



## ABDULLAH KÜTÂHÎ'NİN *FERÂİDU'L-FUNÛN* ADLI ESERİNDE İLM-İ ÂDÂB-I MUTÂLAA\*

Elmin ALİYEYEV<sup>1</sup>

### Öz

İslam düşünce tarihinde ilm-i âdâb-ı mutâlaa mevzu bahis edildiğinde ilk akla gelen en kapsamlı eser hiç kuşkusuz Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin *Feyzu'l-Harem*'idir. Müneccimbaşı 1102/1691 yılında Mekke'de kaleme aldığı bu eserinde mutâlaa ilminde dikkat edilmesi gereken temel ilkeleri açıklamaya tabi tutmuş ve bu ilmi adeta müstakil bir disiplin haline getirmiştir. O, bu alandaki literatürün yetersizliğinden yakınlıkla sadece Hâmid b. Burhân b. Ebî Zer Gıfârî'yi (XV.-XVI. yüzyıl) referans gösteriyorsa da Osmanlı coğrafyasında mutâlaa ilminin konu alındığı farklı çalışmalara da rastlamak mümkündür.

Bu makalenin konusu, Abdullah Kütâhî'ye (ö. 1199/1784) nisbet edilen bilimler ansiklopedisi niteliğindeki *Ferâidu'l-funûn* ekseninde mutâlaa ilminin Osmanlı entelektüel çevresindeki serüvenine ışık tutmaktır. Abdullah Kütâhî, burada âdâb-ı ders ile ilişkilendirdiği mutâlaa ilmine, Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin eseri çerçevesinde kapsamlı bir bölüm ayırmıştır. Bu nüans doğrultusunda içerik analizine baş vurularak eserin ilgili literatür içerisindeki konumu belirlenmeye çalışılacak; konusu, gayesi ve faydası bağlamında ilm-i âdâb-ı mutâlaa ile âdâb-ı munâzara ve âdâb-ı ders ilimleri arasındaki ilişkiye değinilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Abdullah Kütâhî, İlimler tasnifi, Mutâlaa âdâbı, Ders âdâbı.

## ‘İLM-İ ÂDÂB-I MUTÂLA‘A IN ‘ABD ALLÂH KUTÂHÎ’S *FARÂİD AL-FUNÛN*

### Abstract

In the history of Islamic thought, the most comprehensive work that comes to mind when âdâb-i mutâla‘a is mentioned is undoubtedly *Fayd al-Harâm* by Müneccimbaşı Ahmed Dede. In this work, which he wrote in Mecca in 1102/1691, Müneccimbaşı explained the basic principles to be considered in the science of mutâla‘a and turned this science into an independent discipline. Although he complains about the inadequacy of the literature in this field and refers only to Hâmid b. Burhân, it is possible to come across other works on the science of mutâla‘a in the Ottoman geography. The subject of this article is to shed light on the adventure of the science of mutâla‘a in the Ottoman intellectual environment through the encyclopaedia of sciences *Farâid al-funûn* attributed to ‘Abd Allâh al-Kutâhî (ö. 1199/1784). Here, within the framework of Ahmed Dede’s work, Kutâhî devotes a comprehensive section to the science of mutâlaa, which he relates to âdâb al-dars. In line with this nuance, the paper will try to determine the position of the work in the relevant literature, and the relationship between the sciences of âdâb-i mutâla‘a, âdâb-i munâzara and âdâb-i dars will be discussed in the context of its subject, purpose and benefit.

**Keywords:** ‘Abd Allâh al-Kutâhî, Classification of sciences, Âdâb al-mutâla‘a, Âdâb al-dars.

\* Bu makalenin içeriği, 10 Nisan 2025 tarihinde İstanbul Medeniyet Üniversitesi Bilim Tarihi Enstitüsü’nün paydaşlığıyla Kütahya Dumlupınar Üniversitesi’nde düzenlenen *Anadolu’da İlk Bilimler Ansiklopedisi: Abdullah Kütâhî ve Ferâidu’l-Funûn* başlıklı ulusal sempozyumda sunulan bildiri metninin gözden geçirilerek genişletilmesi suretiyle oluşturulmuştur. Yapıcı eleştiri ve önerileriyle makalenin içeriğinin zenginleştirilmesine katkıda bulunan Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu’na ve makale hakemlerine minnettarım.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Bilim Tarihi Enstitüsü, [elmin.aliyev@medeniyet.edu.tr](mailto:elmin.aliyev@medeniyet.edu.tr),  
ORCID: 0000-0001-6936-9592.

**Başvuru Tarihi** (Received): 01.08.2025 **Kabul Tarihi** (Accepted): 28.11.2025

## Giriş

Osmanlı dönemi eğitim ve ilim anlayışı hakkında nitelikli çalışmalar yapılmakla birlikte, bu anlayışın ne bütüncül manzarasını ortaya koyan ne de çeşitli yönlerini derinlemesine konu alan araştırmalar yeterli düzeydedir. Eğitim kurumları ve kademeleri, müfredatların oluşturulması, hoca-öğrenci-kurum ilişkisi, sanat ve meslek eğitimi, uygulamalı ve teorik eğitim modelleri, bilim kurumlarının (rasathâne, şifâhâne vb.) eğitime katkısı, mezuniyet koşulları ve icâzetnâme türleri, mülâzemet ve imtihan sistemi, medreseler arasındaki hiyerarşi ve müderris atamaları, araştırma yöntemleri ve eser telif biçimleri gibi hususların oldukça kısıtlı kaynaklara referansla açıklanması konuyla ilgili pek çok tutarsızlığı beraberinde getirmektedir. Söz konusu eksikliğin giderilmesi ise bir yandan çoğu yazma halinde bulunan ilgili literatürün ve arşiv belgelerinin kapsamlı incelemesini, öte yandan da büyük oranda anakronizme doğru evrilen genel kabullerin farklı bir bakış açısıyla tekrar değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla, yeni bulgular gün yüzüne çıkartılarak 'eleştirel' (*tahkiki*) ve -Saçaklızâde'nin tabiriyle- 'derin' (*amîk*) bir okuma gerçekleştirilmediği sürece, genel olarak İslam özellikle de Osmanlı eğitim anlayışının, olmuş bitmiş bir vakıayı işaret eden ve günümüze hitap olasılığının Kur'ân kurslarından öteye geçemeyeceği düşünülen 'köhne model' vasfından sıyrılması zordur.

XVIII. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Abdullah Kütâhî'nin (ö. 1199/1784) *Ferâidu'l-funûn* adlı ansiklopedik çalışmasının mutâlaa âdâbı bölümüne odaklanan bu makalenin amacı, Osmanlı eğitim sistemini kısmen veya bütünüyle değerlendirmek değildir. Aksine, yabancı eğitim bilimciler ve araştırmacılar tarafından 'derin okuma' (*deep reading*) olarak adlandırılan âdâbu'l-mutâlaa kavramının Osmanlı'daki serüvenini ansiklopedik bir çalışma ekseninde mercek altına almaktır. Bu hedef doğrultusunda Kütâhî'nin mutâlaa âdâbına dair görüşleri farklı yönlerden tasvir ve tahlil edilecek, biyo-bibliyografik kaynaklar ile yazma nüshalardaki veriler de dikkate alınmak suretiyle ilgili ferîdenin Osmanlı ilim havzasındaki konumu aydınlatılmaya çalışılacaktır. Abdullah Kütâhî'nin hayatı, eserleri ve ilmî kişiliğinin yanı sıra *Ferâidu'l-funûn*'un genel değerlendirmesine yönelik bilgiler özel bir çalışmaya konu edildiği için burada tekrarlanmayacaktır (Fazlıoğlu, 2025). Aynı şekilde, mutâlaa âdâbı kavramıyla işaret edilen hususları günümüze taşıyıp modellemenin ne denli mümkün olduğunu sorgulamak önem arzette de makale hacminin aşılması adına araştırmanın bu kısmı bir başka çalışmaya ertelenecektir.

### 1. Kütâhî'nin Başvuru Kaynağı: *Feyzu'l-Harem*

*Ferâidu'l-funûn*'un âdâbu'l-mutâlaa anlatımına ayrılan kısmı, eserin Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu'nda muhafaza edilen tek yazma nüshasının (06 Mil Yz A1339) altıncı cildinin 141b-148b varakları arasında yer alır. *İlmü âdâbî'd-ders ve 'l-mutâlaa* şeklinde başlıklandırılan bölüm, metin içerisindeki kayda göre 196, hâmiş notuna göre ise 195 no'lu ferîdeye denk düşmektedir. Nüshanın geneline uygun biçimde kırmızı mürekkeple cetvellenmiş ferîde, her sayfada 27 satır olarak tasarlanmıştır. Başlıkla ilgili tashih kaydı dikkate alınmazsa derkenarlarda herhangi bir açıklama bulunmamaktadır.

Kütâhî, âdâbu'l-mutâlaa konusunda başvurduğu kaynaklara atıf yapmaz. Fakat ilgili literatürle karşılaştığımızda metnin, Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin (ö. 1113/1702) *Feyzu'l-Harem*'i (Fazlıoğlu, 2014, s. 92; 2016, s. 30-31) ekseninde kaleme alındığını, hatta bu eserin bir bakıma muhtasarı olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Peki, meselenin bu kadar açık olmasına rağmen, *Ferâidu'l-funûn*'un çoğu bölümünde olduğu gibi âdâbu'l-mutâlaa ferîdesinde de kaynakların zikredilmemesini bir 'kayıtsızlık' örneği veya 'intihal' girişimi olarak değerlendirmek mümkün müdür? Osmanlı ulemâsına yönelik 'intihal' odaklı imaların moda haline getirilmesine karşın cevabımız, 'kesinlikle hayır' olmalıdır. Kütâhî'nin, klasik dönem tasnif geleneğindeki bir nüansı yansıtan bu tercihi, *Ferâidu'l-funûn*'un telif gayesi ve hitap ettiği kitleyle doğrudan alakalı olup, en makul gerekçesini *Keşşâfu istilâhâtî 'l-funûn ve 'l-ulûm*'da bulmaktadır:

“[Bir eseri şerh ederken müelliften bahsetmenin gerekçesi] eserde öne sürülen görüşlerin kabulü hususunda öğrencinin kalben eserin müellifine güvenmesini ve itimat etmesini temindir. Çünkü bu, eserin musannıfının değişmesiyle değişiklik arzeden bir durumdur. *[Bu durum tahsil sürecindeki öğrenciler için geçerlidir]. Muhakkikler ise insanları hakla değerlendirirler, hakkı kişilerle değil. Şu, ne de güzel söylenmiş bir sözdür: Kimin söylediğine bakma, ne söylediğine bak.*” (Tehânevî, 2024, c. I, s. 45).

