

OSMANLI RESMÎ DÜŞÜNCESİNİN GELİŞİMİNDE SİYASET VE HUKUK BİRLİKTELİĞİ: FATİH SULTAN MEHMET VE MOLLA HÜSREV ÖRNEĞİ

Ahmet DEMİR¹

Öz

Osmanlı Devleti'nin resmî düşüncesi, yüzyıllar boyu süreklilik gösteren siyasî geleneğin anlaşılması bakımından önemli bir konudur. Bu düşüncenin oluşumuna, Osmanlı'dan önceki Türk-İslam devlet geleneğinin siyasî, İslâm'ın da dinî değerleri önemli katkılar sağlamıştır. Kuruluşundan itibaren heterojen bir kültüre sahip olan Osmanlı Devleti'nde hükümdarların bu renkli yapıyı Sünnilik çatısı altında birleştirmeye çalıştıkları görülmüştür. En kapsamlı düzenlemeyi yapan, büyük bir imparatorluk mirasını devralan ve bunu Türk-İslam Medeniyeti etrafında yeniden şekillendirmeye çalışan Osmanlı Hükümdarı Fatih Sultan Mehmet olmuştur. Onun bu ideali gerçekleştirmesinde en büyük yardımcıları ise, siyasetinin vasıtası haline getirdiği ilmiye sınıfı mümessilleri olmuştur. Bu yazıda Osmanlı Devleti'nin resmî düşüncesinin oluşum ve gelişiminde etkili olan siyaset-hukuk birlikteliği ortaya konmaya çalışılacaktır. Dolayısıyla konunun siyasî boyutu, tarihî arka planıyla ortaya konup, bu sürecin tamamlayıcısı olan medrese-hukuk bağlantısıyla birlikte ele alınacaktır. Zira devletin kurumsal gelişmesine paralel olarak kontrol mekanizması içerisine yerleştirilen medreseler ve tabiatıyla genelde medreseliler sınıfı (ulemâ), özelde de hukuk âlimleri resmî düşüncenin fikrî dayanağını oluşturmuştur. Osmanlı tarihinde bu yapıyı olgunlaştıran Fatih Sultan Mehmet olmuştur. Güçlü hükümdar modelini inşa ve bunu da başarıyla temsil eden Fatih ile fıkıh sahasının otoritelerinden olan Molla Hüsrev'in siyasî-hukukî tecrübeleri, bir taraftan devletin temel dinamiklerini güçlendirirken, diğer taraftan siyasete de hukukî bir meşrûiyet sağlamıştır. Onların gayretleri büyük ölçüde Sünnilik yapısını güçlendiren büyük bir imparatorluk gelişimine yardım etmiştir. Bu çerçevede Fatih'in Molla Hüsrev'den, Mu'tezile'nin niteliğini ortaya koymak için talep ettiği tefsir hâşiyesi bu yapının geliştirilmesi yolundaki gayretler anlamında düşünülebilir. Buradan hareketle devletin resmî düşüncesinin, İslam dünyası içerisinde gelişen Sünnilik dışındaki bütün dinî-mezhebî akımlardan arındırılmak istendiği söylenebilir. “Zamanımızın Ebû Hanife'sidir” hitabının sahibi olan hükümdar ile bu sözün muhatabının siyasî-hukukî mesailerinin niteliğini ortaya koyabilmek, Osmanlı Devleti'nin tevârüs ettiği birikimin sonraki yüzyıllar için taşıdığı anlam bakımından büyük bir önem arz etmektedir. Çünkü devlet, oluşturduğu bu yapıyı uzun yüzyıllar korumayı başarmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fâtih ve Merkezîyetçilik, Resmî Düşünce, Medrese, Hukuk, Molla Hüsrev, Osmanlı İlmiye Sınıfı.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü. ademir38@gmail.com, ORCID No: 0000-0003-3272-775X.

Makale gönderilme tarihi: 12 Kasım 2019. Makale kabul tarihi: 12 Aralık 2019.

Makale türü: Araştırma Makalesi

POLITICAL AND LEGAL UNION IN THE DEVELOPMENT OF OTTOMAN OFFICIAL THOUGHT: FATİH SULTAN MEHMET AND MOLLA HÜSREV EXAMPLE

Ahmet DEMİR

Abstract

The Official Thought of the Ottoman State is important in understanding the political tradition that has been persistent for centuries. The political values of the Turkish-Islamic state tradition before the Ottoman Empire and the religious values of Islam contributed significantly to the formation of this thought. In the Ottoman Empire, which has had a heterogeneous culture since its establishment, it was seen that the rulers tried to unite this colorful structure under the roof of Sunnism. The most comprehensive arrangement was made by the Ottoman Sultan Fatih Sultan Mehmet, who inherited a great imperial heritage and tried to reshape it around the Turkish-Islamic Civilization. His greatest helpers in realizing this ideal have been the representatives of the science class which he has become the mediator of his politics. In this article, the political-legal unity which is effective in the formation and development of the official thought of the Ottoman Empire will be put forward. Therefore, the political dimension of the issue will be put forward with its historical background and will be dealt with the madrasah-law connection which is complementary to this process. Because the madrasas placed within the control mechanism in parallel with the institutional development of the state and the class of madrasahs in general (ulama) and the scholars of law in particular constituted the intellectual basis of official thought. In Ottoman history, Fatih Sultan Mehmet made this structure mature. The political-legal experience of Fatih and Molla Hüsrev, one of the authorities of fiqh field, who built and successfully represented the strong ruler model, on the one hand strengthened the basic dynamics of the state and on the other hand provided a legal legitimacy to politics. Their efforts have helped to develop a great empire that greatly strengthens the Sunni structure. In this context, the commentary that Fatih requested from Molla Hüsrev to reveal the nature of Mu'tezile can be considered in the sense of the efforts to develop this structure. From this point of view, it can be said that the official thought of the state is intended to be purified from all religious-sectarian currents except the Sunnism which has developed within the Islamic world. It is of great importance in terms of the meaning of the accumulation of the Ottoman Empire for the following centuries to be able to reveal the quality of the political-legal work of the ruler and the interlocutor of this word, who is the author of "Abu Hanife of our time". Because the state has managed to preserve this structure for centuries.

Keywords: Fatih and Centralism, Official Thought, Madrasah, Law, Molla Hüsrev, Ottoman Science Class.

Giriş

Osmanlı Devleti, kuruluş döneminden itibaren resmî bir bakış açısı geliştirmeye çalışmıştır. Bunu gerçekleştirebilmek için gerekli olan güçlü merkezî idarî yapıyı kurmuş, tevârus ettiği İslâmî geleneği de Sünnilikle yorumlayarak bu yapının olgunlaşmasını sağlamıştır. İç içe geçmiş bu yapının anlaşılabilmesi için bazı kavramların açıklanması gerekmektedir.

“Osmanlı Resmî (İmparatorluk) Düşüncesi” kavramsal olarak bilim camiasınca hâlâ tartışılmaktadır. Özellikle Ahmet Yaşar Ocak tarafından “düşünce” ya da “ideoloji” şeklinde dile getirilmeye çalışılmıştır. Kavram, Osmanlı Devleti’nin kendisine, üzerinde egemen olduğu toprağa ve bu toprak üzerinde yaşayan tebaasına, ilişkide bulunduğu diğer ülkelere bakışı, onları algılayış tarzı, dünya görüşü, zihniyet yapısı ve yükseldiği değerler sisteminin bütünü olarak ifade edilebilir (Ocak, 2013: 83). Bu yapıyı olgunlaştıran unsurların en önemlileri hiç kuşku yok ki tarihî birikimlere dayanan siyaset ve dindir. Osmanlı’dan önceki dönemlerden itibaren bir gelişme seyri izleyen siyaset ve dinin izdüşümü de saltanat ve İslam’ın farklı pratikleri olmuştur. Öyle ki bu yapı, eski siyaset nazariyelerinde de vurgulandığı gibi² siyaset-din ikilisini özdeşleşen bir konuma yükseltmiştir. Dolayısıyla da devlet kutsallaşmıştır.

Siyasal anlamda Eski Türk ve Moğol geleneğinin Selçuklu ve İlhanlı, Klasik İslâm geleneğinin Emevî-Abbâsî ve bunların yanında Bizans geleneğinin tecrübeleriyle birlikte şekillenen Osmanlı saltanat biçimi, dinî olarak da İslâm’ın sünnî ve gayr-i sünnî tezâhürlerini kullanarak sentezlenmiş (Ocak, 2013: 85-95) ve yepyeni bir model olarak ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti, kuruluş döneminden başlayarak tevarüs ettiği siyasî ve dinî birikimler sayesinde bir resmî düşünce oluşturmaya çalışmıştır. Bunu oluşturmanın en etkili yolu en başta merkezîyetçi bir idare tarzı geliştirmektir. Nitekim Yıldırım Bâyezid ve II. Murad örneğinde görülen merkezîyetçilik en müşahhas şeklini Fatih Sultan Mehmet döneminde almıştır. Kısaca özetlemek gerekirse; daha beylik döneminden itibaren başlayan ve Fatih Sultan Mehmed’e kadar devam eden süreçteki resmî düşünce çizgisi Osmanlı Devleti’nin ulaşmış olduğu kurumsallaşmayla büyük bir paralellik gösterir. Kuruluş döneminden itibaren mevcut bulunan renkli ve çeşitli yapı, zamanla güçlenen merkezî otorite tarafından süreç içerisinde belirginleşen sünnî-hanefî düşünce vasıtasıyla yönetilmiştir.

