

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN EĞİTİMİ BİLİM DALI

OSMANLI MEDRESE EĞİTİMİNDE FELSEFE

TUBA KURT

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:
PROF.DR. ABDULLAH ÖZBEK

KONYA- 2016




T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Tuba Kurt		
	Numarası	118102081010		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Din Eğitimi Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
Tezin Adı	Osmanlı Medrese Eğitiminde Felsefe			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.


Tuba KURT
Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	TUBA KURT
	Numarası	118102081010
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe ve Din Dil./DİN EĞİTİMİ
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Abdullah ÖZBEK
	Tezin Adı	Osmanlı'da Medrese Eğitimi ve Felsefe

Osmanlı'da Medrese Eğitimi

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan ve Felsefe..... başlıklı bu çalışma 26/02/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Abdullah ÖZBEK	
2	Yrd. Doç. Dr.	Recep UÇAR	
3	Yrd. Doç. Dr.	Ömer Toruk ERDEM	

ÖZET

Osmanlı Devleti her alanda kurumsallaşmış bir medeniyettir. Bu kurumlardan en önemlilerinden biri de ilmiye teşkilatıdır. İslam eğitim-öğretim geleneğinin özgün kurumlarından biri olan medreseler, orta ve yüksek öğretim kurumları olarak faaliyet göstermiştir. Medreseler mahiyet itibariyle Selçuklu döneminin birikimini büyük ölçüde devam ettirmişlerdir.

Çalışmamızın amacı, Osmanlı kurumsal yapısı içerisinde, devletin kuruluşundan Cumhuriyet dönemine kadar büyük bir öneme sahip olan medreseleri, ortaya çıkış süreci ve tarihsel gelişimi ile birlikte, değişimi ve işlevini kaybetmesi; bu süreçte akli ilimlerden olan felsefenin medreselerdeki yeri ile devlet ve toplumsal yapı için önemini ortaya koymaktır. Bu çalışmada devletin kuruluşundan 19. yüzyıla kadar geçen sürede yapılan felsefi çalışmalar ele alınmıştır. Bu dönem içinde felsefeye bakışın nedenleri ve felsefe alanında fikri çalışmalar yapmış alimlerin durumu incelenmiştir. Devletin genel olarak akli ilimlere, özel olarak ise felsefeye bakışı ele alınmıştır. Özellikle 16. yüzyıldan sonra, felsefenin ders programlarında çıkarılması ve kelim ile tasavvuf içerisine dahil edilmesi, bu çalışmamızda kelim ve tasavvufun da ele alınmasına neden olmuştur. Felsefenin ders programlarından çıkarılması ile birlikte devletin gerileme sürecine girmesi aynı döneme denk gelmektedir. Bu durum felsefenin toplum için önemini ortaya koymak ve devletin diğer birimleriyle felsefenin ilişkisini tespit etmek açısından dikkat çekicidir.

Anahtar Kelimeler: Medrese, felsefe, felsefi düşünce, kelim, tasavvuf, akli ilimler, nakli ilimler

ABSTRACT

Ottoman Empire is an institutionalized state in all areas. One of the most important institutions of them is education organization. Madrasahs, that is one of the original instution of islamic education,were the secondary and high education institutions. Madrasahs were like a follow-up madrasa education of the Seljuk Period.

Madrasahs had a big importance from the formation of the state until the Repuclic Period. The aim of our serach is to show the formation process and historical improvement of madrasahs besides to show the losing of their importance in organization structure in the Ottoman State. In this search there are philosophical studies that are done from the formation of the empire to the 19. Century. The reasons of the philosophical views and the status of scientists, who did philosophical studies during this period, were analyzed. In generally the state's view to mental science and in specifically its view to philosophy were analyzed. After the 16. Century philosophy was removed from the cirriculum,and it was included to Kalam and Islamic Mysticism. For this reason we analyzed the Kalam and Mysticism in this study. It is the same period that the removal of philosophy from the cirriculum with the declination of the state. Thus it's remarkable to prove the importance of philosophy for the society and to determine the relation of philosophy with the other units of the state.

KEY WORDS: Madrasa,philosophy,philosophizing, Kalam, Islamic Mysticism, mental science

İÇİNDEKİLER

Özet	i
Abstract	ii
İçindekiler	iii
Kısaltmalar Listesi	v
Önsöz	vi
Giriş	1

BİRİNCİ BÖLÜM MEDRESE

1.1. Medrese nedir?	5
1.2. Medreselerin Tarihsel Gelişimi	5
1.2.1. İslam Tarihinde Eğitim Kurumları ve Medreselerin Ortaya Çıkışı	5
1.2.2. Karahanlılar Dönemi	9
1.2.3. Selçuklular Dönemi	9
1.3. Osmanlı Devleti'nde Medreselerin Gelişimi	12
1.3.1. İlk Dönem Osmanlı Medreseleri ve Kuruluş Evresi	12
1.3.2. Sahn-ı Seman ve Süleymaniye Medreseleri ile Yükseliş Dönemi	13
1.3.3. Tanzimat Dönemi ve Sonrasında Medreselerin Bozulması	15
1.4. Osmanlı Medreselerinin Genel Özelliği	18
1.5. Medresede Eğitim Veren Elemanlar	20
1.5.1. Müderris	20
1.5.2. Muid	21
1.5.3. Danişmend	22
1.6. Osmanlı Medreselerinde İlim Tasnifleri	22
1.7. Medreselerde Okutulan Dersler	27
1.7.1. Klasik Dönem Osmanlı Umumî Medreselerinin Ders Programı	27
1.7.2. Tanzimat Dönemi Umumi Medreselerinde Okutulan Dersler	34
1.7.2.1. Dâru'l Hilâfeti'l- Aliyye Medreseleri	34
1.7.2.2. Taşra Medreseleri	37
1.8. Medrese Ders Programında Felsefenin Yeri	38
1.8.1. Felsefe Nedir?	38
1.8.2. Medrese Ders Programlarında Felsefe	41
1.9. Medreselerde Felsefenin Gelişmesini Etkileyen Etkenler	43
1.9.1. Mezhep Etkisi	43
1.9.2. Medrese İçindeki Siyasi Etkiler	48
1.9.3. Gazzali Düşüncesinin Etkisi	51
1.9.3.1. Felsefe – Kelam İlişkisi	55
1.9.3.2. Felsefe – Tasavvuf İlişkisi	57

İKİNCİ BÖLÜM

KURULUŞUNDAN CUMHURİYET DÖNEMİNE KADAR OSMANLI DEVLETİ'NDE MEDRESE EĞİTİMİ VE FELSEFENİN YERİ

2.1. Kuruluşundan Sahn-ı Seman Medreselerine Kadar Osmanlı Medreseleri ve Felsefe Eğitimi	64
2.2. Sahn-ı Seman Medreselerinden Süleymaniye Medresesinin Açılışına Kadar Osmanlı Medreseleri ve Felsefe Eğitimi	66
2.3. Süleymaniye Medreselerinden Tanzimat Dönemi'ne Kadar Osmanlı Medreseleri ve Felsefe Eğitimi	69
2.4. Tanzimat Dönemi'nden Cumhuriyet Dönemine Kadar Osmanlı Medreseleri ve Felsefe Eğitimi	84

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI MEDRESELERİNDE FELSEFÎ ZİHNİYETİ ETKİLEYEN İSİMLER

3.1. Fahrettin Razi	91
3.2. Hocaşâde Muslihiddin Mustafa	100
3.3. Kemal Paşazâde (İbn Kemal)	106
3.4. Yanyalı Esat Efendi	112
3.5. Münif Paşa	116

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI TOPLUMUNDA FELSEFENİN GEREKLİLİĞİ VE EĞİTİM

4.1. Felsefi Düşüncenin Doğuşu ve Osmanlıya Girişi	119
4.2. Felsefi Düşüncenin Özellikleri	120
4.3. İslam Toplumunda Felsefenin Yansıma Şekilleri ve Osmanlıda Algılanışı	127
Sonuç	137
Kaynakça	143

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
A.Ü.	Ankara Üniversitesi
AÜEBF	Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi
AÜİF	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
E.Ü.S.B.E.	Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
haz.	Hazırlayan
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
İ.Ü.E.F.	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
OSAV	Osmanlı Araştırmaları Vakfı
OTAM	Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
	Dergisi
s.	Sayfa
ss.	Sayfa sayısı
trc.	Tercüme
T.T.K.	Türk Tarih Kurumu
Vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
vs.	Ve saire
yay.	Yayımları

ÖNSÖZ

Ülkemizde Osmanlı medreselerinde yapılan eğitim faaliyetlerine yönelik çalışmalar bir hayli fazla olmakla birlikte, medrese eğitimindeki felsefe derslerine dair yapılan incelemeler oldukça sınırlıdır.

Osmanlıda medrese eğitimi ve felsefe adı altındaki bu çalışmamızda, Osmanlı medreselerinin ortaya çıkışı ve tarihsel süreci içinden başlayıp, medreselerin kapatıldığı döneme kadar, ders programlarında yer alan felsefe derslerinin genel durumunu incelemek amaçlanmıştır. Felsefenin ve felsefi düşüncenin genel de İslam dünyası için, özelde ise Osmanlı toplumu için gereklerini ortaya koymak, bu çalışmanın en önemli amacı olmuştur.

Osmanlı döneminin 17. yüzyılından itibaren akli ilimler tamamen olmasa da kısmen ders programlarından çıkarılmıştır. Bu durum bir süre sonra, devletin siyasi, mali, sosyal, askeri ve iktisadi durumunu da olumsuz etkilemeye başlamıştır. Bu çalışma, felsefenin bir toplumun bilim ve fikir hayatı için önemini ortaya koymak açısından önemli bir çalışmadır. Osmanlı devlet adamlarının ilmi çalışmalara bakış açısı, medrese ders programlarına ve medrese âlimlerine olan etkileri dönemlere ayrılarak bu çalışmanın ayrı bir bölümünü oluşturmuştur. Felsefi düşünceye olumsuz bakışta, devlet ve halk üzerinde fikirleriyle geniş etki yaratan ulemanın görüşlerine de yer verilmiştir. Ancak bu durum Osmanlıda felsefi çalışmaların olmadığı anlamına gelmemelidir. Felsefeye ihtiyatlı yaklaşan âlimler olduğu gibi, gerek tercüme faaliyetleriyle gerekse yazdıkları telif eserlerle kitleleri etkileyebilen âlimler de azımsanamayacak kadar çoktur. Çalışmamız içerisinde bu âlimlerden bazılarında da yer verilmiştir.

Felsefenin medrese programlarından çıkarılmasında, yapılan ilim tasniflerinin de büyük önemi vardır. Özellikle ilimlerin dini ilimler ve dini olmayan ilimler şeklinde ayrılması, çalışmamızda felsefenin İslam dini içerisindeki yerine yer vermemize de neden olmuştur.

Osmanlıda felsefeye yönelik ihtiyatlı yaklaşım, felsefenin kelam ve tasavvuf içerisine dâhil edilmesine neden olmuştur. Bu yüzden çalışmamızda medreselerde okutulan kelam ve tasavvuf karışımı felsefe derslerine ve felsefenin bu süreçteki gelişimine de yer verilmiştir.

Osmanlı dönemindeki ilmi faaliyetlerle ilgili geniş kapsamlı bilgiler olmasına rağmen, özel anlamda felsefe ile ilgili yapılan çalışmalar genellikle Fatih dönemi ve 20. yüzyıl sonrası Osmanlı dönemine aittir. Bu anlamda felsefenin, Osmanlı devletinin kuruluşundan dağılışına kadar geçirdiği süreci ayrıntılı bir düzeyde ve âlimlerin ortaya koyduğu eserler bakımından incelemenin, gelecekte yapılacak olan çalışmalara ışık tutacağını düşünüyoruz.

Çalışma sürecimde bilgi ve tecrübesiyle çalışmama ışık tutan, aramızdaki mesafenin uzun olmasına rağmen e- posta yolu ile de olsa desteğini esirgemeyen çok kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Sayın Abdullah Özbek'e teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Konya, 2016

Tuba KURT

GİRİŞ

Osmanlıda medrese eğitimini ve medrese ders programı içinde yer alan felsefe derslerinin içeriği, kimler tarafından verildiği, hangi kitapların okutulduğu, bu süreçte devlet adamlarının felsefeye bakışına yer verdiğimiz bu çalışmada, temel konu olarak felsefenin Osmanlı Devleti'ndeki yerini, önemini ve toplumda yansıma şekillerini ortaya koymaya çalıştık.

Osmanlıda medreselerin kurulmasından kapatılma sürecine kadar felsefi çalışmalar gerek bağımsız olarak gerekse kelim, tasavvuf ve hikmet adı altında topluma sunulmaya çalışılmıştır. Felsefe çalışmalarının yaygın olduğu 14. , 15. ve 16. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nin de yükseliş döneminde olduğu, yeni düşüncelerin üretilebildiği ve bilimsel faaliyetlerin de hız kazandığı görülmüştür. Ancak 17. yüzyıldan itibaren genelde akli ilimlerin, özelde ise felsefenin ders programlarından çıkarılması, şerh ve haşiyeciliğin ulema nezdinde yaygınlık kazanmasına neden olmuş, bu durum düşüncenin önünde en büyük engel konumunda olmuştur. Çalışmamızın amacı bu duruma dikkat çekmeye çalışmaktır. Düşünce anlamında meydana gelen bu durgunluk Osmanlı'nın siyasi, ekonomik, sosyal, ahlaki, kültürel ve dil alanlarında da geri kalmaya neden olmuştur. İslam dini gerek ayetlerle gerekse hadislerle aklın ve düşünmenin önemine vurgu yapmıştır. Din ile destekli bir felsefe etkinliği toplumların yükselişe geçmesinde büyük rol oynamaktadır.

Araştırmamız, Osmanlıdaki felsefe çalışmalarını medreselerin kurulması ile başlayıp yine medreselerin kapatılması dönemi ile sınırlı tutulmuştur. Osmanlıdaki medrese dışı eğitim kurumu niteliğinde olan sübyan mekteplerine ve tekkelere geniş yer verilmemekle birlikte, buralar daha çok dini eğitim ağırlıklı olduğu için konu dışında tutulmuştur. Cumhuriyet Dönemi'nde ders programlarına eklenen felsefe dersleri veya bu dönemde aydınların felsefe adına yaptığı çalışmalar konumuz içerisinde yer yer değinilse de, bunlar çalışmamızın bir bölümünü oluşturmamaktadır.

Yaptığımız bu çalışma, eğitim sisteminde felsefi düşünceye yer veren toplumların ilmi, medeni ve teknik anlamda kalkınma oranlarının daha yüksek olacağını ortaya koymak bakımından önem arz etmektedir. Ayrıca felsefe ve dinin

birbirini destekler nitelikte olduğu gösterilerek, İslam bilim ve düşünce yapısını oluştururken felsefeden daha çok yararlanmak gerektiği açısından geleceğe ışık tutan bir çalışma olacaktır.

Çalışmamız dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, medresenin tanımı ile konuya girilip, Hz. Muhammed dönemi ile camilerde başlayan eğitim-öğretim faaliyetlerinin medrese oluşumuna nasıl geçtiğine değinilmiştir. Bu süreçte sadece Osmanlı Dönemi'nde değil, diğer İslam ülkelerinde de açılan medreselere kısmen yer verilmiştir. Ardından medreselerin kuruluşundan kapanışına kadar ders programlarının nasıl olduğu, kimler tarafından hazırlandığı, devlet adamlarının ve ulemanın bu programlardaki etkisinin neler olduğuna değinilmiştir. Gazzali'nin ilimleri tasnif etmesinin etkilerine de çalışmamız içerisinde geniş yer verilmiştir. Medrese ders programlarına genel olarak yer verildikten sonra, felsefenin ne demek olduğu, felsefenin medrese ders programlarında nasıl yer bulduğu, felsefi anlamda okutulan eserlerin neler olduğu ele alınmıştır. Yine Gazzali ile başlayıp Fahrettin Razi ile devam eden felsefenin kelama dâhil edilme süreci, medreselerde okutulan kelimelerin içeriğinin de çalışmamızda yer almasına neden olmuştur. Medreselerin kuruluşundan kapanışına kadar Osmanlıda felsefenin gelişmesine neden olan etmenler de üç alt başlık altında; mezhep etkisi, siyasi etkiler ve sistem etkisi adı ile genişçe ele alınmıştır. Medreselerin bozulması ile felsefi çalışmalar arasında ilişki kurulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde, Osmanlı medreselerindeki felsefe çalışmaları, kuruluşundan Sahn-ı Seman medreselerine kadar, Sahn-ı Seman Medreselerinden Süleymaniye Medreselerine kadar, Süleymaniye Medreselerinden Islahat Dönemi'ne kadar, Islahat Dönemi'nden ise Cumhuriyet Dönemi'ne kadar olan dönem şeklinde sınıflandırılarak ele alınmaya çalışılmıştır. Bu bölümde özellikle devlet adamlarının ilmi faaliyetlere bakışının medrese üzerinde ne kadar etkili olduğu ve düşünsel faaliyetlerin gelişmesine sağladığı katkılar dikkat çekicidir. Özellikle Fatih döneminde yapılan Tehafüt tartışmaları bu bölümde genişçe ele alınan konulardan biri olmuştur.

Üçüncü bölümde, gerek ulema nezdinde gerekse halk üzerinde, yaptığı çalışmalar ve öne sürdükleri fikirlerle geniş etki yaratan isimlere yer verilmiştir. Osmanlı'nın duraklama döneminde ki bu dönem 16. yüzyıl sonlarına denk gelmektedir, ilmi faaliyetlerin de yavaşlamış olmasından dolayı felsefe ile uğraşan âlimlerin sayısının azaldığı görülmüştür. Araştırmanın sıkıcı olmaması ve konudan sapmalara yol açmamak için âlimlerin sayısı sınırlı tutulmakla birlikte, az çok felsefe ile ilgili çalışmalar yapmış kişilere de çalışmamız içinde yer yer değinilmiştir.

Son bölümümüzde ise, çalışmamızın ana konusunu oluşturan felsefenin, gerek Batı dünyasında gerekse İslam dünyasında nasıl algılandığı, ne zaman ortaya çıktığı, Osmanlıya girişinin nasıl olduğu, felsefi düşüncenin özelliklerinin neler olduğu, İslam dünyasında ve Osmanlıda nasıl yansıma bulduğu konuları genişçe ele alınmıştır.

Araştırmamız sırasında, Osmanlı eğitim faaliyetleriyle ilgili; Adnan Adıvar'ın Osmanlı Türklerinde İlim, Yahya Akyüz'ün Türk Eğitim Tarihi, Cahit Baltacı'nın 15.- 16. Asırlar Osmanlı Medreseleri ve İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı adlı eserler temel kaynak olarak kullanılmıştır. Ancak Osmanlıdaki felsefe çalışmalarını ele alan kaynak eserlerin daha çok kuruluş ve yükseliş dönemi ile sınırlı olması, duraklama ve gerileme döneminde yapılan felsefi çalışmaların gerek akademik anlamda gerekse makale ve kitap anlamında yetersiz olması, özellikle bu dönemin felsefe etkinliklerini araştırmamızda sıkıntı oluşturmuştur. Bu durum özellikle üçüncü bölümde ele alınan felsefe temsilcilerinin az sayıda ele alınmasına neden olmuştur. Bu dönemlerle ilgili araştırmamızda bize yarar sağlayan makaleler ise; Enver Demirpolat, Osmanlılarda felsefenin serüveni, Mefail Hızlı, Osmanlı medreselerinde okutulan dersler ve eserler, Hulusi Lekesiz, Osmanlı ilmi zihniyetinde değişme ve Ülker Öktem, Osmanlı medreselerinde felsefe şeklindedir. Bu çalışma, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan cumhuriyet dönemine kadar olan süreçte felsefeye bakışı ve felsefenin diğer alanlara etkisini ortaya koymak bakımından akademik anlamda var olan boşluğu doldurabilecektir.

Halil Seyidoğlu, Bilimsel Araştırma ve Yazma adlı eserinde, yöntemleri açısından araştırma türlerini; deneysel, tanıtıcı, istatistiksel ve alan araştırmaları

olarak sınıflandırmıştır. Yaptığımız çalışma deney yapma imkânı sunmadığı için ve geçmiş topluma ait bir özelliği incelemeyi hedef seçtiği için tanıtıcı (durum belirleyici) bir araştırmadır. Konumuzla ilgili arşiv- belge taraması yapılarak her türlü bilgi, belge, makale, tez, dergi ve kitap gibi yazılı kaynaklar toplanıp değerlendirilmeye çalışılmıştır. Kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler dikkatlice okunmuş ve gerekli olan yerler fişlenmiştir. Fişleme sonucunda ortaya çıkan bilgiler ise konuyla ilgili yapılan çalışmalar da göz önünde bulundurularak yorumlanmıştır. ¹

¹ Halil Seyidoğlu, *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı*, 10. Baskı, Güzem Can Yayınları, İstanbul 2009 , s. 21

MEDRESE

1. 1. Medrese Nedir?

Medrese, sözlükte, “okumak, anlamak, bir metni öğrenmek ve ezberlemek için tekrarlamak” anlamına gelen ders (dirase) kökünden bir mekân ismidir.² Terim olarak ise, İslam dünyasında eğitim- öğretim faaliyetlerine tahsis edilen ve bu amacın gerçekleşmesi hususunda gerekli alt yapının da oluşturulduğu belirli mekânlara verilen özel bir anlamı ifade etmektedir.³ Sıbyan mekteplerinin üstünde eğitim öğretim yapılan orta ve yüksek dereceli okullardır.

Medreseler, genellikle devlet adamları veya maddi durumu iyi olan ilim ve irfan sahibi kimseler tarafından yaptırılmıştır. İnşa edilen medreseler tek bir bina olmakla birlikte yaptıran kişinin anlayışına veya mali gücüne göre etrafında kütüphane, hamam vs. de yer alan medreseler bulunmaktadır. Açılan her medresenin bir vakfiyesi bulunmakla birlikte, o medresenin nasıl işleyeceği, vazifelilerinin günlükleri buralarda kaydedilmektedir. Ayrıca, ilmi faaliyetlerin kesintisiz olarak yürütülmesi, gerektiği zaman bakım ve onarımının yapılabilmesi için her bir medreseye vakıf tesis edilmiştir.

1. 2. Medreselerin Tarihsel Gelişimi

1.2.1. İslam Tarihinde Eğitim Kurumları ve Medreselerin Ortaya Çıkışı

Eğitim – öğretim müesseseleri tarihin en eski devirlerinden itibaren dini müesseseler etrafında teşekkül etmiştir. Örnek olarak Sümerler’de mabetlere bitişik okulların olduğu ve rahiplerin burada ders verdiği, talebelerin üzeri yazılı tabletlerde okuyup yazdıkları, teoloji, botanik, jeoloji, coğrafya, matematik, tıp, dilbilgisi, geometri, cebir ve astronomiye ait bilgilerin buralarda verildiği belirtilmiştir.⁴

² Nebi Bozkurt, ‘Medrese’, **DİA**, 2003, 28, s. 323

³ Zeki Salih Zengin, *2. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi*, Akçay Yay. , Ankara 2002, s. 15

⁴ Cahit Baltacı, *15. -16. Asırlar Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976, 1.

İslam ülkelerinin ilk dönemlerinde eğitim-öğretim faaliyetleri genel olarak küttab, cami, kütüphane, âlimlerin kendi evleri ve saraylarda ileri gelenlerin katıldıkları toplantılarda yürütülmektedir.⁵

Asr-ı Saadet Dönemi'nde mescitlerin eğitim ve öğretim için kullanıldığını, Hz. Muhammed'in bir gün mescide girdiğinde cemaatin bir kısmının dua ve zikirle, bir kısmının ise ilimle uğraştığını görüp, "Ben muallim olarak gönderildim" deyip, ilimle meşgul olanların yanına oturmasından anlıyoruz.⁶ İslam dininin ilk oluşum zamanlarında Mekke'de Dar'ul Erkam'ın, Medine'de ise Suffelerin eğitim amaçlı kullanılmakta olduğu görülmektedir. Bu müesseselerde amaç, İslam dinini, toplumda yerleşik bir hale getirmeye çalışmak olduğu için, dersler din merkezli yapılmıştır. Bu durum, içerikte ve program yapısında değişiklik arz edecek şekilde, medreselerin oluşum sürecine kadar devam etmiştir. İlk öğreticinin Peygamberimiz olmasından dolayı, âlimlere tarih boyunca büyük önem atfedilmiştir. Ayrıca İslam'ın ilk emrinin " Oku" olması ve hadislerle de ilmin tavsiye edilmesi, özellikle Müslümanları tarih boyunca ilmi faaliyetlere yönlendirmiştir.

İslam'da gelişen ilmi ve fikri çalışmalar hep bir hiyerarşi içinde olmuştur. Bu hiyerarşide sonuç hep Bir olan Allah'a ulaşmaktır. O'nun bilgisi bütün bilgilerin özünü teşkil eder. Gelişmiş medeniyetlerle karşılaştırıldığında, İslam bilim adamlarının, onlardaki ilim anlayışını İslami ilim anlayışıyla bütünleştirme gayretlerinin sebebi bu olmuştur. Kindi, Farabi, İbn Sina, Gazzali, Nasreddin Tusi, Molla Sadra'ya kadar Müslüman ilim adamlarının ilimleri tasnif etmesinin sebebi budur. İslam'ın yayılmasıyla bu bilgi hiyerarşileri de gelişme ve yenileşme göstermiştir. İslam'dan önceki ve sonraki medeniyetlerden alınan bilgiler de bu hiyerarşiye dâhil edilmiştir.

Camilerin eğitim- öğretim yerleri olarak kullanılması durumu Osmanlılarda da devam eden bir gelenektir. Osmanlı medreselerinde mevcut odalarda öğrenci ikame etmekte, medrese dershanesinde belirli dersler görülmekte, bunun dışında

⁵ Zengin, a. g. e. , s. 15

⁶ İbn Mace, Mukaddime, 17

genel dersler camilerde işlenilmekteydi. ⁷ Fatih Sultan Mehmet İstanbul'u fethettikten sonra camiye çevirdiği kiliselerden sekizinde eğitim - öğretim faaliyetlerini başlatmıştır. Keza yine Fatih meşhur astronom ve matematikçi Ali Kuşçu'yu İstanbul'a davet ettikten sonra Ayasofya Camii'nin papaz odaları denilen bölümünde matematik ve astronomi dersleri vermeye başlatmıştır. Ayrıca Osmanlılar dönemindeki her sultan ve vezir camilerinde birer Dar'ul Kurra ve Dar'ul Hadis bulunduğu bilinmektedir. ⁸

Müslümanlar fethettikleri bölgelerdeki camileri hem ibadet yeri olarak hem de eğitim - öğretim faaliyetlerinin yapıldığı alanlar olarak kullanmışlardır. Bu camilerde, Kuran, Hadis, Arapça, Fıkıh gibi dini ilimlerin yanında akli ilimler de okutulmuş, yalnız felsefenin bu alanlarda okutulmasına izin verilmemiştir. Örneğin, İspanya'da okutulduğu ve yakalananların şiddetle cezalandırıldığı bilinmektedir. ⁹

İslam'ın hızlı bir şekilde yayılması ile birlikte yeni dini öğrenmek ihtiyacında olan insanlar camilere akın etmeye başlamıştır. Bu öğrenme sırasında çıkan yüksek sesler ve yapılan münazaralar sonucu oluşan tartışma ortamı, camiye ibadet amaçlı gelen insanların rahatsız olmasına neden olmuştur. İslam ülkelerinde toplumlar genişleyip ihtiyaçları çoğalmaya başlayınca, her türlü hizmete açık olan camiler bir süre sonra yetersiz kalmıştır. Camiinin ders halkalarıyla her zaman işgal edilmesi ve artan ihtiyaçlar sorun teşkil etmeye başlayınca, camiinin dışında çoğu zaman ona bitişik, bazen de ondan ayrı bir medrese inşa etme mecburiyeti hasıl olmuştur. ¹⁰

Medreselerin ne zaman ve nasıl ortaya çıktığına dair pek çok görüş bulunmaktadır. Birazdan sayacağımız bu görüşlerden hiçbiri tek başına medreselerin ortaya çıkmasını açıklamaya yetecek nedenler değildir. Hz. Muhammed'in Mescid-i Nebevi'de açtığı Suffe'nin, Uygurların İslam'dan önceki dinleri olan Budizm'de

⁷ Ahmet Önkal, Nebi Bozkurt, 'Camii', **DİA**, 1993, 7, s. 51

⁸ Baltacı, **a. g. e.**, s. 28

⁹ Mustafa Şanal, 'Osmanlı Devletinde Medreselerde Ders Programları, Öğretim Metod, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış', **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, sayı: 14, 2003/1, s. 150

¹⁰ Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi (Medrese Programları-İcazetnameler-İslahat Hareketleri)*, Dergâh Yay. , İstanbul 1983, s. 31

Budistlerin açtıkları Viharâ isimli külliyelerin, Abbasilerin Bağdat'ta açtığı Beyt'ül Hikme'nin ve Şii Fatımilerin açtığı Beyt'ül İlimlerin, kadim Yunan felsefe mekteplerinin, İran Sasani Medeniyeti'nin, Ortadoğu kültür ve medeniyetleri bünyesinde gelişmiş mekteplerin, medreselerin doğmasında müessir olduğu çeşitli araştırmacılar tarafından kabul edilmektedir.¹¹ Bunlardan ayrı olarak medreselerin doğuşunu Şii mezhebinin propaganda merkezleri olan Dar'ul İlimlere karşı koyma gereksinimine bağlayanlar olduğu gibi, medreselerin zaviye okullarının bir devamı olduğunu, ribatlardan doğduğunu hatta Yakınoğu Hristiyan okullarının dahi etkili olduğunu söyleyenler vardır.¹²

Medreselerin ortaya çıkışına neden olan faktörler arasında şunları da sayabiliriz: Devletin veya halkın içinden bazı kesimlerin, İslam'ı tam ve doğru bir şekilde öğrenerek, ortaya çıkan yeni kültürler karşısında İslam'ı en güzel biçimde savunmak ihtiyacı bu müesseselerin ortaya çıkışını sağlayan nedenlerden biridir. Bunun dışında devlet kademesinde yer alacak tecrübeli elemanları yetiştirmek yine medreselerin ihtiyaç sebebi olmuştur. Çünkü burada yetişecek devlet adamları ileride devletin otoritesinin devamlılığını sağlamada üstün rol oynayacaklardır. Yine devlet içinde ortaya çıkan Bâtını faaliyetlere karşı fikri anlamda mücadele edebilmek için bu müesseselerin varlığı gerekliydi. Şii ve Fatımilerin mezhep propagandalarına karşı dört büyük mezhebi en doğru şekilde savunabilmek ve bu mezheplerin koruyuculuğunu üstlenmekte medreselerin kurulma sebeplerindendir.

Cami dışındaki eğitim kurumlarının ilk örneği Abbasiler döneminde görülmektedir. 832'de Bağdat'ta açılan "Beytü'l Hikme" lerde, Arap, Yahudi ve Hristiyan bilim adamları beraber çalışmış, Yunan, Hind ve eski İran kültürüne ait eserler tetkik edilmiş, Aristo ve Eflatun gibi mütefekkirlerin eserleri Arapça'ya çevrilmiştir. Bunun dışında Kahire'de açılan "Beytü'l İlm" ve "Daru'l İlm" ler de birer öğretim merkezi olmasının yanında medreselerin ortaya çıkmasını da

¹¹ Baltacı, a. g. e. , ss. 62-63. ; Hasan Akgündüz, *Klasik Osmanlı Medrese Sistemi*, Ulusal Yay. , İstanbul 1997, ss. 234-236

¹² Ersoy Taşdemirci, '*Medreselerin Doğuş Kaynakları ve İlk Zamanları*', **E. Ü. S. B. E. Dergisi**, Sayı: 2, Kayseri 1988, s. 27

sağlamıştır. ¹³ Bu öğretim kurumlarını açmalarının yanında Abbasilerin “medrese” tabirini henüz kullanmadıkları görülmektedir.

1.2.2. Karahanlılar Dönemi

Medrese kelimesi ilk olarak 9. Yüzyılda kullanılmaya başlamakla beraber, ilk defa devlet eliyle resmi olarak kurulması 10. yüzyılda Karahanlı Devletiyle olmuştur.

¹⁴ Karahanlı hükümdarların bilimseverliği, ülkede bilimin gelişmesine ve bilim adamlarının yetişmesine büyük katkı sağlamıştır. Ayrıca bu durumun medreselerin kurulup yaygınlaştırılmasında da büyük önemi vardır. Bunun iki sebebi bulunmaktadır:

1-Medreselerden, Müslüman olan Türk boylarının yeni inanışlarını pekiştirme, yeni dinleri ile çelişen eski inanışları kaybettirme aracı olarak yararlanma.

2- Medreselerden, çevrelerindeki Şii'lere karşı kendi Sünni – Hanefi inançlarını koruma aracı olarak yararlanma. ¹⁵

1.2.3. Selçuklular Dönemi

Selçuklu Döneminde açılan medreseler Karahanlılar döneminin geliştirilerek devam ettirilmesi şeklinde olmuştur. Bu dönemde de devlet adamlarının ilme olan düşkünlüğünün, bilimsel faaliyetlerin gelişmesi üzerinde etkisi büyük olmuştur.

İslam tarihçileri medresenin ilk müessisi olarak Nizamü'l Mülk üzerinde ittifak etseler de, bundan önce Nişabur'da Beyhakiyye Medresesi'nin kurulmuş olduğu bilinmektedir. Nizamü'l Mülk'ten önce Gazneli Mahmud, Gazne'de ve kardeşi Nasır b. Sebüktekin, 1033 tarihinde Nişabur'da medrese yaptırmışlardır. Ancak bunlardan önce de hususi mahiyette medreselerin mevcut olduğu bilinmektedir. Ebu Hatim el - Busti, kendi kütüphanesini medrese haline getirmiş, yanına da yabancı talebelerin barınacakları bir tesis kurmuştur. Nişabur'da Şafii fakihî en-Neysaburi için de bir medrese yapılmıştır. Diğer taraftan Ebu Ali el-

¹³ Baltacı, a. g. e. , s. 60

¹⁴ Baltacı, a. g. e. , s. 60

¹⁵ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Kültür Koleji Yay. , İstanbul 1994, s. 20

Müseyni'nin fıkıh kürsüsü, el- Medresetü'l Ehliyye denilen hususi medreseleri teşkil ediyorlardı ki bunlar, o devirde yaygın olan Şiilik cereyanına karşı Sünniliği müdafaa ve ta'mim için kurulmuş müesseselerdi. ¹⁶

İslam tarihinde camii dışındaki ilk müesseselerin Abbasiler döneminde Beytü'l Hikmelerin açılarak, bunların daha sonra medreselerin kurulmasına da öncülük ettiğinden bahsetmiştik. Bu dönemde Sünni - Şii çatışması neticesinde Şii Büveyhiler, Bağdat'ı kontrollerine aldıklarında Abbasi halifesi Kaim Biemrillah, Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'den yardım istemiştir. Tuğrul Bey de 26 Nisan 1055'te Bağdat'a girerek Sünni Abbasi halifesini Büveyhilerin elinden kurtarmış ve halifenin isteği üzerine Sünni halifeliğinin görevini paylaşmıştır. Ancak Kuzey Afrika'da ortaya çıkan Şii Fatımiler, Mısır'ı da alarak bu bölgede Şiiliği yaymak amacıyla Beytü'l İlimler açmışlar ve buralardan yetiştirdikleri dailerle Sünniler üzerinde faaliyete başlamışlardır. Bu müesseseler medreselerin kurulmasında rol oynamıştır. Çünkü Selçuklular, Beytü'l İlimlerden yetişen dailerle mücadele edebilmek için Nizamiye Medreselerini kurmuşlardır. ¹⁷

Nizamiye Medreseleri, Selçuklu veziri Nizamülmülk tarafından kendi adıyla 1066-1067 yılları arasında inşa edilmiştir. Pek çok kentte açılmakla birlikte, en büyükleri ve en ünlüsü Bağdat Nizamiye Medresesi'dir. Kuruluş amacında, Sünni İslam inancını karşıt mezheplere karşı korumak ve devletin ihtiyaç duyduğu elemanı yetiştirmek bulunmaktadır. Nizamiye Medreseleri'nin kuruluş amacıyla Osmanlı medreselerinin kuruluş amacının paralellik arz etmesi de dikkat çeken bir husustur.

Şiilik ve Bâtıniliğe karşı Sünni inançları savunmak amacıyla açılan Nizamiye Medreseleri, siyasi otoritenin emrinde, onun ideolojisini üreten ve savunan kurumlar haline gelmişler ve Sünni mezhebin dört büyük mezhebinden biri olan Şafiiliği savunmuşlardır. Devletin kurduğu bu medreselerin hocaları artık bizzat devlet tarafından atanmaya, maaşlarını devletten almaya başlamışlardır. Ders programları devlet tarafından benimsendiği gibi, ders kitapları da yine devlet tarafından seçilmiş ve bunların dışında kitap okutulmasına kesinlikle izin verilmemiştir. Bu, İslam

¹⁶ Baltacı, a. g. e. , s. 61

¹⁷ Baltacı, a. g. e. , s. 63

dünyasında ulemanın bundan böyle devlet kontrol ve hâkimiyetine girdiği, başka bir ifadeyle bilimsel düşüncenin siyasi otoritenin emir ve denetimi altına alındığı, dolayısıyla ulemanın devlete eklemlendiği, devletin paralı bir memur olduğu yeni bir süreci başlatmıştır. Bu süreç, artık İslam dünyasında dini bilimlerin ve düşüncenin belli ölçüde devlet menfaatleri, siyasi çıkarlar yahut resmi ideolojiyi desteklemek için üretilmesi anlamına geliyordu ki, işte Osmanlı uleması bu sürecin yerleştiği böyle bir geleneğin mirasçısı olmuştur.¹⁸

Nizamiye Medreseleri'nin Osmanlı üzerinde etkisinin büyük olmasının sebebi, bundan önceki dönemlerde eğitimin özel nitelikte olması ve bu süreçten sonra eğitimin resmi şekle bürünmüş olmasındandır. Artık kurulan devletler, sahip oldukları resmi ideolojiyi, açtırdıkları okullar aracılığı ile halka aktaracak ve yeni neslin vatandaşlarını bu yolla yetiştirmiş olacaklardır. Yani açılan okulların dini ve siyasi amaçları bulunmuş olup, çoğu yerde bu amaçlar ortak hareket etmiştir. Aslında eğitim faaliyetlerinin kurumsallaşması, düzen ve sistematik açısından olumlu bir yaklaşımdır. Ancak tıpkı Nizamiye Medreseleri'nde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de vakıflara bağlı olmak, kişinin kendisini devlete bağımlı hissetmesine neden olacak ve bilimsel özerkliğe engel olacaktır. Nitekim Osmanlı müderrislerinin bir kısmının eğitimi bırakıp, siyasi faaliyetlere yönelmesi de bu durumu kanıtlar niteliktedir.

Osmanlı Devleti, kurumsallaşma sürecinde, eğitim alanında Selçuklu mirasını devam ettirmekten ziyade, 800 yıllarında açılan Beytü'l Hikme'leri örnek alsaydı düşünce anlamında yaşanan sıkıntılar bir nebze önlenebilirdi. Çünkü Beytü'l Hikmeler bilim merkezi olmasının yanında, hem dönemin halifeleri tarafından desteklenmiş, hem de insanların siyasi baskılardan uzak, mezhepleşme kaygısı yaşamadan bilimsel faaliyetler ve tercüme yapmasına olanak sağlanmıştır.

Nizamiye Medreseleri'nin kurulduğu dönemde medrese ve eğitim tarihi ile ilgili iki önemli gelişme gözlenir: Birincisi, büyük İslam bilgini ve filozofu Gazzali ekolünün, düşüncesinin ve felsefesinin Selçuklu medreseleri üzerinde etkili olmaya başlaması; ikincisi ise, medreselerin ilk defa bu dönemde devlet ve sultan ile daha

¹⁸ Ahmet Yaşar Ocak, *'Dini Bilimler ve Ulema'*, 2004, **Osmanlı Uygarlığı**, eds. H. İnalçık, G. Renda, Ankara: Kültür Bakanlığı, I, 242-265 (İng. "Religious Sciences and the Ulema, Ottoman Civilisation, 242-265)

sıkı ilişkiler içine girmesi ve medresenin sivil karakterinin zayıflamasıdır. Böylece medrese, devlete personel yetiştiren ve devletin ideolojisini koruyan ve sürdüren bir eğitim merkezi olma yönünde bir işlev göremeye başlamıştır. Bu zihniyet özellikle Osmanlı Devleti için medreselerin kapanmasına kadar, sonrasında da teşekkül eden üniversitenin devletçi karakterinde varlığını sürdürecektir.¹⁹

1.3. Osmanlı Devleti'nde Medreselerin Gelişimi

1.3.1. İlk Dönem Osmanlı Medreseleri ve Kuruluş Evresi

Medreseler gelişimlerini Osmanlı Devleti zamanında da devam ettirmişlerdir. İlk kurulan Osmanlı medreseleri Selçuklu medreselerinin devamı niteliğindedir. Osmanlılar, kendilerinden önceki Türk - İslam devletlerinden almış oldukları bu eğitim mirasını, devletin varlığı devam ettiği sürece sürdürmüşlerdir.

Bir uç beyliği olarak kurulan Osmanlı Devleti, ilk olarak siyasi karışıklıklarla mücadele etmek zorunda olduğu için eğitim ve öğretime yeterince vakit ayıramamıştır. Bu yüzden eldeki kaynaklarda Osman Bey döneminde eğitimle ilgili ne gibi faaliyetler yapıldığına dair yeterince bilgi mevcut değildir. Osmanlı Devleti'nde siyasi istikrar tam anlamıyla sağlandıktan sonra âlimlere değer verilmiş, onların çalışması için uygun ortamlar sağlanmaya başlanmıştır. Osman Bey'den sonra gelen devlet adamlarının ise buldukları bölgelere cami, mektep, medrese yaptırması, eğitime verdikleri önemin göstergesi olmuştur.

Osmanlılarda ilk medrese Orhan Bey döneminde İznik'te açılan Orhaniye Medresesi'dir. Bu medreseye ilk müderris olarak da Türk âlim ve mütefekkir Şerefüddin Davudi Kayseri atanmıştır. İlk müderrisin akli ve nakli bilimlerde söz sahibi olan Davudi Kayseri olması, ilk Osmanlı medreselerinde akli ilimlere de yer verildiğinin kanıtıdır.²⁰ Ancak özellikle de İznik Medresesi'nde nakli ilimlere daha çok ağırlık verilmiştir. Bunun sebebi ise, İznik, Hristiyan doğmalarının tartışıldığı ve

¹⁹ Mustafa Gündüz, *Osmanlı Eğitim Mirası (klasik ve modern dönem üzerine makaleler)*, 2. Baskı, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015, s. 44

²⁰ Mehmet Bayraktar, *'Davud-i Kayseri'*, **DİA**, 9, İstanbul, 1994, s. 13

konsüllerin yapıldığı yer olduğu için burada biran önce İslam kültürünü yerleştirmek ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Orhan Gazi 6 Nisan 1326 tarihinde Bursa'yı aldıktan sonra beylik merkezini İznik'ten buraya naklederek, burada da manastırdan çevrildiği için halk arasında Manastır Medresesi diye meşhur olan medreseyi inşa ettirmiştir.²¹ 1363 yılında Edirne'nin fethedilmesiyle ilmi faaliyetler burada yoğunlaşmıştır. Burada yapılan medreselerin en önemlileri 2. Murat'ın yaptırdığı Dar'ul Hadis ve Üç Şerefeli Medresedir.²² Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde yaptırılan medreselerin derece, sınıf, teşkilat ve tahsisat bakımından en önemlileri devlete sırasıyla başkentlik yapmış olan İznik, Bursa ve Edirne'de bulunmaktadır. Osmanlının sınırları dışındaki ilim ve kültür merkezlerindeki fikri çalışmalar, bir süre sonra siyaset ve mezhep çalışmalarına döndüğü için, Osmanlı ilim merkezleri 15. Yüzyıldan sonra İstanbul başta olmak üzere Bursa, Edirne gibi merkezler, âlimlerin kendilerine rahat bir çalışma alanı bulduğu alanlar olmuştur. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Osmanlının ilk döneminde kurulan medreselerin derece ve sınıflarını şu şekilde değerlendirmiştir:

“ Kuruluşun ibtidalarında İznik Medresesi bu beyliğin birinci sınıf medresesi idi; sonra Bursa'da yapılan müteaddit medreseler dolayısıyla İznik ikinci dereceye inerek Bursa'daki (Sultan Medresesi) birinci dereceyi aldı. Edirne devlet merkezi olduktan sonra 2. Murat zamanında 841 H. (1437 M.) de başlayarak bazı arızalar sebebiyle 851 H. (1447 M.) senesinde tamamlanan Üç Şerefeli Camii yanındaki büyük medrese ile Darul Hadis o tarihte Osmanlı memleketlerindeki medreselerin üstünde yer aldı...”²³

1.3.2. Sahn-ı Seman ve Süleymaniye Medreseleri ile Yükseliş Dönemi

İstanbul'un fethedilmesinin ardından Fatih Sultan Mehmet'in burada açtırdığı medreseler kısa zaman içinde Osmanlının en üst medresesi konumuna gelmiştir. Fatih, İstanbul'daki imaretini yapmak için Bizans İmparatorları'nın mezarları bulunan Havariyyun Kilisesi'nin yerini seçmiş, kiliseyi yıktırılmış, mezarları kaldırmış ve yerlerini dümdüz bir hale getirmiştir. Bu düzlüğün ortasına

²¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, T. T. K. Yay. , Ankara, 1988, s. 1-2

²² Akyüz, **a. g. e.** , s. 55.

²³ Uzunçarşılı, **a. g. e.** , s. 2

camii kurdurduğu gibi şimal ve cenup taraflarındaki sedler üstüne de sekiz medrese yaptırmıştır. Araplar bu düzlüklere ve geniş alanlara sahn dedikleri için Osmanlıda bu medreselere Sahn Medreseleri denilmiştir. ²⁴ Sahn medreselerinin yapılması Osmanlıda bir yeniliğe sebep olmuştur; çünkü yapılan bu medreseler İlahiyat ve İslam Hukuku Fakülteleri'ne denk gelmektedir. İşte Sahn medreselerinin yapılmasından sonra Osmanlıda medreseler buna göre ayarlanmıştır. ²⁵

Fatih döneminde medreseler yedi kısımdan oluşmaktadır. Bunlar:

1-Haşiye-i Tecrid (Yirmili) Medreseleri

2- Miftah (Otuzlu) Medreseleri

3-Telvih (Kırklı) Medreseleri

4- Haric Medreseleri

5- Dâhil Medreseleri

6- Sahn-ı Seman Medreseleri

7-Altmışlı Medreseler

8- Altmış Üstü Medreseler ²⁶

Fatih dönemi, Osmanlıda eğitim hayatının devlet eliyle şekillendiği ve bütüncül düzenlemelerin yapıldığı bir dönem olması nedeniyle, medrese tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Kanuni döneminde ise Osmanlı devleti hem sınırlarını genişletme imkânı bulmuş, hemde medrese sayılarında artış meydana gelmiştir. 1551- 1557 tarihlerinde bizzat Kanuni tarafından İstanbul'da yaptırılan “ Süleymaniye Medreseleri” olarak bilinen medreselerle bu alanda bir zirve yaşanmıştır. ²⁷

²⁴ Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Kültür Yayınları, İstanbul, 1977, Cilt, 1. , s. 97

²⁵ Uzunçarşılı, **a. g. e.** , , s. 5

²⁶ Baltacı, **a.g.e.** , s. , 73

²⁷ Baltacı, **a.g.e.** , s.74

1.3.3. Tanzimat Dönemi ve Sonrasında Medreselerin Bozulması

16. yüzyıl ve sonrasına denk gelen bu dönemde, Avrupa'dan etkilenme süreci yaşanmış ve ülkenin geri kalmasında medreseler de bir etken olarak görülüp, bunlara alternatif olarak daha modern tarzda olduğu düşünülen mektepler açılmaya başlanmıştır. Bu süreçte medreseler de eski baskın konumundan yavaşça uzaklaşmaya başlamıştır.

Medreselerin bozulmaya başlamasında temel etken, siyasetin bilim anlayışını elinde tutması olmuştur. Çünkü medreselerde yapılan eğitim ilmi kaygılar taşımaktan ziyade, siyasetin onlardan neler beklediğine göre şekillenmektedir. Bu durum medreselerde ilmi ve fikri hareketlerin oluşup yaygınlaşmasını engellemiş, özgün fikirler üretecek bilim insanlarının önüne set çekmiştir.

Her şeyin ve bilimin temelinde “iman esaslarının” aranması ve “bilimin imanın temelinde olduğunun” kabul edilmemesi de medreselerin bozulmasındaki etkenlerden biri olmuştur.²⁸ Böylece yalnızca bilim için özgürce araştırma yapmak hoş görülmemiştir. Örneğin 17. yüzyılda Kadızade Mehmet Efendi, mantık, felsefe gibi akli ilimlerle uğraşanları imanlı bile saymamıştır. Böylece geriye yalnızca nakli ilimler kalmıştır. Osmanlıdaki çözümlenin temelinde dinden uzaklaşma görülmeye başladığından, giderek dini bilimler ve özellikle Fıkıh'a ağırlık verilir hale gelmiştir. Bu sıkı muhafazakârlık her alanda kendisini göstermiştir.²⁹

1470 - 1603 yılları arasında Fatih medreselerinde müderrislik yapan 290 ulemadan ancak 118'i kalem oynatmış ve irili ufaklı 520 eser vermişlerdir. Ve bunların da yalnız 20'si akli bilimlere ait telif eserlerdir. Geriye kalanların hemen hepsi nakli bilimler hakkında, pek çoğu şerh yani önceki ulemanın eserlerini açıklayıcı niteliktedir. 1603-1730 arasında ise akli bilimler alanında hiç telif eser

²⁸ Hüseyin Atay, *Kur'ana göre araştırmalar* 5, 2. Baskı, Atay yayınları, Ankara, 2012 s. 29-35

²⁹ Hulusi Lekesiz, *Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme (Teşekkül, Gelişme-Çözülme: XV-XVII. Yüzyıllar)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1989, s. 26

vermemişler, yalnızca iki eseri şerh etmişlerdir. Nakli bilimler alanında da verilen eser sayıları çok azalmıştır.³⁰

Medreselerin derecelendirme sistemleri, müderrislerin yükselme biçimleri ve ezbercilik de ulemanın bilimsel faaliyetler yapamamasına neden olmuştur.

Medreseler, kurulmalarının henüz başlangıcında devletin ihtiyaç duyduğu memur, müftü, hâkim, yargıç gibi elemanları yetiştirmek ile sorumluydu. Medresede ortaya çıkan zihniyet ile o dönemdeki hâkim sistemin hedefleri birbiriyle çelişmiyor, aksine her iki müessese de birbirini tamamlıyordu. Medreselerde pozitif bilimlere yer verilmesi, medreselerin gerçek amacına gölge düşürmeyen bir durumdu. Aksine bazı hocalar tarafından kendi şahsi çabaları ve özel ilgileri ile okutulmakta, bu durum medrese çevreleri tarafından ise olumsuz karşılanmamaktaydı. Ancak pozitif ilimler her zaman temel dersler arasında değil de yardımcı ilimler arasında sayılmaktaydı. Çünkü medreselerin asli görevi İslami ilimlerin eğitim ve öğretimini yapmaktı. Söylenenlerin aksine akli ilimler medreselerden bir anda çıkarılmadı. Çünkü yeni kurulan askeri ve tıp okulundaki tabipler, hendeseciler vb. bunlar medrese mezunu olan öğrencilerdir.