Kütâhî’yle aynı dönemde yaşamış bir ansiklopedi yazarına ait bu kanaate binaen, *Ferâid*’in, ileri eğitim düzeyinde bulunan öğrencilerin ve *tahkîk* yoluna girmiş ilim ehlinin kullanımı için derlendiğini, bu nedenle de kaynakları hakkında ayrıntılı bilgi verilmediğini varsayabiliriz. Öte yandan, *Ferâidu’l-funûn*’un bir tür enmûzec mantığıyla tasarlamasından olsa gerek Kütâhî, âdâbu’l-mutâlaa ferîdesi için *Feyzu’l-Harem* tarzında özel bir adlandırmaya ihtiyaç duymamıştır. Bunun yerine, mutâlaa ve ders âdâbı arasında ilişki kuracak biçimde *ilmü âdâbî’-d-ders ve’l-mutâlaa* başlığı atmış, dolayısıyla da ana kaynağında zikredilmeyen, hatta alışılmışın kısmen dışında kalan bir tercihte bulunmuştur. İlerleyen sayfalarda tekrar ele alınacak bu nüans eşliğinde, Kütâhî’nin *Feyzu’l-Harem* metnine uyguladığı ihtisar yöntemini üç başlık altında değerlendirmek mümkündür:

1) Silme (hazf): *Ferâidu’l-funûn*’un âdâbu’l-mutâlaa bölümüne en fazla uygulanan işlem, *Feyzu’l-Harem* metninde yer alan alt başlıklar ile bazı edât, kelime, ibare, cümle ve paragrafların atılmasıdır. Özellikle alt başlıklara yer verilmemesi iki metin arasındaki en önemli biçimsel farklılık mesabesindedir. Daha açık bir ifadeyle Müneccimbaşı eserini *mukaddime*, beş *maksad*, *hâtîme* ve *zeyl* bölümlerine ayırır ve *dîbâce* kısmında vurguladığı bu sistematığı (Örs, 2020, s. 72) alt başlıklar eşliğinde takip eder. Mutâlaa ilminin teşekkül serüvenine ilişkin önemli açıklamalar da içeren dîbâceyi eserine almayan Kütâhî ise başlıklandırmadan kaçınır. Bunun yerine *Feyzu’l-Harem*’in tüm bölümlerini zımnen ihtiva eden bir ihtisar yöntemi izler; bağlamına göre yeniden uyarladığı alt başlıkları paragraf başı cümlelerine dönüştürür. *Ferâid*’in genel yapısından da kaynaklanan bu bilinçli tercihin doğal sonucu olarak Müneccimbaşı’nın metin içi atıflarını ve kendisiyle ilgili göndermelerini dikkatlice ayıklamaya çalışır; gözden kaçırdığı iki istisna hariç bunda başarılı olduğu dahi söylenebilir.

Birinci istisna, *Feyzu’l-Harem*’in beş bölüme ayrılma nedenine dair açıklamalarla ilgilidir. Müneccimbaşı bu durumu, eserin, dört mutâlaa türüne özgü âdâb ile bunların tamamı için ortak âdâbı kuşatmasına bağlamaktadır:

فعلى هذا تكون الأغراض من نفس المطالعة أربعة أقسام: إما التحصيل أو التحقيق أو الاستحضار أو التنمية والتقوية. ولكل نوع من هذه الأنواع الأربعة من المطالعة آداب خاصة به كما أن لمطلق المطالعة آداباً عامة تعم جميع الأنواع؛ ولهذا جعلت مقاصد هذا المختصر مبنية في خمسة (Örs, 2020, s. 74).

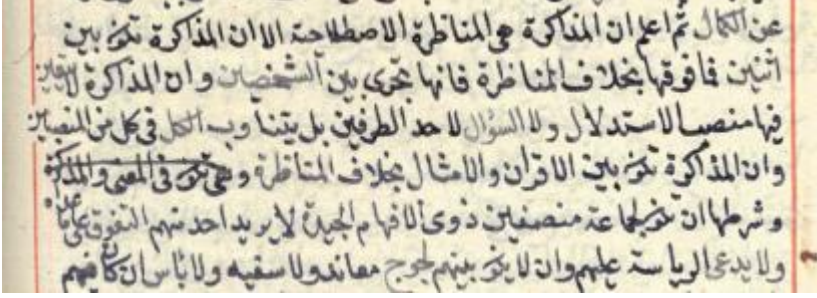
“Buna göre, mutâlaadan bizzat beklenen amaç (*ğaraz*) dört kısma ayrılır: Tahsîl, tahkîk, istihzâr veya tenmiye ve takviye. Bu mutâlaa türlerinden her birine özgü (*hâs*) yöntemler (*âdâb*) vardır. Aynı şekilde genel anlamda (*mutlak*) mutâlaanın tüm türleri için geçerli olan (*âmm*) yöntemler de bulunmaktadır. Bu nedenle, bu muhtasar [risalenin] maksadları beşe ayrıldı.” (Örs, 2020, s. 74).

Paragrafı olduğu gibi alıntılanan Kütâhî son cümleyi, “Bu nedenle maksadlara ayrıldı.” şeklinde düzenlemiş (Kütâhî, c. VII, vr. 141b), fakat eserin içeriğinde *maksad* vurgulu herhangi bir bölümlmeye yer vermemiştir.

İkinci istisna, *Feyzu’l-Harem*’in ikinci maksadının ilk paragrafında geçen “ilk maksadda zikredilen yöntemler” ibaresidir (Örs, 2020, s. 74). Kütâhî *maksad* başlıklandırmalarını hazfetmesine rağmen bu ibareyi gözden kaçırmış, dolayısıyla da tutarlı olmayan metin içi atıfta bulunmuştur (Kütâhî, c. VII, vr. 145b).

Bu iki istisna örneği, bir taraftan *Feyzu'l-Harem*'i *Ferâid*'in kesin kaynakları arasında konumlandırmamıza yardımcı olur; diğer taraftansa *Ferâid*'in çeşitli sayfalarına yansıyan tashih sürecinin, meçhul nedenlerden ötürü metnin tamamına uygulan(a)madığı yorumuna kapı aralar. Nitekim hem feride başlığındaki düzeltme hem de Müneccimbaşı'dan alıntılanmakla birlikte bağlama uymadığı için üstü çizilerek geçersiz kılınan bir ibare söz konusu tashih sürecine delalet etmektedir (Kütâhî, c. VII, vr. 148b).

**Şekil 1:** *Feyzu'l-Harem*'den Alıntılanan Ancak Bağlama Uymadığı İçin Üzeri Çizilen İbare



Kütâhî'nin uyguladığı hazfın en belirgin özelliği, *Feyzu'l-Harem*'deki bölümlerin sıradüzenini ve bu bölümlerle amaçlanan temel bilgi aktarımını koruma çabasıdır. Bu hassasiyetin olumlu yönü, hangi ölçekte uygulanırsa uygulansın hazfın açıklama kabilinden kelime, ibare, cümle ve paragraflarla sınırlandırılması, kasıtlı olarak anlam değişikliğine götüren ihtisarlardan kaçınılmış olmasıdır. Olumsuz yönü ise kelime ve cümle ölçeğindeki bazı ihtisarların -her zaman olmasa bile- metni muğlaklaştırarak anlam kaymalarına sebebiyet verebilmesi; paragraf ölçeğindeki ihtisarların Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), Nasîruddin Tûsî (ö. 672/1274) ve Seyyid Şerîf Cürçânî (ö. 816/1413) gibi otoriter isimlere referansla ek bilgi olarak sunulan tartışmalardan okuru mahrum bırakmasıdır. Mesela, mutâlaa işlemini gerçekleştiren kişinin bilgi düzeyine nispetle dört farklı mutâlaa türünden bahseden Müneccimbaşı, taklidî bilgilere sahip “bir kimsenin mutâlaa amacı, bilfiil sahip olduğu bilgileri delillerden çıkarımlamayı [öğrenmektir]” şeklinde bir kayıt düşmüştür (Örs, 2020, s. 73). Kütâhî aynı tasnifi olduğu gibi alıntılmasına rağmen bu kaydı metne almamış, dolayısıyla da konuyla ilgili anlatıyı eksik bırakmıştır (Kütâhî, c. VII, vr. 141b). Müneccimbaşı'nın, “açıktır ki bu fennin, yani âdâbu'l-mutâlaa ilminin en büyük faydası” (Örs, 2020, s. 77) ibaresindeki “yani âdâbu'l-mutâlaa ilminin” açıklamasına Kütâhî'de rastlayamıyoruz. Müneccimbaşı, bazı ilimlerin delillere değil doğru aktarıma (*nakl*) ihtiyaç duyduğunu ifade ederek tarih ilmi üzerinden örneklediği bu gibi ilimlerin özel bir tahkik ve tedkik yöntemine tabi tutulması gerektiğinin altını çizmiş (Örs, 2020, s. 78), Kütâhî ise sadece bu gibi ilimlerin de tahkik ve tedkike tabi tutulabileceğini zikretmekle yetinmiştir (Kütâhî, c. VII, vr. 143a). Yine Kütâhî, lugat ilminin bir ilim olup olmadığına dair tartışmaları veya mantık ilminin tüm ilimler için bir anahtar mesabesinde olduğuna dair yorumları içeren paragrafları (Örs, 2020, s. 78, 85) bütünüyle ihtisar etmiştir (Kütâhî, c. VII, vr. 142b, 144a).

2) Değiştirme (tağyîr): *Feyzu'l-Harem* metnine uygulanan hazf işleminden dolayı Kütâhî yer yer bazı edât, kelime, ibare ve cümleleri değiştirip yeniden düzenlemiştir. Bunun en bariz uygulamasını Müneccimbaşı'nın maksad başlıklarının (Örs, 2020, s. 80, 90, 93, 96, 100) paragraf başı cümlelerine dönüştürülmesinde görebiliriz (Kütâhî, c. VII, vr. 142b, 145b, 146b, 147a).

3) Ekleme (ziyâde): Kütâhî, *Feyzu'l-Harem*'e uyguladığı hazf ve tağyîrin bir sonucu olarak metne edât, kelime, ibare ve cümle türünden bazı ilavelerde bulunmuştur (Kütâhî, c. VII, vr. 142b).

## 2. Âdâbu'l-Mutâlaa Ferîdesinin İçeriği

Yukarıda belirtildiği üzere *Ferâidu'l-funûn*'un âdâbu'l-mutâlaa bölümü *Feyzu'l-Harem*'in bir tür muhtasarı olarak tasarlanmış ve Kütâhî, bu eserin genel sistematiğini takip etmiştir. Dolayısıyla iki eser arasında içerik dağılımı itibarıyla yakın paralellikler kurmak mümkündür. Bu noktada

dikkat çeken ilginç bir paralellik örneği, Müneccimbaşı gibi Kûtâhî’nin de farklı anlam dağarcığına sahip ‘âdâb’ kelimesini açıklamamasıdır. Halbuki klasik bilim anlayışındaki genel kabul bir ilme tanımlarla başlamayı gerekli kılar (Tehânevî, 2024, c. I, s. 43). Bu durumda her iki düşünürün meseleyi -İhsan Fazlıoğlu’nun tabiriyle- ‘topluma/ilmî çevrelere mal olmuş bilgi’ düzleminde ele aldığını ve ilgili literatürde edeb/âdâb kelimesine yüklenen anlamları bir tür aksiyomatik öncüller (Tehânevî, 2024, c. I, s. 43) olarak değerlendirip açıklamaya gerek duymadığını ifade edebiliriz.

Âdâb kavramına zımnen yükledikleri anlama gelince bu, Seyyid Şerîf Cürçânî’nin (ö. 816/1413) *Ta’rîfât*’taki ‘edeb’ tabirine göre, “her türlü hatadan sakındıran şeyi bilmek”tir (Cürçânî, 1983, s. 15). Daha kapsamlı başka bir açıklama ise Kûtâhî’nin çağdaşlarından Tehânevî’nin (ö. 1158/1745’ten sonra) *Keşşâf*’ında karşımıza çıkar. Müdevven ilimlere dair terimler ansiklopedisi olarak hazırlanan *Keşşâf*’ta, âdâbu’l-munâzara bağlamında yer verilen açıklamaya göre *âdâb*, ‘yöntemler’ (*turuk*) demektir (Tehânevî, 2024, c. III, s. 437).