² Bu konuyla ilgili olarak *Kelile ve Dimne*, *Kâbüsnâme*, *Kutadgu Bilig*, *Siyâsetnâme* gibi eserler sayılabilir.

Osmanlı Resmî Düşüncesi-Medrese İlişkisi

Osmanlı Devleti, yukarıda bahsedildiği üzere resmî düşüncesini oluştururken bazı önemli kurumlardan istifade etmiştir. Bunlar arasında medreseler en önemlilerindedir. Bilindiği gibi Osmanlılar, İslamî kültür ve geleneği büyük ölçüde Selçuklular vasıtasıyla devralmışlardır. Eğitim kurumları olan medreseler de bu miras arasındaki en önemli unsurlardır. Büyük Selçuklu Devleti'nin önemli veziri Nizâmülmülk'le Osmanlı hükümdarı Fâtih'in sünnilik politikasında eğitim kurumları olan medreselere yükledikleri anlam bakımından büyük benzerlik bulunması, açıklanmaya çalışılan resmî düşünce açısından önemli bir konudur.

Osmanlı medreselerinde esas hedef genel anlamda İslamî ilimlerin öğretilmesiydi. Aklî ilimlere de önem verilen Osmanlı'da fikhın öğretilmesine ayrı bir önem atfedilmişti. Fâtih'le birlikte Osmanlı'da bu kurumlardaki fikh öğretimi, tıpkı Nizâmülmülk'ün gerçekleştirdiği kontrol mekanizmasının daha üst seviyede tatbiki çerçevesinde devam ettirildi. Osmanlılar bunda büyük kurumsal başarı sağladılar. Dinî ve hukukî sahalarda öğrenim gören medreseliler, bazı idare ve murâkabe işlerinin yanında, asıl olarak eğitim ve hukukla ilgili problemlerle de uğraşmaktaydı. Şu da söylenmelidir ki, Osmanlı Devleti'nde teşkilatlı bir ilmiye sınıfı, kuruluş devri eğitim kurumlarıyla ve adli meselelerle uğraşan zümrelerin gelişmesiyle ortaya çıktı (Mayer, 1980: 50). Bütün bu kademeleri (tavzîf dönemi) geçiren ulemânın yetişme tarzı, onları yönlendiren politikanın kendilerine bakışını da ifade etmekteydi.

Osmanlı Devleti'nde ilk zamanlardan itibaren medreseler genelde hükümdârlar ve bazı devlet adamları tarafından kurulmuştur. Buna ilk örnek olarak Orhan Bey'in kurduğu İznik medresesi verilebilir (Neşrî Tarihsiz: v. 82a; Uzunçarşılı, 1988a: 1; Baltacı, 1976: 15; Bilge, 1984: 66). Orhan Bey döneminde Süleyman Paşa ve Hayreddin Paşa yine İznik'te medrese kurmuşlardır (Bilge, 1984: 66, 74-78, 79-81). Daha sonraki tarihlerde bu çerçevedeki hizmetin devam ettiği görülmektedir. Mesela; I. Mehmed Bursa'da Sultâniye'yi, II. Murad Edirne'de Saatli medreseyi inşa etti. İznik'teki ile birlikte Osmanlı medreseleri, zamanla ihtisaslaştı ve kademelenme süreci yaşadı. Sultâniye bu konuda güzel bir örnektir. Yıldırım Bâyezid'in Bursa'daki Dârüşşifâ'sı, II. Murad'ın Edirne'deki Dârülhadis'i hep bir üst kademeyi, yani ihtisaslaşmaya çalışan müesseseleri ifade eder (Tekeli ve İlkın, 1993: 14-15). Devletin siyasî gelişmelere paralel şekilde bu müesseseler üzerindeki politikası ve düşüncesinin kademelenme konusunda da rol oynadığı söylenmelidir. Zira devletin merkezi değıştikçe açılanların, öncekilerin önemini azaltması ilmi kaygılardan çok siyasî kaygılarla ilgili bir

husus olarak görülebilir. Şüphesiz bunda siyasî otoritenin, her zaman başvuracağı ve güçlerinden faydalanacağı müesseseler olan medreselere, içerisinde bulunduğu şartlara bağlı olarak müdahale etmesinin rolü vardı. Hem geçmişten intikal eden bir gelenek söz konusuydu, hem de genişleyen sınırlar, değişen şartlar ve buna bağlı olarak daha fazla kozmopolitleşen topluma yönelik ihtiyaçlara çözüm getirecek eleman temini meselesi öne çıkıyordu.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle ulemânın yetişmesine, devletin medreseleri, kendisine eleman temin eden bir kaynak olarak görmesi çerçevesinde değinmek gerekmektedir. Bu sayede din ve hukuk öğretimini hedefleyen medreseler aracılığıyla siyaset-hukuk bağlantısına da köprü kurulabilecektir. Özellikle ilk Osmanlı medresesinde âlim namzedinin aldığı derslerin, mahiyet itibarıyla Selçuklularınkiyle büyük oranda benzerlik gösterdiği belirtilmelidir (Bilge, 1984: 42). Dersler ağırlıklı olarak naklî idi. Fakat aklî ilimler de müfredâtta idi. Elbette ilk medreselerde görev yapacak müderrislerin temini de söz konusuydu. Henüz yeni kurulmaya başlandığı için buralardaki müderris ihtiyacı, ya Selçukluların önemli merkezleri olan Konya, Kayseri ve Sivas gibi şehirlerden ya da Mısır, Irak ve İran gibi yerlerden gelen ulemâdan karşılanıyordu. Bunların devlet talebiyle gelmeleri, devlet kontrolündeki medrese bağlamında önemli bir konudur. Davûd-ı Kayserî ile başlayan bu geleneğin epeyce bir süre devam ettiği, Fâtih devrinin öne çıkan âlimlerinden Ali Kuşçu'nun da aynı politika ile İstanbul'a getirilmesinden anlaşılmaktadır. Çift yönlü işleyen bu yararlılık, yani devletin ulemâdan beklentisi ve ulemânın verdiği hizmete karşılık sağladığı güven, esasta devlet politikasını yürüten Osmanlı hükümdarı için, hâkimiyetinin yayılmasına yardım eden, İnalıcık'ın deyimiyle, bu "te'lîfci siyaset" (İnalıcık, 1987: 183-184), çok şey ifade etmekteydi.

Osmanlı için güçlü bir orduya ve etkin bir bürokrasiye sahip olmak, bunları meşrûlaştırıcı mekanizma ve ideolojilere sahip olmayı da gerektirmekteydi. Bunların başında Sultanın halifeliği, millet sistemi gibi faktörler gelmekteydi. Fakat en önemli konu, din eğitimi ve adalet pratiğini yürüten kadroların yetişmesinin, bunların fonksiyonlarını yerine getirmelerinin, idarî hiyerarşinin doğrudan müdahalesinin dışında, fakat yine de merkezin denetiminde gerçekleşmesi olmuştur (Tekeli ve İlkin, 1993: 5). Medreseler zamanla Osmanlı merkezî yönetim politikasıyla, kuruluş tarihinden itibaren sürekli yönetimin kontrolünde bulunan ve yalnızca kendisiyle aynı doğrultuda düşünmek zorunda olan yönetime eleman yetiştiren *Osmanlı İslâmî*'nin kurumu haline gelmiştir (Ocak, 1990: 144-145).