16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren medreselerdeki bozulmayı düzeltmek amacıyla pek çok bilgin, o zamanın devlet adamına pek çok ferman, kanun vb. sunmuş veya yayımlamış olsa da bu durum geri kalışa bir son verememiştir. Özellikle Tanzimat'tan sonra açılan yeni eğitim kurumlarıyla medreseler hep ikinci planda kalmıştır. Medreseleri ıslah adı altında yapılan çalışmalar ise genellikle disiplini sağlamaya yönelik olmuştur. Zamanın şartlarına uygun olarak derslerin ilave edilmemesi veya uygun kitapların okutulmaması, öğretim programlarında değişiklik yapılmaması gibi konularda çalışma yapılmaması istenilen başarının sağlanamamasına neden olmuştur. Özellikle medreseleri zamanın şartlarına göre ıslah etmektense Fatih ve Kanuni dönemine yeniden dönmeyi çabalama arzusu da medrese ıslahından verim alınmamasının bir başka sebebidir.

³⁰ Fahri Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, 1. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, s. 378-380

16. yüzyılın sonunda bazı mollaların henüz küçük yaşta ya da doğmayan çocuklarının adlarını medreseye kaydettirmesi gibi akrabaya iltimas ve yolsuzluk gibi konular gündeme gelmiştir. Sonuçta pek çok niteliksiz kişi eğitimin içine dâhil olmuştur. Ancak bunların yanında kendi emekleriyle okuyarak belirli seviyelere gelen âlimler de bulunmuştur. Zaten medreseleri çöküşten asıl kurtaracak olan da bu hakiki ulema kısmı olmuştur. Hatta Tanzimat'ın ilk yıllarında bile medreselerde hâlâ bilgili ve kendini ilme adayan âlim bulunmuştur. Burada önemli olan öğrencinin hocasını dikkatli seçmesi ve var olan normların ötesine geçmeye gayret etmesi olmuştur.

Osmanlı medreseleri 17. yüzyıldan itibaren zirveden çöküşe geçmiştir. 2. Bayezid, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni döneminde yapılan yenilikler dahi bu çöküşü durdurmaya engel olamamıştır. En sonunda ise medreseleri yüz üstü bırakmak tek çare olarak görülmüştür. 2. Abdülhamit döneminde ise medreselerden sınav sisteminin kaldırılması, buralara vurulan son darbe olmuştur. Medreseler artık asker kaçaklarıyla dolmaya başlamıştır.

Osmanlı Devleti'nin klasik düzenine yönelik ilk eleştiriler 17. Yüzyılın başlarından itibaren artarak devam etmiştir. Koçi Bey'in meşhur Risalesi, Gelibolulu Mustafa Ali'nin Nushatü's Salâtin'i, Kâtip Çelebi'nin Mizânü'l Hakk ve Düsturu'l Amel risaleleri devlet yönetimi, ekonomi, toplum ve medrese hayatındaki bozuklukları anlattıktan sonra sorumlulara ve devlet yetkililerine öğütler veren önemli siyasetnamelerden olmuştur.³¹ Ancak bu siyasetnamelerde kuvvetli bir dönem eleştirisi yapıldıktan sonra, eski düzene, devletin şan ve şerefının yüksek olduğu dönemlere nasıl dönülebileceğinin reçeteleri ve alınacak önlemler üzerinde durulmuştur.³² Oysa 17. yüzyılın sonlarından itibaren Batı dünyasında Ortaçağ feodalizminden, toprak ve mülkiyet yapısına, şehirleşmeden üretim biçimlerine ve devlet sistemine, eğitime, ulaşım, yeni ticaret yollarına varıncaya kadar bir dizi değişim ve dönüşüm meydana gelmiş ve bu değişimler Osmanlı siyasetnamecilerinin pek de gündeminde olmamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla Batı dünyasında meydana gelen değişimin maliyeti, ihtiva ettiği tehlikesi ve riski ya kavranamamış ya da

³¹ Mehmet Öz, *Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005

³² Abdullah Kaygı, *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992

dikkate alınmamıştı. Söz konusu yüzyıldan itibaren Avrupa’da özellikle ticaret, üretim, çalışma hayatı, teknoloji, doğal kaynakların kontrolü ve kullanımında son derece farklı bir zihniyet yükselişe geçmiştir. Bu yeni zihniyet beraberinde devlet ve toplumsal yapıyı değiştirmiştir. Devlet ve toplumsal yapının değişmesi ve değişimin kontrol edilebilmesi için de modern eğitim, “okul” icat etmiştir. Okul, tıpkı ekonomik alanın seri üretim yapan fabrikaları gibi, toplumsal hayatın vatandaş üreten “sosyal fabrikaları” olarak tasarlanmıştır. Bu eğitim en azından ilköğretim düzeyinde bütün vatandaşlara zorunlu, kısmen ve görelî olarak ücretsiz, laik ve merkezi bir karakter arz etmiştir. Bu durum eğitimin modernleşmesi anlamına gelmektedir. Ancak Avrupa’da Fenelon, Condillac, Helvetius, Comenius, Erasmus, Condorcet, Locke, Fichte, Rousseau, Kant gibi filozofların öncülük ettiği eğitimde modernleşmenin fikren şiddetli biçimde tartışılmaya ve teorilerinin oluşmaya başladığı dönemlerde, Osmanlı toplumunda bu konuda en ufak bir hareket, tartışma bile görülmemiştir.³³

Medreselere çekidüzen verme isteğinde olan bazı Maarif vekilleri ve Şeyhülislamlar öncülüğünde birkaç defa “ İslah Nizamnameleri ” yürürlüğe konulmuştur.³⁴ Bu Nizamnameler ile İstanbul’da bulunan medreseler Dâru’l-Hilâfeti’l- ‘ Âliye adını almış, İstanbul dışındaki medreselere ise Taşra Medreseleri denilmiştir.³⁵ Ancak ülkenin içinde bulunduğu olumsuz şartlar nedeniyle bu nizamnamelerden beklenen sonuç alınamamış ve medreseler kapatılma sürecine girmiştir.

1.4. Osmanlı Medreselerinin Genel Özelliği

Osmanlı Devleti’nin siyasi, sosyal ve ekonomik alandaki başarısıyla, eğitim-öğretim alanında gösterdiği başarılar hep paralellik arz etmiştir. Çünkü bu alanların herhangi birinde görülen bir rahatsızlık toplumun tüm alanlarını da etkileyecektir. Örneğin medreselerde farklı ırklara mensup insanlar aynı çatı altında eğitim görerek,

³³ Kemal Aytaç, *Avrupa Eğitim Tarihi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2009, s. 130 vd.

³⁴ Mustafa Öcal, *20. Yüzyıldan Günümüze Türkiye’de Din Eğitimi*, Emin Yayınları, Bursa 2010, ss. 29-34

³⁵ Öcal, *a.g.e.* , s.36

toplumda sosyal ve kültürel hareketliliğin sağlanmasına neden olmuşlardır. Yerel ve bölgesel düzeyde açılan medreselerin, sadece açıldığı yerlerdeki köy, kasaba, şehir vb. yerlerde yaşayanlara eğitim - öğretim vermediği, aynı zamanda henüz yerleşik hayata geçmemiş olan halklara, yerleşik kültür içerisinde asimile olmamış kabilelere de eğitim - öğretim verdiği söylenebilir. Bu da medreselerin işlevlerinin sadece belirli konuların empoze edilmesi değil; toplumun yeni bir kimlik kazanması, değişik halklar arasında bütünleşmenin sağlanması ve siyasi otorite ve toplum arasında iletişimi sağlamak olduğu söylenebilir.

Osmanlıda medreseler, dini ve ilmi düşüncenin doğup geliştiği en önemli müesseselerden biri olmuştur. Bu alanlarda hem ilmi çalışmalar yapılırken hem de ülkenin ihtiyaç duyduğu, eğitim - öğretim, dini hizmetler ve devlet bürokrasisi kadrolarına eleman yetiştirilmiştir.

Osmanlı Devleti'nde medreselerin devamlılığı ve sürekliliği vakıflar sayesinde sağlanmıştır. Vakıflar sayesinde medreseler ilmi ve kültürel faaliyetlerini gerçekleştirmişlerdir. Örneğin Orhan Gazi'nin İznik'teki bir manastırı medreseye çevirip vakıf olarak, Kozluca Köyü ve çevresiyle birlikte İznik şehrindeki evleri bağlamıştır. Vakıf gelirlerinden 1/6 'ini müderrise de maaş olarak tahsis etmiştir.³⁶

Mektep ve medreselere sadece Türk olan öğrenciler alınmakla birlikte dersler Türkçe değil Arapça olarak okutulmuştur. 1908'e kadar medreselerde Farsça veya Türkçe değil sadece Arapça konuşulmuştur. Mekteplerde ise Osmanlıca ders dili olarak kullanılmıştır. 1923'te ise hem medreseler hem de Arapça ortadan kalkmıştır. Dil olarak da Türkçe hepsinin yerini almıştır.

Osmanlı medreselerinde genellikle tek bir mezhebe, tek bir kitaba ve tek bir düşünceye bağlı olmak; zamanın gereklerine göre bu düşüncede bir değişiklik yapmamak duygusu ağır basmıştır. Farklı düşünce yapılarının tartışılmasına izin verilmemesi durumu, Osmanlıda taasubi düşüncenin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

³⁶ Neşri, *Kitab-ı Cihannüma*, Çev. F. R. Unat-M. A. Köymen, T. T. K. Yay. , Ankara 1987, s. 163

1. 5. Medresede Eğitim Veren Elemanlar

1. 5. 1. Müderris

Belirli bir tahsilden sonra icazet, mülazemet ve beratla medreselerde ders veren kimselere müderris denilir.³⁷

Osmanlı medrese teşkilatında “haric” ve “dâhil” medreselerini bitiren talebe, Sahn-ı Seman ve Süleymaniye seviyelerinde tedristen sonra mezun olur ve Anadolu’da vazife alacaksa Anadolu kadıaskerinin, Rumeli’de görev alacaksa Rumeli kadıaskerinin muayyen günlerdeki meclislerine devam edip “matlab” denilen deftere mülazım kaydedilir, sırası gelinceye kadar beklerdi. Nöbet sırası geldiğinde en aşağı derecedeki “Haşiye-i Tecrid” medreselerinden birine yevmi 20 akçe ile müderris tayin edilerek müderrisliğe geçerdi. Mülâzemetten sonra normal olarak Yirmili bir medreseye tayin olan müderris, sıra ile terakki ederek Otuzlu, Kırklı, Ellili, Altmışlı ve daha yüksek payelere çıkabilirdi.³⁸ Fatih’in tesis ettiği Sahn-ı Seman’ın hâkim olduğu devirlerde müderrisler, son kademe olarak Sahn payesine veya Altmışlı Ayasofya payesine kadar yükselebilmelerdi. Kanuni devrinde Süleymaniye’nin tesisinden sonra Süleymaniye Daru’l Hadisi, 2. Selim devrinde Edirne’de Selimiye, 3. Murad devrinde yine Medine’de 3. Mehmed Medresesi en yüksek payeli medreseler sayılıyorlardı.³⁹

Bir medresede görev yapan müderrisin, belirli bir müddet orda çalıştıktan sonra daha üst bir yere geçebilmek için yazılı ve sözlü sınava girmesi gerekmektedir. Bu durum ilmiye sınıfının kendini sürekli yenilemesine neden olmuştur. Müderrisler gösterdikleri gayret ve kabiliyet neticesinde üst makamlara kadar yükselebilmek imkânına sahipti. Yazılı sınavlar için müderrislerden tez hazırlamaları istenir, mülakatta ise, fıkıh kitabı olan Hidaye’den bölümler okutulur ve buradan sorular sorulurdu. Bu sınavları geçemeyenler ikinci bir sınavı beklemek zorundaydı. Fatih’in Sahn-ı Seman medresesinde görev yapmak isteyenler ise, “üç fenden” yani fıkıhtan

³⁷ Baltacı, a. g. e. , s. 108

³⁸ A. g. e. , s. 108

³⁹ A. g. e. , s. 108

Sadeddin Teftezani'nin Telvih, kelâmdan Adûddin el-İci'nin Mevâkîf, belagattan Sekkani'nin Miftâhu'l- Ulûm adlı eserinde imtihan olmaktadır.⁴⁰

Medreselerde hangi kitapların okutulacağı kanunlarla belirtilmiş olmakla birlikte, müderrislerin, öğrencilerin ana konuları anlamalarını kolaylaştıracak yeni dersleri de programlarına kendileri ilave edebilme şansları bulunmaktaydı.

Müderrisler bağlı buldukları medresenin hem yöneticisi hem de medresenin bağlı bulunduğu vakfın yönetim kurulunda yer almaktaydı. Yine bağlı buldukları medreselerin ders programını düzenlemede, derslerin dağılımını tespit etmede de en yetkili kişiler müderrisler olmuştur.

Müderrislerin görevlerinde azledilmeleri için birkaç sebep bulunmaktadır. Bunlar; 1- Şer'i özürlü olmaksızın vazifeyi terk etmek, 2- Amirlere karşı çirkin davranmak ve edebe uymayan sözler söylemek, 3- Muidlik ve mülazımlığı bir ticaret metaı haline getirmek.⁴¹

1. 5. 2. Muid

Müderrislerin derslerini tekrarlayıp danışmenlere öğreten, müderrisin yardımcısı olan ve danışmenlerin disiplinini sağlamakla sorumlu olan kimsedir. En düşük seviyeyi temsil eder. "Belletici" konumundadır. Müderrisler tarafından ileri öğrenciler arasından seçilerek, öğrenciler derslerini ezberleyene kadar onlara derslerini tekrar ettirirler.

Muidlik hicretin beşinci senesinde ortaya çıkmıştır. Nizamiye medreseleri ile de medresenin en önemli unsurları haline gelmiştir. Bu medreselerde muidliğin talebelik bittikten sonra başladığı ileri sürülmektedir. Bu durum Osmanlı medreselerindeki uygulamadan farklıdır. Muidler de müderrisler gibi tayin edilmektedir. Ancak bunların buldukları medresede kaç yıl görev yaptığı konusu net değildir. En az iki sene muidlikte kaldıkları bilinmektedir. Muidlik Osmanlı'da 1908'den sonra kaldırılmıştır.⁴²

⁴⁰ A. g. e. , s. 110

⁴¹ Baltacı, a. g. e. , ss. 112-113

⁴² A. g. e. , ss. 113-114

1. 5. 3. Danişmend

Medresede okuyan talebelere verilen isimdir. Sıbyan mektebinde okuyanlar için daha çok “talebe” tabiri kullanılırken, yüksek seviyeli medrese öğrencilerine ise “suhte” veya “danişmend” denilmektedir. Danişmend, belirli bir derste veya bir konuda ilerleyen öğrenciyi ifade etmekte iken, suhte, henüz eğitimin başında olan öğrenci anlamına gelmektedir. Sıbyan mektebini bitirerek burada okuma yazma öğrenen öğrenci, en alt seviyeli medreseden başlayıp bir üst seviyeye hocasından alacağı icazetname ile geçer, her seviyede hocasından icazetnamelerle en üst basamağa ulaşır ve mülazemet için sıraya dâhil olur.

1.6.Osmanlı Medreselerinde İlim Tasnifleri

İslam tarihinde okutulan dersler “akli” ve “nakli” ilimler olarak ikiye ayrılıyorken, Osmanlı Devleti’nde “ulum-ı âliye” ve “ulum-ı ‘aliye” olarak farklı bir tasnifle isimlendiriliyordu. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, medreselerde okutulan kelim, mantık, belagat, lügat, nahiv, hendese, hesap, hey’et, felsefe, tarih ve coğrafya ile ilgili dersleri “ulum-ı âliye”, Kuran, hadis ve fıkıh gibi dersleri ise “ulum-ı ‘âliye” olarak iki ana başlıkta değerlendirmektedir.⁴³

Müslümanlar, varlık, ölüm sonrası hayat, Allah gibi metafizik meselelerdeki bilgilerin, Allah tarafından peygamberlere öğretildiği inancında olmuş ve bu konularda kendilerini dünya ve ahiret mutluluğuna yönlendirecek örnekliğin sadece peygamberlerde bulunduğu inancını taşımışlardır. Bu bakımdan İslam’da ilimler ilk olarak Kur’an ve Hz. Muhammed’in sünneti çerçevesinde yapılan çalışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Ancak Hz. Muhammed’in vefatından sonra Kur’an ve sünnet varlığını korusa da, Müslümanların sayısında artış olmuş, daha önce naslarda bulunmayan pek çok konu da gündeme gelmeye başlamıştır. Henüz Hz. Ömer döneminde bile sınırların genişlemesiyle, vergi hukuku, savaş esirlerinin durumu gibi meseleler çözüm beklemiştir. Yeni fethedilen bölgelerde İslamlaşma çalışmalarının hangi yöntemlerle yapılacağı, dini bütünlüğü muhafaza ederek yeni toplumda İslam’ın nasıl yaşanacağı konuları müslümanların ilgilendiği baş sorunlar arasında

⁴³ Uzunçarşılı, a. g. e. , s. 20

yer almıştır. Yine bunun yanında Arap olmayan müslümanların, dini kendi seviyeleri ve diliyle anlamaya çalışmaları da Kur'an ile irtibatı sürekli sağlamak adına, Kur'an ve sünnetin etrafıca incelenmesini gerekli kılmıştır. İşte nakli ilimlerin ortaya çıkış süreci de bu şekilde olmuştur. Bunun için bazı şehirlerde oluşturulan ders halkalarında yapılan öğretim faaliyetleri ile ileride başlı başına bir disiplin haline gelecek olan tefsir, hadis, kelam, tasavvuf, fıkıh gibi ilimlerin ilk tohumları atılmıştır.

İslam'ın ilk dönemlerinde ilimler Kur'an ve sünnet çerçevesinde ilerlediği için, ilimlerin tasnif edilmesi gibi bir girişim söz konusu olmamıştır. İlim tasnifleri ile ilgili ilk eserler felsefi eserlerin Arapça'ya tercüme edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Çünkü felsefi eserler Arapça'ya tercüme edildiğinde, felsefenin değişik branşlarıyla iştigal edenler, hem bu ilimleri tanıtmak, hem de felsefenin meşruiyetini temin etmek için genelde Kur'an ve sünnet, özelde ise Kur'an ve sünnet etrafında teşekkül eden dini ilimlerle ilişkisini kurma ihtiyacını hissetmişlerdir.⁴⁴

Osmanlı, devlet yönetiminde olduğu gibi ilmi ve kültürel faaliyetlerde de kendilerinden önceki İslami gelenekleri devam ettirmişlerdir. Bu durum sadece bir zihniyet olarak değil, okutulan ders kitaplarının da aynı olmasıyla kendini göstermiştir. Daha kuruluştan kısa bir süre sonra başlamak üzere, Osmanlı âlimleri yabancı ülkelere giderek tahsil görmüşler ve buldukları ülkelerin ilmî birikimlerini ve ilim anlayışlarını kendi memleketlerine taşımışlardı. Bunların gittikleri ülkeler, esas olarak iki ana grupta toplanabilir. Bilhassa dînî ve hukûkî ilimlerle, bunlara temel teşkil eden tefsir, hadis, târih, edebiyat ve kavâide dâir olan ilimler Suriye ve Mısır gibi Arap nüfusun yoğun olduğu ve klâsik İslâm devletlerinin kurulmuş bulunduğu coğrafyada; riyâziye, hey'et, hendese, hesap, kelâm ve felsefe gibi ilimler ise, ekseriyetle Türkler'in hâkim oldukları İran, Mâverâünnehir ve Horasan gibi doğu bölgelerinde tahsil edilmekteydi⁴⁵. Bu iki

⁴⁴ Ömer Türker, *'İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi'*, **Sosyoloji Dergisi**, 3. Dizi, 22. Sayı, 2011, s. 533-556

⁴⁵ Uzunçarşılı, **a. g. e.**, s. 227

kaynaktan edinilen bilgiler ve buralarda hâkim olan ilim anlayışları, ileride teşekkül edecek olan Osmanlı ilim anlayışı üzerinde belirleyici bir rol oynayacaktır.⁴⁶

Osmanlıdaki ilim anlayışı ile yapılan ilim tasnifleri arasında doğrudan bir ilişki bulunmaktadır. Çünkü yapılan tasnifler, sahip olunan ilim anlayışının bir yansıması olacaktır. Bu çerçevede Osmanlıda pek çok âlim, o dönemin ilimlerini bir tasnife tabi tutmuşlardır. Bunlar içerisinde en tanınmış Taşköprülü-zâde Ahmed İsmâüddin Efendi'dir. Taşköprülü-zâde'nin, meseleyi enine boyuna ele aldığı ve ilim olarak kabul ettiği konuların pek çoğu hakkında değer ifade eden hükümler verdiği görülür. Onun bu konudaki görüşlerini gözden geçirmeden önce, yine Taşköprülü-zâde'nin, hayat hikâyesini verdiği, Fâtih döneminde yaşamış bulunan Sahn müderrislerinden Hoca-zâde Muslihüddin Mustafa (ö. 893/1488)' dan naklettiği ilimlerin tasnîfini ve değerlendirilmesini ele almakta fayda vardır. Bu tasnif oldukça kısadır; ancak, değer hükümleri taşıması bakımından ehemmiyetlidir. Muslihüddin Mustafa'ya göre, ilimler üç ana gruba ayrılmaktadır:

1- "*Takrîri ve tahrîri mümkün olan*"; yâni anlatılması ve yazılması imkân dâhilinde bulunan ilimler. Bu ilimler, "*musannif*" (tasnifçi, yazar)lerin meşhurları tarafından tasnif ve telif edilmiş ve ortaya koydukları eserlere "*kilk-i tahkîk*" (hakikatleri araştıran kalem) ile "*tesbît ve imlâ*" olunmuştur.

2- "*Takrîre hâ'iz olup tahrîri câ'iz olmayan*"; yâni dile getirilmesi mümkün olmakla birlikte, yazılıp çizilmesi doğru olmayan ilimlerdir. Bu ilimler, "*vehmiyyât* (vehimler) ile *mahlût* (karışık) ve *mugâletât* (mugâlatalar, polemikler) ile" doludur. Sohbet veya münâzaralar sırasında rakibi susturmak için başvurulan spekülasyonlar, akıl yürütmeler, saptırmalar, kelime oyunları bu gruba girmektedir. "*Bu makûle kîl u kâl mücerred nizâ' ve cidâl için*" ortaya atılmaktadır. Dolayısıyla, bunların kimseye faydaları yoktur.

3- "*Takrîr ve ta'bîre*" imkân bulunmayan, "*tahrîr ve tasvîri*" mümkün olmayan ilimler. Bu ilimler, bir takım remiz ve işaretlerle anlaşılabilirler. "*İlm-i ledünn*" (ilâhî bilgi) adı da verilen bu ilimler, insanlar tarafından dile

⁴⁶ Ahmet Yaşar Ocak, "*İbn Kemâl'in Yaşadığı XV. ve XVI. Asırlar Türkiyesinde İlim ve Fikir Hayatı*", **ŞeyhüIslâm İbn Kemâl Sempozyumu** (26-29 Haziran 1985, Tokat), Tebliğler ve Tartışmalar, Ankara 1986, s. 32-33

getirilemezler. Bu bilgileri irfan, zevk ve vicdân sâhipleri bilirler; birbirlerine bir takım “*remiz ve işâretler*”le anlatırlar.

Taşköprülü-zâde’nin belirttiğine göre, Muslihüddin Mustafa, bu ilimlerden ikinci grupta yer alanları ‘*faydasız*’ olarak görmektedir. Bu çerçeveye sokulan bilgiler, daha ziyâde kelâmî-felsefî konulardan ibârettir. Ulemânın meşgul olması gereken ilimler, birinci kategoriyi oluşturmaktadırlar. Bunlar, bir faydaya dayalı ilimlerdir. Diğer yandan, söz konusu ilimler, “*ulemâ-i kadîm*” tarafından araştırılmış, ortaya çıkarılmış ve kitaplara geçirilmiş oldukları için, öğrenilmeleri de kolaydır.⁴⁷

Taşköprülü-zâde, bir vesileyle Şakâ’ık’ta ilimleri iki ana gruba ayırmıştır. Ona göre, birinci grubu oluşturan ilimlere “*zâhirî ilimler*” denilmektedir. Bu ilimler, gizli ve açık her şeyi bilen Allâh tarafından, kendileriyle meşgul olanlara (*erbâb-ı ilm-i zâhir*’e) “*şerh ü keşf ü tavzîh*” olunmaktadır. *Sarf ve nahivciler* (dilbilgisi âlimleri), *ma’ânî ve beyâncılar* (dilin estetik ve ifâde yönüyle meşgul olanlar), *usûl ve fîrû’cular* (ilimlerin metodolojileri ve uygulama şekilleriyle uğraşanlar), mantık ve kelâmcılar, tefsir ve hadisçiler, *zâhirî* ilimlerle uğraşan kimselerdir. Çalışma sâhalarına göre, her birinin ilim âleminde belirli bir yeri bulunmakla birlikte, bunların içlerinden bilhassa hadisçiler “*e’imme-i dîn*” (dinin önderleri, imamları) ve “*zümre-i müctehidîn*” (içtihatta bulunmağa ilmî kudretleri olanlar) olarak, Kur’ân’dan hükümler çıkarmak sûretiyle, İslâm cemiyetine çok daha faydalı olmaktadır. Taşköprülü-zâde, ikinci grupta toplanan ilimleri ise “*ilm-i bâtın*” adıyla belirtir. Bu ilimlerle uğraşanlara “*erbâb-ı ilm-i bâtın*” denir. Bu bilgilere sâhip olanlar, ilimleri kitaplardan öğrenmezler. Allâh onlara “*esmâ*” (isimler) ve “*sıfat*”ı öğretmiş, ilâhî sıraları “*yakîn*” etmiştir. Bunlar, gönül ehli insanlardır. . .⁴⁸ Burada bahis konusu edilen tasnif ve tavsiflerin dışında, Taşköprülü-zâde konuyu Miftâhu’s-Sa’âde adlı eserinde çok daha geniş olarak ele almıştır. Bu eserde, onun bütün ilimleri yedi ana grupta incelediğini görüyoruz. Bunları, kısaca şöyle hülâsa edebiliriz:

⁴⁷ Fahri Unan, ‘*Osmanlı Medrese Uleması: İlim Anlayışı ve İlmi Verim*’, **Koomduk İlimler Jurnalı /Sosyal Bilimler Dergisi** (Kır gızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek 2003), Sayı. 5, s. 14-33

⁴⁸ Mecdî, a. g. e. , s. 4-6.

1-Yazı ile ilgili ilimler (*ilmü'l-hatt*): Bu kategoride yazı sanatı ve harflerin mahreçleri de dâhil, muhtelif konular incelenmektedir.

2-Sözlerle ilgili ilimler (*ilmü'l-lüga*): Ses bilgisi, dilbilgisi, şiir ve her türlü mefhum ve terimler bu grupta ele alınmaktadır.

3-Mantık ile ilgili ilimler (*ilmü'l-mantık*): Mantık, mîzân, münâzara, cedel, vb. konular bu ana başlık altında tedkik edilmektedir.

4-Felsefe, varlıklar ilmi (*ilm-i ilâhî*, vb.): *Îlâhiyât* (metafizik), tıp, tabiat, fizik, astroloji, büyü, riyâzî ilimler, vb. bu grubu oluşturmaktadır.

5-Amelî hikmet (*hikmet-i ameliyye*: pratik felsefe): Ahlâk, ev idâresi, siyâset, ihtisâb, askerlik, vb. bütün konular bu kategoride mütâlâa edilmektedir.

6-Dinî ilimler (*ulûm-ı şer'iyye*): Kur'ân, tefsir, hadis, fıkıh, *kelâm*, vb. muhtelif konular bu grubu oluşturmaktadır. Müellifin tasnîfinin en uzun kısmını bu bölüm teşkil eder.

7-Bâtın ilimleri (*ilm-i ma'rife*): İbâdetlerin hikmeti, çeşitleri, çeşitli duâların esrârı, tefekkür, âdet ve gelenek ile bizzat "*ilim*" bu sonuncu grupta ele alınmaktadır.

Bu tasnîfin tedkiki, Taşköprülü-zâde'nin, kendisinden evvel yapılmış bütün ilim tasniflerini göz önünde bulundurarak, ana hatlarını muhâfaza etmek kaydıyla, teferruatlı bir ilim tasnîfinde bulunduğunu göstermektedir. Bu bakımdan, onun tasnîfi eskiden yapılmış tasniflerin iyi bir düzenlemesi olarak da kabûl edilebilir⁴⁹

Osmanlıda her ne kadar ilimler tasniflendirilse de gerçek anlamda bir âlim olabilmek için ilimlerin tümüne vakıf olmak gerekmektedir. Ancak tabi ki nakli ilimlerde nakil bilgisi esas olduğu için bu konuda daha dikkatli davranmak gerekmektedir. İlim adamları zamanın ihtiyaçlarını ve zaruri halleri göz ardı etmeden bunları din ile bağdaştırmak zorundadır. Bu yüzden mahiyetleri ne olursa olsun hem bu dünyada hem de ahirette bir yarar sağlayacak ilimlerin öğrenilmesi şarttır. Zaten ilimlerin asıl gayesi de budur. Bu fayda vurgusu o kadar kuvvetlidir

⁴⁹ G. Anawati, "*Bilim*", **İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti**, IV (trc. T. Koç), İstanbul, 1989, s. 320

ki, ilimleri -bilhassa öğrenilmesi tavsiye olunan ilimleri- ulûm-ı nâfi'a (faydalı ilimler) olarak öngören düşüncenin temelini teşkil eder. Bu durum, Osmanlı medreselerinin kuruluşundan önce de böyledir, sonra da böyledir; hattâ yükselme devri sayılan XV. ve XVI. yüzyıllarla sınırlı olmayıp XVII. ve XVIII. yüzyıllarda da aynı şey söz konusudur.⁵⁰

İlimlerin tasnîfi ve değerlendirilmesi üzerinde fikir yürütenlerden birisinin, müderris Hoca-zâde Muslihüddin Mustafa'nın, "*takrîre hâiz olup tahrîri câ'iz olmayan*" ilimler olarak gördüğü felsefî münâkaşalar ve felsefiyâtta sayılan ilim dalları hakkındaki hükümleriyle, Gazzâlî'nin görüşleri arasında bir yakınlık görülmektedir. Hoca-zâde bunların "faydasız" şeyler olduklarını söylerken, Gazzâlî mantıkî, tabiî, ilâhî, siyâsî ve ahlâkî (felsefiyâtta) ilimlerin öğrenilmesinin gâyesini "fayda" olarak niteler.⁵¹ Ancak, "fayda" temin etmeyecek bir şekilde öğrenilip kullanıldığı takdirde, öğrenilmemesi daha iyidir. Öngörülen veya beklenen fayda ise, Taşköprülü-zâde'nin belirttiği gibi, Allâh'ı tanıma (ma'rifetu'llâh), doğru yoldan ayrılmama, îmânî muhâfaza ve takviyedir. Bu yüzden, söz konusu ilimlerin hikmetini anlayacak kapasitesi bulunmayanların, filozoflar tarafından yazılan kitapları okumalarını engellemek gerekir. Gerçi bu kitaplarda doğru ve iyi bilgiler de yer almaktadır. İyi para ile kalp paranın aynı kese içinde bulunması, iyi parayı kalp para yapmazsa da, hangisinin iyi, hangisinin kalp olduğunu bilmek için işin ehli olmak lâzımdır. Filozofların yazdıkları kitaplardan faydalanmak da böyledir.⁵²

1. 7. Medreselerde Okutulan Dersler

1.7.1. Klasik Dönem Osmanlı Umumî Medreselerinin Ders Programı

Medreseler ilk etapta fıkıh öğretimi yapmak amacıyla kurulmuştur. Bu yüzden Osmanlıda çalışılan konular ve ilim dalları arasında fıkıh başta

⁵⁰ Unan, a. g. e. , ss. 14-33

⁵¹ *Dalâletten Hidâyete* (trc. A. Subhi Fırat), İstanbul 1978, s. 51-52

⁵² Gazzâlî, *el- Minkızı min- ad- Dalal*, Çev. Hilmi Güngör, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi, İstanbul, 1989. , s. 60

gelmektedir. Bunun sebebi açıktır. Çünkü fıkıh, bir bakıma kanun yapma (teşrî?) faaliyetleri ile ilgilidir. Bilindiği gibi, Osmanlı yönetiminin ve adlî müesseselerin bu sâhada ortaya konulacak eserlere büyük ihtiyâcı vardır. Hem ferdî ve hem de sosyal ve idârî hayatla ilgili pek çok problemin çözümü, bu tür çalışmalarda gösterilen performansa bağlıdır. Öte yandan, her müderris (ilim adamı) aynı zamanda bir devlet memuru, bir hâkim, bir müftüdür ve her gün kendisine çözüm için pek çok konu intikal etmektedir. Bu da fikhî çalışmaları gerekli kılmaktadır.⁵³ İlk kurulan medreselerde fıkıhtan başka Kuran, Hadis, Tefsir, Kelam, Feraiz gibi İslami; Nahiv, Sarf, Lügat, Maani, Badi, Beyan, Adap gibi lisanî; Hesap, Hendese, Mantık, Hikmet, Tıp, Heyet, Felsefe gibi akli ilimlere ait olan dersler okutulmaktaydı.⁵⁴ Medrese ders programının içeriğine bakıldığında, dini ilimlere geniş yer verildiği ve akli ilimlerin ikinci planda kaldığı görülmektedir. Bu da medreselerin kuruluş amacına göre hareket ettiğini ve programlarını da buna göre düzenlediğini gösterir.

İlk dönem Osmanlı medreselerinde okutulan dersler daha çok Selçuklu döneminin izlerini taşımaktaydı. Kanun-ı Örfiye-i Osmaniye’de de yer alan “tullab-ı ilmin... Âdeti kadime üzre kütüb-i mu’tebere ne vechile okuna geldiyse girü ol vech üzere” tabiri de bu hususu doğrulamaktadır.⁵⁵

Osmanlı Devleti’nde medreseler hiyerarşik bir yapıya sahiptir. En alt seviyede kelam alanıyla ilgili Haşiyeye-i Tecrid adlı kitabın okutulduğu Tecrid medreseleri bulunmaktaydı. Bu medreselerde ders veren müderrislere günlük 20-25 akçe arasında ücret ödendiği için, bu tür medreseler “Yirmili” adıyla da anılmıştır. İkinci sırada belagata dair Miftah adlı eserin okutulması nedeniyle bu adı alan medreseler vardı. Ve bunların müderrislerine de günlük 30-35 akçe arasında bir maaş verilmekteydi. Miftah medreselerinden sonra müderrislerinin 40 akçe aldığı Kırklı Medreseler geliyordu. Kırklı medreselerin üzerinde ise, isminden de anlaşıldığı gibi müderrislerinin 50 akçe aldığı Hariç Ellili medreseler yer almaktaydı. Hariç medreseleri genellikle, hükümdarlar, onların oğulları, kızları veya devlet erkânı

⁵³ Unan, a. g. e. , ss. 14-33

⁵⁴ Şanal, a. g. m., s. 150.

⁵⁵ Hızlı, a. g. e. , s. 40

tarafından yapılmışlardı. Osmanlı Devleti'nde devlet adamları tarafından yaptırılan medreseler daha çok bu kategoriye dâhil edilmiştir. Hariç ellili medreselerin üzerinde Dâhil Ellili Medreseler bulunuyordu. Bunlar Osmanlı padişahlarıyla şehzadeler, valide sultanlar, hanım sultanlar ve padişah kızları tarafından yaptırılmışlardır. 16. yüzyıldan sonra devlet erkânı tarafından yaptırılan birçok medrese de Dâhil statüsünü kazanacaktır. Her iki medrese arasındaki fark "itibari" idi. Zira ulema nezdinde hükümdarlar tarafından yaptırılan medreselerde ders vermek bir imtiyaz ve itibar göstergesiydi. Ayrıca bu medreseler, ilmiye tariki içinde eğitim yolunun sonunu belirliyorlardı. Zira buralardan kadılıklara geçilmekteydi. Fatih külliyesi içinde statüsü en yüksek olan medreseler ise Sahn-ı Seman Medreseleri idi.⁵⁶

⁵⁶ Mefail Hızlı, ' Osmanlı medreselerinde okutulan dersler ve eserler, ' **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt:17, sayı:1, 2008, s. 27

KLASİK DÖNEM OSMANLI UMUMİ MEDRESELERİNDE DERS PROGRAMLARI⁵⁷

Medrese derecesi	Ders adı	Okutulan kitaplar
Yirmili	Kelam Fıkıh Belagat	Haşiye-i Tecrid Şerh-i Feraiz Mutavvel
Otuzlu	Belagat Fıkıh Kelam Hadis	Şerh-i Miftah Tenkih, Tavzih Haşiye-i Tecrid Mesabih
Kırklı	Belagat Fıkıh Hadis Fıkıh Usulü	Miftahu'l Ulum Sadruşşeria, Meşarık Mesabih(Begavi) Tavzih(Taftazani)
Ellili Haric	Fıkıh Hadis Kelam	Hidaye Mesabih Şerh-i Mevakıf
Ellili Dahil	Fıkıh Hadis Tefsir Fıkıh Usulü	Hidaye Buhari Keşşaf, Beyzavi Telvih
Sahn-ı Seman	Fıkıh Hadis Tefsir Fıkıh Usulü	Hidaye Buhari Keşşaf, Beyzavi Telvih, Şerh-i Adud
Altmışlı	Fıkıh Hadis Kelam Tefsir Fıkıh Usulü	Hidaye, Şerh-i Feraiz Buhari Şerh-i Mevakıf Keşşaf Telvih

⁵⁷ Baltacı, a. g. e. , ss. 87-88

Bu medrese düzeni Kanuni dönemine kadar varlığını devam ettirmiştir. Kanuni döneminde yapılan düzenleme ile Dâhili medreselerden sonra öğretim iki kola ayrılmıştır. Sahn-ı Seman medreselerinde hukuk, edebiyat ve ilahiyat dallarında öğretim yapılırken, Süleymaniye medreselerinde riyaziyyat ve tıp alanında öğretim yapılmakta idi. Hepsinin üzerinde ise Dâr'ul Hadis ihtisas medreseleri bulunmaktaydı.

Tıp, psikoterapi ve benzeri sahada ya da dini konuların belirli alanlarında spesifik eğitim veren ihtisas medreselerinin sınırlı sayıda bulunduğu merkezi şehirlerde, medrese hiyerarşisinin ikinci kademesini teşkil eden, daha çok bölgenin kalifiye eleman ihtiyacını karşılayan ve genel eğitim veren medreselerin kurulmuş olduğu iddia edilebilir. Bir başka ifadeyle, bölgesel düzeyde eğitim-öğretim yapan bu tür medreselerin, daha alt kademedeki medreselerin birinde ilk eğitimini tamamlayanların biraz daha ileri düzeyde eğitim-öğretim gördüğü; mensuplarının teorik bilgilerini zenginleştirerek nispeten pratiğe dönüştürdüğü ve dolayısıyla toplumla entegrasyon safhasına geldiği; eğitimden hukuka, kültürden sanata, dini sahadan din dışı alanlara kadar birbiriyle bağlantılı birçok konuda bölge şehirlerinin nitelikli eleman ihtiyacını karşılayan kurumlar arasında önemli bir yere sahip olduğu iddia edilebilir.⁵⁸

Osmanlı Devleti'ndeki hiyerarşik yapı sadece ders sisteminde değil, ilmiye mensuplarında da göze çarpmaktadır. "... İstikbalini ilmiye tarikinde gören bir taşralı, önce en yakın çevresindeki bir âlimden- ki bunlar daha ziyade imamlardır- ders alacak, ondan ne kadar bilgi edinmesi mümkünse edinecek. Bilahare hocasının veya tanıdık birisinin tavsiyesi ile en yakın bir yerleşim yerine- bir kasabaya veya kazaya- ve orada yeni bir hoca yahut düşük seviyeli bir medrese bulacaktır. Ardından buradaki hocanın tavsiyesine ve referansına dayanarak daha büyük bir yerleşim birimine gidecek, daha ileri seviyede bir medreseye girecek, böylece alttan üste doğru medreseleri basamak basamak geçerek ülkenin en büyük ve en itibarlı medreselerinin bulunduğu merkeze- başkente- ulaşacaktır. Böylece merkeze ulaşan talibin işi bu safhada da bitmemektedir. Merkezde sığınılacak bir kapı ve himaye

⁵⁸ Ahmet Cihan, Ejder Okumuş, Mustafa Avcı, *Osmanlı Devleti'nde Eğitim, Hukuk ve Modernleşme*, ARK yayınları, İstanbul, 2006, s. 14-15

edecek nüfuzlu bir hamî bulunmadan veya böyle birisinin tavsiye ve referansını elde etmeden başarılı olmak bir hayli zordur. Çünkü bir taraftan eğitim ve öğretim mecburiyeti, diğer taraftan, merkeze ulaşan yolda işleyen mekanizmayı düzenleyen hukuki müeyyide ve kanuni düzenleme bulunmamaktadır. Mühim olan belirli bir sıralama içerisinde okunması gereken dersleri, daha doğrusu kitapları okumuş olmak ve bu müddet zarfında nüfuzlu çevrelerle iyi ilişkiler kurabilmektir. Aynı şey büyük şehirlerde veya hükümet merkezinde bulunanlar için de geçerlidir. İkbâlini ilmiye mesleğinde gören birisi, eğer hükümet merkezinde bulunuyor ve ailesi nispeten tanınıyorsa, ilmiye zümresi arasına girip ilerlemesi daha kolay olmakla birlikte, yine de güçlü bir hamî ve kefil bulmak, manen onun kapı halkından sayılmak suretiyle çok daha rahat hareket edebilirdi. Güçlü bir şahsın desteğini, himayesini ve kefaletini elde etmek, bir ilmiye mesleği müptedisi için son derece mühimdi. Böyle bir seyir içerisinde hızla ilerlerken, kendilerini himaye edenlerin ölümü veya vazifeden alınmaları üzerine, yıllarca aynı mevkilerde kalanlara ve yahut mevkilerini kaybedenlere Osmanlı tarihinin her döneminde sık sık rastlamak mümkündür.⁵⁹ Bu sistem Osmanlılarda uzun süre devam ederek, medreselerde okutulan derslerin zaman içerisinde kalıplaşmasına neden olmuştur.

Osmanlıda devletin medreselere yönelik ders programı alanında herhangi bir müdahalesi söz konusu değildi. Medreselerde eğitim öğretim geleneğe göre şekillenmekteydi. Daha çok müderrisin merkezde olduğu bir yapı söz konusuydu. Medreselerde günümüzdeki gibi sınıf geçme sistemi değil de ders geçme yöntemi bulunmaktaydı. Müderrisler tarafından belirlenen kitapların tamamı ya da bir bölümü okunduktan sonra başka bir derse geçilebilmekteydi. Dersler ise daha çok, okutulan kitapların isimleriyle anılırdı. Derslerde hangi kitabın okutulacağı müderris seçimine bağlıydı. Belirli dersler ve kitaplar yanında, bunları anlamayı kolaylaştıracak eserler ve dersler de okutulmaktaydı. Okutulan dersler aşağı dereceli medreselerde muhtasar (özet), yüksek dereceli medreselerde ise mufassal (ayrıntılı) olarak işlenmekteydi.⁶⁰

⁵⁹ Fahri Unan, “*Osmanlı Medreselerinde Ulemânın Sosyal Tabanı ve Bunun İlmî Performans Üzerindeki Etkisi*”, **XII. Türk Tarih Kongresi** (Ankara, 12-16 Eylül 1994, tebliğ)

⁶⁰ Uzunçarşılı, **a.g.e.** , s. 39

Osmanlı medreselerinde umumiyetle tefsir, hadis, fıkıh, akaid, kelam ve mantık gibi dini muhtevalı ve pratik fayda temin eden derslerin yanı sıra, bu derslerin çok daha iyi öğrenilmesinde anahtar rolü oynayan dil dersleri (Arapça, sarf, nahiv, belagat vs) okutulduğu görüldüğü gibi dini konulara ağırlık veren dersler daha çok ön planda tutulmuştur. Medreselerde okutulan kitapların hemen hemen çoğu Fatih dönemine gelinceye kadar Osmanlı dışında daha önce yaşamış âlimler tarafından kaleme alınmış olan, klasikleşmiş eserler olmuştur.

Osmanlıda medreselerin var olduğu süre içerisinde, medreselerde okutulan kitapların türlerinde önemli düzeyde bir değişiklik meydana gelmemiştir. 300 senelik bir zaman dilimini ihtiva eden klasik Osmanlı devrinde meydana getirilen yeni kitap sayısı 200 civarında olup, dolayısıyla değişerek gelişen toplum ihtiyaçları devasa boyutlara ulaştığı halde, üretilen reel bilginin düzeyi çok sınırlı kalmıştır. Mesela 14-16. asırlar arasındaki 200 yıllık bir periyotta Osmanlı uleması tarafından kaleme alınan toplam 256 kitabın %86. 3'üne tekabül eden 221'nin daha önce yazılmış olan değişik eserlerin şerh, haşiye, talik, tasnif ve çevirisinden ibaret olduğu, diğer %13. 7'ni teşkil eden 35 kitabın ise telif olduğu bilinmektedir. Söz konusu dönemde, Osmanlı ulemasının kaleme aldığı ve ekseriyeti şerh, haşiye ve tercüme olan toplam 256 kitap arasında akli ilimlere ait olanların oranı da sadece % 21. 4'tür.⁶¹

Ayrıca Kuruluşundan 20. Yüzyıla kadar Osmanlı medreselerinde okutulan kitapların yazarlarına bakıldığında, bunların İslam coğrafyasının farklı alanlarında daha önce yaşamış olan bilginlere ait olduğu görülmektedir. Bu da medrese ders programlarının, medrese sisteminde meydana gelen gelişmeye paralel olarak düzenlenmediğini ortaya koymaktadır.

⁶¹ Cihan, a. g. e. , ss. 36-37

1.7.2.Tanzimat Dönemi Umumi Medreselerinde Okutulan Dersler

1.7.2.1. Dâru'l Hilâfeti'l- Aliyye Medreseleri

Bu medreseler; İhzârî Kısım, Tâli Kısım, Âlî Kısım ve Mütéhassısîn Kısım olarak dört bölümden oluşmaktadır.⁶²

Çizelge:1. 2.

Hazırlık Sınıfının Dersleri	Kur'an- ı Kerim
	Ma'lumat-ı Diniye
	Sarf-ı Arabî
	Türkçe
	Tarih
	Coğrafya
	Hisab
	Hüsn-i Hat

	Kur'an-ı Kerim	Târih-i Umûmî ve Türk Tarihi
	Meâni'l - Kur'an	Osmanlı Tarihi
	Hadis	Coğrafya(Umumi)
	Fıkıh	Coğrafya (Osmanlı ve İslam)
	İlm-i Tevhid	Hesap

⁶² Baltacı, a.g.e. , ss. 91-99

Tâlî Kısım Dersleri	Mantık	Hendese
	Felsefe/ İlm-i Ruh	Ulûm-i Riyadiye
	İlm-i Terbiye	Cebir, Müsellesat
	Sarf- Nahiv- Mukaleme	Mihanik
	Arapça Belagat ve Vad'	Hey'et
	Sarf- Nahiv tatbikatı	Fizik
	Türkçe İnşa ve Edebiyat	Kimya
	Farsça	Hayvanat
	Yabancı Lisan	Nebatat
	İslam Tarihi	Maadin ve Tabakât
	Malumat-ı İktisadiye ve Maliye	Hıfzu's- Sıhha ve Tedâvi-i İbtidâi
	Hüsn-i Hat	Resm'i Hattî
	Terbiye-i Bedeniye	

	Tefsir
	Hadis
	Usul-i Hadis
	Fıkıh
	Ferâiz

Alf Kısım Dersleri	Usul-i Fıkıh
	İlm-i Kelam
	Felsefe(Mantık, ruh, ahlak, felsefe-i ûlâ)
	İlm-i Terbiye
	Hikmet-i Teşrî'
	Hukuk ve Kanunlar
	Edebiyat-ı Arabiyye

Mütehassısın Kısmı Dersleri Tefsir Ve Hadis Şubesi	İlm-i Nâsıh ve Mensûh
	İlm-i Esbâb-i Tenzil
	Usûl-i Tefsir
	Tefsir(Umumi)
	Tabakât-ı Kurrâ ve Müfessirîn
	Nakd-i Ricâl
	Hadis
	Mevzuat
Fıkıh Şubesi	Usûl-i Fıkıh
	Fıkıh-ı Hanefî
	Fıkıh-ı Mâlikî
	Fıkıh-ı Şâfiî
	Fıkıh-ı Hanbelî
	Hilaf ve Cedel
	Târih-i Fıkıh

	Mukayese-i Ahkâm
Kelam, Tasavvuf ve Felsefe Şubesi	İlm-i Kelâm
	İlm-i Tasavvuf
	İlm-i Nefs
	Felsefe-i Ūlâ
	Mantık
	Felsefe-i İslamiye Tarihi
	Felsefe-i Umumiye Tarihi
	Târih-i Edyan ve Mezâhib

1.7.2.2. Taşra Medreseleri

İstanbul dışında açılan medreselerin adıdır.

Çizelge: 2.3.⁶³

Taşra Medreseleri Dersleri	Kur'an-ı Kerim	Hendese
	Kur'an Ahlâkı	Cebir
	Tefsir	Muhtasar İlm-i Hey'et
	Hadis	Ulûm-i Tabiiyye
	Fıkıh	Hıfzu's- Sıhha ve Tedavi-i İbtidai
	İlm-i Tevhid	Ziraat
	Arapça (Sarf- Lügat)	Mâlûmat-ı Kânûniyye ve İktisâdiye ve Mâliye

⁶³ Baltacı, a.g.e. , s.94

	Arapça (Nahiv-Mükaleme)	Usûl-i Terbiye ve Ta'lim
	Türkçe	El İşleri
	Tarih-i İslam	Hatlar
	Muhtasar Tarih-i Umumi Osmanlı ve Türk Tarihi	Resm-i Hatti
	Coğrafya-yı Umumi ve Osmanî	Terbiye-i Bedeniye
	Hesap	İlahi

Osmanlıda okutulan dersler ve ders kitapları 19. yüzyıla kadar herhangi bir değişime uğramamıştır. Bu da nakilci ve kalıpcı bir eğitim anlayışının oluşmasına neden olmuştur. Özellikle 16. yüzyılın sonlarında yapılan Islahat fermanlarında, medrese düzenin bozulmasından, ilmiye sınıfına iltimasla geçişin yaygın olmasından, medreselerin yüklendikleri görevleri hakkıyla yerine getirmediikleri için medrese mezunlarının cahil kaldığına sık sık değinilmiştir.

1. 8. Medrese Ders Programlarında Felsefenin Yeri

1.8.1. Felsefe Nedir?

Felsefe, “bilgiyi sevmek” anlamına gelen Yunanca bir kelimedir. Filozof ise, “bilgiyi seven kişi” anlamındadır. Hiçbir şeyi körü körüne kabul etmemek, etrafa şüphe ile bakabilmek ve çok yönlü düşünmeyi gerektiren bir bilim dalıdır. Bir toplumda felsefenin ilerlemesi, bilginin ve düşüncelerin özgürleşmesi sonucunda mümkün olmuştur. Özgür bir ortamda gelişen felsefe, bu sayede başka bilimlerin doğmasına, gelişmesine ve ilerlemesine katkı sağlamıştır.

Felsefe, philosophia kelimesinden gelmektedir. Sophia, hikmet ve bilgelik anlamına gelir. Philos ise dost demektir. Philos'u sevgi anlamında kullananlar da olmuştur. Böyle olunca philosophia, bilgelik dostluğu, bilgelik sevgisi veya hikmeti

sevme anlamlarına gelir. Philosophos ise bilgelik dostu veya hikmeti seven demek olur. Araplar bilgelik dostuna veya bilgeliği sevene "al-feylesof" demişlerdir. Bilgeliği incelemeyi veya hikmeti sevmeyi de "felsefe" kelimesiyle adlandırmışlardır.

“Philosophos” deyimini ilk olarak Heraklit, bazı felsefe tarihçilerine göre de Pythagoras kullanmıştır. Ve bilgiyi elde etmeye çalışma demektir. Sonradan bu deyim, eski anlamını yitirmeksizin “düzenli, sistemli araştırma” olarak tanımlanmaya başlanmıştır. ⁶⁴ Fakat felsefe asıl Eflatun ve Aristo ile büyük sistemler haline gelmiştir. Önemli olan kelimenin kullanılışı değil, bilgelik sevgisinin duyulması, gelişmesi ve sistemleşmesidir.