Müneccimbaşı’nın dîbâcesini baştan sona hazfettiği için Kûtâhî, bir ilim olarak âdâbu’l-mutâlaanın mahiyetini açıklamakla işe koyulur. Sözlük ve ıstılah çerçevesinde ele aldığı ‘mutâlaa’ kelimesinin kısa (*icmâlî*) ve uzun (*tafsîlî*) tariflerini sıralar. *Feyzu’l-Harem*’den özetlenen bu açıklamalara göre, sözlükte *ittilâ*’ (iyice anlamak, vakıf olmak, kavramak) anlamına gelen mutâlaanın icmâlî-ıstılahî tanımı, “mülâhazatu’l-mefhûm li-tahsîli’l-mersûm” olarak verilir ki bunun, “yazıya dökülenlerin anlaşılması için lafzın, zikri geçmeyen anlama delaletinin incelenmesi” şeklinde Türkçeleştirilmesi mümkündür (Örs, 2020, s. 73; Kûtâhî, c. VII, vr. 141b). Daha açık bir ifadeyle mutâlaa; “belirli anlamlar için vaz’ edilmiş yazılı lafızları -kendileriyle kastedilen bir hakikatin açıklamasına veya kanıtlanması amaçlanan bir meselenin (*matlûb*) ispatına ulaşmak için- tahkik ehlinin muteber gördüğü biçimde incelemektir” (Örs, 2020, s. 73; Kûtâhî, c. VII, vr. 141b).

Burada dikkat edilmesi gereken husus, özel bir terim olarak *mutâlaanın*, gelişigüzel bir okumayı değil, belirli gaye ve kurallara göre gerçekleştirilen özel bir okuma ameliyesini işaret etmesidir. Dahası, her ne kadar tanımında zikredilmiyorsa da bu okumada hocanın en ufak bir müdahalesi mevzubahis değildir. Bu bağlamda âdâbu’l-mutâlaayı; “belirli entelektüel birikime sahip bir kimsenin bir eseri kendi başına okumasını mümkün kılan bilimsel okuma yöntemi” olarak tarif etmek mümkündür. Söz konusu yöntemi gerekli koşullarıyla birlikte inceleyen müstakil bilim dalına *âdâbu’l-mutâlaa* (Kûtâhî, c. VII, vr. 141b), bu yöntemi uygulayan kişiye ise *mutâli* denir (Örs, 2020, s. 73; Kûtâhî, c. VII, vr. 141b).

Kûtâhî, bu bilgilerin hemen akabinde, Müneccimbaşı üzerinden Fârâbî’ye (ö. 339/950) kadar geri götürülebilecek *ruûs-i semâniye* ilkesini takip eder; âdâbu’l-mutâlaa ilminin konusu (*mevzû*), gayesi (*ğâye*), faydası (*fâide*) ve amacı (*ğaraz*) hakkında bilgi verir. Buna göre, âdâbu’l-mutâlaa ilminin konusu, mutâlaa kelimesine yüklenen ıstılah anlamıyla aynıdır. Gayesi, zihnin, lafızların hemen akla getirdiği belirgin (*zahirî*) anlamlarla yetinmesini önlemek ve ilk bakışta farkedilemeyen ince anlamlardan (*hakikat*) mahrum kalmasını engellemektir. Faydası, âdâbu’l-mutâlaa kapsamında önerilen yöntemleri uygulamak suretiyle lafızlarla ilgili çıkarımda bulunma (*istihrâc*) yeteneğini geliştirmektir. Garazı, yani kendisinin eğitim ve öğreniminden amaçlanan şey, (i) *tahsîl*, (ii) *tahkîk*, (iii) *istihzâr* ya da (iv) *tenmiye* ve *takviye*dir (Örs, 2020, s. 73; Kûtâhî, c. VII, vr. 141b).

Tehânevî’nin de açıkladığı üzere buradaki garazdan kasıt, “ilmi öğrenen kişiye söz konusu ilmin tahsilinin abes gelmemesi için, sonunda ortaya çıkacak fâidenin ne olduğunun bilinmesidir.” İnsanın fitratı gereği arzu duyduğu şey olan *fâide* ise öğrencinin motivasyonunu kaybetmemesi ve eğitim hayatı boyunca karşılaştığı tüm zorluklarla baş edebilmesi için gerekli görülen menfaattir. Kişiyi eylemde bulunmaya iten bu bilgi; *garaz*, *nef’* ve *gâi illet* arasındaki ayniyeti ifade etmekte, onun yoksunluğu her türlü tahsil çabasını *abesle iştigal* derekesine düşürmektedir (Tehânevî, 2024,

c. I, s. 45). Kütâhî'nin mutâliyi, *Feyzu'l-Harem*'den ödünç aldığı tabirle “salt incelemeyle ibarelerden anlamların çıkarılmasında kısmet ve nasibi bulunan kişidir” şeklinde tarif etmesi bu bağlamda oldukça manidardır (Örs, 2020, s. 73; Kütâhî, c. VII, vr. 141b). Fakat selefi Müneccimbaşı gibi Kütâhî de, ilahî feyze işaret eden söz konusu nasip ne kadar belirleyici olursa olsun, mutâlaadan garazın kişinin entelektüel düzeyine nispetle değişkenlik göstereceğinin farkındadır. Bu nedenle mutâli konumundaki kişileri istidat, bilgi düzeyi ve amaçlarına göre aşağıdaki dört grupta derecelendirmiştir:

- (i) Mutâlaa yaptığı alana yatkın bir istidada sahip olsa da bilfiil bilgisi bulunmayan, bu nedenle bilfiil bilgi edinmeyi amaçlayan kimse;
- (ii) Mutâlaa yaptığı alana dair bilfiil bilgisi bulunan, fakat bu bilgiyi delillerden değil taklit yoluyla edinen kimse;
- (iii) Mutâlaa yaptığı alanda tahkikî bilgiye sahip olsa da bilgisi istihzâr düzeyinde bulunmayan, bu nedenle kaynaklardan edindiği bilgileri tekrarlamak suretiyle söz konusu düzeye erişmeyi amaçlayan kimse;
- (iv) Mutâlaa yaptığı alanda tahkikî bilgiye sahip olmakla birlikte bilgisini arttırarak sağlamlaştırmak isteyen, bu nedenle daha fazla [malumat] alarak pekiştirmeyi ve çeşitli kaynaklara başvurarak güçlendirmeyi amaçlayan kimse (Kütâhî, c. VII, vr. 141b).

**Tablo 1:** *Feyzu’l-Harem ile Ferâidu’l-Funûn’un Karşılaştırmalı İçerik Planı*

| <i>Feyzu’l-Harem</i>                                                                                                                                                                                                               | s.      | <i>Ferâidu’l-funûn</i>                                                                                                                                                       | c. VII, vr. |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------|
| Dîbâce                                                                                                                                                                                                                             | 70-72   | ---                                                                                                                                                                          | --          |
| Mukaddime: <i>Elde edilmek istenenin anlaşılması için bilinmesi gereken ilkeler hakkındadır</i>                                                                                                                                    | 73-79   | [Mukaddime]                                                                                                                                                                  | 141b-143a   |
| Birinci maksad: <i>Mutâlaa ile uğraşanların tamamı için geçerli olan genel yöntemlerin açıklanması hakkındadır</i>                                                                                                                 | 80-90   | [Birinci maksad: <i>Mutâlaa ile uğraşanların tamamı için geçerli olan genel yöntemler</i> ]                                                                                  | 143a-145b   |
| İkinci maksad: <i>Mutâlaadan amacı, bilfiil ilim tahsili olan bir kimseye özgü yöntemlerin açıklanması hakkındadır</i>                                                                                                             | 90-92   | [İkinci maksad: <i>Amacı, bilfiil ilim tahsili olan bir kimseye özgü yöntemler</i> ]                                                                                         | 145b-146b   |
| Üçüncü maksad: <i>Mutâlaadan amacı, delille edinilen tahkikî bilgi (yani delille elde ettiği bilginin tahkik edilmesi) olan bir kimseye özgü yöntemlerin açıklanması hakkındadır</i>                                               | 93-96   | [Üçüncü maksad: <i>Amacı, tahkikî bilgi olan bir kimseye özgü yöntemler</i> ]                                                                                                | 146b-146b   |
| Dördüncü maksad: <i>Mutâlaadan amacı, tekrar etmek suretiyle istihzâr melekesine ulaşmak olan bir kimseye özgü yöntemlerin açıklanması hakkındadır</i>                                                                             | 96-99   | [Dördüncü maksad: <i>Amacı, istihzâr melekesine ulaşmak olan bir kimse için yöntemler</i> ]                                                                                  | 146b-147a   |
| Beşinci maksad: <i>Mutâlaadan amacı ilmini, daha fazla [malumat] alarak pekiştirmek ya da farklı usullerle elde ederek ve çeşitli kaynaklara başvurarak güçlendirmek olan bir kimseye özgü yöntemlerin açıklanması hakkındadır</i> | 100-104 | [Beşinci maksad: <i>İlmini, daha fazla [malumat] alarak pekiştirmek ya da farklı usullerle elde ederek ve çeşitli kaynaklara başvurarak güçlendirmek isteyen bir kimse</i> ] | 147a-147b   |
| Hatime: <i>Mükemmelleştirme ve tamamlama cihetinden elde edilmek istenen konusunda bilinmesi faydalı olan ilkeler hakkındadır</i>                                                                                                  | 105-111 | [Hatime]                                                                                                                                                                     | 147b-148b   |
| Zeyl: <i>Müzakerenin, onun şartlarının ve yöntemlerinin açıklanması hakkındadır</i>                                                                                                                                                | 111-115 | [Zeyl]                                                                                                                                                                       | 148b-148b   |

*Mutâlaa ile uğraşanların tamamı için geçerli olan genel yöntemler:* Kütâhî’ye göre mutâlaa ile uğraşan bir kimse, bir kitabı veya kitabın belirli bir bölümünü/tartışma konusunu mutâlaaya koyulduğunda mutlaka hamdele ve salvele getirmeli, feyz ve ilhama mazhar olup isabetli çıkarımlar yapabilmesi için dua etmeli, zorlukları kolaylaştırması için içtenlikle Allah’a yönelmelidir. Bir kitabı okumaya başladığında genel (*icmâlî*) bir kanaate sahip olmak için bu kitapla ilgili bilim dalının tanımı (*ta’rîf*), konusu (*mevzû*), gayesi ve amacı (*garaz*) hakkında bir yönüyle (*cihet*) tasavvur edinmelidir. Şayet kitabın bütününe değil oradaki belirli bir tartışma konusuna (*mebhas*) odaklanmışsa bu konuya dair genel bir tasavvur oluşturmalı; ana problematiğin yanı sıra ilke (*mebâdi*) ve amaçları (*makâsıd*) da belirlemelidir (Kütâhî, c. VII, vr. 143b-144a).

