve helal sayılan hallerden de bahsedilmektedir.³²² Bu tavrın karşısında bir durum olarak ise Kâtib Çelebi’nin bazen bestelerin güzelliği ve nağmelerin uyumundan yüce nefislere arkadaş, ulvî aleme komşu olunması sonucunda “ey tabiatın günahlarında, karanlık bedenlerde boğulmuş nefis! Muktedîr bir hükümdarın katında doğruluk meclisindeki rûhânî akıllara, nûrânî hazinelere, kudsî mekanlara dön!”³²³ nidâsının işitildiği ifadelerini zikredebiliriz. Kâtib Çelebi, Fenârîzâde³²⁴ ve Şîrvânî’ye benzer ifadelerle cumhûrun bu ilmin ilk vâzı’ının Hz. Süleyman’ın (a.s.) öğrencilerinden Pisagor olduğunda ittifak ettiğini zikretmektedir. Üç gece rüyasında bir şahsın “kalk ve filan deniz sahiline git, orada garip bir ilim tahsil et” demesi üzerine sahile giden Pisagor, orada bir demirci topluluğunun çekiçlerini ahenkli vurmalarından esinlenerek bir mûsikî âleti yapmıştır. Tevhid ve halkı âhîret işlerine rağbet ettirme hakkındaki şiirini bu âlet eşliğinde söyledikten sonra halktan birçok kimse dünyadan yüz çevirmiş ve bu âlet filozoflar arasında kıymet verilen bir konuma gelmiştir. Müellif, filozofların bu ilmin kâidelerini çıkarmaktan maksatlarının eğlence ve neşelenmek değil ruhları ve nâtık nefisleri kudsî âleme alıştırmak olduğunu söylemektedir. Keza Pisagor da felekî hareketlerden nefis nağmeler ve güzel besteler işittiğini söylemiştir.³²⁵ Şîrvânî ayrıca Pisagor’un nefsiyle yükseldiğinin, nefis cevherinin saflığı ve kalbinin arınmışlığı ile feleklerin nağmeleri ile yıldızların hareketlerinin seslerini işittiğinin, sonra bedenî kuvvetleri kullanmaya geri dönüp besteleri ve nağmeleri tertip ederek “ilmü’l-mûsikî”yi tedvin ettiğinin nakledildiğini zikretmektedir.³²⁶

³²² Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 376-377.

³²³ Anlamını verdiğimiz ibarede, Fecr sûresi 27 ve 28. ile Kamer sûresi 55. âyet-i kerimelerindeki bazı kelimeler geçmektedir.

³²⁴ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 150a.

³²⁵ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 2, s. 1902-1903.

³²⁶ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 117a-b.

2.1.5. Metafizik

Mantık ve fizik bölümlerinde zikrettiğimiz gibi felsefenin bu iki ilmiyle beraber ve fakat en başta olmak üzere metafiziğin şer‘î ilimlerden bağımsız olarak değerlendirilmeleri Osmanlı ulemâsı tarafından mahzurlu görülmüştür. Gazzâlî ile başlayan bu durum, süreç içerisinde Osmanlı ulemâsını etkileyen Cürcânî’nin **Şerhu’l-Mevâkıf** adlı eserinde görüldüğü gibi “nazar” ve “delil” bahislerinin kelâmî meselelerden sayılmasıyla mantığı içine dahil eden kelâm ilminin konusu, fizik ve metafiziği de kapsayacak şekilde “mevcûd”, “madûm” ve “hal”in hepsini içeren en geniş haliyle “malûm” olarak tespit edilmiştir.³²⁷ Kelâm ilminin böylelikle metafiziğin yerini alması sonucunu doğuran bu durum kendini, incelediğimiz literatür içinde Şîrvânî’nin fizik ve metafiziği, iki kısma ayrılan teorik felsefenin hata (*galat*) karışabilen kısmı olarak nitelendirmesinde ve fizik ile metafiziğin konumunu da İslâmî ilimlerden kelâm ilminin konumuna muâdil olarak gördüğünü belirttiği cümlelerde göstermektedir.³²⁸ Keza Kâtib Çelebi de felsefî ilimlerden İshrâk felsefesinin İslâmî ilimlerden tasavvuf menzilesinde olduğu gibi fizik ve metafiziğin de İslâmî ilimlerden kelâm menzilesinde olduğunu belirtmektedir.³²⁹ Felsefenin bütün cüzleriyle haram olmadığını belirterek Gazzâlî’nin yaptığı gibi bir ayıklama süreci içerisine giren Saçaklızâde de **İhyâ**’dan nakille felsefenin kendi başına bir ilim olmayıp dört cüzden oluştuğunu, ilkinin mübâh olan geometri ve aritmetik, ikincisinin kelâm ilmine dahil olan mantık, üçüncüsünün kelâm ilmine dahil olan, Allah’ın zâtı ile sıfatlarından bahseden ve bazıları küfür bazıları bid‘at görüşlerin yer aldığı metafizik, dördüncüsünün ise felekler ve unsurlar gibi basit cisimler ile madenler, bitkiler, hayvanlar gibi bileşik cisimlerden bahseden, bazı konularda hak dine muhalif olan fizik olduğundan bahsetmektedir. Fiziğin de kelâma dahil olduğunu savunan Saçaklızâde bunun manasını akıl ve şeriate uygun olarak kelâmın da basit ve mürekkeb tabi‘î cisimlerden bahsetmesi olarak açıklamaktadır. Bununla yetinmeyen müellifimiz, eserinde felsefe ve felsefe ile karışmış kelâmın haramlığını savunduğu fasıllar açmıştır. Ayrıca âlimimiz, “felsefe ve filozofların yerilmesi

³²⁷ Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, c. 1, s. 136-137, 152-153.

³²⁸ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 72a, 77b.

³²⁹ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 677.

konusunda âlimlerin zikrettiklerinin nakli hakkında” başlığı altında haram kabul edilen ve yerilen felsefeden muradın, hataların çoğunu barındıran fizik ve özellikle metafizik olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Saçaklızâde Gazzâlî’den ve İbnü’l-Cevzî’den (ö. 597/1201) yaptığı nakiller ile tıpkı metafizik alanında olduğu gibi fizik konularında da aklın tek başına doğruyu bulmasına imkanı olmadığından filozofların, her iki alanda da tökezlediklerini belirtmiştir. Zira ona göre Kadîm Yaratıcı’nın varlığı, birliği ve aklın delilleriyle bilinebilir sâir sıfatlarında aklın müstakil karar yetkisi varsa da Allah’ın diğer sıfatlarında bu durum söz konusu değildir.³³⁰ Zikrettiğimiz bu örneklerle, literatürümüzün tüm düşünürlerinin metafiziği kelâm içinde değerlendirdiğini söylemek istemiyoruz. Bilakis eserini şer’î ve Arabî ilimler halinde tasnif eden Molla Lütî ile metafizik hakkında çok net olumsuz tavır koyan Saçaklızâde hariç literatürümüzün yedi temel eserinin beşinde metafizik ilmi tasniflerde yerini almıştır. Fakat vurgulamak istediğimiz nokta, Osmanlı düşüncesinde hâkim olan tavrın Şîrvânî Kâtib Çelebi ve Saçaklızâde’de örneğini sunduğumuz gibi mantık ve fiziğin ama özellikle metafiziğin şer’î ilimlerden bağımsız olarak değerlendirilmelerinin mahzurlu görülmesidir. Nitekim ileride göreceğimiz gibi “kelâm ilminin konusu” başlığının Osmanlı ilimler tasnifi literatüründe en çok seçilen üç meseleden biri olmasının sebebi de yine bu literatür içinde “en yüce ilim” olarak kelâmın öne çıkmasını sebebi de bu tavidir. Yine bu tavır sebebiyle tasniflerde metafizik bulunmasına rağmen literatürümüzün bütününde bu ilim hakkındaki itirazlar eksik olmamıştır.

Metafiziğin literatür içindeki âlimlerimiz nezdindeki konumuna özel olarak göz atacak olursak Dâvûd-i Kayserî’nin, “aklî ilimler” başlığı altında metafizikte İbn Sina’ya atıf yaparak sûret-heyûla ilişkisini işlediğini görürüz.³³¹ Yine Fenârîzâde’nin **Enmûzecu’l-ulûm** adlı eserinde felsefî ilimlerden metafizik, “ilâhiyyât” adıyla yer alırken İbn Sînâ’da metafiziğin bölümlerinden olan “melekiyyât” ayrı bir ilim halinde yer almıştır.³³² Taşköprizâde’de ise metafizik, “el-ilmü’l-ilâhî” adıyla yer almakta olup alt ilimleri de “insânî nefislerin bilinmesi”, “meleklerin bilinmesi”,

³³⁰ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 152, 224-227, 230, 235.

³³¹ Kayserî, **el-İthâfu’s-Süleymânî**, s. 63-64.

³³² Fenârîzâde, **Enmûzecu’l-ulûm**, vr. 4a-b.

“me‘âdın bilinmesi”, “nübüvvetin emâreleri”, “fırkaların görüşleri” ve “ilimlerin taksimleri” olmak üzere altıdır. Son alt ilimde ise metafiziğin konu itibariyle ilimlerin en geneli (*e‘am*) olduğundan bahsedilmektedir.³³³ Bu noktada Osmanlı ilimler tasnifi literatürünün en kuşatıcı ve zirve ismi olan Taşköprizâde’nin metafizik hakkındaki görüşlerini detaylı olarak belirtmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz. Kelâm ilmi başlığı altında düşünürümüz, bu ilmin müteahhirûna göre konusunun “dinî akidelerin ispatının, uzak veya yakın bir şekilde taalluk etmesi bakımından malûm” olduğunu belirtmektedir. Konusu mutlak varlık olan metafizik ise mütekaddimûn kelâmcılarının konusu mevcûd olan kelâmından gâyesi itibariyle ayrılmaktadır. Zira araştıran, araştırmasını kelâm ilminde şariat kaidelerine göre yapmakta iken metafizikte ise bundan bağımsız olarak akılların muktezâsınca yapar.³³⁴ Düşünürümüz metafizik başlığında da “varlıkları varlık olması bakımından araştıran ilimdir” şeklinde tanımlayarak başladığı metafizik ilminin “en ileri maksat” ve “en yüce istek” olduğunu söylemektedir. Bu ilmin gâyesi ebedî saadeti ve sermedî reisliği elde etmek için hak itikatlar ve uygun tasavvurlar elde etmektir. Taşköprizâde ayrıca, ‘iki devlet’ ve ‘iki riyâset’ olarak adlandırdığı “nazar” ve “tasfiye” yollarını birleştirme rütbesine seleften Sühreverdî ve Gazzâlî’nin,³³⁵ müteahhirûndan Anadolu’dan Molla Fenârî’nin ve Acem beldelerinden Celâleddin Devvânî’nin erdiğini söylemiş, bunların reislerinin ise Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ve Kutbüddin Şîrâzî olduğunu zikretmiştir. Bundan sonra nazarî hikemî ilimlerin kaynağı kabul ettiği ve Hermes ile özdeşleştirdiği Hz. İdris’ten (a.s.) sonra Yunan’daki hikmetin beş sütununun ilki olarak da vafsettiği Platon’dan itibaren hikmetin üstadlarından bahsetmektedir. Bu manada Aristo, Pisagor ve Sokrat hakkında da malûmat veren düşünürümüz daha sonra Fârâbî’den “muallim-i sâni”, “meşhur Türk filozofu”, “İslâm filozoflarının en büyüğü” gibi sıfatlarla bahsetmektedir. “Reis” ve “Şeyh” lakaplarını da kullandığı İbn Sînâ’dan başka hikmetin sütunları olarak İmam Fahreddin Râzî ve “müdakkik hakimlerin sultanı”, “zamanında onların önderi”, “mütekaddimîn ve müteahhirîn ilimlerini toplayan”

³³³ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 289-300.

³³⁴ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 2, s. 132.

³³⁵ Taşköprizâde, diğer bir eserinde Sühreverdî ve Gazzâlî’den başka bu rütbeyi ilk filozoflardan Sokrat ve Platon’un da kazandığını söylediği cümleler için bkz. **es-Se‘âdetü’l-fâhire**, s. 162-163.

olarak nitelediği Nasirüddin et-Tûsî'den bahsetmektedir. Taşköprizâde, Şihâbüddün Sühreverdî'den sonra da Kutbuddin Şîrâzî, Kutbüddin Râzî, Sadeddin Teftâzânî, Seyyid Şerîf Cürcânî, Celâleddin Devvânî, Muslihuddin Mustafa Hocaî, Muslihuddin Mustafa Kastallânî (ö. 686/1287) olmak üzere yedi âlimden bahsetmektedir. Bu âlimler kendilerinden önceki çoğu âlimi tefsir, hadis, iki usûl ve fîrûda geçmişlerdir. Fahreddin Râzî bundan istisna edilmiştir çünkü o, bu ilimlerin yanında hikemî ilimler ve kısımlarında da diğerlerine göre daha mâhirdir. Metafizik bahsini müellifimiz, hikemî ilimlerin şer'î ilimlere mutlak olarak muhâlif olmadığını, muhalefetin kolay (*yesîr*) meselelerde olduğunu, onlardan bir kısmının zâhir olmakla birlikte tahkik edilirse ilkinin diğeriyle el sıkışıp yakınlaşacağını söylemektedir.³³⁶

Literatür içinde Kâtib Çelebi ise İbnü'l-Ekfânî'den naklen metafiziğin aslî kısımlarının beş olduğunu zikretmektedir. Bunlar; (i) vücûd-mâhiyet, vücûb-imbân, kıdem-hudûs, birlik-çokluk gibi umûr-i âimme hakkında nazar, (ii) bütün ilimlerin ilkeleri, mukaddimleri ve mertebelerinin açıklanması hakkında nazar, (iii) Tanrı'nın varlığının, zorunluluğunun, birlik ve sıfatlarının ispatı hakkında nazar, (iv) akıllar, nefisler, melekler, cinler ve şeytanlar gibi mücerred cevherlerin ispatı, hakikatleri ve halleri hakkında nazar, (v) beşerî nefislerin bedenlerden ayrıldıktan sonraki halleri ve meâd halleri hakkında nazar, şeklindedir.³³⁷ Tezimizde incelediğimiz yedi temel eserden başka literatürümüzün diğeri isimlerinden Celâleddin Devvânî ve Celâleddin Suyûtî'nin tasniflerine baktığımızda da fizikle beraber metafiziğin dışarıda

³³⁶ Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 289-296. Ayrıca eserde müellifin genel düşünceleriyle çelişiyor gibi gözükten ifadeleri de bulunmaktadır. Nitekim buna göre; Fârâbî ve İbn Sînâ'nın icat ettiğı ve Tûsî'nin düzene koyup övülen (*memdûh*) hale getirmeye çalıştığı tahrif edilmiş/sahte hikmet (*el-hikmetü'l-mümevvehe*) şeriate muhâlif olduğundan yerilir (*mezmûm*). Taşköprizâde'ye göre, kendilerine "İslâm hakimleri" diyen bir tâife, Allah'ın ve peygamberlerinin düşmanlarıdır. Bunların hikmetleriyle uğraşmanın şeriatimizde haram olduğunu belirten müellif, bu kişilerin müslümanların avâmına yahudilerden ve hristiyanlardan daha zararlı olduklarını düşünmektedir. Felsefe ilimleri (*ulûmu'l-felsefe*) ile uğraşmanın helal olabilmesi için kişinin kalbinde şeriat kaidelerinin kök salması, Yüce Nebi'nin (s.a.v.) ve şeriatinin azametinin kalbini doldurması, Kitab ve Sünnet'in korumasıyla dinini teyit etmesi, fîru meselelerde mezhebini kuvvetlendirmesi yanında şeriate muhâlif meselelere, reddetmek maksadı dışında yaklaşmaması ve filozofların kelâmlarını İslâm âlimlerinin sözleriyle karıştırmaması gibi şartlara uyması gerekmektedir. Nitekim Gazzâlî ve Râzî'nin de kelâm kitaplarını hikmet ile mezc ettiklerini zikreden müellif, adı geçen âlimlerin yaptıklarında, onları reddetmek ve müslümanların akâidini koruma amacı olduğundan bir sakınca olmadığını belirtmektedir. Aynı eser içinde bkz. c. 1, s. 30-31.

³³⁷ İbnü'l-Ekfânî, **İrşâdü'l-kâsıd**, 435-436; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 160.

bırakıldığını görüyoruz.³³⁸ Bahsettiğimiz düşünürlerimizin Gazzâlî'nin **el-Munkız**'daki ve on altısı metafizik ve dördü fizik alanlarında olmak üzere yirmi sorunlu felsefî meseleden bahseden **Tehâfütü'l-felâsife**³³⁹ adlı eserlerindeki endişelerini hatırlatan tavırları, mantık ve fizikle beraber özellikle metafiziğin şer'î ilimlerden bağımsız bir şekilde ele alınmasını sakıncalı görmesinden kaynaklanmaktadır. Osmanlı ulemâsına hâkim olan bu tavır, bu alanların kelâma tabi kılınması sonucunu da doğurmuştur.

Osmanlı ulemâsının tümünü temsil etmeyen oldukça sert yorumlarıyla Saçaklızâde'nin özelde metafizik ve genelde felsefe aleyhindeki sözlerini de burada, felsefe aleyhindeki yaklaşımların arka planına vâkıf olabilmek adına burada zikredeceğiz. Müellif, Gazzâlî'nin **el-Munkız** adlı eserinde felsefeyi mantık, matematik, fizik, metafizik, ahlâk ve siyâset olmak üzere altı kısma ayırdığını hatırlattıktan sonra, filozofların üç konuda tekfirlerini, on yedi konuda bid'atlerini gerektiren yirmi asla ırcâ edilebilecek yanlışlıklarının çoğunun metafizik alanında olduğunu ve burhâna değil de tahmine dayanan sözlerinin tamamının **Tehâfütü'l-felâsife** adlı eserde Gazzâlî tarafından çürütüldüğünü söylemektedir. Müellif, Gazzâlî'nin filozofları tekfir ettiği metafizik alanındaki malum üç konuyu naklettikten sonra kendi düşüncesine göre filozofların tekfiri en çok hak eden görüşlerinin, tüm mahlûkatı "on akıl"a isnad etmeleri olarak belirtmektedir. Çünkü ona göre filozoflar, lanetlendikleri sözlerinde Allah'ın "ilk akıl"dan başka bir şey yaratmadığını söylemişlerdir. Böylece "on akıl" hakkındaki sözleri sebebiyle putlara tapanlardan daha büyük bir şirk içine düşmüş olmaktadırlar. Çünkü puta tapanlar, putların yaratma ve icat özelliği olduğuna inanmadıkları halde putların sadece Allah katında şefaate olduklarına inanıyorlar ve putlara kendilerine şfaat edeceklerini umarak ibadet ediyorlardı. Halbuki filozoflar "on akıl" teorisine inanmakla Kur'an-ı Kerim'de bahsedilen müşriklerden daha büyük bir şirk içine düşmüş olmaktadırlar.³⁴⁰

³³⁸ Devvânî, Celâleddin, **Unmûzecü'l-ulûm, Selâsü resâil** içinde, thk. Toyserkânî, Meşhed, 1411, s. 271; Suyûtî, **en-Nukâye**, s. 95

³³⁹ Gazzâlî, **Tehâfütü'l-felâsife**, s. 40-42.

³⁴⁰ Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 224-227.

Felsefe aleyhine alınan tavrın arka planını anlamamıza katkı sağlaması bakımından tezimizin bu kısmında başta Saçaklızâde olmak üzere felsefe aleyhtarlarının bu tavırlarını Kur'an ve Sünnet metinlerine dayandırmaya çalışma çabalarına örnekler sunacağız. Bu manada ilk örneğimiz, Bakara sûresinin 101. ve 102. âyet-i kerimelerinin tefsiri sadedindeki yorumlardır. Öncelikle mezkûr âyetlerde İsrailoğulları'nın Allah'ın kitabı Tevrat'ı arkalarına atarak şeytanların okudukları şeylere tabi olmalarının anlatıldığını ve şeytanların okudukları şeylerin de aslen sihir ile ilgili konular olduğunu hatırlatmamız yerinde olacaktır. Fakat çok ilginç bir şekilde bu âyetin yorumlarında felsefe ve felsefeyle karışmış kelâm ilminin sihir ile kıyas edilerek aynı hükmün, bahsedilen ilimler için de verildiğine şahit oluyoruz. Bu noktada hatırlatmak isteriz ki literatür içindeki âlimler tarafından, sıklıkla beraber zikredilen mezmûm ilim örnekleri olan sihir, tılsım ve astrolojinin³⁴¹ yanına felsefe muhaliflerince felsefenin de eklenmesi zaman zaman karşılaşılan bir durumdur. Literatürümüz içinde de bahsettiğimiz tavrın en güçlü temsilcisi olan Saçaklızâde, **Medârikü't-tenzîl** sahibi Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) ve **Keşşâf** müellifi Zemahşerî'den bu âyetlerin felsefeyi de kapsadığı rivayetlerini zikretmektedir. Saçaklızâde, filozofların âhirette tek nasiplerinin ateş olduğunu düşünen Sadrüşşerî'nin (ö. 747/1346) bu fikre nasıl ulaştığını soranlara, bahsettiğimiz âyeti delil getirerek “onlara zarar veren” ifadesinden muradın sihir olduğunu savunduğunu, **Medârik** adlı tefsirde³⁴² âyette azgınlığa götüren felsefeyi öğrenmek gibi sihirden kaçınmanın da vâcip olduğuna delil olduğunu nakletmiştir. Bahsettiğimiz olumsuz tavır, özel olarak mantık ilmi için de söz konusu olmuştur. O kadar ki Kâtib Çelebi Endülüs'te bazı vezirlerin, fakihlerin hücumundan korunmak için çocuklarına alacakları mantık kitaplarını gizlice aldıklarını nakleder.

³⁴¹ Şirvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 9a; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 12; Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 85, 112-114, 147.

³⁴² Nesefî'nin bu âyetin “inançsız” şeklinde nitelenen, azgınlığa götüren ve öğrenmekten kaçınılması gereken felsefeye delil olduğunu savunduğu ibareleri ile Zemahşerî'nin bu âyetten çıkarılacak sonuç gereği felsefeyi öğrenmekten kaçınmanın “en doğrusu (*eslah*)” olduğuna dair ibarelerinin karşılaştırması için bkz. Ebu'l-Berekât Nesefî, **Tefsirü'n-Nesefî/Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl**, İstanbul, Dârü Kahraman, 1984, c. 1, s. 66; Zemahşerî, **el-Keşşâf an hakâki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl**, tsh. Mustafa Hüseyin Ahmed, Kâhire, Matbaatü'l-istikâme, 1946, c. 1, s. 173.