Felsefeyi çeşitli filozoflar değişik biçimde tanımlamışlardır. Felsefe, bilgiyi ve doğruyu aramadır. Felsefenin amacı gerçeği bulmaktır. Fakat gerçeği rastgele yollarla değil, metotlu bir biçimde öğrenme çabasıdır. Felsefe varlıkların özünü, yapısını ve nasıl olduklarını hür bir düşünce ile araştırma gayretidir. Bir başka tarife göre felsefe yaşamak ve insanın kendisini bilmesi sanatıdır. Felsefe ölmesini bilmektir diyenler de olmuştur. Bu anlamda felsefe insanın kendisindeki kötülükleri yok etme çabasıdır. Felsefeyi mutlu olmak sanatı olarak tanımlayanlar da gelip geçmiştir. Tabii bu gibi tarifler felsefeyi ahlaki açıdan söz konusu etmiştir. Felsefeyi sonu mutlulukla bitecek zevkli eylemler yapma mesleği olarak görenler ve gösterenler de olmuştur. Bu gibilere göre hayat gelip geçmektedir. Ölüm bir gün kapımızı çalacaktır. O halde hayattan zevk almağa çalışmalıdır ve ölümden korkmamalıdır.

Felsefeyi erdeme erişmek ülküsü olarak tarif edenler de konuyu ahlaki açıdan ele almışlardır. Eflatun erdemle felsefe arasında yakın ilgi kurmuştur. Ona göre erdem bilgi demektir. Stoacılar da erdemini felsefedeki değeri üzerinde durmuşlardır. Onlara göre felsefesiz bir hayat mutluluğa erişmez. Felsefe ne boş bir gösteriştir, ne de düşünmeyenlere mahsus bir eylemdir. Felsefe gerçek üzerinde düşünenlerin ve

⁶⁴ Lokman Çilingir, *Niçin Felsefe?*, 2. Baskı, Elis Yayınları, Ankara, s. 11

böylece ruhunu zenginleştirmeye çalışanların sanatıdır. Felsefe, insanın hareketlerini düzene koyar ve hayatın belli kurallar üzerine yürümesini sağlar. Yapılması gerekenle yapılmaması gerekeni öğretir.⁶⁵

Felsefenin şu tarifleri de vardır: Felsefe en yüksek derecede bilinenin bilimidir. Felsefe ilk sebepler ile ilk ilkelerin bilgisidir. Nihayet felsefe bilimlerin umumi ilkeleri hakkında elde edilen bir sentezdir.⁶⁶

Görüldüğü gibi değişik filozoflar tarafından felsefenin pek çok farklı tanımı yapılmıştır. Ama bu tanımlarda ortak olan şey ise, felsefenin temelde varlık problemi ile ilgileniyor olmasıdır. Var olan şeylerin neden böyle olduğu konusu, insanoğlunun uzun yıllar aklını meşgul eden bir mesele olmuştur. Bunun yanında felsefe, gerçek bilginin ne olduğu da ortaya çıkarmaya çalışmıştır.

Felsefe kavramı üzerinde uzlaşılabilir bir tanım bulmak söz konusu değildir. Bu durumda başlı başına “felsefe nedir?” sorusu problem teşkil etmektedir. Bunun ise iki sebebi vardır: Birincisi, felsefenin ilgilendiği konuların çeşitliliğine bağlı olarak farklı bakış açılarının ortaya çıkması; diğeri ise, diğer bilimlerde olduğu gibi felsefenin de somut ve nesnel tanımlarının yapılmaya çalışılmasıdır.

Felsefe; “Varlığın özü nedir?” , “Gerçek bilginin kaynağı ve değeri nedir?” , “Mutlak bir varlık, genel geçer bir ahlak yasası var mıdır, yok mudur?” , “Hayatın anlam ve amacı nedir?” gibi sorulara, başta din olmak üzere, diğer bilgi disiplinlerinin bu sorulara verdiği cevabı gözden geçirerek, varlık, insan ve değerler hakkında tutarlı, sistemli ve bütüncül bir bilgi elde etmeye çalışır. Felsefe, diğer bilimler gibi öğretilemez. Öğretilecek şey felsefe yapmanın nasıl olacağıdır. İnsanların felsefi bir anlayışa sahip olması, ancak nasıl felsefe yapılması gerektiğini bilmeleriyle mümkün olacaktır. Felsefe yapan insanlar, kendisini ve yaşadığı dünyayı daha iyi tanımak ve anlamlandırmak amacıyla böyle bir çabaya girerler. Böylece, felsefe yapan kişi, çevresindeki olaylara daha eleştirel bir gözle bakar, başkalarının yönlendirmelerinden kurtulur, bağımsız ve akılcı temellere dayanan bir yaşam

⁶⁵ İbrahim Ağâh Çubukçu, *İslam Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986, No:174, s. 198-199

⁶⁶ Mehmet Karasan, *Türk Ansiklopedisi, Felsefe maddesi*, C, XVI, s. 207-222, Ankara 1968

sürmeyi başarmış olur. Felsefi anlayışa sahip olan insan, çevresindeki olaylara bağımsız kalamaz. Yaşadığı devri ve toplumu, kamuoyunu yakından ilgilendiren meselelere karşı tavrını sosyal eşitlik, adalet, özgürlük temelinde ortaya koymaya çalışmalıdır.⁶⁷

1.8.2. Medrese Ders Programlarında Felsefe

İlk Osmanlı medreseleri, öncelikle devlete eleman yetiştirme amacıyla kurulduğu için, buralarda hangi kitapların nasıl okutulduğu, bu esnada hangi öğretim yöntemlerinin uygulandığına dair bilgiler daha çok sonraki dönemlerde yazılan eserlerden alınmadır. Ancak medreseler kurulduğu ilk dönemde, temelde fıkıh öğretimi veren müesseseler olarak doğup gelişmiştir. Bununla birlikte, ilk kurulun medrese ders programında felsefe dersleri de bulunmuştur.

Osmanlıda felsefi düşünce başlı başına yer almasa bile mantık felsefesi, varlık felsefesi, kelami düşünce, tasavvufi düşünce, ahlaki düşünce, siyasi düşünce, edebi düşünce ve dil felsefesi alanında varlığını devam ettirmiştir.

Şeyhül İslam Akşehirli Hasan Fehmi Efendi'nin emriyle hazırlanan listede, Osmanlı medreseleri müfredat programında sarf, nahiv, tefsir, hadis, kelam, fıkıh, usuli fıkıh gibi nakli bilimlerin yanı sıra, mantık, hikmet(felsefe), tarih, coğrafya, hendese(geometri), ilmi hesap (aritmetik) gibi akli bilimlerin de yer aldığı görülmektedir.⁶⁸ Medreselerde müspet ilimlerin ve felsefenin önem kazandığı dönem, Fatih'in tahta çıkmasıyla başlar. Fatih Sultan Mehmet'in açtırdığı Sahn-ı Seman medreselerinde haftada birer saat felsefe ve mantık derslerine de yer verilmiştir. Süleymaniye medreselerinin kuruluşuna kadar bu medreselerde, dönemin bütün akli ve şer'i ilimleri okutulmuştur. Ancak günümüzde Fatih medreselerinin ve diğer Osmanlı medreselerinin tedrisat programını tam olarak ele alan müstakil bir kaynak bulunmamaktadır.⁶⁹

⁶⁷ Çilingir, a. g. e. , s. 16

⁶⁸ Cevat İzgi, Osmanlı Medreselerinde İlim, İz yayıncılık, 1-2, İstanbul, 1997, s. 108-109-110

⁶⁹ Fahri Unan, *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, 1. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003, s. 337

Sahn-ı Seman medreselerinin kurulmasından Süleymaniye medreselerinin açılmasına kadar olan dönemde (1471-1557) medreseler yeniden teşkilatlanmışlardır. Bu medreselerde Sahn-ı Seman'dan farklı olarak matematik ve tıp medreseleri ile Dâr'ul Hadis'e yer verilmiştir. Kelam ve Hikmet şubesi içerisinde İslam felsefesi tarihi, Genel Felsefe Tarihi ve Mantık dersleri yer almış ve bu disiplinlerden her birine birer kürsü tayin edilmiştir.⁷⁰ Görüldüğü gibi 15. asırda gerek Sahn-ı Seman medreselerinde gerekse Süleymaniye medreselerinde akli bilimlerin yanında yine bu ilimden sayılan felsefe okutulmuştur.

16. asrın sonu ile 17. asrın başları Osmanlı Devleti'nin askeri, siyasi, ekonomik ve sosyal anlamda duraklamaya başladığı bir dönem olmuştur. Bozulan bu kurumlar, sosyal bir kurum olan medreseleri de ilgilendirmiştir ve bunun sonucunda bilimsel faaliyetlerin de yavaşladığı görülmüştür. Ancak medreselerdeki bilimsel faaliyetlerin yavaşlaması için, devletteki bu bozulmalar yeterli ve tek sebep değildir.

17. asırda, Fransız hükümetinin İstanbul'daki elçiliğinin isteği üzerine, 1741 de adı bilinmeyen birisi tarafından kaleme alınmış olan Kevâkibi Seb'a (yedi yıldız) adlı eser, medreselerdeki ders programı ve okutulan kitaplar hakkında bilgi vermektedir. Bu esere göre medresede okutulan bilimler; faydalı bilimler, ne faydası ne zararı olan bilimler ve zararlı bilimler diye sınıflandırılmıştır. Akaid, fıkıh, arap dili ve edebiyatı, mantık, matematik, astronomi ve tıp faydalı bilimler arasında sayılırken, şiir ve edebiyat ne faydalı ne zararlı bilimlerden addedilmekte, oysa felsefe, sihir ve astroloji ile birlikte zararlı bilimler arasında gösterilmektedir.⁷¹

⁷⁰ Ülker Öktem, '*Osmanlı Medreselerinde Felsefe*', **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi**, sayı:15, (2004), s. 279

⁷¹ Cevat İzgi, **a. g. e.** , s. 68

1. 9. Medreselerde Felsefenin Gelişmesini Etkileyen Etkenler

1. 9. 1. Mezhep Etkisi

Osmanlı ulemasının tercih edeceği düşünce sistemine, İslam'da pek çok alternatif bulunmaktadır. Eş'arilik, Mutezile, Maturidilik bunlar arasında sayılabilir. Bu düşünce sistemlerinden biri olan Mutezile, aşırı akılcı bir sistem olup, imani konuların aklileştirilmesi ve İslam'ın temel ilkelerini akli bir temele oturtma amacını taşımaktadır. Ancak Mutezile, Yunan filozoflarının eserlerini incelemeye başladığında, buradaki fikirlerin İslami ilkeleri anlamakta kullanılacağını savunmaya başlamıştır. Mutezile, hakikate ulaşmada akli tek geçerli ilke olarak görmektedir. Akıl, neyin iyi, neyin kötü, neyin doğru, neyin yanlış olduğunu vahiy olmadan da bulabilir. Vahiy sadece ibadet ile ilgili konularda bizi bilgi sahibi yapabilir. Mutezile inancının bu görüşleri, Allah inancına zarar verebilir düşüncesiyle Süni inanç içerisinde pek fazla kabul görmemiştir. Osmanlı uleması da bu nedenle Mutezileye ihtiyatlı yaklaşmıştır. Felsefenin de akılcı bir düşünce sistemi olmasından dolayı ve felsefenin hikmet boyutu genelde göz ardı edildiği için, ulema felsefeye de mesafeli bir tavır takınmış olabilir.

Mutezile'nin tam karşı cephesinde ise Eş'ari yaklaşımı yer almaktadır. Bu düşünce sistemine göre, iyi-kötü, doğru-yanlış sadece akılla bilinemez. Ortama, zamana ve duruma göre bunlar değişiklik arz edebilir. Bu yüzden akıl, bunları belirlemede bir ölçüt olamaz. İyinin ve kötünün sınırı sadece Allah'ın bildirmesi ile olacaktır.⁷²

Maturidi yaklaşım ise, Mutezile ve Eş'ari arasında orta bir yol tercih etmektedir. İyinin - kötünün, adaletin - zulmün ne olduğu akılla bilinebilir. Bunun için vahye ihtiyaç yoktur. Ancak vahiy gelmemiş olsa bile insanların Allah'a inanmak gibi bir zorunlulukları vardır.⁷³

İslam tefekkür tarihinde kelam metodunu, ilk defa, ikinci hicri asır ortalarında Mutezile'nin kullandığını biliyoruz. İki asır sonra Eş'ari ve Maturidi ve

⁷² A. Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, 15. Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul 2010, ss. 472-480

⁷³ Kılavuz, **a.g.e.** , s.479

ehl-i sünnet ilm-i kelamı doğmuştur. Gazzali'ye kadar geçen mütekaddimin devrinde kelam ilmi felsefe ile az ilgilenmiştir. Müteahhirin başlangıcı olan Gazzali ile kelam-felsefe münasebetleri sıklaşmıştır.⁷⁴

Eş'arilik Osmanlı Devleti'ne, kelamın kapılarını felsefe ve mantığa açan Gazzali ve onun takipçisi olup kelamı aklileştiren Fahrettin Razi ile girmiştir. Aslında “Hanefi- Maturidi” olan Osmanlıda, Eş'arilik bu şekilde yayılmıştır. 14. asırdan itibaren ise Dâvud-ı Kayseri, Celaleddin Aksarayı, Kadı Burhâneddin ile “Eş'ari- Hanefi” usule dönüşmüştür. Ancak Osmanlıda ulema Eş'ari kelamı iyi bilmesine rağmen, halk nezdinde Maturidi kelamın inanç esasları benimsenmekteydi.

Osmanlı uleması, sadece düşünce sisteminde değil, koskoca bir imparatorluğu yönetmek içinde akılcı yaklaşıma ihtiyaç duymuştur. Sadece felsefi bir spekülasyon olabilecek Mutezili yaklaşım onlar için arzu edilen araçları sağlayamazdı; aynı zamanda bu yaklaşımın somut olarak uygulanabilir özellikte de olması gerekirdi. Öte yandan Eş'ari yaklaşım ilahi kudret, ilahi ilim ve ilahi iradenin savunmasını üstlenmiş, bu savunmayı başarıyla da yapmıştı, bu performanstan Osmanlı uleması da önemli ölçüde etkilenmişti, ancak Osmanlı ulemasının pratikteki problemi Eş'ari ulemasının çözmek durumunda olduğu problemlerden çok farklıydı. Osmanlı ulemasının problemi; dini, mezhebi, ırkı, kültürü, coğrafyası farklı çok sayıda topluluğu refah, huzur ve barış içinde bir arada yaşatma problemi idi. Bu nedenle Osmanlı uleması hem akla önem veren, hem de geniş halk kitlelerini bir arada tutabilme özelliğine sahip yaklaşımlarla donatılan Maturidi sistemi benimsemiştir.⁷⁵ Mutezile düşüncesinin dini anlamada Yunan felsefesi ve mutlak akılcılığı temele alıp, nakli geri planda tutması, özellikle Ehli Sünnet çevresinde olumsuz yönde karşılanmış ve nakle daha fazla yer veren inanç sistemlerine doğru bir eğilim meydana gelmiştir. Selefilik akımı bunun bir sonucudur.

Selefiler, Eş'arilik ve Maturidilik kurulmadan önce var olan ve temelleri İbn Teymiyye tarafından atılan bir yöntem tarzıdır. Selefilik en uzlaşmaz olduğu mezhep Maturidiliktir. Maturidiliğin inanç alanı ile Selefilik'in inanç alanı birbiriyle

⁷⁴ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, İstanbul 1981, s. 83

⁷⁵ Duran, a. g. e. , s. 227

büyük oranda zıtlık içermektedir. Selefi yaklaşım, Kur'an ve sünnetin zahiri anlamının gerçeğe ulaşmada yeterli olduğunu, bunları anlamak veya yorumlamak için herhangi bir çabanın gereksiz olduğunu savunmaktadır. Bu akıma göre, insan aklının ortaya koyduğu her şey bid'at sayılmaktadır. Bu yüzden, akli ilimlerden sayılan felsefe, kelam gibi ilimlerle uğraşmak da bid'at olarak görülmektedir. Selefiler, İslam âleminin gerilemesinin sebebi olarak imani zayıflığı görmekte, felsefi ilimlerin bu gerilemeyi önlemekte bir katkısının olmadığını düşünmektedir. Bu yüzden bu ilimlerle uğraşmak gereksiz sayılmaktadır. Hâlbuki İslam dünyasının geri kalmasının sebebi, ne felsefi ilimler, ne de iman zayıflığıdır. Bunun sebebi, ortaya çıkan dini ve mezhebi ayrılıklardır. Selefilerin bu görüşleri sadece felsefi ilimlerin değil, dini ilimlerin de gerilemesine neden olmuştur. Çünkü onlara göre gerçek ilim, Kur'an ve sünnetteki zahiri anlam ve ashabın bunlara yönelik uygulamalarından ibarettir. Bu düşünce de bir süre sonra İslam'daki içtihat kapısının kapanmasına neden olmuştur. Selefiliğe kadar olan dönemde mezhepler, dini hayatın içine yerleştirmeye çalışırken, Sefilikten sonra ise din, ideolojik bir araç olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu durum, felsefenin ve tasavvufun yerinin Selefi düşüncenin eline geçmesine neden olmuştur.

Selefi akım, uzun süre Osmanlıda canlılığını sürdürmeye devam etmiştir. İbn Teymiyye ve Selefiler arasındaki ilişki, Osmanlı Dönemi'nde Birgivi Mehmed Efendi ve Kadızade arasında görülmektedir. Bilindiği gibi Osmanlı'da 16. yüzyılın sonuna kadar Fahrettin Razi Mektebi'nin görüşleri etkili olmuştur. Birgivi Mektebi de Fahrettin Razi Mektebi'ne karşıt olarak ortaya çıkmış ve İbn Teymiyye'nin izinden gitmiştir. İbn Teymiyye ve İbnü'l Kayyim el-Cevzi'lerin etkisiyle yürüyen Osmanlı selefçileri Mehmet Birgivi, Küçük Kadızade Mehmed Efendi ve kendine bağlı Kadızadeliler denen kimselerin hareketleri, yeni girişimlerin atıl kalmasına sebep olmuştur.⁷⁶ Birgivi Mehmed Efendi'nin görüşleri arasında bizi ilgilendiren kısmı, onun akla ve ilme dair görüşleridir. Birgivi Mehmed Efendi ilimleri üçe ayırmaktadır: a) emredilen ilimler b) yasak edilen ilimler c) mendup ilimler. Birinci kısım farz-ı ayın ve farz-ı kifaye şeklinde tasnif edilmiştir. Farz-ı ayın ilimler her

⁷⁶ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, 1. Baskı, Beyaz Kule Yayınları, Ankara Şubat 2008, s. 170

müslümanın bizzat kendisini ahvali için lüzumlu ilimdir ki, mutlaka herkesin bizzat öğrenmesi lazım gelen ilimdir. İhtiyaç farz ise, bilgi farz; ihtiyaç vacipse, bilgi de vaciptir. Namaz, oruç, hac gibi. Farz-ı kifaye olan ilim ise, başkalarının hallerine ait olan ilimdir. Burada ihtiyarilik vardır. Gerekliği zaman öğrenilmesi gerekir. Kişiden çok toplumun ihtiyaçları olduğu için toplumda birkaç kişi yerine getirirse, maksat hâsıl olur. Fıkıh, tefsir, hadis vs. Yasak edilen ilimler ise, kelim ve yıldız ilmî gibi. Bu ilimlerin ihtiyaçtan fazlasının öğrenilmesi ve araştırılması şu şekilde ifade ediliyor: İlahiyattan şeriata muhalif olanlar "cehl-i mürekkeptir" ve tahsili caiz değildir. Ancak, "hasmını reddetmek için öğrenilmesinde bir beis yoktur". Mendup olan ilimler, ibadetler için teferruatlı bilgiler öğrenmektir. Tıp da buna dâhildir. Bu ilimlerin bilgileri hayatiyet arz ediyorsa bunların öğrenilmesi gerekir.⁷⁷

Birgivi'nin ilim tasnifine bakıldığında, akli ilimlere ılımlı bir yaklaşımda olduğu görülmektedir. Bunun için tek şart, "hasmını reddetmek" olarak gösterilmiştir. Burada kafa karıştıran nokta Birgivi'nin hasımdan kimleri kast ettiği ve akli ilimlerin kimler tarafından öğretilmesi gerektiğine yönelik bir açıklama getirilmemiş olmasıdır. Birgivi'ye göre, Ehl-i Sünnet inancını savunmak için kelim ilminden yararlanılabilir; ancak, bu ilmi öğretmek için akıllı, dindar ve çalışkan olmak gerekmektedir. Birgivi, Yunan ilminden alınan felsefi bilgilere sanılanın aksine mesafeli değildir. O, felsefi bilgilere sadece, kelamın yetenezsiz kimselerin eline düşmesinde ve din dışı metafizik konuların insanların inancını sarsması endişesinden dolayı ihtiyatlı yaklaşmaktadır.

Birgivi'nin görüşlerini 17. asra taşıyan ise Kadızadeliler olmuştur. Bu asırda devletin içine düştüğü olumsuz durum, toplumun tüm kesimini rahatsız etmeye başlamıştır. Devlet yöneticileri ve ulema kendilerine özgü yöntemlerle çözüm üretmeye çalışmışlardır. Bu dönemde 4. Murat'ın yaptığı çözümlere tek olur veren Kadızadeliler olmuştur. Kadızade, fikirlerini Birgivi'ye dayandırmaktadır ve görüşlerini vaazlarla halka aktarmıştır. Devletin sıkıntısı olarak gördükleri her şeyi bid'at saymışlardır. Ancak bu görüşler halk üzerinde olumsuz bir etki yaratmıştır.

⁷⁷ Mehmet Karagöz, 'Osmanlı Fikir Hayatında Kadızadeliler' **Türkler**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, s. 141- 150

Kadızedeli Mehmed Efendi, akla dayalı bilgilerin meşru olup olmadığını tartışma konusu yapmış, akli ilimlerin tahsil edilmesini haram saymıştır. Fahrettin Razi'nin görüşlerinin Osmanlı için uygun olmadığı görüşündedir. Kadızedeliler hareketinin Osmanlı'nın geleneksel düşünce yapısından farklı olmasının sebebi, 17. yüzyıla kadar olumlu bir şekilde devam eden tekke - medrese uyumunun bu dönemden sonra bozulmaya başlamasıdır. Osmanlı'nın bid'atlardan kurtulup Hz. Muhammed ve sahabe dönmesini isteyen selefi bir anlayıştır. Bilindiği gibi 16. yüzyılın sonuna kadar medrese ve tekkeler dine, ilme ve ahlaka önem vererek Osmanlı'nın yükselişe geçmesinde büyük rol oynamışlardır. Fakat bu dönemden sonra, özellikle medrese uleması, siyasi işlerle daha fazla iştiğal eder olmuş ve kendisini ilmi faaliyetlerden soyutlamıştır. Bu durum da, kendisini dini ilimlere adayan tekkelerle, siyasette etkili olmaya başlayan medrese uyumunun bozulmasına neden olmuştur.

Devrin en önemli tanıklarından biri olan Kâtip Çelebi de bu konuda görüşlerini belirtmiştir. Kâtip Çelebi bu konuda "bid'at odur ki, din ve dünya işlerinde peygamberden sonra gelen dört halife zamanında yahut daha sonra çıkmış ola. Hz. Peygamber - Allah'ın salât ve selamı üzerine olsun- ve ulu arkadaşları - Allah onların hepsinden razı olsun- zamanında olmayıp kavli, fiili ve takriri sünnetlerden biriyle O'na işaret olunmamış ola ve hakkında eserler bulunmaya. Bu makale iki bölüktür. Birine bid'at-ı hasene derler. İlk zamanlarda olmayıp sonradan gerektiği için din ulularının caiz gördükleridir; mesela minareler yapmak, kitaplar yazmak gibi. Bir bölümü de Bid'at-ı seyyiedir. İtikat işlerinde sünnet ehlinde başka koldan azmış olan bölüklerin akaidi gibi. Ve dinin amel ile ilgili konularında halkın kendi asılsız inancına göre ibadetler ortaya koymak gibi."⁷⁸ demiştir.

Kâtip Çelebi akli ilimlerin okunması ve okutulması konusunda da tartıştıktan sonra "İmdi gerektir ki basiret sahipleri, insanlığın ondan ayrılmaz yönleri olan temeddünün ve toplu halde yaşamanın gerektirdiklerini... - bilmeli bu bilindikten sonra da - hikmet-i temeddünün - medeni olmanın - sırları gittikçe açılır..." demektedir.⁷⁹

⁷⁸ Kâtip Çelebi, *Mizânü'l Hakk fi İhtiyâru'l Ahakk* (Neşr. Orhan Şaik Gökyay), İstanbul 1980, s. 72-73

⁷⁹ Kâtip Çelebi, *a. g. e.*, s. 17- 24

Görüldüğü gibi bu hareket fikri anlamda zayıf kalmış fakat uygulamada saldırgan bir tutum sergilemiştir. Bunun sebebi de padişah üzerindeki nüfuzlarıdır. Bu hareket İbn Teymiyye ve Birgivi Mehmed Efendi'nin bir tekrarı niteliğinde olmuş, Osmanlıda uzun yıllar var olan medrese - tekke uyumunu alt üst etmiş ve Osmanlıdaki ilmi faaliyetlere engel olmuştur. Kadızadeliler ve öncesindeki Selefi hareket, Osmanlının içinde bulunduğu olumsuz durumu fırsat bilerek kendilerine yer edinmeye çalışmışlardır. Ancak bütün Selefilere olduğu gibi Kadızadelilerin görüşleri de ne ulema tarafından ne de halk tarafından destek bulamamıştır. Ancak burada dikkati çeken husus, devletin ulemaya olan yakınlığı ve devletin selametinden önce Kadızadelilerin görüşleri tercih edilerek, toplumda düzen sağlamaya çalışmalarıdır. Kadızadelilerin bir süre sonra devlete karşı bir tehdit unsuru sayılıp ortadan kaldırılmalarını da burada zikretmek gerekecektir. Kadızadelilerin yaptığı hata, Osmanlıdaki meselelere çözüm üretmek isterken Osmanlı'nın tarihi mirasını bid'at olarak nitelendirmeleri ve bu mirası göz ardı etmeleri olmuştur.

1. 9. 2. Medrese İçindeki Siyasi Etkiler

Medreselerdeki gerileyişin sebeplerinden biri medrese ders programlarından akli ilimlerin çıkartılmasına bazı devlet adamlarının verdiği destektir. Hatta bu dersi okutmaya çalışan müderrisler hor görülmüş, bunların müderris olarak atanmasının da önüne geçilmiştir. Devlet buna binanen yetişmiş eleman ihtiyacını karşılamak için Batı tarzı okullar olan mektepleri açmış ve medreseler bir nevi yüzüstü bırakılmıştır. Bu durum ileride eğitim anlayışında çift başlılığa kadar neden olacaktır. Medreselerin bu durumunu eleştirenler özellikle 16. yüzyıl sonrasında seslerinin duyurmaya çalışmışlardır.

Medrese öğretim programının kötü gidişatından rahatsız olan ve buradaki ilimlerin kendilerine bir şey katmadığından yakınan Ethem Ruhi isimli bir talebe, Sebilürreşad Dergisi'nde yer alan bir makalesinde talebe öğrencilerine çağrı yaparak

bu durumdan duyulan rahatsızlığı belirtmek gerektiği, eski usullerle öğretime devam edildiği takdirde talebelerden medreseleri terk etmelerini dahi istemiştir.⁸⁰

Dergide yer alan bir başka yazıda da hala eski usul eğitimin muhafaza edildiği söylenmiş ve talebeyi ulumun değerli vakitlerinin haşiye sayfaları çevirmek, lüzumsuz münakaşa ve israiliyatla uğraşmakla boşa gittiğini belirtmiştir. Bunun yerine eğitim usullerini faydalı bir hale getirmek gerektiğine yer verilmiştir.⁸¹ Medreselerde nakli ilimlerin yanında akli ilimlere de yer verilmesi gerektiğini savunanlar git gide seslerini daha çok çıkarmaya başlamış ve bu konuda iki hususu ön plana çıkartmışlardır: Birincisi, ileri medeniyetler seviyesini yakalamak ve memleketi içinde bulunduğu bu durumdan kurtarmak için bu ilimlerin okutulmasının şart olduğu, ikincisi ise, dini ilimlerin daha iyi anlaşılmasında bu ilimlere ihtiyaç olduğudur. Medrese talebelerinin o dönemde almış oldukları eğitim ile ileri medeniyetlerin ilim, fen ve tekniği ile mücadele etmesinin söz konusu olmadığı ifade edilmiştir. Halim Sabit, Osmanlılarda neden İslam âlemini aydınlatacak münevverlerin çıkmadığı konusunda görüşlerinin bildirirken bir makalesinde “ Bizim talebeyi ulumun doğrudan doğruya temasta bulunduğu ilmiyemiz içinde öyle dahi, mütefekkir filozoflar yetişmedi. ” diyor ve buna sebep olarak bir diğer makalesinde de “ Biz her şube-i ilmin pek mebzul olan cihetlerinde uğraştık durduk. Herkesin umumiyetle bildiği şeyleri bildik. Herkesin yazabildiği şeyleri yazdık. ” tespitinde bulunmuştur.⁸² Sırat-ı Müstakim’de geçen bir başka makalede, İslam âlimlerinin yabancı dil konusunda kendilerini yetiştirmedeği ve felsefeye dair bir şey okumadıkları söylenerek âlimlerin ilmi maksatları sorgulanmıştır.⁸³ Musa Kazım medreselerde okutulan kelim kitaplarının asırlar öncesinin inanç konularını ihtiva ettiğini, hâlbuki aynı husustaki problemlerin değiştiğini bu nedenle de ihtiyaçlara uygun yeni kitaplar yazılarak okutulması gerektiğini belirtmiştir.⁸⁴ Bütün bu eleştirilere rağmen yerleşik düzene son vermek istememe, eski alışkanlıkları terk

⁸⁰ Ethem Ruhi, *'Talebe-i Ulûmun Feryatları'*, **Sırat-ı Müstakim**, 3, sayı:60, s. 200

⁸¹ Sırat-ı Müstakim, 3, sayı:60, s. 128

⁸² Halim Sabit Kazanlı, *'İslah-ı Medaris münasebetiyle'*, **Sırat-ı Müstakim**, 2, Sayı:46, Ay:7, Yıl:1325, s. 326

⁸³ Şerefeddin/Beyân'ül Hak, Matbuat: *'elüHikmetü Dalletün'*, **Sırat-ı Müstakim**, 5, Sayı:106, Ay:9, Yıl:1326, s. 33

⁸⁴ Rabiye Çetin, *'Tanzimattan Günümüze Kelim'i Yenileme çalışmaları1'*, **Dini Araştırmalar**, , Cilt 16, Sayı 2, Haziran 2013, s. 9

edememe ve yetersiz olan durumları ıslahatlara karşı olarak örtmeye çalışma gibi sebeplerle bazı müderrisler medreselerin ıslahatına ya karşı çıkmış ya da duyarsız kalmışlardır.

Medreselerin çöküşünün sebebi olarak sadece akli bilimlerin ders programlarından çıkartılmasını göstermek doğru olamaz. Bunun yanında medreselerde görev yapan hocaların biran önce idari kadrolara geçebilmek için fırsat kollamaları ve bu yüzden aynı medresede uzun süre kalmak istememeleri, bazı medreselerin ihtisaslaşmasını güçleştirmiştir. Bilginlerin siyasete olan yakın ilgileri onları hiziplere ayırmış, bilimsel faaliyetler yapmalarına engel olmuştur. Bu sebeple bilimsel etkinlikler yavaşlamış, sadece pratik hayatta yardımcı olacak fıkıh gibi konulara ağırlık verilmiştir.

Kâtip Çelebi; ” Anadolu fethedildikten sonra ilim pazarı çok verimli ve karlı bir şekilde faaliyette idi. O çağlarda bir âlimin değeri şer’i ve felsefi ilimlerdeki bilgilerine göre idi. O zaman el –Cami beyne’l hikme ve’s –şeria adı verilen felsefe ile dini bilgileri nefsinde toplayan ve birleştiren âlimler vardı. Çöküş dönemine girilince, ilim rüzgârı ve meltemi esmez oldu, bazı müftülerin felsefe okunmasını yasaklamaları ve halkı zaten okumakta olan Hidâye ve Ekmel okumaya yöneltmeleri ilmin gerilemesine yol açtı. Netice olarak ilim, şekle ait pek az kısmı müstesna tamamen yok olup gitti. Anadolu’da ilmin yok olup gitmesine bu gibi müftüler sebep olmuşlardı. İbn Haldun’un da işaret ettiği gibi, bir devletin çöküşünün alametlerinde biri de bu durumdur. ”⁸⁵

Görülüyor ki, hikmet ve felsefi ilimlerin yasaklanması ve haram sayılması, şeriat adına yapılmıştı. Hikmeti ve felsefi ilimleri yasaklayıcı fetvalar verenler sonradan ilim muhitinde “ geri kafalı, örümcek kafalı, dar düşünceli, mutaassıp ve ilim düşmanı” olmakla yâd edilecek ve lanetleneceklerdi, ama bütün bunlar yıkılıp giden koskoca bir İslam medeniyetinin yeniden ihyasını ve inşasını temin etmeyecekti. Kafası ilim aşkı, gönlü hikmet sevgisi ile dolu olan âlimlerin yerini,

⁸⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfu’z- zunun*, 1, 680, İstanbul, 1972

hikmet düşmanı ve yozlaştırılmış ilim taraftarı âlimler alınca devlet mukadder akıbetinden kurtulamadı. Koskoca bir medeniyet yıkılıp gitti.⁸⁶

1. 9. 3. Gazzali Düşüncesinin Etkisi

Osmanlı toplumunda felsefeye karşı mesafeli yaklaşımın bir sebebi de, Bağdat Nizamiye Medreseleri'nde bir dönem müderrislik yapmış olan Gazzali'nin, özellikle felsefeye yönelik tavırlarının, Osmanlı aydınları üzerindeki olumsuz etkisi olmuştur. Gazzali'nin felsefeye karşı yapmış olduğu olumsuz tavır, Osmanlı aydınları üzerinde etkili olmakla birlikte, 12. yüzyıldan sonra yeni felsefecilerin yetişmemiş olması ve buna bağlı olarak felsefi çalışmaların yapılmamış olması da bu menfi tavrın sebepleri arasındadır. Ancak Gazzali'nin tavrı, felsefi bir tavır alıştıdır.

Gazzali'nin verdiği hükümleri göz önüne alırken, onun yaşadığı dönemi göz ardı etmemek gerekir. Gazzali, düşünce ve mezheplerin çok yoğun ve tartışmalı olduğu bir dönemde yetişmiştir. Yine onun bulunduğu dönem, İslami bilimlerin olgunluğa ulaştığı dönemdir. Gazzali bütün bu ilimleri öğrenmiştir ama bunları sistemli bir hale getirip, kendi fikrini oluşturamamıştır. Gazzali, ilimlerin zirveye ulaştığı bu dönemde kendisine bir yer edinmek için filozoflara ve felsefeye yönelerek, bunları eleştirmiştir. Bu yüzden onun görüşlerinde, kimi yerde akılcı, kimi yerde ise nakilci tavırlarının olduğu görülmektedir. Aslında Gazzali filozofları ele alıp, felsefeyi eleştirmektense, felsefeyi ele alıp filozofları eleştirse; yine aynı şekilde kelam ilmini ele alıp, kelamcıları eleştirse daha olumlu sonuçlara ulaşabilirdi.⁸⁷

Bunun yanında özellikle 18. yüzyıldan sonra felsefe derslerinin içeriğinin pozitivizm ve materyalizm anlayışı çerçevesinde olması da, aydınların felsefeye yönelik bakışlarını olumsuz etkilemiştir.

O, felsefenin şüpheli yöntemine ve dini bununla yorumlanmasına “inancı sarsıyor” diye karşı çıkmıştır. Gazzali, “akıl” değil, “kalbin” hâkimiyetini esas alan

⁸⁶ Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, Dergâh Yayınları, , 9. Baskı, İstanbul, s. 223

⁸⁷ A. g. e. , s. 36

tasavvuf yolu ile mutlak gerçeğe ulaşılabileceğine inanmış, bu yolda akli ve felsefeyi yetersiz görerek eleştirmiştir. ⁸⁸Gazzali, bir filozof olan Farabi ve İbn Sinayı ise sadece eleştirmekle kalmamış, onları küfürle suçlamıştır.

Gazzali, aklın metafizik konularda doğru bilgiye ulaşmakta yetersiz olduğunu, ancak vahiyle birlikte hareket etmesini söylemektedir. ⁸⁹ Ona göre dinde şer'i bir hüküm yoksa akıl hüküm vermekte yetersiz kalır. Akıl sadece, şer'i bir hüküm yoksa şer'i hüküm yoktur der. Aklın dindeki rolü sadece budur. ⁹⁰Gazzali, akli, dine mahkûm etmiştir. Ona göre, akıl insanın yarattığıdır, vahiy de Allahın yarattığıdır. Kur'an konuşursa Allah konuşur, akıl konuşursa insan konuşur. Aslında doğru olan aklın Allah tarafından yaratıldığı ve verildiği, Kur'an'ında Allah tarafından verildiğidir. Gazzali'den sonra gelenler ise, akılcılığı değil de, nakilciliği vurgulayarak Gazzali'nin bu yöndeki görüşlerine sadık kalmışlardır. ⁹¹ Gazzali, önemli olan iki eseri Tehâfüt'ül felâsife ve İhya-u ulumiddin ile medreselileri ve okumuş olan halkı akla, ilme, felsefeye ve kelama karşı ayaklandırmıştır. Müslümanların eğer ki bu görüşleri yanlış buluyorlarsa, onları kurtaracak iki yol akıl ve Kur'andır. Her ikisi de birbirini yalanlayan değil, birbirinin destekçisidir. Akıl ve Kuran birbirini hep onaylamışlardır. Akıl, şeriat ve felsefe ayrımı yapanlar, dini parçalamak düşüncesinde olan insanlardır. Çünkü İslam'da akıl, düşünce, ilim, bilim ve şeriat arasında bir ayrım söz konusu değildir.

Gazzali'ye göre bilimlerin asıl hedefi Tanrı'yı tanımaktır. Bu yüzden dinle alâkası olmayan ilimlerle uğraşmak vakti boşa harcamaktır. Gazzali, bilimleri şer'i ilimler ve akli ilimler olarak ikiye ayırmış ve önceliği şer'i ilimlere vermiştir. Akli ilimlerin ise tek başına değil de ihtiyacı karşılayacak kadar, alet olarak kullanılması gerektiğini savunmuştur. O'na göre akli ilimlerde derinleşmenin çok büyük zararı bulunmaktadır. Çünkü burada derinleşen insan gördüğü olağanüstülükler karşısında filozofların söyledikleri her şeyi mutlak doğru kabul ederek, İslam'dan uzaklaşabilecektir. Akli ilimlerle uğraşp da dinden çıkmayan insan sayısı çok azdır.

⁸⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976, Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, 1. Baskı, Beyaz Kule Yayınları, Ankara, Şubat 2008

⁸⁹ Atay, **a. g. e.**, s. 35

⁹⁰ Atay, **a. g. e.**, s. 35

⁹¹ Atay, **a. g. e.**, s. 37

Bu yüzden bu ilimlerle fazla ilgilenmeyi engellemek gerekir. Gazzali'nin bu faydacılık düşüncesi ve bilim öğrenmeyi bu açıdan ele alması Osmanlı düşünce hayatında da etkisini devam ettirmiştir.

Başta İhya olmak üzere muhtelif eserlerinde tasavvufu anlatan ve savunan Gazzali, Tehâfütü'l –felâsife adlı eseriyle felsefeye karşı çıkmış, Hâdimu'l- felâsife (filozofların sırtını yere getiren) unvanını almıştır. Gazzali'nin Makâsıdu'l-felâsife adlı bir eseri daha vardır. O, bu eserinde felsefeyi tenkit etmemiş, sadece anlatmıştır. İki sene aralıksız felsefe öğrenmek için zaman harcayan Gazzali'nin bu konudaki reddiyeleri, meseleleri gayet iyi bilen bir âlimin reddiyeleridir. Körü körüne ve basitçe değildir. Hiç şüphe yok ki, Gazzali devrindeki filozoflar kadar felsefe bilmekte idi. Onlara karşı baskın çıkmasının sebebi de felsefe konusundaki bilgisinin derinliğidir. Gazzali örneği, bugünkü felsefi akımlar karşısında İslam'ı savunma durumunda olanların ne ölçüde felsefe bilmeleri gerektiğini açıkça gösterir.⁹²

Gazzâli, “El-Münkız Min’ed-Dalâl” da dönemin felsefi cereyanlarının etkileriyle halkın inançlarının sarsıldığından bahsederek, bunun nedenleri üzerine bir araştırma yapmıştır. Buna göre kendisine atfedilen felsefe karşıtlığının aslında kendisinden önce felsefecilerin yaptıkları nedeniyle halk nezdinde ortaya çıkmış bir durum olduğu görülmektedir. Gazzâli’yi hedef durumuna getiren ise onun, dini inançlara şüphe ile yaklaşılmasına ve halkın zihninin karışmasına neden olan felsefecilere karşı cephe almış olmasıdır.⁹³ Bu problemin tespitini Gazzâli şu şekilde ortaya koyar: “Felsefenin gayesi nedir, kötü olan ve olmayan kısımları hangisidir? Felsefeciler hangi sözlerinde tekfir olunurlar, hangilerinde olunmazlar? Hangi sözlerinde ehl-i bidatten sayılırlar, hangilerinde sayılmazlar? Kendi bâtil sözlerini kabul ettirebilmek için, hak ehlinin sözlerinden kendi sözlerine karıştırdıkları sözler nelerdir? Hak dedikleri sözlerden halk nasıl nefret etmiştir? Hakikat sarrafı olan

⁹² Uludağ, a. g. e. , s. 241

⁹³ Ali Yıldırım, ‘Günümüz Türk Toplumunda Felsefeye Yönelik Olumuz Bakışın Tarihsel Arka Planı Üzerine Bir İnceleme’, **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2013, Cilt 1, sayı 2, s. 207

kimseler, felsefecilerin sözlerindeki halis gerçeği yanlış ve karışık olandan nasıl ayırt etmişlerdir? Bu hususları açıklayacağım. ”⁹⁴

Gazzali, felsefede doğru ve faydalı fikirlerin mevcut olduğunu, ancak bunlardan faydalanmak için doğruyu yanlıştan, hakkı batıldan ayırt etme gücüne sahip olmak icap ettiğini, bu kudrete sahip olmayanların felsefe kitaplarını okumalarının caiz olmadığını anlattıktan sonra der ki:

“Kalpazanla alışveriş yapmaktan sadece cahiller zarar görür, sarraf zarar görmez. Usta yüzgeçler ve dalgıçlar değil, sadece yüzme bilmeyenler denize girmekten menolunurlar. Çocuklar yılanı dokunmaktan menolunurlar ama zehirli yılan ile zehirsiz yılanı bilen ve bunun zararından korunan kimseler menolunmazlar. ”⁹⁵

Gazzali, Mütakellim denilen kelamcılar ile filozoflar arasındaki ilmi tartışmaları içeren Tehafüt adlı meşhur eserinde, 17 meselede filozofların bid’atlerini açıklamış, üç meselede de küfürlerine karar kılmıştır. Bu üç madde şöyledir:

1-Filozofların, “âlem ezeli ve kadimdir” , demeleri batıldır, küfrü gerektirir. Âlem kadim değil, mahlûk ve hadistir.

2-Filozofların, ”Allah cüziyatı cüziyat olması itibariyle bilmez, belki külli yoldan bilir” , demeleri de batıl olup küfrü gerektirir.

3-Filozofların, “ haşır cismani değil, ruhani olacaktır ”, demeleri de küfrü gerektiren batıl bir fikirdir.

Gazzali, bu maddeleri kabul ve müdafaa ettiklerinden dolayı filozofları kâfir saymıştır. Geriye kalan on yedi maddenin küfrü gerektirmeyeceğini, bu fikirlerin Mutezile’nin bid’atları cinsinden olduğunu, onun için de bid’atçılığı ve dalaleti icap ettireceğini söylemiştir. ⁹⁶

⁹⁴ Gazzali, *el- Munkızu Mine ’d Dalal*, s. 25

⁹⁵ Uludağ, **a. g. e.** , s. 23

⁹⁶ Uludağ, **a. g. e.** , ss. 215-216

Ancak felsefeye yönelik bu olumsuz tavır, Osmanlı ders müfredatından felsefe derslerinin bir anda çıkartılmasına neden olmamıştır. Felsefe gerek kendi adıyla gerekse kelam adı altında varlığını devam ettirmiştir. Ancak sorun felsefeyle uğraşanların yöntemleriyle din âlimlerinin kullandıkları yöntemlerin uyuşmamasından dolayı, ulemanın felsefeye karşı olumsuz tavrı olmuştur.

1.9.3.1. Felsefe – Kelam İlişkisi

Kelam ilmi, Abbasiler zamanında İslam dünyasına girmiş olmakla birlikte, kadim Yunan geleneğinin metafizik, fizik, kimya ve matematiğinden bahseden ve akli ilimlere vurgu yapan bir ilimdir. Kelam ilminin İslam dünyasına girmesi ilk olarak akılcı bir mezhep olan Mutezile ile olmuştur. Ancak ortaya çıkan fikir münazaralarına akli ve nakli delillerle karşılık verilmesinin zorunlu olması, diğer İslam mezheplerini de Kelam ilmine yönlendirmiştir. Kelam ilmi bir süre sonra İslam Felsefesi adını almıştır.

Kelam ilmi, felsefi fikirlerle beslenen ve akli ön planda tutan bir düşünce sistemidir. Gerek nakilcilerin gerekse sufilerin, kelamcıları eleştirmelerinin temelinde, kelam ilminin dini hakikatleri akla dayanarak açıklaması, nakli ve ilhamı ikinci planda tutmasıdır. Her iki gurup da kelamın din üzerinden felsefe yapmasını eleştirmektedir.

Kelam ilmi her ne kadar İslam inancını savunmak ve gayri İslami inançları çürütmek amacıyla yapılan felsefi bir uğraş olsa da süreç içerisinde felsefenin temel alanları olan ontolojiyi, epistemolojiyi ve etiği içine alacak kadar genişlemiştir. Kelam ilminin felsefenin ayrılmaz bir parçası olmasını ise, felsefe karşısı İslam âlimlerinin, filozofların yanı sıra mütekellimleri de dinden çıkmak ve sapıtmakla suçlamalarından görmekteyiz.⁹⁷

İsmail Hakkı Uzunçarşılı kelam ilmini şu şekilde tanımlar : “ İlm-i Kelam, ulum-u şer’iyyeden olup İslamiyet akidelerinden olan ümur, kitap ve sünnet üzere akli ve mukni delillerle zat ve sıfat-ı bari ve mebde ve meadın isbatı için vazolunan

⁹⁷ Demir, a. g. e. , s. 30

ilimdir. ” Taşköprülü-zâde'nin tanımı da bu tanımla paralellik arz eder: “ Maksud-ı şer’i akl ile te’yid olunan ve itikad olunan umur, kitap ve sünnette var olanlardan ola. ” Bu durumda ilmi ilahi veya ilmi hikmet denilen felsefe ile kelim ilminin farkı, kelim, akli olarak İslam akaidine, felsefe ise mutlak surette akli ilimlere dayanmakla birlikte ikisinin de gayesi birdir. Kelam ilminde ehl-i sünnetin iki reisi bulunmaktadır ki bunlar, kelim ilminin ortaya çıkmasına hizmet etmişlerdir. Bunlar Ebu Mansur Maturidi ve Ebu’l Hasan Eş’ari’dir. Felsefede ise kadim Yunan’dan Eflatun ve Aristo, İslam dünyasından ise, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd, Fahrettin Razi’dir. ⁹⁸

Osmanlılar döneminde sadece felsefe değil, kelim ilmiyle uğraşmanın da haram sayılması özgür düşüncenin gelişmesine engel olmuştur. Felsefe ve felsefi ilimlerle uğraşanlar, bazı mezhep mensupları gibi, İslam tarihi boyunca bazı baskılara maruz kalmışlardır. Felsefeye dair eserleri tahrip edilmesinin çok sayıda örneği vardır. Bu tahribat, matematik, astronomi, kimya konularını, hatta kelim ilmini de kapsamıştır. Bilhassa hadisçiler, fakihler ve onların görüşünü benimseyenler bu ilimlere düşman olmuştur. Çok sayıda medresenin vakfiyesinde felsefiyatın okutulmaması konusunda madde ilave edilmiştir. 16. yüzyılda Kadızade Mehmed Efendi'nin fetvasıyla Takiyyüddin el-Rasid'in rasathanesi yıkılmış, medreselerde felsefiyatın okutulması yasaklanmıştır. ⁹⁹Ancak burada felsefeden anlaşılan “Aristo Metafiziği” dir. Onun dışında akli ilimlerden sayılan fizik ve matematiğin fıkhi anlamda pragmatik yararları olduğu için bu ilimlere sınırlama getirilmemiştir.

Aslında felsefe ve kelim hakkındaki olumsuz eleştirileri sadece Osmanlı Dönemi'ne özgü olarak görmek doğru bir yaklaşım değildir. Bu gelenek Osmanlıdan önce hatta Selçukludan önce dahi mevcuttu. Yalnız 14. asırdan itibaren açılan Osmanlı medreselerinde, bu gelenek içinde yetişmiş müderrislerin burada ders vermeye başlaması ile felsefe ve kelama yönelik olumsuz eleştiriler de Osmanlıya girmeye başlamıştır.

⁹⁸ Uzunçarşılı, a. g. e. , s. 29

⁹⁹ Ramazan Şeşen, ‘İslam Felsefe Yazmalarının Tasnifi ve Değerlendirilmesi’, **60. Yılında İlim ve Fikir Adamı Prof. Dr. Kazım Yaşar Koprıman’a Armağan**, Yayına Hazırlayan: E. Semmiş Yalçın, Ankara 2003, s. 600-601

Kelam ilmi akli esas aldığı için bazı dar görüşlü mezhepler buna karşı çıkmışlardır. Hatta Mâliki mezhebi kelam ilmiyle uğraşmayı küfür ilan etmişlerdir. Osmanlılarda ise aksi yönde kelam ilmi teşvik edilmiş ve Hâşiye-i Tecrid isimli kelam kitabı medreselerde okutulmaya başlanmıştır. Fatih Sultan Mehmed de, ders programları arasına kelam ilmini dâhil etmiş ve âlimlere şerh ve haşiye yazdırarak bu husustaki fikir hareketlerini teşvik etmiştir. Hatta medrese uleması kelam ilminin gayeleri üzerinde mensuplarını o kadar şartlandırıyor ki, bu ilme yapılan eleştirileri dinin esasına yapılmış gibi göstererek, bu eleştirileri yapanlara müsamahalı davranmıyordu. Onlara göre kelamın gayesi;

1- İnsanı hadid-i taklidden zirve-i ikana, taklit çukurundan tahkik doruğuna çıkarır.

2-Ceberut âlemindeki perdeleri kaldırarak lâhut âleminin sırlarını açar.

3-Dünya ve ahret saadetini temin eder. Onun için en yüce, en yüksek, en faydalı, en lüzumlu ve en kuvvetli ilim kelamdır, kelam öğrenmek farz-ı kifayedir.

4-İslam akaidi bu ilim sayesinde savunulur ve hasımlara cevaplar verilir.¹⁰⁰

Zıt kutuplar ve kutuplar arasında dengeli bir mücadele bulunduğu sürece fikri hayat zindeliğini ve gücünü muhafaza edebilmektedir. Bu kutuplardan biri ortadan kaldırıldığı zaman artık diğer kutup da işe yaramaz hale gelmektedir. Bu durum felsefe- kelam münasebetinde kendini iyice belli etmektedir. Kelam ilminin var veya yok oluşu kısmen, felsefenin var veya yok oluşu ile doğru orantılıdır.

