

o8. Mollazâde Muhammed El-Kürdî'nin Hayatı, Eserleri ve Dileliği¹**Veysi İNCİ² & Mehmet Ali Kılav ARAZ³**

APA: İnci, V. & Araz, M. A. K. (2025). Mollazâde Muhammed El-Kürdî'nin Hayatı, Eserleri ve Dileliği. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (49), 151-173. **DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.17755892>

Öz

İslâmî ilim geleneğinde şerh ve hâşiye türü eserler, klasik metinlerin doğru anlaşılması, öğretilmesi ve özgün yorumlarla geliştirilmesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu tür eserler, ilmin sürekliliğini muhafaza etmekle birlikte farklı ilim alanları arasında bütünlük kurmada temel bir işlev üstlenmiştir. Özellikle Osmanlı döneminde Anadolu medreselerinin müfredatında şerh ve hâşiye geleneği önemli bir yer edinmiş, talebelerin dil ve düşünce alanlarında gelişmesine zemin hazırlamıştır. Bu makalede, Anadolu'daki medrese geleneğinden gelen ve 17. yüzyılda yaşamış olan Mollazâde Muhammed el-Kürdî'nin hayatı, eserleri ve dileliği incelenmiştir. Nahiv, mantık, fıkıh, tasavvuf ve siyaset gibi farklı disiplinlerde kaleme aldığı hâşiye ve risâle türü eserler aracılığıyla onun ilmî şahsiyeti, yorum tarzı ve düşünsel yaklaşımı analiz edilmiştir. Çalışma, hem klasik şerh-hâşiye geleneğinin yapısını, amacını ve işlevini anlamaya hem de Mollazâde'nin bu gelenek içindeki özgün katkılarını ortaya koymaya yöneliktir. Ayrıca, Mollazâde'nin eserlerinden seçilmiş temsili örnekler aracılığıyla dönemin ilmî anlayışına, yeni değerlendirmeler sunulmaktadır.

Anahtar kelimeler: Mollazâde Muhammed el-Kürdî, nahiv, hâşiye, Osmanlı ilim geleneği

¹ **Beyan (Tez/ Bildiri):** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Bu makale, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami Araştırmalar Enstitüsü'nde Doç. Dr. Mehmet Ali Kılav Araz danışmanlığında, Veysi İNCİ tarafından hazırlanmakta olan Mollazâde Muhammed el-Kürdî ve Hâşiye alâ İmtihâni'l-Ezkiyâ başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Kaynak: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Raporu: Alındı – Turnitin /iThenticate Oran: %5

Etik Şikayeti: editor@rumelide.com

Makale Türü: Araştırma makalesi, **Makale Kayıt Tarihi:** 04.10.2025-**Kabul Tarihi:** 28.11.2025-**Yayın Tarihi:** 29.11.2025; **DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.17755892>

Hakem Değerlendirmesi: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

² Doktora Öğrencisi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami Araştırma Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri / PhD Student, Ankara Sosyal Bilimler University, Islamic Research Institute, Basic Islamic Sciences (Ankara, Türkiye), **eposta:** leyname_13@hotmail.com **ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0002-6923-0627> **ROR ID:** <https://ror.org/025y36b60> **ISNI:** 0000 0004 4657 080X

³ Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü / Assoc. Prof., Ankara University of Social Sciences, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences (Ankara, Türkiye), **eposta:** mehmetalikilay.araz@asbu.edu.tr **ORCID ID:** <https://orcid.org/0000-0002-1009-2100> **ROR ID:** <https://ror.org/025y36b60> **ISNI:** 0000 0004 4657 080X

The Life, Works, and Linguistic Thought of Mollazade Muhammad Al-Kurdi⁴

Abstract

In the Islamic scholarly tradition, works in the form of sharh (commentary) and hashiyah (gloss) have played a vital role in ensuring the accurate understanding, transmission, and enrichment of classical texts through original interpretations. Such works not only preserved the continuity of knowledge but also functioned as an essential bridge integrating different fields of learning. Particularly during the Ottoman period, the sharh-hashiyah tradition occupied a significant place in the curricula of Anatolian madrasas, providing students with an intellectual environment conducive to deepening their linguistic and philosophical abilities. This article examines the life, scholarly personality, and intellectual contributions of Mollazade Muhammad al-Kurdi, a seventeenth-century scholar shaped by the Anatolian madrasa tradition. Through his works written in various disciplines-such as grammar (nahw), logic, jurisprudence (fiqh), Sufism, and political thought-this study analyzes his intellectual stance, interpretative style, and methodological approach. The research aims to shed light on both the structure, purpose, and function of the classical sharh-hashiyah tradition and Mollazade's distinctive contributions within this scholarly framework. Furthermore, by presenting representative examples from his writings, the study offers new insights into the intellectual paradigms, educational practices, and modes of scholarly production in the Ottoman era.