Saçaklızâde, bu âyetin yorumunda mantığın İbn Hacer dönemindeki durumu için faydalı (*müfîd*) denilerek âyetin kapsamından istisna edildiğini de nakletmiştir.³⁴³

Felsefe aleyhine Kur'an-ı Kerim'den çıkarılmaya çalışılan deliller bahsettiğimiz âyetlerle sınırlı değildir. Mü'min sûresinin 83. âyet-i kerimesinin Saçaklızâde tarafından nakledilen yorumları da Yunan felsefesinin câiz olmadığına Kur'an-ı Kerim'den getirilmeye çalışılan delil örneklerindendir. Peygamberlerin getirdiği apaçık delilleri kabul etmek yerine kendilerinde bulunan ilim ile yetinenlerden bahsedilen bu âyet-i kerimenin Saçaklızâde'nin naklettiği tefsir vecihlerinden birine göre âyette geçen ilimden murad, Yunan filozoflarının ve dehrîlerinin ilimleridir. Allah'ın vahyini işittiklerinde onlar vahyi bırakıp, kendi ilimleri karşısında peygamberlerin ilimlerini küçümsemişlerdir. Saçaklızâde burada Gazzâlî'den nakille filozofları ilk yerinin Allah Teâlâ olduğunu sözlerine eklemiştir. **Keşşâf** ve **Medârik**'ten yapılan nakillere göre³⁴⁴, Hz. Musa'yı (a.s.) işitince “ona hicret etsen” denildiğinde Sokrat'ın “biz eğitilmiş ve ahlâklı bir kavmiz, bizi eğitecek birine ihtiyacımız yok” dediği rivayet edilmiştir. Bu konuda bir başka örnek olarak açıkça olmasa da telmîhen işaret edilen Nisâ sûresi 46. âyet-i kerimeden bahsetmek isteriz. Saçaklızâde, Tâceddin es-Sübki'den yaptığı nakilde Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar hakkında “şeriat kelimesinin yerini değiştirerek tahrif edenler” tabirini kullanmakla onları, dinlerini ve kitaplarını tahrif eden İsrailoğulları'na benzetmektedir. Saçaklızâde, nakiller dışında kendi yorumuyla İbrahim sûresi 28. âyet-i kerimede bahsedilen “Allah'ın nimetini küfürle değiştirenler” kapsamına filozofları da katmaktadır.³⁴⁵

Âyet-i kerime yorumlarından başka, bazı hadis-i şerif metnlerinin de hem “memdûh-mezmûm” gibi kategorilerinin doğmasına hem de felsefî ilimlerin fikhî terimler ile olumsuz bir tarafta değerlendirilmesinde merkezî bir rol üstlendiğini söyleyebiliriz. Efendimiz'in (s.a.v.) kendisinden Allah'a sığındığı “faydasız ilim” ifadesinin geçtiği meşhur hadis-i şeriften³⁴⁶ başka literatür içinde Saçaklızâde'nin

³⁴³ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 2, s. 1862; Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 229-230, 234-236.

³⁴⁴ Nesefî, **Tefsirü'n-Nesefî**, c. 4, s. 89; Zemahşerî, **el-Keşşâf**, c. 4, s. 182.

³⁴⁵ Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 227-228, 231-233.

³⁴⁶ Tirmizî, Daavât, 3482.

faydalı ilimleri (*el-fünunu'n-nâfia*) saydığı başlık altında zikredilen hadis-i şerifi de örnek gösterebiliriz. Hadis-i şerifte “şiiir” ve “arapların nesebi ilmi” Efendimiz (s.a.v.) tarafından “bilinmesinin yarar vermediği, bilinmemesinin de zarar vermediği” ilimler olarak tanıtılmaktadır.³⁴⁷

Genel olarak felsefe hakkında yukarıda Kur'an ve Sünnet metnlerinin yorumlarından başka, Saçaklızâde'nin âlimlerden yaptığı rivayetler de oldukça serttir. Müellifimiz, Teftâzânî'nin **Reddü'l-Fusûs**'ta filozofların şeriatleri, dinleri, dinlerin ve milletlerin tafsîlâtlarını inkâr eden ve onlar hakkında “insanların düzenini sağlamak için konmuş ve hakikati olmayan süslenmiş hilelerdir” diyen en günahkar kafirler ve ahmaklar şeklinde bahsettiğini nakletmiş, “Allah'ın meleklerin ve insanların laneti onların üzerine olsun” diyerek sözüne devam etmiştir. Tıybî'nin (ö. 743/1342) **Keşşâf Hâşiyesi**'nde filozofların batıl sözlerinden bir kelimenin denize karışması halinde denizin tabiatının değişeceğini, onların dünyada aşağılanma, âhirette rezil olmadan başka elde edeceklerinin olmadığını söylediğini de eklemiştir. Saçaklızâde, **Mevâkîf** sahibinin filozofların samanyolu hakkındaki ihtilaflarını nakletmedeki amacının akıllı ve zeki kişiye, filozofların söyledikleri ve inandıkları şeylerde kendilerinin bile sebat etmediklerinin, önceki filozoflardan nakledilenlere sonrakilerden güvenenin olmadığını, filozofların görüşlerinin zaaflarının ilk bakışta ortaya çıkan fâsit hayaller ve ahmak çarpıtmalar olduğunun gösterilmesi olduğunu söylemektedir. Saçaklızâde, Gazzâlî'nin **el-Munkız** adlı eserinden Aristo ve ondan önceki filozoflardan Platon, Sokrat ve diğerleriyle onların takipçilerinden İbn Sînâ, Fârâbî ve emsâlleri gibi İslâm filozofu geçinenlerin de küfrüne hükmetmek gerektiğini; emsâllerinin felsefeyi seven, ona dalan, şeriat ilimlerini tazim ettikleri gibi tazim yoluyla felsefeyi “hikmet” olarak isimlendiren, peygamberler ve din büyüklerini tazim ettikleri gibi filozofları tazim etmek için “hükemâ” olarak isimlendirenler olduklarını nakletmiştir. Gazzâlî tarafından kafir olarak nitelenen bu filozof geçinen kişiler, felsefeden elde ettikleriyle iftihar edip ondan yoksun olanları şer'î ilimlerde cahillikle itham etmektedirler. Ahî Çelebi (ö. 930/1524) asrında da bulunan bu tâifenin katında fıkha rağbetin azaldığını nakleden Saçaklızâde kendi asrında bu gibi insanların benzerlerinin arttığını söylemektedir. “Filozof geçinenlerin

³⁴⁷ Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 85.

yerilmesi” başlığı altında Saçaklızâde, Teftâzânî’den filozof geçinen bir kısım zındıkların fakihlerin elbisesine bürünerek müslümanların âlimleri sûretinde İslâm dinini yıkmaya çalıştıklarını, aslında onların kafirlerin imamları olduklarını nakletmiştir. Daha sonra Sübkî’den; Fârâbî, İbn Sînâ ve bu ümmet içinde yetişen diğerlerine tabi olan bir grubun onların batıl görüşleriyle ve cehaletleriyle meşgul olduklarını; felsefeye “el-hikmetü’l-İslâmiyye” kendilerine de “hükemâü’l-İslâm” adını verdiklerini; hakimler yerine sefiher ve cahiller ismine daha layık olduklarını çünkü onların Allah’ın ve peygamberlerinin düşmanları, şeriat kelimesinin yerini değiştirerek tahrif edenler olduklarını nakletmiştir. Devamında bu kimselerin bu kavmin saçmalıklarını okuyup onu “hikmet” olarak isimlendirdiklerini, neredeyse hiçbirinin ne bir âyet ne de hadis ezbere bildiğini, müslümanların avâmı için yahudi ve hristiyanlardan daha zararlı olduklarını çünkü onların müslüman elbisesi giyerek Müslümanların âlimleri olduklarını iddia ettiklerini, halkın da onlara uyduklarını, onlardan şiddetle sakınmayı tavsiye ettiğini ve imamlarımızdan bir cemaatin felsefeyle meşgul olmanın “haram” olduğuna hükmettiğini de sözlerine eklemiştir. Saçaklızâde ayrıca hicrî 1130 yılından seksen sene önce Anadolu’da Hristiyanların Müslüman ordularını yenmesini ve Müslümanları esir almasını Anadolu’da felsefenin yaygınlaşmasına bağlamıştır. Bu istilanın ve musibetin devam etmeyip kalkması müellifimize göre âlimlerin, filozofları okutmayı bırakmasına ve bunu bırakmayanların cezalandırılmasına bağlıdır. Nitekim müellife göre kulları vahiyden yüz çevirip filozoflardan veya başkalarından mülhid olanların ve muattılanın sözlerine dalanlarına Allah Teâlâ’nın düşman musallat etmesi O’nun sünnetidir. Zira İsrailoğulları Tevrat metnlerinin önüne muattılanın ilimlerini geçirince de Araplar arasında mantık ve felsefe ortaya çıkınca da bu durum görülmüştür.³⁴⁸

2.1.6. Pratik Felsefe

Teorik felsefî ilimlerden sonra tezimizin bu kısmında pratik felsefenin ilk kısmı olan ahlâk ilmini inceleyeceğiz. Bu noktada öncelikle ahlâkın, Arıcı’nın belirttiği gibi İslâm düşünce tarihinde hem dinî/şer‘î bir ilim olarak kabul edildiği

³⁴⁸ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 228-229, 231-234.

hem de Taşköprizâde'nin **es-Sa'âdetü'l-fâhiresi**'nde şer'î-amelî ilimlerin ele alındığı kısmında olduğu gibi, amelî hikmete tekâbül edecek şekilde ortaya konduğu durumlar olduğunu belirtmeliyiz.. Bu konuda en büyük etkiyi İbn Sînâ, birçok eserinde pratik felsefenin peygamberlik tarafından temellendirildiğini ve ahlâkın tümel önermelerinin ilâhî dinde olduğunu söylemekle yapmıştır. Buna benzer bir şekilde literatürümüzü derinden etkileyen Gazzâlî de **İhyâu ulûmi'd-dîn, Cevâhiru'l-Kur'ân, Mîzânü'l-amel, Kimyâu's-sa'âde** ve **er-Risâletü'l-ledünniyye** gibi eserlerinde pratik felsefenin bir yönüyle şer'î ilimlerden fıkha ve bir yönüyle de tasavvufa denk düştüğünü öne sürmektedir.³⁴⁹

Özel olarak incelediğimiz literatüre gelecek olursak ahlâk ilminin çoğunlukla felsefî ilimlerden sayıldığını ve felsefî geleneğe uygun olarak genellikle “ev yönetimi” ve “siyâset” ilimleriyle beraber yer aldığını görürüz. İlk müellifimiz Kayserî'de pratik felsefe kısımlarından kendisine yer verilen tek ilim olan ahlâk, aklî ilimler arasında sayılmıştır.³⁵⁰ Râzî'nin Farsça eseri **Hadâiku'l-envâr fî hakâiki'l-esrâr** adlı eserinde sayılan altmış ilme kırk ilim daha eklediğini ifade eden Fenârîzâde de pratik felsefe şeklinde açıkça belirtilmese de tıpkı Râzî gibi eserinin son bölümünü pratik felsefe kısımları olan “ahlâk”, “siyâset”, “tedbîrü'l-menzil” ve “âdâbü'l-mülûk” ilimlerine tahsis etmiştir.³⁵¹ Taşköprizâde, yedi ana bölüm halinde yazdığı eserinin beşinci bölümünü pratik felsefeye ayırmış ve “ahlâk”, “ev yönetimi” ve “siyâset” ilimlerinden başka pratik felsefenin alt ilimleri olarak “hükümdarlık âdâbı”, “vezirlik âdâbı”, “ihtisâb ilmi”, “askerler ve ordulara komuta etme ilmi”nden bahsetmiştir.³⁵² İlimleri, siyâsî bir tarzda sultanın ordusunun bölümlerine göre tasnif eden Şîrvânî'de ordunun sol kanatını oluşturan aklî ilimler arasında “ahlâk”, “ev yönetimi” ve “siyâset” ilimleri yer bulduğu gibi “sâke” başlığı altında “hükümdarlık âdâbı ilmi” tek başına yer almaktadır.³⁵³ Kâtib Çelebi de ahlâk ilmini pratik felsefe

³⁴⁹ Arıcı, “İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi”, **Mukaddime**, 2016, 7(1), s. 2-9.

³⁵⁰ Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 65-66.

³⁵¹ Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 5b.

³⁵² Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 383-394.

³⁵³ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 5b.

kapsamında değerlendirmiş olup, eserinde “ev yönetimi”, “siyâset”, “hükümdarlık âdâbı” ve “vezirlik âdâbı” ilimleri mevcuttur.³⁵⁴

Literatür içinde ahlâkı, şer‘î ilimler arasında gören âlimlerimizden biri Molla Lütî’dir. Zira ahlâk ilmi, Molla Lütî’de “Muhammedî şariat kanununa göre huyları değiştirme keyfiyetini araştıran bir ilim” şeklinde tarif edilmektedir.³⁵⁵ Keza Saçaklızâde’de ahlâk ilmi, tefsir ve hadis ile müellif tarafından ahlâk ilminin bir bölümü olduğu ifade edilen tasavvuf arasında zikredilmekle şer‘î bir ilim olduğu izlenimi vermektedir. Saçaklızâde, “kalbin halleri ilmi” olarak da isimlendirilen bu ilmin “güzel ahlâkın ne olduğu ve nasıl kazanılacağı ile kötü ahlâkın ne olduğu ve ondan nasıl kaçınılacağının açıklandığı” şeklinde tarif edildiğini zikreder. Burada ilginç olan bir husus şudur ki Saçaklızâde eserinde, **el-Munkız**’da beşinci felsefî ilmin dünyevî işler ile sultanlıkla alakalı düzenlemelerden bahseden siyâset olduğunu, altıncısının ahlâktan bahseden “hulkiyye” olduğunu ve filozofların bu ilimdeki bütün sözlerinin nefsin ahlâkî nitelikleri, cinsleri, türleri ve iyi ahlâkın elde edilmesi, kötü ahlâktan uzak durulması keyfiyetinden bahsetmekten ibaret olduğunu nakletmiştir. Filozoflar bunları, Allah’a kulluğa ve O’nun zikrine devam eden, nefis ve hevâya muhalefet eden sûfilerden almışlardır. Filozoflar kendi sözlerine onların sözlerini karıştırarak güzelleştirmek istemekle kendi batıl görüşlerinin revaç kazanmasını amaçlamışlardır.³⁵⁶ Ahlâkın hem şer‘î hem de felsefî ilimlerden sayıldığı izlenimi veren buna benzer bir başka örnek Taşköprizâde’dedir. Zira o ahlâk ilmini **Miftâhü’s-sa‘âde**’nin beşinci ana bölümü olan pratik felsefenin altında saymıştır. Müellif bunun yanında eserin yedinci ana bölümünü tasavvufî karakterli “bâtın” ilimlerine ayırmakta, bu başlık altında ahlâka felsefî bir tarzda değil, Gazzâlî’nin **İhyâ**’da yaptığı gibi tasavvufî bir gözle yaklaşmaktadır.³⁵⁷ Taşköprizâde burada amele taalluk eden meseleleri “muâmele ve mükâşefe” ilimleri altında mütâlaa etmektedir. Yani Taşköprizâde ahlâkı hem pratik felsefenin bir dalı olarak kabul etmekte hem de tasavvufî bir ahlâk anlayışına sahip olan bir müellif olarak ön

³⁵⁴ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 35-36, 43, 381, c. 2, s. 1011-1012.

³⁵⁵ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-îlâhiyye**, s. 165.

³⁵⁶ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 169, 225.

³⁵⁷ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 378-394.

plana çıkmaktadır.³⁵⁸ Taşköprizâde ilimler tasnifi alanındaki bir diğer eseri **es-Se‘âdetü’l-fâhire**’de metafizik (*el-ilmü’l-ilâhî*) altında hakikate ulaştıran nazar ve tasfiye yollarından, bu yolları kullanan Muvahhid Sûfîler, İşrâkîler ve Meşşâîlerden bahsetmektedir. Ayrıca “tasavvuf ilmi” ve bu ilmin alt ilimleri olan “fenâ ve bekâ ilmi”, “zühd ve verâ ilmi”, “berzâh ilmi” ve “âhiret ilmi”, “metafizik” başlığı altında işlenmektedir.³⁵⁹ Kâtib Çelebi de felsefî ilimlerden İşrâk felsefesinin İslâmî ilimlerden tasavvuf menzilesinde olduğundan bahsetmektedir.³⁶⁰ Taşköprizâde, Kâtib Çelebi ve Saçaklızâde’de görülen bu durumun bir sebebi de filozofların bir taraftan ahlâk başta olmak üzere pratik felsefenin diğer alanlarını Aristotelesçi ilimler geleneğine uygun olarak temellendirmeye çalışırken, diğer yandan da ahlâkın fıkıhla ve tasavvufla, ev yönetimi ve siyâsetin de fıkıhla irtibatını çeşitli açılardan gündemlerinde tutmuş olmalarıdır.³⁶¹

Felsefî ilimlerden ahlâkın literatürün bazı eserlerinde dışarıda bırakılması olarak da okuyabileceğimiz yukarıdaki ifadelerden başka bu bağlamda tasavvuf ilminden ve Osmanlı ulemâsının kimisinin Ekberî gelenekle mezcederek ihyâ etmeye çalıştığı, kimisinin zihninde felsefî bir akım olarak bulunan, kimisinde nazar ve keşf yollarının bir üst dili olan İşrâkîlikten³⁶² de bahsetmek yerinde olacaktır. Nitekim Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (ö. 672/1273) ve Sadreddîn Konevî’nin yakın dostu olan hocası Sirâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283) ile diğer bir hocası olan Sühreverdî şeyhi Kâşânî tarikleriyle hem vahdet-i vücûtu Ekberîliği hem de Sühreverdîliği Osmanlı geleneğine taşıyan isim olan Dâvûd-i Kayserî, İbnü’l-Arabî’nin (ö. 638/1240) **Füsûsu’l-hikem**’ine **Muttalau husûsi’l-kelâm fî meâni Fusûsi’l-hikem** adıyla şerh yazmıştır.³⁶³ Devletin ilk müderrisi Kayserî ile başlayan ve Osmanlı ilim kamuoyunda hâkim olan bu irfânî yönelim, ilk şeyhülislâm Molla Fenârî ile devam etmiş, bu yönelim oğlu Fenârîzâde’nin ilimler tasnifinde ahlâktan başka “menâzil”,

³⁵⁸ Arıcı, “İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi”, s. 9.

³⁵⁹ Taşköprizâde, **es-Se‘âdetü’l-fâhire**, s. 160-167, 218-237.

³⁶⁰ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 677.

³⁶¹ Arıcı, “İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi”, s. 7.

³⁶² Arıcı, “Osmanlı Dönemi İşrâkîlik Araştırmalarına Giriş”, **Osmanlı ve İran’da İşrâk Felsefesi**, ed. M. Nesim Doru, v.d., İstanbul, Divan Kitap, 2017, s. 21-30.

³⁶³ Özdemir, **Dâvûd Kayserî’de Varlık Bilgi ve İnsan**, s. 60, 280.

“hakâik” ve “tasavvuf” olmak üzere irfânî karakterli üç ilim ile de tezâhür etmiştir.³⁶⁴ Molla Fenârî okuluna bağlı olan ve Şeyh Vefâ’nın mürîdi de olan Molla Lûtfî’de de ahlâktan başka “ilmü’l-mev’ıza” yer almaktadır.³⁶⁵

Ahlâk ve tasavvuf ilimlerinden başka Şîrvânî’de felsefî ilimlerden olup İslâmî ilimler içinde tasavvufun muâdili olarak tanıttığı “ilmü hikmeti’l-işrâk”, ayrı bir başlık halinde yer almaktadır. Müellif bu başlık altında, insan nefsi için en yüce mutluluk ve mertebe olan Sâni’ ile mebd’ ve me’âdî bilmeye (*marifet*) giden iki yol olduğunu zikretmektedir. Nazar ve istidlâl ehli ile riyâzet ve mücâhede ehlinin bu iki yolundan ilkinde sülûk edenler peygamberlerin dinlerinden birine bağlı kalırlarsa “kelâmcılar”, kalmazlarsa “Meşşâî filozoflar” olurlar. İkinci yola sülûk edenler şer’î ahkâma muvafakat etmişlerse “dine bağlı sûfiler”³⁶⁶, etmemişlerse “İşrâkî filozoflar” olarak isimlendirilirler.³⁶⁷ Taşköprizâde, Cürçânî’nin **Hâşiye alâ Levâmî’i’l-esrâr Şerhi Metali’i’l-envâr** adlı eserinde ortaya koyduğu ve kendisinden sonra Şîrvânî’nin de zikrettiği bu şablonu kuşatıcı tasnifine dahil etmiş, dış dünyadaki varlığı inceleyen ilimleri, “nazar yöntemini kullanan ilimler” ile “tasfiye yöntemini kullanan ilimler” olarak ikiye ayırmıştır.³⁶⁸ Âriflerden bazısının ilk yöntemi, Güneş’in ve Ay’ın batmasını âlemlerin Rabb’inin varlığına delil getiren (*istidlâl*) Halil’in (İbrahim aleyhisselâm) yoluna, ikinci yöntemi de de bu amaca göğüslerin şerhiyle yani ilmî ve kavli olmayıp zevkî ve hâlî olan Habib’in (Muhammed aleyhissalâtu vesselâm) yoluna benzettiklerini nakleden³⁶⁹ müellifin, ‘iki devlet’ ve ‘iki riyâset’ olarak adlandırdığı “nazar” ve “tasfiye” yollarını birleştirme rütbesine eren âlimler hakkındaki sözlerini metafizik başlığımız altında belirtmiştik. Kâtib Çelebi de hemen hemen aynı ifadeler ile Taşköprizâde’nin saydığı iki yolu birleştiren

³⁶⁴ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 4a.

³⁶⁵ Molla Lûtfî, **el-Metâlibü’l-İlâhiyye**, s. 21, 48-49, 164

³⁶⁶ Şîrvânî’nin tasavvuf ilmini tanımlarken kullandığı ifadelerle bakıldığında ise bu tanımın büyük oranda Tûsî’nin **İşârât Şerhi**’nden alındığı görülecektir. Kutluer, **Felsefî Gök Kubbemiz**, İstanbul, İz Yay., 2017, s. 167; Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 38a-b.

³⁶⁷ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 77b; Arıcı, “Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî”, s. 341-343.

³⁶⁸ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 289; Ayrıca tasnifi şema halinde görmek için bkz. Arıcı, **İnsan ve Toplum**, s. 27.

³⁶⁹ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 68.