Kütâhî’ye göre kitaptaki bir konunun ayrıntılı mutâlaasına ancak bu aşamalar tamamlandıktan sonra geçilebilir. Bunun için de öncelikle ibareler; sarf, nahiv, vaz’, meânî ve beyân gibi ilimler açısından ele alınmalı ve lafızların delalet ettiği anlamların münasebetleri tümel-tikel, genel-özel, müfred-müşterek, sözlük-istilah, hakikat-mecaz, zâhir-bâtın açısından tespit edilerek birbirinden ayrıştırılmalıdır. Aynı şekilde bu anlamların tarifler, önermeler, delil türleri, kıyas şekilleri vb.

açılardan mantık ilmi bağlamında incelenmesi önemlidir. Bunların eksiksiz uygulanması mutâlaa ile uğraşan kimsenin zihninde ilgili konunun tüm aşamalarına dair bir hulasanın canlanmasını ve belirli bir hükme varılmasını sağlar. Bu hükmün sağlam ve zayıf yönleri ise âdâbu'l-bahs kurallarına göre test edilir; mutâli, adeta hayalî bir munâzaradaymış gibi hem muallil hem de sâil rolünü üstlenir ve kendi iddialarını hem geçersiz kılmaya hem de savunmaya çalışır (Kütâhî, c. VII, vr. 144a-145b).

*Ferâidu'l-funûn*'un âdâbu'l-mutâlaa ferîdesinin en geniş kısmını oluşturan bu zımnî bölüm, Osmanlı şerh-haşiye literatürü ile mutâlaa âdâbı arasında ilişki kurması itibarıyla önemlidir. Nitekim faslın sonunda mutâlaa ile iştigal eden kimsenin, incelediği metin üzerine güvenilir çıkarımlarda bulunan bir şârihi şu üç konu üzerine düşünerek taklit etmesi gerekli görülür: (i) Lafız ve ibarelerin tashihi, (ii) bunlardan anlamların çıkarılması ve (iii) tartışma konularının açılması. Aynı şekilde mutâli, şerhler üzerine yazılan haşiyelere yönlendirilir; muhaşşilerin bazen şerh, bazen metin, bazen ise bunların her ikisi için olumlu kanaat belirtmeleri, kimi zaman da şerh ve haşiyedeki görüşlerin arasını bulmak (*muhâkeme*) için çaba harcamaları üzerine düşünmenin gerekliliği vurgulanır (Kütâhî, c. VII, vr. 145b). Anlaşılabileceği üzere buradaki taklitten kasıt, mevcut görüşlerin kayıtsız şartsız kabulü değil, şârih ve muhaşşiler tarafından uygulanan çıkarım yöntemlerinin özümsemekle meleke haline dönüştürülmesidir.

*Amacı, bilfiil ilim tahsili olan bir kimseye özgü yöntemler:* Bu düzeydeki bir kimsenin mutâlaa için gerekli görülen genel âdâbı bütünüyle ve kısmen özümsemesi, tahsil etmek istediği ilimde ispatlanması öngörülen meselenin farkına varması, yöneldiği kaynağın faydalı olup olmadığına, faydalı olduğu takdirde ise sağladığı bilginin taklit (delillerden soyutlanmış) veya tahkik mesabesinde bulunduğu kanaat getirilmesi gerekir. Bu nedenle talep edilen ilmin *bizâtihi maksûd* olup olmadığı önemlidir.

فإن كان الفن من الفنون الآلية التي ليست مقصودة بذاتها مثلاً كالصرف والنحو والمعاني والبيان والمنطق والأدب، فلا بأس في الاختصار على التقليد التسليمي في الأوائل؛ لأن مسائل تلك الفنون بمنزلة المبادئ التصديقية، والأصول الموضوعية للعلوم التي هي مقصودة بذاتها، ومن شأن المبادئ أن تسلم على سبيل حسن الظن أو الجدل. ثم في المرتبة الثانية وثواني الحال عند الترقى يطلب تحقيقها بالدلائل المناسبة لفنّها. وأمّا إن كان الفن من العلوم المقصودة بذاتها كعلم الكلام وأقسام الحكمة / [146] فيجب عليه أن يطلب العلم الحقيقي المستنبط من الدليل، ولا يقنع بمجرد الدعوى والتقليد؛ لأنه الإعتياد بالتقليد والتسليم في تلك المطالب يورث الحرمان عن الوصول إلى المآب. وإن كان المحل الذي يطالع فيه للدعوى مجرداً عن الدليل يطلبه من محل آخر بعد إتقان أصل المطالب بالترار فيتأمل من الدليل ومقدماته وفي إنتاجه وإفادته المطلوب حقّ التأمل، ويلاحظ الوارد والصادر في دفعه كمأمّر في المقصد الأول. (Örs, 2020, s. 90-91; Kütâhî, c. VII, vr. 145b-146a)

Kütâhî'nin *Feyzu'l-Harem*'den ihtisar ettiği ibarelerin üzeri çizilerek gösterildiği yukarıdaki pasaj, ilimlerin *bizâtihi maksûd* olup olmamasının neden önem arzettiğini açıklar niteliktedir. Eğer mutâlinin edinmek istediği ilim; sarf, nahiv, meânî, beyân, mantık ve âdâb gibi bizzat kendisi için talep edilmiyorsa ve başka ilimlere ulaşmak için bir âlet (*âlî*) mesabesinde ise bir süre taklitle yetinmekte sakınca yoktur. Çünkü bu ilimlerin meseleleri, bizzat kendisi için talep edilen ilimlere temel oluşturan öncüller ve vaz' edilmiş esaslar konumundadır. Bu tür öncüller ise tabiatları gereği ya hüsn-i zan ya da cedel yoluyla edinilir. Mutâli, âlet ilimlerine dair meseleleri delillendirerek ispat etmeye ancak ilgili ilimde ilerleyip ikinci rütbeye ulaştıktan sonra yükümlü iken bizzat kendisi için talep edilen ilimler konusunda aynı yöntemi izleyemez. Kütâhî'nin kelim ve felsefî ilimler (*aksâmu'l-hikme*) özelinde örneklendirdiği bu tarz ilimlerde bu rütbedeki bir mutâlinin dahi tahkike dayalı bilgileri talep etmesi şarttır (Kütâhî, c. VII, vr. 145b-146a).

*Amacı, tahkike dayalı bilgi olan bir kimseye özgü yöntemler:* Delillerden edinilen tahkikî bilgilere erişmek isteyen bir mutâlinin öncelikle sahip olduğu bilgi ve malumatı tefekkür etmesi, bunların bizzat kendisi için talep edilen ilimlerle alakalı olup olmadığını ve hangi türden delillere dayandığını tartması gerekir. Bu sırada güvenilir kaynaklardan elde edilen bilgileri iyice



kavramalı; sarf, nahiv, iştikâk vb. âlet ilimlerine dair meselelerin delillerini araştırmalıdır. Usûl-i fıkıh, tefsir, hadis vb. alanlarla ilgili bilgilerin delillerini incelerken o ilimlere özgü yöntemleri mutlaka dikkate almalıdır. Tarih gibi delile asla ihtiyaç duyulmayan bir ilimle ilgili mutâlaada ise duyduklarını zihnine nakşederek ezberlemelidir (Kütâhî, c. VII, vr. 146b).

*Amacı, istihzâr melekeseine ulaşmak olan bir kimse için yöntemler:* Bu amaçla mutâlaaya başlayan bir kimsenin, sahip olduğu bilgileri bir bakıma munâzara âdâbının ilkelerine göre gözden geçirmesi ve bilgisinin tüm yönlerden sağlam delillere dayandığından emin olması şarttır. Şayet arada uyuşmazlık varsa tüm aklî ihtimalleri dikkate almalı; uyuşmazlığın ya önerme, delil veya bunların her ikisinden ya da lafız, anlam veya bunların her ikisinden kaynaklandığını tespit etmelidir. Tüm bu ihtimallere göre kısa çözüm yolları öneren Kütâhî, mutâlinin kuvvetli görüşte isabet etmesini ve istihzâr melekeseinin önkoşulu olan tekrarlar sayesinde her defasında daha derin bir anlam yakalamasını öğütlemektedir. Ona göre, bu derecedeki bir kimsenin uyması gereken tekrar yöntemi iki türdür: Birincisi; lügat, sarf, nahiv, mantık vb. âlet ilimleri için geçerli olan uygulamalı tekrardır (*tarîku’l-mutâlaa maa isti’mâl*). İkincisi ise bizzat kendisi için talep edilen ilimlerle ilgili salt mutâlaa ve mülâhazaya dayalı tekrardır (Kütâhî, c. VII, vr. 146b-147a).

*İlmini, daha fazla [malumat] alarak pekiştirmek ya da farklı usullerle elde ederek ve çeşitli kaynaklara başvurarak güçlendirmek isteyen bir kimse için yöntemler:* Kütâhî bu bölüme, *tenmiye* (pekiştirme) ve *takviye* (güçlendirme) kelimelerine ilişkin bir tartışmayla başlar. Bilginin pekiştirilme olasılığının tüm âlimlerce kabul edilmesine karşılık güçlendirilmesinin sadece tasdikle ilişkilendirilebileceğine dair ihtilaf bulunduğunu vurgular; fakat Müneccimbaşı’nın cümlelerini, meseleyi muğlak bırakacak biçimde ihtisar eder. Dolayısıyla ister tartışılan meseleyi ve hatta bölümü bütünüyle kavramak isterse de Nasîruddin Tûsî’nin bu konuda Fahreddin Râzî’ye yönelttiği eleştirinin ayrıntılarından haberdar olmak için *Feyzu’l-Harem*’e müracaat etmek gerekmektedir (Örs, 2020, s. 100-101; Kütâhî, c. VII, vr. 147a-147b).

Âdâbu’l-mutâlaa ferîdesinin geri kalan bir varaklık kısmı, *Feyzu’l-Harem*’in hatime ve zeyl bölümlerine -fakat daha önce de vurgulandığı üzere muhtasar biçimde- tekabül etmektedir. Hatime kısmında mutâlinin hataya düşmesi muhtemel yerlere dikkat çekilerek hata türleri hakkında özet bilgi verilir. Eserin başından itibaren vurgulanan, belirli bir konunun veya ilmin mutâlaası tamamlanmadan başka bir konuya veya ilme geçmek için acele edilmemesi gerektiğinin altı tekrar çizilir. Buna binaen belirli bir kemal düzeyine erişmemiş öğrencinin edebî eserleri mutâlaa etmesinin doğru olmayacağı hatırlatılır. Ayrıca -odaklanmayı engellediğinden olsa gerek- yorgunluk, açlık ve hastalık durumlarında mutâlaayla iştilgal edilmemesi tembihlenir. Kütâhî yine bu kısımda mutâlaayı bir bakıma munâzaranın ön hazırlığı olarak konumlandırır ve mutâlaa öncesinde yapılan munâzaranın utanç ve pişmanlıkla sonuçlanacağını savunur. *Tarîku’l-müzâkere* ve *tarîku’l-mudârese* kavramları üzerinden sadece mutâlaaya güvenilmemesi, mutâlinin kendi akranları ve hocalarıyla müzakerelerde bulunması gerektiğini ısrarla vurgular (Kütâhî, c. VII, vr. 147a-147b).

### 3. Ferâid’in Mutâlaa Literatüründeki Yeri

Müneccimbaşı Ahmed Dede’nin 1102/1691 tarihinde Mekke’de kaleme aldığı *Feyzu’l-Harem*, İslam düşünce tarihinde ilmu âdâbi’l-mutâlaa konusundaki en kapsamlı müstakil eser niteliğini haizdir. *Feyzu’l-Harem*’in özgünlüğüne günümüzde ilk defa dikkat çeken ilim adamlarından Fazlhoğlu’nun tavsifine göre bu eser, “kadim bilgi dağarcığında herhangi bir konunun nasıl araştırılması gerektiğine (*mutâlaa*), muhtelif metinlerin nasıl okunabileceğine, araştırma sürecinde elde edilen sonucun öğrenci öğrenci ve bilginlerle nasıl *müzâkere* edilebileceğine dair bir yöntem çalışması”dır (2016, s. 30).