Keywords: Mollazade Muhammad al-Kurdi, grammar, hashiyah, Ottoman intellectual tradition, scholarly personality

⁴ **Statement (Thesis / Paper):** It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation process of this study and all the studies utilised are indicated in the bibliography. This article is derived from the doctoral thesis titled *Mollazâde Muhammed el-Kürdî and Hâşiye alâ İmtihânî'l-Ezkiyâ*, prepared by Veysi İNCİ under the supervision of Assoc. Prof. Dr. Mehmet Ali Kılavuz Araz at the Institute of Islamic Studies, Ankara University of Social Sciences.

Conflict of Interest: No conflict of interest is declared.

Funding: No external funding was used to support this research.

Copyright & Licence: The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Source: It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and all the studies used are stated in the bibliography

Similarity Report: Received – Turnitin / iThenticate Rate: %5

Ethics Complaint: editor@rumelide.com

Article Type: Research article, **Article Registration Date:** 04.10.2025-**Acceptance Date:** 28.11.2025-**Publication**

Date: 29.11.2025; **DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.17755892>

Peer Review: Two External Referees / Double Blind

1. Giriş

İslâmî ilim geleneğinde klasik metinlerin anlaşılması, talim edilmesi ve yorumlanması sürecinde en önemli te'lif türlerinden biri şerh ve hâşiye geleneğidir. Şerhler, metnin lafız, mana ve îrab açısından açıklanmasına yönelik kapsamlı açıklamalar içerirken; hâşiyeler, şerhlerin veya metnin belirli yerlerini açıklayan notlardan oluşmaktadır. Bu süreç, ilmî mirasın korunmasına, gelişmesine ve nesiller arasında aktarılmasına katkı sağlamıştır. 15. yüzyıldan itibaren Osmanlı medrese geleneğinde büyük bir önem kazanan şerh ve hâşiye türü eserler, dönemin medrese müfredatının temel unsuru hâline gelmiştir. Bu bağlamda, Mollazâde Muhammed el-Kürdî, Osmanlı ilim geleneğinde nahiv, mantık, fıkıh, tasavvuf ve siyaset alanında kaleme aldığı şerh ve hâşiye türü eserleriyle önemli şahsiyetlerden biridir.

Bu çalışmada nitel bir araştırma yöntemi benimsenmiştir. Araştırmanın ilk aşamasını, Mollazâde Muhammed el-Kürdî'nin hayatı, eserleri ve bu eserlerin içerikleri üzerine yapılan kaynak taraması oluşturmaktadır. Bu doğrultuda klasik biyografik eserler ile modern literatür incelenmiş; ardından müellife nispet edilen eserler tespit edilerek mevcut yazma nüshalarına ulaşılmıştır. İkinci aşamada, tespit edilen eserler metin merkezli olarak değerlendirilmiş; nüshaların içerik düzeni, ilmî yaklaşımı, şerh ve hâşiye geleneği içindeki konumu analiz edilmiştir. Üçüncü aşamada, Mollazâde'nin özellikle dilelik (nahiv) alanındaki görüşleri olmak üzere mantık, fıkıh ve tasavvufa dair temel yaklaşımları içerik analizi yöntemiyle çözümlenmiştir. Bu analizde dönemin ilmî geleneği ve medrese müfredatı dikkate alınmıştır.

Çalışmanın kapsamı, günümüze ulaştığı tespit edilen ve akademik inceleme yapılmasına imkân sağlayan yazma nüshalara dayanmaktadır. Bu nedenle müellife nispet edilmekle birlikte nüshası bulunamayan eserler çalışma dışında bırakılmıştır.

1.1. Hayatı

Mollazâde Muhammed el-Kürdî, Irak'ın Sohran bölgesinin Erbil iline bağlı el-Mevan köyünde doğmuştur (el-Kürdî (k), t.y.: 1a). Kaynaklarda ismi farklı şekillerde geçmiştir; Anadolu'daki ilmî çevrelerde ise daha çok "Kürd Molla" veya "Kürd Mehmed Efendi" olarak tanınmıştır (Çavuşoğlu, 2001: 101). Mehmet Tahir'in (1861-1925) Mollazâde, ilmî yolculuğuna memleketinde başlamış, ardından Mısır'da Ezher Üniversitesi başta olmak üzere İslâm coğrafyasının birçok bölgesinde eğitim görmüştür. Daha sonra İstanbul'da, Enderun-i Hümayun Mektebi'nde müderrislik yapmış, ardından Bursa'ya sürgün edilmiştir. Ancak Bursa Ulu Camii'nde de tedrisâtını devam etmiştir. (Bursalı Mehmet Tâhir Efendi, 2016: 1/380). Müellif eserlerinde, kendi ilmî kişiliğini "Hanefî mezhebinde içtihat derecesine ulaştığını" ifade etmiştir. Bununla birlikte bazı kaynaklarda Şâfiî mezhebine mensup olabileceğine dair rivayetler de bulunmaktadır (el-Kürdî (d), t.y.: 1a-1b). Bu durum, onun farklı mezhep geleneklerinin güçlü olduğu bir çevrede yetişmesinin doğal bir sonucudur.