âlimleri ve Şîrvânî'nin hakikate götüren dört yolunu, “el-ilmü'l-ilâhî” içinde tekrar etmiştir.³⁷⁰ Eserinde “sûfiyyeyi müdafaa bâbı” açan Saçaklızâde, bazısını “farz-ı ayn” ve tümünü “farz-ı kifâye” olarak nitelediği ahlâk ilminin bir kısmı olan tasavvuf ilmi için “müstehâp” hükmü vermiştir. Tasavvuf ilminden farklı olarak “el-ilmü'l-ledünnî” ise müellifte “ilm-i bâtın/mükâşefe/mevhîbe/esrâr/meknûn/verâset/hakikat” gibi adlara sahiptir.³⁷¹

Pratik felsefenin ahlâk dışındaki alanları olan “siyâset” ve “ev yönetimi” ilimleri ile bunların “hükümdarlık âdâbı” gibi alt ilimlerinden bazıları, literatür içinde Kayserî'nin eseri hariç incelediğimiz bütün eserlerde yer almıştır. Zira Fenârîzâde'de “siyâset”, “ev yönetimi”, “hükümdarlık âdâbı” ilimleri yer alırken müellif, siyâsetin “sanatların en şerefli” olduğunu da belirtmektedir. Çünkü ona göre bir sanatın şerefının bağlı olduğu üç şeyden biri -siyâsetle bağlantılı olarak- menfaatinin genel olmasıdır.³⁷² Molla Lütî'de ise literatürün diğer eserlerinde siyâset ilminin alt dalları olarak değerlendirilen “ilmü'l-ihisâb”, “ilmü keyfiyyeti tahsili ve sarfî mâlî'l-fey”, “ilmü keyfiyyeti tertîbî'l-asâkir” ilimleri de tıpkı ahlâk ilmi gibi şer'î ilimler arasında sayılmıştır.³⁷³ Taşkoprîzâde'de “pratik felsefe” başlığı altında “ev yönetimi”, “siyâset” ve pratik felsefenin alt dalları başlığı altında “hükümdarlık âdâbı”, “vezirlik âdâbı”, “ihisâb” ve “askerleri ve orduları yönetme” ilimleri bulunmaktadır.³⁷⁴ Şîrvânî'de “ev yönetimi”, “siyâset” ve “hükümdarlık âdâbı”; Kâtib Çelebi'de de “siyâset”, “ev yönetimi”, “hükümdarlık âdâbı” ve “vezirlik âdâbı” gibi ilimler bulunmaktadır. Saçaklızâde ise siyâsete Gazzâlî'nin altı felsefî ilminden bahsederken değinmektedir.³⁷⁵

³⁷⁰ Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 160-161.

³⁷¹ Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 169-171.

³⁷² Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 4b, 194b.

³⁷³ Molla Lütî, **el-Metâlibü'l-Îlâhiyye**, s. 161-163.

³⁷⁴ Taşkoprîzâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 405.

³⁷⁵ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 5b; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 43, 381, c. 2, s. 1011-1012, Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 225.

2.2. Enmûzec Türü Eserlerde Seçilen Meseleler ve Meselelerin Seçilme Sebepleri

Birinci bölümde ilimler tasnifi literatürünün çeşitli adlarla da değerlendirilebileceğinden ve bu literatürün alt başlıkları arasındaki farklardan bahsetmiştik. Başlımıza yansıdığı şekliyle, meselelerin âlimler tarafından seçildiği yapısıyla enmûzec türü öne çıkmakla beraber bütün türleriyle beraber ilimler tasnifi literatürü eserlerinde işlenen meseleler, tedâvülde olan ilmî-felsefî tartışmaların akışını takip edebileceğimiz bir hüviyettir. Sözelimi metafizik ilmi başlığında Kayserî'nin sûret-heyûla ilişkisi meselesini, yine metafizik ilmi başlığında Fenârîzâde'nin Zorunlu Varlık'ta varlık-mâhiyet ayrımının olup olmadığı, mâhiyetin zâidliği gibi meseleleri seçmeleri;³⁷⁶ bunların enmûzec türünde câri olan tartışmaların arasında yer almalarından kaynaklanmaktadır. Keza Teftâzânî'nin **Şerhu'l-Mekâsıd**'da belirttiği şekliyle kelâm ilminin tartışmalarından en meşhuru olan "Allah Teâlâ'nın kelâmının kadîm mi hâdis mi olduğu" meselesi de literatür içinde en fazla seçilen bahisler arasında yer almaktadır. Zira hem incelediğimiz yedi temel eserin müelliflerinden Kayserî ile Fenârîzâde hem de literatürümüzün bir diğer ismi Suyûtî eserlerinde kelâm ilmi içinde bu meseleleri tartışmışlardır.³⁷⁷

Tezimizin amacının ilgili literatürü merkeze alarak tespit ettiğimiz sorunlar çerçevesinde Osmanlı düşüncesinde, felsefî ilimlerin nasıl ele alındığı ve Osmanlı ulemâ geleneğinin felsefe algısını ortaya koymak olduğu düşünülünce, âlimlerin seçtiği meseleler daha da önemli bir konuma gelmektedir. Zira literatür içinde en çok seçilen üç meseleye baktığımızda Osmanlı ulemâsının genel gündemini, hassasiyetlerini, bu gündemin fikrî çerçevesini ve sınırlarını da görmüş oluyoruz. Seçilen bu meseleler etrafında yapılan tartışmalar bize, Tanrı'nın âlemle ilişkisinin Mûcib bi'z-zât olarak mı yoksa Fâil-i Muhtâr olarak mı ele alındığı şeklindeki ihtilafta³⁷⁸ Osmanlı ulemâsının Sünnî/Eş'arî çizgide kaldıkları göstermektedir.³⁷⁹

³⁷⁶ Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 63; Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 117b.

³⁷⁷ Kayserî, **el-İthâfu's-Süleymânî**, s. 58-59; Fenârîzâde, **Enmûzecü'l-ulûm**, vr. 4b-6a; Teftâzânî, **Şerhu'l-Makâsıd**, s. 5; Suyûtî, **en-Nukâye**, s. 24.

³⁷⁸ Arıcı, **Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce**, s. 204-205.

Nitekim ulemâ ikincisini savunmaktan asla taviz vermediği gibi tartışmalarda fikrî, muhteva ve üslûp gibi açılardan da genel olarak Gazzâlî'yi takip etmişlerdir. Hüküm başlığında ifade etmeye çalıştığımız gibi bu, Allah'ın mutlak irâde ve kudretinin öne çıkarıldığı bir tavrın sonucudur. Literatürümüzde en çok seçilen meselelerden olan âlemin kıdemi konusunun seçilmesinde ana sâik bu olduğu gibi haşrin cismânîliğinin seçilme sebebi de Gazzâlî'nin **Tehâfüt**'te belirttiği gibi bu meseleye dayanmaktadır. Nitekim o, bu meselenin nereden yaklaşılsa yaklaşılsın iki meseleye dayandığını, ilkinin âlemin hudûsu ve hâdisin kadîmden meydana gelmesinin imkânı, ikincisinin de sebeplilerin sebepler olmaksızın yaratılması veya alışılanın dışında başka bir yolla sebeplerin yaratılmasıyla alışılanların ötesine geçilmesi olarak tespit etmiştir.³⁸⁰

Literatürde en çok tartışılan üçüncü bir mesele olan kelâmın konusunun; mantık, metafizik ve fiziği kapsayacak şekilde genişletilerek kelâm ilminin en yüksek ilim manasında metafizik ilim mertebesine çıkarılmasının da bu tavrın bir sonucu olduğu söylenebilir. Çünkü literatürde görebildiğimiz kadarıyla metafizik ile kelâm ilmi arasında cereyan eden tartışmalar temelde bu meselelere dayanmaktadır. Ayrıca seçilen meseleler etrafında yapılan tartışmalarda, âlimlerin mesele bazında kelâmcı-filozof-sûfî kimliklerini ve kendilerinin daha çok hangi fikrî ekole yakın olduğunu da tespit edebilmekteyiz. Şimdi literatürde en çok seçilen bu üç meseleden ikisini tahlil etmeye geçebiliriz. Literatürde en çok seçilen üçüncü bir başlığımız olan kelâmın konusunu ise tezimizin son bölümünde en yüce ilim (*eşrefu'l-ulûm*) tartışmaları bağlamında incelemeyi daha uygun gördüğümüzden orada inceleyeceğiz.

³⁷⁹ Hocazâde âlemin kıdemi meselesine temel teşkil eden mesele olarak gördüğü “Mûcibun bi’z-Zât meselesi”ni, Gazzâlî’den farklı olarak 22 başlık halinde incelediği eserinde ilk başlık olarak işlemiştir. Kemalpaşazâde ve Karabâğî de onu takip ederek eserlerinin ilk başlığına bu ismi vermişlerdir. Güzel, Abdürrahim, **Karabâğî ve Tehâfüt’ü**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1991.s. 7. Ayrıca Gazzâlî, İbn Rüşd, Alaaddin Tûsi, Hocâzade, Kemalpaşazâde ve Karabâğî’nin tehâfütlerinin içeriğini tablo halinde görmek için aynı eser içinde bkz. s. 15-18.

³⁸⁰ Gazzâlî, **Tehâfütü’l-felâsife**, 442-443. Bu arada Türker’in belirttiği gibi Gazzâlî’nin filozofları eleştirirken onlardan naklettiği bir kısım delilleri doğrudan filozofların metinlerinden almasına rağmen bir kısmını da onların temel kabullerinden hareketle kendisinin kurduğu bir gerçektir. Bu açıdan bakıldığında filozoflar, Gazzâlî’nin nispet ettiği bütün görüşleri savunmaktadırlar. Zira Tanrı’nın Mûcib bi’z-zât oluşu, sıfatsız ve salt varlık oluşu, nedensellik, haşrin cismânî olmayışı gibi temel meseleler filozofların görüşleridir. Ayrıca, Tanrı’nın salt bir neden değil bir fâil olduğunu düşünen Gazzâlî’nin bütün **Tehâfüt**’te aslında filozofların Tanrı’yı salt varlık olarak nitelemesi ve nedensellik ilişkisine yönelik eleştiri olmak üzere iki temel eleştirisi vardır. Türker, “Üç Mesele-1: Âlemin ezeliliği”, **Gazzâlî Konuşmaları**, s. 73-74, 85.

2.2.1. Âlemin Kıdemi

Haşrin cismânîliği ve Allah'ın cüz'ileri bilmesi meseleleriyle beraber Gazzâlî'nin filozofları tekfir ettiği üç meseleden ilki olan âlemin kıdemi meselesi, literatürümüz içinde en çok seçilen tartışma konuları arasında yer almaktadır.³⁸¹ Araştırmamıza konu olan literatürün müellifleri de bu tartışmalarda genel olarak Gazzâlî'nin fikirlerini³⁸² desteklemişlerdir. Nitekim Platon ve Galen dışında eski ve yeni filozofların cumhûrunun âlemin kadîm olduğu görüşünde birleştiklerini söyleyen Gazzâlî'nin³⁸³ sözlerini teyit edercesine Fenârîzâde, eserinde hacim olarak en fazla yer kaplayan fıkıh usûlü ilmi içerisinde icmâ' tartışmasında çok ilginç bir şekilde filozofların âlemin kıdemindeki icmâ'ından bahsetmektedir.³⁸⁴ Aynı şekilde Celâleddin Devvânî de on bir ilme yer verdiği **Unmûzecu'l-ulûm** adlı eserinin üçte ikisini³⁸⁵ sadece bu meseleye ayırmış ve Gazzâlî'nin **Tehâfüt**'ünün içeriğine benzer bir şekilde âlemin hâdis olduğuna dair deliller getirmiştir. O da Fenârîzâde gibi meseleye Gazzâlî'nin bu sözü ile başlamış ve meşhur olduğuna göre filozofların âlemin kıdeminde birleştiklerini söylemiştir. Ayrıca o, bu konuda filozofların üç din ehline de muhalefet ettiklerini ve bir kısım mecûsî dışında bu konuda aykırı bir hüküm gelmediğini de eklemiştir. Üç din ehlinin (Allah Teâlâ ve sıfatları dışında) âlemin cevher ve arazlarıyla hâdis olduğuna, yani yok iken sonradan var olduğuna kâil olduğunu zikreden müellif, bu sonralığın (*ba'diyye*) sadece zât olarak değil, hakikaten de olduğunu söylemiştir. Çünkü ona göre âlem, haddizâtında vücûdu hak

³⁸¹ Gazzâlî'nin bu meselelerden bahsettiği **Tehâfütü'l-felâsife**'ye cevaben İbn Rüşd'ün yazdığı **Tehâfüt**'ten sonra Fatih Sultan Mehmed'in emriyle Hocazâde Muslihiddin Efendi'nin yazdığı **Tehâfüt**, İslâm düşüncesinde bir Tehâfüt geleneği başlatmış ve birçok düşünür Tehâfüt yazarak bu geleneğe katkıda bulunmuştur. Mübahat Türker, "Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münâsebeti", Doktora Tezi, Ankara, T.T.K. Basımevi, 1956, s. 56-61.

³⁸² Gazzâlî âlemin kıdemi hakkındaki görüşleri için bkz. Gazzâlî, **Tehâfütü'l-felâsife**, s. 46-111. Bu meselede Gazzâlî'ye getirilen eleştiriler için bkz. Atilla Arkan, "Bir Meşşâî Filozofun Gazzâlî Algısı: İbn Rüşd'ün Gözüyle Gazzâlî", **900. Vefât Yılında İmam Gazzâlî**, s. 657-659; Mahmut Kaya, "Gazzâlî Filozofları Tekfir Etmekte Haklı Mıydı?", **900. Vefât Yılında İmam Gazzâlî**, s. 46; Türker, "Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münâsebeti", s. 237; Ömer Faruk Erdoğan, "Gazzâlî Üç Meselesinde İbn Sînâ'ya Karşı Ne Kadar Tutarlı?", **Diyanet İlmî Dergi** (İbn Sînâ Özel Sayısı), c. 50, sy. 1, 2004, s. 91-101.

³⁸³ Gazzâlî, **Tehâfütü'l-felâsife**, s. 44-45.

³⁸⁴ Fenârîzâde, **Enmûzecu'l-ulûm**, vr. 30b.

³⁸⁵ Devvânî, **Unmûzecu'l-ulûm**, s. 284-319.

etmediği gibi, zât olarak vücûdu, yokluğundan sonradır (*müteahhar*). Platon’un, filozofların âlemin kıdemi konusundaki icmâ’ına muhalefet ederek âlemin hudûsunu savunduğunu söyleyen Devvânî, kendisinden 400 sene önce yazılmış eski felsefe kitaplarından birinde Aristo’nun şöyle dediğinin nakledildiğini söyler: Bir adam dışında âlemin hudûsunu filozoflardan savunan yoktur. Devvânî’ye göre kitabın musannifi, Aristo’nun ilgili sözüyle Platon’u kast ettiğini söylemiştir. Müellif ayrıca, Galen’in ölüm döşeğinde öğrencilerine “benden yazın ki âlemin hâdis mi kadîm mi olduğunu bilmiyorum” sözüyle “hudûs-i zamânî”yi kast ettiğinin açık olduğunu da sözlerine eklemiştir.³⁸⁶

Âlemin kıdemi meselesi daha önce bahsettiğimiz gibi filozoflar ile kelâmcılar arasındaki en keskin ayrım noktasıdır. O kadar ki Celâleddin Suyûtî **en-Nukâye**’de “inanılması vâcib olanlardan bahseden ilim” şeklinde tanımladığı usûlû’ d-din/kelâm ilminde ilk madde olarak “âlemin hâdis, Sâni’inin Bir, varlığının başlangıcı ve sonu olmayan Kadîm” olduğunu zikretmektedir. Hadis-i şeriflerden alındığı anlaşılan ve hakikî mümin olmanın imanının altmış veya yetmiş kûsûr şubesine riayet etmeye bağlandığı pasajda Suyûtî’nin Allah’a ve sıfatlarına imandan bahsederken, eklemiştir olduğu “Allah’tan gayrısının hudûsuna iman” tabiri de bu manada dikkat çekmektedir.³⁸⁷ Bunun literatüre bu şekilde yansımaları, âlemin hudûsunun kelâmcılar için vazgeçilmez bir durum arz etmesinin yanında Allah’ın varlığının ispatını daha çok hudûs delili üzerine bina etmeye çalışan kelâm ilminin, bu şekilde tanımlanmasıyla da alakalı olmalıdır. Nitekim Şîrvânî’nin de aynı ifadelerle tekrar ettiği şekliyle Cürçânî’nin “dinî akîdelerin ispatının, uzak veya yakın bir şekilde taalluk etmesi bakımından malûmun hallerinden bahsedilen ilim” olarak tanımladığı kelâm ilminin meseleleri arasında Sâni’in kıdeminin ve birliğinin ispatı, hudûsun ispatı ve bedenlerin iâdesinin sıhhati, dinî akidelerin örnekleri olarak özellikle zikredilmiştir. Müteahhirûn kelâmcılarının kelâm tanımını zikrettikten sonra Şîrvânî mütekaddimûn kelâmcıları katında kelâmın konusunun “Allah’ın zâtı, subûtî ve selbî sıfatları ile fiilleri” olduğunu zikretmiştir. Müellif Allah’ın fiillerine “ya dünyada âlemin yaratılması ve ihdâs edilmesi ya da âhirette cesetlerin haşr edilmesi”

³⁸⁶ Devvânî, *Unmûzecü’l-ulûm*, s. 284-285.

³⁸⁷ Suyûtî, **en-Nukâye**, s. 23-24, 93.

ifadeleriyle örnek vermiştir.³⁸⁸ Aynı şekilde Teftâzânî de hemen hemen aynı ifadelerle tanımladığı kelâm ilminin incelediğini söylediği dinî akidelere Allah'ın kıdemi ve cisimlerin hâdisliğini örnek olarak vermiştir.³⁸⁹ Onun, literatürümüz içinde **ed-Dürrü'n-nadîd min Mecmûati'l-Hafîd** adlı eseri bulunan torunu Hafîd et-Teftâzânî de hâdisin varlığında ve her hâdisin bir muhdisi olduğu konusunda şüphe olmadığından, âlemin hâdisliğinin kelâmcılar tarafından sabit olarak değerlendirildiğini söylemiştir.³⁹⁰ Literatürümüzün XVI. y.y.'daki temsilcilerinden Muslihuddin Lârî de **Risâle fî ulûmi'l-muhtelife** adlı eserinde Allah Teâlâ'nın Mûcib bi'z-zât olarak kabul edilmesinin âlemin kıdemini gerektireceğini söylemiştir. Kelâm ilminin kâmil âlimlerinin Allah'ın Kâdir, yani âlemi icat etmesinin veya bunu terk etmesinin sahih olduğunda ve bu ikisinden bir şeyin Allah'ın zâtına lazım olmadığına ittifak ettiğini de sözlerine eklemiştir.³⁹¹ Tefsir ve kelâm ilimlerinin hangisinin eşrefü'l-ulûm olduğu tartışması bağlamında delil olmaları bakımından Kitap, Sünnet ve icmâ' gibi icmâlî delillerin Yaratıcı'nın varlığına dayanmış olması gibi, mükellef tutularak ilâhî hitâba muhatap olmanın sübûtu da Şîrvânî'ye göre âlemin hudûsuna dayanmaktadır.³⁹² Ayrıca Şîrvânî, filozofların âlemin kıdemine dair getirdikleri delillerden bahsettikten sonra Hocaşâde³⁹³ ve Kemalpaşazâde'nin de belirttiği gibi muhakkiklerin cumhûruna göre “imkânın ezeliyyetinin, ezeliyyetin imkânını gerektirmediğini” nakletmiş ve “bizim katımızda (*indenâ*)” diyerek Eş'arî çizgiye işaret ederek Allah'ın “Fâil-i Muhtâr-ı Hakîm” olduğunu vurgulamıştır.³⁹⁴

³⁸⁸ Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, c. 1, s. 136-137; Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 22a-b.

³⁸⁹ Teftâzânî, **Şerhu'l-Makâsîd**, s. 8.

³⁹⁰ Hafîd et-Teftâzânî, **ed-Dürrü'n-nadîd min Mecmûati'l-Hafîd**, Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi, nr. 270, vr. 79a.

³⁹¹ Lârî, Muslihuddin, **Risâle fî ulûmi'l-muhtelife**, Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, nr. 2145, vr. 26a.

³⁹² Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 9b-10a, 22a-b.

³⁹³ Türker, “Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münâsebeti”, s. 232.

³⁹⁴ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 95a-96a. Kemalpaşazâde de âlemin ezeli olduğunu kabul etmemekle birlikte, **Tehâfüt Hâşiyesi**'nde Fahreddin Râzî'nin **el-Metâlibü'l-âliye**'sindeki “ilâhî kitaplarda âlemin maddesi ve sûreti ile birlikte zamanda varlığa gelmiş olduğu hakkında açık bir ifade mevcut değildir” sözüyle, Gazzâlî'yi takip eden Hocaşâde ve Alâeddin Tûsî'nin yaptığı gibi tekfirci bir tutum sergilememiştir. Ayrıca Kemalpaşazâde Allah'ın bir bütün olarak âlemi ve içindekileri yaratmasının tek biçimli olmayıp farklı şekil ve düzeylerde olduğunu belirtmiş ve bu bağlamda dokuz farklı yaratmadan bahsetmiştir. Ona göre âlemin hudûsunun kabul edildiği “ihdâs” başlığından başka diğer yaratma şekilleri “sun”, “halk”, “icâd”, “ihtirâ”, “ibdâ”, “tekvîn”, “ca'l” ve “fil”dir. Alper,

Literatürümüz içinde Gazzâlî’yi takip etmede en istikrarlı âlimimiz olan Saçaklızâde daha önce de belirttiğimiz gibi filozofların, üçü tekfir edilmelerini on yedisi bid‘atlerini gerektiren yirmi meseledeki görüşlerinin **Tehâfüt**’te Gazzâlî tarafından iptal edildiğini söylemiştir. Hatta müellif, üç tekfir meselesine filozofların “on akıl” nazariyesini de katarak tekfirlerini gerektiren maddeleri dörde çıkarmıştır. Putlara tapan bir müşrik olduğu iddia edilen Aristo’nun âlemin kıdemini savunma konusunda ilk söz eden olduğunun nakledildiğini de sözlerine eklemiştir.³⁹⁵

2.2.2. Haşrin Cismânîliği

Âlemin kıdemi meselesi gibi haşrin cismânîliği meselesi de literatür içinde en çok tartışılan bahisler arasında yer alır. Yine kıdem bahsinde olduğu gibi bu mesele, Gazzâlî’nin filozofları tekfir ettiği başlıklardan biridir. Buna karşın aynı zamanda Gazzâlî’nin en fazla eleştiri aldığı bahislerdendir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Gazzâlî bu meseleyi bir bakıma âlemin kıdemi meselesinin devamı olarak görmektedir.³⁹⁶

Âlemin kıdemi meselesinde olduğu gibi bu tartışmada da Osmanlı âlimleri Gazzâlî’nin temsil ettiği Sünnî/Eş‘arî çizgiyi takip etmişlerdir. Nitekim Molla Lütî’nin kelâm ilminin tanımlanmasında bu meseleye merkezî bir yer vermesinin altında yatan etken de bu olmalıdır. Zira müellif, kelâm ilmini “Şâri’in kavlinden istinbât edilmiş olan cismânî haşir gibi akılla tespit edilemeyip ancak bir haber vericinin haberiyle öğrenilebilecek itikâdî hükümleri inceleyen bir ilim” olarak tanımlamaktadır. Önceki başlıkta belirttiğimiz gibi Şîrvânî’nin Cür‘ânî’nin “dinî akidelerin ispatının, uzak veya yakın bir şekilde taalluk etmesi bakımından malûmun

Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası, 2. bs., İstanbul, Klasik, 2013, s. 75-90.