Sebeb-i telif kısmında, mutâlaa âdâbına dair eserlerin yetersizliğinden yakınan Müneccimbaşı, mevcut eksikliğin şerh-haşiye literatürüyle ilişkilendirildiğini kaydeder. Bu literatürden öncelikli kastının, geniş bir külliyyat oluşturan munâzara eserleri olduğu imasında bulunur.:

**فإن قيل:** تركوها إحالةً على فهم الطالب واعتماداً على أخذه تلك الآداب -أعني آداب المطالعة- من صنيع السلف في آثارهم من الشروح والحواشي؛ إذ المطالعة إما في المتن أو في الشروح والحواشي.  
**قلت:** لو كان تركهم لما قيل لكانت آداب المناظرة بالترك أولى وأنسب من آداب المطالعة؛ لأنها مع كونها أحط رتبة في اللزوم من آداب المطالعة، وأسهل أخذاً من صنيع الشراح وأصحاب الحواشي؛ مع أن كثرة الشفقة تنافي الإحالة وتأبى عن الحوالة.

**“Eğer şöyle denirse:** “Bu konuyu ilim talibinin anlayışına havale ettikleri ve yine ilim talibinin söz konusu yöntemleri -yani mutâlaa yöntemlerini- selefın şerh ve haşiye türünden eserlerinden edineceğine güvendikleri için âlimler, [mutâlaa yöntemlerine dair] eser yazmaktan geri durmuşlardır. Çünkü mutâlaa, ya metin ya da şerh ve haşiyeler üzerinde gerçekleştirilir.

**Derim ki:** Eğer onların eser telifinden geri durma nedenleri bu olsaydı, munâzara yöntemlerine dair telifatı terk etmeleri mutâlaa yöntemleri hakkında eser yazmamalarından daha evla ve daha uygun olurdu. Çünkü mutâlaa yöntemlerine nispetle munâzara yöntemleri gereklilik bakımından daha aşağı düzeydedir ve de bunları şârihler ile haşiye yazarlarının eserlerinden edinmek daha kolaydır. Ayrıca, [ilim taliplerine duyulan] aşırı şefkat, böyle bir havalede bulunmayı engeller ve bu tarz bir baştan savmayı reddeder.” (Örs, 2020, s. 71).

Hemen akabinde, âdâbu'l-mutâlaa konusunda bulabildiği tek risalenin içeriğinin ağırlıklı olarak munâzara ilmine göre oluşturulduğunu belirterek bu imayı kuvvetlendirir. Bahsi geçen risalenin Hâmid b. Burhân b. Ebî Zer Gıfârî/Gaffârî'ye (XV.-XVI. yüzyıl [?]) aidiyeti (El-Rouayheb, 2023, s. 117-120) ve Müneccimbaşı tarafından incelenen nüshasının (Pertev Paşa 623, vr. 143a-144b) günümüze ulaştığı malumdur (Örs, 2020, s. 54). Mevlânâ Burhâneddin olarak da atıf yapılan müellifin hayatı ve eserleri hakkındaki bilgiler yok denecek düzeydedir. En meşhur âdâbu'l-mutâlaa risalesini telif ettiği ve âdâbu'l-munâzara konulu bir haşiye yazdığı (El-Rouayheb, 2023, s. 118) hususunda ise herhangi bir kuşku yoktur. Şu kadarıyla ki yeni bulgular bu haşiyenin Mesud Şîrvânî'nin değil, Mes'ûd Rûmî'nin şerhi üzerine kaleme alındığını öne sürmektedir (Apaydın, 2023).

Günümüze yüzlerce nüshasının ulaştığına bakılırsa, Hâmid b. Burhân'ın mutâlaa risalesi diğer çalışmalarına kıyasla daha fazla ihtimam görmüş olmalıdır. Risalenin *Feyzu'l-Harem* ve dolaylı olarak da *Ferâid* üzerindeki etkisi gayet açıktır. Bunun dışında, Alîmullah b. Abdurrezzak el-Hindî el-Hanefî (ö. 1111/1699'tan sonra) tarafından *er-Risâletu'n-Nâfi'ati'l-hâdiye ilâ tariki'l-mutâlaa* adıyla (Bağdatlı, 1945, c. 1, s. 570) şerh edildiği kayıtlıdır. Abdullah b. Hüseyin Bel-Fakîh (ö. 1266/1850) *Matlabu'l-îkâz fi'l-keîmi alâ şey'in min gurari'l-elfâz* adlı eserinin “beyânu tariki'l-mutâlaa” başlıklı mukaddimesini, bahsi geçen risale ile şerhine binaen oluşturmuştur (Bel-Fakîh, 2017/1438, s. 19-23). Aynı yaklaşımı Alevî b. Ahmed es-Sakkâf'ın (ö. 1916) *el-Fevâidu'l-Mekkiyye* adlı eserinde de görmek mümkündür (Sakkâf, 1424/2003, s. 94-99). Hatta Sakkâf, *Feyzu'l-Harem* ve *Ferâid*'de yer alan *istihsâl*, *istihrâc* ve *istihzâr* melekeleriyle ilgili paragrafları da kaynak belirtmeden alıntılanmaktadır (s. 94).

Hâmid b. Burhân, *dîbâce*, *mukaddime*, *maksad* ve *vasiyet* şeklinde bölümlere ayırdığı risalesini, “tedkîk derecesinde ilerlemek isteyenlere” (*et-tâlibîn li't-terakkî fi't-tedkîk*) ve “tahkîk yöntemlerini izlemeye koyulanlara” (*el-mutesaddîn li-sulûki tarâiki't-tahkîk*) hediye ettiğini söyler (Gıfârî, 2018, s. 85-86). Buradaki *tahkîk* ve *tedkîk* kelimelerinin, muhakkik vasfıyla anılan ‘önceki âlimler’ ile fikrî irtibatı sağlayan birer kavram olduğu düşünülebilir. Öte yandan, tasavvur ve tasdik ayrımı üzerinden dikkat çekilen *mantık* örgüsünün, delillerin sağlamlığını denemeye yönelik âdâbu'l-munâzara vurgusunun, *maksad* başlıklandırmasının, yine kısaca değinilen *tahkîk* ve *istihzâr* gibi kavramların sonraki dönem âdâbu'l-mutâlaa eserlerine şu veya bu ölçüde yansıdığı görülmektedir. Öyle ki Abdullah b. Muhammed el-Bosnevî'nin (ö. 1053/1643) ağdalı üslubu,

içerik düzeni ve kavram dağarcığı itibarıyla farklılık arzeden *Gâyetu’l-taleb min funûnil-edeb* adlı âdâbu’l-mutâlaa risalesiyle dahi bazı benzerlikler kurmak mümkündür. Giriş, üç bâb ve sonuç bölümlerinden oluşan bu küçük risalenin dîbâcesindeki ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Bosnevî, Hâmid b. Burhân’ın telifinden haberdar değildir. Buna rağmen âdâbu’l-mutâlaa ile mantık ve âdâbu’l-munâzara arasında kurulan ilişkiyi, en önemlisi de “gâyetu’l-kemâl ve nihâyetu’l-a‘mâl” olarak nitelendirilen *tahkîk* ve *tedkîk* ayrıntısını burada da görüyoruz (Bosnevî, Mehmed Asım Bey 704, vr. 33b-36b).

Bütün bunların ışığında, âdâbu’l-mutâlaa ilminin teşekkül sürecini *Feyzu’l-Harem*’le başlatmak, üstelik bu durumu âdâbu’l-munâzara eserlerine olan ilgideki eksen kaymasına dayandırmak ne kadar tutarlıdır? Bu sorunun gerekçesi, Muhammed Emin Muhibbî (ö. 1111/1699) ile Saçaklızâde’nin (ö. 1145/1732) bazı ifadelerine dayandırılan şu iddiadır: XVI. yüzyıl sonrasında Osmanlı ulehasının *âdâbu’l-bahse* olan ilgisinin merkezinde, munâzarada başarılı olma çabasından daha ziyade yoğun kavramsal içeriğe ve tartışma dinamiğine sahip eserleri anlama gayesi bulunmuştur. Aynı zamanda âdâbu’l-bahsin evrim sürecine de dayanak teşkil eden iddiaya göre asıl hedef, kavgacı munâzaradan eğitici mutâlaaya doğru yön değiştirmiştir (El-Rouayheb, 2023, s. 85).

Atıf yapılmasa da Müneccimbaşı’dan mülhem olduğu anlaşılan bu iddiadaki en büyük yanılğı, Osmanlı ilim çevrelerinde mutâlaa yöntemlerinin (*âdâb*) uygulanma sürecinin, bu yöntemlerin müstakil bir bilim dalı çerçevesinde incelenmesini teklif eden *Fevzu’l-Harem*’le birlikte başlatılmasıdır. Bunu besleyen eksik yaklaşımlar ise şöyle sıralanabilir: (i) İslam eğitim sisteminin, kurumsal ve metne bağlı değil şahsî ve sözel bir model bağlamında değerlendirilmesi; (ii) bu modelin XVII. yüzyıl öncesindeki genel karakteristiğinin *Ta’lîmu’l-mute‘allim* ve *Tezkiratu’s-sâmi* gibi birkaç ‘eğitim’ eserinden hareketle belirlenmesi; (iii) klasik eserlerdeki kavram ve görüşlerin bağlamından kopararak kullanılması. İslam dünyasındaki kitap okuma kültürünü neredeyse yok sayan ve medreseleri sadece yeme içme ve barınma mekanları düzlemine indirgeyen söz konusu yaklaşıma göre:

“Bu pedagojik modelde dinleme, tartışma, tekrar etme, ezberleme ve ezberden okuma en önemli unsurdur. Bunun aksine, metinleri bireysel okuma daha az önemli ve yardımcı bir rol oynar ve hatta zaman zaman kaygı ve eleştiri sebebi olur.” (Rouayheb, 2023, s. 109 vd.).