1.9.3.2. Felsefe – Tasavvuf İlişkisi

Tasavvuf ilmine göre hakikate keşf ve ilham ile ulaşılır. Keşf ve ilham, insana Allah ve sıfatları hakkında doğrudan bilgi verdikleri halde akıl ve nass vasıtalı bilgiler verir. Şüphesiz ki iç tecrübeye ve manevî gözleme dayanan aracısız bilgiler, yani marifet ve irfan, nassların nakil ve rivayet edilmesine veya aklın yaptığı kıyas ve istidlâle dayanan vasıtalı bilgilerden daha değerli ve daha önemlidir.¹⁰¹

¹⁰⁰ Uludağ, a. g. e. , s, 72

¹⁰¹ Uludağ, a.g.e. , s. 128.

Tasavvuf da kelim ilmi gibi 12. ve 13. yüzyıllarda Şihabüddin Sühreverdi ve Muhyiddin İbn Arabî gibi sufi filozoflar eliyle felsefi bir nitelik kazanmıştır. Özellikle İbn Arabî, vahdet-i vücud öğretisini temellendirmek için, İslam dünyasında ortaya çıkıp gelişen düşünce hareketleriyle Kur'an ve sünnetin yanı sıra hermetik, Pisagoryen, Yen-Eflatuncu ve başka mistik - gnostik bütün felsefelerden yararlanılarak oluşturulan ansiklopedik mahiyetteki İhvân-ı Safa Risalelerinden, Bâtını - İsmaili öğretiden ve Yahudi Kabbalizmi'nden devşirdiği malzeme ve motifleri mezcetmeye çalışırken dini nasslar üzerinde dilediği gibi ve alabildiğine serbestçe Bâtını te'villere gitmekten çekinmemiştir. İşte Osmanlı Devleti 14. yüzyılda tarih sahnesinde yer alırken felsefe, kelam ve tasavvuf böyle bir manzara arz ediyordu.¹⁰²

Osmanlıda İbn Arabî'nin etkisinin devam ettiğini, Orhan Gazi'nin İznik'te yaptırmış olduğu ilk Osmanlı medresesine İbn Arabî'ye nisbet edilen Ekberiyeye tarikatının önemli simalarından olan Dâvud-i Kayseri'nin getirilmiş olmasından anlıyoruz. Yine bunun yanında İznik medresesinde öğrenim gören ve "keşf" ile ulaşılan kaideleri "nazar" ve "burhan" yöntemlerini benimseyenlerin anlayabileceği şekilde ortaya koymak gayesiyle Sadrettin Konevi'nin Miftâhu'l - gayb adlı eserini Misbâhu'lü üns adıyla şerh eden Molla Fenâri'nin Osmanlı'nın ilk şeyhülislamı olduğu, ayrıca kaleme aldığı eserlerin bir kısmının medreselerde okutulduğu dikkate alınır, İbn Arabî düşüncesinin Osmanlıda ne kadar etkili olduğu daha iyi görünmüş olur.¹⁰³

Osmanlıda tasavvufun etkisinin arttığını gösteren bir diğer husus ise, Fatih Sultan Mehmed'in kelamcı, sufi ve felsefecilerin görüşlerini değerlendiren bir eser yazılması yolundaki isteği üzerine Molla Abdurrahman Cami tarafından genellikle sufiler lehine olan bir tavırla ed-Dürretü'l- fahira fi tahkiki mezhebi's-sufiyye ve'l- mütekellimin ve'l-hukemâi'l-mütekaddimin adıyla bir eserin kaleme alınması ve bir çok şerhinin yapılmasıdır.¹⁰⁴

¹⁰² Hüseyin Sarioğlu, 'Osmanlı'da Felsefe- Kelam- Tasavvuf İlişkisi', **Osmanlı**, 8/ Bilim, Ankara, 1999, s. 219

¹⁰³ Sarioğlu, **a. g. e.**, s. 219

¹⁰⁴ Ömer Okumuş, 'Cami, Abdurrahman', **DİA**, 7, 1993, s. 94-99

Osmanlı medreseleri ve müfredatı üzerinde yapılan araştırmalara Akâidü'n-Nesefi, melû Akâidü'l-Adudiyye, el- Mevâkif fi'l- kalam, el-Makâsîd ve Hidâyetü'l-hikme ile bunların bazı şerh ve haşiyelerinin akaid, kalam ve hikmet programlarının vazgeçilmez metinleri olduğunu görüyoruz ki, bu bir bakıma söz konusu dönemin dini, fikri, ilmi ve kültürel hayatına yön veren zihniyetin, bu eserlerin ürünü olduğu anlamına da gelmektedir.¹⁰⁵ Ancak bütün bunlar Gazzali ile başlayan, kalam alanında Fahrettin Razi, tasavvuf alanında ise İbn Arabî ile devam eden kalam - hikmet ve tasavvuf üçlüsünün 8. yüzyıldan itibaren yazılan eserlere bakıldığında hepsinin benzerlik taşıyıp, birbirinin tekrarı niteliğinde olduğu görülmektedir. Bu da düşüncede durgunluğa ve bilgide kalıplaşmaya neden olmaktadır. Osmanlı, geçmişten aldığı ilim mirasını anlama yönünde başarı göstermişken, tasavvufu, kelamı ve felsefeyi bütünleştirmeye çalışarak yeni sentezlere ulaşamama noktasında başarı gösterememiştir. Böyle bir ortamda, Osmanlının fazladan başarı göstermesini beklemek yanlış bir tutum olacaktır. Osmanlı düşünce geleneğinde asıl araştırılması gereken yeni bir Gazzali'nin ya da İbn Sinaların yetişiyor olması değil, bu gelenekte Osmanlının kalam, felsefe ve tasavvufa yeni bir sentez yaparak katkıda bulunup bulunmadığıdır.

16. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı döneminde bağımsız, sistem sahibi bir filozofa rastlayamamak, bu dönemlerde Osmanlıda felsefe hayatının olmadığı anlamına gelmez. Gazzali ile durgunluk dönemine giren ve varlığını kalam ve tasavvuf alanında devam ettiren felsefeyi, yine kalam ve tasavvuf arasında aramak gerekir. Oysa Gazzali ve bazı İslam düşünürleri, felsefe denilince bundan sadece Yunan felsefesini anlamaktadırlar. Hâlbuki İslam düşüncesinde içerdiği konular bakımından felsefeye eşdeğer kabul edilen kalam ilmi kullanılmaktadır. Sadece yöntem olarak biri akılcı, diğeri nakilci bir metod kullanmışlardır. İlk dönem medreselerinde yer alan kalam ilmi, İslam'ı sapık inanç ve hurafelerden temizlemeyi amaç edinmiştir. Bunu yaparken de, Kur'an ve sünnet ana kaynak olmak şartıyla, aklî tefekkürü ve felsefeyi kullanmıştır. Bu da felsefi kavramların İslam'a uygun hale getirilmesini gerekli kılmıştır. Bu durum felsefe ve kalam ilminin birbirine yakınlaşmasına neden olmuştur. Ancak ileriki dönemlerde felsefi düşüncenin terk

¹⁰⁵ Sarıoğlu, a. g. e. , ss. 219-220

edilmesi, nakli ilimlere yönelmeyi gerekli kılmıştır. Böylece eğitimin kalitesinde de düşünüş yaşanmıştır.

Felsefi disiplinler içinde dini unsurlar bulunduğu gibi, dînî unsurlar içinde de felsefe yer almaktadır. Dolayısıyla dini ilimlerden olan tefsir, hadis ve fıkıhın felsefi yönleri de bulunmaktadır. Bu yüzden akli ilimleri felsefenin içine alıp, nakli ilimleri ise akla değil vahye dayalı görüp felsefeye dâhil etmemek doğru bir yaklaşım olmaz. Çünkü tefsir, hadis, kelam ve fıkıh gibi nakli ilimlerin vahiyle ilgili yönleri bulunduğu gibi akılla ilgili yönleri de bulunmaktadır. Her ne kadar tefsir, hadis, fıkıh felsefenin bir parçası değilse de usul-i tefsir, usul-i hadis, usul-i fıkıh, felsefenin en önemli parçalarından birini oluşturur. Çünkü Kur'an'ın doğru bir şekilde yorumlanabilmesi için lisanın doğası veya yoruma esas teşkil edecek ilkeler ve araçlar üzerinde düşünmek, Hz. Muhammed'den intikal eden hadislerin doğrusunu eğrisinden ayırmak için uyulması gereken ölçütler üzerinde düşünmek veya mevcut hukuki hükümlerden kalkarak, mevcut olmayan hükümlere ulaşmak için güvenilir yollar üzerinde düşünmek, sonuçta sağlam din-içi bilgiye ulaşmak için¹⁰⁶ felsefe bu ilimlere dâhil edilmek zorundadır.

Osmanlılarda Batılı tarzda bir felsefe bilinci ancak matbaanın gelmesi ve Batıdan örnek alınarak yeniden yapılanan yüksek okullar aracılığıyla yaşanan fikir etkileşimi sonucu ortaya çıkmıştır.¹⁰⁷ Dolayısıyla bu döneme kadar Osmanlılar, devlet olarak büyük ilerlemeleri takip edememiş, sonuçta ilim ve felsefede Ortaçağ İslam filozoflarının eserlerinin şerhinden öteye gidememişlerdir.¹⁰⁸ Osmanlılarda felsefe çalışmaları bağımsız bir disiplin olarak ancak, 2. Meşrutiyet'ten sonra başlamış ve felsefe dili ile beraber felsefe deyimleri söz konusu olmuştur.¹⁰⁹

İslam dünyasında tercüme faaliyetleri, ilmî etkinliklerin hız kazanmasına neden olmuştur. Bu faaliyetlerle birlikte âlimler yeni ilim alanlarıyla tanışma

¹⁰⁶ Remzi Demir, *Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi*, 1. Baskı, Lotus Yayınları, Cilt 1, Ankara, 2005, s. 29

¹⁰⁷ Demirpolat, **a. g. e.**, s. 115

¹⁰⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992, s. 43

¹⁰⁹ İbrahim Ağâh Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986, No:174, s. 49-50

imkânına sahip olmuşlardır. İlimin kapsamı bu sayede genişlemiş ama bu sefer de Yunan ilmiyle Kur'ani ilimler çatışmaya başlamıştır. Yunan bilimi, İslamî potada eritmeye çalışılmış ancak bunu yapan İbn Rüşd, Farabi gibi filozoflar başarılı olamamakla birlikte Gazzali tarafından da küfürle suçlanmıştır. Filozofların İslamileştirme çabaları başarısız olunca bu durumu mutasavvıflar üstlenmiştir. Onlar, filozoflar gibi akla değil de vahye daha yakın olduğunu düşündükleri sezgiye vurgu yapmışlardır. Gazzali'nin de onları desteklemesi mutasavvıfların güçlenmesine neden olmuştur. Bu yolla felsefe, dini bir kimlikle ilimler içerisinde kendisine yer edinmiştir. Yunan ilmi ise Tanrı'nın bilgisine götürmediği gerekçesiyle özellikle mutasavvıflar tarafından sertçe eleştirilmiştir.

Yunan felsefesi başlangıçta ve İslam'dan çok önce Hristiyanlar arasında yayılırken kuşku ve korku ile karşılanmış, onu için de reddedilmişti. Felsefi düşünceye hayat hakkı tanımayan Hristiyanlar, bu yoldan hakikatin araştırılmasına lüzum olmadığını, dini ve manevi gerçeklerin mukaddes kitapta hazır vaziyette mevcut olduğunu, kesin olan bu gerçekler varken, akıl ve felsefe yolu ile hakikati aramanın eldeki hakikatlerden şüphelenmek manasına geleceğini bunun ise caiz olmadığını ısrarla savunuyor, felsefe ile uğraşan Hristiyanları Rafizilik ve ilhadla suçluyor, sadece nas ve kutsi metinlerin felsefeye ve akla dayanılarak yorumlanmaması gerektiğini ileri sürüyorlardı. Fakat her şeye rağmen Yunan, Suriye ve Mısır aslından olan kilise babaları, felsefeyi işlemekten geri kalmıyorlardı. Bunlar felsefi fikirlerle Hristiyanlık akidesinde bir zıddiyetin değil, bilakis bir uyumun mevcut olduğunu ciddi ve inandırıcı bir biçimde devamlı savunuyor, kendilerine yöneltilen hücumlara karşı akli ve nakli delillerle karşı duruyorlardı.¹¹⁰

Medreselerdeki gerileyişin sebeplerini sadece ders programlarından akli ilimlerin çıkartılmasına bağlamamak gerekir. Çünkü o dönemlerde sadece felsefe değil kelim ve tefsir ilmi de ihmal edilmiş, medreseler sadece fıkıh ve Arapçanın öğretildiği alanlar olmuştur. Bu durum düşünen, araştıran insan yerine, kendisine verilen bilgiyi aynen kabul eden, sorgulamadan, eleştirmekten yoksun, sadece naslara ve belirli otoritelere riayet eden, kendi aklını kullanmakta aciz, analize dayalı

¹¹⁰A. Weber; *Felsefe Tarihi*, Çev: H. Vehbi Eralp, 5. Baskı, Sosyal Yayınları, İstanbul 1949, s. 123-125.

gelenek yerine büyük imamlar tarafından derlenip toplanmış İslami geleneği olduğu gibi koruyan insan tipini ortaya çıkarmıştır. Akli ilimler terk edilip yalnızca dini ilimler okunmaya başlanınca da akli ilimler için geçerli olan tartışma, eleştiri yöntemleri de kaldırılmış, bunun üzerine sadece dini ilimlere uygun düşen aktarmacı, kitabi yöntemler eğitim öğretimde yerleşmiştir. Ayrıca dini ilimleri okumak için gerekli olan alet ilimlerine de aşırı önem verilmiştir.¹¹¹ Medreselerde eğitim metodu olarak nakil esas alındığı için, buralarda okutulan kitaplara, kitapların lafzına ve içerdiği anlama büyük önem verilmiştir. Kitaplar incelenmiş, oradaki gizli anlam ortaya çıkarılmaya çalışılmış fakat kitap dışına çıkılmamıştır. Bu anlayıştan dolayı kitap bir ulviyet kazanmıştır. Buna bağlı olarak aklın ve fikrin önemi kalmamış, talebenin zihni körelmiş ve idraki daralmıştır. Bu durumdan şikâyetçi olan Kâtip Çelebi şunları söylemiştir:

“Lakin nice boş kafalı kimseler İslamlığın başlangıcında bir maslahat için ortaya konan rivayetleri görüp cansız taş gibi akıllarını kullanmadan salt taklit ile donup kaldılar. Aslını sorup düşünmeden red ve inkâr eylediler. Felsefi ilimleri kötüleyip yeri - göğü bilmez cahil iken bilgin geçindiler. Onlar Allah’ın göklerdeki ve yerdeki o muazzam mülkü saltanatına, Allah’ın yarattığı herhangi bir şeye belki ecellerinin yaklaşmış olduğuna da bakmadılar. Yere ve göğe bakmayı öküz gibi göz ile bakmak sandılar. ”

Kâtip Çelebi’nin de ifade ettiği gibi, medreselerde önceden dersler ana kaynaklarından okutulup öğretilirken, bir süre sonra bunların yerini sadece şerh ve haşiyeler almıştır. Bu da öğrencilerin belirli konular içinde sıkışıp kalmasına ve ilimde beklenen verimin düşmesine neden olmuştur. Bunun yanında bazı ders kitaplarının tamamından ziyade yarısı veya daha az bir kısmı okutulur olmuş, tedricilik usulü terk edilmiştir. Medreselerde düşünme ve analize yönelik dersler yapılmaktan ziyade, nelerin insanı dinden çıkartacağı nelerin çıkartmayacağı gibi meseleler sadece tartışılır olmuştur. Müderrisler, felsefi ve kelami bilgileri uzun uzadıya tartışmaktan ziyade, bunları eski bilgilerle geçiştirmeyi tercih etmişlerdir. Oysa o dönemde Batıda G. Galilei ve R. Descartes dinsel otorite zihniyetini

¹¹¹ Akyüz, a. g. e. , s. 68

yıkmakta, Thomas Hobbes ve Leibniz bilginin kaynağının deney ve akıl olduğunu savunmaktaydılar. Özgür düşünme ve bilimsel metot sayesinde yeni bilimler ve gerçekler, analitik geometri, genel çekim kanunu, kan dolaşımı bulunmuş, kimya ve tıp alanında da büyük ilerlemeler sağlanmıştır.¹¹² O dönemde Avrupa'da bilim her zaman ileriye bakarken, kilise akıl ve mantığın gelişimin önünde duran bir engel konumunda olmuştur. Ortaya çıkan bu boşluğu Avrupalı devlet adamları, hep son sözü felsefecilere vererek doldurmaya çalışmıştır. Bundan dolayı Avrupa, Osmanlıya göre daha hızlı ve daha fazla gelişme göstermiştir.

Osmanlı ulehasının fikirlerini ortaya koyarken içinde kalması gereken bir sınır vardı. Bu sınırın dışına çıkılmaz ve çıkanlar sapkınlıkla suçlanır ve cezalandırılırdı. Bu sınır nizam-ı âlemin düzenli bir şekilde işlemlerini sağlamaktı. Ulemanın temel görevi buydu. Böyle bir anlayış içinde yeni fikir ve yöntem arayışlarına gidilmesi düşünülemezdi. Zaten geçmişteki bilginler (mezhep imamları, müçtehitler, vb.) gerekli olan her şeyi söylemişlerdi! Resmi anlayış böyleydi. Yani Osmanlı bilim ve bilim adamı anlayışı yeni düşünce sistemlerinin, yeni yöntemlerin ortaya çıkıp gelişmesi için gerekli alt yapıya sahip değildi.¹¹³

¹¹² Şanal, a. g. e. , s. 153

¹¹³ Akyüz, a. g. e. , ss. 77-78

İKİNCİ BÖLÜM

KURULUŞUNDAN CUMHURİYET DÖNEMİNE KADAR OSMANLI DEVLETİ'NDE MEDRESE EĞİTİMİ VE FELSEFENİN YERİ

2. 1. Kuruluşundan Sahn-ı Seman Medreselerine Kadar Osmanlı Medreseleri ve Felsefe Eğitimi

Başlangıçta bir uç beyliği olarak kurulan Osmanlı Devleti, diğer beyliklerden farklı olarak Bizans topraklarına yerleşerek hızlı bir büyüme içine girmiştir. Hâkimiyeti altındaki bölgelerde gerek siyasi anlamda gerekse eğitim öğretim anlamında yetişmiş elemana duyulan ihtiyaç çok az olmuştur. Gereken ihtiyaçlar ise daha çok Konya, Kayseri, Sivas vb. eski Selçuklu ilim ve kültür merkezlerinde yetişen fakat Selçuklunun çöküşüyle birlikte memleketlerini terk ederek Osmanlı topraklarına sığınan âlimlerden karşılanmıştır.

Osman Gazi'nin yer yer menkıbevi unsurlar içeren hayat ve saltanatında ulemanın faaliyetlerini sıhhatli bir şekilde takip etmek mümkün olmamaktadır.¹¹⁴ Kendisinin ilme değer verdiği, çevresinde istişare ettiği bazı ulema ve meşayihin bulunduğu bilinmektedir. Nitekim oğlu Orhan'a yaptığı vasiyetinde de âlimlerle istişare etmesini istemiştir.¹¹⁵

Osmanlı Dönemi'nin ilk medresesi Orhan Bey zamanında açılan İznik medresesidir. Bu medrese, gerek bina gerekse öğretim bakımından Selçukluların devamı niteliğindedir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Fatih'in tahta çıkmasına kadar, müspet ilimler alanında önemli ve özel niteliği olan çalışmalar yapılmamakla birlikte, kelim, fıkıh, mantık dersleri Selçuklularda da olduğu gibi okutulmaya devam edilmiştir.

¹¹⁴ Arif Bey, '*Devlet-i Osmaniye'nin Tessaüs ve Takarruru Devrinde İlim ve Ulema*', **Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası**, sayı 2, İstanbul, 1332, s. 137-144

¹¹⁵ Aydın Taneri, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun gelişmesi ve Saray Hayat-ı Teşkilatı*, Ankara, 1978, s. 269

Orhan Gazi'nin bu medresenin başına ilk müderris olarak Davud-i Kayseri'yi getirdiğini söylemiştik. Dâvud-i Kayseri'nin düşünce yapısı ilk Osmanlı medresesinin düşünce yapısı hakkında bize bilgi vermektedir. O, tasavvuf alanında kendisini yetiştirmiş bir âlimdir. İbn Arabî'nin Füsusu'l- hikem'i için yazdığı Matlâu hususi'l-kilem fi meâni Fususi'l- hikem, İbnü'l- Fariz'in el-Kasidetü't- Taiyye ve el-Kasidetü'l- Mimiyye'lerine yazdığı şerhler bu durumun göstergesidir. Aristo ve Ebü'l- Berekat el- Bağdâdi'nin zaman anlayışlarını tenkit için yazdığı Nihâyetü'l- beyan fi dirâyeti'z – zeman isimli eser, onun felsefedeki derinliğini, Hızır'ın yaşayıp yaşamadığını, veli mi yoksa peygamber mi olduğunu tartıştığı Tahkiku maili'l- hayat ve keşfü esrari'z- zulûmat ile Allah'ın kelim sıfatına ilişkin görüşleri ele aldığı Keşfü'l- hicab an kelamı rabbi'l- erbab isimli eserler de onun kelim ilmindeki yerini ortaya koymaktadır. Bu durum, Dâvud-i Kayseri'nin tasavvuf, felsefe ve kelim alanında yetkin bir kişi olduğunu göstermektedir. ¹¹⁶

Arap ve İnan medeniyetinin etkisinde kalan Selçuklular, Sünni inanca mensup oldukları için onlardan almış oldukları kültürleri kendi öz medeniyetleriyle bir sentez kurarak İslam'a yeni bir kimlik kazandırmışlardır. Selçukluların kurdukları medreselerde temel amaç, İslami değerlere sahip insan tipi yetiştirmek olmuştur. Bu anlayış, Osmanlı döneminin düşünce hayatında da etkisini sürdürmüştür.

Kuruluş Devri'nde ulemadan yararlanma birkaç şekilde olmuştur. Bunların başında istişare keyfiyeti gelir. Hemen her konuyu bilginlerle görüşerek karara varmışlardır. Bu uygulama bir nevi gayri resmi bir istişare meclisi görünümündedir. Âşık Paşazade'nin Tevârih-i Al-i Osman ve Neşri'nin Kitab-ı Cihan-nüma'sında bu istişareleri nakleden pek çok pasaj bulunmaktadır. Diğer taraftan ulemayı fiilen vezirlik, veziriazamlık, kadıaskerlik, defterdarlık, nişancılık gibi bürokrasinin çeşitli kademelerinde yararlanmışlardır. ¹¹⁷

Orhan Gazi'den sonra Yıldırım Bayezid ilk talebe kanunnamesini çıkartmıştır. Bu kanunnamenin Fatih Sultan dönemindeki kanunnamelerde de aynen

¹¹⁶ Bayraktar, **Davud-i Kayseri**..., s. 32-35

¹¹⁷ Abdulkadir Özcan, "Fatih'in Teşkilât Kanunnâmesi ve Nizâm-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi", İ. Ü. Ed. Fak. **Tarih Dergisi** (1981-1982), İstanbul 1982, s, 34

devam ettirildiği görülmektedir. Ayrıca Bayezid, Osmanlı sultanları içinde kendi adına en çok medresesi bulunan sultandır.

2. Murad devri, Molla Fenari'nin şeyhülislamlık makamına tayin edildiği, Edirne, Bursa ve diğer şehirlerde büyük medreselerin kurulmasının yanında ilmi ve tasavvufi akımların hayli geliştiği, adeta büyük fetih için kültür hazırlığının yapıldığı bir devir olmuştur. Pek çok âlim Osmanlı Devleti'ne gelmiştir. Sâdettin Taftazani, Seyyid Şerif Cürcani gibi üstadlardan yetişen bu âlimler geldikleri muhitlerdeki ilim ve fikir akımlarını, felsefi tartışmaları Osmanlı diyarına getirmişler ve bu dönemde gözle görülür bir gelişmenin kaydedilmesine neden olmuşlardır.¹¹⁸ Bu tür faaliyetler 16. yüzyıldan sonra azalmaya başlamış, bu da Osmanlı ilim hayatındaki gerilemenin ana sebeplerinden biri olmuştur.

2. 2. Sahn-ı Seman Medreselerinden Süleymaniye Medresesinin Açılışına Kadar Osmanlı Medreseleri ve Felsefe Eğitimi

Medreselerin kuruluşunda Fatih dönemine gelinceye kadar medreselerdeki derslerin nasıl bir sıraya göre verildiği, buralardaki sınıf ve devre sistemi hakkında kesin bilgiler mevcut değildir. Ancak Fatih döneminde felsefi ve ilmi düşünüşün yükselişe geçtiğini söyleyebiliriz.¹¹⁹ Bunda bir yönetici olarak Fatih'in büyük katkısı vardır. Fatih devri, bu bakımdan, bazı araştırmacılar tarafından bir tür “Türk Rönesansı”, kendisi de bir “Rönesans hükümdarı” gibi telakki edilir.¹²⁰ 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra Semerkant ve çevresindeki bilim adamlarını getirtmesi, yabancı kültürlerden yararlanması, sahn medreselerini açtırması, ilim eserlerinin yazımını teşvik etmesi ve münazaralar tertiplemesi, dönemindeki düşünce hayatının gelişmesini olumlu yönde etkilemiştir.¹²¹ Fatih döneminde açılan Sahn/ Fatih medreseleri, devletin idari ve ilmi anlamda ihtiyaç duyduğu yetişmiş elemanı

¹¹⁸ Halil İnalçık, 'Murad 2' **TDV İslam Ansiklopedisi**, 2006, cilt 31, s. 164-172

¹¹⁹ Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 4. Baskı, Evrim Matbaacılık, İstanbul, 1982, s. 29

¹²⁰ Osman Kafadar, *Reformist Eğitim akımlarının Türk Eğitim Sistemine Girişi ve Etkileri*(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 1993, 55

¹²¹ Ahmet Kamil Cihan, 'Fatih Dönemi Düşünce Hayatına Genel Bir Bakış', **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, sayı:14, Yıl:2003/1s. 119-129

sağladığı gibi, asıl anlamda Osmanlı düşüncesinin merkezi konumunda olmuştur. Kurulan medreselerin tüzüğü ve ders dağılımı, bir iddiaya göre, Ali Kuşçu, Molla Hüsrev ve Mahmut Paşa'dan oluşan bir kurulca hazırlanmış, Fatih de bunu kanunlaştırmıştır.¹²² Yine Ali Kuşçu, Fatih medreselerinde müspet ilimlerin öğretilmesinde önemli rol oynadığı gibi, Fethullah Şirvani de Anadolu'da halka ve öğrencilere verdiği dersler ile büyük hizmette bulunmuştur.¹²³

Bu dönemdeki ilmi faaliyetlerin artmasında Fatih'in ilmi çabalara olan özel merakının da etkisi bulunmaktadır. Boş zamanlarında bilginlerle tartışmaktan zevk duyduğu, İbn Sina'nın da aralarında bulunduğu Arapça ve Yunanca'dan tercüme edilen eserleri okuduğu ve yanında bulunanlarla bu konular üzerinde konuştuğu bilinmektedir. İstanbul'un fethedilmesiyle birlikte Fatih, Bizans âlimlerinden geriye kalan eserlerin toplanarak muhafaza altına alınmasını istemiştir. Onun topladığı matematik, astronomi, coğrafya ve felsefeye ait eserler arasında Aristo'nun Kevn ü Fesad adlı eseriyle, filozofların hayatına dair Yunanca iki eser de bulunmaktadır.¹²⁴ Yine O'nun özel kütüphanesinde de çok sayıda kelim ve felsefe kitabının bulunduğu bilinmektedir. Bu eserler arasında, İbn Sina'nın el-İşarât ve't- tenbihat, Nasıruddin Tusi'nin, Esâsu'l- iktibas, Tecridu'l- kelam, Şerh-i İşarat; Şehristani'nin Kitabü'l- milel ve'n- Nihal; Teftazani'nin Kavâidu'l- akaid; Farabi'nin Risale fi'l- hikme; S. Ş. Cürcani'nin Havaşi 'ala şerh-i 'Adudiddin el-İci adlı kitaplar bulunmaktadır.¹²⁵

Fatih Sultan Mehmed'in vakfiyeleri incelendiğinde, medreseler için ayrılan ödeneğin yanında buralarda hangi derslerin ve kitapların okutulacağına dair bilgilere de yer verildiği görülmüştür. Özellikle ilm-i kelamdan, Hâşiye-i Tecrid, Şerh-i mevakıf ve Şerh-i Makâsıd'ın okutulmasını istemiştir. Bunun yanında medresede görev yapacak baş müderrislerin akli ilimlere vakıf olması konusunda vakfiyesinde şöyle söylemiştir: "... Semaniye medreselerinden her biri için baş müderris olmaya açıkça hak kazanmış mümtaz bir müderris tayin olunsun..."¹²⁶ Kendisi de bizzat ilimle uğraştığı gibi inancına bakmadan âlimlere hürmet etmiş, bunlara tercümele-

¹²² Cihan, a. g. e. , s. 120

¹²³ Şanal, a. g. e. , s. 151

¹²⁴ A. Süheyl Ünver, *İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç: Fatih Külliyesi ve Zamani İlim Hayatı*, T. C. İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, s. 181

¹²⁵ Ünver, a. g. e. , ss. 237-238

¹²⁶ Uzunçarşılı, a. g. e. , ss. 8-9

yaptırması, Topkapı Sarayı'nda kurduğu kütüphanedeki Arapça ve farsça yazma eserler dışındaki Grekçe ve Latince gibi yabancı dillerden yazmaların sayısının 587'yi bulduğu ifade edilmektedir.¹²⁷

Fatih külliyesinin büyük medreselerinden her birini, mana itibarıyla birer fakülte sayabiliriz. Vakfiyelerinde, buralara akli ve nakli ilimlerde mütehasıs müderrislerin tayin olunacağı açıkça belirtildiğine göre, buralarda tıp, fıkıh, hey'et ve ilahiyat okutuluyordu. Bu büyük medreselerin odalarında birer yüksek ilim talebesi oturuyordu. Bunlar, seviyesi yüksek dersleri okuyunca branşlarına göre daha sonra hekim, fakih, fen adamı, maliye ve devlet memuru oluyorlardı. Bu Sahn medreselerine "Musıla-i Sahn" olan tetimmelerde adeta bugünkü lise tahsiline benzer bir eğitim veriliyordu. Bu duruma göre Semaniye medreselerine âlem olan Sahn tabiri, yüksek bir tahsil derecesini gösteriyordu.¹²⁸

Fatih döneminde felsefe, ahlak ve siyasete dair eserler verenler arasında Molla Şemseddin Fenari, Ali Amasyavi, Ali Kuşçu, Kutbuddin İzniki, Molla Hüsrev, Sinan Paşa, Hocazâde, Molla Lütü, Hatipzâde, Muslihuddin Kestelli'yi sayabiliriz.¹²⁹

Fatih döneminin göze çarpan etkinliklerinden biri yaptırdığı münazara ve tartışmalarla düşünce hayatını canlı tutmasıdır. Fatih, metafiziğe duyduğu özel ilgiden dolayı, dönemin ünlü bilginlerinden Hocazâde Muslihiddin Mustafa ve Molla Mehmet Zeyrek arasında tevhit üzerine 6 gün süren bir tartışma yaptırmıştır. Yine bu dönemde Fatih'in emriyle Hocazâde Muslihiddin Mustafa ve Ali Tusi arasında Tehafüt tartışması yaptırarak Gazzali'nin Tehafütül felasifesi ve buna bir reddiye niteliğinde İbn Rüşd'ün kaleme aldığı Tehâfüt-üt tehâfüt eserlerini tartışmalarını istemesi, Fatih'in düşünce hayatını koruduğunun ve bunu desteklediğinin açık göstergeleridir. İbn-i Rüşd, Gazzali'nin Tehâfüt'ünde filozofların ilahiyat konularında matematik ve tabii bilimlerde olduğu gibi yakını önermelere sahip olmadıkları tezine karşı çıkmış ve bu sorunları halkın önünde tartışmayı doğru bulmadığını belirterek

¹²⁷ Adıvar, **a. g. e.**, s. 34

¹²⁸ Ünver, **a. g. e.**, s. 95

¹²⁹ Uzunçarşılı, **a. g. e.**, s. 21

Gazzali'nin tezini reddetmiştir.¹³⁰ Bu tartışmalar esnasında Fatih'in katılımcıların lehine veya aleyhine bir tavır takınmaması, hakemlerin kararına bağlı kalması da önemli bir özelliktir. Fatih'in yaptırdığı bu teşebbüs sonucunda "tehâfüt geleneği" adıyla bir düşünce çizgisi ortaya çıkmıştır. Fatih medreselerinde birbirine zıt görüşlü kitapların okutulması, o dönemde öğrencilerin bilimde ilerlemesi konusunda gösterilen çabalar ile bilim adamlarına ne büyük bir özgürlük tanındığını gösterir.¹³¹ Fatih dönemi, ilim ve düşünce bakımından önceki dönemlere göre çok hızlı bir sıçramanın olduğu dönemdir. Bu dönemdeki ilim ve düşünce adamları, mirasçısı olduğu geleneğe bağlı olarak üretimde bulunmuş, mevcut olanı geliştirme yönünde az da olsa bir ilerleme yapmışlardır.¹³²

Fatih döneminde medreselerde genellikle kelim ve tasavvuf düşüncesi ağırlıkta olmuştur. Bu durum, medreselerde hâkim olan zihniyetin bir sonucudur. Çünkü bu medreselerde görev yapan kişiler daha çok Sünni kelamcı olan Fahrettin Razi ekolüne mensup olduğu gibi, mevcut yönetim de bu alanda bir zihniyet anlayışının oluşmasına imkân sağlamıştır. Fatih'in ders programlarında filozofların eserlerini okutmak yerine Cürcani'nin eserlerini okuttuğu göze çarpmaktadır. Bu durum Fatih'in yaşadığı dönemde felsefe karşıtlarını karşısına almak istememesi olarak değerlendirilebilir. Bunun için de kelam kitapları içerisinde felsefi konulara en çok yer veren eserleri tercih etmiştir.

2. 3. Süleymaniye Medreselerinden Tanzimat Dönemi'ne Kadar Osmanlı Medreseleri ve Felsefe Eğitimi

Müspet ilimlerin öğretimi, Fatih medreselerinde olduğu gibi Süleymaniye medreselerinde de artarak devam etmiş ve önemini 16. yüzyılda da korumuştur. Osmanlı medreseleri 16. yüzyılın sonuna kadar hızlı bir ilerleme kaydetmiştir. Gerek akli ve nakli ilimlerin birlikte okutulmasında, gerek büyük ilim adamlarının

¹³⁰ Recep Duran, 'Giriş', *Alaaddin Ali Tusi, Tehafet'ül Felasife*, içinde, Çev: Recep Duran, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 11

¹³¹ Şerafettin Yaltkaya, 'Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler', *Yakın Tarihimiz*, C. 1, 1961, s. 463-467

¹³² Cihan, a. g. e. , s. 125

yetişmesinde, gerekse pek çok eserin kaleme alınmasında medreselerin devletin yükselişe geçmesinde pek çok katkısı olmuştur. Fatih'in vakfiyesinde olduğu gibi, Sultan Süleyman'ın vakfiyesinde de, müderris olan kişinin akli ve nakli bilimlerde yetkin ve her ortamda bunları tartışabilme kapasitesine uygun özellikte olması belirtilmiştir.

Kanuni devrinde Osmanlı medreseleri aşağıdan yukarıya şu şekilde sıralanmaktaydı:

- 1- İbtidâi Hariç Medreseleri,
- 2- Hareket-i Hâriç Medreseleri,
- 3-İbtidâi Dâhil Medreseleri,
- 4-Hareket-i Dâhil Medreseleri,
- 5-Musıl-i Sahn Medreseleri,
- 6-Sahn-ı Seman medreseleri,
- 7-İbtidâi Altmışlı medreseleri,
- 8-Hareket-i Altmışlı Medreseleri,
- 9-Musıla-i Süleymaniye Medreseleri
- 10-Süleymaniye Medreseleri,
- 11-Dâru'l Hadis Medreseleri

Bu yüzyılın sonuna kadar felsefe, medreselerde İlahi hikmet adıyla ders olarak okutulmuştur. Bu derslerde genellikle Şemseddin Molla Fenari, Kadızâde-i Rumi olarak bilinen Selahaddin Musa Paşa, Hocasâde, Alaüddin Ali Kuşçu, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi, Mirim Çelebi olarak tanınan, aynı zamanda Ali Kuşçu'nun ve Kadızâde-i Rumi'nin torunu olan Mahmud b. Mehmed ile birlikte İbn Kemal, Kınalızâde Ali Efendi'nin eserleri ders kitabı olarak takip edilmiştir¹³³. Özellikle İbn Kemal, Hocasade'nin Tehâfüt'üne yazdığı haşiye ile, felsefe problemlerinde hâkim konumda olduğunu ispatlamıştır. Yine bunun yanında Ehli Sünnet inancını savunmak amaçlı yazdığı risalelerde, dini akıl ve mantıkla

¹³³ Demirpolat, a. g. e. , s. 113

temellendirerek, o dönemde Anadolu’da yayılmakta olan Safevi- Şii propagandasını ortadan kaldırmıştır. Ancak bu yüzyılın sonuna doğru yeni bilim adamları yetişmediği için bir durma ve duraklama dönemi yaşanmıştır. Bu durum medreselerin kapatılmasına kadar sürmüştür. Meşhur Koçi Beğ bile, XVI. yüzyılın sonlarını bu hususta kesin bir dönüm noktası olarak görür ve Fâtih’in kurduğu Sahn medreselerine temas ederken, “. . . bin üç (1003/1594) târîhine gelince Sahn mu’âdlerinin (=müderriş yardımcılarının) şimdiki müderrişler kadar vak’ (= değer) u i’tibârı var idi”, der.¹³⁴

Kanuni Süleyman’ın dini politikaları bütün olarak, devlet hizmetindeki ulema kadrosunun ve yargı gücünün büyümesini, düzenlenmesini, bütünleşmesini ve güçlenmesini beraberinde getirmiştir. Medreseler, Süleyman’ın sürekli müdahalesini cezbeden, en çok ulemanın eğitimi ve işlevlerini etkileyen kurumlar olmuştur. Ayrıca Süleyman’ın dini politikaları, çoğunlukla ulemanın dindarlığı ve doğruluğu üzerine kurulmuştur. Süleyman’ın bu politikalarının en az üç amacı vardır: Eğitim sisteminin fiziki kapasitesini artırmak, ilmiye personelinin kalitesini sağlamak ve de daha fazla entelektüel araştırmalara yönelik fırsatlar sağlamaktır. Bu üç amaç, imparatorluğun eğitim ve entelektüel kaynaklarını imparatorluğun yeni boyut ve kudretinin gerektirdiği seviyelere çıkartmıştır.¹³⁵

15. yüzyılda Avrupa’da Rönesans hareketi ile dünyaya bakışta, sanatta, edebiyatta ve bilimde bir uyanış başlamıştır. Matbaanın bulunmasıyla kitaplar çoğalmış, bilgi daha geniş kitlelere yayılma imkânı bulmuştur. Eleştiriye ve özgür düşünceye önem verilmesi dogmatizmin ve skolâstik düşüncenin yıkılmasına neden olmuştur.

16. yüzyılın ilk yarısında ise Almanya’da Reform hareketi ortaya çıkmıştır. Bu hareket de Avrupa ‘da eğitim ve bilimin gelişmesine neden olmuştur. Avrupa’da bunlar yaşanırken Osmanlıda o dönemde Yavuz Selim Mısır’ı fethederek Halifeliğin Osmanlıya geçmesine neden olmuştur. Osmanlı artık sahip olduğu bu düzeni ideal

¹³⁴ Koçi Beğ, *Risâle-i Koçi Beğ*, Londra 1277, s. 10

¹³⁵ Gündüz, **a. g. e.** , s. 133

düzen olarak görmeye başlamış ve bunu değiştirmeden bu şekilde devam ettirmek istemiştir. Ahmet Yaşar Ocak'a göre bu durum Osmanlıda "değişmezliği sürdürmek" demektir. Bu durum o döneme kadar her türlü yeniliğe ve değişime açık olan Osmanlı ideolojisinin artık her türlü değişime ve senteze kapalı olduğu ve hoşgörüsüzlüğün yaygın olduğu bir ortam oluşması anlamına gelmektedir. Böylece Osmanlı uleması yeni arayışlara yönelmeyi gereksiz ve tehlikeli görmeye başlamış ve akli ilimler bu sebepten dolayı itibardan düşüşe geçmiştir.

Yine Avrupa'da o dönemlerde Akademi denen bilim kuruluşları açılmış, buralarda bilim adamları, yazarlar, sistemli, planlı çalışmalar yapmışlardır. Bu tür kurumların Osmanlılarda ortaya çıkışı ise ancak 19. yüzyılda görülür. Son olarak, medreselerde o dönemde Arapça öğretim dili olarak kullanılırken, Avrupa'da 16. yüzyıldan itibaren Latince öğretim ve bilim dili olmaktan çıkarılmaya, ulusal diller kullanılmaya ve geliştirilmeye başlanmıştır.¹³⁶

Batı'da aydınlanma döneminin yaşandığı 16. ve 18. yüzyıllarda Osmanlı, Avrupa ile fikirsel anlamda bir temasta bulunmamıştır. Bu da Batı'da ortaya çıkan teknolojik gelişmelerin Osmanlıya geç girmesine neden olmuştur. Oysa Batı, kendi bünyesinden ve sosyal şartlarından çıkardığı; tarihe, topluma, çevreye ve daha önemlisi insanın kendisine yönelik sorgulamalarını esas alan fikri gelişmelerle beraber bütün değerler alanında genişleyerek ortak bir kültür çevresinde bu kültüre bağlı topluluklarla birlikte çağdaş Batı tarihçilerinin tespit ettiği 20 medeniyetten biri olarak uygarlığını kurmuştur.¹³⁷

Medreselerde yaşanan bozukluklar Kanuni döneminde başlamış, 2. Selim, 3. Murat ve 3. Mehmet döneminde ise bu bozulmaların iyiden iyiye arttığı gözlenmiştir. Bu devirde hayatta bulunan Ali Efendi, medreselerin bozukluğunu, ilme rağbetin azalmasına; mevali-zâdelerin zuhuru ve kısa zamanda derece kat' etmelerine, büyüklere intisap eden bazı kimselerin tedrisle alâkalanmak iltimasla ilmiye yoluna girmelerine, liyakate bakılmaksızın müderrislik ve kadılıkların rüşvetle verilmesine,

¹³⁶ Akyüz, a. g. e. , s. 73

¹³⁷ Arnold Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, Çev. , Ufuk Uyan, İstanbul, 1980, s. 28

âlimle cahilin tefrik edilmeyip ortadan kaldırılmasına bağlar.¹³⁸ İslam dininde din ve ilim birlikte hareket eden bir ikili konumundadır. Bu anlayışla Beytü'l Hikmelerden medreselere kadar yapılan ilmi faaliyetler destek görmüş, bu faaliyetler arasında dini-dini olmayan ayrımı yapılmamıştır. Hatta Fatih döneminde matematik bilmeyenin kadı bile yapılmadığı görülmüştür. Ancak 16. asrın sonuna doğru bu zihniyette değişme olmuş, tefsir, hadis gibi dini ilimler varlıklarını korurken, matematik, felsefe, astronomi gibi ilimler itibardan düşmeye başlamıştır.

Kâtip Çelebi, Keşfüzzünun'da, Osmanlı medreselerinde, ilmi hikmet ve felsefenin 16. asrın sonuna kadar okutulduğunu ve buna dair Şemseddin Molla Fenarinin, Kadızâde-i Rumi'nin, Ali Kuşçunun, Müeyyed-zâde Abdurrahman'ın, Mirim Çelebi'nin, İbn-i Kemal'in ve Kınalızâde Ali Efendi'nin eserleri bulunduğunu kaydeder.¹³⁹ Kâtip Çelebi hem Keşfüzzünun'da hem de Mizan'ul hakk adlı eserinde felsefe ve pozitif bilimlerin medreselerden kaldırıldığını, bunun ise Osmanlı düşünce yapısının gelişimi açısından son derece zararlı olduğunu vurgulamış; felsefe ve pozitif bilimlerin adeta savunuculuğunu yapmıştır. O, her devirde, özellikle de, Osmanlı Devleti'nin ilk devirlerinden Sultan Süleyman zamanına gelinceye kadar, Gazzali, Fahreddin- i Razi, İci, Beyzâvî, Şirazî, Kutbettini Razi, Taftazani, Cürcani, Devvani, gibi hem hikmeti (felsefeyi) hem de şeriati bilen seçkin düşünürlerin yetiştiğini ve itibar gördüğünü belirtmiş, Fatih'in Semaniye medreselerini yaptırdıktan sonra, bu medreselerde Hâşiye-i tecrid ve Şerh-i mevâkîf gibi kitapların okutulmasını istediğini, fakat sonradan gelen, hiçbir şey bilmedikleri halde bilgin geçinen bazı boş kafalı kimselerin meselelerin aslını araştırmadan onları reddettikleri gibi, felsefiyattır diye bu kitapları da okutmayıp yerine Hidâye ve Ekmel'i okuttuklarını, ama sadece bunlarla yetinilmesi makul olmadığı için ne felsefiyatın, ne hidayenin ne de ekmelin kaldığını, bu yüzden de Osmanlı ülkesinde ilim pazarına durgunluk geldiğini, bilimlerin izinin silindiğini, adı geçen kitabı okutacak olanların kökünün kurumaya yüz tuttuğunu kaydetmiştir.¹⁴⁰ Kâtip Çelebi'ye göre kelim kitaplarını bile felsefiyattır diyerek hor karşılayan, geleneği unutan, fakat

¹³⁸ Baltacı, a. g. e. , s. 151

¹³⁹ Ülker Öktem, '*Osmanlı Medreselerinde Felsefe*', OTAM, 1990, Sayı 15, 2004, s. 271-288

¹⁴⁰ Öktem, a.g.e. , ss.271-288

gelenekçilik yapan bilginlerin, batı felsefesinden hemen hiç haberi olmaması kadar doğal bir durum yoktur.¹⁴¹

Kâtip Çelebi'ye göre Osmanlı âlimlerinin bir kısmı, felsefenin genel problemleriyle ilgilenmekten ziyade, akli ilimlerin gerekli olup olmadığı gibi, toplumda yaygın olan düşüncelerin din karşısındaki konumuyla ilgilenmişlerdir. Aslında toplumda kökleşmiş olan düşüncelerin yeniden gündeme gelmesi güzeldir ama bu, toplumun bütün düşünce gündemini işgal ettiği zaman sorun olmaktadır. Bir süre sonra felsefi düşüncenin çözüm üretme kabiliyetine engel olacaktır. Çünkü bu tarz problemler sadece Osmanlı aydınları tarafından değil, 11. ve 12. asırlarda da tartışılan ve belirli bir çözüme kavuşturulamayan sorunlardandır. Bütün bunlar Osmanlı aydınlarının felsefe ve bilime olan olumsuz tavrını değiştirmeye engel olamamıştır.

Muallim Cevdet ise, Kanuni'den sonra felsefe derslerini programlarından tamamen kaldırıldığına dair, Kâtip Çelebi'ye dayanan görüşü pek kabul etmez. Ona göre Kanuni'den sonra, Kâtip Çelebi arasındaki 50-60 senelik devrede “Hâşiye-i tecrid” okunmamakla birlikte, yine bir felsefe kitabı olan “Şerh-i mevâkif” ve “Şerh-i Makâsıd” isimdeki eserler okunuyordu. M. Cevdet, Katip Çelebi'nin felsefeyi Aristo'ya uyararak iki büyük kısma ayırmasına dayanarak, Çelebi'nin yaşadığı zaman da dâhil edilirse bir asırlık devrede, felsefenin birinci kısmını oluşturan ilâhiyat, tabiiyyat ve riyâziyattan sadece riyâziyat kısmının üç şubesinin, yani hesap, hendese ve heyetin özellikle Takiyyeddin Rasathanesi yıktırıldıktan sonra (1580) medreselerde itibardan düştüğünü söyler. Ona göre medreselilerin daha sonraki yalnız edebiyat ve şer'i ilimlerden icazet almakla yetinmeleri sonucunda, şer'i ilimlerin birçok konusu riyâziyatsız anlaşılammış ve cahilane taassup başlamıştır. Nitekim daha sonraki yüzyıllarda felsefenin tamamen medrese programlarından çıkarıldığını, hatta felsefeyi zararlı ilimler arasında gören bir zihniyetin medreselerde yerleşmeye başladığını görüyoruz.¹⁴²

¹⁴¹ Çelebi, **Müzan'ul-Hak**... s. 20-21

¹⁴² Kafadar, **a. g. e.** , s. 281

17. yüzyılda felsefenin toplumda nasıl algılandığına dair Kadızâde Mehmet Efendi'nin şu düşünceleri dikkat çekicidir:

Kelam-ı felsefe fülse değer mi?

Ana sarf-ı keyyis baş eğer mi?

Mantıkiler olur ise gam değil!

Zira anlar ehl-i imandan değil!¹⁴³

17. yüzyılın birinci yarısında güçlenen Selefî hareketin etkisi altında kalan Sünbülzâde Vehbi, hikmet alanına giren bütün akli ilimleri yasaklar. Ona göre, aşkın bir varlık olan Tanrı'nın bilgisi gizlidir ve filozofların bu konudaki görüşleri bir kuruntu ve hayalden ibarettir. Görüşleri akla uygundur, ama nakle uygun değildir. Bu nedenle felsefe ile uğraşmak ve gece - gündüz düşünmek boştur. Filozofların kanıtlamaları güçsüzdür; Halık'ın bilgisini Mahlûk bilemez; onu ne Platon, ne Aristoteles ve ne de İbn Sina anlar; aslında Farabi'nin Akıllar Kuramı da insan aklına sığmaz; bu yüzden araz ve cevher, yolda bulunsa alınmamalı suret ve heyula ile hiç uğraşılmamalıdır.¹⁴⁴

Osmanlı Devleti'nde din - devlet ayrımı söz konusu olmadığı için, din işleri dünya hayatını düzenleyen bir kurum olmuştur. Dolayısıyla medreselerde din - dünya ayrımı yapılarak hareket edilmemiştir. Bu yüzden medreselere sadece dini eğitimin verildiği alanlar olarak bakmak doğru olmaz. Çünkü medreselerde her türlü bilme yer verilmekle birlikte, buradan mezun olanların sadrazamlığa kadar her türlü idari kademelere yükselebildiği görülmektedir. Ancak bu durum Tanzimat Dönemi'ne kadar devam etmiş, bu dönemden sonra medreseler dünyadaki ilmi gelişmeleri takip etmekten aciz bir konuma düşmüştür. Tanzimat Dönemi'nin eğitim alanında görülen bu zihniyet değişimi, Osmanlı medreselerindeki klasik- dini yapının sarsılmasına neden olmuştur.