³⁹⁵ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 224-226.

³⁹⁶ Gazzâlî haşrin cismânîliği hakkındaki görüşleri için bkz. Gazzâlî, **Tehâfütü’l-felâsife**, s. 410-443. Ayrıca Gazzâlî’ye bu mesele hakkında yöneltilen eleştiriler için bkz. Mübahat Türker, “Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münâsebeti”, s. 110; Gürbüz Deniz, “Gazzâlî Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi”, s. 712; Arkan, “Bir Meşşâî Filozofun Gazzâlî Algısı: İbn Rüşd’ün Gözüyle Gazzâlî”, s. 662. Ayrıca Toktaş, İbn Sînâ’nın çeşitli eserlerinde çifte dil kullandığını iddia etmektedir. Buna göre **eş-Şîfâ** ve **en-Necât**’ta cismânî haşri ilâhî şeriate bırakan İbn Sînâ, **el-Adhaviyye**’de bedenlerin dirilmesi görüşünü reddederek, meâdin yalnızca ruhânî olduğu görüşünü benimsemektedir. Toktaş, Fatih, “Üç Mesele-3: Âhîret Hayatının Mahiyeti”, **Gazzâlî Konuşmaları**, s. 161.

hallerinden bahsedilen ilim” olarak tanımladığı kelâm ilminin meseleleri arasında Sâni’in kıdeminin, birliğinin, hudûsun ve bedenlerin (*ecsâm*) iâdesinin sıhhatini de dinî akidelerin örnekleri olarak özellikle zikretmesi bu sebebe matuf olmalıdır. Bu durum, Şîrvânî’de “Allah Te‘âlâ’nın zâtı, sıfatları ve ister âlemin yaratılışı ve ihdâsı gibi dünyada ister cesetlerin haşri gibi âhirette olsun Allah’ın fiilleridir” tanımında olduğu gibi mütekaddimûn kelâmının tanımlanmasında da gözükmektedir. Müellif ayrıca dinî akidelerin Allah’ın Semî‘ ve Basîr olması veya cismânî meâdın halleri gibi olanlarında aklın rolünün olmadığını belirttiği kısımda da bu meseleye değinmektedir.³⁹⁷

Literatürümüzün bir diğer ismi Devvânî ise meseleye, zâhir manaya hamletmekten çevirecek bir karîne veya aklî burhan olmadıkça nassların zâhirine hamledilmesinin gerekliliği bağlamında değinmiş ve ihlâlini azgınlık ve sapıklık olarak gördüğü bu yöntemi filozofların ihlâl ettiklerini belirtmiştir. Zira müellife göre bedenlerin dirilmesi konusunda Yâsin Sûresi 78. ve 79. âyetlerindeki mana zâhir olup filozofların iddia ettiği rûhânî meâda delalet edecek başka bir mana da söz konusu değildir.³⁹⁸ Suyûtî de “usûlü’-d-din ilmi” içinde meâd konusuna değinmektedir. Müellife göre meâd; “bedenin yok olduktan sonra önceki hali gibi cüzleriyle ve arazlarıyla dirilmesi” olarak tanımlanmaktadır. Hafîd et-Teftâzânî de meseleye haşrin câizliğinin aklî delil ile ispatı bağlamında temas etmektedir.³⁹⁹ Cismânî meâd meselesine, aklın şeriatten bağımsız bir şekilde yaklaşabilmesi noktasında bir ölçütmüş gibi, kelâm ilminde özel maksat (*el-maksadu’l-hâs*) ve “en sağlam dayanak (*el-umdetü’l-vüskâ*)” olarak yaklaşılmasından bahseden Sipâhîzâde **Unmûzecü’l-fünûn** adlı eserinde meâdın kelâm ilminde bizzât matlûb olduğu ve ondan başkasının araz olarak matlûb olduğu görüşlerinden bahseder. Kelâm meseleleri içinde meâdın “en büyük dayanak (*el-‘umdetü’l-kübrâ*)” ve “nihâî gâye (*el-gâyetü’l kusvâ*)” olarak tavsif edilmesini doğru bulmayan Sipâhîzâde bu gibi tabirlerin, kelâmî meselelerin birbiri üzerine tevakkuf etmesinden kaynaklandığını

³⁹⁷ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-Îlâhiyye**, s. 170; Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 9b, 22a-b.

³⁹⁸ Devvânî, **Unmûzecü’l-ulûm**, s. 319.

³⁹⁹ Suyûtî, **en-Nukâye**, s. 25; Hafîd et-Teftâzânî, **ed-Dürrü’n-nadîd**, vr. 84a.

düşünmektedir. Kelâm ilminin üç temel meselesinin; (i) aslî maksat (*el-maksadü 'l-aslî*) olan Sâni'in zâtî ve fiilî sıfatlarıyla bilinmesi, (ii) peygamber göndermek ve (vâcip olduğunu iddia edenlere göre) imam tayini (iii) cesetlerin haşri olduğu görüşlerini de nakletmektedir.⁴⁰⁰

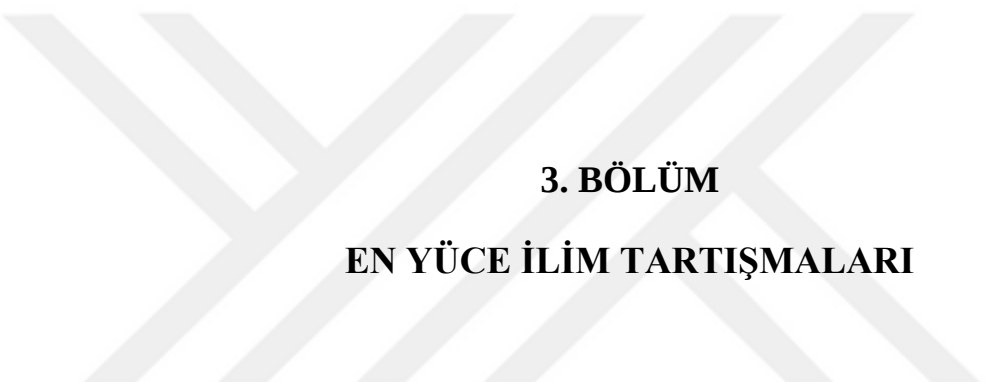
Kelâm içinde “madûmun iâde edilmesi ve cismânî haşr hakkında mesele” başlığı altında Nev'î Efendi Gazzâlî'den, rûhun bedenden ayrıldıktan sonra cesede dönmesini mümkün işlerden görerek muhâl olmadığını, bu meselenin imkansızlığına (*imtinâ' ve istihâle*) burhân olmadığını, ikinci inşâ süreci (*neşet-i sâniye*) meselesine zayıf akılların ve kusurlu nefislerin şaşırdığı görüşlerini nakleder. Nev'î Efendi, Hz. İbrahim'in (a.s.) ölüleri diriltme hakkındaki sualinin, Hz. Uzeyr'in (a.s.) bu konudaki sözünün ve Ashâb-ı Kehf'in mağarada kalmasının hepsinin cismânî haşre delil olduğunu da sözlerine eklemektedir. Saçaklızâde'nin de bu meseleyi Gazzâlî gibi değerlendirerek filozofları tekfir ettiğini de bu başlıkta tekrar hatırlatmak isteriz.⁴⁰¹

⁴⁰⁰ Sipâhîzâde, **Unmûzecü'l-fünûn**, Süleymaniye Kütüphanesi, İsmihan Sultan, nr. 303, vr. 14b-17a.

⁴⁰¹ Nev'î Efendi, **İlimlerin Özü: Netâyic el-fünûn**, yay. haz. Ömer Tolgay, İstanbul, İnsan Yay., 1995, s. 161-163; Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 225.

Tablo: Taşköprizade'nin **Miftâhû's-Sa'âde**'deki Felsefî İlimler Taksimi

Dış Dünyadaki Varlığı (‘ayân) İnceleyen İlimler							
Zihni varlık düzeyini inceleyen ilimlerden	Teorik Felsefe			Pratik Felsefe			
	Metafizik	Fizik	Matematik		Ahlâk	Ev Yönetimi	Siyaset
Metafizik’in 5 alt dalı:	Fizik’in 17 alt dalı: Tip, baytarlık, yarıcı kuşlar, botanik, zooloji, çiğneçlik, mineraloji, değeri taşlar, oluş ve bozuluş, gökkuşağı, firâset, rüya tabiri, astroloji, sihir, tılsımlar, simya, kimya ilimleri	Matematik’in 4 alt dalı: Geometri, astronomi, aritmetik, mûsikî	Geometrinin 15 alt dalı: Binalar inşa etme, optik, yakıcı aynalar, ağırlık merkezleri, ağırlıkların kaldırılması, uygulamalı geometri, su çıkarma, savaş âletleri, okçuluk, gece-gündüz süreleri, saat, gemicilik, yüzme, ölçüler ve teraziler, boşluğun yokluğun gerektiğinde bina âletleri ilimleri				Pratik Felsefenin 4 alt dalı
	Tip ilminin 12 alt dalı: Anatomî, göz hastalıkları, asgılık, eczacılık, şurup ve macun yapımı, elbiseden leke sökme, mürekkep tüpleri oluşturma, ameliyat, kan alma, hacamat, tip ilminde kullanılan miktarlar ve ölçüler, cinsellik ilimleri	Astronominin 27 alt dalı: Zicler ve takvimler, takvimlerin yazımı, yıldızların hesabı, rasatların keyfiyeti, rasat âletleri, vakitler, gölge âletleri, küreler, hareketli küreler, kürenin düzlenmesi, yıldızların süreleri, ulvî cisimlerin miktarları, ayın menzilleri, coğrafya, beldelelerin ve şehirlerin yolları, soğuk bölgelerin ve mesafelerinin bilimi, iklimlerin özellikleri, devirler ve kevirlere, gök cisimlerinin yakınlaşması, fînelere, senenin mevsimleri, namaz vakitleri, usturlab yapımı, usturlabın çalışması, çeyrek daire ortaya koyma, çeyrek daire, saat âletleri ilimleri					
	İnsânî nefislerin biliminin 11 alt dalı: İlmü’ş-şâmmat ve’l-hayââ, ilmü’l-esâir, kürek kemiği fâl, kıyâlet, insan kıyâfeti, göllerde yön bulma, su bulma, maden çıkarma, yağmur yağması, kâhınlık, seğirme ilimleri						
Mantık	Meleklerin biliminin 5 alt dalı:						Hükûmdarlık âdâbı
	Me’âd’ın biliminin 5 alt dalı:						Vezirlik âdâbı
	Peygamberiğin emâleleri	Astrolojinin 5 alt dalı: İhtiyârât, kum fâl, fâl, kur’ a, uğur ve uğursuzluk ilimleri	Taht ve meyl hesabı, cebir ve mukâbele, iki hatanın hesabı, devr ve vasiyetler hesabı, dirthem ve dinar hesabı, ferâiz hesabı, zihin hesabı, parmak hesabı, velk sayıları, bağdaşık ve karşı sayıların özellikleri, savaşlarda sayısal düzenleme ilimleri				İhtisâb
Fırkaların görüşleri	Sihir’in 14 alt dalı: Kehânet, illüzyon, havâs, etsun, cinleri kontrol etme, ruh çağırma, yıldızların ruhâniyetini çağırma, uzun çizgilerden hüküm çıkarma, kendini gizleme, Sasâni hileleri, sahtekarlıkları açıklama, elçabukluğun ve gözbağcılığı, kalbin gizli halleri, özel ilaç ve maddelerle yardım isteme ilimleri						Askerleri ve orduları yönetme
İlimlerin taksimleri			Mûsikînin 3 alt dalı: Garip âletler, raks, güne ilimleri				



3. BÖLÜM

EN YÜCE İLİM TARTIŞMALARI

3.1. En Yüce İlim Tartışmalarının Arkaplanı

Tezimizin bu bölümünde en yüce ilmin (*eşrefu'l-ulûm*) hangisi olduğuna dair tartışmalardan bahsedeceğiz. Fakat bundan önce fazilet, şeref ve mertebenin, birinci bölümde incelediğimiz mebâdi-i aşere kavramları arasında yer aldığını hatırlatmak isteriz. En yüce ilim tartışmalarının temeline inecek olursak İbn Sînâ'nın burhân teorisi ile karşılaşırız. Fârâbî'nin aklî ilimleri, varlıkları cismânî ve cismânî olmayan şeklinde ayırıp ontolojik bir zemine oturtması; yüce, orta ve aşağı alanlara ayırdığı ilimler tasnifi, sudûrun mantığını yansıtan varlık hiyerarşisine (*merâtibü'l-vücûd*) dayanan İbn Sînâ'ya öncülük etmiştir. İbn Sînâ'nın en önemli takipçilerinden Necmeddin Kâtibî'nin de belirttiği gibi, (burhân teorisine dayalı olarak) bir ilim erbabı nezdindeki kesin ilkeler, bir üst ilimde mesele olur. Yukarıya doğru devam eden bu işlem, tikel ilimlere ilkelerini veren en üst ilim olan metafiziğe kadar devam eder. En yüce ilim olan metafiziğin konusu da konuların en geneli olan “varlık olması bakımından varlık”tır. Fahreddin Râzî ise **Nihâyetü'l-ukûl** adlı eserinde metafiziğin bu fonksiyonunu, varlığın en yücesini araştırdığı ve diğer ilimlere ilkelerini verdiği için en üstün olarak gördüğü kelâma yüklemiştir.⁴⁰²

Metafiziğin bu konumuna literatürümüz içinden Taşköprizâde açısından bakacak olursak şu manzara ile karşılarız. Düşünürümüz, mebâdi-i aşere kavramlarından “isimlendirme” başlığı altında da belirttiğimiz gibi İbn Sînâ etkisi ile teorik felsefî ilimlerin üç kısmından ilki olan metafiziğin, ilahiyâtta bahsettiği için “el-ilmü'l-ilâhî”; maddeden soyutlanması sebebiyle konularının yüksekliğinden “en yüksek ilim (*el-ilmü'l-'alâ*)” olarak isimlendirildiğini söyledikten sonra metafiziğin, matematik ve fizik ile alt dallarından daha şerefli olduğu için öne alındığını belirtmiştir. Ayrıca filozoflarda ontolojik kriterin devamı olarak her ilmin konusu bir varlık mertebesine karşılık gelmektedir.⁴⁰³ Bunun karşılığı literatürümüzde yine Taşköprizâde'de bulunmaktadır. Düşünürümüz, eşyânın vücûden, “dış dünyada”, “zihinlerde”, “sözde”, ve “yazıda” olmak üzere dört mertebesi olduğuna binâen ilimleri de buna göre tasnif etmiştir. “Nefsü'l-emr”deki durumu haysiyetinden, ilki olan “dış dünyadaki varlığı inceleyen ilimler”, “hakikî ilimler” olup zamanların

⁴⁰² Arıcı, **Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce**, s. 104-107.

⁴⁰³ Yenen, “İbn Sînâ'da İlimler Tasnifi ve Risâle fî Aksâmî'l-Hikme”, s. 61.

ihtilafı ya da milletler ve dinlerin farklılığına göre değişmeyen ilimlerdir. Bunlar “hikemî ilimler” olarak da isimlendirilirler. Bu başlık altında akıl muktezâsı ile bahsedilenler ile “İslâm kanunu” üzere bahsedilen “el-ulûmü’ş-şer’iyye” mevcuttur. İkinci varlık mertebesindeki “zihnî varlık düzeyini inceleyen ilimler”, mantık gibi “manevî âlet ilimleri”dir. Sözlü varlık düzeyini inceleyen ilimler ve yazılı varlık düzeyini inceleyen ilimler ise dinde mûteber Arap ilimleri yani lafzî ve hattî olan “âlet ilimleri”dir.⁴⁰⁴ Literatür içinde felsefe ve metafizik hakkında en olumlu ifadeleri kullanan isimlerden olan Kâtib Çelebi ise aşağıda da detaylandıracağımız gibi ilimler arasında konu, gâye, ihtiyaç ve delilinin güvenilirliği hasebiyle bir farklılaşmadan (*tefâvüt*) bahsetmektedir. O, ilimler arasında bu ibarelerin ya hepsinin ya çoğunun kendisinde toplanmasıyla şerefi kuvvetlenenler bulunduğunu söyledikten sonra buna “metafizik” ilmini örnek göstermektedir.⁴⁰⁵

En yüce ilim tartışmalarından önce bilinmesi gereken kavramlara gelecek olursak bunların ilki “şeref yönleridir (*cihet*).” Zira bir ilmin “konusu”, “gâyesi” ve “delili (*hüccet*)” o ilmin “şeref yönleri” olarak isimlendirilmektedir. Bütün şeref yönleri bakımından ilimlerin en şereflişi olarak kelâm ilmini öne çıkaran Cürçânî’nin belirttiği gibi şeref yönleri, zikredilen bu şeylerden öteye geçemez. Kelâm ilminin “meselelerinin daha doğru olması”na gelince bu, delillerin üstünlüğü ve güvenilirliğinden kaynaklanmaktadır.⁴⁰⁶ Literatürümüz içinden Taşköprizâde şerefî, “sonuç (*semere*) ciheti”nden ve “delilin kuvveti ciheti”nden olduğunu ve semere şerefînin delilin kuvveti şerefînden evlâ olduğunu zikretmiştir. Taşköprizâde’ye bu konuda katılan Kâtib Çelebi’ye göre de semere şerefi, delillerin kuvveti şerefînden daha şerefliidir. Bununla beraber o, Cürçânî’nin şeref yönlerine “ihtiyacı (*hâcet*)” da eklemiştir. Kâtib Çelebi, ilimler arasındaki farklılaşmanın bazısının “konu” hasebiyle olduğunu zikretmiş ve buna örnek olarak, konuları “insan bedeni” olan tıp ve “Allah Sübhân ve Teâlâ’nın kelâmı” olan tefsir ilimlerini zikretmiştir. Gâyesi hasebiyle farklılaşmaya ahlâk ilmini örnek veren Kâtib Çelebi; ihtiyaç hasebiyle farklılaşmaya, kendisine duyulan ihtiyaç zorunlu bulunan fıkıh ilmini, delilinin güvenilirliği

⁴⁰⁴ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 69-70, 288.

⁴⁰⁵ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 19.

⁴⁰⁶ Cürçânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, c. 1, s. 148-153.

hasebiyle de hüccetleri burhânî olan riyâzî ilimleri örnek olarak vermiştir. Müellif, ilimler arasında bu ibarelerin ya hepsinin ya çoğunun kendisinde toplanmasıyla şerefi kuvvetlenenler bulunduğunu söylemiştir. Buna verdiği örnek “metafizik”tir. Zira bu ilmin konusu şerefli, gâyesi faziletlidir. Ayrıca kendisine duyulan ihtiyaç zorunluluk derecesindedir. Kâtib Çelebi, en yüce ilim tartışmaları bağlamında yukarıda söylediklerinden başka bazen iki ilimden birinin diğerinden semeresi, delillerinin güvenilirliği veya gâyesi itibariyle daha şerefli olabildiğini zikretmektedir. Kâtib Çelebi’den önce de Taşköprizâde “ilmin şerefi, rütbesi, burhânda sağlamlığı” başlığı altında şerefin ya semere ya da delillerinin sağlamlığı ile olduğunu belirtmektedir. Semere bakımından şeref için, semeresi “sonu olmayan ebedî hayat” olan dinî ilimleri (*ilmü’l-din*) zikreden müellif, bu sebeple dinî ilimlerin diğer bütün ilimlerden şerefli olduğunu düşünmektedir. Dinî ilimlerden sonra ikinci sırada “semeresi ölüme kadar beden hayatı olan tıp ilmi” gelmektedir. Taşköprizâde’ye göre dinî ilimler tıp ilminden daha şerefli (*eşref*) olduğu gibi, tıp ilmi de hesap ilminden semeresi ve gâyesi itibariyle daha şereflidir. Çünkü bedenin sıhhati miktarların niceliğini bilmekten daha şereflidir. Hesap ilmi ise tıptan delillerinin sağlamlığı hasebiyle daha şereflidir. Çünkü hesap ilmi tıp ilminin hilafına tecrübeye muhtaç olmayıp zarûîdir.⁴⁰⁷

En yüce ilim tartışmalarının arkaplanı hakkında yaptığımız bu açıklamalardan sonra şimdi bağlamı sebebiyle ikinci bölümde değil de bu kısımda incelemeyi daha uygun bulduğumuz ve aynı zamanda literatürümüz içinde en yüce ilim olarak öne çıkan kelâm ilminin konusunu, bu tartışmalar bağlamında incelemeye geçebiliriz.

3.2. Kelâm İlminin Konusu

Literatürümüzde en çok seçilen meseleler arasında yer alan kelâm ilminin konusunu, bağlam sebebiyle en yüce ilim tartışmaları arasında incelemeyi daha uygun bulduk. Çünkü Gazzâlî’nin eleştirilerinden ve önceki başlıkta ifade etmeye çalıştığımız gibi Fahreddin Râzî’nin diğer ilimlere ilkelerini veren metafiziğin fonksiyonunu İbn Sînâ’nın aksine kelâma yüklemesinden sonra Osmanlı ulemâsı da

⁴⁰⁷ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa‘âde**, c. 1, s. 36-37; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zunûn**, c. 1, s. 19.