Gerçek şu ki İslam düşünce tarihinde okuma pratiğinin mahiyetini belirleyen ilkeler *Fevzu’l-Harem*’den çok daha önce teşekkül etmiş ve uygulanmıştır. Mesela, Fârâbî’nin (ö. 339/950) *el-Elfâzu’l-musta‘mele fi’l-mantık* adlı eserinde, öğrenim sürecindeki kişinin (*mute‘allim*) bir kitabı okumaya başlarken bilmesi gereken sekiz ilke şöyle sıralanmaktadır: Kitabın amacı (*garaz*), faydası (*menfaat*), bölümlenişi (*kısmet*), aidiyeti (*nisbet*), konumu (*mertebe*), başlığı (*unvan*), müellifi (*ismu’l-vâdi*) ve içerdiği eğitim yöntemleri (*nahv*) (Fârâbî, 2016, s. 68). Zamanla *er-rûsu’s-semâniyye* olarak adlandırılacak bu ilkelerin -ufak tefek isimlendirme ve takdim tehir farklılıklarıyla birlikte- Yahya b. Adî (ö. 364/975), Ali b. Abbâs el-Mecûsî (ö. 384/994 [?]), İbnü’l-Hammâr (ö. 410/1019 [?]), İbn Hindû (ö. 423/1032), Kutbuddin Şîrâzî (ö. 710/1311), Celâleddin Devvânî (ö. 908/1502), Mehmed Emin Üsküdârî (ö. 1149/1736), Tehânevî (ö. 1158/1745) vb. müelliflerin mantık, felsefe, kelam, tıp ve astronomi gibi farklı alanlardaki eserlerinde vurgulandığı görülür (Tiryaki, 2010; Kaya, 2011; Wisnovsky, 2013; Kaya, 2023). Yine bu ilkelerden hareketle ‘âdâbu’l-musannif’ kavramıyla işaret edilen bir tür ‘eser yazım kılavuzu’ dahi oluşturulmuştur (el-Gaznevî, Bağdatlı Vehbi 894, vr. 1b-2a). Bu bağlamda Hâmid b. Burhân, Müneccimbaşı, Bosnevî, Kûtâhî vb. müelliflerin hedefi, gelenekte mevcut olmayan bir okuma eylemini yaygınlaştırma çabası olarak değil, en fazla bu eylemin ilkelerini müstakil bir disiplin çerçevesinde sunma girişimi olarak değerlendirilmelidir. Söz konusu girişimle ilgili daha tutarlı bir sonuca varmak adına iki hususa özellikle dikkat edilmelidir:

Birincisi; âdâbu'l-mutâlaa risalelerinin İbn Sahnûn (ö. 256/870), Kâbisî (ö. 403/1012), Zernûcî (ö. VI./XII. yüzyılın sonları), İbn Cemâa (ö. 733/1333) vb. müelliflerin 'eğitim' eserleriyle aynı amaç doğrultusunda yazılmaması; dolayısıyla da muhatap kitlesi, içerik, terminoloji ve üslup itibarıyla farklılık göstermesidir. Nitekim mutâlaa risalelerinden farklı olarak eğitim eserlerinde *âdâb*, tedris sürecini çeşitli yönleriyle kuşatması gereken ahlaki prensipler ile gerek hoca gerekse de öğrencinin hak ve sorumluluklarını (*vazîfe*) ifade eder. Taşköprülüzâde'nin *Miftâh*'ta geniş yer verdiği bu *vazîfe* ve *âdâb* algısı (Taşköprîzâde, 1968, c. I, s. 13-65), Osmanlı döneminde *âdâbu'd-ders*, *âdâbu't-tedris*, *âdabu't-ta'lim* ve *t-ta'allum* başlıklı risalelerin telifine de yansımıştır. Eğitim eserlerinde *müte'allim*, *tilmîz* ve *tâlib* kelimeleriyle hitap edilen kişiler daha ziyade başlangıç (*mubtedî*) düzeyindeki öğrencilerdir. Saçaklızâde Mehmed (ö. 1145/1732) nezdinde kendi başına mutâlaa ile uğraşması hoş karşılanmayan ve eğitimini belirli bir hocanın gözetiminde sürdürmesi istenen kesim budur. Aksini düşünmek, ders ve mutâlaa konusunda Saçaklızâde'nin 'çelişik' görüşler serdettiğinin kabulünü gerektirir (Saçaklızâde, 2009, s. 225-237).

Buna karşılık, mutâlaa risalelerinin, *tâlib* olarak adlandırılan muhatap kitlesi, *tahkik* derecesinde derinleşmeyi hedefleyen ileri düzey öğrenciler, muîdler, mülâzımlar, hatta bazı müderrislerin kendileridir. *Feyzu'l-Harem* ve *Ferâid*'de özellikle vurgulandığı üzere mutâlaa âdâbından en fazla ilim yolculuğunun ortasında (*mutevassıt*) bulunan *tâlib* fayda sağlayabilir. Zira başlangıç düzeyindeki bir kimse (*mubtedî*) bu ilimden nasibini alamaz ve doğru bilgiye ancak hoca eşliğinde ulaşır. *Muntehî* düzeyindeki bir kimse ise hedeflenen melekelerle zaten sahip olduğu için bu ilme fazla ihtiyaç duymayabilir (Örs, 2020, s. 74; Kütâhî, c. VII, vr. 141b).

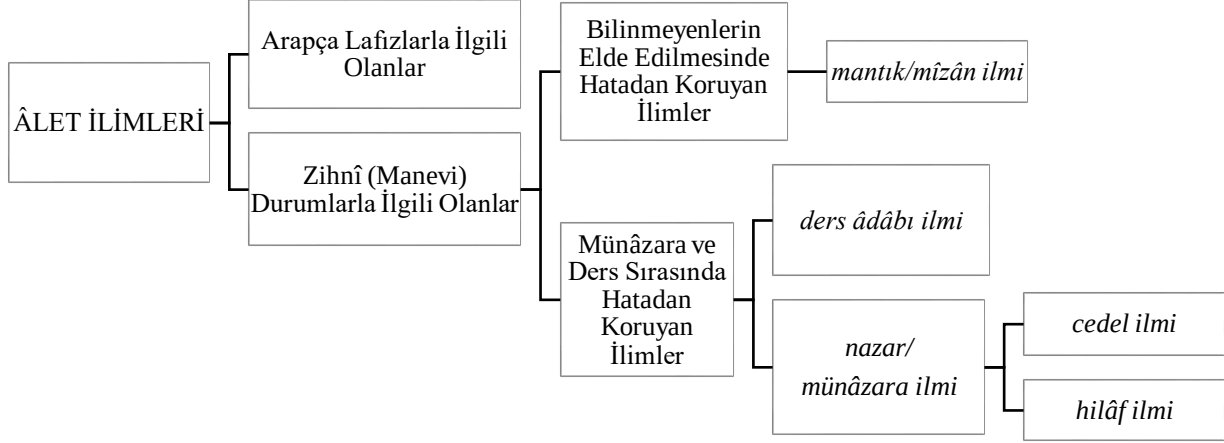
Mutâlaa kavramına yüklenen bu nüansın, farklı dönemlerden ulemânın hayat hikayelerine dahi yansıdığı görülmektedir. Mesela, Kadızâde Mehmed (ö. 1045/1635) otobiyografik risalelerinde sarf, nahiv, mantık, meânî, tefsir, usûl, kelam vb. konularda belirli bir hocaya okuduğu kitaplar için *karaa*, derslerinde okuttuğu kitaplar için *derrase*, kendi başına okuduğu kitaplar içinse *tâla'a* fiilini kullanmaya özen göstermiştir (Aliyev, 2024). Yine, *Kasîdetu'l-Burde* yazarı İmam Muhammed Bûsîrî'ye (ö. 695/1296 [?]) atfedilen bir anekdottaki mutâlaa vurgusu oldukça manidardır: "Mervîdir [ki] İmam Bûsîrî hazretlerine bir gün havf-ı şedîd âriz oldu. Hatta diyk-ı sadr hâsıl olmakla abdest alıp iki rekât nafil kılıp *ders mutâlaa edip...*" (Yahya b. Abdurrahman, Antalya Tekelioğlu 802, vr. 37a-38a).

İkincisi; âdâbu'l-mutâlaa ilminin âdâbu'l-munâzarânın alternatifi olarak konumlandırılmaması, tam tersi iki disiplin arasındaki karşılıklı ilişkinin vurgulanmasıdır. *Feyzu'l-Harem* ve *Ferâid*'de yeterince açık olan bu yaklaşıma göre, (i) munâzaraya hazırlık açısından mutâlaa ilmi bir önkoşul mesabesinde olduğu gibi, (ii) mutâlaa ilminde hedeflenen melekelerin kazanılması da munâzara âdâbının iyi bilinmesini gerektirir. Hal böyle olunca, *Feyzu'l-Harem*'in dîbâcesinde eleştirel bir üslupla altı çizilen mütâlaa-munâzara mukayesesı, mutâlaa âdâbını ilimler tasnifi içerisinde konumlandır(ama)ma kaygısıyla tasarlanan hayalî bir tartışma izlenimi vermektedir. Daha da önemlisi, bu tartışmada Müneccimbaşî'nin hesaplaşmaya çalıştığı taraf munâzara yazarları değil, ilimler tasnifi noktasında önemli bir otorite olarak görülen Taşköprülüzâde Ahmed'dir.

Nitekim *Miftâhu's-saâde*'de âlet ilimlerini lafızlar ve zihinsel durumlarla ilgili olması bakımından ikiye ayıran Taşköprülüzâde, zihinsel hatalardan korumakla yükümlü ilimleri de iki kısımda ele alır. Birinci kısım, bilinenlerden bilinmeyenlerin çıkarımı noktasında *mantık* veya *mîzân* ilmine hasredilir. İkinci kısım, munâzara ve ders âdâbıyla ilişkilendirilip *ilmu âdâbi'd-ders* ve *ilmu'n-nazar* şeklinde bir tasnife tabi tutulur; munâzara ilminin altına ise *ilmu'l-cedel* ve *ilmu'l-hilâf* yerleştirilir (Taşköprîzâde, 1968, c. 1, s. 288-308). Böylece hem mantık ve munâzara arasında organik bir bağ kurulduğunu hem de cedel ve hilâf ilimlerine nispetle munâzaraya daha kuşatıcı bir ilim statüsü kazandırıldığını söylemek mümkündür. Müellifin *es-Saâdetu'l-fâhira*'da yer vermediği, fakat Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfu'z-zunûn*'u (1845, c. 1, s. 212) ve Mehmed Akkirmânî'nin (ö. 1174/1760) *Ta'rîfatu'l-funûn*'u (Aşir Efendi 325, vr. 11a) gibi sonraki döneme

ait bazı eserlerde sürdürülen *ilmu âdâbi’ d-ders* vurgusuna gelince bunun, tasnif literatüründe mutat bir durum olduğu söylenemez. Taşköprülüzâde, bu ilmi öğrenci (*tilmîz*) ile hoca (*ustâz*) arasındaki karşılıklı *âdâb* kurallarıyla ilişkilendirir ve konuya dair aktarımlarının *Ta’lîmu’l-mute’allim’e*, yani eğitim eserlerine dayandığını özellikle belirtir (Taşköprîzâde, 1968, c. I, s. 303).

**Şema 1: Taşköprülüzâde’ye Göre Ders ve Munâzara Âdâbının İlimler Tasnifindeki Konumu**



Müneccimbaşı’nın Taşköprülüzâde’ye karşı çıktığı nokta tam da burası olmalıdır. Onun, *Feyzu’l-Harem*’de, âdâbu’l-mutâlaa ilmi için belirlediği sınır, gayesinden hareketle (*cihetu vahde araziyye*) mantığa yüklenen “düşünme faaliyetinde zihni hatalardan koruyan, kurallara dayalı bir âlet” anlamını (Akkirmânî, Esad Efendi 1954, vr. 2b-3a) çağırıştır. Müneccimbaşı’ya göre, mutâlaa eylemi bir taraftan ders diğer taraftan ise munâzara süreciyle ilişkili olduğu gibi, âdâbu’l-mutâlaa ilmi de içerik, yöntem veya terminoloji itibarıyla âdâbu’ d-ders ve munâzara ilimleriyle kesişim noktalarına sahiptir. Dolayısıyla bu ilmin munâzara ve ders sırasında zihni hatadan koruyan âlet ilimlerinden sayılması ve *Miftâhu’s-saâde* başta olmak üzere ilgili literatürdeki eksikliğin giderilmesi gerekir. Şayet munâzara, Kefevî şârihi Şebinkarahisârî’nin tabiriyle, “mantığın tuzu biberi” (*milhu’l-mantık*) ise (Şebinkarahisârî, Milli Kütüphane Yazmalar 1189, vr. 1b), mutâlaa ilmi de munâzaranın başarısını temin eden önemli bir disiplindir.