¹⁴³ Çelebi, a. g. e. , s. 114

¹⁴⁴ Demir, a. g. e. , s. 135

16. yüzyılın başlarından itibaren coğrafi keşiflerin sonuçlarının aktarılması, Osmanlıların geleneksel dünya anlayışında, 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren astronomideki yeniliklerin aktarılması, geleneksel evren anlayışlarında, tababetteki yeniliklerin aktarılması da geleneksel insan anlayışlarında bir kırılma yarattı ve bu kırılma kademeli olarak önce bilim anlayışını ardından da felsefe anlayışını değiştirmeye başladı. Ancak ekonomik ve toplumsal yapılarında meydana gelen farklılıklardan dolayı Avrupa’da bunun etkisi daha derin hissedilirken, Osmanlılarda bu durum daha gürültüsüz yaşanmıştır. ¹⁴⁵

17. yüzyılda Avrupa’da düşünce tarihi bakımından çok büyük dönüşümler yaşanmıştır. Galilei, Kepler, Newton gibi bilginler bilim alanında ve Descartes, Leibniz, Spinoza gibi filozoflar ise felsefe alanında, geleneksel bilim ve felsefe birikimini neredeyse tamamen aşacak son derece önemli buluşların ve kuramların altına imza atmışlar ve bir yerde bilim ve felsefeyi Skolâstik Bilim ve Felsefe’nin cenderesinden kurtarmak suretiyle özgürleştirmişlerdir. ¹⁴⁶ Osmanlı döneminde Kopernik, Galilei, Kepler ve Newton gibi büyük bilginlerin eserlerinin doğrudan doğruya incelenip çevirisinin yapılmamasının sebebi, bunların yerel bilimsel geleneklerden tamamen farklı bilimsel esaslar üzerine oturtulmuş olduğu için başlangıçta anlaşılmalari ve kavranılması oldukça zor olmuş, bu yüzden öncelikle kolay kavranabilir ders kitapları yoluyla aktarılacak temel bilgilerin aracılığına ihtiyaç duyulmuştur. Yani çağdaş batı biliminin aktarılmasındaki temel güçlüklerden biri şayet geleneksel bilim taraftarlarının direnci ise, diğeri de yeni bilimin gelenekselleşen bilgidan farklı doğasının çıkardığı kuramsal güçlüklerdir. ¹⁴⁷

16. ve 17. yüzyılda Avrupa kilisenin baskısından kurtulmuştur. Ortaya çıkan fikir hareketleri de artık insanın kendisini sınırlayan her türlü bağımlılıktan kurtarması yönünde olmuştur. Bunun en açık göstergesi Rönesans’tan sonra ortaya çıkan Reform hareketidir. Bununla birlikte insanlar kendilerini dinden ve dine dayalı unsurlardan soyutlamak istemişlerdir. İnsana ve evrene dair her türlü sorun tartışılır olmuştur. Bu durum halkın felsefecilere bakışını da etkilemiştir. Artık Avrupa’da

¹⁴⁵ Demir, a. g. e. , s. 153

¹⁴⁶ A. g. e. , s. 73

¹⁴⁷ A. g. e. , s. 207

yeni felsefe anlayışının temelinde kilise ve her türlü otoritede kurtulma beklentisi bulunmaktadır. Daha seküler ve materyalist düşünceler artık ön plandadır. Daha önce İslam'ın etkisinde gelişen Avrupa felsefesi, artık materyalist bir çerçevede İslam felsefe anlayışını etkilemeye başlamıştır. Felsefe, XVI. ve XVII. yüzyıllardan itibaren zararlı ilimler arasında gösterilerek medreselerin müfredatından kaldırılırken Batı, eğitimin felsefesiz asla berraklığa ulaşamayacağını ve hakiki eğitimin ancak bir filozof tarafından verilebileceğinin farkına varmıştı.¹⁴⁸ Batı'nın Rönesans ile yenilenmesi, daha çok felsefe ve bilim alanında olurken, Osmanlı Batı'ya açılmasının sonucunu askeri alana yönelerek gösterebilmiştir. Ancak Osmanlı, Batı'da gelişen bu fikri gelişmelere de kayıtsız kalamamıştır. Bu anlamda Osmanlı coğrafyasında Batı ile ilk temaslar, III. Ahmet, III. Mustafa ve Fransız ihtilaliyle aynı tarihte tahta geçen III. Selim devirlerinde gerçekleşir.¹⁴⁹ Osmanlı Tanzimatla birlikte Batı'nın tesirine tamamen açılmıştır. Batı felsefesi daha çok materyalist unsurlar ihtiva ettiği için, Batı'dan beslenen Osmanlı bilim adamlarıyla bu düşünceler Osmanlı eğitim sistemine dâhil edilmiştir. Bu yüzden eğitim alanında XIX. yüzyılda yapılan ıslahatlar, felsefe eğitimini kimin vereceğine ve hangi konuların okutulacağına dair belirsizlik ve çelişkilere neden olmuştur.¹⁵⁰ Devletin gerilemesini durdurmanın çaresi olarak gerçekleştirilmeye çalışılan Batılılaşma faaliyetleri kapsamında Batı'dan getirilen hocaların eğitim sistemine dâhil edilmesi ve eğitim müfredatlarının Osmanlı'nın kendi siyasi, dini ve kültürel yapısını dikkate almadan oluşturulması, eğitimde hedeflenen reformların tam tersi sonuçlar vermesine neden olmuştur.¹⁵¹ Pozitif bilimlerin medreselerden kaldırılması ve buna bağlı olarak düşünen sorgulayan insanların sayısının azalmasıyla birlikte Osmanlı önce fikri anlamda, ardından da top yekûn çökme aşamasına gelecektir.

Şunu da belirtmek gerekir ki, Osmanlı 14. ve 17. yüzyıllar arasında gelişmesini sürdürürken Batı'da fikir hayatının bu kadar gelişmediği görülmektedir.

¹⁴⁸ Edward Best, "Eğitim Kuramında Yaygın Karıştırmalar", (Çeviren: Hasan Ünder) **A. Ü. E. B. F. Dergisi**, C. 27, S. 1, 1994, s. 269

¹⁴⁹ Murteza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Hece Yayınları, Ankara, 2002, s. 155

¹⁵⁰ Akyüz, **a. g. e.**, s. 164

¹⁵¹ Süleyman Hayri Bolay, "Pozitivizmin ve Pragmatizmin Türk Millî Eğitimine Etkileri", **Türkiye I. Eğitim Felsefesi Kongresi**, Van, 1994, s. 281

Descartes'in bile Osmanlı'nın yükselişinden sonra Batı'da boy gösterdiği bilinmektedir. O dönemde Osmanlı düşünce anlamında tek otorite konumundaydı. Bu yüzden aslında Batı'da ortaya çıkan gelişmeler ile Osmanlıdaki fikri hareketleri kendi içerisinde ele almak gerekirken, birbiriyle kıyaslama yapmak doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Rönesans'ın ortaya çıktığı ülkelerde büyük filozofların yetişmemiş olması da bu durumun göstergesi olabilir.

17. ve 18. yüzyıllar, Doğu düşüncesi ile Batı düşüncesinin yavaş yavaş birbirlerini yoklamaya ve bazı Osmanlı aydınlarının Batı düşüncesinin saflarına geçmeye başladıkları bir "Geçiş Dönemi" olarak değerlendirilmelidir.¹⁵² 18. yüzyılda Tanzimat dönemiyle birlikte hızlanan Batılılaşma hareketleri sonucunda medreselerin yanında mektepler de açılmış, böylelikle farklı dünya görüşlerine sahip iki insan tipinin toplumda ortaya çıkmasına neden olmuştur. Eğitimde ilk yenileşme hareketleri 18. yüzyılda başlamıştır. Ancak bu yüzyılda yenilgiler nedeniyle daha çok askeri alanda eğitim-öğretim çalışmaları yapılmıştır.

18. yüzyılda Doğu ve Batı yakınlaşmasını sağlayan en önemli etmenlerden biri tercüme faaliyetleri olmuştur. Tercüme aracılığı ile milletler, medeniyetler, birbirlerinin bilgi birikiminden faydalanabilmişlerdir. Geçmiş ile şimdi arasındaki bağlantıyı sağlayan da yine tercüme faaliyetleri olmuştur. Tercüme faaliyetleri ile bilim ve düşünce evrensellik kazanmaktadır. Bu yüzden medeniyet tarihinde tercümelerin büyük bir yeri vardır. Bu yüzyılda göze çarpan tercümelerin felsefe açısından en önemlisi, Yanyalı Esat Efendi başkanlığında toplanan tercüme heyetidir. Gerek bu heyet, gerekse Yanyalı'nın bizzat kendisi Grekçe ve Latince'den pek çok felsefi eser tercüme etmişlerdir. Bu eserler sadece tercüme niteliğinde de olmayıp, açıklama ve yorumlama da eklenmiştir. Yine O'nun Aristo'dan yaptığı tercüme ve şerhler de Osmanlı ilim hayatı açısından büyük bir öneme sahip olan eserler olmuştur.

Bu tercüme heyetinde yer alan bir gayr-ı müslim, Osmanlı vergi memurlarının kendisinden çeşitli taleplerini Bab-ı Ali'ye şikâyet etmektedir. Bunun

¹⁵² Demir, a. g. e. , s. 18

üzerine kendisine ve kadılara 1723'te gönderilen Berat'ta "... reis-i hükema olan Muallim'i Evvel Aristo kütübünün... tercümeleri hizmetinde olup bu makule hizmette bulunanlara muafiyet-i müş'ir berat verile gelip, sebkat iden hizmeti mukabelesinde müste'men elçileri tercümanlarının muafiyeti misillü kendü ve oğulları ve iki nefer hizmetkârları... haraç ve avarız ve kassabiye akçesi ve sair rüsum ve tekalf-i örfiye teklifi ile rencide olunmaya..." diye bu gibi gayr-ı Müslimlere önceden tanınan hakların daha da genişletilerek bu hakların tanındığı ve bunun uygulanmasında oldukça titiz davranılması gerektiğine işaret edilmiştir. Bu örnek, Osmanlının felsefeye ve felsefe ile uğraşanlara karşı tavrını açıkça göstermektedir.¹⁵³ Bu anlayış neticesinde Osmanlıda felsefi ve fikri hareketler daha çok bu dönemde başlamıştır. Ancak burada şunu belirtmek gerekir ki, Yanyalı ile başlayan tercüme ve şerh faaliyetleri diğer bilginler tarafından da devam ettirilseydi, Osmanlı ilim hayatı daha canlı olabilirdi.

18. yüzyılda, Avrupa'da sanayi devrimiyle meydana gelen değişmeler, Osmanlı devlet adamları tarafından artık kabul edilmeye başlanmış, bunun için yapılması gerekenler de yine devlet adamları tarafından karara bağlanmıştı. Modern dönemle birlikte "yeni" ve "terakki" kavramları devletin temel parolası haline gelmiştir. Artık hemen her alanda geçmişle bir hesaplaşma, kadim ve ilahi olanla mücadele, seküler olanı yüceltme baş göstererek, yeni bir insan tipine, yeni bir toplumsal düzene ve devlet yapısına geçilmiştir. Batı'da bu değişim ve dönüşüm ekonomik temelli ve sınıflar arasındaki mücadele sonrasında burjuva marifetiyle yürütülürken, Osmanlıda devlet ve saray merkezli olarak yürüyecektir. Zaten meselenin temel noktalarından birisi, iki coğrafyanın toplumsal ve siyasal süreçlerindeki farklılıklarıdır.¹⁵⁴ İşte Osmanlının böyle bir döneminde devletin medreseye bakışında değişme meydana gelmiştir. Modern anlamdaki askeri okulların açılması ile birlikte sadece medreseye bakışta değil, dini bilgilere, ulemaya, yabancı dile, bilgiye bakışta da pek çok yeni problem ortaya çıkmıştır. Bu durum Osmanlı idarecilerini daha geniş ve seküler düşünmeye sevk etmiştir.

¹⁵³ Kazım Sarıkavak, '*Az Bilinen Osmanlı'da Bir Aydınlanma Hareketi*', **Osmanlı (Düşünce Sayısı)**, Cilt 7, Y. T. Y. , Ankara, 1999, s. 191

¹⁵⁴ Gündüz, **a. g. e.** , s. 60

18. yüzyılın ikinci yarısında Hıristiyan dünyası ile Müslüman dünyası arasında felsefeye bakış anlamında bir uçurum meydana gelmiştir. Bu uçurumun ancak akli gelenekselleşmiş fıkhi ölçütlerle tartmayı bırakarak kapanacağı gerçeği bazı yönetici ve aydınlar tarafından anlaşılmaya başlanmıştır.

2. Abdulhamit, Osmanlı devlet ve toplumunun gerilemesinde ve toplumsal ahlakın bozulmasında, tembellik ve kaderciliği birinci sebep olarak görmüştür. Bunun, çalışma ahlakıyla çözüleceğini düşünen Sultan bunun için üç koldan eğitim seferberliği başlatmıştır. Birincisi, formel ve genel teknik eğitim kurumlarının inşası; İkincisi, ortaöğretimde ahlak dersleri yoluyla geleceğin vatandaşlarına yeni bir zihniyet kazandırma hamlesi; Üçüncüsü, Ahmet Mithat'ın başöğretmenliğinde genel bir eğitim, aydınlanma ve kamuoyu yaratma kampanyasının başlatılmasıdır.¹⁵⁵ Ancak o dönemdeki geleneksel ve modern zihniyeti bu düşünceler etrafında birleştirmek pek mümkün olmamıştır. Nitekim 2. Abdülhamit dönemi eğitim sistemi, yeni kurumlarıyla geleneksel devlet ve toplum sisteminin yeniden ve fakat modern biçimde üretilmesi mücadelesi olmuştur. Bu dönemde yeni yetişen âlim sınıfı, medreseleri ve medreselileri dışlamaya çalışmış, hukuk mekteplerinin ve nizamiye mahkemelerinin yaygınlaşması da geleneksel ulemanın ve medreselilerin nüfuzunu azaltmaya başlamıştır. Bununla birlikte Darülfünun'da Ulum-ı Aliye-i Diniye şubesinin açılması, ulemanın elindeki son koz olan dinin yeniden üretildiği medreseye indirilen bir darbe olmuştur. Aslında görüldüğü gibi Tanzimat Dönemi'nde medreselerin asli vazifeleri açısından bir sorun bulunmamakta, bütün mesele, yeni toplum ve devlet hayatı için farklı tercihin doğuşudur.¹⁵⁶

2. Abdulhamit döneminde bazı kitapların yayımlanmasına izin verilmediği gibi, sahibine teslim edilmeyen kitaplar dahi bulunmaktadır. Ergin'in belirttiğine göre, o dönemde yazılan pek çok akait, kelam ve ilmihal kitaplarına bedel nitelikte bir eser olan "Tabsiret'ül cühelâ tezkiret'ül ulemâ" adlı eserin ilk sayfasında, " bu kitabın tab'ı ve neşri uyamayacağından başka sahibine dahi verilmesi mahzurdan salim olmadığı cihetle mecliste tevkifi müzakere olunmuştur" şeklinde not

¹⁵⁵ Benjamin C. Fortna, *Mekteb-i Hümayun, Osmanlı İmparatorluğunun Son Döneminde İslam, Devlet ve Eğitim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005*

¹⁵⁶ Gündüz, a. g. e. , s. 90

düşülmüştür. Oysa bu eser, dini her türlü batıl inançlardan, hurafe ve israiliyyat bilgilerinden uzak tutmaya çalışan, zamanının en iyi felsefe kitabı niteliğindedir. Hatta Ergin'e göre, Kâtip Çelebi'nin Mizânülhak Fi İhtiyâri'l ehak adlı eserinden dahi üstündür. Müellifi bilinmeyen bu kitap, içerisinde felsefe ve tasavvuftan çokça bahsetmesi ve o dönemde medreselerdeki felsefe adıyla okutulan ilmi kelamı eleştirdiği için yayımına izin verilmemiştir.¹⁵⁷

Bugün felsefe dediğimiz şeye eskiden Hikmet adı verilir, Hikmeti Atika yani eski felsefe ve Hikmeti Cedide, yeni felsefe olarak da ikiye ayrılırdı. O dönemde Fizik dediğimize de Hikmeti Tabiiye adı verilmekteydi. Felsefe ve Fizik dersinin isimleri ayrı olmakla beraber ikisinde de Hikmet tabiri olması bir ara Fizik dersinin de ders programlarından çıkartılmasına neden olmuştur. 2. Abdülhamid döneminde sarayda mütercim olan aynı zamanda Hukuk Fakültesi'nde muallim olan Sırrı Bey felsefeden bahseden bir kitabın neden yasaklandığına dair anısını anlatırken; Darulfünun'un ders programlarını düzenlerken Avrupa ders programlarını da göz önünde bulundurduklarını ve Avrupa programlarına kıyasla bizim programlarımızda talebeye öğretmekte mahzur görülen pek çok dersin olduğu tespit edilmiştir. Bunun için tedrisinden korkulan bazı derslerin isimlerinin değiştirilerek programa dahil edilmesi yönünde bir karar alındığını belirtir.¹⁵⁸

Eğitimde yenileşmeler daha çok eski düzen korunarak onun üstüne yeni bir şeyler eklemek biçiminde olduğu için, Tanzimat Dönemi'nde medreseler de yeni okullarla birlikte varlığını ders programı, öğretmenler, öğrenciler ve yöntemler açısından devam ettirmiştir. Tanzimat Dönemi'nden itibaren sivil okullara hayata dönük konularla bazı müspet bilim dersleri ilave edilmiştir. Ama bir yandan da geleneksel dini içerikli dersler verilmeye devam edilmiştir. Bu durum karşısında öğrenciler müspet bilimlerde öğrendikleri bilgiler ile dini bilimler derslerinde öğrendikleri bazı konuların çeliştiğini görmüşler ve öğretmenlerin farklı tutumları arasında kalmışlardır. Bunun sebebi ise 19. yüzyılda Batı'daki bilimsel gelişmelerin pozitivist ve maddeci görüşleri güçlendirip, dini inançlarda sarsıntıya neden olması sonucunda müspet ilimlerin zirve yapmış olmasıdır. 1890 yıllarında Diyarbakır

¹⁵⁷ Ergin, a. g. e. , s. 846

¹⁵⁸ A. g. e. , s. 1706

İdadisi'nde okuyan Ziya Gökalp de, o yıllara ait anılarını anlatırken, bir taraftan tabii ilimler, bir taraftan Kelam derslerinin zıt elektrik akımları arasında bocaladığını, gerçeklere ulaşma yerine “şüphencilik” içine düştüğünü söyler.¹⁵⁹

Tanzimat eğitimcileri Osmanlının gerilemesini, buna karşılık Batı'nın ilerlemesini eğitim ve bilimde görmekte idiler. Osmanlı gerilemektedir çünkü Usul-i Atika-i Maarif (Eski Eğitim Usulleri) etki ve işlevini kaybetmiştir. Bu sorun karşısında kimi aydınlar eğitimin Batı modelli olması yönüne vurgu yapmışlardır. Münif Paşa'nın Dar'ul Fünun'un açılış konuşmasında yer alan söylemi bu durumun tipik bir örneğini yansıtır: “Komşumuz olan Avrupalılar uzun yıllardan beri çalışarak ulum ve fünunda ilerlemiş ve bu sayede uygarlıkta üstün bir düzeye yükselmiş olduklarından bu alanda bizim onlardan geri kalmamız ne ülkenin menfaati ne de saltanatın şanına yakışır.”¹⁶⁰

Osmanlıların bilime olan ilgisi başlıca pratik gayeler ve ilmi keşiflerin tatbikatına yönelmişti. Bilimin üç ana unsuru olan teori, tecrübe ve araştırma bir bütün olarak dikkate alınmıyordu. Bu anlayış, Tanzimat öncesinde ve sonrasında Osmanlı Devleti'nin eğitim ve bilim politikasına yansyordu. Osmanlıların Batı bilim ve teknolojiyle temasları, ihtiyaçları ölçüsünde ve selektif bir şekilde başlayarak uzun bir süre bu şekilde devam etmiş, daha sonra Osmanlıların kendi bilim geleneklerini terk ederek kalkınma ve ilerlemenin ancak Batı bilim ve teknolojiyle mümkün olacağı şeklindeki yaklaşımlarına dönüşmüştür.¹⁶¹

Doğulu ve Batılı pek çok bilgini ülkesine getiren Fatih'in üzerinde durduğu prensiplerin sonraki yüzyıllarda medreselerden kalkması, Osmanlıda felsefenin gelişmesini de olumsuz etkilemiştir. Öyle ki Tanzimat'ın ilk yıllarında açılan Mülkiye Mektebi ve Hukuk Mektebi ders programlarında felsefe derslerine rastlanmamıştır. Yalnız 1869 tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nde kurulması öngörülen Darülfünun-i Osmanî'nin dört şubesinden biri olan “Hikmet ve Edebiyat” şubesinde okutulacak dersler arasında “İlm-i Terkib-i Vücut-ı İnsan-i”, “İlm-i

¹⁵⁹ Akyüz, a. g. e. , ss. 189-191

¹⁶⁰ İsmail Doğan, *Türk Eğitim Tarihinin Ana Evreleri*, Nobel Yayın, 2. Baskı, 2012, s. 217

¹⁶¹ Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Bilimine Toplu Bakış*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, cilt 8, s. 23

Ahvâl-i Nefs”, “İlm-i Kelam” ve “İlm-i Ahlak” gibi felsefe ile ilgili dersler bulunmaktadır. ¹⁶²Ancak bu sistem 1870 denemesinden sonra ancak 20. yüzyılda gerçekleştirilmiştir. Öte yandan Mülkiye Mektebi’nin 1879 programında ilk defa olarak beşinci sınıf olan son sınıfta “İlm-i Hikmet” adıyla bir felsefe dersinin yer aldığını görüyoruz. ¹⁶³Ancak 1891 talimatnamesinde bu derse rastlanmaz, bunun yerine ilm-i kelam dersi programa konulmuştur. ¹⁶⁴ 1884 tarihli Hukuk Mektebi programında ise, ilk defa olarak ”Hikmet-i Hukuk” ve “Tarih-i Hikmet-i Hukuk” adlarıyla Hukuk Felsefesi ile ilgili dersler yer almıştır. ¹⁶⁵ Bu felsefe derslerini veren de o yıllarda birkaç Maarif Nazırlığı yapmış olan Münif Paşa’dır. Hatta Münif Paşa, bizde Batı dillerinden yapılan ilk tercümelerden olan Muhaverat-ı Hikmemiyye adlı eserin de sahibidir. Ayrıca Paşa, Hikmet-i Hukuk adlı bir eser de yayınlamıştır. ¹⁶⁶

Tanzimat Dönemi’nde halkın felsefeye bakışı ile ilgili şu hadise de önemlidir: “Mekke’de asker üzerinde ser tabib bir Mehmed Paşa vardı ki, Mektebi Tıbbiye’de tebabetin Fransızca tedris olunduğu bir zamanda yetişmiş Etibbadan idi. Bu Mehmed Paşa’dan işittim. Mektebi Tıbbiye’nin İdadi sınıflarına felsefe dersi koymak istediklerinde şakirdan o zaman pederlerinin tahrik ve teşviki ile felsefe okumamak için grev yapmışlar ve gitmemişler, bir hafta Ok meydanında yatarak mektebe gelmemişler. Hatta merhum Mehmed Paşa der ki;

-Benim pederim avamdan bir mahkeme mübaşiri idi. Gayet sofı ve mütteki olmakla beraber benim greve iştirakime razı olmaz ve bana: Oğlum ilimden zarar gelmez. Sen şu Ok meydanına gidenlere uyma derdi, benim de canımı sıkardı. Çünkü ben felsefe ile bizi gâvur edeceklerine inanır ve babamın cehlinden dolayı safvetine acıdım. Bir haftadan sonra Efendiler mektebe döndüler ve bazı pederler çocuklarını mektepten aldılar. Mektepte felsefeye bütün bütün değil, kısmen başlandı. ¹⁶⁷

¹⁶² F. Reşit Unat, ‘Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış’Ank. , 1964, içinde ‘Maarif-i Umumiye Nizamnamesi’, s. 106

¹⁶³ Hüseyin Atay, ‘Medreselerin Islahı’, A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, c. 25, 1982, s. 26

¹⁶⁴ Atay, a. g. e. , 30-31

¹⁶⁵ Osman Ergin, Türkiye Maarif Tarihi, C. 3-4, İst., 1977, s. 1102

¹⁶⁶ Ergin, a. g. e. , s. 1220

¹⁶⁷ Ergin, a. g. e. , s. 1707

Tanzimat Dönemi'yle birlikte devlet medreselerin ıslahı meselesini gündemine almamış, şeyhülislamın da bu konuda ciddi bir çabası olmamıştır. Bu dönemde modern Batı örnek alınarak yeni mektepler inşa edilmiştir. Bu durum başlangıçta ikili bir eğitimin oluşmasına neden olsa da zamanla eğitimin tekelleşmesi ve mektepten sonra modern okul anlayışı ve eğitimin gerçekleşmesinde etkili olmuştur.¹⁶⁸

2. 4. Tanzimat Döneminden Cumhuriyet Dönemine Kadar Osmanlı Medreseleri ve Felsefe Eğitimi

Tanzimat Dönemi'nde 3. Ahmet ve onun sadrazamı Damat İbrahim Paşa'nın felsefe ve bilime yönelik eserlerin çevrilmesine yönelik faaliyetleri önemlidir. Tabi burada önemli olan, yapılan çeviriler sonucunda yeni felsefi birikime sahip olanların bu alanda başarı göstererek medeniyetin öncüsü olmalarıdır. 2. Meşrutiyetle birlikte medreselerin ıslahı için fikir ve teşebbüslerin yaygınlaşmaya başladığı görülmektedir. Bunun sebebi, Meşrutiyetle birlikte herkesin fikir ve düşüncelerini özgürce ifade edebilme imkânını bulmuş olması, gün geçtikçe ilerleyen Osmanlı toplumunda medreselerin bu vaziyette varlıklarını devam ettiremeyecek olmasının artık anlaşılmış olmasıdır. Ancak bu dönemde yapılan ıslah faaliyetlerinin bir sonuç verip vermediğini göremeden, medreseler 1924 senesinde kapatılacaktır.

2. Meşrutiyet döneminde 2. Abdülhamit döneminin aksine medreselerin ıslah edilmesi ve eski saygın konumuna yeniden kavuşması için çalışmalar yapılmıştır. Kimi aydın, bu kurumlarda ıslahı fazla görerek medreselerin kökten kaldırılmasını önerirken, kimi aydın da program, yönetim vb. konularda yeniden düzenleme yapılmasını önermiştir. Bu konuda ilk ciddi adım 1910 yılında hazırlanan Medaris-i İlmiye Nizamnamesi olmuştur. Bu program ile medrese ders programında yenilikler yapılmaya çalışılmıştır. 1914'te Islah-i Medaris Nizamnamesi hazırlanmış ancak bu dönemde çıkan 1. Dünya Savaşı, ülkenin bütün kurumlarını olduğu gibi medreseleri de olumsuz etkilemiştir. Islah-ı Medaris Nizamnamesi'nde İstanbul'da bulunan medreseler Dâr'ul Hilafet'il Aliyye, İstanbul dışında kalan medreseler ise Taşra Medreseleri ismini alarak, idaresi, tedris usulü, müderrislik ve talebeler hakkında

¹⁶⁸ Okumuş, a. g. e. , s. 317

maddeler konulmuştur. Dâr'ul Hilafet'il Aliyye Medreseleri, İhzeni sınıfından başlamak üzere, her bir kısmının eğitim süresi 4 sene olan tali kısım-ı evvel, tali kısım-ı sani ve âli şubelerine ayrılmıştır. Tali kısımlarına dini ilimlerden Kur'an, tefsir, hadis, fıkıh, usul-i fıkıhtan başka kavaid, mantık, belagat, vaz', adap, mükâleme, tatbikat ve kitabet-i Arabiyye, Farsî, kelam, felsefe, riyaziye, tabiye, fizik, kimya, maadin ile ilm-i iktisat, siyer-i nebi, İslam ve Osmanlı tarihleriyle, coğrafya ve dinler tarihi de konuldu. Medresenin âli kısmında ise, tefsir, hadis, ilm-i fıkıh, usul-i fıkıh, hilafiyat, ilm-i kelam ve tarih-i ilm-i kelam, felsefe (ruh, ahlak, metafizik, tarih-i felsefe ve felsefe-i İslamiyye) edebiyat-ı Arabiyye, hukuk ve kavanin, ilm-i terbiye okutulacaktı. Bu âli kısmından sonra onun üstünde olarak tefsir ve hadis şubesi, fıkıh şubesi, kelam, felsefe ve tasavvuf şubelerinden müteşekkil mütehasıslar kısmı teşkil olundu. Bu teşkilat medreselerin kaldırıldığı tarihe kadar devam etmiştir. ¹⁶⁹ 1917'de Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'nin emriyle üst düzey eğitim yapan Süleymaniye Medreseleri kurulmuş ancak bu da sadece şeklen faaliyet göstermiştir.

1913-1924 tarihlerini kapsayan dönemde ise mektepler ortaya çıkmaya başlamış, medreseler de kendini yenileme çabalarına girişmiştir. Osmanlı Devleti, bu dönemde yaptığı ıslah çalışmalarında askeri ıslahatı ön plana çıkarmış, eğitim ve sosyal alandaki ıslahatı ise geri planda tutmuştur. Gülhane Hattı Hümayunu'nda eğitim ile ilgili hususlara değinilmemesi de bunun göstergesidir. Bu durum medreseleri kendi kendilerini ıslah etme çalışmalarına yönlendirmiştir.

2. Meşrutiyet Dönemi'nde, Batı tarzı eğitim kurumları ile medreselerin devamlılığını sürdürmesi, ülkenin sorunlarına çözüm üretmede ve insanlara kazandırılan bilgilerde farklılıkların oluşmasına neden olmuştur. Buna rağmen o dönemin aydınları, Batı'nın üstünlüğünü sadece bilimde görmekte, dini anlamda ise onlardan bir hayli üstün olduğunu düşünmekteydi. Bu yüzden fikri tahlillere yeterince önem verilmemiştir. Zaten Batı'dan nakledilen felsefeyi canlı tutacak bir fikri yapı da söz konusu olmamıştır. Batı'da bilim ve felsefe birlikte hareket ederken, Osmanlıda akli ve nakli ilimlerin birbirinden ayrı olması gibi bir durum söz konusu

¹⁶⁹ Uzunçarşılı, a. g. e. , ss. 281-282

olmuştur. Bu dönemde felsefe ile ilgili ele alınan yazılar felsefe yapma niyetinde değil de Batı'nın bilimini tanımak için öğrenilmesi gereken bir alan, siyasi ve toplumsal problemlerin çözümünde dolayımından geçilmesi gereken düşünceler topluluğu, ilerlemede gerekli olan zihniyet değişikliğinde kendisinden yararlanılacak bir disiplin, dinin ve geleneklerin savunulmasında ve iddia sahiplerinin iddialarının anlaşılıp çürütülmesinde kazanılması gereken bir teknik olduğundan dolayıdır.¹⁷⁰

2. Meşrutiyet döneminde özellikle üniversitelerin ders programına felsefe dersinin yerleştirilmesinde çok fazla buhranlar ve değişiklikler yaşanmıştır. 1908 inkılâbından önce yalnız Ulûm-ı Aliye-i Diniye şubesinden felsefenin pek sönük ve noksan bir parçası olan Kelam dersi ile Edebiyat şubesinde ancak kısaca bir Ruhیات Başlangıcı okutulurken, inkılaptan sonra Edebiyat şubesine Umumi Felsefe ile Felsefe tarihi ve Ulûmu Şer'îye şubesine de Kelam ile Kelam tarihinden başka İlmi Ahlakî Şer'îyye adıyla Tasavvuf ve aynı zamanda Umumi Felsefe, Arap Felsefesi ve Felsefe Tarihi dersleri konulmuştur.

1912'de yeniden yapılan programla Ulûmu Şer'îye Şubesi Darulfünun çevresinden çıkartılarak Medreset'ül mutehassisin açılmıştır. Edebiyat Fakültesi programına Umumi Ruhیات, Tarihi Felsefe, İctimaiyat, Mantık, Tarihi Edyan, Mebadettabia, Terbiye, İslam Felsefesi, Ruhیات ve Ahlak dersleri konulmuştur. 1924'te yeniden açılan İlahiyat Fakültesi programına Tasavvuf, Tasavvuf Tarihi, Din Felsefesi ve İslam Mezhepleri gibi felsefe branşından derslerin konulduğu görülmektedir.

Yapılan program değişikliklerine bakıldığında felsefenin bir buhran geçirdiği görülmektedir. Bunda toplumun felsefeye ve filozoflara dinsiz gözüyle bakmasının büyük bir önemi vardır. Toplum böyle bir yargıya sevk eden ise, o dönemde Darulfünun'da felsefe derslerine giren ancak felsefeyle ilgisi bulunmayan müderrislerin bulunmasıdır. Mesela Rıza Tevfik bunlardan biridir. Osmanlı hükümeti onu bir filozof olarak saymış, Kamus-ı Felsefe gibi 1200 sayfalık bir felsefe sözlüğü yazmasına izin vermiş, Darulfünun'da felsefe derslerine girmiş ve burada öğrettiklerinden 500 sayfalık bir Felsefe Dersleri adlı eser dahi yazmıştır. Ancak

¹⁷⁰ Rahmi Karakuş, *Felsefe Tasavvurumuz*, Değişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2003, s. 20-21

yapılan araştırmalar, Rıza Tevfik'in felsefeyi bilmeyen hatta onu inkâr eden bir insan olduğunu ortaya koymuştur. Rıza Tevfik 60 sene Felsefeyle uğraşmış ve sonunda Tasavvuf'a yönelmiştir. Bu durum felsefe ile tasavvuf münasebetlerinin tartişılmasına dahi neden olmuştur.

19. yüzyıla kadar medreseleri ıslah adına önemli çalışmalar yapılmamış olmakla birlikte, bu asırda 15 kişilik bir ulema gurubu bir araya gelerek medreselerin gidişatını bir rapor halinde hükümete sunmuşlardır. Bu raporda, medreselerde 13 sene Arapça öğretilmiş ancak, sonunda değil Arapça yazmak on beş kelime Arapça konuşmayı bile öğrenmemiş olmak, dine ait tefsir gibi önemli dersleri ikinci plana ve isteğe bırakmak o dönemde medrese zihniyetinin nasıl olduğunu ortaya koymasını bakımından önemlidir.

Osman Ergin'e göre bu zihniyette olan bir medresede, Türklüğe, ilim âlemine ve memlekete hizmet edecek "hiç kimse" yetişmemiştir. Her ne kadar Molla Hüsrev, İbn Kemal, Ebussuut, Müstakim-zâde Cevdet Paşa, Gelenbevi İsmail Efendi isimler akla gelse de bunların İbn Sina ile Saadettin ve Seyyidi şerif ile garbın Newton ve Descartes'i ile boy ölçüşecek ayarda olmadığını belirtmiştir. Ergin, beş asırda garbın ve şarkın değer verdiği sadece Kâtip Çelebi'nin buralardan yetiştiğini belirtmektedir. Ancak o da medresenin okutma usulünü beğeremeyip eleştiren, kendisini özel olarak yetiştiren, zamanının en işe yarar dili olan Latinceyi öğrenip o dilden eser tercüme eden bir zattır.

1908'den sonra gazete ve dergilerde İşlam dinine, tarihine, felsefesine yönelik yazılar yazanların yaşamına bakılacak olursa, bunların medrese mezunu olmadıkları halde Rüştiye ve Dar'ulmuallimin eğitimi gördükleri ayrıca camilere de devam ettikleri ya da Arapçayı özel olarak öğrendikleri, çoğunun da yabancı bir dil öğrenip garp kültüründen haberdar oldukları tespit edilmiştir. Ergin'e göre doğrudan doğruya medreselere devam edenler arasında bir tek adam yetişmemiştir!¹⁷¹

¹⁷¹ Ergin, a. g. e. , ss. 108-109

Ergin, kendine göre medrese tipini şu şekilde ifade etmektedir: Ezbercilik, eski kitaplara müelliflere bağlılık, onların sözünden dışarı çıkmamak, onlarınkine bir şey eklememek, yalnız Arapça okumak, Arapça'dan Türkçe'ye ağızdan tercüme etmek fakat bir satır Türkçe yazı yazmamak. Yine Ergin, medreselileri ayaklı kütüphanelere benzetmektedir. Nasıl ki bir kütüphane içinde binlerce kitap olsa da yalnız bunlardan okunmak suretiyle istifade edilebilirse, ayaklı kütüphanelere de ancak kendisine bir şey sorulduğunda cevap alındığını, bunun dışında fikirlerini ifade etmekten, yazıya geçirmekten sakındıklarını söylemektedir. Medreseliler arasında bunların sayılarının hayli fazla olduğunu belirtmektedir. Hatta bunlar arasında yüz sene yaşayan âlim bir zatın, pek çok âlim yetiştirmekle birlikte arkasından tek bir eser dahi bırakmadığını, yetiştirdikleri adamların da eser yazmalarını hoş görmediklerini söyleyerek eleştirilerini dile getirmektedir. Ancak medrese çıkışlı olmadığı için iki defa müderrisliğe kabul edilmeyen ve öldüğünde arkasında 100 parça eser bırakan bir zat olduğunu, eğer onun da müderris olsaydı öğrendiği bilgilerin hafızasında kalıp kitaplara aktarılmayacağını, öldüğünde ise ayaklı kütüphane gibi öleceğini ifade etmektedir.

Dünya ülkelerinde her toplum anadilini kendi vatandaşlarına öğretmiş ve bunu gereği gibi yaymış olduğu halde Cumhuriyet dönemine geldiğimizde bizde Osmanlıca, Farsça ve Arapça gibi birbirine yakın olan üç dil, öğretilmeye çalışılmış ama gençler her üçünde de ne yazık ki başarılı olamamışlardır. Ancak Cumhuriyet döneminde önce Arapça ve Farsça, ardından da Osmanlıca terk edilerek Türk dili esas alınmış ve dilde birlik sağlanmıştır.

Osmanlı Devleti'nde 1776'dan itibaren Batı tarzı askeri okullar, Tanzimat'tan itibaren ise yine Batı tarzı sivil okullardan olan Rüşdiye, İdadi ve Sultani gibi okullar açılmaya başlanmış, Dâr'ul Fünun kurulmuştur. Maarif Nezaretine bağlı bu mekteplerin yanında Meşihata, Şer'iyye ve Evkaf nezaretine bağlı medreseler ve sıbyan mektepleri de varlıklarını sürdürmüşlerdir. Yeni açılan mekteplerde yeni bazı derslerin yanında Arapça ve din derslerinin de yer alması medreseliler açısından kabul edilmeyen bir durum olmuştur. Bir taraftan da azınlık okulları ve yabancı okullar da adeta bir ahtapot gibi yayılmış, ülkede istedikleri gibi at oynatabilmişlerdir. Bu kurumlar milli bir amaç gütmedikleri gibi, birbirine zıt

görüŖlü insanların da yetişmesine neden olmuşlardır. Tanzimat Dönemi'nden itibaren bu durum fark edilmiş, gerek Ali PaŖa, Fuat PaŖa, Ahmet Cevdet PaŖa gibi devlet adamları, gerekse Abdullah Cevdet, Ziya Gökalp gibi düşünürler tarafından eleştirilmiştir. Bütün bunlar ülkede Tevhid-i Tedrisat'ı zorunlu hale getirmiştir. Nitekim Cumhuriyetle birlikte bu durum kaçınılmaz olmuştur.¹⁷² Bu amaçla 3 Mart 1924'te Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkartılmıştır. Bu kanunla birlikte ülkedeki tüm eğitim kurumları Eğitim bakanlığına bağlanmış ve böylece eğitim-öğretimin tek elden yürümesi sağlanmıştır. Eğitim Bakanı Vasıf Çınar'ın 11 Mart 1924'te yayınladığı bir genelge ile medreseler kapatılmıştır.¹⁷³

17. ve 18. yüzyıllar, Türk Düşünce Tarihi'nde toplumsal bunalımlar üzerinde düşünme ve çözüm önerileri geliştirme çağı olarak isimlendirilse de Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemleri de Batı kisvesi altında bu bunalımların aşılaraq ülkenin modernleşmeye başladığı bir dönemdir. Bu durumda felsefi çalışmalar da doğal olarak bu gelişmelerden etkilenmiş ve siyaset ve ahlak felsefesine doğru bir yönelme olmuştur. Kalam ve tasavvuf çalışmaları ise devam etmekle birlikte, ilk dönemlerdeki baskınlığını kaybetmiş, geleneksel çizgiyi korumaya istekli filozoflar bulunmakla birlikte, eski endişeler de önemini yitirmeye başlamıştır.¹⁷⁴

¹⁷² Akyüz, a. g. e. , ss. 329-330

¹⁷³ Ergin, a. g. e. , s. 1635

¹⁷⁴ Demir, a. g. e. , s. 217

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI MEDRESELERİNDE FELSEFÎ ZİHNİYETİ ETKİLEYEN İSİMLER

Osmanlı düşünce hayatında felsefenin yeri ele alınırken, bu konu hep olumlu veya olumsuz atıflarla gündeme gelmiştir. Her ne kadar Osmanlıda felsefe çalışmalarının yetersiz kaldığı söylene bile, bu durum Osmanlı aydınlarının felsefeyle uğraşmadığı anlamına gelemez. Osmanlı aydınlarını felsefeye olumsuz bakmaya iten, o döneme kadar İslam düşüncesinde felsefeye bakış tarzında meydana gelen değişiklik olmuştur. Gazzali'nin etkisi ile kelam ve felsefe iç içe geçmiş, her iki ilim de bağımsız bir disiplin haline gelememiştir. Bu durumda Osmanlıdaki felsefe etkinlikleri ele alınırken, kelam çalışmalarının da göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Osmanlı aydınlarını felsefeye olumsuz bakmaya yöneltten bir diğer neden ise, bu aydınların kendilerinde yoğun olarak hissettikleri öz güven duygusudur. Şerh ve haşiyelerin Osmanlıda yoğun olmasının bir nedeni de budur. Bu durum Osmanlı'nın başka kültürlerin fikirleriyle ilgilenmemesine neden olmuş, sadece kendi iç dinamiğini koruma ve buradaki eksikleri tamamlamaya yöneltmiştir.

Gerek Osmanlı âlimleri ve gerek ondan evvel Anadolu Selçuklu âlimleri yüksek tahsillerini Suriye, Mısır veya İran ve Orta Asya'daki medreselerde yapmışlardır. Suriye ve Mısır'da dini ve hukuki ilimlerle tefsir, hadis, tarih, edebiyat ve kavaide dair olan ilimler ve İran ile Maveraünnehir taraflarındaki medreselerde riyaziye, hey'et, kelam ve felsefeye dair olan ilimler revaçta olmuştur. Bu suretle her iki cihetten tahsil gören veyahut o taraflardan Anadolu'ya gelen âlimler bu suretle yetişerek Anadolu medreselerinde tedrisatta bulunmuşlardır.¹⁷⁵

¹⁷⁵ Uzunçarşılı, a. g. e. , s. 237

3. 1. Fahrettin Razi

Razi, 25 Ramazan 545'te Büyük Selçuklu'nun başkenti olan Rey'de dünyaya gelmiş, 606 'da Ramazan Bayramı'nda Herat'ta vefat etmiştir. Babası Ziyaeddin Ömer, Eş'ari kelamcısı ve Şafii fıkıhçısıdır. Razi de ilk derslerini babasından almaya başlamış, bu durum 16 yaşında babasını kaybedene kadar devam etmiştir. Razi de tıpkı babası gibi Eş'ari âlimlerden kelam ve akaid, Şafii âlimlerden ise fıkıh ve usul-i fıkıh dersleri alarak bir Eş'ari kelamcısı ve Şafii fıkıhçısı olarak yetişmiştir. İlerleyen dönemlerde Eş'ari'nin bazı görüşlerini eleştirse de, Şafii fıkhına daima bağlı kalmıştır. Razi felsefe ve kelam ile ilgili dersleri ise Mecduddin Cili'den öğrenmiş, Gazzali'den de onun sayesinde haberdar olmuştur.¹⁷⁶

Fahreddin er-Razi, İslam düşünce tarihinde Gazzali öncesi döneme ait eser ve fikirlerin yeniden yorumlanarak, düşünce ve muhtevada bir dönüşümün yaşandığı ikinci klasikler döneminin ilk ve en etkili simasıdır. Kelam ilmini yeniden düzenlemesi sebebiyle “el-İmam” olarak adlandırılmayı hak etmiştir.¹⁷⁷ Herat'ta Şeyhu'l- İslam diye tanınan Razi, Osmanlı âlimleri arasında Şeyhu'l- Ulema diye anılmıştır.

Osmanlı ulemâsını ilmi anlamda derinden etkileyen iki âlim yaşamıştır. Bunlardan birincisi meşhur İslâm âlimi İmâm Gazzâlî (ö. 505/1111); ikincisi ise, kendi adıyla anılacak bir mekteb (ekol) oluşturacak kadar tanınmış bir ilim adamı olan Fahrüddîn-i Râzî (ö. 606/1209)'dir. Selçukluların ünlü Nizâmîye medreselerinin en tanınmış müderrisi olan Gazzâlî, bir taraftan felsefecilere yönelik sert tenkitleriyle temâyüz ederken, öte taraftan Sünnî İslâm düşüncesiyle tasavvuf arasındaki sürtüşmeleri bertaraf eden mükemmel bir ilmî ve fikrî performans göstermişti. Râzî ise, ilmî dirâyeti ile şeyhü'l-ulemâ (âlimlerin pîri) unvânını almağa hak kazanmış; tefsir, hadis, kelâm, felsefe, tıp, riyâziye, edebiyat ve öteki aklî ve naklî ilimlerle ilgili pek çok eser vermişti. Kendisinin icâzet silsilesi

¹⁷⁶ Süleyman Uludağ, *Fahrettin Razi*, 1. Baskı, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara, 2014, s. 10-11

¹⁷⁷ Ömer Türker-Osman Demir, *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahrettin er-Razi*, İSAM yayınları, İstanbul, 2013, s. 5

bir kaç vâsıta ile Gazzâlî'ye ulaşmaktadır.¹⁷⁸ Seyyid Hüseyin Nasr, "Râzî, birçok yönden ikinci bir Gazzâlî'dir", demektedir¹⁷⁹

Razi'nin kelam ve felsefedeki yeri bazı noktalarda Gazzali'ye benzemektedir. Bilindiği gibi Gazzali felsefeyi ve filozofları eleştirmek için Tehâfutu'l- Felâsife adlı eserini kaleme almıştır. Gazzali'nin eleştirisine cevap niteliğinde olan İbn Rüşd'ün Tehâfu't- tehâfüt adlı eseri ile, her iki âlim de kimin haklı kimin haksız olduğunu belirlemek için, bundan sonraki süreçte Tehâfüt geleneği ortaya çıkmıştır. İşte bu konu alanında kelam - felsefe arasında yapılan ilk ciddi tartışma Razi ile başlamıştır.

Râzî'nin ilim anlayışı, İslâm âlimleri arasında kısa süre içerisinde pek çok taraftar bulmuştur. Bu anlayışın en belirgin husûsiyeti pratik hedefler gözetmesi, aklî ve felsefî bir karakter taşıması olmuştur. Sünnî İslâm kelâmı ile Yunan felsefesini bir ölçüde bağdaştırmasını bilmiştir.¹⁸⁰ O, ününün mühim bir kısmını borçlu olduğu Tefsîr-i Kebîr'ini yazarken, zamanın bütün ilimlerinden faydalanmış ve re'ye (şahsî görüşlerine) büyük yer vermiştir.¹⁸¹; kezâ kullandığı metod, başta ünlü şeyhülislâm Ebussuud Efendi olmak üzere, Osmanlı âlimleri tarafından da benimsenmiş ve kullanılmıştır.¹⁸²

Osmanlı'da pratik hayatta fayda sağlayacak olan dini ilimlerin okutulmasında birinci etken, yönetimin böyle bir ihtiyaç içerisinde olması ise, ikincisi de Razi ekolünün medreseler üzerindeki etkisidir.

Osmanlı müderrislerinin, doğrudan Râzî mektebine mensup ilim adamları veya bu silsileden gelen âlimler tarafından yetiştirildiklerini gösteren muhtelif veriler de mevcuttur. Meselâ, ilk Osmanlı medresesi olan İznik Orhâniyesi'nin ilk

¹⁷⁸ Uzunçarşılı, **a. g. e.** , ss. 75-76

¹⁷⁹ S. Hüseyin Nasr, "*Fahreddin Râzî*", **İslâm Düşüncesi Tarihi**, II (trc. B. Köroğlu), İstanbul, 1990, s. 267

¹⁸⁰ Halil İnalcık, *The Ottoman Empire, The Classical Age, 1300-1600*, London 1973, s. 173

¹⁸¹ Nasr, **a. g. m.** , ss. 276-77

¹⁸² İsmail Cerrahoğlu, "*Fahrüddin er-Râzî ve Tefsiri*", **AÜİFD/2** (1977), s. 7-57

müderri, Arabî tasavvufunun Osmanlı topraklarındaki ilk temsilcisi olan Dâvûd-ı Kayserî (ö. 751/1350-1351), bir mutasavvıf olmasına rağmen, aynı zamanda Râzî mektebine mensuptur. Kezâ, aynı medresenin müderrislerinden Alâüddin Esved (ö. 800/1397), tahsilini İran'da tamâmlamış ve Osmanlı topraklarına gelmiş bir Râzî müntesibidir. Meşhur Molla Fenârî (ö. 834/1430-31) aynı ekole mensuptur.¹⁸³ Dönemin diğer bir ünlü âlimi Molla Yegân (ö. 841/1437) ise Fenârî'den okumuştur. Yegân'ın talebesi ve ilk İstanbul kadısı olan Hızır Bey (ö. 863/1459), hemen hepsi Sahn müderri olan pek çok âlim yetiştirmiştir. Bilâhare Molla Lutfî (ö. 900/1494-95), İbn Kemâl (ö. 940/1534) ve Ebussuud Efendi (ö. 982/1574) gibi Osmanlı ilim hayatının köşe taşları durumunda bulunan âlimler, bu kanalla Râzî mektebine mensup olmuşlar ve bu mektebin imparatorluk içindeki temsilcileri hâline gelmişlerdir. Bunlar, aynı zamanda Osmanlı medreselerinin en yükseklerinde müderrislik eden etkili kişilerdir.¹⁸⁴ Hattâ Sa'düddin Taftazânî (ö. 793/1390) ve Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413-14) gibi, eserleri pek çok Osmanlı müderriinin ders ve başucu kitabı olan, asırlarca medreselerde okutulan ve kendilerinden sitâyîşle bahsedilen âlimler de Râzî mektebine mensupturlar.

Razi, kelimciler ve filozoflar arasındaki fikri ayrılıkların toplumsal bir taban kazandığı, Abbasi hilafetinin gücünü kaybettiği, Haçlı saldırılarının ve Şii-Batni eğilimlerin siyasal hakimiyetlerinin devam ettiği ve yerel hanedanların birbirleriyle hakimiyet mücadelesi yürüttükleri bir konjonktürde; ayrıca depremler, kuraklık ve kıtlıklar gibi doğal ve çeşitli şehirlerde mezhep savaşları ve toplumsal ayaklanmaların varlığı gibi doğal ve toplumsal buhranların olduğu bir çağda yaşamıştır. Bu fikri, toplumsal ve siyasal parçalanmışlık Razi'yi, entelektüel gelenekler arasında fikri bir birlik tesis etmeye ve ümmetin merkezi bir otoritenin gücü etrafında toplanmasını ikame etmek için çalışmaya yöneltmiştir.¹⁸⁵ Her ne

¹⁸³ Mehmed Mecdi Efendi, *Hadâ'îku's-Sakâ'ik* (Sakâ'ik-i Nu'mâniye ve Zeyilleri, 1), nesr. A. Özcan, İstanbul, 1989, s. 29, 47

¹⁸⁴ Uzunçarşılı, **a. g. e.**, s. 76

¹⁸⁵ R. Arnaldez, *L'oeuvre de Fakhr al-Din al-Razi*, Commentetaur du Coran et Philosophe', **Cahiers de Civilisation Medievale** 3, 1960, s. 307-323

kadar Razi'nin yaşadığı dönemde ilme olan ilgi azalmış olsa da, durumun o kadar kötü olmadığını Razi döneminde yaşayan filozoflardan anlayabiliyoruz. İbn Rüşd, Sühreverdi Halebî, İbn Meymun, Seyfuddin Amudi gibi âlimler, Razi'nin çağdaşı olan isimlerdir.