çoğunlukla kelâma aynı gözle bakmayı tercih etmiştir. Zira kelâm âlimlerince kelâmın konusu, kelâm-metafizik tartışmaları sonucunda süreç içerisinde önce “Allah’ın zâtı”, sonra “mevcûd” ve en son olarak da “malûm” olacak şekilde genişletilmiştir. Yine bu süreçte mantık kelâm ilminin kapsamına alındığı gibi aşağıda detayını vereceğimiz tartışmalar sebebiyle şer’î ilimlerden bağımsız bir şekilde ele alınmaları uygun görülmeyen metafizik ve fizik ilimlerinin de kelâm ilmine tabi kılındığını görmekteyiz. Mantık başlığı altında bu ilmin kelâmın konusu içine alınmasından yeteri kadar bahsettiğimizi düşünüyoruz. Metafizik başlığı altında söylediklerimizden başka metafiziğin kelâm ilmine dahil edilmesi ile ne kast edildiğinin daha anlaşılır olması için Kâtib Çelebi’nin de aynen naklettiği şekilde İbnü’l-Ekfânî’nin belirttiği gibi beş aslî kısmı olduğundan bahsedilen metafizik hakkındaki sözlerini burada hatırlatmak isteriz.⁴⁰⁸ Dikkat edilirse konusu mevcûdu da kapsayacak şekilde “malûm” haline getirilen kelâm ilmi, tüm bu metafizik konulardan bahsetmektedir.⁴⁰⁹ Ayrıca Kâtib Çelebi felsefî ilimlerden İshrâk felsefesinin İslâmî ilimlerden tasavvuf menzilesinde olduğu gibi fizik ve metafiziğin de İslâmî ilimlerden kelâm menzilesinde olduğunu belirtmektedir. Müellif ayrıca Teftâzânî’den yaptığı nakille ve daha net ifadelerle müteahhirûn kelâmcılarının şiddetli ihtiyaç duyulmasından dolayı felsefeden, “şeriate muhâlif olmayan” kısımları aldıklarını ve kelâm ile karıştırdıklarını, böylece kelâmlarının “İslâm felsefesi (*hikmetün İslâmiyyetün*)” haline dönüştüğünü de zikretmektedir. Yine bu manada Kâtib Çelebi, **Mîzânu’l-Hak fî ihtiyâri’l-Ehakk**’ta metafizik araştırma yapanın ya mütekellim ya da filozof olduğunu zikretmektedir.⁴¹⁰ Saçaklızâde de, fiziğin kelâma dahil edilmesinin manasını, tıpkı metafizikte olduğu gibi “akıl ve şeriate uygun” olarak kelâmın da “basit ve bileşik tabi’î cisimlerden bahsetmesi” olarak açıklamaktadır. Bu son haliyle kelâm ilminin ilkeleri, düşünürümüze göre “deliller”, “cevher” ve “araz” bahisleri gibi “aklî meseleler” iken maksadı da itikâdî meseleler olmaktadır. Yine Saçaklızâde, ileri (*istikâ*) mertebedeki kelâmın ilkeler kısmının “nazar”, “el-umûru’l-âmme” bahisleriyle “cevherler”, “arazlar”, “idrâkler”, “unsurlar” ve “felekler” olduğunu; maksatlar kısmının ilâhiyat, nübüvvet ve meâd

⁴⁰⁸ Metafizik başlığı altında zikrettiğimiz bu beş kısım için tezimiz içinde bkz. s. 94.

⁴⁰⁹ İbnü’l-Ekfânî, **İrşâdü’l-kâsıd**, 435-436; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 160.

⁴¹⁰ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 1, s. 677, 683; a. mlf. **Mîzânu’l-Hak fî ihtiyâri’l-Ehakk**, s. 38.

olduğunu belirtmekle hem metafizik hem de fizik konularının kelâmın konusu haline getirildiğini ifade etmiş olmaktadır. Ayrıca Saçaklızâde’ye göre mantık, kelâmın da felsefenin de içindedir çünkü her ikisinin de ilkeleri ondadır. Saçaklızâde ayrıca bu bağlamda değerlendirebilecek ve Gazzâlî’den ile İbnü’l-Cevzî’den naklettiği sözlerinde tıpkı metafizik alanında olduğu gibi fizik konularında da “aklın tek başına doğruyu bulmasına imkanı olmadığından” filozofların, her iki alanda da tökezlediklerini belirtmiştir. Zira ona göre Kadîm Yaratıcı’nın varlığı, birliği ve aklın delilleriyle bilinebilir sair sıfatlarında “aklın müstakil karar yetkisi” varsa da Allah’ın diğer sıfatlarında bu durum söz konusu değildir.⁴¹¹

Fenârîzâde’nin tasnifinde fiziğe yer vermeyen tavrı da fiziği kelâm içerisine dahil etmesinin bir sonucu olarak gözükmektedir. Zira onun kelâmın konusunun “Allah’ın zâtı, sıfatları ve yakînî deliller ile dinî kâidelerin ispatı bakımından mümkünât” olduğundan bahsetmesine ve bu manada arazların türüne işaret etmesi fiziği kelâm içerisinde gördüğü manasında değerlendirilebilir. Tasnifinde fizik ve metafiziğin her ikisine de yer vermesine rağmen Şîrvânî’nin, felsefenin içine hata karışabilen kısımları olarak sunduğu bu iki kısmı hakkında ilmü hikmeti’l-işrâk içinde kullandığı ifadeler de fizik ve metafiziğin kelâma dahil edilmesi sürecinin varlığına işaret etmektedir. Zira müellif fizik ve metafiziğin konumunun İslâmî ilimlerde kelâmın konumuna muâdil olduğunu söylemektedir.⁴¹²

Aşamalarından bahsettiğimiz bu durum süreç içerisinde, Fahreddin Râzî’nin İbn Sînâ’nın en üstün saydığı ve diğer ilimlere ilkelerini veren metafiziğin fonksiyonunu kelâma yüklemesinin ardından,⁴¹³ konusunun Cürcânî’nin ifadesiyle “mevcûd”, “madûm” ve “hal”in hepsini içeren en geniş haliyle “malûm” olmasıyla kelâmın diğer ilimlerin üstündeki “metafizik ilim” olma mertebesini tahkim etmesiyle neticelenmiştir.⁴¹⁴ Kelâm ilminin bu özelliği, eserinde aynı zamanda fîrû’u’l-kelâm adlı bir ilme de yer veren Molla Lûtfî’nin, usûlü’l-kelâm ilminin bütün şer’î ilimlerin esası ve reisi olduğuna dair sözlerinde kendini göstermektedir.

⁴¹¹ Saçaklızâde, *Tertîbü’l-ulûm*, s. 139, 149, 224, 230.

⁴¹² Fenârîzâde, *Enmûzecü’l-ulûm*, vr. 116a-117a; Şîrvânî, *el-Fevâidü’l-Hâkâniyye*, vr. 9a, 77b.

⁴¹³ Arıcı, *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce*, s. 104-106.

⁴¹⁴ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, c. 1, s. 136-139.

Müellif, bunun sebebini hepsinin konularının bu ilimde açıklanması olarak izah etmiştir.⁴¹⁵ Literatürümüz içinden bir diğer isim olan Şîrvânî de bu durumu hususî olarak vurgulayan âlimlerdendir. Müellif kelâm ilminin, şer‘î ilimlerin hepsinin kendisinde nihayet bularak konularının ve ilimler arasındaki yerlerinin (*haysiyyet*) onda ispat olunması, şer‘î olsun, gayr-i şer‘î olsun hiçbir ilimde ilkelerinin beyan edilmemiş olması ve konusunun “malûm” olması gerekçeleriyle “en yüksek ilim (*el-ilmü’l-‘alâ*)” olarak da isimlendirildiğini söylemektedir. Ayrıca müellif, bu ilmin Cürçânî’nin de İcî’den de naklettiği şekliyle “dinî akidelerin ispatının, uzak veya yakın bir şekilde taalluk etmesi bakımından malûmun hallerinden bahsedilen ilim” olarak tanımlandığını zikretmiştir. Devamında bu ilmin meselelerinin ya Yaratıcı’nın Sâni’in kıdeminin ve birliğinin ispatı, hudûsun ispatı ve bedenlerin iâdesinin sıhhati gibi dinî akideler ya da cisimlerin cevher-i ferdden oluşması, boşluğun olabirliği, halin nefyi, madûmların ayrışmaması gibi söz konusu dinî akidelerin dayanağını oluşturan önermeler olduğunu söylemeleriyle yine Cürçânî ve Şîrvânî’nin metafizik ve fiziği kelâmın konusu içinde değerlendirdikleri bir kez daha net bir şekilde anlaşılmaktadır.⁴¹⁶ Fenârîzâde de ilgili eserinde kelâmın konusunun “ilim olması bakımından malûm” olduğunu savunanlardan bahsetmiş⁴¹⁷, benzer ifadelerle Taşköprizâde de son dönem kelâmcılarınca kelâm ilminin konusunun “malûm” olarak tespit edildiğini kaydetmiştir.⁴¹⁸ Aynı şekilde Kâtib Çelebi de bahsedilen süreci eserinde kelâm ilmi başlığında altında anlatmaktadır. Zira o bu ilmin konusunun mütekaddimûn katında “Allah Teâlâ’nın zâtı ve sıfatları” olduğunu belirtmiştir. Kelâm ilminin konusunun “varlık olması bakımından varlık” olarak zikredildiğinden de bahseden müellif, müteahhirûn katında bu ilmin konusunun “dinî akidelere uzak veya yakın bir şekilde taalluk etmesi bakımından malûm” olduğunu söylemiştir. Ayrıca ifadede geçen “dinî” ile âlimlerin Nebimiz Muhammed

⁴¹⁵ Molla Lütî, *el-Metâlibü’l-İlâhiyye*, s. 128.

⁴¹⁶ Şîrvânî, *el-Fevâidü’l-Hâkâniyye*, vr. 22a.

⁴¹⁷ Fenârîzâde, *Enmûzecü’l-ulûm*, vr. 116b.

⁴¹⁸ Taşköprizâde, *Miftâhü’s-sa‘âde*, c. 2, s. 132.

Sallallahu Teâlâ Aleyhi ve Sellem'in dinine mensup olmayı kastettiklerini sözlerine eklemektedir.⁴¹⁹

Konusunun “malûm” olarak tespitiyle kelâm ilminin “en yüksek ilim” konumuna yükselmesi sonucunu doğuran ve literatür içinde oldukça geniş yer bulan tartışmalar, metafizik-kelâm karşılaştırmasının anlaşılmasına da katkı sağlamaktadır. Bunlardan biri; şer‘î ilimlerin reisi olarak kabul edilen kelâm ilminin kendi dışında bir ilme muhtaç olup olamayacağı meselesidir. Literatürümüz içinde şer‘î ilimlerin reisi olarak kabul edilen kelâm ilminin şer‘î başka bir ilimden yardım alıp alamayacağı meselesi bağlamında Molla Lütî, tefsir ve hadis ilminden yardım alan kelâm ilminin, eserinde bahsettiği “fûrû‘u’l-kelâm” olduğunu zikretmiş ve “usûlü’l-kelâm”ı bu durumdan tenzih etmiştir.⁴²⁰ Keza Şîrvânî de kelâmın tefsirden, “aklın noksan kalacağı sem‘iyyât” alanında yardım alabileceğinden bahsetmektedir. Şîrvânî, bu tartışmanın devamı olan sözlerinde müteahhirûn kelâmcılarının şer‘î ilimlerin reisi olan kelâm ilminin kendi dışında bir ilme muhtaç olamayacağından hareketle kelâmın konusunun kelâm içindeki mantık konularını da içerecek şekilde en geniş bir hale getirildiğini anlatmaktadır. Müellifin ifadesiyle böylelikle mantık ilmi artık felsefî ilimlerden sayılmayıp İslâmî ilimler arasına dahil olmuştur.⁴²¹ Saçaklızâde de benzer kaygılarla **Şerhu’l-Mevâkıf**’ta “salt akılla bilinebilecek durumda bile olsa” akâidin şeriaten yani Kitap ve Sünnet’ten alınması gerektiğini nakletmektedir.⁴²²

Kelâm ilminin şer‘î olmayan mantık ilmine muhtaç olup olamayacağı tartışmasının arkaplanında Şîrvânî’nin de eserinde aktardığı gibi Teftâzânî’nin mantık bahisleri olan nazar ve delil ile mantık kâidelerinin kelâma nisbetinin dil (Arabî) ilimlerinin usûlü’l-fıkha nisbeti gibi olduğunu söylediği sözlerde yatmaktadır.⁴²³ Cürcânî ise nazar ve delil bahislerini, kelâm meseleleri arasında görerek Teftâzânî’nin, şer‘î ilimlerin en üstününün (kelâm) ilkelerinin gayr-i şer‘î bir

⁴¹⁹ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 2, s. 1503.

⁴²⁰ Molla Lütî, **el-Metâlibü’l-İlâhiyye**, s. 128

⁴²¹ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 10a, 71b.

⁴²² Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 144.

⁴²³ Teftâzânî, **Şerhu’l-Makâsîd**, s. 10; Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 22b-23b.

ilme dayanarak açıklamasını ve mantığa muhtaç olmasını mümkün görmesini “buna ancak bir filozof veya filozofların artıklarından beslenen sözde bir filozof cüret edebilir” gibi ağır ifadelerle eleştirmiştir. Zira ona göre bunun, fıkıh usûlünün Arap diline muhtaç olmasına benzetilmesi, muhassıl bir âlimin söyleyeceği bir şey değildir.⁴²⁴ **Şerhu’l-Mevâkıf Hâşiyesi**’nde Siyâlkûtî bu sözün sebebinin Arapça’nın şer’î ilimlerden olduğunu, çünkü onu tedvin edenin şeriat ehli olduğunu ve onun metafizik gibi olmadığını söylemektedir. Fakat Cürcânî’den farklı olarak, kelâm ve metafiziğin mantık ilmine muhtaç olmalarının, mantığın onlardan üstün olmasını gerektirmediğini söyleyen Siyâlkûtî bunun sebebinin kelâm ve metafiziğin ilkelerinin mantıkta açıklanmaması bilakis mantığın bu iki ilmin ilkelerine “hâdim” ve “âlet” ismini hak edecek şekilde hizmet etmesi olarak açıklamaktadır.⁴²⁵ Mantığın ilimler için reis mi yoksa hâdim mi olduğu tartışması ise literatürümüzde Taşköprizâde’nin bazı filozofların bu ilmi aklî ilimlerin reisi kabul ettiğini söylediği sözlerde;⁴²⁶ Şîrvânî’nin, İbn Sînâ’da mantığın ilimlerin hizmetkârı (*hâdimü’l-ulûm*)⁴²⁷ muallim-i sâni Fârâbî’de ise ilimlerin reisi (*reîsü’l-ulûm*) olarak yer aldığını ve iki görüşün de doğru olduğunu söylediği sözlerde yansımaktadır.⁴²⁸ Kâtib Çelebi de tartışmaya Fârâbî’nin bu ilme, ilimlerin reisi demesinin sebebinin teorik ve pratik ilimlerin kesbî olanlarının tahsilinde âlet olması olarak açıkladıktan sonra bizzat maksûd olmadığı için İbn Sînâ’nın mantık için ilimlerin hizmetkârı dediği açıklamasıyla katılmıştır.⁴²⁹

Literatür içinde Taşköprizâde ve Kâtib Çelebi’nin, ilk dönem kelâmcılarının katında kelâm ilminin konusunun, “Allah’ın zâtı ve sıfatları” olduğunu naklettiğini burada tekrar hatırlatmak istiyoruz.⁴³⁰ Zira Cürcânî bu noktada mantık ilmi için söylediklerini, kelâm ilminin konusunun Urmevî’nin iddia ettiği gibi Allah’ın zâtı olamayacağını zikrettiği düşüncelerinde tekrar etmiştir. Bu reddediş, Yaratıcı’nın

⁴²⁴ Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, c. 1, s. 152-153.

⁴²⁵ Siyâlkûtî, **Hâşîye alâ Şerhi’l-Mevâkıf**, s. 39.

⁴²⁶ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 265.

⁴²⁷ Bu tabir, “Bir kavmin efendisi, onlara hizmet edendir” mealindeki hadis-i şeriften (Deylemî, **Müsned**, II, 324) mülhem olduğu izlenimi vermektedir. Bu durumda, bu tabir de Fârâbî’nin kullandığı “ilimlerin reisi” tabiriyle hemen hemen aynı manaya gelmiş olmaktadır.

⁴²⁸ Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 71b-72a.

⁴²⁹ Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 2, 1862-1863.

⁴³⁰ Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 2, s. 132; Kâtib Çelebi, **Keşfü’z-zünûn**, c. 2, s. 1503.

ispatının ya kendiliğinden açık olması ya da ister şer‘î olsun isterse olmasın daha yüce bir ilimde açıklanmış olması gerektiği düşüncesinin kabul edilmemesi gerekçesine dayanmaktadır. Zira müellife göre Yaratıcı’nın ispatı kendiliğinden açık olmadığı gibi kelâm ilminin ilkelerinin ondan daha üstün olup şer‘î olmayan bir ilimde açıklanması da mümkün değildir. Litaratürümüz içinde Şîrvânî’nin de naklettiği cümlelerinde Cürcânî’ye göre aksi halde şer‘î ilimlerin mutlak olarak en üstünü, şer‘î olmayan daha yüce bir ilme muhtaç olurdu.⁴³¹ Bu bağlamda Siyâlkûtî de Teftâzânî’nin kelâmın konusunun Allah’ın zâtı olmasını kabul etmesi hasebiyle kelâm ilminin ilkelerinin metafizikte açıklanmış olmasını câiz görmesini çok çirkin görmektedir. Mantığa ihtiyaç meselesinde göstermediği tepkiyi burada gösteren Siyâlkûtî, şer‘î bir ilmin “şeriate muhâlif” gayr-i şer‘î bir ilme muhtaç olmasının yasak olduğunu ancak şeriatin açıklamadığı bir işte ihtiyacın lüzumu kast ediliyorsa, bu işin şeriatin ve “müstakim aklın kabul ettiği” bir şey olması halinde bu sözü söyleyenin azardan kurtulacağını zikretmektedir. Bu konuda “Hikmet mü’minin yitiğidir, nerede bulursa alır” hadis-i şerifini⁴³² sağlam bir delil olarak sunan Siyâlkûtî fıkıh ilminin, mirasın taksimi ve vasiyet meselelerinde ilmü’l-hisâba ihtiyaç duyduğunu inkar etmenin sırf bir taassuptan kaynaklandığını zikretmektedir. Zira ona göre Gazzâlî de, **İhyâ**’da ilmü’l-hisâbın öğrenilmesini farz-ı kifâye görmektedir.⁴³³

Cürcânî’nin kelâm ilminde madûm, hal ve bir kısım şeylerin durumlarının hariçte mevcut olmaksızın incelendiği gerekçesiyle karşı çıktığı, kelâmın konusunun “mevcûd olmak bakımından mevcûd” olduğu iddiasını literatür içinde Fenârîzâde ve Taşköprizâde eserlerinde zikretmişlerdir. Taşköprizâde’ye göre kelâm ilmi, “mutlak olarak varlık”tan bahseden metafizikten “gâyesi itibariyle” ayrılmaktadır. Zira kelâm ilminde araştırma, “şeriat kâidelerince” yapılırken metafizikte “akılların muktezâsınca” yapılır. Literatür içerisinde Saçaklızâde de kelâm ilmini “Allah’ın zâtından ve sıfatlarından, mebde’ ve meâd itibariyle mümkünâtın hallerinden İslâm kanunu üzere bahseden ilim” olarak tarif etmektedir. Müellifimiz, “İslâm kanunu

⁴³¹ Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, c. 1, s. 138-143; Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 23b.

⁴³² Tirmizî, **İlim**, 19.

⁴³³ Siyâlkûtî, **Hâşiye alâ Şerhi’l-Mevâkıf**, s. 39.

üzere” ifadesinin felsefenin metafizik ve fizik kısımlarını dışarıda bıraktığını çünkü felsefenin metafiziğinin bunlardan “filozofların akıllarının kanunu üzere” bahsettiği açıklamasında bulunur. Ayrıca tanımda geçen “şeriat kâideleri/İslâm kanunu” ifadesine (Sünnî/Eş‘arî çizgiye göre) mücessime gibi küfür görüşler ve Mu‘tezile gibi bid‘at görüşler içeren mezheplerin varlığı gerekçesiyle itirazlarda bulunulmuştur. Taşköprizâde ise bu bağlamda Mu‘tezile ve benzerlerinin kelâmlarının meseleleri itibariyle şer‘î, delilleri itibariyle gayr-i şer‘î olduğunu zikretmiştir.⁴³⁴

Kelâm ilminin, felsefenin metafizik alanının en yüksek ilim olma tahtını ele geçirdiği bu noktada yapılacak başka bir iş daha vardır ki o da kelâm içine karışan câiz olmayan hususların belirlenmesidir. Bunların büyük kısmı da belirttiğimiz gibi felsefenin metafizik ve fizik kısımlarına ait olanlardır. Bu durum ayrıca ilimlere fikhî bakış açısıyla yaklaşıldığı tezimizin, kelâm ilmi içerisinde yansımadır. “Kitap ve Sünnet’e muhâlif olmayan” kelâm ilmi Taşköprizâde’ye göre “mekrûh” veya “haram” olmadığı gibi aklî bahisler ve mantıkî kanunlar ile değil de “İslâm kanunu üzere” iman esaslarını içeren bahisler “farz-ı ayn”, bunlara ek olan bazı bahisler ile avâmın imanının korunması da “farz-ı kifâye” hükmündedir. Taşköprizâde, “fıkıh âlimleri” tarafından “mezmûm” olarak nitelenen kelâmın, “felsefeyle karışık olan kelâm”, Mu‘tezile kelâmı veya sahibini kendini beğenmişlik ve hevâya götüren kelâm olması gerektiği yorumunu yapmaktadır. Bunlardan ilki “Kitap ve Sünnet’e muhalifse” “haram”, ikincisi “Kitap ve Sünnet’e muhalefetinden” “bid‘at” ve “haram”, üçüncüsü de aynı şekilde “haram”dır.⁴³⁵ Saçaklızâde de Taşköprizâde’yle benzer bir şekilde filozofların inançlarının yaygınlık kazandığı bir belde olmadığında onların yöntemleriyle karışık kelâmla meşguliyetin hükmünün “haram” olduğunu söylemektedir. Müteahhirûn dönemi kelâmı olarak da adlandırılan bu kelâmın Saçaklızâde, “mukaddimûn kelâmına felsefenin karıştırdıkları ve filozofların da reddinin eklendiği kelâm” olarak tanımlandığını zikretmektedir. İlk dönem kelâmı hakkında dahi çok sert ifadeler kullanan ve ehl-i hadis gibi kelâmın haramlığını savunduğu söylenen İmam Şâfi‘î’den “şirk dışındaki her günahı yüklenmenin, kelâm

⁴³⁴ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, c. 1, s. 142-145; Fenârîzâde, *Enmûzecü’l-ulûm*, vr. 116a-117a; Taşköprizâde, *Miftâhü’s-sa‘âde*, c. 2, s. 132-133; Saçaklızâde, *Tertîbü’l-ulûm*, s. 144.

⁴³⁵ Taşköprizâde, *Miftâhü’s-sa‘âde*, c. 2, s. 141-143.