Taşköprülüzâde’nin bahsi geçen tasnifi ile Müneccimbaşı’nın buna yönelik örtük eleştirisinin Osmanlı ilim çevrelerinde tam olarak nasıl yankılandığını tespit etmek için kuşkusuz daha fazla veriye ihtiyaç vardır. Ancak bu iki tercihe dair farkındalığın daha sonraki dönemlere ait munâzara, âdâbu’ d-ders ve mutâlaa risalelerinde yeni yaklaşımlar doğurduğuna dair emareler bulmak mümkündür. Başka bir ifadeyle mevcut literatür bu bakış açısıyla değerlendirildiğinde -sınırları henüz yeterince belirginleştirilememekle birlikte- üç farklı tercih öne çıkmaktadır:

**i) Mutâlaa yöntemlerini âdâbu’l-munâzara ilmiyle ilişkilendirip bu ilmin bir uzantısı veya alt bölümü olarak konumlandırma yaklaşımı:** Munâzara risalelerinde bunun en bariz örneğini, Mehmed Kefevî’nin (ö. 1168/1754 [?]) âdâbu’l-bahs konulu bir risalesinde görüyoruz. Sultan I. Mahmûd dönemi âlimlerinden İzzî Süleymân Efendi’nin (ö. 1168/1755) *Tarih*’inde “fezâil-meâb molla” ibaresiyle atıf yapılan ve Halîm Girây tarafından “ulûm-ı arabîyyeye vukûf-ı tâmmı olan fuzelâdandır” şeklinde anılan Kefevî, Abdullah Kutâhî ile aynı dönemde yaşamıştır (İzzî, 2019, s. 530, 750; Girây, 2019, s. 190). Hatta bu iki ismin görüştüğü dahi bir ihtimal olarak değerlendirilebilir. Şam, Medine ve Kudüs kadılıkları gibi bürokratik görevlerinin yanı sıra döneminin önemli müderrisleri arasında gösterilen Kefevî’nin, âdâbu’l-munâzara dersleri okuttuğu ve bu alanda en az beş eser yazdığı bilinmektedir (Ayrıntılı bilgi için bkz. Aliyev, 2022, s. 431-461):

1) Birgivî Mehmed’in (ö. 981/1573) *Risâle fi’l-Âdâb*’na Ahmed el-Kazâbâdî (ö. 1163/1750) tarafından yazılan şerhe haşiye. Birgivî’nin *Âdâb*’na haşiye silsilesi kazandıran tek şerh olarak

gösterilen Kazâbâdî şerhinin en meşhur haşiyesi olan (Pehlivan ve Çelik, 2019) bu eser, müellif nüshasına (Kefevî, Yazma Bağışlar 2147, vr. 2a-45a) göre 1135/1722 tarihinde kaleme alınmıştır.

2) Taşköprülüzâde Ahmed'in (ö. 968/1561) *Risâle fî İlmi âdâbi'l-bahs*'ı üzerine yazdığı kendi şerhine haşiye. Sadrazam Damad İbrahim Paşa'ya (ö. 1143/1730) sunulduğu dikkate alınırsa, onun sadrazamlık dönemine denk düşen 1130/1718-1143/1730 yılları arasında yazılmış olmalıdır (Kefevî, Laleli 2955, vr. 1b-36a).

3) Adudüddin el-İcî'nin (ö. 756/1355) *Âdâbu'l-bahs* adlı risalesinin Molla Hanefî et-Tebrizî şerhine yazılan haşiyenin 1149/1736 tarihli haşiyesi. Kefevî'nin munâzara âdâbına dair en geniş telifi olarak değerlendirilmesi mümkündür (Kefevî, Laleli 2953, vr. 1b-111b).

4) Hüseyin Adanavî'nin *Şerhu'l-Huseyniyye*'si üzerine yazılıp, dönemin şeyhülislamlarından birine ithaf edilen haşiye (Kefevî, Kılıç Ali Paşa 884, vr. 1b-72b).

5) 1149/1736 tarihinden önce kaleme alındığı tahmin edilen *Risâle fî Âdâbi'l-bahs* isimli müstakil risale (Pehlivan, 2012, s. 322-333).

Osmanlı dönemi munâzara literatürünü birden fazla damar üzerinden incelediği anlaşılan Kefevî'nin konumuzla doğrudan bağlantılı çalışması tahminen iki varak hacmindeki *Risâle fî Âdâbi'l-bahs*'tir. Kefevî, risalenin sonuna eklediği “beyânu uslûbi mutâlaati'l-kitâb” başlıklı bölümle (*bâb*) bir taraftan munâzara literatürü için istisnai bir uygulamaya yer vermiş, diğer taraftan ise mutâlaa ile munâzara ilkelerinin anlatıldığı kısımları birbirinden tefrik etmiştir (Kefevî, Erzincan 148, vr. 108a-108b). Munâzara literatüründeki bu tercihin, Ömer b. Hüseyin Karahisârî (Erzincan 148, vr. 102b-103b), Mustafa b. Ahmed b. Osman Şebinkarahisârî (Millî Kütüphane Yazmalar 1189, 13a) ve Hasan b. Mustafa Nikhisârî (Yazma Bağışlar 978, vr. 37a-39a) gibi Kefevî şârihleri tarafından -kısmen farklı yorumlarla- sürdürüldüğü görülür. Ayrıca, bazı müstakil mutâlaa risalelerinin dahi Kefevî'den esinlendiği ifade edilebilir. Mesela, Ömer b. Mehmed Kastamonî'nin, Sultan I. Abdülhamid'in yaptırdığı Hamidiye külliyesindeki “medrese-i cedîd” (1194/1780) hocası iken evladı için kaleme aldığı *Beyânu uslûbi mutâlaati'l-kitâb* başlıklı risale bu kabildendir (Ali Emiri Arabi 4457, vr. 64a).

**ii) Mutâlaa yöntemlerini âdâbu'd-ders ilmiyle ilişkilendirip bu ilmin alt bölümü ve ‘eğitim’ eserlerinin bir uzantısı olarak konumlandırma yaklaşımı:** Müneccimbaşı'nın ‘eleştirisi’ doğrultusunda geliştirildiği muhtemel olan bir diğer tavır, mutâlaa yöntemlerinin âdâbu'd-ders çerçevesinde ele alınmasıdır. Saçaklızâde'nin *Tertîbu'l-ulûm* adlı tasnif kitabının bu tavrın belirginleşmesinde önemli bir payı olduğu kanaatindeyiz. Taşköprülüzâde'nin aksine Saçaklızâde, âdâbu'd-ders ilminden bahsetmez. Ancak, ilim tahsilindeki zararlı davranışları açıkladığı birinci *maksad*ın ikinci faslında mutâlaa ilkelerini, Taşköprülüzâde'nin âdâbu'd-ders için çizdiği çerçevede anlatır (Saçaklızâde, 2009, s. 225-237). Eğitim eserlerinin yoğun etkisi hissedilen bu tarz mutâlaa anlatımını konu alan müstakil çalışmalar arasında Ömer b. Ali et-Tahlâvî'nin (ö. 1181/1767) *Gâyetu'l-ahkâm fî âdâbi'l-fehmi ve'l-ifhâm*'ı zikredilebilir (et-Tahlâvî, 2018). Ayasofya Medresesi'nde bir süre hadis dersleri verdiği (1147/1734-35) aktarılan Tahlâvî'nin bu risalesi Emir Kebîr adıyla bilinen öğrencisi Muhammed b. Muhammed es-Senebâvî (ö. 1262/1816-17) tarafından 1180/1766 yılında *Semeru's-sumâm* adıyla şerhedilmiştir (es-Senebâvî, 1430/2009).

**iii) Mutâlaa yöntemlerini âdâbu'd-ders ilmiyle ilişkilendirip bu ilmin özü olarak konumlandırma yaklaşımı:** *Ferâidu'l-funûn*'un ilgili ferîdesinin bu tavrın en belirgin örneklerinden olduğu kanaatindeyiz. Kütâhî'nin burada kullandığı *ilmu âdâbi'd-ders ve'l-mutâlaa* başlığı basit bir ekleme gibi görünse de Müneccimbaşı ile Taşköprülüzâde'nin arasını bulmaya yönelik bilinçli bir müdahale olarak değerlendirilebilir. Bu çift yönlü müdahalenin birinci önkoşulu, gaye, yöntem ve terminoloji itibarıyla âdâbu'l-mutâlaa ilminin âdâbu'l-munâzara

ilminden ayrıştırılmasıdır. Kûtâhî, Kefevî’nin yaptığı gibi mutâlaa yöntemlerini munâzara ilminin alanına hasretmemiş ve Müneccimbaşı ile hemfikir olduğunu açıkça ortaya koymuştur.

İkinci önkoşul ise âdâbu’l-mutâlaa ve âdâbu’d-ders kavramlarının birincinin içeriği dikkate alınarak ilişkilendirilmesi, böylelikle de Taşköprülüzâde’nin mevcut tasnifini değiştirmeden âdâbu’l-mutâlaa ilmine yer açılmasıdır. Bu ilişkiyi mümkün kılan hususlar, mutâlaa öncesinde besmele ve salve getirilip dua edilmesi (Kûtâhî, c. VII, vr. 142b) gibi tikel unsurlar, yine *tarîku’l-muzâkere* ve *tarîku’l-mudârese* kavramları üzerinden dikkat çekilen ders ve mutâlaa ilişkisi olmalıdır (Kûtâhî, c. VII, vr. 147a-147b). Müneccimbaşı âdâbu’l-mutâlaanın ilimler tasnifine dahil edilmesi için onun munâzara âdâbından bağımsızlaştırılmasını önerirken Kûtâhî, mutâlaa yöntemlerinin ders âdâbıyla ilişkilendirilmesine dayalı bir çözüm önerisinde bulunmuştur. Bu öneriyi Saçaklızâde gibi düşünürlerin yaklaşımından farklı kılansa, iki kavram arasındaki ilişkinin Taşköprülüzâde’nin âdâbu’d-ders ilmi için çizdiği çerçeveye göre değil, *Feyzu’l-Harem* prototipine göre tasarlanmış olmasıdır. Kûtâhî, mutâlaa ilmini ders âdâbının uhdesine bırakmamış, tam tersi ders âdâbı bağlamında değerlendirilebilecek bazı hususları mutâlaa ilmi kapsamına almıştır.

#### 4.Sonuç

Abdullah Kûtâhî’nin *Ferâidu’l-funûn* adlı ansiklopedik çalışmasında yer alan âdâbu’l-mutâlaa bölümü, Osmanlı entelektüel geleneğinde eleştirel okuma yöntemine dair dikkate değer bir katkı sunmaktadır. Kûtâhî, bu bölümde doğrudan kaynak belirtmese de metnin sistematığı ve içeriği Müneccimbaşı Ahmed Dede’nin *Feyzu’l-Harem*’inin etkisini yansıtır. *Feyzu’l-Harem*’in bir tür ihtisarı mahiyetinde olmakla birlikte bu ferîde, Kûtâhî’nin özgün tercihleri ve kimi kısımlara uygulanan *hazf*, *tagyîr* ve *ziyâde* biçimindeki müdahaleleriyle şekillenmiştir.

Mevzubahis ferîdenin içeriği, âdâbu’l-mutâlaa ilminin konu, gaye ve faydasını sistematik bir biçimde ortaya koyar. Kûtâhî, mutâlaayı basit bir okuma pratiği olmaktan çıkarp belirli yöntemlere dayalı bir ilmî faaliyet olarak ele alır. Okumanın *tahkik* ve *istihzâr* gibi farklı melekelerin kazanımı doğrultusunda yapılabileceğini vurgular; farklı mutâlaa türlerine yönelik özel yöntemleri açıklar. Böylelikle mutâlaa, zihnin disipline edilmesini, anlamın derinlemesine kavranmasını ve elde edilen bilgilerin sağlam temellere oturtulmasını hedefleyen bir süreç olarak tasvir edilir.