Fahrettin Razi'nin kelim ve felsefeye ait olan görüşleri gerek kendi döneminde gerekse vefatından sonra öğrencileri tarafından daha ileri bir seviyeye götürülmüştür. Ancak bundan önce Fahrettin Razi'nin nazari düşünce ve felsefe alanında beslendiği isimlere değinmek gerekirse, bunlar bazı yerlerde İbni Sina'ya, bazı yerlerde ise Gazzali'ye kadar uzanır. Zira bu üç isim, mantığı nazari düşüncenin hatta dini ilimlerin temeli olarak görmekte, riyazî ve tabii ilimler şemasını ve bu ilimlerin verilerini benimsemeye kadar birçok ilkede benzer yaklaşımlar sergilemişlerdir.¹⁸⁶ Ancak Razi, iyi bir İbn Sina yorumcusu olmakla birlikte özellikle kelim ve metafizik gibi alanlarda ona muhalif bir konum olmuştur. Razi ayrıca, Gazzali'nin eleştirileri doğrultusunda, İbn Sinacı felsefeyi kelama dâhil etmiştir.¹⁸⁷ Fahreddin Razi, Gazzali'nin eleştirdiği bazı metafizik konuları dışta bırakarak İbn Sina felsefesi ile Gazzali düşüncesinin birleşiminden oluşan ve Eş'ari akaidiyle uzlaşan yeni bir sentezi gerçekleştirmişti.¹⁸⁸

12. yüzyıldan sonra kaleme alınan kelim ve felsefe eserleri incelendiğinde, Gazzali'den sonraki en etkili simanın Fahrettin er- Razi olduğu görülmektedir. Bilindiği gibi Gazzali, felsefeye karşı bir tavır almış ve buna mukabil İhyaü ulumi'd din adlı eserini kaleme almıştır. Bu eserin İlim bölümünde Gazzali kelim ilminin mahiyetine ve kelim - felsefe ilişkisine değinmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Gazzali, Farabi'den farklı olarak ilimleri iki kısma ayırmıştır. Birincisi peygamberlerden öğrenilen şer'i ilimler; ikincisi ise, peygamberlerden değil de akıl, tecrübe veya işitme yollarından herhangi biriyle öğrenilen şer'i olmayan ilimlerdir.¹⁸⁹ Gazzali'nin bu tasniflerde kelim ve felsefeyi herhangi bir alana dâhil etmediği görülmektedir. Çünkü Gazzali diğer şer'i ilimlerden farklı olarak kelim ve felsefe

¹⁸⁶ Mustakim Arıcı, '7. -13. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Fahrettin Razi Ekolü', **İslam Araştırmaları Dergisi**, 26(2011), s. 6

¹⁸⁷ H. Bekir Karlığa, 'İbn Sina', Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, **DİA**, 20, s. 346-47

¹⁸⁸ Bekir Karlığa, 'Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu', **Osmanlı**, cilt 7, Ankara, 1999, s. 28-37

¹⁸⁹ Gazzali, *İhya-u Ulumiddin*, 1, Bedir Yayınları, Çev. Ahmet Serdaroğlu, 2002, s. 17-22

arasında özel bir ilişki kurarak kelamı iki kısma ayırmaktadır. Birincisi, doğrudan Kur'an ve sünnette yer alan akideler kısmıdır. İkincisi ise gerçekte tarihsel olarak kelamın bir ilim haline gelmesini sağlayan teorik meselelerdir.¹⁹⁰ Gazzali bir başka eseri olan *El-Munkız* 'da, kelamın önceden bir nas savunucusu olduğunu ancak daha sonra hakikat araştırmasına yöneldiğini belirtir. Diğer yandan filozofların metafizik meselelerde akla hakkını verdiğini kabul etmekle birlikte, aklın metafizik meselelerde kesinliğe ulaşmaktan aciz olduğunu düşünmektedir.¹⁹¹ İşte Razi, Gazzali'den bu mirası devralarak, kelamı felsefenin verileriyle yeniden tasnif ederken felsefeyi de mütakaddimin kelamının sistematığına yakın bir çerçeveye içine sokmuştur.¹⁹²

Gazzali'nin üzerinde durduğu en önemli sorunlardan birincisi kelamcılarının cedel yapmasıdır. Kelamdaki delillerde kullanılan öncüller, daha öncekilerin kabulünden alınan önermelerdir. Bunun için, kelamdaki öncüllerin bizzat maddesi gözden geçirilip bunların doğruluğu incelenmelidir. İkincisi ise, kelam, önermeler arasındaki ilişkiyi çözmede yetersizdir. Razi, Gazzali'nin kelama ilişkin yaptığı bu eleştirileri daha sistematik bir hale getirmiştir.

Razi'nin kelam ve felsefeye dair temel meselesi, yönetime dair olmuştur. O, kelamcılarının cedel yönteminden öteye geçerek, kelam ve felsefi meselelerin mantık ilmi çerçevesinde olması gerektiğini savunmuştur. Razi, Gazzali gibi mantık ilmine önem vermiştir. Gazzaliye göre filozoflar ve kelamcılar çeşitli biçimlerde mantığı kullanmışlardır. İlimlere girişte mantık şarttır. Razi buna ek olarak, müctehid olmak için mantık bilmenin şart olduğunu ifade etmiştir. Ancak Raziyle birlikte mantık ilminin kapsamının daraldığı görülmektedir. Bunun birinci sebebi, İbni Sinacı mantığın daha çok tasavvurat ve kıyas bölümüne yoğunlaşılması, ikinci sebebi ise, Razi'nin burhani bilgiye yönelik itirazlarıdır.

Bunun yanında Razi, kelam ve felsefeye dair daha önce görüş bildiren düşünürlerin görüşlerinin tümünden alınması veya tümünden reddedilmesine de karşı çıkmıştır. Razi, bunlar arasında tahkik yapma yöntemini tercih etmiştir. O,

¹⁹⁰ Türker, **a. g. e.**, s. 18

¹⁹¹ Gazzali, *el-Munkız*..., s. 33-40

¹⁹² Türker, **a. g. e.**, s. 19

kendisinden önce yaşayanlardan farklı ama onların görüşlerini ihata eden ve onların ötesine geçmeye çalışan bir âlim olduğunu ifade etmektedir. Razi, kelami konuları diğer kelamcılardan farklı olarak felsefi bir yoruma tabi tutmuştur. Bu yüzden elde ettiği sonuçlar da önceki kelamcılardan farklı olmuş, daha çok felsefecilere yakın bir görüş beyan etmiştir. Hatta yeri geldiğinde kelim ve felsefeyi eşit tuttuğu noktalar bile olmuştur.

Razi kelami ve felsefi meselelerin çözüme kavuşturulmasında ilk defa kendisinin uyguladığı bir yöntem geliştiriyor. Ona göre, bir konu ele alınırken, filozofların ve kelamcıların o alanda ortaya koydukları delillerin en güçlüsü sıralanır ve mantık ilminin kurallarına göre bu delillerin sağlaması yapılır. Razi bir konuyu ele alırken, o konuyu önce ana meselelere, sonra bu ana meseleyi ikinci derecede meselelere, sonra da bunu dallara ayırmıştır. Bu metodu daha önceleri İbn Sina ve Gazzali uygulamış olmakla birlikte, Razi bunu daha geniş ölçüde kullanmıştır. Sonradan gelenlerin bu yolu takip etmesiyle Razi ekolü oluşmuştur. Ancak bu durum, din âlimlerinin daha önceki âlimlerin eserlerini okuma, inceleme, onları ve eserlerini kendilerine örnek alma geleneğini terk etmelerine neden olmuş, bu da ilk ve ana kaynakların unutulması gibi bir sakıncayı doğurmuştur. Bunun yanında Razi, İslami ilimleri biçim ve içerik olarak yeni tarzda düzenlemiş, bunları ise felsefeden aktarmıştır. Bu da İslami ilimler alanında yeni bir usul ve geleneğin ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹⁹³

Gazzali, hakikati arayanları 4 zümrede toplamıştır. Bunlar; 1- Kelamcılar, 2- Filozoflar, 3- Sufiler, 4- Bâtınilerdir. Ancak bir süre sonra Bâtıniler etkisini yitirmiş ve onların yerini İşrakiler almıştır. Dolayısıyla Razi'nin yaşadığı dönemde temelde üç düşünce hâkimdir. Bunlar, kelamcılar, filozoflar ve sufilerdir. Razi, İbni Sina'nın el İşârât vet-tenbihât'ına yazdığı şerhin Makâmat-ül Ârifin bölümünde hakikat yolunun taliplerini dört kısımda incelemiştir: Birincisi, incelikli düşünme ve derinlemesine tefekkürle metafizik ilimleri araştıran, bunları elde etmek ve inceliklerine vakıf olmak için gayret sarf edenlerdir. İkincisi, herhangi bir bilgi öğrenmeden, bir inceleme ve araştırma yapmadan asli fitratları ve cevherlerinin

¹⁹³ Uludağ, a. g. e. , ss. 51-52

yaratılışı sayesinde o mertebeye eğilim duyanlardır. Üçüncüsü, her iki özellikle de nitelenen nefislerdir. Yani bunlar, asli fitratları nedeniyle yücelik makamını arzulayacak yaratılıştadır; sonra da bu arzu metafizik bilgilerin tahsili ve hakikat araştırmalarıyla yetkinleşir. Dördüncüsü her iki özellikten de yoksun olan nefislerdir. Razi, bunlar içinde her iki özellikle nitelenen üçüncü gurubu ön plana çıkarmaktadır.
194

Gazzali, felsefe ve metafiziği aynı kefeye koyarak ikisinin de hakikate ulaşmada yetersiz olduğunu belirtir. Her ne kadar Tehâfütü'l Felâsife'de Gazzali, felsefeyi yerden yere vursa da, aynı tavır bir hakikat araştırmacısı değil de dinin savunucusu olarak gördüğü kelama da yapmaktadır. Bu sebeple Gazzali felsefeyi temelsiz, kelamı ise kifayetsiz olarak düşünür. Eğer Fahrettin er-Razi gibi kelama yeniden yön veren ve kelimcilerin nazari araştırmalarının, her ne kadar kendi aralarındaki ilzami ve nakli delillerle nazar gücünün sınırlarının altında kaldığı izlenimi verse de, gerçekte bir hakikat araştırması olduğunu bütün bir felsefeyle karşılaştırarak ortaya koyan etkili bir şahıs çıkmasaydı, kelam ilmi önceki dönemlerde sahip olduğu gözde konumunu kaybedebilirdi.¹⁹⁵

Razi, metafizik meselelerde kesin ve yakını bilgilere ulaşmanın mümkün olmadığını belirtmektedir. Ona göre bu tür meselelerde hakikate ulaşmada ashabı nazar ve istidlalin metodu ile ashabı riyazet ve mücadelenin metodu birlikte kullanılmalıdır. Raziye göre kelam ilmi en üst ilimdir yalnız hakikatin aranmasında bu iki yolun birleştirilmesi gerekir.¹⁹⁶ Razi, İbn Sina felsefesini Gazzali prizmasından geçirip, her iki sistemin de kendileri için en olumlu olan taraflarını seçip orta bir pozisyon bulmuştur. Böylece kelam ve felsefe arasında bir yakınlaşma sağlamıştır. Onun bu yaklaşımı Kâtibi, Urmavi, Kadı Beyzâvi tarafından da devam ettirilmiştir. Felsefe ve kelamın meselelerinin iç içe geçmesi olarak tanımlanan ve daha çok olumsuz bir yargıyla sunulan bu durum, hakikate götüren yöntemle ilgili bir vahdet arayışına doğru evrimle olarak da yorumlanabilir. Hatta bu arayış daha sonra

¹⁹⁴ İbn Sina, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, şerh: Fahrettin er-Razi, çev. Ömer Türker, Hayy Kitap, İstanbul, 2010, s. 29-30, 32

¹⁹⁵ Türker, **a. g. e.** , ss. 33-34

¹⁹⁶ Arıcı, **a. g. m.** , s. 31

irfani çizgiyi de ele alacak şekilde daha geniş bir sentez arayışına dönüşmüştür.¹⁹⁷ Razi'nin kelimeler dair olan el- Erbain, Esâsetu't – takdis, el- hamsin, el-mealim, Nihâyetü'l-ukul ve İsmâtü'l – enbiya gibi eserleri bu türdendir. Razi, bir yandan felsefeyi ve filozofları tenkid ederken öbür yandan onlara sahip çıkarak anlaşılmasını kolaylaştırmaya çalışmıştır. Birinci tutumu onun kelamcı yanını, ikinci tutumu filozof yanını oluşturur. Böylece kelamcı ve filozof olma özelliğini kendisinde birleştirmiştir. Bu tavrı ile kelamcı filozofların ilk temsilcisi olmuştur. Felsefi kelam geleneğini kurmuştur.¹⁹⁸

Felsefe ve kelam arasındaki yakınlaşmada Razi bir dönüm noktasıdır. Bu yüzden onun düşüncelerini sadece kelam ya da sadece felsefe alanında sınırlamak doğru değildir. Razi, kelamı ve felsefeyi, ikisinin de sorunlarının ortak tartışabileceği bir alana dönüştürmüştür. Bu sebeple Razi'den sonra onun düşüncelerinden bağımsız bir kelam ve felsefe geleneği yoktur ve Razi dikkate alınmadan 12. yüzyıl sonrasındaki kelam ve felsefenin tarihini kavramak imkânsızdır. Felsefe ve kelam eserleri onun sorduğu sorularla şekillenmiş ve Hidâyetü'l Hikme, Hikmetü'l-ayn, el-Mevâkıf, el-Makâsıd ve bunların meşhur şerhleri gibi 19. yüzyıla kadar etkisini sürdüren kelam ve felsefenin yeni klasikleri, Razi'nin yaklaşımını benimseyen düşünürler tarafından kaleme alınmıştır.¹⁹⁹ Bu sebeple Razi'den bağımsız bir Osmanlı felsefe tarihi incelenemez.

Osmanlı devletinde ulema bilgiye ulaşmada da Razi'nin yöntemini benimsemiştir. Bazı ayrıntılarda farklılaşma olsa bile, tüm sistemlerini bu yaklaşım üzerine kurmuştur. Raziye göre bilgi; maddi ve manevi duyu algılarıyla elde edilen (hissiyat ve vicdaniyat), apaçıklığı kendinden olan (bedihiyat), akıl yürüterek ulaşılan ve tevatürle aktarılan bilgi gibi çeşitli kısımlara ayrılmaktaydı. Razi, maddi duyu verileriyle elde edilen bilgiye deneysel bilgiyi, manevi duyu verileriyle elde edilen bilgiye de kişinin açlık ve tokluğunu bilmesi, korkması ve heyecanlanmasını bilmesi olgularını misal olarak verir. Apaçıklığı kendinden olan bilgi çeşidine de bir şeyin hem olup hem olmamasının mümkün olmadığına dair bilgiyi misal verir. Razi için

¹⁹⁷ Arıcı, **a. g. m.** , s. 33

¹⁹⁸ Macit Fahri, *İslam felsefesi*, trc. Kasım Turhan, İstanbul 1987, s. 254.

¹⁹⁹ Türker, **a. g. e.** , s s. 37-38

önemli olan bilgi çeşidi akıl yürütme yoluyla elde edilen bilgidir. Manevi duyularla elde edilen bilgi kişiye özel olduğu, diğer insanları bağlamadığı veya onların iştirakini içermediği için önemsiz bir bilgi çeşididir. Aynı şekilde duyu algılarıyla elde edilen bilgi de çoğu zaman insanı yanılttığı, insana yanlış izlenim verdiği için zaruri bilgi olamaz. Çünkü düşünüre göre duyusal algılar yoluyla elde edilen bilgiler ya özel bir deneyle ilgilidir (cüz'iyat), ya da bazı deneylerden hareketle tümel bir çıkarım (külliyyat) la (tümevarım) ilgilidir. Deneysel bilgi duyu algıları yoluyla elde edildiği, duyu algılarının da çoğu zaman insana yanlış izlenim verdiğiinden kesin sonuç veremez. Razi'ye göre gözün genellikle küçüğü büyük, büyüğü küçük görmesi, biri iki, ikiyi de bir görmesi, hareket halindeki nesnelere karıştırmaları, hareket eden gemiyi hareketsiz, hareketsiz cisimleri hareket halinde görmesi, yok olanı var (serap gibi), bazı var olanları yok görmesi gibi olaylar sık rastlanan olaylardır. Dolayısıyla duyu algılarımızın sağlıklı veriler elde ettiğini iddia edemeyiz. Bundan dolayı sırf duyu verilerine güvenemeyiz.²⁰⁰

Fahrettin Razi, Osmanlı camiası ve ilim dünyasında en etkili olan isimlerden biri olmuştur. Ahmet Yaşar Ocak'a göre, "Fahri Razi Mektebi" , "Osmanlı dini düşüncesinde" ehli-sünnet inançlarını felsefi metotlarla savunma ve siyasi iktidarın meşruiyetini bu çerçevede içine oturtma şeklinde karakterize edilebilir. Bu mektebi temsil edenler, Osmanlı dini bürokrasisine ve devletin İslam anlayışına da hâkim olmuş, Osmanlı hükümet merkezindeki medreselerde ve dini bürokrasinin en yüksek kademelerinde görev almıştır.²⁰¹ Her ne kadar Gazzali'nin ve Razi'nin eserleri medreselerde ciddi biçimde okutulmamış olsa da, Razi'nin özellikle de kelam ve fıkıh usulü ile ilgili eserleri incelenmiştir.

Osmanlı düşünce hayatında Razi çizgisini devam ettirip, kelami, felsefi ve tasavvufi düşünce geleneklerini kendi sistemleri ile birleştiren âlimler arasında; Dâvud-i Kayseri, Kutbüddin İzniki, Molla Fenari, Molla Yegân, Hızır Bey, Hayâlî,

²⁰⁰Fahrettin Razi, *Muhassal*, Çev. Hüseyin Atay, 1. Baskı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 20-28.

²⁰¹ Arıcı, a. g. m., s. 26

Sinan Paşa, Fethullah Şirvani, Molla Lütü İzmıtlı, Kara Davud ve Kemalpaşazâde gibi düşünürler yer almaktadır.²⁰²

Razi'yi savunup onun takipçisi olan âlimler veya guruplar bulunduğu gibi, onu sıkça eleştirenlerde bulunmaktadır. İbn Teymiyye bunların başında gelir. O, yazdığı eserlerde Razi'nin özellikle felsefi kelimasını İslam için büyük bir tehlike olarak görmektedir. Mutasavvıflar da, eserlerinde akli esaslara geniş yer veren Razi'yi eleştirmişlerdir. Yeri geldiğinde onu bir sufi gibi göstermişler, bazen de onun şahsında kelim ilmini eleştirmişlerdir.

3. 2. Hocazâde Muslihiddin Mustafa

Hocazâde'nin tam adı, Hocazâde Muslihiddin Mustafa b. Yusuf b. Salih el Bursevi'dir. Bursa'lı bir tacirin oğludur. Babasının izni olmadan Hızır Bey ve Ayasnuğ Çelebi'den ders okumuştur. Müderris ve Sultan Ebu'l Feth Mehmet Han Hazretlerine muallim olmuş, akabinde Kazasker ve Bursa Müderrisi olmuştur. 871 (1466)'de Edirne kadısı ve 872 (1467)'de İstanbul kadısı olmuş, İznik müderrisliği ve kadılığı yaptıktan sonra 887 (1482) tarihinde Bursa Sultan Medresesi müderrisliği ve müftülüğü yapmıştır. 893 (1488) yılında vefat etmiştir. Bursa'da Emir Sultan civarında mefdundur. Oğullarından Mehmet Efendi, babası hayattayken müderris ve kadı ve sonra da derviş olarak aceme gitmiş ve orada vefat etmiştir.²⁰³

Hızır Bey, kendisini takdir etmiş ve idrakinin sağlamlığını teslim etmiştir. "Bazı müşkil meselelerin çözümü icap ettikçe, mezkûr zattan kinaye olarak aklı selime müracaat ediniz." demiştir.²⁰⁴

O dönemde ticaretle uğraşanlar hoca diye anıldıkları için, "hocazâde" lakabıyla meşhur olmuştur. Babasının isteği doğrultusunda ticaretle meşgul olmayıp ilme kendisini vakfetmesi, babası tarafından hoş karşılanmamış, bu sebeple babasının

²⁰² Türker, a. g. e. , s. 236

²⁰³ Mehmed Süreyya, *Sicil-i Osmanî*, (haz: Orhan Hülâgu, Mustafa Ekinci, Hamdi Savas), Sebil Yayinevi, İstanbul, 1998, c. IV, s. 74

²⁰⁴ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri (1299-1915)*, (haz: A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), Meral Yayınları, İstanbul, s. 340

servetinden faydalanmadığından dolayı müderris oluncaya kadar pek çok mali sıkıntı yaşamıştır.²⁰⁵

Hocazâde'nin ifa ettiği görevler: Edirne kazaskerliği, Bursa Sultaniye müderrisliği, Semaniye Medresesi müderrisliği, Edirne kadılığı, İstanbul kadılığı, İznik Medresesi müderrisliği, İznik kadılığı yaptıktan sonra Bursa müftülüğünde iken felç olmuş, buna rağmen ilmi faaliyetlerine devam etmiştir.²⁰⁶

Hocazâde'nin hakkında belki de en çok bilinen bilgi, Fatih Sultan Mehmed zamanında yapılan Tehâfüt tartışmalarında Ali Tusi ile beraber katıldığı ve yazdığı “tehâfüt” adlı eserdeki başarısıdır. Bu olay şu şekilde gerçekleşmiştir:

“Fatih Sultan Mehmet, Gazzali'nin filozofları eleştiren ve onları küfürle itham ettiği eseri Tehâfüt'teki sorunların yeniden tartışılmasını istemesidir. Bu isteğinin temelinde, felsefeye olan merakı vardır. Böylece Hocazâde ile İran'dan Bursa'ya, oradan da İstanbul'a gelmiş olan Alaaddin Ali Tûsi (v. 887\1482–83) bu çerçevede birer eser kaleme almıştır. Hocazâde'nin eseri Ali Tûsi'ninkinden daha çok beğeni toplamış, bundan dolayı Fatih, Hocazâde'yi Ali Tûsi'den daha çok mükâfatlandırmıştır. Bu olay üzerine Ali Tûsi İstanbul'u terk edip İran'a gitmiştir.
»207

Ali Tûsi'nin İstanbul'u terk edip tekrar İran'a gitmesinin sebebi eserin medrese uleması tarafından beğenilmemesidir. Bu durumu “Tâcu't-Tevarih” adlı eserinde Hoca Saadettin Efendi şöyle anlatmaktadır: “Molla'nın (Ali Tûsi) İran'a gidişi dünya ile olan ilişkilerini kesmek, bağlantıları kaldırarak iç dünyasını onarmaktı. Ama görünüşte nedeni bu oldu ki Sultan Mehmet Han Hazretleri gerek Hazrete gerek Hocazâde'ye birer buyruk vermişti. Buyruğunda İmam Gazzali'nin Tehâfüt'ü şeklinde birer kitap yazıp, imamla hekimler arasındaki görüşleri karşılaştırsınlar, irdelesinler istemiştir. Onların verdikleri rapora göre Hocazâde'ye on bin akçe ile pahalı bir katır, Molla Tûsi'ye ise sadece on bin akçe ödendi.

²⁰⁵ Gürbüz Deniz, “*Mustafa Muslihiddin Hocazâde*”, **Osmanlı Ansiklopedisi**, Yeni Türkiye Yayınları, 8. cilt, Ankara 1999, s. 102-106

²⁰⁶ Ünver, **a. g. e.**, s. s. 161, 167, 194, 218, 219

²⁰⁷ Deniz, **a. g. m.**, s. 102

Gerçi her eser de eşsiz sayılabilirdi. Ama Hocasâde'nin cazibesinin daha fazla olması, Molla'nın gönlünün kırılmasına yetti ve Rum diyarını bırakıp gitmesine neden oldu".²⁰⁸

Hocazade'nin Tehâfüt'ü filozoflarla Gazzali arasındaki tartışmayı ortaya koyma amacı taşır. Gazzali'nin Tehâfüt'üne yazılmış bir şerh mahiyetindedir. 22 bölüm ve 1 mukaddimeden oluşmaktadır. Hiçbir değişikliğe uğramadan günümüze ulaşmıştır. Bu eserde, bilinenin aksine İbn Rüşd eleştirilip, Gazzali tasdik edilmemiş, taraflar daha çok Gazzali ve İbn Sina olmuştur. Aslında Hocasâde bir kelamcı olmasına rağmen, bu eserinde filozoflara karşı bir tavır almamıştır. Eserinde, filozof ve kelamcılar arasındaki meseleleri tarafsız olarak ele alacağını belirtse de, Gazzali'nin hatalı bulduğu noktalarını eleştirmekten çekinmez. Hocasâde, eserlerinde yöntem olarak, bir konu hakkında tez ve antitezleri ortaya koyup, o meseleyi derinlemesine ele alarak her maddeyi ayrı ayrı inceleme tekniğini kullanmıştır. Ancak bu yöntem, konunun aslından uzaklaşılmasına neden olmaktadır. Burada yeni bir fikir ortaya koyma, akıl yürütme söz konusu olamamaktadır. Bu yüzden Hocasâde'nin yazdığı Tehâfüt'de yeni fikirler ortaya koymaktan uzak kalmıştır. Hocasâde ve Ali Tusi'den sonra da Tehâfütler yazılmış olmakla birlikte bunlar bağımsız olmaktan çok, Hocasâde'nin eserine haşiye niteliğinde olmuştur.

Hocasâde, Allah'ın mucibun bizzat (özü gereği zorunlu olarak işini yaptığı) olduğu iddiasını, âlemin kıdemi meselesinden ayırmıştır. Ayrıca Allah'ın sıfatları konusunu da iki ayrı problem olarak ele almasıyla problem sayısı 22'ye çıkmıştır. Yalnız Hocasâde, Ali Tusi kadar sistematik değildir.²⁰⁹ Bazı konuları kavrayışında zekâsının üstünlüğünü ortaya koymaktadır. Gazzali ve diğer otorite konumundaki kelamcılara karşı çıkmaktan çekinmemiştir. Bu onun bağımsız düşünebildiğini gösterir. Tehâfütünün itibar görmesinin bir sebebi de budur.²¹⁰

²⁰⁸ Hoca Saadettin; "*Tâcu't-Tevarih*", (Sadelestiren: İsmet Parmaksızoglu), Kültür Bakanlığı Yayınları, cilt 5, Ankara 1992, , s. 89

²⁰⁹ Gürbüz Deniz, *Hocasâde ve Ali Tusi'nin Tehâfütlerinin Mukayesesi*, "Yayınlanmamış Doktora Tezi", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1999, s. 250

²¹⁰ S. Hayri Bolay, '*Klasik Dönem Osmanlı Düşüncesi ve Osmanlı'da Tehâfüt Tutkusu*', **701. Osmanlı Özel Sayısı**, Yeni Türkiye Yayınları, c. 3, yıl. 6, sayı. 33, Haziran 2000, s. 119

Kısaca Tehâfüt geleneğinden bahsetmek gerekirse, tehafüt, filozofların kelam cephesinden görünüşleridir. Bu durum bazen gerçeği arama, bazen de bir takım tarafgirliklere neden olmuştur. Bu tartışmalar ilk olarak Gazzali ile başlamış, kendisinden sonraki felsefi düşünceler onun Tehâfüt'ü etrafında toplanmıştır. Tehâfüt'ün bir şey üzerinde düşünmek oluyor olması, Osmanlıda bu geleneğin yayılmasına neden olmuştur. Bunun yanında, devlet adamlarının hür düşünceyi teşvik edici tartışma ortamı oluşturmaları, iç içe geçmiş olan felsefe- kelam düşüncesinin yeniden ortaya koyularak yeni fikirler ortaya çıkarma arzusu, felsefe ile dinin bir arada olabileceğini ortaya koyabilme tutkusunu, farklı düşüncelere zemin açmak ve taklitten uzak kalmak arzusu da, ulemayı Tehafüt yapmaya sevk eden gerekçeler arasında olmuştur.

Sıhhati elvermemesine rağmen ilmi çalışmalarına devam eden Hocasâde, II. Beyazıt'ın emriyle, “ Mevâkif ” kitabına haşiye yazmıştır. Bu, Hocasâde'ye kitap yazması için verilen ikinci emirdir. ”²¹¹

Hocasâde, Tehâfüt dışında, dönemin felsefe ve kelam ilişkisini de ele alan pek çok nitelikte eser kaleme almıştır. Böylece, döneminde eleştirel düşüncenin yeniden canlanmasına neden olmuş ve yine o dönemde tartışılan felsefi problemlere çözümler getirmiştir. Hocasâde'nin diğer eserleri ise şunlardır: Hâşiye âlâ Şerhi'l-Mevâkif, Hâşiye alâ Şerhi'l- Tevali li'l- İsfehani, Risâle fi Tahkik anma Kelame'l-İlahi'l- Kadim, Risâle fi Halli'l-Muğalâti Cezrû'l- Asam, Ta'likat ale'l- Mevakif, Hâşiye alâ Şerhi Mollazade li'l-Hikme, Hâşiye alâ Hâşiyat Mollazade bi Şerhi'l-Kazi, Risâle fi Bahsi'l-İlle ve'l-Ma'lul, Risâletü'n Tete'alleku bi'l-İtiraz alâ Delili İspati'l- Vucudiyeti'l-Cihet, Hâşiye alâ Şerhi'l- Hidâye li Mollazade. Yazdığı bu eserlerin gerekçelerini ise şu şekilde açıklamaktadır:

“İnsan gücünün eriştiği hususların en kerimi mebdde, maat ve ikisi arasında mevcut olan şeylerin öğrenilmesidir. Bu meseleler üzerinde insanlar bir tek fikirde iştirak etmemişlerdir. Çünkü onlarda akıl, vehim ile hak, batıl ile karışmaktadır. Bu hususta şeriata uyan kimseler kurtulmuş, uymayanlar sapıtmıştır. Şeriata karşı gelenler arasında hikmet ve felsefeye bağlanan bir grup vardır. Bu grup her ne kadar

²¹¹ Deniz, a. g. e. , s. 18

hesap, hendese ve mantık ilimlerinde isabet etmiş ise de - çünkü bu ilimlerin prensiplerinde akıl hâkimdir ve vehim işleri karıştırmaz - tabii ilimlerde kolaylıkla, ilahi ilimlerde pek çok hataya düşmüşlerdir. Zira bu ilimlerin prensipleri akıllara ve vehimlere kapalıdır. Sonra din uluları kelimini tesis ederek bid'at ve delalet ehline, bilhassa felsefecilere fazlasıyla cevap vererek İslam akidelerini kurmuşlar ve kitaplar yazmışlardır. Bu eserler arasında Gazzali "Tehâfüt-ül Felâsife" adında çürütülmez bir risale meydana getirmiş ve onda felsefecilerin akidelerinin butlanının çelişmelerini göstermiştir. Sonra ben hükümdar tarafından bu kitaplara benzer bir kitap telifine memur edildim. İnsaflılar bu hususta düşmüş olduğumuz hataları mazur görecektir, zira kendimi hatadan salim farz etmiyorum. Eğer söz esnasında Gazzali'ye ait ihmallere işaret etmek mevkiinde bulunursam bu onu küçültmek için değil - çünkü onun irşadından faydalanmış olduğumu itiraf ettiğim halde bunu nasıl yapabilirim?- sadece neyi kabul ve neyi reddettiğimi göstermek içindir. ”²¹²

Görüldüğü gibi Hocaîade, Gazzali'ye kadarki felsefi süreç içerisinde gerçekleşen düşünce yapısının Osmanlı Devleti'nde tekrar ortaya çıkmasına sebep olmuştur.²¹³ Hocaîade felsefenin canlanmasına sebep olmuştur fakat kelâmi geleneğin ağır basması, tenkitlerin derinleşmesini engellemiştir.²¹⁴

Hocaîade'nin filozofları eleştirisi; Gazzali'nin Tehâfüt'ünün dışına taşmamıştır. Ancak Ali Tusi gibi de fanatik bir Gazzali takipçisi olmamıştır. Yeri geldiğinde filozofların tarafını tutmuş, yeri geldiğinde ise hem Gazzali'yi hem de filozofları eleştirmiştir. Hocaîade kalıplaşmış olan kelami gelenek içinden geldiği için filozoflara bakış açısı da ancak Gazzali'nin, kelimcilerin temel eseri niteliğindeki Tehâfüt'ü doğrultusunda olmuştur. Aynı konuda eser vücuda getiren

²¹² Mübahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe-Din Münasebeti*, "Doktora Tezi", Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1956, s. 61-62

²¹³ Bekir Karlığa, "İbn Sîna Düşüncesinde Osmanlı Düşüncesinin Gelişimi", **İslam Felsefesinin Sorunları**, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 16

²¹⁴ Bolay, **a. g. e.**, s. 20

İbn Rüşd ise Gazzali'nin diğer eserlerine de müracaatla, Gazzali'nin Tehafüt'ündeki kanaatlerinin kesin olmadığını ortaya koyabilmiştir.²¹⁵

Gazzaliye göre, felsefeciler dini konuları, felsefenin içinde fazlasıyla yoğurdukları için bunun sonucunda dinin felsefeye göre yorumlanması gibi bir durum ortaya çıkmıştır. Hocazâde, Gazzali'nin bu görüşüne katılmakla birlikte kendini bir kelamcı gibi görmektedir ve kelamın devamlılığı için felsefenin olması gerektiğini savunmuştur. Bu durum meşhur eseri olan Tehâfütte açıkça görülmektedir: “Bazı ifadelerde İmam Gazzali'nin kalem yanılığısına işaret eden noktalar vuku bulursa, bilinsin ki bu, onu - Allah korusun - küçümsemek, hatalarından dolayı onu hafife almak için veya sürçmelerini ortaya çıkararak yüksek itibarını düşürmek için değildir... Bu gibi açıklamalar, kendi aklımı ve anlayışında şekillenen red ve kabul, çelişki ve kesinlik durumuna göredir. Bu ise iki sebepten kaynaklanmaktadır: Birincisi; ilimde derinleşmiş olan yazarın kendisinden değil, o eseri istinsah edenlerin hatalarından kaynaklanır. İkincisi; kaynakları tekrar gözden geçirecek vakit bulamayan yazarın, daha çok düşünme ve ifadeye ağırlık vermesinden kaynaklanır. Nitekim öncekilerin ve sonrakilerin eserleri de bu gibi durumlardan uzak kalmamıştır. Bu durumun tasdiki Allah Teâlâ'nın: “ Eger o (Kur'an), Allah'tan gayrısından gelseydi, onda birçok çelişkiler bulurlardı ” şeklindeki ayetidir.”²¹⁶

Hocazâde'nin, Gazzali'nin kelam geleneğine yaptığı eleştirileri, Gazzali'nin fikirlerinin günümüze kadar ulaşmasına neden olmuştur. O güne kadar kelam geleneği içinde eleştirilmemiş olan Gazzali'ye bazı görüşlerinden dolayı muhalefet etmesi ve yaşadığı devirde tartışılmaz kabul edilen Seyyid Şerif Cürçani'nin de fikirlerini eleştirmekten geri durmamıştır. Onun bazı görüşlerinde yanıldığını belirten Hocazade, zamanının düşünce geleneğinde bulunan bazı ipotekleri kırma şansını yakalamıştır.²¹⁷ Özellikle medrese önde gelenlerinin ve Fatih'in Hocazade'nin eserine Ali Tusi'den daha çok değer vermeleri, felsefenin medrese öğretiminde

²¹⁵ Gürbüz Deniz, “*Mustafa Muslihiddin Hocazâde*”, **Osmanlı**, Yeni Türkiye Yayınları, 8. cilt, Ankara, 1999, s. 103

²¹⁶ Hocazâde; *Tehâfütü'l Felasife*, Kahire 1302, s. 4

²¹⁷ Hoca Saadettin, **a. g. m.**, ss. 110-121

yeniden canlanmasına sebep olabilirdi. Ancak görünen odur ki, bu eleştiriler istenen düzeye ulaşamamış ve oturmuş olan resmi üsluplu kelami gelenek buna izin vermemiştir. ²¹⁸Hocazâde'nin Gazzali'yi eleştirdiği bazı konulara örnek olarak, Gazzali'nin filozofların zikrettikleri imkân kavramını anlamadığı, yine birçok yerde de zikrettiği üzere Gazzali'nin, filozofları kendi anlayışları içinde anlamaya çalışmadığını belirtmektedir. ²¹⁹

Hocazâde, Fatih Sultan Mehmed'in de desteğiyle, Gazzali'nin kendi döneminde yaptığını, o dönemde yapmaya çalışmıştır. Böylece felsefe adına o dönemde büyük adımlar atılmasına neden olmuştur. Eserlerinde felsefenin çelişki içeren problemlerine değinerek, döneminde felsefeye olan merakı artırmış ve İslam dünyasında felsefeye olan ön yargıların bir nebze olsun kırılmasına neden olmuştur.

3. 3. Kemal Paşazâde(İbn Kemal)

873/1468-69 yılında Edirne'de doğmuştur. Babası Şücaeddin Süleyman Çelebi, Fatih Dönemi'nin büyük kumandanların arasında yer almıştır. İlk tahsilini Amasya'da almış, oradaki âlimlerden Farsça öğrenmiş ve ardından meslek olarak ailelerinde bir gelenek haline gelen askerliği seçmiştir. Mesleğini ifa ettiği sırada yönetimde 2. Bayezid bulunmaktadır. O dönemde askeriyenin ilmiye sınıfına olan saygısından dolayı, özellikle Molla Lütü'den esinlenerek, ilmiye mesleğine yönelmeye karar vermiştir. ²²⁰

Çeşitli medreselerde müderris olarak görev yaptıktan sonra, Yavuz Sultan Selim döneminde Kazaskerliğe getirilmiş, bu sıfatla padişahın Mısır seferine katılmıştır. Bu sefer dönüşünde tekrar müderrisliğe yönelmiş, şeyhülislamlık vazifesini ifa ederken 16 Nisan 1534'te vefat etmiştir.

İbn Kemal'in yaşadığı dönem her ne kadar ilmi ve fikri anlamda zirve kabul edilebilecek bir dönem olmasa da, felsefi ve kelami alanda yetişen önemli âlimlerin olduğu bir dönem olmuştur. Sadeddin Taftazani, Seyyid Şerif Cürçani, Celâleddin Devvani bu önemli isimler arasında sayılabilir. Bu üç kalamcıdan İbn Kemal, en çok

²¹⁸ Deniz, a. g. e. , s. 106

²¹⁹ A. g. e. , s. 106

²²⁰ Şerafettin Turan, *İbn Kemal/Tevârih-i Âl-i Osman VII. Defter*, II. baskı, Ankara 1991, s. 12-13

Cürcani'den etkilenmiştir. Onun, XIV. yüzyılda yaşayan Adududdin İcî'nin meşhur eseri el-Mevâkıf'a yazdığı Şerhu'l-mevâkıf adlı eseri, felsefe ile teoloji'nin içiçe geçtiği önemli bir kaynaktır. Söz konusu eser, bir şerh olmasına rağmen, daha önce Eş'arî, Cüveynî ve Gazzâlî tarafından yazılan ve bir iman savunması niteliği taşıyan kelâm kitaplarıyla karşılaştırıldığında kelâmcılar tarafından temsil edilen İslam düşüncesinin beş asır boyunca kat ettiği mesafeyi gözler önüne sermektedir.²²¹

İbn Kemal'in yaşadığı 15. ve 16. asır Osmanlısında ilim ve fikir hayatının canlı olmasının yanında, bu dönemde birbirinden farklı fikir ve düşünceler de ortaya çıkmış ve bunlar bir takım sosyal dalgalanmalara neden olmuştur. 15. asırda, Hz. İsa'nın, Hz. Muhammed ve diğer peygamberlerden daha üstün olduğunu ileri süren Molla Kabız, İbn Kemal ile girdiği tartışmada yenilerek, zendekadan olduğuna, dolayısıyla ilhadına hükmedilerek 1527 tarihinde idam edilmiştir. Yine bu yüzyılda ortaya çıkan ve giderek bir halka hareketine dönüşen Melamilik, Osmanlı yöneticilerini bir hayli uğraştırmıştır. Hulûl fikrini savundukları gerekçesiyle sürekli takibata uğrayan bu hareketin genç şeyhlerinden İsmail Maşuki vaazlarıyla birçok kimseyi etkilemiş ve sonunda İbn Kemal'in fetvasıyla 1529 yılında on iki arkadaşıyla birlikte başları kesilmek suretiyle idam edilmişlerdir. Yine 16. yüzyılda Osmanlı-Safevi mücadelesinin ve Safevilerin Osmanlı ülkesindeki sufi Türkmen kitlelere yönelik propagandasının doruğuna ulaştığını görüyoruz. İbn Kemal'in eserlerinin bir kısmında, özellikle fetvalarında bu olayların derin izlerini görmek mümkündür. Kemal Paşazâde, böylesine hareketli bir ortamın içinde dünyaya gelmiştir. Eserlerinin ve fetvalarının bir kısmını, bu gibi sapık hareketleri mahkûm etmek ve görüşlerini akli ve nakli delillerle çürütmek maksadıyla kaleme almıştır.²²²

İbn Kemal'in Osmanlılarda Fahrettin Razi ekolünün sürdürücüsü olduğu bilinmektedir. O'nun ders aldığı hoca silsilesine bakıldığında bu durum fiilen görülmektedir. Molla Fenari'den İbn Kemal'e uzanan hoca- talebe silsilesi şöyledir: Molla Fenari- Molla Yeğen-Hızır Bey- Sinan Paşa- Molla Lütfi- İbn Kemal.²²³ İbn

²²¹ Şamil Öçal, 'Osmanlı Düşünce Hayatı ve Kemâl Paşazâde Türkler', cilt 11, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 71-79

²²² Öçal, *Kemal Paşazade'nin Felsefi ve Kelami Görüşleri*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2000, s. 8-10

²²³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1975, C. 2, s. 591

Kemal, ele aldığı birçok konuda Razi'den etkilenmiştir. Bunda da, şüphesiz bu ekolün en önemli özelliğinin felsefe ile kelâmı mezcetmiş olması ve felsefi bahislere kelâmın konuları arasında yer veriliyor olması etkili olmuştur.²²⁴

İbn Kemal, ilmiye sınıfına geç girmiş olmasına rağmen, tarih, felsefe, mantık, kelâm, tefsir, hadis, hukuk, dil ve edebiyat alanlarında 200'ün üzerinde eser kaleme almıştır. Bizim konumuz arasına giren felsefe ve kelâmın önemli meselelerine değindiği, bunun yanında mantık ve tasavvuf konularını da kapsayan 70 civarında eseri bulunmaktadır. İbn Kemal'in sadece felsefe alanı ile ilgili yazdığı eserlerin isimleri şöyledir: Hâşiye ale't-tehâfüt, Enne'l-mümkinê lâ yekûnu ehad-i Tarafeyn, Hel yecûzu en yestenide'l-kadîm'l-mümkin ile'l-müessir, em lâ, Ziyâdetü'l-vücûd ale'l-mâhiye, Hakîkatü'l-cism, Enne'l-akle mâ hüve, Ta'rifü'l-akl, Hakikatu'r-rûh ve'n-nefs, Risâle fi'l-fakr, Risâle fî tahkîk-i ma'na'l-ca'l ve Mecûliyyeti'l-mâhiyye, Lüzûmu'l-imekân li'l-mümkin, Risâletü'l-eyy ve'l-leyy, Vücûd-i zihnî, Risâle fi'l-anâsır, Hûb-i zeşt, Hâşiye 'âlâ muhâkemeteyi'l-işârât, Takaddümü'l-illeti 'ale'l-ma'lûl, Risâle fî şahs-ı insânî.

İbn Kemal'in kaleme aldığı Tehâfüt haşiyesi, Fatih döneminde Hocazâde'nin yazdığı Tehâfüt el- Felâsifesi'ne haşiye niteliğindedir. İbn Kemal'in bu eseri Gazzali ile başlayan, Hocazâde ve Ali Tusi ile devam eden Tehâfüt geleneğinin bir devamı niteliğindedir. Bu eserler daha çok kelâm ile ilgili olmakla birlikte, felsefe ile ilgili olan yönleri de bulunmaktadır. Ancak buna rağmen İbn Kemal, bir sistem kurucusu, evrensel bir dünya görüşü geliştiricisi olarak karşımıza çıkmamaktadır. Yalnızca, kendisinden önceki dönemlerde ortaya atılmış kelâm ve felsefi görüşleri üzerinde eleştirel ve akılcı bir tutum sergilemiştir.

İbn Kemal'in en önemli özelliği, Gazzali'nin görüşlerinde körü körüne bir bağlılık göstermemiş olmasıdır. Yine o, Gazzali gibi felsefeye karşı olmamış, hatta pek çok noktada filozofların görüşlerini desteklemiştir. Yazdığı eserlerde sadece filozofların âlem ve Tanrı anlayışına karşı olduğunu belirtmektedir. Bazı önemli meselelerde Hocazâde gibi filozofların yayında olduğu görülmüştür. Meselâ, Gazzali'nin Tanrı'da bir terkip olmasının mümkün olduğu görüşü ile ilgili olarak

²²⁴ Öçal, a. g. e. , s. 24

ileri sürdüğü ve birçok yerde tekrarladığı ana görüşüne, yani “filozofların elinde Tanrı’nın varlığını ispat etmek için bir tek delil vardır. Bu da nedenlerin sonsuz olarak teselsülünün imkânsız olduğu delilidir. Şimdi bu silsileyi kesici nedenin ezeli parçalarından mürekkep olmasının imkânsız olduğu hakkında filozofların bir delilleri yoktur. ” Ana görüşüne Hocazâde ile birlikte Kemal Paşaza’de de karşı çıkar ve parçalarından mürekkep olacak böyle bir varlığın, bu parçalara ihtiyacından dolayı zorunlu olamayacağını söyler.²²⁵ Sonra yine “ açıklamaya muhtaç olan bir neden gerektiren sadece varlığa geliş midir? Yoksa salt olarak imkân, yani bir şeyin özü itibariyle olmaklığı da bir neden gerektirir mi? meselesinde Gazzali birinci görüşü savunarak âlemin ezeli olduğunu iddia ettikleri anda filozofların onun bir varlığa getiriciye, bir nedene ihtiyacını reddetmek zorunda kalacaklarını söyler. Buna ise Hocazade ile birlikte Kemal Paşazâde de karşı çıkar. Kemal Paşazâde’ye göre “zorunlu olan, varlığında başkasından müstağni olandır. ” Gazzali gibi sadece zamanda varlığa gelenin bir nedene muhtaç olduğunu söyleyenler, ezeli bir mümkünün varlığını kabul etmedikleri için bunu söylerler. Eğer ezeli bir mümkünün varlığını kabul etmiş olsalardı onlar da zamanda varlığa gelememiş olan mümkünün, yani âlemin varlığa gelmeden önceki özü itibariyle durumunun varlığa gelmek için bir başkasına muhtaç olmadığını iddia etmezlerdi.²²⁶ O halde filozofların dedikleri gibi ezeli mümkün, ezeli olmadığından dolayı bir sebebe ihtiyaç göstermekten kesilmez. Yine Kemal Paşazâde, Hocazâde gibi Aristo’dan hareket eden felasifenin bilfiil sonsuz ile bilkuvve sonsuz arasında yaptıkları ayrımı ve birbiri ardından gelen, birbirlerine hazırlayıcı sebep ödevi gören şeylerin sonsuza kadar teselsül etmelerinin mümkün olduğu, ancak aralarında tabii veya vaz’i bir tertip bulunan şeylerin sonsuza kadar gitmelerinin imkânsız olduğu görüşlerini kabul eder gibidir.²²⁷

Kemal Paşazâde’nin felsefe yapma tarzı ile ilgili üzerinde durulması gereken diğer bir konu da şudur: Gazzali’nin Tehâfüt’ünü filozofların temel bazı konulardaki tutarsızlıklarını ortaya koymak üzere bir polemik eser olarak tasarlaması, daha sonraki Tehâfütler ve daha genel olarak kelim felsefesinin gelişimi üzerinde büyük

²²⁵ Ahmet Aslan, ‘*Kemal Paşazade*’ (doktora tezi), Cilt 3, s. 412

²²⁶ Aslan, a. g. e. , ss. 41-151

²²⁷ Aslan, a. g. e. , ss. 93-109

etkisi olmuş bir olay olarak görünmektedir. Bunun yanında kelam felsefesinin “tasavvuru mümkün olan her şey caizdir”, diye en genel olarak ifade edebileceğimiz bu görüşü Gazzali’nin Tehâfüt’ü ile birlikte Tehâfütler geleneği içinde diğer ikinci temel özelliği teşkil etmektedir. Bu iki karakter birleşince ortaya şöyle bir durum çıkmaktadır: Amaç belli konular üzerinde muhatabın görüşünü çürütmektir. Bunun için belli başlı vasıta, muhatabın her bir konuda ileri sürdüğü muayyen bir görüşün aksinin de ileri sürülebileceğini, çünkü o görüşün akıl için bir zorunluluk ihtiva etmediğini, o görüşün karşıtı olacak görüşün de tasavvur edilmesi mümkün olması bakımından kabul edilebilir olduğunu göstermek olmaktadır. Şimdi bu iki unsurun tabii sonucu olarak ortaya şunlar çıkmaktadır: Gerek Hocaşâde, gerekse Kemal Paşazâde kendilerini gerçek anlamda herhangi bir görüşe bağlı saymamaktadırlar. Bundan dolayı belli bir mesele ile ilgili olarak ileri sürdükleri bir şeyi bir başka meselede, eğer gerekiyorsa, reddedebilmektedirler. Bu durumu en iyi gösteren veya bir anlamda bu durumun temelinde bulunan bir formülleri de her ikisinin sık sık tekrarladıkları “ bir itirazı ileri sürenin bu itirazında kendi görüşüne riayet etmesi gerekmez” formülüdür. Başka deyişle, onlara göre “ itiraz edenin görüşü yoktur. ”²²⁸

İslam dünyasının önemli bilginlerinden Fahrettin Razi, felsefi meseleleri kelam kitaplarında münakaşa etmiş ancak, kelami açıdan fazla bir yorum getirmemiştir. Hatta bunun için tenkit bile edilmiştir. Razi genelde felsefeyi kelama aktarmıştır. İbn Kemal’in ise orijinal yönü bu noktada göze çarpmaktadır. O, felsefeyi kelamlaştırarak, kelami meselelere felsefi bir derinlik getirmiş, değişik yorum ve izah tarzları ortaya koymuştur. Farabi ve İbn Sina’nın üzerinde durduğu meselelerin birçoğunu İbn Kemal de ele almış, ancak onlardan farklı olarak felsefi meseleleri kelamlaştırmış, başka bir ifade ile kelami yönü ağırlıklı olarak değerlendirmiş ve yeni yorumlar ortaya atmıştır.²²⁹

Felsefenin ve kelamın anlaşılması zor olan konularını, herkesin anlayabileceği anlaşılır ve basit bir dil kullanarak ele almaya çalışmıştır. Onun en önemli özelliği, her ne kadar mütetekellimlere yakınlığı ile bilinse de, onların yanlış bulduğu görüşlerini eleştirmekten çekinmemiştir. Yine bunun gibi, filozofların da bir

²²⁸ Aslan, a. g. e. , s s. 85, 429

²²⁹ S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu*, Türkiye Diyanet vakfı yayınları, İkinci baskı, Ankara, 1989, s. 152-155

takım görüşlerine katıldığını belirtmekten sakınmamıştır. Ancak onun yazdığı eserler sadece eleştiri mahiyetinde olmamış, felsefe ve kelama yeni açılımlar getirerek katkı da bulunmuş, kendine göre var olan boşlukları doldurmaya çalışmıştır.