Fâti̇h Sultan Mehmed'in Merkezietçi Düşüncesini Ve Ulemâ

Osmanlı öncesindeki dönemle ilgili olarak Nizâmülmülk'ün, kendi adıyla anılan medreselerin başına büyük İslâm âlimi İmam Gazzâlî (ö. 505/1111)'yi getirmesi bu düşüncenin çıkış noktası olarak görülebilir. Bir siyaset adamı olarak onun bu hareketinin, kendinden sonrakilere de ilham vereceği muhakkaktır. Bu işbirliği, Osmanlı Devleti'nde de devam etmekle birlikte, Fâti̇h döneminde diğeri İslâm-Türk devletlerinden daha belirgin ve kurumsallaşmış bir karakter kazanmıştır. Osmanlılarda bu merkezietçi yönetim anlayışının bazı aşamalardan geçtiği tarihî bir gerçektir. Fâti̇h'e kadarki dönemde bazı hükümdârların merkezî yönetim kurma gayreti içerisine girdikleri malûmdur. Yıldırım Bâyezid, I. Mehmed ve II. Murad bunlar arasında yer alır. Osmanlı Devleti özellikle *Fetret devri* sonrası II. Murad'la birlikte sürekli merkezî otoriteyi gerçekleştirme gayreti içinde olmuştur (İnalçık, 2000: 49)³. Daha sonraki hükümdar II. Mehmed'in bunu büyük ölçüde gerçekleştirmesini sağlayan en önemli gelişme hiç şüphe yok ki İstanbul'un fethidir. Halil İnalçık'ın fâti̇h bir sultan olarak II. Mehmed'i tarifinin Ümit Hassan tarafından yorumlanması, onun birçok özelliğini ve merkezietçi idealini ifade etmektedir:

“Fâti̇h Sultan Mehmed Han kimliği, gerçekten de Roma fatihi (Fâti̇h) olmayı, İslâm'ın sünnî kılıcı ve imparatorluk katına ulaşmışlığı (Sultan), mübârek bir muştulanmışlığın tecellisi (Muhammed) ve Asya'nın büyük birlikteliklerine selam göndermeyi (Khan) mezcetmektedir” (Hassan, 2001: 164-165).

Fâti̇h'e bu kimliği kazandıran faktörlerden birisi de İslâm'ın özel hukuk alanının, hukukî anlamda bağımsızlaştırılmasına karşılık, kadılar aracılığıyla örfü siyasete bağlanması olgusudur. Fâti̇h'i, merkezî otorite kurmaya teşvik eden unsurlara zamanla başkaları da eklenmiştir. Mesela, II. Mehmed'in ilk tahta çıkışından fetih sonrasına kadar mücadele etmek durumunda kaldığı Çandarlı ailesinin hareketleri ile olanı buna en güzel örneklerden birisidir (Mumcu, 1985: 39).

Merkezietçi düşünce, tepeden tırnağa her şeyin hükümdâr elinde toplanmasını gerektirmekteydi. Burada, siyasî gelişmelerin tesiriyle önem kazanan şeyhülislâmlığın, ilmiye sınıfı için oluşturduğu kontrol mekanizması vurgulanmalıdır. Osmanlılar, siyasî niteliğin bir sonucu olarak şeriat'ı “ayrı fakat eşit” denebilecek bir özel hukuk alanına yerleştirmeye

³ İnalçık, II. Murad'ın (1421-1451) daha çok saraydaki kullar arasından seçtiği kendi adamlarını uc komutanlıklarına getirmesinden başlayarak, merkezietçi politikanın giderek öne çıkmasının II. Mehmed dönemine de damgasını vurduğunu söylemektedir (İnalçık, 2000: 49).

özen göstermiştir (Mardin, 1990: 24-25). Aslında Fâtiḥ, şeyhülislâmlık müessesesini tam manasıyla bir devlet dairesi haline getirmiştir. *Kazâ* ve *tedrîs* mekânizmalarını da bu müessese vasıtasıyla, merkezî otoritenin icraatını teyit ve tasdik edici bir duruma indirmiş ve müessesenin başındaki zatı, kendinin mutlak vekili durumundaki vezir-i azam vasıtasıyla kendisine bağlamıştır (Ocak, 1994: 1206-1207; Unan, 1991: 34).

Osmanlı medreselerinin başlangıçtaki pozisyonları, güçlü bir merkezî yönetim sayesinde oluşan yönetim felsefesinin verileriyle güçlendirilmişti. Bir taraftan güçlü bir merkezîyetçi idarî sistemin temelleri atılmış, öte taraftan bu sistemin başında bulunan ve yetkilerini Allah'tan alan, otoritesi tartışma kabul etmez bir sultan anlayışı, başka bir ifadeyle "patrimonyal yönetim felsefesi" (Unan, 2003: 18) geliştirilmişti. Kuruluşundan beri medreselerin üzerinde bulunan Osmanlı hükümdârlarının otoritesi, sadece dinî müesseseleri değil ulemâyı da içine almaktaydı. Onlar, kendilerine hizmet veren ulemâdan her türlü yardımı isteyebiliyorlardı. Bunların içinde de özellikle Sünnî istikametteki devlet talebi önem taşıyordu (Gökbilgin, 1974: 24). Fâtiḥ dönemine kadar, ulemânın belli başlı temsilcileri yönetim görevini üzerlerine alanlar arasında yer almışlar, hatta bu sayede pek çok kurumun temelini atmışlardı (Üçok ve Mumcu, 1982: 199).

Osmanlı yönetimi, ilmiye sınıfına icrâ gücündeki yardımcı unsur gözüyle de bakmıştır. Fâtiḥ devrine kadar ulemânın ilmiye ve seyfiye kategorilerinde vazife aldıkları, hatta bazılarının vezir bile oldukları görülmekle birlikte, fetihten sonra bu durum tersine dönmüştür. Fâtiḥ'in İstanbul'u fethettiği dönemde Molla Gürânî'ye vezirlik teklif ettiği halde, onun bu görevi manevî baskısından çekinerek reddedip kadıaskerliği tercih etmesi, bu konuya XV. yüzyıldan güzel bir örnektir (Kefevî, 1113: 428a; Münecimbaşı, 1285: 371; Müstakimzâde, 1978: 10; Ateş, 1974: 406-408; Repp, 1986: 168-169). Bu konuyu destekleyici mahiyette Fahri Unan'ın Sahn medreselerinde tahsil görmüş yaklaşık 1.200 ilim adamı hakkında yaptığı tespit önemlidir (Unan, 2003: 237)⁴.

Osmanlı merkezî yönetimi ile ulemâ arasındaki ilişkinin, idarî-bürokratik tarafı kadar ilmî boyutları da önemlidir. Çok iyi bilindiği gibi Osmanlı

⁴ Unan, eserinin "Ulemânın Yetiştirme Safhaları ve Sosyal İlişkileri" alt başlığında dile getirdiği üzere, *Sahn medreselerinin* kuruluşundan XVIII. yüzyılın ortalarına kadar müderrislik yapan 1.200 civarındaki ilim adamının en alttan en üste doğru işleyen kademeli bir sistemden geçerek nihâyet önemli mevki ve makamlara terfi ettiklerini, bunun işleminde de "patronaj ilişkileri" faktörüne bağlı olarak ulemânın, merkezî devlet adamları ve ulemâyı ilişki türleri geliştirmelerinin gerekçelerini ortaya koymaktadır. Unan ayrıca, bu ilişki ağına bağlı rekabet ortamını da resmetmektedir.

hükümdarları, şehzâdelikleri dönemlerinden başlamak üzere bir âlimin yanında yetişirdi. Şehzâde, hocasının terbiyesinde yetişir, ilmî ve ahlakî bakımdan belli bir seviyeye yükselirdi. Zamanı geldiğinde, kader bahtına gülüp tahta otursa bu ilişkinin devam etmesi çoğunlukla mümkün olurdu. Fâtih'in şehzâdelik dönemi hocalarından olan Molla Hüsrev ve Molla Gürânî ile ilişkisi buna bir örnek teşkil eder.

Merkezî yönetim-ulemâ ilişkisinin ilmî platformu için özellikle Fâtih dönemi canlı örnekler taşımaktadır. *Burhân-ı Tevhîd* meselesinde Molla Zeyrek ile Hocazâde'nin, *Tehâfüt Meselesi*'nde Hocazâde ile Alâeddin Ali Tûsî'nin tartışması, bizzat Sultan Fâtih'in talebi doğrultusunda gerçekleştirilmesi bu ilişkinin ele alınan bağlamdaki boyutunu yansıtmaktadır. Bu tartışmalarda Molla Hüsrev'in ve Mahmud Paşa'nın hakemliği yanında Fâtih'in huzûru yine aynı doğrultuda önemlidir (Nişancı Mehmed Paşa, 1279: 174; İnalçık, 1973: 177; Uzunçarşılı, 1988b: 230n; Ünver, 1992: 209-210; Yaltkaya, 1940: 464). Fenarîzâde Hasan Çelebi, Mağnisazâde Muhyiddin Mehmed Efendi (Gelibolulu Mustafa Âlî Tarihsiz:v. 155b)⁵ örnekleri de bu çerçevede değerlendirilebilir (Unan, 2003: 224). Yine Fâtih zamanında ortaya çıkan siyasî çekişmeler açısından bakıldığında, merkezî yönetim-ulemâ ilişkilerine giden bir ağ bu kez farklı boyutlarda karşımıza çıkar. Bunlara verilecek Müeyyedzâde Abdurrahman, Halepli Alâeddin Ali, Molla Kestelli, Molla Lutfi, Mevlânâ Abdülkâdir'in şehzâde-hükümdar-ulemâ-devlet adamı bağlantılı örnekleri bu boyutu en güzel biçimde ortaya koymaktadır (Unan, 2003: 222-224).