Kûtâhî’nin *Ferâidu’l-funûn*’u, âdâbu’l-mutâlaa literatürünün gelişim çizgisinde müstesna bir yere sahiptir. Hâmid b. Burhân’ın müstakil risalesiyle teşekkül etmeye başlayan, Bosnevî’nin ve daha sonra Müneccimbaşı’nın çalışmalarıyla şekillenen mutâlaa ilmi, *Ferâidu’l-funûn* sayesinde Osmanlı ilim çevrelerinde farklı bir bağlamda gündeme taşınmıştır. Kûtâhî’nin, mutâlaayı âdâbu’d-ders ile ilişkilendirerek Taşköprülüzâde’nin ilimler tasnifinde yeniden konumlandırma çabası, literatürdeki önceki yaklaşımlara özgün bir katkı niteliğindedir. Bu yönüyle ilgili ferîde, hem *Feyzu’l-Harem*’in etkisini sürdürmekte hem de Müneccimbaşı’nın Taşköprülüzâde’ye yönelik örtük eleştirisi doğrultusunda makul bir çözüm önerisi sunmaktadır.

Sonuç olarak, Abdullah Kûtâhî’nin *Ferâidu’l-funûn*’daki âdâbu’l-mutâlaa ferîdesi, Osmanlı eğitim ve ilim geleneğinde bireysel okuma yöntemlerini disipline eden önemli bir halkayı temsil etmektedir. Kaynağı, içeriği ve konumuyla birlikte değerlendirildiğinde bu ferîde, klasik İslam düşüncesindeki derin okuma kültürünün Osmanlı medrese çevrelerinde nasıl benimsendiğini ve yeniden yorumlandığını göstermesi bakımından ayrı bir değer taşımaktadır.

#### Kaynakça

Akkirmânî, Mehmed. (t.y.). *Şerhu Risâle Manzûme fî ilmi’l-mîzân*. İstanbul: Süleymaniye YEK, Esad Efendi 1954.

- Akkirmânî, Mehmed. (t.y.). *Ta'rîfâtü'l-funûn ve menâkıbu'l-musannifîn*. İstanbul: Süleymaniye YEK, Aşir Efendi 325.
- Aliyev, E. (2022). 18. Yüzyıl Osmanlı düşünürlerinden Mehmed Akkirmânî ve Hüseyiniyye Haşiyesi. M. Özturan, Y. Daşdemir ve F. Kayacan (Ed.), *Osmanlı'da İlm-i Mantık ve Munâzara* içinde (ss. 431-461). İstanbul: İSAR.
- Aliyev, E. (2024). Kadızâde Mehmed'e atfedilen otobiyografik risâle(ler) üzerine notlar. *Osmanlı Araştırmaları*, 64, 215-256.
- Apaydın, Y. (2023). Timurlu Dönemi Herat'ında bir müderris: Mesud Şîrvânî'nin (ö. 905/1500) entelektüel biyografisine doğru. *İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review*, 13(2), 493-518.
- Bağdatlı, İsmail Paşa. (1945). *Îzâhu'l-meknûn fi'z-zeyli alâ Keşfi'z-zunûn an esâmi'l-kutub ve'l-funûn*. (Ş. Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge, Nşr.), İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı.
- Bel-Fakîh, Abdullah b. Hüseyin. (2017/1438). *Matlabu'l-îkâz fi'l-kelâmi alâ şey'in min gurari'l-elfâz*. (Mustafa b. Hâmid b. Sumeyt, Nşr.). Kuveyt: Dâru'd-Diya.
- Bosnevî, Abdullah b. Muhammed. (t.y.). *Risâle fi Âdâbi'l-mutâla'a*. İstanbul: Süleymaniye YEK, Mehmed Asım Bey 704.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. (1403/1983). *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- El-Rouayheb, K. (2023). 17. Yüzyılda İslam entelektüel tarihi: Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Mağrip'te ilmî akımlar. (Z. Atçıl, Çev.). İstanbul: Klasik.
- Fârâbî. (2016). *Kitâbü'l-Elfâzi'l-müsta'mele fi'l-mantık: Mantıkta kullanılan lafızlar*. (Y. Aydın, Çev.). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Fazlıoğlu, İ. (2014). *Kayıp halka: İslam-Türk felsefe-bilim tarihinin anlam küresi*. İstanbul: Papersense.
- Fazlıoğlu, İ. (2016). *Nazarî ufuk: İslam-Türk felsefe-bilim tarihinin zihin penceresi*. İstanbul: Papersense.
- Fazlıoğlu, İ. (2025, Nisan). Bir 'Bilimler Ansiklopedisi' Yazmak: Abdullah Kütâhî ve Dönemindeki Felsefe-Bilim Hayatı. Anadolu'da İlk Bilimler Ansiklopedisi: Abdullah Kütâhî ve Ferâidu'l-Funûn Sempozyumunda sunulan bildiri, Kütahya.
- Gaznevî, Muhammed b. Mesud. (t.y.). *Kifâyetu't-ta'lim fi sînâati't-tencîm*. İstanbul: Süleymaniye YEK, Bağdatlı Vehbi 894.
- Gıfârî, Hâmid b. Burhân b. Ebî Zer. (2018). *Risâle fi Âdâbi'l-mutâlâa*. A. H. el-Ezherî (Thk.), *el-Metâli fi Âdâbi'l-Mutâli'* içinde (ss. 81-119). Kahire: Dâru'l-İhsan.
- Gıfârî, Hâmid b. Burhân b. Ebî Zer. (t.y.). *Risâle fi Âdâbi'l-mutâlâa*. İstanbul: Süleymaniye YEK, Pertev Paşa 623.
- Girây, Halîm. (2019). *Gülbün-i Hânân: Kırım Tarihi*. (İ. Gültekin, Ed.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Hacı Halife. (1845). *Keşfu'z-zunûn an esâmii'l-kutub ve'l-funûn*. (G. Fluegel, Nşr.). Beyrut: Dâru Sâdır.
- İzzî, S. (2019). *İzzî Tarihi*. (Z. Yılmaz, Ed.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Karahisârî, Ömer b. Hüseyin. (t.y.). *Şerhu Risaleti'l-Kefevî fi'l-âdâb*. İstanbul: Süleymaniye YEK, Erzincan 148.



- Kastamonî, Ömer b. Mehmed (t.y.). *Beyânu uslûbi mutâlaati ‘l-kitâb*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Arabi 4457.
- Kaya, C. (2011). Tabipler İçin Felsefe: İbn Hindû’nun felsefe tasavvuru ve sözlüğü, *Felsefe Arkivi*, 34, 21-79 (çeviri: 65-67).
- Kaya, C. (2023). Felsefe Eserleri Nasıl İncelenmeli? Yahyâ b. Adî’nin “Sekiz Başlığa” dair yorumu. B. Çetiner (Ed.), *Prof. Dr. Ali Özek’in hatırasına armağan* içinde (ss. 345-359). İstanbul: İSAV.
- Kefevî, Mehmed. (t.y.). [*Hâşiye alâ Hâşiyeti Mir Ebi ‘l-Feth alâ Şerhi Âdâbi ‘l-bahs*]. İstanbul: Süleymaniye YEK, Laleli 2953.
- Kefevî, Mehmed. (t.y.). *Risâle fî Âdâbi ‘l-bahs*. İstanbul: Süleymaniye YEK, Erzincan 148.
- Kefevî, Mehmed. (t.y.). *Ta ‘lika alâ Şerhi ‘r-Risâle fî İlmi ‘l-Munâzara*. İstanbul: Süleymaniye YEK, Laleli 2955.
- Kefevî, Mehmed. (t.y.). *Hâşiye alâ Şerhi ‘l-Hüseyniyye*. İstanbul: Süleymaniye YEK, Kılıç Ali Paşa 884.
- Kutâhî, Abdullah (t.y.). *Ferâidu ‘l-funûn*. Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar 1339.
- Nîkhisârî, Hasan b. Mustafa. (t.y.). *Şerhu Risaleti ‘l-Kefevî fî ‘l-âdâb*. İstanbul: Süleymaniye YEK, Yazma Bağışlar 978.
- Örs, H. (2020). Müneccimbaşı Ahmed Dede’nin mütâlaa âdâbına dair Feyzu’l-Harem adlı risâlesinin inceleme ve tahkiki. *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi*, 3 (1), 41-120.
- Pehlivan, N. ve Çelik, M. (2019). Zamanı olsaydı daha kısa yazacaktı: Birgîvî Mehmed Efendi (ö. 981/1537)’nin Risâle fî ‘l-Âdâb’ı”. M. Bayyigit v.d. (Ed.), *Balıkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgîvî* içinde (C. 3, ss. 412-456). Balıkesir.
- Pehlivan, N. (2012). Muhammed Kefevî ve Risâle fî ‘l-Âdâbı. *Felsefe Dünyası*, 56, 322-333.
- Saçaklızâde. (2009). *Tertîbü ‘l-ulûm*. (Z. Pak ve M. A. Özdoğan, Çev.). Kahramanmaraş: Ukde.
- Sakkâf, Alevî b. Ahmed. (1424/2003). *el-Fevâidu ‘l-Mekkiyye fî mâ yehtâcu talebeti ‘ş-Şâfi ‘iyye*. (H. el-Hâlimî, Nşr.). Mekke: Merkezu’n-Nûr.
- Senebâvî, Muhammed b. Muhammed. (1430/2009). *Semeru’s-sumâm*. (A.S. el-Atîk, Thk.). Beyrut: Dâru’l-Minhac.
- Şebinkarahisârî, Mustafa b. Ahmed b. Osman. (t.y.). *Şerhu Risaleti ‘l-Kefevî fî ‘l-âdâb*. Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar 1189.
- Tahlâvî, Ömer b. Ali. (2018). *Gâyetu ‘l-ahkâm fî âdâbi ‘l-fehmi ve ‘l-ifhâm*. (A.H. el-Ezherî, Thk.). Kahire: Dâru’l-İhsân.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa. (1968). *Miftâhu’s-saâde ve misbâhu’s-siyâde fî mevdûâtı ‘l-ulûm*. (K. Bekrî ve A. Ebu’n-Nûr, Thk.). Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Hadîsiyye.
- Tehânevî. (2024). *Bilim ve sanat terimleri ansiklopedisi: Keşşâfu Istilâhâtı ‘l-Fünûn ve ‘l-Ulûm*. (Ö. Türker, Haz.). İstanbul: Ketebe.
- Tiryaki, M. Z. (2010). Ruûs-ı Semâniyye kavramına mukayeseli bir yaklaşım. A. Başpınar ve M. Şentürk (Haz.), *Süreklilik ve değişim arasında düşünce ve hayat* içinde (ss. 41-70). İstanbul: Yedirenk.

- Wisnovsky, R. (2013). Yahyâ b. 'Adî's Discussion of the Prolegomena to the Study of a Philosophical Text". M. Cook, N. Haider, I. Rabb&A. Sayeed (Ed.), *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi* içinde (ss. 187-201). New York: Palgrave Macmillan.
- Yahya b. Abdurrahman. (t.y.). [*İmam Bûsirî ve Duası*]. İstanbul: Süleymaniye YEK, Antalya Tekelioğlu 802.