Farabi ve İbn Sina'nın ele aldığı meseleleri, ki bunlar daha çok kelim ve felsefenin iç içe geçmiş meseleleridir, kelamcı sıfatıyla çözmeye çalışarak, risaleler yazmıştır. Varlık, yokluk, imkân, bilgi, insan gibi önemli problemlerle ilgili olarak yazdığı risalelerde farklı görüşler ileri sürmeye çalışmıştır. Çeşitli konularda, bilinen kavramların yanında yeni kavramlar da getirebilmiş, kavramlaştırmalar da yapabilmıştır. Çok farklı problemler üzerinde derinlemesine düşünebilmiş, Aristoyu tenkit edecek kadar felsefeye yakından vakıf olan bir mütefekkindir. Onun da “ bir itirazı ileri sürenin bu itirazında kendi görüşüne riayet etmesi gerekmez” ilkesine uyması onu, geniş görüşlü ve ufuklu bir düşünür yapmıştır.²³⁰

İbn Kemal, kelam ve Yunan tarzında felsefe geleneğini içine alan İslam felsefi düşüncesinde, bazı kalıcı başarılar gerçekleştirmiştir. İslam'da gerek felsefe, gerek kelamcılarda irade özgürlüğü meselesi ve bu meseleye derinden bağlı diğer bazı meseleler, yani irade ile fiil, irade ile kudret arası ilişkiler meseleleri, düşünülebilecek en derin ve ince bir biçimde işlenmiş ve tartışılmıştır. Sonra yine İslam'da Tanrı'nın özü, sıfatları, özü ile sıfatları arasındaki ilişkiler, yaratım, Tanrı'nın varlığının rasyonel olarak ispatlanması gibi teoloji ile ilgili bazı meselelerde de felsefi bakımdan fevkalade önemli düşünceler geliştirilmiştir. Yine Gazzali sonrası Kelam felsefesinde öne sürülen tezler ve yapılan tartışmalar yüksek düzeyde bir felsefi tefekkürün varlığına delalet eder.²³¹ İbn Kemal'in eserlerinde iki farklı Kemal Paşazâde portresi ile karşı karşıyayız. Birisi, halk için yazdığı eserlerinde oldukça muhafazakâr olan Kemal Paşazâde; diğeri de Osmanlı entelektüellerine hitap eden eserlerinde daha hoşgörülü olan bir Kemal Paşazâde. Birinci tavrının sebebi, yaşadığı dönemde toplumu kargaşaya sürükleyen olayların

²³⁰ S. H. Bolay, *Klasik Dönem Osmanlı Düşüncesi* . . . , s. 120

²³¹ S. Hayri Bolay, Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu*, Türkiye Diyanet vakfı yayınları, İkinci baskı, Ankara, 1989

cereyan etmesi ve bir kanun adamı ve aynı zamanda siyasi otoritenin bir parçası olarak bu olaylar karşısında belli bir tutumu benimsemek zorunda kalmasıdır.²³²

Taşköprüzâde, onunla ilgili olarak, "merhum kendisinden önceki âlimleri unutturdu; çökmüş bulunan ilmin kaidelerini yeniden ihya etti" tespitinde bulunmaktadır.²³³ Meşhur Gelibolulu Mustafa Âlî, ilim adamlarını himaye eden Osmanlı Devleti'nde H. 7. asırdan bu yana İbn Kemal gibi çok yönlü ve filozof bir âlimin yetişmediğini söylemektedir.²³⁴ Keza M. Tevfik'in Kâfile-i şuarâ adlı eserinde onu, "Anadolu'nun İbn Sinası" olarak medhettiğine şahit oluyoruz.²³⁵ İlmî ihatası, muhakeme ve münazaradaki kuvvet ve kudreti çok yüksek olması itibarıyla kendisine Müftü's-Sakaleyn unvanı verilmiştir. Ömer Nasuhî Bilmen'in ifadesiyle, "En muktedir âlimlerin eserlerini ve görüşlerini tenkîde tâbi tutmaktan, en müşkil konuları münakaşa etmekten zevk duyardı. En büyük, en tanınmış âlimlerin eserlerine şerh ve haşiyeler yazar, onları intikâda çalışır; hiç kimsenin hatırına gelmeyecek nükteler ve faydalar keşfederdi."²³⁶

3. 4. Yanyalı Esat Efendi

Osmanlı Devleti'nde yetişen önemli din ve felsefe âlimlerinden biridir. İsmi, Muhammed Es'ad bin Ali veya Es'ad bin Muhammed bin Ali'dir. Bugün Arnavutluk sınırları dâhilindeki Yanya şehrinde doğmuştur. Doğum târihi bilinmemektedir. Yanyalı Hoca Es'ad Efendi nâmıyla meşhûr olmuştur. 1143 (m. 1730) senesinde vefât etmiştir.²³⁷

²³² Öçal, *Osmanlı Düşünce hayatı ve ...*, s. 133

²³³ Taşköprüzâde, *eş-Şakâik-ı Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, thk. Ahmet Subhi Fırat (İstanbul 1989), s. 379

²³⁴ Şefeaddin Severcan, *Kemal Paşa-zâde, Tevarih-i Âl-i Osman/X. Defter*, ed. kr. (Ankara 1996), s. XIX.

²³⁵ M. Tevfik, *Kâfile-i şuarâ* (İstanbul 1290), s. 39

²³⁶ Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye*, I, 409-411

²³⁷ Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınevi, 1. Cild, İstanbul, 1972, s. 234

Yanyalı, geleneğe göre, kendi yöresindeki hocalardan temel ilimleri tahsil etmiştir. Bunun yanında akli ve nakli ilimleri de öğrenerek her iki alanda büyük başarı kazanmıştır. Mantık ve felsefenin yanı sıra, matematik ve astronomiye karşı da ilgisi bulunmaktadır. Lale devrinin en önemli ilim ve fikir adamlarından sayılmaktadır. Eserlerinin bir kısmı telif, bir kısmı ise tercümedir. Yaptığı tercüme faaliyetlerinde kendi görüşlerini de ortaya koymaktan çekinmemiş, eskilerin yanlışların değinmiş ve yeni yorumlar getirmiştir. Pek çok haşiyesi ve oldukça fazla risalesi bulunmaktadır. Arapça ve Farsça dışında, Grekçe ve Latince'ye de hâkim konumda olarak, klasik Osmanlı müderris tipinden farkını ortaya koyabilmiştir.

Günümüze kadar ulaşan eserlerinin isimleri şunlardır: Er- Risaletü'l-lâhutiye, el- Hâşiyetü'l- fethiyye ale'ş- Şerhi'l- hanefiyye li'r Risaleti'l- Adudiyye, Hâşiyetü alâ İsbati'l- vacib, Şahidi'nin Farsça manzum lügatı, Tercümetü Şerhi'l- Enver, et- Ta'limü's- salis.

Boğdan Voyvodası meşhur âlim Dimitrie Cantemir'e Matematik ve Türkçe dersleri vermiş olan Yanyalı Esad Efendi, özellikle mantık ve fizik alanlarında yapmış olduğu uyarlamalarla tanınmıştır.²³⁸ Sahip olduğu bilgi ve tecrübe ile devlet adamlarının ve ulemanın desteğini kazanmış bir isimdir. Devrinin âlimleri kendisine "Muallim-i salis" (Felsefe tarihinde Aristo birinci, Farabi ikinci muallim olarak tanınır.) ünvanını vermişlerdir.

Devrinin önde gelen saygın bilginleri arasında yer aldığını onun şu sözlerinden anlıyoruz: "... Şeyhülislam Mirza Mustafa Efendi bana huzurunda bazı faziletli kişilerin de bulunduğu bir gün İsbat-ı vacib risalesini okumamı emretti. Bunun üzerine ben de bir bölümünü okudum. Mütehassıs oldu ve bu konuda bir kitap yazmamı istedi, ben de kabul ettim" , demektedir. Ayrıca devrin sadrazamı Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın kendisinden Aristo'nun Fizika adlı eserini tercüme etmesini istediğini de şöyle anlatır: "... Sadrazam İbrahim Paşa bana resmen yazılı ve sözlü olarak Aristo'nun sekiz kitaptan ibaret olan es- Sema'ut - tabi'i'sini

²³⁸ Demir, a. g. e. , s. 162

tercüme ve şerhetmemi istedi. Ben de bunu kabul ederek aslına uygun tercümeyle ve Kottinius'un şerhini esas alarak şerhetmeye başladım.”²³⁹

Onun mantık ile ilgili görüşleri şu şekildedir: “ Şüphesiz mantık; akli ve ifadeyi mükemmelleştirir. Bu sebeple filozofların çoğu ona akli bir ilim demişlerdir. Bunun Yunanca'daki adı Loygi- logi olup, bu ise kelimelerin manasında olan logostan türemiştir. Logos ise, hem söz, hem de anlam açısından kelimenin manasıdır. Böyle olunca da lâfzî ve nefsi kelimenin ifade eden bir isim olur. Bu san'atın böyle isimlendirilmesi onun akli, doğru bir şekilde sistemleştirdiği ve onu güçlendirdiği içindir. Mantık sayesinde akıl, dikkatle tasavvur eder, doğru bir ayırma yapar, karar verir, kendi ilkelerinden kalkarak doğru bir çıkarım yapar...” “ Mantığın yararı bununla da kalmaz; mantıklı düşünen bir insanın konuşma ve ifadesi mantıklı, üslubu açık ve seçiktir. Mantık, ilimlerin ilmi, sanatların sanatı, ilimlerin terazisi ve insan aklının güneşi olduğu gibi her türlü bilginin ölçüsüdür ”, diyerek mantığın en yararlı ilim olduğunu vurgular.²⁴⁰

18. yüzyılda Osmanlı Devlet'i verimsiz ve içine kapalı bir durumda olan eğitimi öğretimi canlandırmak için bazı önlemler almak zorunda kalmıştır. Başlangıçta bireysel çabalar olarak başlasa da, ülkemizde bireysel çeviri çabaları dışında ilk örgütlü çeviri girişimi Lâle Devri'nde (XVIII. y. y.) başlamış sayılabilir. Nevşehirli İbrahim Paşa, (öl. 1730) Şair Nedim'in başkanlığında yirmi beş kişiden oluşan bir çeviri kurulu oluşturmuştur. Bu dönemin en verimli çevirmeni Rum asıllı Yanyalı Esat Efendi'dir. (öl. 1730) Esat Efendi, daha önce Farabi ve İbni Sina'nın Aristoteles'ten yaptıkları çevirileri ve bunların yorumlarını yetersiz hatta yanlış bularak başta Physika'sı olmak üzere Aristoteles'in kitaplarını yeniden ve doğrudan doğruya Yunanca asıllarından devrin ilim dili olan Arapçaya çevirme işine girişti. Osmanlı Dönemi'nde Eski Yunan'a yönelen ilk düşünsel ilginin bu çeviriyle başladığı söylenebilir. Esat Efendi, aynı zamanda İbni Sina'nın Şifa'sı ile Suhreverdî'nin Hikmet ül-İşrak'ını da çevirmiştir. Böylece Esat Efendi'nin Doğu ve Batı'nın büyük eserlerini karşılaştırma olanağı sağlaması onun felsefeye yaptığı

²³⁹ Kazım Sarıkavak, *Yanyalı Esad Efendi*, 1. Baskı, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1971, s, 25

²⁴⁰ Sarıkavak, a. g. e. , ss. 42-43

büyük bir hizmettir.²⁴¹ Yanyalı, felsefe ve kelam ilimlerini Akşehirlizade İbrahim Efendi'den öğrenmiştir.

Kütüb el- Semaniyye fi Sima' el-Tabi'i adını verdiği çalışmasının mukaddimesinde, Yanyalı Esad Efendi, fiziğin diğer ilimler arasındaki yerinin kavranabilmesi için öncelikle felsefeyi tanımlamaya ve ilimleri tasnif etmeye girişir. Ona göre bütün ilimler, var olan her şeyin hakikatini bilmek isteyen felsefeden çıkar ve kuramsal ve kılışsal olmak üzere iki sınıfa ayrılır; fizik, matematik ve metafizik kuramsal, ahlak ise kılışsaldır.²⁴²

Ona göre, düşünen bir canlı olan insan, öğrenmek ve öğrendiğini uygulamak için yaratılmıştır. Bu amacı gerçekleştirmek için kendi benliğine, kendi türünden üstün olan ilahi âleme ve türünün bireyelerine yönelmek zorundadır. Bir başka deyişle insan, kendi psişik varlığını bilinçli bir şekilde araştırmak, sosyal çevreyle olan ilişkilerini en olumlu ve verimli bir şekilde düzene koymak, sonra da metafizik âleme yükselmek güç ve yeteneğine sahiptir. Bir bakıma bu, felsefe yapmak demektir.²⁴³ Yanyalı Esad Efendi, kelam ilmi ile de ilgilenmiş, kelam ve felsefenin iç içe olduğu belirtmiştir. Eserlerinde kimi yerde kelamcılarının görüşlerine, kimi yerde de filozofların görüşlerine geniş yer verdiği görülmüştür. Bu durum 18. yüzyıl Osmanlı düşünürü olan Yanyalı'nın, o dönemde felsefi anlamda düşünebildiğini göstermektedir. Kendisi Eş'ari- Maturidi inacına bağlı olan Esad Efendi, zaman zaman Meşşailerin ve Mutasavvıfların görüşlerine katıldığını da ifade ederek, çok yönlü bir insan olduğunu ortaya koymuştur.

Allah'ın varlığının ispatı meselesinde Esad Efendi, konuya, klasik İslam filozoflarında olduğu gibi zorunlu ve zorunsuz varlık ayrımıyla başlar. Zorunlu varlık, sebepsiz varlıktır, yani var olması ve varlığını devam ettirmesi için hiçbir şeye ihtiyacı olmayan varlıktır. Sebebi kendinden olan varlıktır. Zorunsuz varlık ise,

²⁴¹ Vedat Günyol, "Türkiye'de Çeviri", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C. 2, 1983, s. 325; ArslanKaynardağ, "Türkiye'de Felsefenin Evrimi", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, C. 3, 1984, s. 762.

²⁴² Demir, a. g. e. , s. 163

²⁴³ Sarıkavak, a. g. e. , s. 82

sebepli varlık demektir, yani var olması için bir sebebe dayanan, varlığını başkasından alan varlık demektir. Esad Efendi'ye göre Allah'ın varlığın ispat konusunda sufilerle deist filozoflar, O'nun varlığının ispatı için herhangi bir delile ihtiyacı olmadığı görüşündedirler. Ona göre kelamcılar, Allah'ın varlığının zatından ayrı düşünülmemeyeceğini iddia ederlerken; mutasavvıflar ve Eş'ariler Allah'ın zati ile varlığının özdeş olduğunu ve başka türlü de düşünülmemeyeceğini söylemişlerdir. Zira O, mutlak varlıktır, mutlak varlıkta düşünce açısından dahi bir ayırım yapılamaz; ayırım yapılacak olursa onda mutlaklıktan söz edilemez.²⁴⁴

Yanyalı Esad Efendi'nin yaptığı çalışmalar incelendiğinde, Osmanlı bilim hayatı için önem taşıyan bazı ilklere yer verildiği görülmektedir. Yunancadan çeviri yaptığı Aristo'nun eserleri ile Osmanlı aydınlarının felsefeye yönelik ilgi ve meraklarının artmasına neden olmuştur. Ancak 16. yüzyıldan itibaren Batı'da bilimsel ve felsefi çalışmalar gelişmiş olmakla birlikte, Osmanlıda felsefi bilimlere olan ihtiyatlı tutumdan dolayı bu iki medeniyeti biçimlendiren düşünsel gelenekler farklı olduğu için, felsefeye yönelik ilgi ve merakın Osmanlıda yayılması biraz zaman almıştır. Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi Ortaçağ İslam düşünürlerinin yanında, Albertus Magnus, Thomas Aquinas ve Scotus Erigena gibi Ortaçağ Hıristiyan düşünürlerinin Aristoteles'e ilişkin yorumlarının kullanılması ve nihayet Osmanlı Türkiye'sinde ve belki bütün Doğu'da ilk defa teleskop ve mikroskop gibi, yeni bilimin en önemli iki gözlem aracından söz edilmiş olması bunlar arasındadır.

245

3. 5. Münif Paşa

Ön adı Mehmet Tahir olan Münif Paşa'nın tam adı Seyyid Mehmed Tahir Münif Paşa'dır. "Ayıntab" ulemasından Seyyid Abdunnafi Efendi'nin mahdumudur.

Tanzimat Dönemi'nde yetişerek, dönemlerin Osmanlı Padişahları Sultan Abdulmecit, Sultan Abdulaziz ve Sultan 2. Abdulhamit yönetimlerinde devlet

²⁴⁴ Sarıkavak, a. g. e. , ss. 146-147

²⁴⁵ Adnan Adivar, *Osmanlı Türkleri'nde İlim*, Dördüncü Baskı, İstanbul, 1982, s. 159-160

hizmetlerinde bulunmuş devlet adamı, düşünür ve eğitimcilerimizdendir. 1830 Haziran ayı sonlarında Gaziantep'te dünyaya gelmiştir.²⁴⁶

Çeşitli aralıklarla toplam 9 yıl, 3 ay ve 26 gün Maarif nazırlığı yapmıştır. Bu süre Cumhuriyet tarihi de dâhil olmak üzere kendisine Türk eğitiminde tüm zamanların en uzun süreli eğitim bakanı unvanını vermektedir. Siyasal boyuttaki bu katkının yanı sıra makale, kitap, kültürel faaliyetler ve Darülfünun dersleriyle birlikte eğitime çok önemli bilimsel ve düşünsel katkılar sağlamıştır. Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin kuruluş ve faaliyetlerinde etkin rol almış, bu kuruluşun yayın organı olan Mecmua-i Fünun adlı derginin de editörlüğünü yapmıştır. Bu dergi, Türk düşünce hayatının ilk popüler bilim dergisi olarak, yayımlandığı dönemde genç kuşaklar üzerinde etkili olmuştur.

Tanzimat Dönemi'nde kurulan Tercüme Odası, Encümen-i Daniş, Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye, Tercüme Cemiyeti gibi cemiyetler, bu dönemde yaptıkları çeviriler ile Osmanlıda felsefe dilinin ve felsefi düşüncenin gelişmesine katkı sağlamıştır. Münif Paşa medrese öğrenimi gördükten sonra, memur olarak görev yaptığı Tercüme Odası'nda batı kültürü ile tanışmış, burada Fransızca ve İngilizce öğrenmiştir. Burada edindiği bilgileri elçilik kâtipliği yaptığı Berlin Üniversitesi'nde coğrafya, tarih, edebiyat, fizik, felsefe, illetler hukuku, ekonomi, politika derslerini izleyerek geliştirme imkânı bulmuştur.

Mecmua-i Fünun dergisindeki en özgün çalışmalarından biri olan Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyan adlı makalesinde, mevcut öğretim yöntemlerinin çocuğun kavrayışına uygun olmadığını belirterek şunları söyler: “ Sarf, nahiv, mantık ve mânia isimleriyle öğrencilerin öğrendim, öğretmenlerin de öğrettim diyerek övündükleri şeyler öğrencilerin ne olduğunu ve ne amaçla okuduklarını bilmedikleri yalnız papağan gibi ezberledikleri birtakım kural ve kavramlardan ibarettir. Üstelik körpe beyinler, sade bir ibareyi analiz ve sentez edebilme düzeyinde değilken karışık Arapça metinleri anlamaya zorlanmaları yanlış bir yöntemdir. ”

²⁴⁶ Doğan, a. g. e. , s. 218

Münif Paşa, Batılılaşmanın eğitim kanadını temsil edenlerden biridir. Yeni ve modern eğitimin Batı modeline vurgu yapmıştır. Darulfünun'un açılış konuşmasında yer alan şu söylemi bunun tipik bir örneğidir: ” Komşumuz olan Avrupalılar uzun yıllardan beri çalışarak ulum ve fünunda ilerlemiş ve bu sayede uygarlıkta üstün bir düzeye yükselmiş olduklarından bu alanda bizim onlardan geri kalmamız ne ülkenin menfaati ne de saltanatın şanına yakışır. ”²⁴⁷

Münif Paşa, Voltaire'den dokuz, Fénelon'dan iki ve Fontenelle'den bir diyalogu Muhaverat-ı Hikemiye (Felsefe Konuşmaları) (1859) adıyla çevirmiştir.²⁴⁸ Eser, Aydınlanma dönemi kavramlarının felsefe tartışmaları içinde verilebilmesi açısından önemlidir.²⁴⁹ Bu çeviride oldukça duru bir Türkçe kullanılmıştır. Münif Paşa'nın bu çevirisi (Şinasi müstesna) kendi zamanının ve bir süre içinde kendisinden sonrakilerin diline oranla bir başarıdır. Onun yaptığı seçmeler, zamanın aydınlarını ilgilendiren, aklın üstünlüğü, aydınlanma ve eğitimin önemi gibi konular üzerinedir. Münif Paşa, ilerleyen yıllarda (1862) Arap yazınının okur-yazarlığın gelişmesini köstekleyen ve cahilliğin yayılmasına yol açan bir araç olduğu fikrini ilk kez ortaya atmıştır.

²⁴⁷ Doğan, a. g. e. , ss. 217-221

²⁴⁸ Mehmet Akgün, “Türkiye’de Klasik Materyalizmin Yansımaları”, **Bilim ve Ütopya**, S. 159, 2007, s. 5

²⁴⁹ Rahmi Karakuş, *1908-1933 Türkiye’de Felsefenin Kavranışı ve Bu Kavranışta Dinin Konumu-Felsefe Serüvenimiz*, Seyran Kitap, İstanbul, 1995, s. 60

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI TOPLUMUNDA FELSEFENİN GEREKLİLİĞİ VE EĞİTİM

4. 1. Felsefi Düşüncenin Doğuşu ve Osmanlıya Girişi

Felsefi düşüncenin ne zaman ve nerede ortaya çıktığı tam olarak bilinmese de, yaygın olan kanaat felsefi düşüncenin beşiğinin Antik Yunan olduğu şeklindedir. ²⁵⁰ Felsefe Sofistler ve Sokrates ile bir yaşam biçimine dönüşmüştür ve hayatın anlamını sorgulayan insan, ortaya koyduğu bu yorum çerçevesinde bir yaşam sürdürmüştür. Platon ve Aristo ile bir sistematığe dönüşen felsefe, özellikle bu iki filozof tarafından ortaya konulan felsefi düşünceler üzerinde yükselmiştir. ²⁵¹

Felsefe 9. - 10. Yüzyıllarda Emevi ve Abbasiler döneminde yapılan tercüme faaliyetleri ile birlikte İslam dünyasına girmekle birlikte, Osmanlı Devleti'ne girişi de Grek ve Hristiyan felsefesinin aynen aktarılması şeklinde olmamıştır. Tercüme faaliyetleri yapılmakla birlikte, felsefe çalışmaları Osmanlı düşünce sisteminin tamamını içine alan bir faaliyet haline gelmiştir. Aynı devirlerde Ortaçağ Avrupa'sında felsefeden beklenen işlev, Kitab-ı Mukaddes'in anlaşılması yönünde kullanılmaktı. Ancak Osmanlıda ise bilimin, sanatın, edebiyatın, siyasetin ve sosyal hayatın tüm yönlerine etki eden bir faaliyet alanı haline gelmiştir. Zaten felsefenin amacı da sadece düşünce sistemleri kurup teoriler üreterek değil, düşünceyi pratik hayata yansıtabilen idealler üreterek bir medeniyet inşa etmektir.

²⁵⁰ Necip Taylan, *İslam Felsefesi*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2011, s. 43

²⁵¹ Ali Yıldırım, ' *Günümüz Türk Toplumunda Felsefeye Yönelik Olumuz Bakışın Tarihsel Arka Planı Üzerine Bir İnceleme* ', **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2013, Cilt 1, sayı 2, s. 201-224

4. 2. Felsefi Düşüncenin Özellikleri

Bir toplumda kimi çevrelerce felsefe çok değersiz bulunurken, kimi çevrelerde ise tehlikeli görülür; bazen de ona gereğinden fazla değer verilerek, ondan çok şey beklenir. Peki, bir toplumda neden felsefe yapma ihtiyacı hissedilir? Karl Jaspers felsefenin doğuşunu insandaki üç özelliğe bağlamıştır. Bunlar; hayret, şüphe ve insanın sarsılmasıdır. Hayret, Eflatun ve Aristoyu varlığın özünü aramaya sevk etmiş, şüphe Descartes'i şüphe edilmez kesin bilgiye yöneltmiş; insanın sarsılması Stoacıları hayatın ıstırabından ruhun sükûnunu aramaya tevcih etmiştir.²⁵² Deneysel metodlarla elde edilen bilimsel sonuçlar, hiçbir zaman felsefenin yerini tutmamıştır ve insan bu sonuçlarla yetinmeyerek, bilimin verdiği değerlendiren onu aşmak istemiştir. Bu anlamda felsefe, insanın var olanla yetinmemesine, verileni eleştirmesine, yeni çözüm yolları arama çabasına girmesine neden olmuştur. Felsefe bu açıdan "bilgi üzerinde bilgi" dir.²⁵³ Bütün bunlar insandaki hayret ve şüphe uygulamasını sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla felsefe yapmak insanın zorunlu olarak kaçamayacağı bir faaliyettir. Bunun en belirgin örneğini Gazzali de bulabiliriz. Gazzali, kendi döneminde hâkim olan felsefeyi eleştirmek için "Tehafütül Felasife" adlı bir eser kaleme almıştır. Mübahat Türker'in Üç Tehafüt'e göre Felsefe Din Münasebeti adlı eserinde belirttiği gibi, Gazzali felsefeyi yıkmaya çalışırken kendisi felsefe yaptı ve filozofların arasına girdi.²⁵⁴ Aristonun belirttiği gibi, "Felsefe yapmak mı lazımdır diyorsunuz, o halde felsefe yapmak lazımdır. Felsefe yapmamak mı lazımdır diyorsunuz, bunu yapmak için yine felsefe yapmak lazımdır."²⁵⁵

Felsefe, hayret ve merakın bir ürünüdür. Ancak bu hayret, kişinin nesnelere ve olaylar karşısındaki anlamsız bir şaşkınlığı değil, herhangi bir karşılık beklemeden, sadece bilgi elde etmek için yapılan bir gayrettir. Aristoteles bu konuda: "Hayret sayesinde insanlar şimdi ve ilkin felsefe yapmaya başladılar; esaslı olarak onlar açık

²⁵² Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 1999, s. 26

²⁵³ Öner, a. g. e. , s. 13

²⁵⁴ A. g. e. , s. 17

²⁵⁵ A. g. e. , s. 20

güçlükler karşısında hayrete düştüler, sonra da adım adım ilerleyerek büyük problemleri keşfettiler.²⁵⁶

Felsefi düşünce, insanların problemlere birçok açıdan bakabilmesini, sorunlara önyargısız yaklaşabilmesini, hiçbir şeyi mutlaklaştırmayıp, her şeyi eleştiri süzgecinden geçirebilmesini sağlar.

Felsefi düşüncenin temelinde, soru sormak bulunur. Bu, bizim donmuş yozlaşmış kalıplaşmış alışkanlıklarımızdan kurtulmamız ve zihinsel dönüşümü sağlamamızın ilk şartıdır. İçinde yaşadığımız değerleri sorgulamadığımız takdirde, yaşadığımız hayatın, siyasetin, ahlaki alışkanlıkların bizim için bir önemi olmayacaktır. Sorgulamadan yaşadığımız bir kültür ortamının sonu, çöküş ile sonuçlanacaktır. Geçmişten günümüze gelinen noktanın sorgulanması ve kritiğinin yapılması, aksayan yönlerin de tespitinde bize yarar sağlayacaktır. Bu kritik yapmayı bize kazandıracak olan felsefi tutumdur.

Felsefeyi eleştirenlerin ana hedefinde, felsefenin aynı konuda birbirini yok edemeyen farklı fikirler içermesi özelliği bulunmaktadır. Aslında bu durum insanın bir konuda mutlak bilgi elde edememesinin bir sonucudur. Felsefe, bir konuda başka türlü de olabilme imkânı olduğunu da ortaya koymaya çalışır. İşte bu sebepten dolayı felsefeden birinci beklenen şey; toplum hayatı için zorunlu olan hoşgörü duygusunu, tefekkür yoluyla insanlara kazandırmasıdır. Felsefeden beklenen ikinci şey, metafizik anlamda insanlığın içinde bulunduğu bunalımı çözüp, mutluluk yolunu açacak olmasıdır. Son olarak ise felsefenin, çeşitli bilgi dallarının verilerini değerlendirerek hem zihni tatmin, hem de o bilgilerin gelişmesini sağlayarak yeni ufuklar açma gibi bir fonksiyonu vardır.²⁵⁷

Bir toplumda fertleri bir arada tutan bazı etmenler vardır. Bunlar din, ahlak, ekonomi, siyasetten oluşur. Bu etmenlerin daha etkin olmasını sağlayan ise felsefe, bilim ve sanattır. Bütün bunlar ise kültürü meydana getirir. Kültür unsurlarının kendi içlerindeki gelişmesinde, genel olarak kültürün gelişmesi için bütün unsurların bütüncül bir görüşle ele alınması ile özgü ve ortak kültürlerin bir ahenk içinde

²⁵⁶ Aristo, *Metafizik*, Sosyal Yayınları, çev. Ahmet Arslan, 3. Baskı, İstanbul, 2012

²⁵⁷ Öner, **a. g. e.** , ss. 24- 25

bulundurulmasında, felsefeye ihtiyaç vardır. ²⁵⁸ Çünkü felsefe, olanı olduğu gibi kabul etmeyi, var olanlar karşısında kendi konumunu belirleyebilmeyi, olaylara bütüncül bir bakış açısı ile bakabilmeyi ve dolayısıyla taassuptan uzak durmayı sağlar. Bu da bir toplum için felsefenin gerekliliğini ortaya koyar. Bu hususu 17. asır düşünürlerimizden Kâtip Çelebi görmüş, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemesinde felsefe derslerinin öğretimden kaldırılmasında etkisini belirtmiştir. Kâtip Çelebi “felsefe tedrisattan kaldırılınca ilimlerin rüzgârı durdu” diyor. Bir ülkede bilimsel faaliyet durursa onun gerilemesi kaçınılmazdır. ²⁵⁹

Felsefenin, kültürel, toplumsal ve politik düşüncelere olan bağlılığı dönemlere göre değişiklik göstermektedir. Herhangi bir tarihsel dönemin felsefesi, o çağın kültürüyle yakından ilgilidir. Aynı zamanda bir önceki dönemin kültürel özellikleri ile de sıkı bir ilişki içindedir. Felsefe, daha önceki toplumsal ve kültürel başarılarından etkilenmekle birlikte, aslında çağdaş ve öncü kültürlerin bir ürünüdür.

Felsefecinin içinde yaşadığı siyasi ortam, toplumun ekonomik ve toplumsal çerçevesinin genel yapısı, din, ahlak, bilim, sanat ve teknolojinin o dönemdeki ya da daha önceki tarihsel çağlardaki durumu ile dönemin felsefe kuramları, onun felsefesinde belirleyici bir rol oynamaktadır. ²⁶⁰

Felsefi düşünce, insanın faaliyetlerinde aklı esas almayı öngörür. Felsefe, bir konunun özüne inmeyi, o konunun içinde bulunduğu ortamı dikkate alarak neliğini ortaya koyup bir değerlendirme yapmayı ifade eder. Yani ele alınan konuyu aklın süzgecinden geçirmeyi gerekli kılar. Ancak aklın bir ortamda tam anlamıyla hâkim olabilmesi, o toplumdaki hürriyet ortamına bağlıdır. Bu da ancak hoşgörü ile sağlanır. Felsefi düşünce ancak böyle bir hoşgörü ortamının olduğu yerlerde ortaya çıkar. Eğer ki bir toplumda insanın ortaya koyduğu fikirler sınırlanıyorsa, o toplumda felsefi ve akli etkinliklerin gelişmesi de beklenmemelidir. Bu yüzden Osmanlı toplumunda felsefi gelişmelerin neden sağlanamadığından önce, o dönemdeki ideolojik yapılara, yine o dönemde hâkim olan zihniyete, kendi fikri dışındaki insanlara hayat hakkı tanımayan ve bu fikirleri zorla yok etme çabası içinde bulunan

²⁵⁸ A. g. e. , s. 28

²⁵⁹ A. g. e. , s. 30

²⁶⁰ Frank Thilly, *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2007, s. 8

insanların bulunup bulunmadığını belirlemek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Osmanlıda zaman zaman bir takım zındıklar ve mülhidlerin çıkması ve bunlara toplum düzenini bozmadan müdahale söz konusunun olmaması, Osmanlıda böyle bir ortamın varlığını gösterir. Ancak Osmanlı'da bu tarz durumlara meydan verilmemiştir. Goethe, düşünce hürriyeti ile ilgili şunları söylemektedir:

“ Müslümanlar, felsefe öğretimine şu ilkeyle başlıyorlardı: Zıddı söylenemeyecek hiçbir şey yoktu. Onlar öğrencilerin kafasını böyle çalıştırıyorlardı. Bu, öğrencileri doğruyu bulmakta şüpheyi düşürüyordu. Şüphe sonundaki araştırmalar onu hakikate götürüp rahatlatıyordu. ”²⁶¹ Nitekim Sultan Fatih'de kendi döneminde ilmi ve felsefi tartışmaları geliştirmek için Zenon'un ve Aristo'nun felsefesine veya eski Yunan felsefesine vakıf kimseleri huzuruna çağırıp dinliyor, sorular sorup tartışıyordu. ”²⁶²

Felsefi gelişme, ilmi ve medeni gelişmenin en iyi göstergesidir. Felsefi düşüncenin sonucunda ilim ve teknik ortaya çıkar. İlim ve tekniğin sonucu ise maddi refah ve siyasi üstünlüktür. ²⁶³ Astronomide, fizikte, kimyada, mühendislikte, mimaride ve matematik ilimlerinde yeni icatlar ortaya koymak genelde filozofların bir eseri olmuştur. Günümüze kadar bir muhaddisin, bir müfessirin veya bir mütekellimin böyle bir icatta bulunduğu şahit olunmamıştır. Medreselerin ve devamında Osmanlı'nın çöküşüne geçmesinin sebepleri arasında filozofların ve onların uğraştığı ilimlerin haram sayılması bir kez daha göz önüne alınmalıdır.

Felsefe bir süreçtir. Bu süreçte insanlar düşündükçe ilerleme kaydedebilirler. Felsefi süreçte insanların merakı ve sorgulaması yeni bilimlerin gelişmesine ve dolayısıyla diğer bilimlerde de ilerleme kaydetmeye neden olmaktadır. Böylece bilimsel faaliyetlerde gelişme görülebilir. Dolayısıyla felsefe, bilimin de temelinde yer almaktadır. Bilimin gerilemesi ve felsefenin gerilemesi arasında da yakın bir ilişki vardır. Çünkü bilimler olmadan önce nazari bir düşüncenin ortaya çıkması gerekir. Dolayısıyla her bilimin başlangıcında ve sonunda felsefi bir düşünce bulunmaktadır. Bu durum da bilimin gerilemesi, felsefenin de gerilemesine yol

²⁶¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul 1998, s. 186 vd.

²⁶² Ocak, **a. g. e.**, s. 188

²⁶³ Uludağ, **a. g. e.**, s. 214

açacaktır. Zaten büyük bilimcilerin aynı zamanda büyük bir filozof olduğunu da hatırlatmak gerekmektedir.

Bir toplumda düşünce sisteminin gerilemesi devletin de gerilemesine neden olacaktır. Eğitiminde felsefeye yer ayıran ülkelerin, felsefenin revaçta olduğu dönemlerde yükselişe geçtiği görülmektedir. Osmanlının güçlü devirleri daha çok diğer düşünce sistemleriyle sürekli temas halinde olduğu zamanlara denk gelmiştir. Ancak diğer düşüncelerle temasa geçildiği zaman, kendi aslını koruyabilmek, o düşünceler içinde yok olmamak, aksine o düşünceleri kendi potasında eritmek gerekmektedir. Bunun dışında, taklitçilik ve kopyacılığa da düşmemelidir. En değerli eserler ve farklı düşünce sistemleri ancak böyle bir ortamda ortaya çıkma imkânı bulacaktır. Ancak bunun için önce kendi milli ve dini değerlerimizi iyi tanıyıp, daha sonra farklı araştırma ve inceleme usullerini, felsefe, ideoloji ve fikirleri incelemek gerekir. Ancak bu şekilde toplumun da benimseyeceği büyük fikirler ve ilim adamları yetişebilecektir.

Bir toplumda felsefe öğretimine önem vermenin gereklerini şu şekilde sıralayabiliriz: Felsefi bilgi, bilimler gibi sadece özel ve dar bir alanla sınırlı kalmaz. Bütüncül bir bakış açısıyla bütün bilgi türlerini ele alır. Böylece insana bilgiye dayalı eylemlerin gerektiği gibi yapılması hususunda yol gösterir.²⁶⁴ Kısacası felsefi bakış açısına sahip olan insan, varlığa bütüncül bir açıdan bakmayı öğrenir. Bir konuda karar verirken hem kendi kültürünü hem başkalarıyla olan ilişkilerini hem de içinde bulunduğu şartları göz önüne almasını sağlar.

Felsefe, bir toplumun ve insanlığın eleştirisini yaparak, o toplumun eksik olan yönlerini ortaya çıkarma çabasıdır. Felsefesiz bir toplumda şikâyet ve yakınmalar baş göstermeye başlar. Hâlbuki felsefe ile toplum kendini özeleştiriye tabi tutarak, gerçekleri sorgulamaya başlar, şikâyet etmeyi bırakıp çözüme odaklanmaya çalışır. Toplumun felsefe yapması, felsefe dersleri alması o toplumu çözüme götürecektir.

²⁶⁴ Öner, a. g. e. , s. 501

Felsefi bilgi insana eleştirel bir zihniyet kazandırır. İyi niyet ve doğru bilgiye dayanarak yapılan eleştiriler, o toplumdaki fikri hareketlerin gelişmesini ve olgunlaşmasını sağlar. Osmanlı devletinde felsefenin gelişmesine engel olan sebeplerden birini de, eleştiri kapısını kapatarak, İslamın bir ezber dininden öteye geçmemesini sağlamak olarak görebiliriz. Allahın bilgisi mutlaktır, değişmez; ancak uygulama alanında bir dine mensup insanlar arasında farklılık görülebilir. Bu durum Allah'ın bilgisine sınırlama getirmez, sadece insanın kavrayış ve uygulayış tarzında farklılık görülür. İşte felsefi tutum, böyle bir ortamda hoşgörülü ve toleranslı olmayı gerekli kılar. Ancak Osmanlı toplumuna baktığımızda, devlet yöneticileri de dâhil, Sünni İslama mensup insan yetiştirmek ve farklı mezheplere mensup insanlara karşı dışlayıcı bir tavır alındığını görmekteyiz. İşte insana bütüncül bir bakış açısı kazandırmanın, eleştirel bir zihin yapısına sahip olmasını sağlamanın yolu, felsefi tutumun kazandırılmasıyla olur.

Felsefenin temelinde araştırabilme, düşünebilme ve soru sorma yeteneği yer almaktadır. Bu durum kişiye felsefi bir tavır ve duruş kazandırır. Yani felsefi bilgilerle donanımlı olmak yetmez, felsefi duruş da önemlidir. Batı'da felsefenin ilerlemesini sağlayan bir anlamda felsefecilerin sorgulama yeteneği olmuştur. Sorgulama yeteneği sayesinde insanlar kilisenin ve diğer otoritelerin baskısından kurtulmuş, zihnen özgür konuma gelmiştir. Osmanlıda felsefenin ilerleyememe sebepleri arasında, siyasetin baskısı ve dini düşüncelerin sorgulanamıyor olması, nakilci yaklaşımın ağır basmasından dolayı, ulemanın bilgide derinleşebilme imkânını elde edememiş olması da bulunur.

Yaratıcı düşünme ve gerçek anlamda felsefe yapmanın ön şartı zengin bir anadile sahip olmaktır. Osmanlıda felsefi düşüncenin önündeki engellerden biri de kendi anadiliyle felsefe yapacak ilim adamlarının yokluğu olmuştur. Başka dillerden aldığımız kelimeler, kendi dilimizde çağrışım yapmadığı için bu durum derin düşünmeye engel olmuştur. Bu da ancak yeni kavramlar karşısında yeni kelimeler türetmekle mümkün olacaktır. Bunun için milli dil bilincinin uyandırılıp canlı tutulması bir zorunluluktur.

Düşünceyi yaratan ve ileri götüren dildir. Büyük düşünceler ancak dil sayesinde açığa çıkabilmiştir. Dil ile düşünce gücü birbirini etkileyen etkenlerdir. Dilin güçlü olduğu alanlarda düşüncenin gücü de ortaya çıkacaktır. Düşüncenin olduğu yerde ise felsefe gelişebilecektir.

Felsefe, varlık, bilgi ve değerler arasında bütüncül bir bilgi elde etme yoludur. Felsefe, içinde bulunduğu toplumun diliyle gelişme imkânı bulur. Çünkü felsefe kavramlar üzerinde yapılan bir etkinliktir. Felsefenin gereği insanın konuşmasındadır. Felsefenin gelişmesi ancak dilin gelişmiş olmasıyla mümkündür. Yapılan felsefe etkinlikleri, o toplumu dilinden ve kültüründen etkilenir, onlardan bağımsız ilerleyemez. W. Von Humboldt'un ifadesiyle dil, yalın bir araç olmayıp, düşünceyi yaratan bir etkinliktir. Felsefe, içinde bulunduğu toplumun ve kültürün dili ile bütünleşmek durumunda olduğu gibi, kavrayış gücünü geliştirmek amacıyla diğer dillerle birlikte yürütülmek zorundadır. Ancak ana dil sayesinde felsefi sorular içinde derinleşme sağlanabilir ve süreklilik gerçekleştirilebilir. Felsefede dil, sadece bir araç olarak kullanılmaz. Felsefe ancak dil ile ve dilde vardır.

Osmanlı'nın kendi ana dili olan Türkçeyi kullanmaması ve buna ek olarak Batı'dan yapılan çeviri faaliyetleri, felsefe dilinin burada gelişmemesine neden olmuştur. Çünkü çeviriler ile ortaya çıkan kavramlar, halkın düşünce ve mantık kalıplarına ters gelmeye başlamıştı. Medrese dışında açılan okullarda da okutulan felsefe dersleriyle birlikte bu düşünceler geniş halk tabanına yayılmış, bu da Türkçenin artık felsefe dili olması gerektiği ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Aslında çeviri faaliyetleri, başka dillerle ve düşüncelerle diyalog kurarak, farklı zihniyetlere ulaşmayı ve bu zihniyet ile kendi fikri yapısı arasında dinamik hale gelen bir ortam oluşturur. Zaten felsefi eğitim, bir yabancı dil bilmeyi de zorunlu kılmaktadır. Ancak bundan önce kültürel bir anadil ile oluşmuş felsefenin olması gerekmektedir. Yapılan çevirilerdeki anlam sorunundan dolayı kimileri terimlerimiz yetersiz olduğu için felsefe yapılmadığını savunurken, kimileri de kendimize özgü felsefemiz olmadığı için felsefi terimlerimizin olmadığından yakınmaktadır. Yapılan çevirilerde bazen kelimenin karşılığı Türkçede olmadığına, çevirmen kendine uygun bir kelime koyabilmekte, bu durum da düşüncenin önünde büyük bir engel olabilmektedir.

Bilindiği gibi Osmanlıda halkın günlük konuşma dili ve resmi dili Türkçe olmakla birlikte, medreselerde dersler Arapça olarak okutulmaktaydı. Ancak burada Arap dilinin özelliklerini öğrenmekten ziyade bu dil, dini ve felsefi ilimlerin bir aleti olarak Kur'an'ı ve kâinatı daha iyi anlamak için kullanılmaktaydı. Sınırların genişlemesiyle birlikte Osmanlıda farklı dillerin öğrenilmesi de zorunlu olmuş, ancak Türkçe varlığını hep devam ettirmiştir. Harf inkılâbıyla birlikte halktan bağımsız olan Arapça ve Osmanlıca kaldırılmıştır. Ancak bu durum din âlimlerinin ve ulemanın yeni sisteme geçişlerinde problemlere neden olmuştur. Bu durum aslında pratikte aşılabilecek bir sorun gibi gözükse de, özellikle dini ve felsefi alanda büyük problemlere neden olmuştur. Medrese hocaları kendi felsefi birikimlerini aktaramadıkları için, Batı'nın düşünce yapısına uygun felsefi çalışmalar etkisini iyice hızlandırmıştır. Bu durumda toplum kendi dünya görüşünü içermeyen, bunun yanında kendi düşünce dünyasını yok sayan bir sistemle karşı karşıya gelmiş ve bu durum da haklın felsefeye olumsuz tavır almasına neden olmuştur.

4. 3. İslam Toplumunda Felsefenin Yansıma Şekilleri ve Osmanlıda Algılanışı

Felsefe Yunan geleneğinde ortaya çıkmış olmakla birlikte, İslam dünyasındaki düşünürlerin katkılarıyla da gelişme göstermiştir. Ancak bu durum, felsefenin sadece Yunan geleneğine has olması gibi bir özelliği doğurmamaktadır. Yunan düşüncesinde felsefeyi ortaya çıkaran etkenler, sadece o topluma özgüdür. Ancak diğer kültürlerin ortaya koyduğu ürünlerin de felsefe olarak görülmemesi, felsefe yapmış olmak için Yunan düşünce birikimine bağlı kalıyor olma zorunluluğu, felsefe yapmak isteyen toplumların önünde bir engel olmuştur. Bu yüzden aslında Osmanlıda veya İslam dünyasında felsefe yoktur, şeklinde bir iddiadan öte, başka toplumlardaki felsefe yapma tarzının Osmanlıda veya İslam dünyasında olmadığı şeklinde anlamak gerekir. Felsefe yaparken asıl amaç belirli bir felsefeye veya filozofa değil, bütün felsefelere ve filozoflara açık olup, kendi özgün felsefeni yapabilmektir.

Felsefe, İslam dünyasına tercümeler aracılığıyla girmiştir. Ancak bu tercümeler, bir ihtiyacın ürünü olarak ortaya çıkmış ve İslam dünyasında gelişme göstermiştir. Bir takım tercümeler felsefe ihtiyacını doğurmuş değil aksine, felsefe bir takım tercümeleleri zaruri hale getirmiştir.²⁶⁵ Öncelikle Müslüman âlimler, yaptıkları bu çevirilerde kendi sorunlarına çözümler bulmuşlardır. Yine bunun yanında İslam'ın ilkelerini savunmak amacıyla, karşı tarafın düşünce birikimine sahip olma, o bilgilerden haberdar olma isteği de Müslüman âlimleri çeviri yapmaya iten sebeplerden olmuştur.

İslam'da her şeyin kaynağı ve belirleyicisi din olarak görüldüğü için, İslam filozofları, felsefeyi din bağlamında açıklamaya çalışmışlardır. Hakikatin tek olduğu, akıl ve vahyin hedefinin hakikate ulaşmak olduğu; bu sebeple dinle felsefenin aynı gayeye ulaşmaya çalışan, aynı hakikati farklı şekillerde ifade eden iki alan olduğu söylenmiştir.²⁶⁶ Kimi İslam filozofu felsefeyi, “felsefenin işi var olanlara bakmak ve varlıkların yaratıcıya delaleti bakımından onları değerlendirmekten öte bir şey değildir.”²⁶⁷ şeklinde tanımlarken, kimi de, “ felsefe, insanın gücü ölçüsünde Allah'a benzemeye çalışmasından ibarettir.”²⁶⁸ şeklinde ifade etmiştir.

Eğer ki felsefe sadece akıl yürütme faaliyeti olarak görülürse, din ve felsefe arasında bir ilişki kurmak mümkün olmayacaktır. Ancak felsefe, genel anlamda bir bilinç olarak ele alınacak olursa, felsefe ile fark edilen dinin ne kadar dinamik olacağı ortaya çıkacaktır. Tarihsel süreçte de din ve felsefe birbirinden ayrı ele alınmamıştır. Ne Batı filozofları ne de Doğu filozofları dinin karşısında olan bir tavır sergilememişlerdir. Onların eleştirdikleri nokta daha çok, toplumda yaşanan dini alışkanlıkların ve dinin belirli kalıplara hapsedilmesi olmuştur. Dinden uzak bir felsefeden bahsetmek mümkün değildir. Bu durum, din ve felsefenin iç içe girmesi gerektiği anlamına da gelmemelidir. Felsefe sadece, dinin ana kavramlarını, dinin ahlakını daha iyi anlamada bize bir bilinç oluşturmalıdır. Ne felsefe dinleştirilmeli,

²⁶⁵ Fahrettin Olguner, *Türk İslam Düşüncesi Üzerine*, Akademi Kitabevi, İzmir, 1993, s. 10

²⁶⁶ Rahmi Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz*, Seyran Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 15

²⁶⁷ Bekir Karlığa, *İbn Rüşd Faslu'l- Makal İbn Rişd'ün Hayatı ve Eserleri*, İşaret Yayınları, İstanbul 1992, s. 64

²⁶⁸ Kindi, *Felsefi Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), İstanbul 1994, s. 67

ne de din felsefeleştirilmelidir. Sadece bunlar, insan zihninde kendi bütünlükleri içerisinde bir bilinç halinde bulunmalıdır.

İslam inancı, akletmeyi, düşünmeyi, sorgulamayı emreder. Bu yüzden akli ilimlerin terk edilmesi ve ilim adamlarının yetişmemesinden İslam dini sorumlu tutulamaz. Yeni düşünme sistemi Batı'nın modernleşmesi esas alınarak değil de İslami düşünce sistemi çerçevesinde geliştirilmeye çalışılırdı, kendi dünya görüşüne tamamen yabancı hatta bazı konularda kendi inanç sistemiyle zıtlıklar taşıyan bir felsefe anlayışı ile karşılaşmamış olurdu. Aynı zamanda bu durum, halkın felsefeye olumsuz bir tavır almamasına neden olurdu.

İslam dini, mensuplarına düşünmeyi ve akletmeyi emrettiği halde bir toplumun düşünme faaliyetlerine karşı olumsuz bir tavır alması için ortaya koyacağı çok önemli sebeplerin olması gerekir. Bunun birinci sebebi, felsefenin sorgulayıcı ve şüpheli üslubunun dini inançlar ile karşı karşıya gelme durumu; ikincisi ise, bir eğitim programı olarak felsefe dersleri aracılığıyla gerçekleştirilmeye çalışılan zihinsel dönüşümün mahiyetidir.²⁶⁹ Ancak felsefenin dine zarar vermesi gibi bir durumdan söz edilemez. Bu noktada, tartışmanın, felsefi analizi yanlış kullanarak, dinî nasları yanlış yorumlayanlara yönelik itirazlar içerdiğini düşünmekteyiz. Bu nedenle bu tutumun, başlangıçta, dönemin din âlimleri tarafından dinî nasları şüpheli yaklaşımlara karşı korumak amacıyla geliştirilen bir refleks olarak ortaya çıktığı ancak muhtemelen sonraki dönem medrese hocalarını ve idarecilerini de etkisi altına aldığını değerlendirmekteyiz.²⁷⁰

Kâtip Çelebi'ye göre akli ve nakli ilimler bir kuşun iki kanadı gibidir; birisi olmazsa kuş uçamaz. Bu yüzden akli ilimleri bilmeyenler, nakli ilimleri de tam anlamıyla bilemezler. Ancak Müslümanlardaki akli ilimlere olan ön yargı, sahabe dönemine kadar uzanmaktadır. O dönemde sahabe Kur'an ve sünnete iyice sarılarak, İslam'ın halk arasında tam anlamıyla yerleşmesini sağlamaya çalışmıştır. Bu yüzden de insanların başka ilimlerle uğraşması caiz görülmemiştir. Bunu yapmalarındaki amaç, insanların başka işlerle meşgul olmasını önleyerek, İslam'ın kurallarının

²⁶⁹ Yıldırım, **a. g. m.**, s. 205

²⁷⁰ **A. g. m.**, s. 210

sağlam bir şekilde yerleşmesini ve kökleşmesini sağlamaktır. Daha sonraki dönemlerde nakli ilimler yazılı hale getirilmiş ve Müslüman âlimler akli ilimlerin yasaklanma sebebinin bundan kaynaklandığını öğrenince, artık bu ilimlerle ilgilenmenin mahzurlu bir tarafının olmadığı anlaşılmıştır. Emeviler ve Abbasiler döneminde de akli ilimlere ait eserler Arapça'ya çevrilmiş ve okutulmaya başlanmıştır. Ancak bazı kesim, bir dönem caiz görülmeyen akli ilimlerle uğraşmak konusunu yeniden gündeme getirmiş, sorunun özüne inmeden bu ilimleri inkâr yoluna gitmiştir. Başta akli ilimler olmak üzere felsefeye karşı olumsuz tavrın altında temelde bu etken yatmaktadır.