Gelenekler ve tecrübeleriyle teşkilatını kuran ve teâmüllerle devamlılığını sağlayan devlet için, bütün müesseseleriyle beraber güçlü bir otorite sağlanması esastı. Bu esası meydana getirmek, devletin hem hukukî hakkını, hem de tebaasına ve reâyâyâ karşı mesûliyetini ifade etmekteydi. Devlet ya da imparatorluk gibi büyük bir teşekkülün böyle bir yapılanmayı, kökeni hukuka dayanan adalet anlayışıyla oluşturması kadar tabî bir şey yoktu. Din ve hukuk tahsil ettirdiği medreselilerini, hem oluşturacağı büyük siyasî mekanizmanın idarî ve hukukî dayanağı, hem de kendini ifade etme ve gücünü ispat etme anlamına gelen resmî düşüncenin oluşturulmasında dinî-hukukî konularda ilham aldığı kaynak olarak görmekteydi. Fâtih Sultan Mehmet'le birlikte daha anlamlı hale gelen bu yapılanmanın idarî, hukukî ve dinî istinatgâhını büyük ölçüde ilmiye sınıfının oluşturduğunu rahatlıkla ifade etmek gerekir.

⁵ Molla Hüsrev'in gözde talebesinden olup hocası Ayasofya'da müderrislik yaparken dânişmendi idi. Sultan Fâtih Manisazâde'yi, Vezir Mahmud Paşa'nın medresesine müderris olarak atadı. İstanbul kadılığı ve kadiaskerlik görevlerinde bulundu. Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr*, TTK 546 nolu yazma, tarihsiz no: 546, v.155b.

Resmî Düşüncenin Temel Kaynağı Olarak Osmanlı Sünnî Hukuku

Osmanlı Devleti, etnik, dinî ve kültürel farklılıklar bakımından kendisini zengin kılan yapısını büyük ölçüde Abbâsîler, Büyük Selçuklular ve Anadolu Selçukluları yoluyla İslâm hukukundan devralmışlardır (Üçok ve Mumcu, 1982: 154). Diğer taraftan da örfî hukuk alanında ilk iki devlet vasıtasıyla belirli ölçüde Türk-Moğol değerlerinden beslenmişlerdir. Osmanlı hukukunun yapısında bu iki kaynak çok bâriz şekilde bir arada görülse de esasen İslâm hukukunun, bu yapının temelini oluşturduğu inkâr edilemez (Aydın, 2002: 15). Ayrıca Osmanlı hükümdârları için *örf* ya da *örf-i sultanî* denilen hukukun özel alanı olan *örfî hukuk*, *siyâset-i sultanî*, *kânûn*, *kânûnnâme* isimleri altında ifade edilen ikinci bir hukuk alanı bulunmaktadır (Akgündüz, 1990: 45). Bu konuda Osmanlı tarihlerinin verdiği bilgiler bulunmaktadır (Aşıkpaşazâde, 1332: 18; Tursun Bey, 1330: 13).

Osmanlı hukukunun tevarüs ettiği sünnîlikle ilgili olarak kısa bir arka plandan bahsedilmesi bu yapının niteliğini belirlemek açısından önemlidir. Osmanlı dönemini de içerisine alan İslâm hukuk tarihi, esasen fıkıh ilminin geçirdiği devirlerle şekillenmiştir. Bu devirler, Hz. Peygamber, Sahâbe, Emevîler, Abbâsîler, Selçuklular, Moğol İstîlâsı'ndan *Mecelle*'ye ve *Mecelle*'den günümüze kadar devam eden belli başlı yedi dönem olarak kabul edilebilir (Karaman, 1996: 1-12)⁶. Bunların en önemlisi hiç şüphe yok ki Hz. Peygamber dönemidir. Çünkü vahye dayanan ve vahyin denetimi altında gerçekleşen yasama ve uygulama bu dönemde tamamlanmış, daha sonraki dönemlere de kaynak olmuş, emsâl teşkil etmiştir (Karaman, 1996: 3). Hicrî II. ve III. asırlar arasında fıkıhın İslâm hukuku mahiyetinde olgunlaşma sürecinde, henüz dört büyük *Ehl-i sünnet* mezhebi oluşmamışken ortaya çıkan Mu'tezile hareketi, hızla gelişerek yaygınlaşmıştır. Bu hareket, Fazlur Rahman'a göre *Hellen akılcılığı*'nın etkisi altında gerçekleşmek suretiyle İslâm din tarihinde ilk büyük gerginliğe sebep olmuştur (2000: 47). Ayrıca, *Ehl-i hadis* ile Mu'tezile arasındaki tartışmalar, onların kelâma dair düşüncelerinin yapısına kat'î bir tesirde bulunmuştur (Nyberg, 1960: 759; Işık, 1967: 32-34). *Ehl-i sünnet* imam ve ulemâsının Mu'tezile hareketi karşısındaki tavırları ve giriştikleri mücadele, İslâm hukuk sisteminin Sünnî karakter kazanmasında en önemli rollerden birini oynamış olmalıdır. Ayrıca *Ehl-i sünnet* ulemâsının, neredeyse bütün eğitimi derece derece kendi kontrolleri altına sokmaları, kendi düşünce ve ideallerini gerçekleştirmek için müfredât programları oluşturarak tatbik mevkiine koymaları bu kimliğin diğer tezâhürleri sayılmalıdır.

⁶ Bu devirler Ahmet Akgündüz'e göre de, 1-Hz. Peygamber, 2-Sahâbeler (Hulefâ-i Râşidîn), 3-Tâbiiler, 4-Müctehid İmamlar, 5-Taklid Devrinin Başlaması, 6-656-1258'den Günümüze Kadar Olan devirleri olmak üzere 6'ya ayrılmaktadır. (Akgündüz, 2011: 56-81).

İslâm tarihinde *Ehl-i sünnet* dairesinde gelişme gösteren hukuk sisteminin belirginleşmesinde dört büyük fıkıh mezhebinin de rolü olduğu kabul edilmektedir. Bu mezheplerden Hanefiliğin diğerlerine oranla daha geniş alana yayılması, siyasî, sosyo-kültürel ve dinî faktörler sayesinde olduğu kadar, bu mezhebin benimsediği-uyguladığı istidlâl metotlarıyla da mümkün olabilmıştır. Hanefilik, Şâfîlik, Mâlikîlik, Hanbelîlik dört büyük amel mezhebi, Maturidîlik ve Eş'ârîlik de *Ehl-i sünnetin* iki inanç mezhebi olarak gelişme göstermişti. Hem Sünnîliğin, hem de bunun yorumlarının yaygınlaşmasında Nizâmîye medreselerinin önemli bir misyon üstlendiği gerçektir. Büyük Selçuklular ve Anadolu Selçukluları diğer din ve mezheplere karşı mutaassıbâne hareketlerde de bulunmamışlar (Turan, 1965: 223-226), önceki anlayışa kendinden de yorumlar katarak onu özgünleştirmişlerdir.

Osmanlılar işte böyle bir Sünnî-Hanefî anlayış devraldı ve bunu XV. asrın sonlarına kadar sürdürdüler. Bu süreç sonunda Hanefîlik devlet doktrini halinde resmîleşince, geleneğin devam ettirilmesine de imkan sağlandı. İşte bu siyasî, dinî, hukukî ve kültürel mirasın en baskın rengi olan sünnîliğin Osmanlı Devleti'ndeki resmî teorisyenleri ve savunucuları da ulema olmuştur (Scahcht, 1986: 97-98; Cici, 2001: 18-19 ve 292; Lekesiz, 1999: 80). Bu durumun somut göstergesi olarak ilk Osmanlı medreselerinde Sünnî-İslâm fikhinin klâsik referanslarının okutulduğu ve zaman zaman bunlara müracaat edildiği belirtilmelidir. Bunlar arasında Merginânî (ö. 530/1135)⁷'nin *Hidâye*'si (Bilmen 1967:342) ve buna ait şerh ve hâşiyeler, Zeylâî (ö. 743/1342)⁸'nin *Kenzü'd-Dekâyık Şerhi* (Kızılkaya, 2013: 354-355) ve *Vikâye* gibi eserler yer almaktadır. Daha sonraki dönemlerde Molla Fenârî, Şeyh Bedreddin, Hocazâde ve Molla Hüsrev gibi âlimler fıkıh sahasında eserler yazarak Osmanlı Sünnî hukukunun gelişimine katkıda bulunmuşlardır. Bunlar arasında en kalıcı eser bırakanlardan birisi de öyle anlaşılıyor ki Molla Hüsrev olmuştur. Onun *Dürerü'l-Hükkâm* adlı eseri, yazıldığı tarihten sonra Osmanlı medreselerinde müracaat edilen klâsik

⁷ Müellifin tam adı Ali bin Ebî Bekr Burhâneddin Merginânî'dir. Fergana'nın Merginân beldesindedir. Ebû Hafs Ömer en-Nesefî, Sadrüşşehîd ve Şemseddin Serahsî'nin talebesi Ebû Ömer el-Beykendi'den fıkıh tahsil etmiştir. *El-Hidâye* adlı eseri, *Bidâyetü'l-Mübtedî* adıyla yazmış olduğu muhtasar bir fıkıh kitabının şerhidir. Müellif, *Hidâye*'de en ziyade İmam Muhammed'in *Câmiussagîr* adlı kitabında *Muhtasar-ı Kuduri*'nin meselelerini şerh ve izah etmektedir.