öğrenmekten hayırlı olduğu” görüşünü nakleden Saçaklızâde, “saf felsefe” hakkındaki görüşünün ne olduğu kendisine sorulan Muhammed b. Yusuf es-Senûsî’nin (ö. 895/1490) Râzî’nin kelâm konusundaki kitaplarını ve Beyzâvî’nin **Tavâli’** adlı eserini de katarak, içleri filozofların sözleriyle doldurulmuş açıkça küfür olan inançlarının pisliklerini ıstılahlar ve müphem ibareler ile gizledikleri eserlerden başlangıç aşamasındaki kişilerin sakınmalarını tavsiye ettiğini nakletmiştir. Filozofların inançlarını nakletmesine rağmen onları gizlemeyip İslâm kelâmının içine sokuşturmayan **Mevâkıf** ve **Makâsıd** adlı eserler ise bu ağır ithamlardan istisna edilmiştir. Çünkü bu iki eserin müellifleri, filozofların görüşlerini açıkça naklederek reddetmişlerdir. Saçaklızâde’ye göre gaflet ederek “kelâmî aklî kâideler” dururken bu kaidelerin yalnızca felsefe kitaplarından alınabileceğini zannedenler Bakara sûresi 195. âyet-i kerimeye telmîhen kendi elleriyle kendilerini tehlikeye atmakla suçlanmaktadırlar.⁴³⁶

3.3. Literatür İçinde En Yüce İlim Olduğu İddia Edilen Diğer İlimler

Literatürümüz içinde, tartışma başlıklarını sunduğumuz metafizik ve kelâm ilimlerinden başka en şerefli ve en yüce ilim olduğu iddia edilen diğer ilimlere geçmeden önce, ilmin fazileti, şerefi ve mertebesine literatürde nasıl değinildiğinden bahsetmek istiyoruz. Nitekim düşünürlerimiz âyetler, hadisler ve âlim sözleriyle genel olarak ilmin fazilet, şeref ve mertebesini delillendirmeye çalışmışlardır. Mesela Fenarîzâde “mertebelerin en yükseği” olarak nitelediği ilim hakkında “varlıktan sonra daha şereflişinin bulunmadığı nimet” ifadeleri gibi övücü sözler söyledikten sonra; “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” mealindeki Zümer Suresi 9. âyet-i kerimesi gibi Kur’an metinlerini, “Kıyamet günü üç grup şefaet eder: Nebîler, sonra âlimler, sonra şehitler”⁴³⁷ gibi hadis-i şerif metinlerini ve Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Abdullah b. Abbas (radıyallahu anhum) gibi sahâbe sözlerini delil getirerek ilmin

⁴³⁶ Saçaklızâde, **Tertîbü’l-ulûm**, s. 146, 148-149, 153.

⁴³⁷ İbn Mâce, Zühhd, 37.

şerefi ve mertebesini anlatmıştır.⁴³⁸ Kâtib Çelebi de benzer âyet-i kerîmeler ve hadis-i şerifler zikrettikten sonra ilmin, şeyler içinde “en lezzetli” ve “en faydalı” olduğu hakkında iki bakış açısı olduğunu söylemiştir. En lezzetli olduğunu savunan birinci görüşe göre bir şeyin şerefi ya zâtı için ya da gayrı içindir. İlim ise iki şerefe de sahiptir. Çünkü zâtında da lezzetlidir gayrı için de lezzetlidir. Gayrı için lezzetli olmasının anlamı hem rûhânî hem cismânî lezzetlerin de, dünya lezzetlerinden başka lezzetlerin en büyüğü olan uhrevî lezzetin de, dünya-âhiret saadetinin de vesilesi olmasındandır. İkinci görüş faydası hakkındadır. Zira hem dünyevî hem de dinî açıdan, faydalı olanı celb etmek, zararlı olanı def etmek şeklinde iki kısmı bulunan mutluluk, ilim ile elde edilmektedir.⁴³⁹ Yine Kâtib Çelebi’ye göre her ilim şerefli dir. Çünkü müellifin de söylediği gibi ilimden hiçbir şeyin ilim olması bakımından zararı olmadığı gibi cehalet olması bakımından cehaletin de hiçbir faydası yoktur. Zira her ilimde ya âhiret veya dünya işlerinde ya da insânî kemâl noktasında menfaat vardır. Müellif, ilimlerin “yerilen”, “faydalı olmayan” veya “zararlı” olarak vehmedilmesinin sebebini ilimde uyulması gereken şartlara âlimlerin uymaması olarak açıklamaktadır. Kâtib Çelebi ayrıca her ilmin aşılması gereken sınırları olduğunu belirtmekte ve bu bağlamda ilim hakkında düşülen yanlışlardan bahsetmektedir. Tıbbın her hastalığı gidereceğinin zannedilmesi örneğinde olduğu gibi yapılan yanlışlardan bir diğeri, bir ilmin gâyesi üzerinde zannedilmesidir. Halbuki öyle değildir ve tıp ilminde ilaçla tedavinin elde edilemediği durumlar da vardır. Bir diğ er yanlış, ilmin şerefte mertebesinin üstünde zannedilmesidir. Bu konuda fık hın mutlak olarak en yüce ilim olduğunun zannedilmesi örneğini veren müellif, durumun böyle olmadığını, ilmü’t-tevhîdin ondan daha şerefli olduğunu belirtmektedir. Yapılan yanlışlardan bir diğ eri de ilmin gâyesi dışında mal ve makam gibi gâyeler için öğrenilmesinin kastedilmesidir. Halbuki ilimleri öğrenmenin garazı ancak hakikatlere muttali olmayı kazanmak ve ahlâkı güzelleştirmektir. Kâtib Çelebi’den önce Taşköprizâde de her ilmin burhânı sebebiyle bir sınırı olduğunu

⁴³⁸ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 1b-3b.

⁴³⁹ Bu cümleler İbn Miskeveyh’in mutluluğu elde etmek üzerine bina ettiği ilimler tasnifini anımsatmaktadır. Nitekim müellifin mutluluğu elde etmek için ahlâk ilmiyle nefsi olgunlaştırdıktan sonra Aristo’nun belirlediği sırayla mantık, tabiat ilimleri ve metafiziği tahsil etmek gerektiğini düşündüğünü daha önceden zikretmiştik. İbn Miskeveyh, **Terfûbü’s-sa’âdât**, s. 18-24.

söylemekte, örnek olarak okuyucusuna nahivde burhânlar ikâme etmeye çalışmamasını vererek bu sınırı aşmamasını tavsiye etmektedir. Taşköprizâde daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu bağlamda, Platon’un çirkin ilim olmadığı ve ilmin bilinmemesinin çirkin olduğuna dair sözünü nakletmiştir. Yine Şirvânî⁴⁴⁰ ve Kâtib Çelebi de ilmin bizâtihi fazilet olmasından dolayı ne inkar edilebilir ne de yerilebilir bir mahiyette olduğunu zira her bir şeyi bilmenin, onu bilmemekten üstün olduğunu zikretmiştir.⁴⁴¹ Literatürümüz içinde bazı ilimlerin “mezmûm” ve “zararlı” gibi olumsuz ifadelerle nitelenmelerine rağmen; âlimlerin bu ilimleri öğrenmekten uzak kalamamaları da aslında Kâtib Çelebi’nin sözlerini teyit eder niteliktedir. Kâtib Çelebi’nin, kendisinin de “haram” olarak tanıttığı sihir ilminin faydasını, “şer’an haram olması sebebiyle bu ilimle amel etmekten kaçınmak” olarak belirtmesine ek olarak peygamberlik iddia eden bir sihirbazın bulunması durumunda, sihirle amel ederek bu yalancıyı iptal etmeye gücü yeten birinin bulunmasının “farz” olduğunu söylemesi de, bu manada dikkat çekici bir örnektir.⁴⁴² İnsanlardan çoğunun sihir, filozofların şüpheleri ve dalâlet fırkaları gibi konularda harama düşmelerinden korkulursa; sihirle uğraşmanın, filozofların ve dalâlet fırkalarının şüphelerinden emin olanların bunlarla iştigal etmelerinin “câiz” olduğunu söyleyen Saçaklızâde’nin sözleri de bu duruma başka bir örnektir.⁴⁴³

Yukarıda belirtmeye çalıştığımız gibi şerefli olmak bakımından müşterek olan ilimler, Kâtib Çelebi’nin de söylediği gibi aralarında farklılaşmaktadır (*tefâvüt*). Bu farklılaşma literatür içinde kendini bazı tartışmalar içinde gösterir. En yüce ilim tartışmaları olarak da adlandırabileceğimiz bu tartışmalarda bazı ilimlerin bütün ilimler içerisinde “en şerefli” olduğu iddia edildiği gibi, bazı ilimlerin diğerlerinden “bazı bakımlardan daha şerefli” olduğu gibi iddialar da mevcuttur. İlimlerin “faydalı-zararlı”, “övülen-yerilen” şeklinde sınıflandırılmaları, fikhî bakış açısıyla değerlendirilerek câiz ve câiz olmayan gibi kategorilere ayrılmaları, “bizzât maksûd ilimler” ve “âlet ilimler” şeklinde taksim edilmeleri bu farklılaşmanın tezâhürleri

⁴⁴⁰ Şirvânî, *el-Fevâidü’l-Hâkâniyye*, vr. 9a, 77b.

⁴⁴¹ Taşköprizâde, *es-Sa’âdetü’l-fâhire*, s. 6, 42-43; a. mlf., *Miftâhü’s-sa’âde*, c. 1, s. 37; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, c. 1, s. 13, 19-22.

⁴⁴² Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, c. 1, s. 980.

⁴⁴³ Saçaklızâde, *Tertîbü’l-ulûm*, s. 94.

olduğu gibi ilimlerin “reisi-hâdimi” tartışmaları ile “hakikî ilimler (*el-ulûmu’l-hakîkiyye*)” tartışması da bu manada değerlendirilebilecek hususlardandır. Ayrıca literatürümüz içinde bir ilmin en yüce ilim olduğu, o ilmin ilimler için “reis” olduğu tabiri ile de ifade edilmektedir. Örneğin Molla Lütî, usûlü’l-keâm ilminin bütün şer’î ilimlerin esası ve reisi olduğunu söylemiş ve bunun sebebini de hepsinin konularının bu ilimde açıklanması olarak izah etmiştir. Şer’î ilimlerin reisi olarak kabul edilen keâm ilminin şer’î başka bir ilimden yardım alıp alamayacağı meselesi bağlamında ise Molla Lütî, tefsir ve hadis ilminden yardım alan keâm ilminin, eserinde bahsettiği “fürû’u’l-keâm” olduğunu zikretmiştir. Müellif ayrıca müteahhirûn âlimlerinin fürû’u’l-keâm ve usûlü’l-keâm ilimlerini tek bir ilim haline getirdiklerini zikretmektedir.⁴⁴⁴

Disiplinel manada en yüce ilim tartışmalarından önce literatürümüz içinde yer alan başka bir hususu da belirtmemiz gerekmektedir. Taşköprizâde ve Kâtib Çelebi’de⁴⁴⁵ semeresi ebedî saadet olan iman esaslarını, kendi tabirleriyle “el-ilmü billah” yani “Allah Sübhân Teâlâ’yı, meleklerini, kitaplarını, rasûllerini ve ona yardımcı olan konuları” bilmek eşrefü’l-ulûmdur. Taşköprizâde’nin mantık ilmi hakkında bazı âlimlerin Vâcip Teâlâ’nın bilinmesi kendisine bağlı olduğundan bu ilmi “farz-ı ayn” kabul ettiklerinden ve Şîrvânî’nin Taşköprizâde’nin ifadelerine benzer bir şekilde bu kimselerin Allah’ı bilmenin (*marifetullah*) farzlığından hareketle bu sonuca ulaştıklarını belirttiğinden bahsetmiştik. Aynı şekilde âlimlerimizin bu cümlelerine ek olarak Şîrvânî’nin insan nefsi için en yüce mutluluk ve mertebe olan Sâni’ ile mebd’ ve meâdı bilmeye (*marifet*) giden iki yoldan bahsettiği şablon ve astronomi ile anatomi bilmeyenin Allah’ı bilme konusunda (*marifetullah*) iktidarsız kalacağını belirtmesi de bu manada değerlendirilebilir. Hatta Taşköprizâde’ye göre asılların aslı (*aslu’l-usûl*), isteklerin son noktası, gâyelerin gâyesi, başarı ve kurtuluşun sebebi, tüm saadetlerin reisi “marifetullah”tır. Bu ilim hür olduğu gibi, başka bir ilme de asla hizmet etmez. Onun dışındaki ilimler, ona hizmet eder. Literatür içinden bir başka isim Suyûtî de “marifetullah”ın mükellefe ilk

⁴⁴⁴ Molla Lütî, *el-Metâlibü’l-Îlâhiyye*, s. 128.

⁴⁴⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, c. 1, s. 19.

olarak vâcip olan husus olduğunun altını çizmiştir.⁴⁴⁶ Aslında felsefe, kelâm ve tasavvuf ilimlerinin her birinin en iyi bir şekilde kendisiyle ulaşılacağını iddia ettikleri bu gâye, Osmanlı âlimleri için ortak kabul edilecek bir ifadedir denebilir. Zira “isimlendirme” başlığı altında İbn Sînâ’nın metafiziği isimlendirmesi noktasında bu ilim için en uygun terimin, gâyesinin “Allah’ı bilmek” olmasından dolayı ‘ilm-i ilâhî’ olduğunu düşündüğünden bahsetmiştik.⁴⁴⁷ Aynı şekilde Osmanlı düşüncesini derinden etkileyen Gazzâlî’nin ilimleri insanî varlığın elde edebileceği son düzey olan “marifetullah” temelinde, sağladıkları bilgisel sonuçlara göre derecelendirmeye tabi tuttuğundan da bahsetmiştik.⁴⁴⁸ Yine Osmanlı düşünürlerini etkileyen bir başka düşünür Cürcânî de, “bilinen” en şerefli olduğunda onu “bilmek” de en şerefli olacağından hareketle, konusu Allah’ın zâtını, sıfatlarını ve fiillerini de içeren ve en genel olan kelâm ilminin en şerefli olduğunu söylemektedir.⁴⁴⁹

Bütün bu açıklamalardan sonra literatürümüz içinde metafizik ve kelâmdan başka en yüce ilim olduğu iddia edilen ilimlere geçebiliriz. Şer’î ilimleri tasnifinde ordunun merkezine (*kalb*) yerleştiren Şîrvânî, tefsir ilminin şer’î ilimlerin en büyüğü (*a’zam*) ve şerefte ve yol göstericilikte en yükseği (*erfe’uhâ*), reisi ve başı (*ra’suhâ*), şer’î kâidelerin dayanağı (*mebnâ*) ve esası olduğunu zikreder. Bunun sebebini de tefsir ilminde insan gücünün yettiği ölçüde, muradına delâlet etmesi bakımından Allah’ın kelâmının araştırılması olarak açıklamaktadır. Ayrıca müellife göre bu ilmin konusu her hikmetin menba’ı, her faziletin madeni, bilinenleri (*malûm*) Allah Teala’nın muradı, gâyesi Kur’an’ın manalarını anlamaya ulaştırıp dünyevî ve uhrevî saadete yaklaştıracak hükümler çıkarmaktır. Şîrvânî’ye göre ilmin şerefi ve büyüklüğü (*celâl*) konusunun, malûmunun ve gâyesinin şerefi itibarıyla olduğundan

⁴⁴⁶ Suyûtî, **en-Nukâye**, s. 21; Taşköprizâde, **Miftâhü’s-sa’âde**, c. 1, s. 32, 37, 265; Şîrvânî, **el-Fevâidü’l-Hâkâniyye**, vr. 72a, 77b, 97a;

⁴⁴⁷ Arıcı, **Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce**, s. 92-93.

⁴⁴⁸ Aydınlı, **Gazzâlî: Muhafazakâr ve Modern**, s. 60.

⁴⁴⁹ Cürcânî’ye göre kelâm ilminin eşrefü’l-ulûm olmasının sebebi sadece konusu değildir. Kelâmın gâyesi, gâyelerin en şerefli ve en yararlı olduğu gibi kesinliğine aklın açıklığının hükmettiği delilleri de ayrıca nakille desteklenmiştir. Akıl ve naklin uzlaştığı delilin doğruluğunda kesinlikle şüphe bulunmadığından bu, güvenilirliğin zirvesidir. Halbuki naklin aleyhine tanıklık ettiği metafiziğin delilleri böyle değildir. Yine müellife göre metafizikçi filozofların akıllarının ve delillerin doğruluğuna dair hükümleri, akıllarının açıklığından değil vehimlerinden alınmış olduğundan bu delillere kesinlikle güvenilemez. Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, c. 1, s. 148-149.

bu ilim, eşrefü'l-ulûmdur ve ilimlerin en büyüğüdür. İlimlerin başı, reisi ve şeriat kâidelerinin dayanağı olmasına gelince bu, hükmünün diğer ilimler içinde infâz edilen bir konumda olması ve bu ilmin diğer ilimlerin delillerinin büyük kısmının merci'i olmasındandır. Şîrvânî ehl-i kelâmın, kelâm ilminin dinî ilimlerin reisi ve şer'î kâidelerin dayanağı olduğunu iddia etmesi karşısında kafası karışanlara cevaben Rûm Sûresi 32. âyet-i kerimeye telmîhen her topluluğun (*hizip*) kendi elindekiyle sevindiğini söylemiştir. Bununla beraber Şîrvânî, “kelâm ilminin konusu” başlığında belirttiğimiz gibi şer'î ilimlerin hepsinin kendisinde nihayet bularak konularının ve ilimler arasındaki yerlerinin (*haysiyyet*) onda ispat olunması, şer'î olsun, gayr-i şer'î olsun hiçbir ilimde ilkelerinin beyan edilmemiş olması ve konusunun “malûm” olması gerekçeleriyle “en yüksek ilim (*el-ilmü 'l-'alâ*)” olarak da isimlendirildiğinden ve başka bir ilme muhtaç olup olmaması bağlamında da şer'î ilimlerin “reisi” olmasından bahsetmiştir. Şîrvânî'de çelişiyormuş gibi görülen bu durum müellif tarafından kullanılan “haysiyyet (*min haysü*)” kavramıyla açıklanabilir. Nitekim müellif akâid ve amele tealluk eden âyet ve hadislerin bilinmesi gerektiğini zikrettikten sonra dinî akidelerin Allah'ın Semî' ve Basîr olması veya cismânî meâdın halleri gibi olan kısmında “aklın rolü olmadığını” belirterek tefsir ilmine alan açmıştır. Bundan sonra da Yaratıcı'nın ve yüce sıfatlarının ispatı gibi itikâdî meseleler ve ana esasların büyük kısmının sem'îyyâta tevakkuf etmediğini belirtmektedir. Yine şeriat ve amelî ahkâmdan alınmamış fikhî meselelerin fıkıh usûlü üzerine bina edildiğini belirten Şîrvânî, bunların da kelâm ilminden istimdâd ettiğini zikretmektedir. Aynı şekilde delil olmaları bakımından Kitap, Sünnet ve icmâ' gibi icmâlî deliller de müellife göre Yaratıcı'nın varlığına dayanmaktadır. Mükellef tutularak ilahî hitâba muhatap olmanın sübûtu da âlemin hudûsuna tevakkuf etmektedir. Kitap ve onunla beraber zikredilen Sünnet, icmâ' ve kıyasın hüccet oluşları da dini tebliğ eden peygamberin sıdkına tevakkuf etmektedir ki bu noktada mucize kavramı devreye girmektedir. Allah'ın fiillerinden olan mucize, iddiada bulunan peygamberin Allah tarafından tasdîk edilmesi demek olduğundan gelinen nokta Allah'ın kadîm kudreti dışında tesir bulunduğunun imkânsızlığıdır (*imtinâ*'). Bu da amelin yaratılması kâidesine gelip dayanmaktadır. Çünkü kulun kudretinin tesiri olmadığı gibi Allah'tan başka “varlık”ta müessir de yoktur. Şîrvânî bu noktada bunların hepsinin kelâmî kâidelerden olduğuna şüphe olmadığını

belirtmektedir. Yine ona göre Yaratıcı'nın, sıfatlarının ve sâir kelâmî meselelerin ispatı olmasa tefsir, hadis, fıkıh ve fıkıh usûlü ilimleri maksada ulaşamazdı. Netice olarak müellif devreye, bahsettiğimiz “haysiyyet” kavramını sokmakta ve kelâm ilminin sem'îyyâtta eksik kalması haysiyyetinden tefsirden istimdâd ettiğini söylemektedir.⁴⁵⁰

Kelâm ilminden başka tefsir ilminin dinî ilimlerin reisi olduğu ifadesi literatürümüz içinde Saçaklızâde'nin Kadı Beyzâvî'den yaptığı nakilde de geçmektedir. Saçaklızâde ayrıca derinleşmek için en uygun ilimlerin fıkıh ve fıkıh usûlü olduğu konusunda ısrarcı davranmaktadır. Bu durum ayrıca ilimlere fikhî bakış açısıyla yaklaşmanın da bir sonucudur. Bu iki ilimde derinleşen kişinin, bu ilimlerin bahislerinin uzunluğu ve yöntemlerinin inceliği sebebiyle kibrit-i ahmerden daha izzetli olduğunu da sözlerine eklemiştir. Saçaklızâde'nin bu cümleleri çoğunlukla olduğu gibi Gazzâlî'den mülhemdir. Zira Gazzâlî daha önce belirttiğimiz gibi **el-Müstasfâ**'da, aklın ve naklin birleştiği ilimler olan fıkıh ve fıkıh usûlü gibi ilimleri, “ilimlerin en şerefli” olarak takdim etmektedir. Kâtib Çelebi fıkıh ilminin mutlak olarak eşrefu'l-ulûm olduğunun zannedilmesini, âlimlerin ilmin şerefte bir ilmin mertebesinin üstünde zannedilmesine örnek olarak vermektedir. Halbuki durum böyle değildir. Zira müellife göre ilmü't-tevhîd ondan daha şerefli. Ayrıca fıkıh ilmini ihtiyaç hasebiyle farklılaşmaya örnek vermekte ve bu ilme duyulan ihtiyacın zorunlu olduğunu da belirtmektedir.⁴⁵¹

Tefsir ve fıkıhtan başka literatürümüz içinde ilimlerin reisi olduğu iddia edilen bir başka ilim de mantıktır. Nitekim Taşköprizâde, zihnî varlık düzeyini inceleyen ilimlerin, manevî âlet ilimleri olduğunu söylediği kısımda bu ilimlerin en üstününün (*ecell*) de mantık ilmi olduğunu belirtmektedir. Hatta müellife göre hükemâdan bazıları onu “aklî ilimlerin reisi” olarak değerlendirmiştir. Daha önce belirttiğimiz gibi Şîrvânî mantık ilminin İbn Sînâ'da “hâdimu'l-ulûm”, Fârâbî'de “reisu'l-ulûm” olarak değerlendirildiğinden bahsetmiş ve iki görüşün de doğru olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde kelâmın başka ilme muhtaç olup olmaması

⁴⁵⁰ Şîrvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 9a-10a, 22a, 23b.