17. asrın sonlarına doğru bu dönem, eski felsefe algısının devamı niteliğinde görülmüş ya da dinsel düşüncenin ve bağnazlığın ağır basmasıyla felsefeye güvensizlik baş göstermiş, felsefi çalışmalar ise tasavvuf veya Bâtîni akımlarla varlığını devam ettirmiştir. Felsefe, tehlikeli ve boş bir çaba olarak görülmüş, kelim ilmi felsefenin yerini alır olmuştur. Felsefenin İslam toplumunda ulema tarafından zararlı bir ilim, yabancı bir kültür ürünü ve bid'at olarak görülmesi, İslam eğitim ve kültür ortamına girmesini engellemiştir. Bunun yanında İslam dinini sadece tefsir, hadis gibi nakle dayalı ilimler ve pratik hayatta fayda sağlayacak ilimlerle sınırlamak isteyen düşünürler, entelektüel alanın gelişimini önemsemeyerek, felsefenin hem dine hem de pratik hayata bir yarar sağlamayacağını düşünerek bunu faydasız ilimler olarak saymışlardır. Gazzali'nin de değindiği gibi, İslam düşüncesinde felsefe insanların sistematik düşünmesini, değişen dünya şartlarını kavramasını ve bunların çözümünü bulmasına entelektüel katkı sağlar. Bazı ilimleri sahabenin ilgilenmediği gerekçesiyle yararsız ve bid'at olarak görmek, İslam'ın mesajlarının evrensel olduğu, her dönemde toplumların problemlerine çözümler getirebilecek esnekliğe sahip olduğu gerçeğine ters düşer.

Gazzali başta olmak üzere ulemanın metafiziğin bazı konularına dini endişelerle yönelttiği eleştiriler, bütünüyle felsefeyi mahkûm etmemeliydi. Zira her bilimin kendine özgü yöntem ve problemleri vardır. Bu gerçeği dikkate almadan kendi anlayışına aykırı düşen bir görüşü eleştirmek bir haksızlığa da suçlamak ve mahkûm etmek doğru bir yaklaşım değildir. Zira bir medeniyetin entelektüel donanımlı insanların omzunda yükselebileceği ve felsefenin bu tür insanların

yetişmesine ve dolayısıyla medeniyetin gelişmesine katkı sağladığı hususu göz ardı edilmemelidir.²⁷¹

Gazzaliye göre, Allah, peygamberleri aracılığıyla insanlara dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayacak bir din göndermiştir. Bu konuyla ilgili bütün bilgiler Kur'an ve hadiste yer alıyor olmasına rağmen, bazı bid'at ehli, sünnete aykırı pek çok konu gündeme getirmiştir. Kelam ilmi de, İslam dinini bu bid'atçılardan temizlemek amacıyla ortaya çıkmıştır. Fakat kelamcılar bu görevi yerine getirirken yöntem olarak mantık esaslarını kullanmışlardır. Bu durum onları bir süre sonra sünnetten uzaklaştırmaya, varlığın hakikatini araştırmaya, cevher ve arazların önemi üzerine düşünmeye sevk etmiştir. Kelam ilmi asıl amacından saptığı için, gerçek amacına da ulaşamamıştır.

İlerleyen dönemlerde Gazzali ve Razi ile felsefenin kelama dâhil edilmesinde, mantık açısından çelişkiler bulunmaktadır. Felsefe, varlıklar üzerinde, âlemin yaratılması üzerinde düşünmeyi amaçlarken, kelam ilminin sadece naslara bağlı kalıp, mantık ilmini yöntem olarak kullanmasından dolayı eleştirilmesi ve amacından saptığının gözlenmesi, kelam ilmiyle felsefenin çelişkiye düştüğünün göstergesidir. Aslında İslam'da kelam ilminin başlangıcı felsefeden öncedir. Kelam ilmi, 8. - 9. yüzyıllarda, felsefe ise 9. ve 10. yüzyılda İslam dünyasına girmeye başlamıştır. Felsefe ortaya çıktığı günden beri, akli esas alarak meselelere çözüm ürettiği halde kelam, kendisini sadece dini meselelerle sınırlandırmış, bir süre sonra ele aldığı konuları felsefe tarzında ele almak istemiştir. İslam filozoflarının bir süre sonra, akıl ve din arasındaki mücadelede akıl lehine sonuçlara ulaşılması, İslam dünyasında hızlı bir gelişme sürdüren felsefenin, bir süre sonra ortadan kalmasına, öğretim programlarında yer almamasına, filozoflara kâfir gözüyle bakılmasına neden olmuştur.

Felsefenin kelam ilmine dâhil edilmesi, felsefe savunucularını tatmin etmek amaçlı, felsefeyi yok saymama adına yapılan ama felsefi düşüncenin gelişmesini de bir o kadar engelleyen bir çalışmadır. Her iki ilmin de kendine özgü ilke, yöntem ve

²⁷¹ Fatih Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, 2. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul 2004, s. 187

esasları bulunmaktadır. Aynı durum, tasavvuf ve fıkıh içerisine dâhil edilmeye çalışılan felsefe ile de ilgilidir. Birinin diğerine karıştırılması veya birinin ötekine feda edilmesi zihin dünyamızda ve toplumumuzda telafisi güç ikilemlere yol açmıştır.

Kelam biliminin felsefeyle karıştırılması gerekiyorsa bugünkü felsefe ile karıştırmak; İslam’i akidelere ters ve karşıt olan düşünce ve görüşleri yeni felsefenin nazarıyla, pratik mantıkla, bilimlerin tümünde egemen olan yöntemlerin kanunlarıyla reddetmek; Skolâstik savunma yerine metodik savunmada bulunmak; bugünkü ulusların mezheplerine göz atmak; bugünkü düşünceleri inceleyip eleştirerek İslami akidelerle uyuşması mümkün olanları burhanlarla kabul etmek, uyuşması olanaklı olmayanları da burhanlarla çürütmek; hem imkân hem vuku için gerekli olan koşulları göz önüne almak gerekli ve çok gereklidir.²⁷²

Aslında konuya sadece kelam ilmi ile değil, din ve felsefe alanında da bakılacak olursa, eğer ki felsefe ilmi var olanlar üzerinde inceleme yapmak ve bunları Allah’ın varlığını göstermesi açısından değerlendirmek ise, din açısından felsefe tavsiye edilen bir husustur. Kur’an’da pek çok yerde geçen “Ey akıl sahipleri ibret alın”, ayeti, insanların akıllarını kullanmalarını emreden bir zorunluluktur. Yine bunun gibi, ” Göklerin ve yerin hükümranlığına, Allah’ın yarattığı her şeye bakmazlar mı? , yer ve göklerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde düşünce sahipleri için deliller vardır. ” ayeti de, insanları var olanlar üzerinde araştırma yapmaya ve düşünmeye sevk eden pek çok ayetten biridir. Hz. Muhammed’in birçok hadisi de akıl ve düşünceyi öğütler niteliktedir. ”İnsanın dini akıldır. Aklı olmayanın dini de olmaz. ” “Her şeyin bir temeli vardır. Müminin temeli de akıldır. ” İşte, felsefi eserlerde ortaya konulan amaçlarla dinin amaçları paralellik arz ediyorsa, felsefeyi okumak, incelemek, felsefe yapmak dini bir zorunluluktur. Dini ilkeler üzerine düşünmeye yönelik hareket edildiğinde, İslam insanları zorunlu olarak felsefeye yönlendirecektir. Bu felsefi düşünceler de topluma, matematik, mantık, fizik, metafizik, siyaset ve ahlak olarak yansiyacaktır. Felsefenin din ile el ele yürümesi sadece Osmanlı toplumu için değil, Tüm İslam ülkeleri

²⁷² İsmail Hakkı İzmirli, *İslam Felsefesi Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2008, s. 114

açısından, Batıya yönelik her türlü kalkınmanın bir sonucu olacaktır. Din var olduğu sürece, başlı başına felsefe de varlığını devam ettirecektir.

Din ve felsefe arasındaki fikir ayrılığı; dinin iyiliği ve gerçeği vahiy ve doğru nakille araştırması, felsefenin ise, kâmil akıl ve tercih edilen görüşe dayanmasıdır. Ancak dinde bir tebliğ aracına ihtiyaç duyulurken, felsefede bilgi, kişiyi mutsuzluğa veya sefihliğe götüren tek yol olarak görülmektedir. Dinde, tebliğ kaynağı tek bir vahye dayandığı için peygamberler arasında görüş ayrılığı bulunmazken, filozoflar akli esas aldıkları için genel ilkelerde ayrılığa düşmüşlerdir. Ancak tek başına akıl, hareket noktası akıl sahibinin kendisi olduğu için, bir şeyin özüne ulaşmakta yetersiz kalacaktır. Yalnız başına nakil de, bir süre sonra taklitçiliğe neden olacağı için, eksik bir yoldur. Ancak hem akıl hem de nakil birlikte kullanıldığında, kişi fitrat gereği hareket eder. Çünkü nakilde, çoğu hükümde akla bir sesleniş vardır. Nakilde, akli ve mantığın bozacağı hiçbir şey bulunmaz. Sadece eksik olan hükümler, peygamberler ile tamamlanır ki o da akıl ile mutabıktır. Aklın, dini kuvvetlendirmek gibi bir görevi bulunur. Bu durumda din ve felsefe birbirini tamamlar niteliktedir.

Batı'da modern çağda algılandığı şekilde akıl sadece araçsal akıldan ibaret değildir ve tarihsel süreç içinde de olmamıştır. Bunun yanında hatta bunun üzerinde “nesnel akıl” denen bir fenomen de vardır. Nesnel akıl, gerçeği bulabilecek özelliğe sahiptir. Aklın bu özelliğini dikkate alarak araştırma yapma yöntemine “Nesnel Akılcılık” adı verilmektedir. Nesnel akılcılık, akli, yalnız bireyin zihninde değil, aynı zamanda nesnel dünyada da var olan bir fenomen olarak görür. Bu yaklaşıma göre, insanlar ve sınıflar arası ilişkilerde olduğu gibi, toplumsal kurumlarda, doğada ve doğanın görünüş ve işleyişinde de akılcı bir uygulama söz konusudur.²⁷³

Nesnel akılcılıkta kişinin başta Allah olmak üzere, doğayla ve kendisiyle uyum içerisinde olması öngörülür. Allah'ın kâinatı en güzel biçimde kusursuz yarattığı, kâinatta akıl dışı hiçbir şeyin olmadığı görülmektedir. Bu yüzden insanın hayatının da akla uygun olması kâinattaki bu uyumla paralellik arz eder. Akılcılık toplumsal ve bireysel hayatımıza yansıtıldığında, hayatın her alanında adaletli

²⁷³ Bünyamin Duran, 'Osmanlı Akılcılığı', **Osmanlı**, Cilt 8, s. 224

olmayı, var olan her canlıya karşı saygılı olmayı, bilgiye değer verip, hayatı bilim ışığında düzenlemeyi, hoşgörülü olmayı temel ilke haline getirir. Sadece bireysel hayatta değil, akıl, toplumsal hayata da yansıdığına, toplumsal düzeni sağlamak için gerekli olan yasaların hazırlanmasında belli bir mezhebin veya otoritenin görüşünün değil, liyakatin ve kabiliyetin esas alınmasını öngörür. Bu ilkeler sadece bir toplumun değil, tüm toplumlar için geçerli olabilecek ilkelere. Toplumların yükselme ve çöküşlerini nesnel akılcılığın kullanılıp kullanılmadığı noktasında aranabilir. Osmanlı Devleti'nin yükseliş döneminde, akılcı yaklaşımların ön planda tutulduğu, bu dönemlerde başarı, huzur, refah ve gücün hâkim olduğu, yıkılma sürecine doğru ise aklın bir kenara itilerek belirli otoritelerin baskısının ön planda olması bu duruma örnek olabilir.

Osmanlı Devleti'nde 16. ve 19. yüzyıllar arasında yeni fikirlere kapalı bir ortam söz konusu olmuştur. Devlet, etkisini daha çok Batı tesirinde kalan askeri, siyasi ve ekonomik alanlarda göstermiştir. Bilgin ve düşünürler yetişse bile akılcı bir sistem sahibi olan filozofların yetişmediği görülmüştür. Bu dönem felsefi düşüncenin bu yüzyıllar arasında durgunlaştığı bir emekleme evresi olarak görülebilir. 16. yüzyıldan itibaren Batıya yönelmelerin olduğu Osmanlı Devleti'nde, akli ve fikri çalışmaların değil de daha çok askeri ve yönetim alanında yapılan çalışmaların örnek alınması da, felsefi etkinliklerin gerilemesinde bir etken olmuştur. Çünkü bu asırlarda Batı, bilimde, sanatta ve teknikte önemli adımlar atmıştır. Gerçeği bilmek ve açıklamak için akla çok fazla önem verilmiştir. İnsan hayatının anlamı ve düzeni üzerinde kafa yorulmaya başlanmıştır. Din ve geleneklerden kurtulup, akıl ile hayatı aydınlatmanın yolları aranır olmuştur. Bu dönemim aydınları gerek yayın organlarıyla gerekse yaptıkları toplantılarla, sahip oldukları bu düşünce sistemlerini, ulusal dillerini de kullanarak geniş halk kitlelerine yaymaya çalışmışlardır. Osmanlı Devleti'nde ise henüz harf devriminin yapıyor olması, felsefi etkinliklerin neden gelişmediği noktasında bizi aydınlatmaktadır. Medrese bilginlerinin de her türlü yenileşme hareketlerine kapalı olması ve bu durumu din elden gidiyor şeklinde algılaması da manidardır. Osmanlı ulemasının Batı'ya yönelme çabalarında, Batı'nın düşünce sistemini sadece yöntem olarak ele alıp İslam dini ile bağdaştırmaya çalışsaydı, Osmanlıdaki felsefe çalışmalarının geldiği düzey tahmin bile edilemezdi.

Medrese uleması felsefeye kötü bir gözle bakmış, onu başlı başına ele almak yerine “hikmet” adı ile din kisvesine bürümeye çalışmıştır. Hikmetin din tarafından övülmesi, felsefe ile din arasında yakınlık kurulmasında kolaylık sağlamıştır. İslam düşüncesinde hikmet, çok sık kullanılan bir terimdir. Bilgelik, doğruluk, düşünce, ince marifet gibi anlamları bulunmaktadır. Yine, insanın gücü ölçüsünde doğruyu ve gerçeği bulması, eşyanın gerçeğini bilmesi ve buna göre hareket etmesi gibi anlamları da bulunmaktadır. Akıl, gerçekliğe kapatılmadığı takdirde, Allah’ın yarattığı mükemmel denge ve nizam bütün gerçekliğiyle ortaya çıkacaktır. Kişi için önemli olan evrene, tabiata ve kendine aklıyla bakıp, bunları hikmet ile anlamlandırmaya çalışmaktır. Felsefe, akıl ve mantık çerçevesinde olup biteni anlamlandırmaya ve kavramaya çalışarak, olması gerekeni ortaya koyar. Ancak filozoflar bunu yaparken hak ve adalet ölçüsünü tam olarak gerçekleştiremeyebilir. Çünkü bir filozof içinde yetiştiği toplumun tarihi, kültürel ve toplumsal sorunlarından etkilenebilir. Oysa hikmet sahibi olan kişi, hak ve adalet ölçüsünü sağlamada filozofun bir adım önündedir. Allah’ın dinine, dirayetine uygun eylemde bulunmak, bu ölçüde düşünmek ve bunu insanlığa sunmak için çalışır. İşte medrese ulemasının filozofları eleştirdikleri nokta, hikmet ile felsefeyi birbirine karıştırmaları ve filozoflara hikmet sahibi bir kişi olarak bakmalarındandır. Onlara göre filozof, dine önem vermeyen, dinsizliği ön plana çıkaran kişidir. Felsefe ile uğraşanlar dinsiz olarak görülmeye başlanmıştır. Oysa ulema, dini bilmeyenlerin felsefe yapamayacağını anlayıp, felsefeyi, Allah’ın sisteminin mükemmelliğini akılla kavrama çabası olarak görseydi, durum bambaşka olabilirdi. Tabi bu dönemde ulemanın sahip olduğu bir takım imtiyazları kaybetmek korkusunun da felsefenin gelişmesinin önündeki engellerden biri olduğunu unutmamak gerekir. Ulemanın bu noktadaki zihin yapısını hemen değiştirmek zor olmuştur. Ancak Tanzimat Dönemi’nde bilimsel zihniyetin gelişmeye başlamasıyla, ulemanın felsefeye bakışında bir nebze olsun yumuşama görülmüştür. Bazı aydınlar devlet felsefesi ile ilgili görüşlerini basında dile getirmeye başlamıştır. Genel ve sistematik anlamdaki felsefe çalışmaları ise 2. Meşrutiyet’ten sonra ortaya çıkmaya başlamıştır.

İslam filozoflarının özellikle 9. asırdan itibaren felsefe yerine hikmet kelimesini tercih ettikleri görülmüştür. Özellikle felsefe eserlerine başlık verirken,

mesela 9. yüzyılda Kindi, önemli eserlerinin birinin adında Risale fi Felsefeti'l- Ula, felsefe kelimesini tercih etmişken, İbn Sina, daha çok hikmet kelimesini tercih etmiştir, Uyunu'l- Hikmet ve Hikmetu'l- Meşrikiyyin de olduğu gibi.²⁷⁴ Bunun sebebi olarak da İslam dünyasında baş gösteren felsefe aleyhtarlığını, Kur'an'da sık sık adı geçen hikmet kelimesi yerine kullanarak bir nebze olsun azaltmaktır.

Bazı Müslüman filozoflar ise, hikmete felsefeden daha yüce bir değer vermişlerdir. Mesela Kindi, hikmeti bir fazilet, iyi olanın tatbiki olarak görür: "Hikmete gelince, o, akli kuvvenin faziletidir; o, külli şeylerin hakikatleri ve bilgisi, hakikatleri yönünden sevilen şeyin kullanılmasıdır. " O halde hikmet, kesin doğru bilgi, yapılması fazilet olan bir hareket tarzıdır. Hikmet, bu kullanışla felsefeden daha geniş bir mana taşır. Her felsefe hikmet olabilir, fakat her hikmet felsefe olmayabilir. Hikmetin, felsefeden daha geniş bir anlam sahası vardır.²⁷⁵

Osmanlıda felsefe kavramı ve felsefi düşünce tam olarak yerli yerine oturtulabilmiş değildir. Felsefe, beyhude bir iş olarak, felsefeci ise, toplumla sağlıklı ilişki kuramayan bir kimse olarak algılanmıştır. Aslında felsefeci dediğimizde, felsefi bilgiyle donanmış ve bu bilgiyi topluma yansıtabilme yeteneğine sahip bir kişi; felsefe ortamından ise, filozofça yaşamaya imkân veren, belli bir kültür içinde felsefi düşüncenin içeriğini belirleyip, bunu hep canlı tutan bir sistem olarak anlamamız gerekir.

Osmanlıda felsefenin toplum tarafından benimsenememesinin sebebi, farklı kültürlerden alınan felsefenin kültür hayatımıza sonradan ithal edilmiş olması ve farklı kültürlerde yetişen filozofların ürettiği bilginin etkilemekten uzak olmasındandır.

²⁷⁴Mehmet Bayraktar, İslam Felsefesine Giriş, Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2005

²⁷⁵ Bayraktar, a. g. e. , s. 45

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nde her alanda geniş bir etkisi olan medreseler, buralardaki eğitim faaliyetleri ile düşünce anlamında en önemli etkinliklerden biri olan felsefi düşüncenin medreselerdeki yerini ele aldığımız bu çalışmada, felsefenin bir toplum için ne kadar önemli olabileceğini ortaya koymuş bulunmaktayız.

İslam dünyasında camiler ile başlayan eğitim - öğretim faaliyetleri, bir süre sonra camilerin yetersiz kalması neticesinde medrese geleneğinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Osmanlı medreselerinin yapılanmasında Selçuklu geleneğinin büyük etkisi vardır. Medreselerin oluşumundan önce de camilerdeki akli çalışmalara bazı bölgelerde sıcak bakılmadığı ortaya çıkmıştır. Bu durumun ortaya çıkmasında Gazzali'nin felsefeye ve filozoflara yaptığı eleştiriler, özellikle Osmanlıda felsefeye ihtiyatlı yaklaşımın en önemli nedenlerinden biridir.

Osmanlı'nın kuruluş döneminde yeni bir toplum düzeni sağlamak esas olduğu için, bu dönemde düşünsel ve bilimsel çalışmalara yeterince yer verilmediği görülmüştür. Yükseliş Dönemi'nde ise Fatih'in desteklemeleriyle birlikte ilmi faaliyetler hız kazanmıştır. Bu durum devlet adamlarının o dönemde ulema ve eğitim - öğretim faaliyetleri üzerinde ne denli etkili olduğunu göstermiştir. Ayrıca eğitim-öğretim faaliyetlerinin gelişmişliğinin, toplumun sosyal, siyasal, ekonomik ve ahlaki gelişmeler üzerinde ne denli etkili olduğu da ve bütün faktörlerin eğitim - öğretim faaliyetleriyle paralel olarak ilerlediğini de göz önüne sermiştir.

İlk dönem Osmanlı medreselerinde ulemanın yapılan ilmi tartışmalara izin vermiyor olması, Osmanlıda skolâstik bir düşüncenin oluşmasına neden olmuştur. Bu durum bir süre sonra sıkı bir taassubu ortaya çıkarmıştır. Osmanlı devlet adamlarının ve siyasetin eğitimi şekillendirmeye çalışmaları, Osmanlıdaki düşünsel faaliyetlerin gelişmesindeki en önemli etkenlerden olmuştur. Bunun yanında nakli ilimlere olan aşırı bağlılık da akli ilimlere yönelik taasubi yaklaşımın bir sonucudur. Akli ilimler müstakil olarak değil de nakli ilimlerin anlaşılmasına kolaylık sağlaması yönünden ele alınmıştır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, akli ilimler medreselerden bir anda çıkarılmamış, aşama aşama ya da nakli ilimler içerisine dâhil edilerek bu durum

gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Medreselerdeki bu durum tüm âlimler için geçerli olmamış, ele aldıkları yazılarla bu gidişatı eleştiren aydınlar da olmuştur.

Osmanlı medreselerinde okutulan ders kitaplarının 19. yüzyıla kadar değişmeyip devamlı surette okutulması, Osmanlı'da yeni düşünsel faaliyetlere sıcak bakılmadığının göstergesi olmuştur. Bu durum farklı yapıdaki düşüncelere hoş görülü yaklaşılmadığının göstergesidir. Bu hoşgörüsüzlük de taasubi yaklaşımın bir sonucudur.

Osmanlıda hâkim olan farklı mezhep anlayışları da medreselerdeki akli ilimler üzerinde ve ele alınan eserlerde etkisini göstermiştir. Akılcı bir mezhep olan Maturidilik halk tarafından kabul görse de, akli faaliyetleri bid'at olarak gören Selefilik, İslam dünyasında ve onun Osmanlıda 17. yüzyıldaki devamı niteliğinde olan Kadızadeliler ayaklanması başta akli ilimler olmak üzere, felsefi düşüncenin gelişmesinde engel oluşturmuştur. Aslında Osmanlıdaki bu tür ayaklanmalar bizzat felsefenin kendisine değil de Yunan felsefesinin pozitivist ve materyalist yapısının, kendi düşünce yapımıza direk aktarılması ve bu durumun âlimler tarafından dine zarar verecek olmasından dolayı duyulan endişeden kaynaklanmaktadır.

Gazzali'nin felsefeye yönelik tutumu ve bu doğrultuda ele aldığı eserler, Osmanlı fikir yapısında felsefe düşmanlığı olarak ele alınmış ve uzun yıllar etkisini sürdürmüştür. Hatta bu durum felsefenin kelim veya tasavvuf adı altında varlığını devam ettirmesine neden olmuştur. Tabii bu durum kelim ilmine sıcak bakıldığı anlamına gelmemelidir. Özgür düşüncenin gelişimini istemeyenler bir süre sonra akla yer veren kelim ilmi ile uğraşmayı da haram saymışlardır. Ancak Osmanlıda kelim - tasavvuf ve felsefe üçlüsü alanında yeni fikirler üretilememiş, bunlar da geçmişin tekrarıyla sınırlı kalabilmiştir.

Batı'da Rönesans ile birlikte pozitif bilimler alanında önemli gelişmeler kaydedilirken, medrese, kendi bünyesinde gereken yeniliği yapamamış, mevcut dersler üzerinde de şerh ve haşiyecilik metodu terk edilememiştir. Şerh ve haşiyecilikte ana metin satır satır ele alınarak şerh edilmekte, ardından bu şerhler üzerine haşiye yapılmaktadır. Medreselerde yapılan bu durum, gerek hocaların gerekse talebelerin yeni düşünceler üretemeyip, geçmişte yazılan aynı eser üzerinde

kalıplaşmalarına neden olmuştur. Öğretimin tek bir kitaba bağlı olarak yapılması, öğrencileri taklitçiliğe yöneltmiş, bu durum taasubu körüklemiş, aklın önüne naklin geçmesine neden olmuştur. Böylece eleştiri ve tartışma ortamı ortadan kalkmış, bakış açısı daralmaya başlamış ve zihni körelmeye neden olmuştur. Bu durumun sonucu da bir süre sonra felsefe ve kelim derslerinin kaldırılması, daha çok fıkıh ağırlıklı derslere yönelmek şeklinde olmuştur.

Osmanlıda felsefe başlı başına ele alındığı gibi farklı adlar adı altında da topluma yansıtılmaya çalışılmıştır. Bu durum, ulemanın, devlet adamlarının ve halkın felsefeye olan olumsuz bakışının bir sonucu olmuştur. Medresede okutulan ders kitaplarından felsefe eserlerinin müstakil olarak yer almaması da bunun kanıtıdır. Batı tarzında felsefe bilinci ise, matbaanın ortaya çıkması ile yapılan tercüme neticesinde olmuştur. Osmanlının düştüğü hatalardan en önemlisi yaptığı tercüme faaliyetleri sonucunda özgün çalışmalar ortaya koyamamak olmuştur. Bu yüzden Osmanlıda felsefe adına özgün çalışmalar ve eserler aramak da yanlış olacaktır.

Batı dünyası ilmi ve fikri anlamda gelişmesini sürdürürken Osmanlıda hala akli ilimlerin gerekli olup olmadığının tartışılması manidar bir durum olarak karşımıza çıkmıştır. Osmanlı bu tarz fikir yapısından ancak 18. yüzyıldan sonra kurtulmaya çalışabilecektir. Osmanlıdaki bireysel anlamda özgün çalışmalar, 2. Meşrutiyet Dönemi'nden sonra başlamıştır. Ancak medreselerin Osmanlının ilerlemesi karşısında geri kaldığı düşünülerek ıslah çalışmalarına ağırlık verilmeye çalışılsa da, bu durum medreselerin kapatılmasının önüne geçememiştir.

Medreselerin gerilemesinde felsefi düşünceye yer verilmemesinin başlı başına bir etken olmadığı, yapılan araştırmalarda ortaya çıkmıştır. Yalnız, felsefenin insanlarda ve toplumlarda bir dünya görüşü oluşturduğu ve siyasetin, ahlakın, ekonominin, kültürün, dilin de bir felsefesinin olduğu, bu unsurların ise bir toplum için ne denli önemli olduğu asla unutulmamalıdır.

Şunu belirtmek gerekir ki, felsefi düşüncelere eğitim sisteminde yer vermeyen bir toplumun, ileri medeniyetler seviyesini yakalaması ve diğer milletlerle ilim ve fen alanında mücadele edebilmesi söz konusu olmayacaktır.

Felsefenin Osmanlıda gelişmemesinin önündeki en önemli etkenlerden biri de dil sorunu olmuştur. Günlük konuşma dili olarak Türkçe'yi kullanan ama eğitim ve dolayısıyla düşünce dili Arapça olan Osmanlıda, ulema ve halk arasında bir kopukluk oluşmuş, tercüme eserlerin anlaşılabilmesi sorunu ortaya çıkmış. Arapça dışında Farsça öğretimi de yapılmış ancak bunun dışında Batı dillerinde herhangi birinin öğretimine yer verilmemiş olması da, Batı düşüncesinin takip edilmesinde önemli bir etken olmuştur. Bu durum Türkçe bir felsefe dilini zorunlu hale getirmiştir.

Felsefenin bir toplumda ilerleme kaydedebilmesi, o toplumdaki özgür düşünce ortamı ile mümkün olacaktır. Osmanlı'nın yükseliş döneminde felsefi düşüncenin gelişip, daha sonraki yüzyıllarda gerilemesinde, yükseliş dönemindeki devlet adamlarının ilmi faaliyetleri teşvik edici çalışmaları önemli bir etken olmuştur. Felsefi düşüncenin olduğu yerde diğer ilim alanlarında da kayda değer çalışmaların olabildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Çalışmamız içinde elde ettiğimiz en önemli bulgulardan biri de şu olmuştur ki; Osmanlı medreselerinde felsefe adına yapılmaya çalışılanlar, Yunan felsefesinden kendi kültürümüze aktarılmaya çalışılan felsefe değil de, kendi öz kültürümüz ve kendi dinimiz ile bütün halinde ilerleyen bir felsefe olsaydı daha başarılı çalışmalar elde edilebilirdi. Bu durum insanlarda felsefe yapabilme bilincini de oluşturacak, bu da toplumun felsefeye bakışında değişime neden olabilecekti. Eğer akli ilimlerde ve kalıplaşan nakli ilimlerde ilerleme kaydedilmek isteniyorsa, sanatta, edebiyatta, ahlakta, kültürde, sosyal hayatta olduğu gibi dinin felsefesinin de nasıl yapılacağı konusunda bilinç oluşturulması gerekmektedir. Çünkü ancak bu felsefi bilinç ile insanlar inandığı dini anlamlandırabilecek, yaşadığı hayata daha eleştirel bir tarzda bakabilecektir. Yaşanılan hayat sorgulanmadan, taklitçilik üzerine yaşandığında, bu durumun sonu Osmanlı düşünce geleneğinde olduğu gibi çöküşle sonuçlanacaktır. Çünkü çalışmamızda ele aldığımız âlimlerin felsefe adına yapmış oldukları çalışmalar, gerçek anlamda bir felsefe olamamış, özgün çalışmalar ortaya çıkmamış, ele aldıkları eserlerde de ortaya çıktığı gibi, felsefe farklı isimler adı altında topluma yansıtılmaya çalışılmıştır. Bu durum araştırmamızı yaparken ortaya koymaya

çalıştığımız “Osmanlıda bağımsız anlamda felsefi çalışmalar yoktur” iddiasını destekler niteliktedir.

Osmanlıdaki felsefe çalışmaları Batı’dan tercüme yolu ile alınıp bunu halk tabanına yaymaya çalışarak değil de, İslam’ın akla verdiği önem çerçevesinde değerlendirilebilseydi, bu durum felsefeye bakışın da değişmesinde önemli bir etken olabilecekti. Bu durum felsefe ve din çatışması olarak algılanamaz. İslam dini pek çok ayette insanlara düşünmeyi ve akletmeyi emretmektedir. Kur’an felsefe yapmayı bir nevitavsiye etmektedir. Din içerikli bir felsefe yapma tarzı, o toplumun kalkınmasıyla sonuçlanacaktır. Osmanlı’nın özgünlüğünü ortaya koymasının bir yönü, Batı’daki felsefe çalışmalarının dini otoriteden bağımsız olması iken Osmanlıda din ile felsefenin birlikte hareket edebilmesi şeklinde olabilecekti. Osmanlı aydınları bu durumu felsefenin nakli ilimlerden olan tasavvuf ve kelama dâhil edilmesi şeklinde algılamışlardır. Bu durum da hem felsefenin hem de kelim ve tasavvufun gerilemesi ile sonuçlanacaktır.

Osmanlıda felsefenin kelama dâhil edilmesi başarılı bir faaliyet olmamıştır. Her ikisi de kullandığı yöntem ve dayandığı kaynak açısından farklılık taşımaktadır. Bu durum Osmanlı’nın uzun yıllar felsefi anlamda yaptığı en önemli hatalardan biri olmuştur. Hem felsefeye hem de kelim ilmine yapılabilecek en önemli haksızlık belki de her ikisinin kendi alanında değil de bir arada ele alınmaya çalışılması olmuştur. Osmanlı’nın yaptığı bu hata sadece kelim ilmiyle değil, tasavvuf için de söz konusu olmuştur. Kelam- tasavvuf ve felsefe alanında, her üç yaklaşımı birbirine dâhil ederek, bunlardan birini olumsuzlamak adına indirgemeci yaklaşım sergilemek doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü bu üçlünün da kendilerine ait metodolojisi ve alanları bulunmaktadır. Bunu yapmak yerine her üç alana da insan düşüncesinin farklı alanlarına giren konular olarak bakmak ve hepsini kendi alanı içinde değerlendirmek daha doğru olacaktır. Şunu da ifade etmek gerekir ki, eğer biri diğerine dâhil edilecekse, mantığın, kelamın, tasavvufun, ahlakın ve siyasetin felsefi düşüncenin birer ürünü olduğu unutulmamalıdır. Osmanlı uleması aynı durumu, toplumdaki olumsuz felsefe algısını azaltmak amacıyla felsefe ve hikmete aynı gözle görmesi anlayışında da sergilemiştir. Aslında bu çalışmada elde edilen en önemli

bulgulardan biri, Osmanlı aydınlarının ilim alanındaki eksiklerini bir başka alanın içine dâhil olarak kapatmaya çalışmaları sonucuna ulaşmış olmamızdır.

Yaptığımız bu araştırmada Osmanlıda felsefe algısının olumsuz olmasına rağmen, ister bağımsız olarak felsefe ile olsun isterse kelam ve tasavvuf ile karışık bir felsefe anlayışı ile olsun, bu alanda faaliyet gösteren aydınların sayısının azımsanmayacak derecede çok olduğu ortaya çıkmıştır.

KAYNAKÇA

- Adıvar**, Adnan; *Osmanlı Türkler'inde İlim*, 4. Baskı, Evrim Matbaacılık, İstanbul, 1982
- Akgün**, Mehmet ; “*Türkiye’de Klasik Materyalizmin Yansımaları*”, Bilim ve Ütopya, Analiz Basım, İstanbul, 2007, S. 159
- Akgündüz**, Hasan; *Klasik Osmanlı Medrese Sistemi*, Ulusal Yay. , İstanbul 1997
- Akyüz**, Yahya; *Türk Eğitim Tarihi*, Kültür Koleji Yay. , İstanbul, 1994
- Anawati**, G. ; "*Bilim*", İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti, IV (trc. T. Koç), İstanbul, 1989
- Arıcı**, Mustakim; "7. -13. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Fahrettin Razi Ekolü ", İslam Araştırmaları Dergisi, 26, 2011
- Arif Bey**; "*Devlet-i Osmaniye'nin Tesssüs ve Takarruru Devrinde İlim ve Ulema*", Darulfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası, sayı 2, İstanbul 1332
- Aristo**, *Metafizik*, Sosyal Yayınları, çev. Ahmet Arslan, 3. Baskı, İstanbul, 2012
- Arnaldez**, R; "*L'oeuvre de Fakhr al-Din al-Razi, Commentetaur du Coran et Philosophe* ", Cahiers de Civilisation Medievale 3, 1960
- Aslan**, Ahmet; "*Kemal Paşazade*"(doktora tezi), Cilt 3
- Atay**, Hüseyin; *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi(Medrese Programları-İcazetnameler-İslahat Hareketleri)*, Dergâh Yay. , İstanbul 1983
- Atay**, Hüseyin; *Kur'ana Göre Araştırmalar 5*, 2. Baskı, Atay Yayınları, Ankara, 2012
- Atay**, Hüseyin; "*Gazali ve İbn Rüşd felsefesinin Karşılaştırılması*", KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt. 17, (2004)
- Atay**, Hüseyin; "*Medreselerin Islahı*", A. Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, c. 25, 1982, s. 1-43
- Aytaç**, Kemal; *Avrupa Eğitim Tarihi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2009
- Baltacı**, Cahit; *15. -16. Asırlar Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976/1
- Bayraktar**, Mehmet; *İslam Felsefesine Giriş*, 1. Baskı, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2005
- Bayraktar**, Mehmet; "*Davud-i Kayseri*", DİA, 9, İstanbul, 1994
- Best**, Edward; "*Eğitim Kuramında Yaygın Karıştırmalar*", (Çeviren: Hasan Ünder)A. Ü. E. B. F. Dergisi, C. 27, S. 1, 1994
- Bilmen**, Ömer Nasuhi; *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, Cilt I, İstanbul, 1967-1970
- Bolay**, Süleyman Hayri ; "*Pozitivizmin ve Pragmatizmin Türk Milli Eğitimine Etkileri*", Türkiye I. Eğitim Felsefesi Kongresi, Van, 1994
- Bolay**, Süleyman Hayri; *Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1976
- Bolay**, Süleyman Hayri; "*Klasik Dönem Osmanlı Düşüncesi ve Osmanlı'da Tehafüt Tutkusu*", Osmanlı Ansiklopedisi, Cilt 7, Ankara, 2000

- Bolay**, Süleyman Hayri; Bahaeddin Yediyıldız, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Şeyhülislam İbn Kemal Sempozyumu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İkinci Baskı, Ankara, 1989
- Bozkurt**, Nebi; "Medrese ", DİA, 2003, 28, s. 323-327.
- Bursalı** Mehmet Tahir; *Osmanlı Müellifleri (1299–1915)*, (haz: A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), Meral Yayınları, İstanbul, 1972
- Cerrahoğlu**, İsmail ;"Fahriiddin er-Râzî ve Tefsiri", AÜİFD, sayı 2, 1977, s. 7-57
- Cihan**, Ahmet Kamil; "Fatih Dönemi Düşünce Hayatına Genel Bir Bakış", Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı:14, Yıl:2003/1
- Cihan**, Ahmet, Ejder Okumuş, Mustafa Avcı, *Osmanlı Devleti'nde Eğitim, Hukuk ve Modernleşme*, ARK Yayınları, İstanbul, 2006
- Çelebi**, Kâtip; *Keşfu'z- zunun*, 1, İstanbul, 1972, s. 680
- Çelebi**, Kâtip; *Mizânu'l-Hak fi İhtiyari'l-Ehakk*, (Sadeleştirenler: Süleyman Uludağ, Mustafa Kara), Marifet Yayınları, İstanbul, 2001
- Çetin**, Rabiye; "Tanzimattan Günümüze Kalam'ı Yenileme çalışmaları1", Dini Araştırmalar, , Cilt 16, Sayı 2, Haziran 2013, s. 9
- Çilingir**, Lokman; *Niçin Felsefe?*, Elis Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2007
- Çubukçu**, İbrahim Agâh; *İslam Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986, No:174
- Deniz**, Gürbüz; "Mustafa Muslihiddin Hocaşâde", Osmanlı, *Yeni* Türkiye Yayınları, 8. cilt, Ankara 1999
- Deniz**, Gürbüz; *Hocazade ve Ali Tusi'nin Tehafütlerinin Mukayesesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1999
- Demir**, Remzi; *Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Türk Felsefesi*, Lotus yayınları, 1. Baskı, Ankara, Cilt 1, 2005
- Demirpolat**, Enver; "Osmanlılarda Felsefenin Serüveni", Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 14:1, 2009
- Doğan**, İsmail; *Türk Eğitim Tarihinin Ana Evreleri: Kurumlar, Kişiler ve Söylemler*, Nobel Yayın, 2. Baskı, 2012
- Duran**, Bünyamin ; "Osmanlı Akılcılığı", Osmanlı, Cilt 8, s. 224-230
- Duran**, Recep; "Giriş", *Alaaddin Ali Tusi, Tehafet'ül Felasife*, içinde, Çev: Recep Duran, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990
- Ergin**, Osman; *Türk Maarif Tarihi*, Eser Kültür Yayınları, İstanbul, 1977/1-2-3-4
- Fahri**, Macit; *İslam Felsefesi Tarihi*, (trc. Kasım Turhan), İstanbul, 1987
- Fırat**, A. Subhi; *Dalâletten Hidâyete*, İstanbul, 1978
- Fortna**, Benjamin C. ; *Mekteb-i Hümayun, Osmanlı İmparatorluğunun Son Döneminde İslam, Devlet ve Eğitim*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005
- Gazzâlî**, *el- Minkızu min- ad- Dalal*, Çev. Hilmi Güngör, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Bilim ve Kültür eserleri Dizisi, İstanbul, 1989
- Gazali**, *İhya-u Ulumiddin*, 1, Bedir Yayınları, Çev. Ahmet Serdaroğlu, 2002
- Gündüz**, Mustafa; *Osmanlı Eğitim Mirası (klasik ve modern dönem üzerine makaleler)*, 2. Baskı, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2015
- Günyol**, Vedat ;"Türkiye'de Çeviri", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, C 2, 1983

- Hızlı**, Mefail; “*Osmanlı medreselerinde okutulan dersler ve eserler*”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt:17, sayı:1, 2008
- Hoca Saadettin**; “*Tâcu’t-Tevarih*”, (Sadelestiren: İsmet Parmaksızoglu), Kültür Bakanlığı Yayınları, c. 5, Ankara, 1992
- Hocazâde**; *Tehâfütü’l Felasife*, Kahire 1302
- İbn Mace**, *Mukaddime*, 17
- İbn Sina**, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, şerh: Fahrettin er-Razi, çev. Ömer Türker, Hayy Kitap, İstanbul, 2010
- İhsanoğlu**, Ekmeleddin; *Osmanlı Bilimine Toplu Bakış*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, cilt 8
- İnalcık**, Halil; “*Murad 2*”, TDV İslam Ansiklopedisi. , 2006, cilt 31, s. 164-172
- İnalcık**, Halil; *The Ottoman Empire: the Classical Age, 1300-1600*, London 1973
- İzmirli**, İsmail Hakkı; *İslam Felsefesi Tarihi*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2008
- İzgi**, Cevat; *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İz yayıncılık, 1-2, İstanbul, 1997
- Kafadar**, Osman; *Reformist Eğitim akımlarının Türk Eğitim Sistemine Girişi ve Etkileri*(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van, 1993
- Karagöz**, Mehmet; “*Osmanlı Fikir Hayatında Kadızadeliler*”, Türkler, Cilt 11. , Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 141-152.
- Karakuş**, Rahmi; *Felsefe Tasavvurumuz*, Değişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2003
- Karakuş**, Rahmi; *1908-1933 Türkiye’de Felsefenin Kavranışı ve Bu Kavranışta Dinin Konumu-Felsefe Serüvenimiz*, Seyran Kitap, İstanbul, 1995
- Karakuş**, Rahmi; *Felsefe Serüvenimiz*, Seyran Yayıncılık, İstanbul, 1995
- Karasan**, Mehmet; *Türk Ansiklopedisi, Felsefe maddesi*, C, XVI, s. 207-222, Ankara, 1968
- Karlığa**, Bekir; “*Osmanlı Düşüncesinin Oluşumu*”, Osmanlı, cilt 7, Ankara 1999, s. 28-37.
- Karlığa**, Bekir; “*İbn Sina*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA), 20, s. 346-47
- Karlığa**, Bekir ;“*İbn Sîna Düşüncesinde Osmanlı Düşüncesinin Gelişimi*”, İslam Felsefesinin Sorunları, Elis Yayınları, Ankara, 2003
- Karlığa**, Bekir; *İbn Rüşd Faslu’l- Makal İbn Rişd’ün Hayatı ve Eserleri*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992
- Kaygı**, Abdullah; *Türk Düşüncesinde Çağdaşlaşma*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1992.
- Kaynardağ**, Arslan;“*Türkiye’de Felsefenin Evrimi*”, Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, C. 3, 1984
- Kazanlı**, Halim Sabit; “*İslah-ı Medaris Münasebetiyle*”, Sırat-ı Müstakim, 2, Sayı:46, Ay:7, Yıl:1325
- Kılavuz**, Ahmet Saim; *İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, Ensar Yayınları, 15. Baskı, İstanbul, 2010
- Kindi**, *Felsefi Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), İz yayıncılık, İstanbul, 1994
- Koçi Bey**; *Risâle-i Koçi Beğ*, Londra 1277, s. 10

- Korlaelçi**, Murteza; *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Hece Yayınları, Ankara, 2002
- Lekesiz**, Hulusi; *Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme (Teşekkül, Gelişme-Çözülme: XV-XVII. Yüzyıllar)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1989
- Mecdi**, Mehmet Efendi; , *Hadâ'iku's-Sakâ'ik (Sakâ'ik-i Nu'mâniye ve Zeyilleri, 1)*, nesr. A. Özcan, İstanbul, 1989
- Nasr**, S. Hüseyin; "*Fahreddin Râzî*", İslâm Düşüncesi Tarihi, II (trc. B. Köroğlu), İstanbul, 1990
- Neşri**; *Kitab-ı Cihannüma*, Çev. F. R. Unat-M. A. Köymen, T. T. K. Yay. , Ankara 1987
- Ocak**, Ahmet Yaşar; "*Dini Bilimler ve Ulema*", 2004, Osmanlı Uygarlığı, eds. H. İnalçık, G. Renda, Ankara: Kültür Bakanlığı, I, 242-265 (İng. "Religious Sciences and the Ulema, Ottoman Civilisation, 242-265).
- Ocak**, Ahmet Yaşar; "*İbn Kemâl'in Yaşadığı XV. ve XVI. Asırlar Türkiyesinde İlim ve Fikir Hayatı*", Şeyhühislâm İbn Kemâl Sempozyumu (26-29 Haziran 1985, Tokat), Tebliğler ve Tartışmalar, Ankara 1986
- Ocak**, Ahmet Yaşar; *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998
- Okumuş**, Ömer ; "*Cami, Abdurrahman*" , DİA, 7, 1993, s. 94-99
- Olguner**, Fahrettin; *Türk İslam Düşüncesi Üzerine*, Akademi Kitabevi, İzmir, 1993
- Öcal**, Mustafa; *20. Yüzyıldan Günümüze Türkiye'de Din Eğitimi*, Emin Yayınları, Bursa 2010
- Öçal**, Şamil ; "*Osmanlı Düşünce Hayatı ve Kemâl Paşazâde*", Türkler, cilt 11, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 71-79.
- Öçal**, Şamil; *Kemal Paşazade'nin Felsefi ve Kelami Görüşleri*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2000
- Öktem**, Ülker; "*Osmanlı Medreselerinde Felsefe*", Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, sayı:15, (2004), s. 279.
- Öner**, Necati; *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Akçağ Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1999
- Önkal**, Ahmet, Nebi Bozkurt, "*Camii*" , DİA, 1993, 7, s. 56-90.
- Öz**, Mehmet; *Osmanlı'da Çözülme ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.
- Özcan**, Abdulkadir; "*Fatih'in Teşkilât Kanunnâmesi ve Nizâm-ı Âlem İçin Kardeş Katli Meselesi*", İ. Ü. Ed. Fak. *Tarih Dergisi* (1981-1982), İstanbul 1982, sayı 33, s. 7-57
- Razi**, Fahrettin; *Muhassal*, Çev. Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 2002
- Ruhi**, Ethem '*Talebe-i Ulumun Feryatları*', Sırat-ı Müstakim, 3, sayı:60
- Sarikavak**, Kazım; *Yanyalı Esad Efendi*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1971
- Sarikavak**, Kazım; "*Az Bilinen Osmanlı'da Bir Aydınlanma Hareketi*", Osmanlı (Düşünce Sayısı), Cilt 7, Y. T. Y. , Ankara, 1999
- Sarioğlu**, Hüseyin; "*Osmanlı'da Felsefe- Kelam- Tasavvuf İlişkisi*", Osmanlı, 8/ Bilim, Ankara, 1999, s. 217-223

- Severcan**, Şefeaddin; *Kemal Paşa-zâde, Tevârih-i Âl-i Osman/X. Defter*, (ed. kr.), Ankara, 1996
- Seyidoğlu**, Halil; *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı*, Güzem Can Yayınları, İstanbul, 2009
- Süreyya**, Mehmed; *Sicil-i Osmanî*, (haz: Orhan Hülagu, Mustafa Ekinci, Hamdi Savaş), Sebil Yayınevi, c. IV, İstanbul, 1998
- Şanal**, Mustafa; “*Osmanlı Devletinde Medreselerde Ders Programları, Öğretim Metodu, Ölçme ve Değerlendirme, Öğretimde İhtisaslaşma Bakımından Genel Bir Bakış*”, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı: 14, 2003/1
- Şerefeddin**/Beyan’ül Hak, Matbuat: “*elüHikmetü Dalletün*”, Sırat-ı Müstakim, 5, Sayı:106, Ay:9, Yıl:1326
- Şeşen**, Ramazan; “*İslam Felsefe Yazmalarının Tasnifi ve Değerlendirilmesi*”, 60. Yılında İlim ve Fikir Adamı Prof. Dr. Kazım Yaşar Koprıman’a Armağan, Yayına Hazırlayan: E. Semih Yalçın, Ankara 2003
- Taneri**, Aydın; Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun gelişmesi ve Saray Hayat-ı Teşkilatı, AÜ. DTCF Yayınları, Ankara, 1978
- Taşdemirci**, Ersoy; “*Medreselerin Doğuş Kaynakları ve İlk Zamanları*”, E. Ü. S. B. E. Dergisi, Sayı: 2, Kayseri, 1988
- Taşköprüzâde**, eş-Şakâik-ı Nu’mâniyye fi Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye, thk. Ahmet Subhi Fırat, İstanbul, 1989
- Taylan**, Necip; *İslam Felsefesi*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2011
- Tevfik**, M. ; *Kafile-i şuarâ* , İstanbul , 1290
- Thilly**, Frank; *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, İzdüşüm Yayınları, İstanbul, 2007
- Toktaş**, Fatih; *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*, Klasik yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2004
- Toynbee**, Arnold; *Medeniyet Yargılanıyor*, Çev. , Ufuk Uyan, Yeryüzü Yayınları, İstanbul, 1980
- Topaloğlu**, Bekir; *Kelam İlmi: Giriş*, İstanbul, 1981
- Turan**, Şerafettin; *İbn Kemal/Tevârih-i Âl-i Osman VII. Defter*, II. baskı, Ankara 1991
- Türker**, Mübahat; *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe-Din Münasebeti*, “Doktora Tezi”, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1956
- Türker**, Ömer; ‘*İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi*’, Sosyoloji Dergisi, 3. Dizi, 22. Sayı, 2011, 533-556.
- Türker**, Ömer; Osman Demir, *İslam düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahrettin er-Razi*, İSAM yayınları, İstanbul, 2013
- Uludağ**, Süleyman; *İslam Düşüncesinin Yapısı*, 9. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012
- Uludağ**, Süleyman; *Fahrettin Razi*, Harf Eğitim Yayıncılığı, 1. Baskı, Ankara, 2014
- Unan**, Fahri; *Kuruluşundan Günümüze Fatih Külliyesi*, 1. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2003
- Unan**, Fahri ;“*Osmanlı Medreselerinde Ulemânın Sosyal Tabanı ve Bunun İlmî Performans Üzerindeki Etkisi*”, XII. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 12-16 Eylül 1994, tebliğ)

Unan, Fahri; “*Osmanlı Medrese Uleması: İlim Anlayışı ve İlmi Verim*”, Koomduk İlimler Jurnalı /Sosyal Bilimler Dergisi (Kır gızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek 2003), Sayı. 5, s. 14-33

Unat, F. Reşit; *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, M. E. B Basımevi, Ank., 1964, içinde ‘*Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*’

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı; *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, T. T. K. Yay. , Ankara, 1988

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı; *Osmanlı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, C. 2, 10. Baskı, Ankara, 2011

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992

Ünver, A. Süheyl; *İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç: Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, T. C. İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1946

Weber, A. ; *Felsefe Tarihi*, Çev: H. Vehbi Eralp, 5. Baskı, Sosyal Yayınları, İstanbul 1949

Yaltkaya, Şerafettin; “*Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler*”, *Yakın Tarihimiz*, C. 1, 1961

Yıldırım, Ali; “*Günümüz Türk Toplumunda Felsefeye Yönelik Olumuz Bakışın Tarihsel Arka Planı Üzerine Bir İnceleme*”, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2013, Cilt 1, sayı 2, s. 201-224

Zengin, Zeki Salih; *2. Meşrutiyette Medreseler ve Din Eğitimi*, Akçay Yay. , Ankara 2002