⁸ Müellifin tam adı Osman b. Ali ez-Zeylâî'dir. Kızıldeniz kıyısında bulunan bir liman kenti Zeyla'da doğmuştur. Hayatıyla ilgili fazla bilgi bulunmamaktadır. Genelde Kahire'de yaşadığı ve Hanefîliği yaydığı kabul edilir. Onun en büyük özelliği incelediği meselelerde Hanefî mezhebinin görüşünün tutarlılığını naklî ve akli delillerle ortaya koymaya çalışmasıdır.

İslâm fıkıh eserlerinin yanında yer almaya başlamış, bunlar arasında uzun bir süre tutunmayı da başarmıştır.

Muâmelâtta Hanefîliği, itikatta Maturidîliği tercih eden Osmanlılarda Sünnîlik, XV. yüzyılda Molla Hüsrev'e ait *Gurerü'l-Ahkâm* ve bunun şerhi *Dürrü'l-Hükkâm*, XVI. yüzyılda İbrahim Halebî'nin *Mülteka'l-Ebhur*'u ile temsil edilmiştir. Bu iki eser, hem uzun süre Osmanlı hukukunun icrasında rol oynamış, hem de benimsedikleri anlayışı devam ettirmişlerdir (Gibb ve Bowen, 1950: 22-23). Bu eserlere, İslâm hukukunun resmen kanunlaştırılmadığı ve resmî kanun metinlerinin bulunmadığı dönemlerde, medreselerde ders kitabı olarak okutulan fıkıh ve fetvâ kitapları veya icraî hukukun başvuru kaynakları çerçevesinde bakılmalıdır (Cici, 2011: 160, 164). Zaten miras olarak devralınan hukukun gelenekselliğini devam ettiren en önemli unsur olan medreseleri, hukukî yürürlüğü sağlayan kuvvetler olarak görmek gerekir.

Bir Osmanlı Hukukçusu Olarak Molla Hüsrev'in Fatih'in Sünnîlik Politikasındaki Yeri

Fâtih döneminin önemli âlimlerinden olan Molla Hüsrev, gerek ilmiye hiyerarşisinde farklı kademelerde hizmet yaparak pratik anlamda; gerekse fıkıh, tefsir, akaid gibi İslâmî ilimlere ait telif, şerh ve haşiyeler yazarak teorik anlamda sünnî hukukun yerleşmesine gayret etmiştir.⁹ Molla Hüsrev, yazdığı bazı eserlerde o dönem Osmanlısında mevcut bulunan sosyal, hukukî, iktisadî vb. meselelere çözüm teklifleri getirmek suretiyle bu gayretini teyit etmiştir¹⁰. Hatta o, hukukçu kimliğiyle Osmanlı toplumunda müslim ve gayri müslimlerin bir arada yaşamalarıyla alakalı olan ilişkinin seviyesini de belirlemeye çalışmış, merkezî otoritenin hukukî düzenlemelerine katkıda bulunmuştur (Kermeli-Ünal 2011: 435-441).

Yukarıdaki genel tespitlerden sonra konuyu tekrar Molla Hüsrev'in ilmiye hiyerarşisindeki konumu çerçevesinde ele almak faydalı olacaktır. Âlimimiz, İstanbul'un fethinden hemen sonra sırasıyla Kalenderhane ve Ayasofya medreseleri müderrisliği, Bilâd-ı selâse adı verilen (Eyüp-Galata-Üsküdar) İstanbul kadılığı ve en son olarak da Şeyhülislamlık görevleri yapmıştır. Ali

⁹ Bu konuda bkz. Demir, 2004; Koca, 2008.

¹⁰ Mesela Molla Hüsrev'in *velâ* konusunda yazdığı risale bu kapsamda değerlendirilebilir. Bu mesele birkaç yüzyıl boyunca Osmanlı âlimlerince tartışılmıştır. Bu konunun o dönemde gündeme gelmesinde Osmanlı Devleti'nin cihâd politikasına bakış açısıyla alakalı olduğu düşünülebilir (Özen 2011:326). Onun çözüm önerilerini “fesâd-ı zaman” kavramı çerçevesinde toplumsal düzenin korunması meselelerinde de bulmak mümkündür. Bu konuda bkz. Bilgin, 2013: 409-430.

Kuşçu ve Mahmud Paşa ile birlikte Sahn Medreseleri'nin kuruluşunda ve müfredatının hazırlanmasında da yer almıştır¹¹. Âlimin tedrîs, kazâ ve iftâ gibi stratejik görevlere getirilmesi, Fâtih'in kendisine verdiği önemi göstermektedir. Böyle mühim bir âlimin yazdıklarıyla da teorik olarak dönemin düşünce sistemine katkıda bulunduğu muhakkaktır. Nitekim âlimin yazdığı tefsir, fıkıh ve usûl-i fıkıh başta olmak üzere diğer eserleri bunu desteklemektedir.¹²

Molla Hüsrev, fıkıhın usulüne ve fûruuna dair eserler yazmıştır. Fıkıhın usulüyle ilgili olarak üç eser kaleme almıştır. Bunların ilki *Mirkâtü'l-Vusûl*'ü ve bunun şerhi olan *Mir'âtü'l-Usûl fi Şerhi Mirkâti'l-Vusûl*'ü de 1446'da tamamlayıp II. Mehmed'e takdim etmiştir. *Er-Risâle fi'l-Usûl* adlı risaleyi de yine aynı hükümdarın talebi üzerine kaleme almıştır. Bu iki eserin daha ilk tahta çıktığı dönemde II. Mehmed'e sunulması onun geleceğe dönük düşüncelerinin altyapısını oluşturmaya başladığını ve Molla Hüsrev'in bu yapıda çok özel bir yeri olduğunu isbat eder niteliktedir. Usûl konusundaki üçüncü eseri de 11 Zilhicce 878 (29 Nisan 1474) tarihinde telif etmiştir (Özer, 2017: 70). Bu eser, Molla Hüsrev'in ömrünün sonlarına doğru da Fâtih'in hedeflerine ulaşmadaki en büyük yardımcılarından biri olduğunu göstermektedir. Zira o, bu risalede sünîliğin temel prensiplerinden olan *ictihâd ve müctehid-i mutlak* gibi önemli fikhî meseleleri ele almıştır (Özer, 2017: 45:55-61).

Âlimimiz fûrua ait iki eser kaleme almıştır. Bunların ilki olan *Gurerü'l-Ahkâm*'ı 1468-1473 yılları arasında yazmış ve Fatih Sultan Mehmed'e sunmuştur. Bu eserin konumuz açısından önemi, kısa ve özlü hükümleriyle maddeler haline getirilmemiş bir kanun hüviyetini hatırlatmasıdır. Fıkıhın fûruuna ait olan diğer eseri ise, *Gurer*'in şerhi *Dürerü'l-Hükkâm fi Şerhi Gureri'l-Ahkâm*'dır. Bu eseri de 1473-1478 yılları arasında kaleme alıp Fatih Sultan Mehmed'e sunmuştur. *Dürer*'in önemi, müslüman Osmanlı toplumunda görülen ferdî ve kazaî problemlere çözüm önerileri getirmesi, merkeziyetçilik faaliyetlerine destek oluşturacak idarî-hukukî fonksiyonların ilham kaynaklarından birini oluşturmasıdır. Yukarıda bahsedilen eserlerin hepsinin Fâtih'e sunulmuş olması bu bağlamda ayrı bir önem taşımaktadır.

Âlimimizin fıkıh sahasından başka tefsirle ilgili yazdığı birer hâşiye ve şerh de ele alınan konuyla doğrudan alakalı bulunduğu için önemlidir. Dolayısıyla bu iki eserden tafsilatlı şekilde bahsetmek gerekmektedir. Bu iki eserin müellifi hem İslam hem de Osmanlı dünyası için son derece önemli

¹¹ Bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgi 9 nolu dipnotta belirtilen doktora tezinin 2. Bölümü'nde (s. 46-68) bulunmaktadır.

¹² Âlimin eserleriyle ilgili olarak bkz. Ahmet Demir, a.g.t., 3. Bölüm.

iki isimdir. Bunlar sünnî düşüncenin gelişerek Osmanlı'ya intikalinde son derece önemlidir. Bunların ilki Kadı Beyzavî¹³'dir (Yavuz, 1992: 100-101). Meşhur İslâm müfessirine ait eser, *Envâru't-Tenzîl fî Esrâri't-Te'vîl* adıyla bilinmektedir. Bu tefsirin başlangıcına Molla Hüsrev tarafından hâşiye yazılmıştır. Beyzavî, tefsirinde Zemahşerî¹⁴'nin (Bilmen, 1967: 471; 1974: 509-510; Öztürk ve Mertoğlu, 2013: 234-235) *Keşşâf* adlı eserini esas almıştır. Onun tefsiri Sünnî ulemâ arasında çok tutulan kitaplardan biridir. Tefsirin çok sayıda baskısı yapılmıştır (Brockelmann, 1974: 593).