⁴⁵¹ Gazzâlî, **el-Müstasfâ**, s. 3; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zunûn**, c. 1, s. 19, 22; Saçaklızâde, **Tertîbü'l-ulûm**, s. 163, 199.

tartışmasında muteahhirûn kelâmcılarının bazısının, mantığın şer'î ilimlerin reisi olmasına razı olmadıklarından bahsetmektedir.⁴⁵²

En yüce ilmin mutlak olmadığı ve birbirine göre değerlendirildiği bir örneğe literatürümüzde Celâleddin Suyûtî'de rastlarız. Mantık okumaya başladıktan sonra haram olduğu fetvasını duyunca bu ilmi okumayı bıraktığını söyleyen âlimimizin, eşrefu'l-ulûm olarak nitelediği hadis ilmine yöneldiğini daha önce zikretmiştik. Müellif, ilimleri tasnif ettiği eseri **en-Nukâye**'de de on dört ilmi birbirine kıyasla daha şerefli olarak sıralamış ve bunların sebeplerini de belirtmiştir. Hadis ilminin de yer aldığı bu tasnifte öncelikle, usûlü'd-din ilminin mutlak olarak eşrefu'l-ulûm olarak zikredildiğini hatırlatmalıyız. Eserine bu ilimle başlamasının sebebi de bu ilmin, vâciplerin en önemlisinden bahsetmesidir. Zira "marifetullah", müellife göre mükellefe ilk olarak vâcip olan husustur. Bu ilimden sonra eşrefu'l-ulûm olarak tefsir ilmini, sonra da sırasıyla hadis, usûlü'l-fıkıh ve fıkıh ilimlerini zikretmiştir. Fıkıh usûlünü fıkıhtan önce zikretmesinin sebebini, bir şeyin usûlünün o şeyden daha şerefli olmasıyla izah etmektedir. Sıralamada sonraki ilim fıkıhtan bir tür olması ve usûlden sonra en şerefli ilim olması sebebiyle ferâiz ilmidir. Sıralamada sonra, âlet ilimlerin faydaca en geniş olan nahiv bulunur ki bu ilim tasrîf (*sarf*) ilminden faydalıdır ve meânî ile beyân bu ilmin üzerine tevakkuf eder. Sonra, karîne olmasından tasrîf ilmi gelmektedir. Sonra, nahiv ve sarf ilimlerine karîne olan hat gelmektedir. Zirâ nahiv ve tasrîf konuşma ve kelimenin keyfiyetinden, hat da onların resminin keyfiyetinden bahseder. Sonra, nahvin semeresi ve incelikleri olan meânî ilmi gelmektedir ve beyân ilminin önüne geçirilmiştir. Çünkü meânî muktezâyı hale uygun olarak lafzın uygunluğundan bahsetmekte iken beyân ilmi delâletinin açıklığından bahseder. Müellife göre muktezâyı hale riayet etmek, delâletin açıklığından önce gelir. Beyân ilminin bedî' ilmine öncelenmesinin sebebi, bizzât maksûd olanı incelemesidir ki bu da mezkûr "açıklık (*vuzûh*)"tır. Bedî' ilminden sonra ise tasavvuf gelmektedir. Çünkü bedî' ilmi dış (*zâhir*) güzellikleri, tasavvuf ise iç (*bâtın*) güzellikleri incelemektedir. Suyûtî'nin, eserine anatomi ve tıbbı sonradan eklediğini söylemiştik. Bu iki ilmi, bedî' ilminden sonra koymasının sebebi müellife göre, dil ilimlerinin lisanın ilacı ve ıslah edicisi olması gibi tıbbın da diğer organların

⁴⁵² Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 265; Şirvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 71b.

ilacı olmasıdır. Dil ve diğer organlar arasında kurulan bu bağlantı, insanın zâhiri ve bâtını arasında da kurulmuş ve müellif; bâtinî ve uhrevî hastalıkların ilacı olarak tavsif ettiği tasavvuf ilmini, zâhirî ve dünyevî hastalıkların ilacı olan tıptan sonra koyduğunu belirtmiştir. Teşrîhin tıbbı öncelenmesinin sebebi ise aralarındaki nisbetin, sarf ilminin nahv ilmine nisbeti gibi olmasındandır. Zira ikisi zâttan diğerleri arazlardan bahseder. Suyûtî, eserinin hâtme kısmında da nâfile namazdan daha faziletli olduğunu söylediği ilmin, en faziletlisinin “usûlü’l-din”, sonra “tefsir”, “hadis”, “usûlü’l-fıkıh”, “fıkıh” sonra sırasına göre “âlet ilimler” ve tıp olduğunu zikretmiştir. Son olarak da mantık ilmi gibi felsefe ilimlerinin haramlığından bahsetmiştir.⁴⁵³ Eşrefü’l-ulûm tabirinden başka “eşrefü’s-sinâ’ât” tabirine ise Fenârîzâde’de rastlanmaktadır. Müellif, siyâsetin sanatların en şerefli olduğunu belirtmektedir. Zira bir sanatın şerefi, Fenârîzâde’ye göre üç şeye bağlıdır. Bunlardan biri de siyâsette olduğu gibi menfaatinin genel olmasıdır.⁴⁵⁴

Kelâm ve felsefe disiplinlerinden başka, en genel konuya sahip olduğu ve dolayısıyla en yüksek ilim olduğu iddia edilen bir diğer disiplin de nazarî tasavvuttur. İbnü’l-Arabî’den sonra tasavvufun metafizik kısmı, Sadreddin Konevî ve Dâvûd-i Kayserî gibi takipçileri eliyle sistematik bir ilim haline gelmiştir. Birisi literatürümüzün ilk ismi olan bu iki sûfî keşf ve zevk ile bilinebilecek tasavvufî bilginin insanlar arasındaki paylaşımının bir dile ihtiyaç duymasından hareketle medreselerde kullanılan mantık dili üzerinden tasavvufî bilgiyi nazarî hâle getirmişlerdir. Konevî filozofların metafizik ve son dönem kelâmcıların kelâm ilmi hakkında ileri sürdükleri iddiayı Hak Teâlâ’nın mutlak varlık olarak kabul edildiği “ilm-i ilâhî” hakkında ileri sürmüştür. Buna göre diğer ilimlerin konuları ilm-i ilâhînin konusunun, ilkeleri ve meseleleri de onun ilkeleri ve meselelerinin fer‘î olarak görülmektedir. Her iki sûfiye göre de bu ilim, konusunun şerefi sebebiyle en şerefli ilimdir. Felsefe ve kelâm disiplinlerinin konuları da tasavvufunkiyle aynıysa da o ilimlerde kulun Rabbine kavuşma yolundan bahsedilmemektedir.⁴⁵⁵ Yukarıda bahsedilen durum, literatürümüze de yansımıştır. Nitekim Şîrvânî’nin “ilmü

⁴⁵³ Suyûtî, **en-Nukâye**, s. 6, 21-22, 95.

⁴⁵⁴ Fenârîzâde, **Enmûzecü’l-ulûm**, vr. 194b.

⁴⁵⁵ Köksal, **Fıkıh Usûlünün Mâhiyeti ve Gâyesi**, s. 57-58; Fazlıoğlu, “Selçuklular Döneminde Anadolu’da Felsefe ve Bilim”, s. 155.

hikmeti'l-işrâk" içinde hakikate ve marifete ulaştıran yolları "nazar/istidlâl" ve "riyâzet/mücâhede" olarak ve her iki yoldan gidenleri peygamberlerin dinlerinden birine bağlı kalıp kalmamalarına göre "kelâmcılar", "Meşşâî filozoflar" "dine bağlı sûfiler", "İşrâkî filozoflar" olarak isimlendirilmesi bu manada değerlendirilebilir.⁴⁵⁶ Taşköprizâde'nin bu şablonu kuşatıcı tasnifine dahil etmesi ve dış dünyadaki varlığı inceleyen ilimleri, "nazar yöntemini kullanan" ile "tasfiye yöntemini kullanan" şeklinde ikiye ayırması⁴⁵⁷ da bunun sonucudur. 'İki devlet' ve 'iki riyâset' olarak adlandırdığı "nazar" ve "tasfiye" yollarını birleştirme rütbesine seleften Sühreverdî ve Gazzâlî'nin müteahhirûndan Anadolu'dan Molla Fenârî'nin ve Acem beldelerinden Celâleddin Devvânî'nin erdiğini söylemiş, bunların reislerinin ise Sadreddin Konevî ve Kutbuddin Şirâzî olduğunu zikretmiştir. Kâtib Çelebi de hemen hemen aynı ifadeler ile Şirvânî'nin hakikate götüren dört yolu ve Taşköprizâde'nin saydığı iki yolu birleştiren âlimleri, "el-ilmü'l-ilâhî" içinde tekrar etmiştir.⁴⁵⁸

Tezimizde son olarak eşrefu'l-ulûm tartışmaları arasında değerlendirilebilecek diğer hususlardan bahsetmek istiyoruz. Nitekim ilkinin diğerinden daha şerefli olduğu yorumuyla beraber hakikî ilimler ve gayr-i hakikî ilimler ayrımı bu manada düşünülebilecek niteliktedir. Buna literatürümüzde örnek olarak Taşköprizâde'nin dış dünya düzeyindeki varlığı, ontolojik gerçekliklerine göre inceleyen ilimler için kullandığı hakikî ilimler tabiri verilebilir. Ayrıca belirtilmesi gereken önemli bir husus, onun hakikî ilimler altında hem nazar ve tasfiye yöntemlerini zikretmesi hem de nazar yöntemini kullanan ilimleri felsefî ve şer'î ilimler olarak tespit etmesidir. Literatürümüz içinden Taşköprizâde'den önce Molla Lütî de hakikî ilimler tabirine eserinde yer veren âlimlerimizdendir. Müellif eserinin hâşiye kısmında bu tabire meselelerin küllî olma zorunluluğu bağlamında değinmiş ve bu durumun sadece, itibarın değişmesiyle değişmeyen gerçeklikle ilgilenen "hakikî ilimler" için geçerli olduğunu söylemiştir. Gayr-i hakikî ilimlerin meselelerinin şahsî olması ise câizdir. Yani gayr-i hakikî ilimlerde şahsî önermelerle ilgilenildiğinden meselelerinin de şahsî olabilmesi mümkündür. Ayrıca müellife göre

⁴⁵⁶ Şirvânî, **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, vr. 77b.

⁴⁵⁷ Arıcı, **İnsan ve Toplum**, s. 27.

⁴⁵⁸ Taşköprizâde, **Miftâhü's-sa'âde**, c. 1, s. 68, 290; a. mlf., **es-Se'âdetü'l-fâhire**, s. 160-163; Kâtib Çelebi, **Keşfü'z-zünûn**, c. 1, s. 160-161.

bir ilmin hakikî ve gayr-i hakikî olmasını belirleyen unsurlardan biri nesnelerinin tabi'î/haricî ve zihnî/i'tibârî olmasıdır. Buna örnek olarak aruzun tüm diller için tatbik edilebilirliğini gösteren henüz bir ilim vaz' edilmediğini belirten Molla Lütî, eğer edilse bile bu ilmin bu sebeple gayr-i hakikî ilimlere mensup olacağından bahsetmektedir.⁴⁵⁹ Taşköprizâde'nin adını zikretmeden, dış dünya mertebesindeki varlığı inceleyen ilimlerin "hakikî" olarak isimlendirildiğini söyleyen Kâtib Çelebi de bir diğer adı "hikemî" olan bu ilimlerin akıl muktezâsınca ve İslâm kanunu üzere araştırılan kısımlarından da bahsetmiştir. Ayrıca Kâtib Çelebi, ilim taksimlerinden beşinden bahsettiği bölümde üçüncü taksim başlığı altında bu konuya değinmiştir. Mekanların ve zamanların başkalaşmasıyla başkalaşmayan, devletler ve dinlerin değişmesiyle değişmeyen yani halkların ve devirlerin geçmesine rağmen sabit olan ilimlere "hakikî" veya "hikemî" ilimler dendiğini söyleyen müellif, örnek olarak da astronomi ilmini vermiştir.⁴⁶⁰

Eşrefu'l-ulûm tartışmaları bağlamında değerlendirilebilecek başka alanlar, ilimler arasındaki "yüksek ('âlî)/gayri âlet-âlet ilimler", "lizâtihî/bizzât maksûd-ligayrihî ilimler", "övülen-yerilen", "faydalı-zararlı" ve "aslî-fer'î" gibi ayrımlardır. Zira belirttiğimiz kategorilerde ilk sırada saydığımız ilimlerin, ikinci sırada yer alanlardan daha şerefli olarak görüldüğü yorumunu yapabiliriz. Aynı şekilde Taşköprizâde'nin varlık mertebesine göre yaptığı ve yukarıda bahsettiğimiz tasnifinde dış dünya düzeyindeki varlıkları inceleyen ilimler, zihin düzeyindeki varlıkları inceleyen ilimlerden; ikincisi de söz ve yazı düzeyindeki varlıkları inceleyen ilimlerden üstündür. Çünkü dış dünya düzeyindeki varlıkları inceleyen ilimler bizzât maksûd iken diğerleri bunlar için âlet konumundadır.

⁴⁵⁹ Molla Lütî, *el-Metâlibü'l-İlâhiyye*, s. 95, 133, 144.

⁴⁶⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. 1, s. 12-13, 54.

SONUÇ

Osmanlı Devleti ilmî, entelektüel, kültürel, tarihî, sosyal ve idârî anlamlarda İslâm medeniyeti ve düşüncesinin sürekliliğini sağlayan bir yapı olarak ortaya çıkmıştır. Bu sürekliliğin en önemli taşıyıcılarından olan ilmî gelenek bağlamında da Anadolu, İran, Irak, Suriye, Mısır, Hicaz ve Endülüs gibi coğrafyalardan tevârüs ettiği büyük ilmî geleneği kendi potasında eriterek çok zengin bir senteze ulaşmıştır. Düşünce tarihinde kendilerinden önce yapılan ilim tasniflerini de ilmî geleneğin önemli bir kısmı ve göstergesi olarak alımlayan Osmanlı âlimlerinin tasniflerine baktığımızda ilimlerin elde edildikleri “kaynak” kriterinin literatürün genelinde hâkim tasnif kriteri olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız. Buna göre literatürümüzde ilimler genel olarak “aklî/felsefî/hikemî” ve “naklî/şer‘î/dinî” olarak iki kısma ayrılmaktadır. Ayrıca bu ilimlere ulaştıran nitelikleriyle dil ilimleri gibi ilimler “âlet ilimler” olarak tasniflerde sıklıkla yer bulmaktadır. Taşköprizâde ise “varlık mertebeleri” ana çatısı altında “kaynak” ve “yöntem” kriterlerini tasnifine dahil etmesiyle literatür içindeki en kuşatıcı isim olarak öne çıkmaktadır.

Tezimizde Osmanlı ilimler tasnifi literatüründe felsefenin ve felsefî ilimlerin sürekli yer aldığını tespit etmiş bulunmaktayız. Bu durum Osmanlı ulemâsının, tevârüs etmiş olduğu aklî ilimleri nasları ve dinî ilimleri daha iyi anlamak için zarûfî görmesinin de bir sonucudur. Ayrıca Gazzâlî’nin çizdiği çerçeveye bağlı kalarak Osmanlı ulemâsının bu literatür bağlamında yaptığı bir diğer önemli iş; vahye muhataplığın şartı olduğu gibi vahyi getiren peygamberin, sahtesinden ayrılmasını da belirleyen bir ölçüt olan akla ve akılla elde edilen felsefî ilimler ile nübüvvet ve nübüvvet yoluyla elde edilmiş ilimlere yer ayıracak şekilde yetki ve sınır belirlemek olmuştur. Nitekim felsefî ilimlerden mantık, fizik ve özellikle metafiziğin, literatürde sürekli altı çizilen şeriate muhâliflik gerekçesiyle mahzurlu görülen kısımlarının dışarıda bırakılarak meşrulaştırılması aşamasından sonra kelâm ilmine tabi kılınmasını da bu manada değerlendirmek gerekmektedir. Zira Osmanlı ulemâsı bu ilimlerle beraber bunların kaynağı olan aklın, şeriatten bağımsız bir şekilde ve/veya şeriatin mukâbili olarak görülmesini kabul etmemişlerdir. Bunun sonucu olarak da akıl ile felsefî ilimlerden mantık, fizik ve metafiziği bu ilimlerden ilkelerini almasını uygun görmedikleri kelâm ilmine tabi kılmışlardır. Bu sebeplerle kelâm ilmi,

konusunun literatür içindeki tartışmalarda da şahit olduğumuz şekilde süreç içerisinde önceki kelâmcılar nezdinde “Allah’ın zâtı ve sıfatları” ve sonraki kelâmcılar nezdinde “mevcûd” ve nihayet “malûm” olarak en geniş bir hale getirilmesiyle genel olarak Osmanlı ilimler tasnifi literatüründe metafiziğin “en yüce ilim” mertebesini ele geçirmiştir. Genel olan bu durumun yanında literatür içinde yer yer metafizik, tefsir, fıkıh, mantık, nazari tasavvuf gibi ilimlerin ve tümel disiplinlerin ulaşmaya çalıştıkları ortak bir gâye olan “marifetullah”ın da en yüce ilim olarak görüldüğünü tespit ettik. Bazen aynı âlimde dahi farklılık gösterdiğine şahit olduğumuz en yüce ilim tartışmalarındaki bu durumun “cihet” ve “haysiyyet” kavramlarıyla izah edildiğini de tespit ettik.

Mantık, fizik, fiziğin alt dalı olan tıp, matematik, metafizik ve pratik felsefe şeklinde tezimizin ikinci bölümünde incelediğimiz felsefî ilimlerin literatür içinde genel olarak olumlu ifadelerle yer aldığını da tespit etmiş bulunmaktayız. Nitekim Gazzâlî’nin İbn Sînâ üzerinden felsefenin metafizik ve fizik kısımlarına getirdiği eleştirilerin, felsefenin eleştiri getirilmeyen kısımları önündeki engeli kaldırmasıyla bu kısımların, genel olarak Gazzâlî’yi takip eden Osmanlı’nın şer’î merkezli ana bünyesine dahil edilmesi sonucunu doğurmuştur. Yukarıda mantık, fizik ve metafiziğin meşrulaştırılan kısımlarının kelâma tabi kılınması şeklinde de izah ettiğimiz bu durumdan başka, incelediğimiz literatürde felsefî ilimlere üç temel bakış açısıyla yaklaşıldığını tespit etmiş bulunmaktayız. Bu üç temel bakış açısının ilki tüm ilimlere olduğu gibi özel olarak felsefî ilimlere, tezimizde ilimler tasnifinin kendine özgü terminolojisi olduğu sonucuna ulaştığımız mebâdi-i aşere kavramlarından olan hüküm başlığının da devreye girmesiyle fikhî bakış açısıyla yaklaşımdır. Bu yaklaşımın temelinde de yer alan bir diğer yaklaşım, bu ilimlere Kur’an-ı Kerim’de yer alan tefekkür emri ve tavsiyesine uygun olarak Allah’ın mükemmel yaratması, kudreti ve sıfatlarına delil olmaları bakımından yaklaşılmasıdır. Üçüncü bir yaklaşım tarzı ise bu ilimlerin, şahıs hayatlarının bekâsında, ictimâî ve idârî hayatın devamında zorunlu olarak kabul edilmeleridir. Fiziğin alt dalı olan tıp ilimleri, bu üç temel bakış açısı sonucunda literatür içinde ayrıcalıklı bir konuma sahip olmuştur. Nitekim insan, toplum ve devlet hayatının bekâsının ancak kendisiyle devam edebildiği için tıp ve anatomi ilimleri, Gazzâlîci bir tavırla ve fikhî bakış açısıyla farz-ı kifâye olarak

zorunlu bir kategoride değerlendirilmiştir. O kadar ki Allah'ın kudreti ve sıfatlarını yansıtan bu ilimler ile geometrinin bilinmemesi aynı zamanda marifetullah'a ulaşmaya engel olarak dahi görülmüştür. Felsefenin matematik ilimler kısmı da tezimizin genelinde tespit ettiğimiz bu üç temel yaklaşım sonucu Gazzâlî'yi takip eden bir şekilde zorunlu olarak görülen bir alandır. Nitekim mûsikî ve birkaç alt dalı hariç olmak üzere bu ilimler, Allah'ın hesap görücü oluşunun yansıdığı bir alan olarak görülmesinin yanında namaz vakitleri, kıblenin tespiti, miras taksimi gibi dinî-ictimâî sâiklerle ve devletin yargı-fetva, arazi ölçümü, maliye işlerinin kendileriyle görülmesi gibi idârî gerekçelerle zorunlu görülen ilimler olarak öne çıkmaktadır.

Alt dallarıyla beraber literatür içinde yer almasıyla dışlanmadığı görülen pratik felsefenin özellikle ahlâk kısmı, kimi zaman şer'î kimi zaman da felsefî ilimler altında değerlendirilmektedir. Ahlâk ile beraber literatürün kimi eserlerinde, birbiri içine geçtiğini söylediğimiz üç tümel disiplinden biri olan tasavvufun da literatürde sıklıkla yer aldığı görülmektedir. Bu manada Cürçânî'nin son şeklini verdiği hakikati arayan gruplar olan kelâmcılar, Meşşâî filozoflar, İşrâkî filozoflar ve sûfilerden son ikisinin kullandıkları ahlâkî nitelikli ri'yâzet/mücâhade/tasfiye yönteminin literatürümüz içinde de geniş yer bulduğunu tespit ettik. Zira Taşköprizâde'nin kuşatıcı tasnifinde dış dünyadaki varlığı inceleyen ilimleri elde etme yolları kriterinde de yer alan bu yöntem, ondan sonraki ulemâ tarafından da tekrarlanmıştır.

En yüce ilim tartışmaları bağlamında tekrar etmek gerekirse Osmanlı ulemâsı, bütün şer'î ilimlere ilkelerini verdiğini belirttikleri ettikleri kelâm ilminin mantık, fizik ve gâyeleri bir olsa da şeriaten bağımsız bir şekilde salt akıl muktezâsınca bir yöntem kullanmasından ve bazı noktalarda şeriate muhâlif olmasından dolayı metafizikten yardım almasını uygun görmemişler ve felsefenin adı geçen ilimlerini meşrulaştırarak kelâma tabi kılmışlardır. Bu durum "metafizik yapma"yı daha çok kelâm ilmi eliyle gerçekleştirmeyi uygun gören Osmanlı ulemâsının genel tavrını yansıtabilecek şekilde klasik kelâm tanımlarına dahi yansımıştır. Nitekim literatürümüzde tespit ettiğimiz şekliyle ve Gazzâlî etkisiyle, en çok tartışılan meselelerden "âlemin kıdemi" kelâm tanımlarında yer alan "mebde"'e; "haşrin cismânîliği", tanımlardaki "meâd"a ve konusunun "malûm" olması da kelâm tanımlarındaki "konu"ya tekâbül etmektedir denebilir.