Molla Hüsrev'e göre tefsir ilmini bilmek gerekir. Onun konusu Kelâmullah (Kur'ân)'tır. Tefsir, din ilimlerinin revidir. Amacı, insanlığı dünya ve ahiret mutluluğuna götürmektir. Tefsir ilmini bilmekle, Allah'ın kelâmı, O'nun sıfatları, ismet'in gayesi ve bütün din bilinmiş olur ve bunlar da insana haz verir (Molla Hüsrev, 1066: v.8a-8b). Molla Hüsrev, hâşiyesinde tefsiri de kapsayan temel dinî bilimlerle ilgili genel giriş yaptıktan sonra 11a-40a arasında Fâtiha sûresini tefsir etmektedir. 44a'dan kitabın sonu olan 198b'ye kadar da Bakara sûresinin tefsîrini, "se-yekûlü's-süfehâ" ile başlayan 142'inci ayetin sonunda bitirmektedir. O, bu eserde de önemli müfessir, muhaddis, usûlcü ve fıkıhçılardan olan Zemahşerî, İbn Kesîr, Nesefî, Secavendî, Kesâî, İbnü'l-Mübârek, Şeyh Abdülkâdir, Şeyh Ebu Mansur, Taftazânî, Şerif Cürcânî gibi ulemâyı; *Keşşâf*, *Hakâyık*, *Telhîs*, *Câmiü'l-Kebîr* gibi eserleri kullanmıştır.

Molla Hüsrev bu hâşiyesinde, tefsirde iki metot olan dirâyet ve rivâyeti kullanmıştır. Zemahşerî ve Beyzavî gibi genellikle re'y ve dirayet ekolünü benimsemiş görünen Molla Hüsrev, zaman zaman âyetlerin manâ ve mefhûmlarını açıklarken onların zâhirî manâlarına da bağlı kalmıştır (Molla Hüsrev, 1066: rivâyet için: 12b, 14b; re'y için: 19b, 20a). Zemahşerî için "sâhibü'l-keşşâf"ı, Kadı Beyzavî için "kavlühû" formunu tercih etmiştir. "Ekûlü-ben derim ki" ise onun aslında iyi bir fıkıhçı olduğu kadar müfessir de olduğunu gösteren hüküm ortaya koyma tercihidir. Hâşiye, *Beyzavî Tefsiri* üzerine yazılmış olmasına rağmen Molla Hüsrev, Zemahşerî'yi sık

¹³ Miladî 1189 yılında Şiraz yakınlarındaki Beyza kasabasında doğduğu kabul edilmektedir. Müfessir, Şafîî fakihî ve Eş'arî kelamcısı olan âlim tefsir ve kelam konusunda farklı görüşlere sahiptir. Mesela, felsefe ile kelamı birleştirmesine rağmen kelamı benimseyerek selefi bir yaklaşım içerisinde olmuştur. Molla Hüsrev'in eleştirileri de âlimin bu görüşleri hakkındadır.

¹⁴ Asıl adı Ebu'l-Kâsım Mahmud bin Ömer'dir. Harezmi'nin Zemahşer köyünde h. 467 / m. 1075'de doğmuştur. Seyahatlerde bulunup birkaç kez Bağdat'a gitmiş, Mekte'de kalmış, "Cârullah" unvanını kazanmış ve tekrar memleketine dönüp burada 538/1144'de ölmüştür. Tefsir ve Arap Dili-Edebiyatı'na dair yazdığı eserlerle tanınan çok yönlü Mu'tezile âlimidir. Zemahşerî, itikatta Mu'tezile'ye mensup olduğu için, tefsirinde bu mezhebin yanlış akideleri görülmüştür. Harezmi bölgesindeki Mu'tezile görüşlerinin yerleşmesinde etkili olmuştur. Birçok sünnî ulema için olduğu gibi Molla Hüsrev'in de eleştirdiği bir isimdir.

sık (1066: v.37b, 38a, 115a), Beyzavî'yi de bazen (1066: v.111b) eleştirmiştir. Zemahşerî'yi savunduğu durumlar da olmuştur (1066: v.14b).

Beyzavî, Osmanlı ulemâsını olduğu gibi Molla Hüsrev'i de derinden etkilemiştir. O, Beyzavî'nin görüşleri doğrultusunda ibareleri şerhetmiştir. Osmanlı medreselerinde bu âlimin tesiri, tefsirinin kısa, öz, ifadesinin ve üslûbunun vecîz oluşuna bağlanmaktadır (Kırca 1992: 33). Molla Hüsrev'in, Kadı Beyzavî'nin aksine Zemahşerî'ye karşı çıktığı ve onu tenkit ettiği belirtilmelidir. Beyzavî, bu konuda daha ılımlı ve hoşgörülüdür. Molla Hüsrev ise, mensubu olduğu *Ehl-i sünnet* anlayışına daha sıkı bağlıdır. O, ameli imanın bir parçası kabul etmez. Bu sebeple amelin hükmünü inkar etmedikçe, amelsiz imanın varlığını kabul eder. Gazalî'ye (ö. 505/1111) kadar uzanan Eş'ârî kelâmcıları silsilesi içerisinde, felsefî kelamcısı denilen ekole mensup olan Beyzavî bu bakımdan önemlidir. O, bu silsile içerisinde *müteahhirîn* kelamcıları¹⁵ arasında yer almıştır. Molla Hüsrev'in hem ondan etkilenmesi, hem de bazı noktalarda ona karşı çıkması, Beyzavî ve onun gibi düşünenlerin felsefeye daha çok girmeleri ve onu işlemelerine bağlı olsa gerek (Taftazânî, 1982: 17-18). Onların Mu'tezile'den daha çok felsefeye yönelmelerinde eski filozofların ve Gazalî'nin etkisi olduğu söylenebilir. İslâm düşünce tarihinin en derin meselelerinden olan felsefe-kelâm tartışmalarının Osmanlı'ya ulaşmasında rol oynayan zincirin halkaları şeklindeki isimlerden birisi olan Beyzavî, aynı zamanda İslâm dünyasında bir mektep haline gelecek ve Osmanlı medrese sisteminin ilham kaynağı olacak Râzî tesirinin içerisinde de müessir olarak yer almıştır. Bu yüzden Beyzavî eserleriyle birlikte Osmanlı ulemâsı tarafından en muteber ulemâdan biri kabul edilmiştir. Beyzavî'nin etkilendiği akımlar, onun diğer konularda yazdıklarına da yansımıştır. Tefsirini kaleme alırken yine Eş'ârî'nin görüşlerine sadık kaldığı, bunun ilke ve metodolojisini yansıtmaya gayret ettiği düşünülmelidir.

Tefsir konusunda bir diğer önemli İslam âlimi Ömer ez-Zemahşerî'dir. Molla Hüsrev, bu âlime ait *Keşşâf Tefsiri*'nin En'âm sûresini içeren on beş âyeti üzerine¹⁶ hâşiyeye yazmıştır. *Keşşâf*'in tam adı *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*'dir. *Tefsir-i Keşşâf* ile ilgili çok sayıda inceleme yapılmıştır. İslâm ve Osmanlı ulemâsınca kullanılan en önemli kaynaklardan biridir. Müellifimizin hâşiyesinin tam adı *Hâşiyetün uhrâ 'alâ Sûreti'l-En'âm mine'l-Keşşâf* tır. Hâşiyenin girişinde

¹⁵ Bunlar: Şehristânî (ö. 1153), Fahrüddin Râzî (ö. 1209), Seyfüddin Âmidî (ö. 1220), Kadı Beyzavî (ö. 1291), Nasırüddin Tûsî (ö. 1274), Adududdin el-İcî (ö. 1355), Sâdeddin Taftazânî (ö. 1389), Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 1413)'dir.

¹⁶ Molla Hüsrev bu hâşiyede En'âm sûresinin 1, 11, 27, 32, 44, 53, 54, 78, 81, 92, 137, 139, 151, 154, 158. ayetlerinin tefsirini yapmıştır.

belirttiğine göre Molla Hüsrev bu yazısını Fâtih Sultan Mehmed'in emriyle kaleme almıştır (Molla Hüsrev, 322: v.20a). Kâtip Çelebi bu eserden bahsederken sultanın maksadını “Mu‘tezile’ye bir hüccet olmak ve *Ehl-i sünnet* anlayışını ortaya koymak için” şeklinde özetlemektedir (1941: 855).

Molla Hüsrev, *Bezvâvî Tefsiri*'nde görülen tefsir metodunu bu hâşiyesinde de tatbik etmiştir. Âlim, rivâyet metodunu benimsemiş görünse de, akıl ve dirâyet ekolünü benimseyen müelliflerin tefsirlerini yaparken, âyetlerin manâ ve mefhûmlarını açıklamakta, savunduğu metodun aksine âyetlerin zâhirî manâlarına bağlı kalarak yorum getiren bir tavır içine girmektedir (Molla Hüsrev, 322: v.21a, 24a). “Kâle-yekûlü'l-fakîr” formunda *sâhibü'l-keşşâf* Zemahşerî, *kâle's-şârih* büyük bir ihtimalle Kadı Beyzavî, *yekûlü'l-fakîr* de kendisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hâşiyenin mukaddimesinde belirtmemiş olsa da iki kişiye cevap veriyor olması, *Keşşâf Tefsiri* üzerine bir şerh yazıldığı, Molla Hüsrev'in de bu şerh üzerine hâşiyeye kaleme aldığını düşündürüyor. O kişinin de Kadı Beyzavî olması kuvvetle muhtemeldir. O, âyetler üzerinde müfessirlerin görüşlerine cevap verirken bazen âyeti başka bir âyetle açıklamıştır (322: v.22b, 25b). Onun burada kullandığı kaynaklar arasında *Mutavvel* ve kendi hâşiyesi ile *Keşf*'i saymak mümkündür. Ayrıca bir de İmam Râzî'den bir görüş nakletmiştir (322: v.22b-23a). Bunun dışında başka bir kaynak kullanmamıştır.

Keşşâf, Osmanlı medreselerinde *Bezvâvî Tefsiri* ile birlikte yüzyıllarca ders kitabı olarak okutulmuştur (Uzunçarşılı, 1988a: 28, 43; Atay, 1983: 100-113). *Keşşâf*, Zemahşerî'den sonra gelen önemli âlimlerden Fahreddin Râzî, Kadı Beyzavî ve Osmanlı âlim ve şeyhülislâmlarından Ebussuûd Efendi¹⁷ tarafından da takdirle karşılanmıştır. Kadı Beyzavî'nin, kendi tefsirini yazarken *Keşşâf*'ı temel alması ve onu kullandığı diğer kaynaklarla birlikte genişletmesi, aslında bu takdirin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Molla Hüsrev, Mu‘tezile’ye karşı bir tepki hareketi sonucu gelişen Selefiye ile Eş‘âriyye-Maturîdiyye arasındaki görüşlere yer vermiştir. Her iki âlimin eserlerine yazdığı hâşiyelerde, Zemahşerî’yi itikadî anlamda bağlı bulunduğu Mu‘tezile’den dolayı eleştirmektedir. Kadı Beyzavî’yi de eleştirdiği olmuştur, ama bazen onun yanında yer almıştır¹⁸. O, bu âlimleri eleştirirken, görüşleriyle İslâm ve Osmanlı bilim dünyasında söz sahibi olduklarını kabul etmektedir. Nitekim *Ehl-i sünnet*in Mu‘tezile karşısındaki tavrına dikkat çeken Sultan Fâtih, Molla Hüsrev’e En‘âm sûresinin tefsirini

¹⁷ Ebussuûd’un da bir tefsiri bulunup, Osmanlı ulemâsınca *Keşşâf* ve *Bezvâvî Tefsiri*’nden sonra üçüncü sırada itibar görmüştür (Uzunçarşılı, 1988a: 234).

¹⁸ Molla Hüsrev’in *Keşşâf Tefsiri*’ne yazdığı hâşiyede olduğu gibi, *Bezvâvî Tefsiri*’nde ve *Nakdû'l-Efkâr*’ın 1b-14a varakları arasında Zemahşerî’ye yönelttiği eleştiriler açıkça görülmektedir.

yazmasını emretmiş ve ondan *Ehl-i sünnet*-Mu‘tezile arasındaki ihtilaflara cevap aramasını istemiştir. Bu bilgi, hem âlimin adı geçen tefsirinde yer almakta (322: v.20b), hem de Kâtip Çelebi tarafından nakledilmektedir (1941: 855). Bu olay, Fâtih’in, hem ilim dünyasındaki gelişmelerden haberdar olduğu, hem de bütün İslâm dünyasını derinden etkileyen Mu‘tezile ile *Ehl-i sünnet* arasında meydana gelen tartışmaların seyrini takip ettiğini göstermektedir. Bilindiği gibi Fâtih, her ne akım olursa olsun, bilimsel olan hiçbir şeye karşı katı bir tutum içerisine girmemiş, hep tartışmaya açık olmuştur. Elbette o, kurmayı düşündüğü cihanşümül imparatorluğun temel dinamiklerini, derin ve zengin bir geçmişten devraldığı siyasî ve kültürel değerlere dayandırmak istemiştir. İşte Fâtih Sultan Mehmet bu çerçevede Osmanlı resmî düşüncesini Sünnî-Hanefî tercih merkezine yerleştirmek için bütün meşru dayanaklarını oluşturmaya gayret etmiştir. Dolayısıyla hem Molla Hüsrev’e, hem de diğer birçok önemli âlime Sünnîlik lehinde ve aleyhinde olan bütün yorumları takip etme görevi vermiştir.

Sonuç

Osmanlı hükümdarları, tevârüs ve temsil ettikleri devlet anlayışı çerçevesinde sünnî düşünceye ağırlık vermişler, zaman içerisinde de bu düşünceyi devletlerinin takip edeceği merkezî bir politika haline getirmişlerdir. Dolayısıyla gazi-bey-sultan-hünkâr ve imparator unvanlarıyla temsil edilen siyaset erkine özel bir anlam yüklemişlerdir. Fatih Sultan Mehmet özelinde meseleyi ele almak gerekirse; O, İstanbul’un fethiyle beraber Türk-İslam-Roma siyasî kültürlerinin bir sentezini yapmış ve kurduğu imparatorluk dinamiklerini bunlara göre şekillendirmeye gayret etmiştir. O, bu işi yaparken birçok vasıta kullanmıştır. Bunlardan birisi de ulemâ sınıfı olmuştur. İlimiye sınıfının bürokratik gücünü özellikle ilmiye ve kalemiye birimlerinde kullanarak imparatorluğunun gerçek anlamda kurumsallaşmasına katkıda bulunmuştur. Bu yazıda ele alınan Molla Hüsrev’in fıkıh konusundaki bilgi ve tecrübeleri, diğer ulemanın katkılarına ek olarak Fâtih’in idealini gerçekleştirmede bir vasıta olmuştur. Çünkü bir devletin meşrûiyetini hukuk oluşturmaktadır. Bilindiği gibi kuruluş döneminden itibaren Osmanlı hükümdarları meşrûiyetle ilgili meselelerde fakihlere müracaat etmişler, Fatih’ten itibaren de bu makamın zirvesine yükselttikleri şeyhülislamı başvurmuşlardır. Nitekim fetihten sonra bu makamı kurumsallaştırmaya başlayan Fatih, Molla Hüsrev’i de bu göreve getirmiş ve ona kurduğu merkezî imparatorluğunun resmî düşüncesinin oluşmasında önemli vazifeler vermiştir. Ondan sonra da gelişimini sürdüren ve daha yüzyıllarca devam eden bu uygulama, imparatorluğun iç ve dış meselelerdeki davranış refleksinin hukukî dayanağını oluşturmuştur.

Kaynaklar

- Akgündüz, A. (1990). *Osmanlı Kânunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, I, İstanbul.
- Akgündüz, A. (1990). *İslâm ve Osmanlı Hukûku Külliyyâtı Kamu Hukuku*, C. I, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Aşıkpaşazâde. *Tevârih-i Âl-i Osmân'dan Aşıkpaşazâde Tarihi*, İstanbul, 1332.
- Atay, H. (1983). *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, Dergah Yay.: İstanbul.
- Ateş, A. (1974). Molla Güranî. *İA*, VIII, 406-408.
- Aydın, M. A. (2002). Osmanlı Hukukunun Genel Yapısı ve İşleyişi. *Türkler*, X, Ankara, 15-20.
- Baltacı, C. (1976). *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul.
- Bilge, M. (1984). *İlk Osmanlı Medreseleri*, İÜEF Yayınları, İstanbul.
- Bilgin, V. (2013). İslâm Geleneğindeki “Fesâd-I Zaman” Algısı Ve Molla Hüsrev’in Fikhî Yaklaşımına Etkisi. *Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu (18-20 Kasım 2011 Bursa) Bildiriler*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, s. 409-430.
- Bilmen, Ö. N. (1967-1968). *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fikhiyye Kâmûsu*. Bilmen Yayınevi, I ve III, İstanbul.
- Brockelmann, C. (1949). *Geschichte Der Arabischen Litteratur*, Zweiter Band, Leiden E. J. Brill.
- Cici, R. (2001). *Osmanlı Dönemi İslâm Hukuku Çalışmaları, Kuruluştan Fâtih Devri Sonuna Kadar*. Arasta Yayınları.
- Cici, R. (2013). Molla Hüsrev’in Osmanlı Hukuk Düşüncesindeki Yeri. *Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu (18-20 Kasım 2011 Bursa) Bildiriler*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, s. 153-180.
- Demir, A. (2004). Fâtih Devrinde Yerli Bir Osmanlı Âlimi: Şeyhülislam Molla Hüsrev (1400-1480). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.
- Fazlur, R. (2000). *İslâm* (çev. M. Dağ ve M. Aydın). Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- Gelibolulu Mustafa Âlî (t.y.). *Künhü'l-Ahbâr*, TTK 546 nolu yazma.
- Gibb, H. A. R. ve Bowen, H. (1950). *Islamic Society and The West*. London.