KAYNAKÇA

- Açıkgenç, Alparslan: **İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim**, İstanbul, İsam Yay., 2008.
- Alper, Ömer Mahir: **Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi**, İstanbul, Kitabevi, 2008.
- : “Gazzâlî’nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı Mıydı?”, **İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 4, Yıl 2001, İstanbul, 2002, 87-107.
- : “İlmin Tarifi ve Bölümlenmesine Dair”, **Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, İstanbul, Klasik Yay., 2015.
- : “Tercüme Hareketinin Tarihsel Seyri”, **İslâm Felsefesi Tarihi** içinde, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Ankara, Grafiker Yay., 2012.
- : **Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası**, 2. bs., İstanbul, Klasik Yay., 2013.
- Arıcı, Mustakim: “Evrensel Bir Tıp ve Felsefe Tarihi: Uyûnu’l-Enbâ”, **Felsefe, Tıp ve Tarih: Tabakât Literatürü Üzerine Bir İnceleme**, ed. Müstakim Arıcı, İstanbul, Klasik Yay., 2014.
- : **Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği**, İstanbul, Klasik Yay., 2015.
- : “İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi”, **Mukaddime**, 2016, 7(1), 1-29.
- : **İnsan ve Toplum, Taşköprizâde’nin Ahlâk ve Siyâset Düşüncesi**, İstanbul, Nobel Yay., 2016.
- : “Osmanlı Dönemi İshrâkîlik Araştırmalarına Giriş”,

- Osmanlı ve İran’da İshrâk Felsefesi**, ed. M. Nesim Doru, v.d., İstanbul, Divan Kitap, 2017.
- : “Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî”, **Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, İstanbul, Klasik Yay., 2015.
- : “VII. / XIII. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Fahreddin Râzî Ekolü”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 26 (2011), 1-37.
- Arkan, Atilla: “Bir Meşşâî Filozofun Gazzâlî Algısı: İbn Rüşd’ün Gözüyle Gazzâlî”, **900. Vefât Yılında İmam Gazzâlî**, (Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 07-09 Ekim 2011), İstanbul, M.Ü.İ.F. Yay., 2012.
- Arslan, Sami: “Molla Lütî’nin İlimlerin Tertibine Dâir er-Risâle fi’l-Ulûmi’ş-Şer’iyye ve’l-Arabiyye Adlı Eseri ve Hâşiyesi: Metin-Tercüme-Değerlendirme”, İstanbul Ü. Sosyal Bilimler Ens. Tarih Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2012.
- Aydınlı, Yaşar: **Gazzâlî, Muhafazakâr ve Modern**, 2. bs., Bursa, Emin Yay., 2013.
- Babanzâde, Ahmed Naim: **Felsefe Dersleri**, 2. bs., haz. Cahid Şenel, M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Klasik Yay., 2017.
- Bakar, Osman: **Classification of Knowledge in Islam**, Kuala Lumpur, Instute for Policy Research, 1992.
- Baltacı, Cahid: **XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri I-II**, İstanbul, M.Ü.İ.F. Vakfı Yay., 2005.
- Brockelmann, Carl: **Geschichte der Arabischen Litteratur: zweite den supplementbanden angepasste Auflage**, c. 2, Leiden, E.J. Brill, 1949.
- Buhârî, Ebû Abdillâh **Sahîhü’l-Buhârî**, (1315’te İstanbul Dârü’t-Tıbbâti’l

- Muhammed b. İsmail: Âmire’de yapılan baskının tıpkı basımı) İstanbul, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1979.
- Câbir b. Hayyân: **Kitâbu’l-hudûd, Muhtâru resâil-i Câbir b. Hayyân** içinde, nşr. Paul Krauss, Kâhire, Mektebetü’l-Hancî, 1935.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd: **es-Sihâh fi’l-luga**, nşr. Nedim Meraşlı, Üsâme Meraşlı, Beyrût, Dârü’l-hadâratî’l-Arabiyye, 1984.
- Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerîf: **Şerhu’l-Mevâkıf**, çev. Ömer Türker, İstanbul, Türkiye Y.E.K. Başkanlığı Yay., 2015.
- : **et-Ta’rifât**, Beyrût, Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1983.
- Çınar, Selime: “Fârâbî’den Taşköprizâde’ye: İslâm Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi”, Fatih Sultan Mehmet Ü. Medeniyetler İttifakı Ens. Medeniyet Araştırmaları Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2014.
- Çicek, Mehmet: “Osmanlı Tefsir Literatüründen Bir Örnek: Mehmet Şâh Fenârî’nin Şerhu’l-Manzûme’sinde Tefsir”, **Turkish Studies**, 7/4, 2012, 1229-1244.
- Deniz, Gürbüz: “Gazzâlî Düşüncesinde Üç Meselenin Evrilmesi”, **900. Vefât Yılında İmam Gazzâlî**. (Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 07-09 Ekim 2011), İstanbul, M.Ü.İ.F. Yay., 2012.
- Devvânî, Celâleddin: **Unmûzecü’l-ulûm, Selâsü resâil** içinde, thk. Toyserkânî, Meşhed, 1411.
- Enderpetî, Feridüddîn Dihlevî, Hindî: **el-Fetâva’t-Tatarhâniyye**, cem‘ ve tertib: Şebbir Âlim Ahmed el-Kâsımî, Muradâbâd, Mektebetü’l-Hanefiyye, (Câmiatü’l-Kâsîmiyye’nin tıpkıbasımı), 2010/1431.
- Erdoğan, Ömer Faruk: “Gazzâlî Üç Meselesinde İbn Sînâ’ya Karşı Ne Kadar Tutarlı?”, **Diyanet İlmî Dergi** (İbn Sînâ Özel Sayısı), c.

50, sy. 1, 2004, 87-110.

Ertürk, Mustafa: **Filozof-Tabib Muhaddisler**, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2017.

Fârâbî, Ebû
Nasr Muhammed: **İhsâu'l-ulûm**, thk. Osman Muhammed Emîn, Mısır, Mektebetü'l-Hancî, 1931.

Fazlıoğlu, İhsan: “Ali Kuşçu’nun Bir Hendese Problemi ve Sinan Paşa’ya Nisbet Edilen Cevabı”, **Divan**, 1996/1, 85-106.

-----: “İlk Dönem Osmanlı İlim ve Kültür Hayatında İhvânü’s-Safâ ve Abdurrahman Bistâmî”, **Divan**, 1996/2, 229-240.

-----: “İthâf’tan Enmûzec’e Fetih’ten Önce Osmanlı Ülkesinde Matematik Bilimler”, **Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu** (4-6 Aralık 2009), Bursa, 2010, 131-163.

-----: “Osmanlı Felsefe-Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik-Astronomi Okulu”, **Divan İlmî Araştırmalar**, sy. 14 (2003/1), 1-66.

-----: “Osmanlı Klasik Muhasebe Matematik Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, c. 1, sy. 1, 2003, 345-367.

-----: “Selçuklular Döneminde Anadolu’da Felsefe ve Bilim”, **Cogito**, sy. 29, İstanbul, 2001, 152-166.

Fenârîzâde, Mehmet Şâh: **Enmûzecü'l-ulûm**, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, nr. 2782.

Gazzâlî, Ebû Hâmid
Muhammed: **İhyâu ulûmî'd-din**, thk. Abdullah el-Hâlidî, Beyrût, Dârü'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, 1998/1419.

-----: **el-Kıstâsü'l-müstakîm: Dosdoğru Ölçü**, çev. İbrahim Çapak, İstanbul, Türkiye Y.E.K. Başkanlığı Yay., 2016.

- : **el-Munkızu mine'd-dalâl**, İstanbul, Muhib Matbaası, 1287.
- : **el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl**, Beyrût, Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1324.
- : **er-Risâletü'l-ledünniyye**, zabata ve kaddeme lehu Riyad Mustafa Abdullah, Dımaşk, Dârü'l-hikmet, 1986.
- : **Tehâfütü'l-felâsife**, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, İstanbul, Türkiye Y.E.K. Başkanlığı, 2014.
- Griffel, Frank: **Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı**, çev. İbrahim Halil Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, 2. bs. İstanbul, Klasik Yay., 2015.
- Gutas, Dimitri: "Arapça'ya Tercüme Edilen Yunanca Felsefî Eserler", çev. İbrahim Halil Üçer, **İslâm Felsefesi Tarih ve Problemleri**, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, İsam Yay., 2013.
- : **İbn Sînâ'nın Mirası**, der. ve çev. M. Cüneyt Kaya, 2. bs., İstanbul, Klasik Yay., 2010.
- Güzel, Abdürrahim: **Karabâğî ve Tehafüt'ü**, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay., 1991.
- Hafîd et-Teftâzânî, Ahmed b. Yahyâ: **ed-Dürrü'n-nadîd min Mecmûati'l-Hafîd**, Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi, nr. 270.
- Hârizmî, Muhammed b. Musa, Ebû Abdullah: **Mefâtihu'l-ulûm**, Kâhire, Matbaatü's-Şark, 1923.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahmân: **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldûn**, çev. Ahmet Cevdet Paşa, İstanbul, Türkiye Y.E.K. Başkanlığı Yay., 2015.

- İbn Hazm, **Risâletü merâtibi'l-ulûm, Resâilü İbn Hazm el-Endülüsî** içinde, thk. İhsan Abbas, Beyrut, el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-dirâseti ve'n-neşr, 1983.
- Ebû Muhammed Ali: **Lisânü'l-Arab**, İşrâf Abd Ali Mühennâ, Beyrût, kütübi'l-ilmîyye, 1993.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Dârü'l- Cemâlüddîn: **Tertîbü's-sa'âdât ve menâzilu'l-ulûm: Mutluluk ve Felsefe**, nşr. çev. ve inc. Hümeýra Özturan, İstanbul, Klasik Yay., 2017.
- İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh: **Kitâbu's-Şifâ: Mantığa Giriş**, çev. Ömer Türker, İstanbul, Litera Yay., 2013.
- : **Mantıku'l-meşrikiyyîn; el-Kasîdetü'l-müzdevce fi'l-mantık**, tsh. ve nşr. Muhyiddin el-Hatib, Abdülfettah el-Fetlan, Âyetullahi'l-Uzmâ el-Mar'aşî, 2. bs., Kûm, 1405.
- : **en-Necât**, thk. Muhyiddin Sabri el-Kürdî, Kâhire, Matbaatü's-saâde, 1938.
- : **Uyûnu'l-hikme**, thk. Abdurrahman Bedevî, Beyrût, Dârü'l-kalem, 1980.
- İbn Zekrî et-Tilimsânî: **Muhassılu'l-mekâsıd**, <https://ia800306.us.archive.org/26/items/Muhassil-Elmaqassid/Ibn.Zekri.pdf> (çevrimiçi, 30.06.2017)
- İbnü'l-Ekfânî, Ebû Abdillâh, Şemsüddîn: **İrşâdü'l-kâsıd ilâ esne'l-mekâsıd**, thk. Januarius Justus Witkam, Leiden, 1989.
- İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed: **el-Fihrist**, nşr. İbrahim Ramazan, Beyrût, Dârü'l-Maârif, 1997.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin (ed.): **“Osmanlı Mevzûatu'l-Ulûm Literatürü Tarihi”, Osmanlı Bilim Tarihi Literatürü Zeylleri,**

IRCICA, II, 2011, 495-549.

- el-İsfahânî, er-Râgıb **Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an**, thk. Safvân Adnan
- Hüseyn b. Muhammed: **Dâvûdî**, Beyrût, ed-Dârü's-Şâmiyye, 2002.
- İshâk b. Huneyn, **Târihü'l-etıbbâ**, nşr. Franz Rosenthal, **Oriens** içinde, sy. 7/1, 1954.
- Ebû Ya'kûb: **Osmanlı Medreselerinde İlim, I-II**, İstanbul, İz Yay., 1997.
- İzgi, Cevat: **Osmanlı Medreselerinde İlim, I-II**, İstanbul, İz Yay., 1997.
- Kadı Beyzâvî, **Fî mevzûâtı'l-ulûm ve teârîfihâ, Tasnifu'l-ulûm**
- Nâsırüddîn Ebû Saîd: **beyne Nasuriddin et-Tûsî ve Nasuriddin el-Beyzâvî** içinde, thk. nşr. Abbas Muhammed Hasan Süleyman, Beyrut, Dârü'n-nahdati'l-Arabiyye, 1996.
- Kahya, Esin: "Teşrih", **DİA**, c. 40, 573-575.
- Kannevcî, Ebu't-Tayyib, **Ebcedu'l-ulûm, I-III**, nşr. Abdülcebbâr Zekkâr,
- M. Sıddik Hasan Han: **Dımaşk, Menşûrâtu vizâreti's-sekâfeti ve'l-irşâdi'l-Kûmî**, 1978.
- Kara Halil b. Hasan: **Hâşiye alâ Muhammed Emin (fî ciheti'l-vahde)**, Dersâadet, Matbaa-i Âmire, 1288.
- Kara, İsmail: **Bir Felsefe Dili Kurmak**, 4. bs., İstanbul, Dergah Yay., 2016.
- : **İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Hâşiye Meselesine Dair Birkaç Not**, 2. bs. İstanbul, Dergah Yay., 2013.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife, **Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn I-II**, tsh.
- Mustafa b. Abdullah: **M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge, Ankara, Milli Eğitim Bakanlığı**, 1941.
- : **Mîzânu'l-Hak fî ihtiyâri'l-Ehakk**, 3. bs., sad., Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul, Marifet

- Yay., 2001.
- Kaya, Mahmut: “Gazzâlî Filozofları Tekfir Etmekte Haklı Mıydı?”, **900. Vefât Yılında İmam Gazzâlî**. (Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 07-09 Ekim 2011), İstanbul, M.Ü.İ.F. Yay., 2012.
- Kaya, M. Cüneyt: “Tabipler İçin Felsefe: İbn Hindû’nun Felsefe Tasavvuru ve Sözlüğü”, **Felsefe Arkivi**, sy. 34, 2011, 21-79.
- Kayserî, Dâvûd: **el-İthâfu’s-Süleymânî fî’l ‘ahdi’l-Orhânî**, nşr. İhsan Fazlıoğlu, İznik’te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî, **Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi**, 4/1 (Ekim2017), 1-68.
- Kazancıgil, Aykut: **Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji**, İstanbul, Etkileşim Yay., 2007.
- Kindî, Ya‘kûb b. İshâk: “Risâle fî kemmiyyet-i kütüb-i Aristûtâlis ve mâ yahtâcu ileyhi fî tahsîli’l-felsefe”, **Felsefe Metinleri** içinde, çev. Mahmut Kaya, İstanbul, Klasik Yay., 2010.
- Kutluer, İlhan: **Felsefî Gök Kubbemiz**, İstanbul, İz Yay., 2017.
- : “Gazzali ve Felsefe”, **Gazzali Konuşmaları**, yay. haz. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Küre Yay., 2012.
- : “Hikmet”, **DİA**, c. 17, 503-511.
- : “İlim”, **DİA**, c. 22, 109-114.
- : **İlim ve Hikmetin Aydınlığında**, İstanbul, İz Yay., 2001.
- : **İslâm’ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru**, İstanbul, İz Yay., 2013.
- : “Mebde”, **DİA**, c. 28, 210-211.

- : **Yitirilmiş Hikmeti Ararken**, İstanbul, İz Yay., 2011.
- Köksal, A. Cüneyd: **Fıkıh Usûlünün Mâhiyeti ve Gâyesi**, İstanbul, İsam Yay., 2008.
- Lârî, Muslihuddin: **Risâle fî ulûmi'l-muhtelife**, Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, nr. 2145.
- Molla Lütfî, Lütfullah b. Hasan et-Tokâdî: **el-Metâlibü'l-Îlâhiyye fî mevzûât el-ulûm el-lugaviyye: Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması**, nşr. Şükran Fazlıoğlu, İstanbul, Kitabevi, 2012.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât: **Tefsirü'n-Nesefî/Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl**, İstanbul, Dârü Kahraman, 1984.
- Nev'î Efendi, **İlimlerin Özü: Netâyic el-Fünûn**, yay. haz. Ömer Tolgay, İstanbul, İnsan Yay., 1995.
- Yahyâ b. Pir Ali: **Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan**, İstanbul, Nefes Yay., 2014.
- Özdemir, Sema: **Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan**, İstanbul, Nefes Yay., 2014.
- Özel, Ahmet: "İbn Zekrî et-Tilimsânî", **DİA**, c. 20, 460.
- Özpilavcı, Ferruh: "Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrûlaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", **900. Vefât Yılında İmam Gazzâlî**, (Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, 07-09 Ekim 2011), İstanbul, M.Ü.İ.F. Yay., 2012.
- Öztop, Abdullah: "Gün Yüzüne Çıkmayı Bekleyen Kıtas: İlimler Tasnifi İçin Mebâdi-i Aşera", **III. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı-II**, Sakarya, 2014.
- Özturan, Hümeýra: "Fârâbî'nin Kayıp Nikomakhos Ahlâkı Şerhi'nden Kalan Parçalar: Tercüme ve Tahlil", **Kutadgu Bilig**, 28, Ekim 2015, 73-94.
- Râşid, Rüşdî: "Matematik", **DİA**, c. 28, 129-137.

- Râzî, Fahreddin: **Câmiu'l-ulûm**, tsh. S. Ali Âl-i Dâvûd, Tahran, 1382.
- Rosenthal, Franz: **Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam**, volume 2, Leiden-Boston, Brill, 2007.
- el-Rouayheb, Khaled: **Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century, Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb**, New York, Cambridge University Press, 2015.
- Saçaklızâde, Mehmed b. Ebûbekir: **Tertîbü'l-ulûm**, thk. Muhammed b. İsmail Ahmed, Beyrût, Binâyetü Nevfel, 1988.
- Saritepe, Erdoğan: "Kırımlı Abdüsettar Efendi'nin Hayatı, Eserleri ve Medhal-i Fıkıh Adlı Risâlesi", **Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 16:1, 2011, 113-131.
- Sipâhîzâde, Muhammed b. Ali el-Bursevî: **Unmûzecü'l-fünûn**, Süleymaniye Kütüphanesi, İsmihan Sultan, nr. 303.
- Siyâlkûtî, Abdülhakîm b. Şemseddîn: **Hâşîye alâ Şerhi'l-Mevâkıf**, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1311.
- es-Suyûtî, Ebû'l-Fazl b. Celâleddîn Abdurrahmân: **en-Nukâye fî erbeata aşere ilmen**, thk. ve nşr. Fâyize Abbas Kâzım el-İdrisî, Mecelletü Katar en-Nüdâ, 1432.
- Şeker, Mehmet: "İzmirli İsmail Hakkı'nın Tasnif-i Ulûm Adlı Eseri", **İzmirli İsmail Hakkı** (Vefatının 50. Yılı Anısına Sempozyum: 24-25 Kasım 1995), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1996.
- Şirvânî, Sadreddinzâde Mehmet Emin: **el-Fevâidü'l-Hâkâniyye**, Nuruosmaniye Kütüphanesi, nr. 4132.
- : **Şerh alâ ciheti'l-vahde li'l-Fenârî, Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler** içinde, çev. Mehmet Özturan, İstanbul, Klasik Yay., 2015.

- Taşköprizâde, Ahmed b. Muslihuddin Mustafa:
-----: **Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fî mevzûâtî'l-ulûm, I-II-III**, Beyrût, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1985.
- : **es-Se'âdetü'l-fâhire fî siyâdeti'l-âhira**, thk. ve çev. Sami Turan Erol, İstanbul, İstanbul Medeniyet Ü. Yay., 2016.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn: **Şerhu'l-Makâsıd**, İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1860.
- Tehânevî, Muhammed 'Alâ b. Alî: **Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm**, thk. Ali Dahrûc, Lübnan, Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tevfîk, Rızâ: **Kâmus-ı Felsefe**, yay. haz. Recep Alpyağıl, Ankara, Doğubatı Yay., 2015.
- Toktaş, Fatih: "Üç Mesele-3: Âhiret Hayatının Mahiyeti", **Gazzâlî Konuşmaları**, yay. haz. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Küre Yay., 2012.
- Treiger, Alexander: "Al-Ghazzali's Classifications of the Sciences and Descriptions of the Highest Theoretical Science", **Divan**, c. 16, sy. 30 (2011/1), 1-32.
- Turhan, Kasım: **Âmirî ve Felsefesi**, İstanbul, M.Ü.İ.F.Vakfı Yay., 1992.
- et-Tûsî, Nasirüddin: **Fasl fî beyâni aksâmi'l-hikmeti alâ sebîli'l-icâz, Tasnifu'l-ulûm beyne Nasuriddin et-Tûsî ve Nasuriddin el-Beyzâvî** içinde, thk. ve nşr. Abbas Muhammed Hasan Süleyman, Beyrut, Dârü'n-nahdati'l-Arabiyye, 1996.
- Türker, Mübahat: **Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münâsebeti**, Doktora Tezi, Ankara, T.T.K. Basımevi, 1956.
- : "Yahyâ İbn Adi ve Neşredilmemiş Bir Risâlesi", **Ankara Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**,

- c. 14, sy. 1-2, 1956, 87-102.
- Türker, Ömer: “İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, **İ.Ü. Sosyoloji Dergisi**, 22 (2011), 533-556.
- : “Kelam ve Felsefe Geleneklerinin Kesişim Noktasında Seyyid Şerîf Cürcânî”, **İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim**, Seyyid Şerîf Cürcânî Örneği, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Klasik Yay., 2015.
- : “Üç Mesele-1: Alemin ezeliliği”, **Gazzâlî Konuşmaları**, yay. haz. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, Küre Yay., 2012.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı: **Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilatı**, T.T.K. Basımevi, Ankara, 1965.
- Üçer, Halil İbrahim: “Felsefenin İslâm Dünyasına İntikâli ve Çeviriler Dönemi”, **İslâm Felsefesi Tarih ve Problemleri**, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul, İsam Yay., 2013.
- Weber, Alfred: **Felsefe Tarihi**, 5. bs., çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, Sosyal Yay., 1998.
- Yenen, Halide: “İbn Sînâ’da İlimler Tasnifi ve Risâle fî Aksâmi’l-Hikme”, **Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi**, sy. 14, Ekim 2008, 59-95.
- Yûsî, Ebû Alî Nûruddîn **el-Kânun fî ahkâmi’l-ilm ve ahkâmi’l-âlim ve**
- Hasen b. Mes’ûd: **ahkâmi’l-müteallim**, nşr. Hamîd Hamânî el-Yûsî, Rabat, 1998.
- Zebîdî, Ebü’l-Feyz **Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmus**, Beyrût, el-
- Muhammed el-Murtazâ: **Matbaatü’l-hayriyye**, h. 1306.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım **el-Keşşâf an hakâki gavâmizi’t-tenzîl ve uyûni’l-**
- Mahmûd b. Ömer: **ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl**, tsh. Mustafa Hüseyin Ahmed, Kâhire, Matbaatü’l-istikâme, 1946.