A. DEMİR

ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi/ Journal of Institute of Social Sciences

Cilt/Volume: 10, Sayı/Number: Özel, (Aralık/December 2019): 153-172 (Atıf için/To cite).

Gökbilgin, M. T. (1952). *XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı Vakıflar-Mülkler-Mukâataalar*. İÜEF Yayınları, İstanbul.

Gökbilgin, M. T. (1974). Ulemâ. *İA*, XIII, 23-26.

Hassan, Ü. (2001). *Osmanlı Örgüt-İnanç-Davranış'tan Hukuk-İdeoloji'ye*, İstanbul.

Işık, K. (1967). *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

Imber, C. (2004). *Şeriattan Kanuna, Ebussuud ve Osmanlı'da İslami Hukuk*. (çev. M. Bedir), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

İnalcık, H. (1973). *The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600*. London.

İnalcık, H. (1987). *Fâtiḥ Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar-I*. TTK, Ankara.

İnalcık, H. (2000). *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*. Eren Yay.: İstanbul.

Karaman, H. (1996). Fıkıh. *TDVİA*, XIII, 1-14.

Katip Çelebi (1941-1943). *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn* (Mukaddime: Ş. Yaltkaya). MEB, I-II, İstanbul.

Kefevi, M. b. S. (1113). *Ketâibü A'lâmi'l-Ahyâr min Fukahâ-i Mezhebi'n-Nu'mâni'l-Muhtâr*. Süleymaniye Ktp. 1113 tarihli yazma.

Kermeli-Ünal, E. (2013). Erken Dönem Osmanlı Hukuku ve Gayri Müslimler. *Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu (18-20 Kasım 2011 Bursa) Bildiriler*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, s. 431-447.

Kırca, C. (1992). Molla Hüsrev'de İman ve Amel-i Sâlih Münasebeti. *Molla Hüsrev Mehmet Efendi (1400-1480) Sempozyumu*, Kayseri, 25-35.

Kızılkaya, N. (2013). Zeylaî, Osman b. Ali. *DİA*, C. 44, Ankara, 354-355.

Koca, F. (2008). *Osmanlı Şeyhülislâmı Molla Hüsrev: Hayatı, Eserleri ve Görüşleri*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Lekesiz, M. H. (1999). Osmanlılarda Sünnî-Hanefî Geleneğin Oluşmasında Ulemânın Rolü. *Osmanlı*, VII, Ankara, 80-84.

Mardin, Ş. (1990). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset: Makaleler I* (der: M. Türköne ve T. Önder). İletişim Yayınları, İstanbul.

Mayer, H. G. (1980). İctimaî Tarih Açısından Osmanlı Devleti'nde Ulemâ-Meşâyih Münasebetleri. *Kubbealtı Akademi Mecmûası*, 9, 4, 48-68.

A. DEMİR

ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi/ Journal of Institute of Social Sciences

Cilt/Volume: 10, Sayı/Number: Özel, (Aralık/December 2019): 153-172 (Atıf için/To cite).

Molla Hüsrev (t.y.). *Ecvibe fî Suâli'l-Keşşâf ve't-Taftazânî Mevlânâ Hüsrev ve Es'ile-i Alâeddin er-Rûmî ve'l-Cevâb-i Minhu*, Süleymaniye Ktp. Giresun Bölümü 62 nolu yazma.

Molla Hüsrev (1066). *Hâşiye 'alâ Envârî't-Tenzîl ve Esrârî't-Te'vîl*. Süleymaniye Ktp. Hacı Beşir Ağa (Eyüb) Bölümü 27 nolu yazma.

Molla Hüsrev (913). *Hâşiye-i Uhrâ 'alâ Sûreti'l-En'âm mine'l-Keşşâf*. Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa Bölümü 322 nolu yazma, 134b-141b.

Molla Hüsrev (1288). *Teshîlü Mirkâtî'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl* (müt. Gelibolulu Osman Efendi). İstanbul.

Mumcu, A. (1985). *Osmanlı Devletinde Siyaseten Katl*. Ankara.

Müneccimbaşı (1285). *Sahâifü'l-Ahbâr* (trc. Nedim). III, İstanbul.

Müstakimzâde Süleyman Sadeddin (1978). *Devhatü'l-Meşâyih ve Zeyli (Osmanlı Şeyhülislâmlarının Biyografileri)* (der.: A. Rifat). İstanbul.

Nasîrüddin Tûsî (869). *Ta'ribü Esâsi'l-İktibâs* (Farsça'dan Arapça'ya çev.: Molla Hüsrev). Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. A. 3441 nolu yazma.

Neşrî Mehmed Efendi (t.y.). *Cihan-Nümâ*. TTK 469 nolu yazma.

Nişancı Mehmed Paşa (1279). *Târih-i Nişancı*. İstanbul.

Nyberg, H. S. (1960). Mûtezile. *İA*, VIII, 756-764.

Ocak, A. Y. (1998). Din ve Düşünce. *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi* (ed. E. İhsanoğlu). IRCICA, II, İstanbul.

Ocak, A. Y. (1990). Günümüz Türkiyesi'nde İslâmî Düşüncenin Bir Tahlil Denemesi ve Tarih Perspektivi. *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu (16-17 Haziran 1990, Bursa)*, Bursa.

Ocak, A. Y. (1994). XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Resmî İdeolojisi ve Buna Muhalefet Problemi. *XI. Türk Tarih Kongresi'nden Ayırbaşım*, Ankara.

Ocak, A. Y. (2013). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar)*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Ankara.

Özen, Ş. (2013). Molla Hüsrev'in Velâ Meselesi İle İlgili Görüşünün Osmanlı İlim Muhitindeki Yansımaları. *Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu (18-20 Kasım 2011 Bursa) Bildiriler*, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Bursa, s. 321-394.

A. DEMİR

ÇKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi/ Journal of Institute of Social Sciences

Cilt/Volume: 10, Sayı/Number: Özel, (Aralık/December 2019): 153-172 (Atf için/To cite).

Özer, H. (2017). Molla Hüsrev'in Fatih'e Sunduğu Fıkıh Usûlü Risâlesinin Tahlil ve Tercümesi. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 30, 45-70.

Öztürk, M. ve Mertoğlu, M. S. (2013). Zemahşerî. *DİA*, C. 44, Ankara, 235-238.

Repp, R. C. (1986). *The Müfti of Istanbul; A Study in the Development of the Ottoman Learned Hierarchy*. Oxford University, Oxford.

Sadeddin Taftazânî (1982). *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)* (haz. S. Uludağ). Dergâh Yayınları, İstanbul.

Scahcht, J. (1986). *İslâm Hukukuna Giriş (An Introduction to Islamic Law)* (çev. M. Dağ ve A. Şener). AÜİF Yayınları, Ankara.

Tekeli, İlhan ve İlkin, S. (1993). *Osmanlı İmparatorluğunda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*. TTK, Ankara.

Turan, O. (1965). *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. Ankara.

Tursun Bey (1330). *Târih-i Ebu'l-Feth* (TOEM İlâvesi). İstanbul.

Unan, F. (1991). Osmanlı Resmî Düşüncesinin 'İlmiye Tarîki' İçindeki Etkileri, Patronaj İlişkileri. *Türk Yurdu XI/45*, 33-41.

Unan, F. (2003). *Kuruluşundan Günümüze Fâtih Külliyesi*. TTK, Ankara

Uzunçarşılı, İ. H. (1988a). *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*. TTK, Ankara

Uzunçarşılı, İ. H. (1988b). *Osmanlı Tarihi*, II, TTK, Ankara.

Üçok, C. ve Mumcu, A. (1982). *Türk Hukuk Tarihi Ders Kitabı*. Ankara.

Ünver, A. S. (1992). *İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç: Fâtih, Külliyesi ve Zamani İlim Hayatı*. İstanbul.

Yaltkaya, M. Ş. (1940). Tanzimattan Evvel ve Sonra Medreseler. *Tanzimat-I*, İstanbul, 463-464.

Yavuz, Y. Ş. (1992). Beyzavî. *DİA*, C. VI, Ankara, 100-103.

Yazıcıoğlu, M. S. (2002). Osmanlılar ve Sünnî-Hanefî Anlayış. *Türkler*, Yeni Türkiye Yayınları, XI, 2002: 110-113.