Mollazâde, 1084/1673 te vefat etmiştir (Bursalı Mehmet Tâhir Efendi, 2016: 1/380). Diğer bazı kaynaklarda vefatı (1066/1656) olarak geçmektedir (Abbas, 2021: 13/54). Bazı yazma eser kataloglarında ise Mollazâde Muhammed b. Ebû Bekr el-Kürdî es-Sohrani'nin vefat tarihi 1070/1660 olarak zikredilmiştir. Kaynaklarda vefat tarihi farklı şekillerde aktarılmış olsa da tüm rivayetler onun 17. yüzyılda yaşadığını teyit etmektedir.

Mollazâde'nin yaşadığı 17. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nde merkezi otoritenin zayıfladığı, ekonomik krizlerin, sosyal karışıklıkların ve Kadızâdeliler hareketi gibi dinî tartışmaların yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde ilmî tartışmalar, özellikle tasavvuf ve selefilik ekseninde yoğunlaşmış, ulemâ arasında

şiddetli görüş ayrılıkları vuku bulmuştur (Çavuşoğlu, 2001: 101). Mollazâde'nin, Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserine yazdığı şerhte dile getirdiği eleştiriler, söz konusu tartışmaların en dikkat çekici örnekleri arasındadır. Kadızâde hareketinin dayandığı temel eser ise Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı çalışmasıdır. Nitekim Osmanlı dönemi şeyhülislâmlarından Minkârîzâde Yahyâ Efendi (ö.188/1678) birçok fikhî ve itikadî konuda fetvalar vermiş seçkin bir âlim olup, Mollazâde'nin *Kitâbü't-Tahkîk ve't-Tevfîk beyne Ehli's-Ser'i ve Ehli't-Tarîk* adlı şerhine karşı, küçük hacimli bir fetva risalesi kaleme almıştır. Minkârîzâde, bu fetva risâlesinde Muhammed el-Kürdî'yi tasavvufî görüşleri nedeniyle tekfir etmiş ve Mollazâde'nin idamı yönünde fetva vermiştir (Minkârîzâde Yahyâ Efendi, t.y.: 78a-80b).

1.2. Eserleri

Mollazâde'nin kaleme aldığı eserler farklı ilim dallarına yayılmıştır Bu da, onun çok nitelikli bir ilmi birikime sahip olduğunu göstergesidir. Bu eserler, hem döneminin ilim çevrelerinde kabul gören tartışmalara katkı sağlamış hem de sonraki nesillere aktarılan birer kaynak eser hüviyeti kazanmıştır. Aşağıda Mollazâde'nin eserlerinin tespiti ve değerlendirilmesi yapılacaktır.

1.2.1. Nahiv alanında yaptığı çalışmalar

Mollazâde, Arap dilinin temel alanlarından biri olan nahiv sahasında üç eser kaleme almıştır. Bu eserlerin tamamı hâşiye türünde olup, geçmiş otorite nahiv âlimlerinin yazdığı temel metinler üzerine açıklama ve yorum niteliği taşımaktadır. Hâşiyeler, klasik ilim geleneğinde yalnızca metnin anlaşılmasını kolaylaştırmakla kalmaz; aynı zamanda müellifin kendi ilmi yaklaşımını ve değerlendirmelerini de yansıtır.

1.2.1.1. Hâşiye alâ İmtihâni'l-Ezkiyâ

Mollazâde'nin kaleme aldığı bu eserin adı kaynaklarda “*Hâşiye alâ İmtihâni'l-Ezkiyâ*” olarak kaydedilmiştir. Eserin dibacesinde كَاشِفُ أَفْكَارِ الطَّالِبِ وَالْمَوْضِعُ عَنْ مُغْضَلَاتِهِ الصَّعَابِ “*Kâşifu efkârî't-tullâb ve'l mudihu 'an mu'dilâtihî's-si'âb*” şeklinde geçmektedir (el-Kürdî (k), t.y.: 1a). Bu eserin Mollazâde Muhammed el-Kürdî'ye ait olduğu konusunda kaynaklar arasında ihtilaf bulunmamaktadır. Kütüphane kayıtlarında, yazma eser nüshalarında ve kaynakça niteliğindeki çalışmalarda bu eserin Mollazâde'ye ait olduğu belirtilmiştir (Bursalı Mehmet Tâhir Efendi, 2016: 1/380; Hosin, 2024).

Mollazâde, hamdele ve salveleden sonra dibâcede eserin telif amacını anlatırken şu sebeplere dikkat çeker: Âlim, amil, kâmil ve fazilet sahibi Muhammed Birgivi'ye ait olan “*İmtihânü'l-Ezkiyâ*” adlı eserin, altın ve eşsiz inci değerinde faydalı bilgilerle dolu bir kitap olduğunu ifade eder. Bu şaheserin birtakım anlaşılması zor kavram ve ibareler içerdiğini, ayrıca bu zorlukları giderecek bir hâşiyenin de bulunmadığını; bu nedenle eserin adeta hiç yazılmamış gibi medrese köşelerinde unutulmaya terk edildiğini dile getirir. Mollazâde, öğrencilere ders ve diğer dini konuları öğretmekle meşgul olmasına rağmen, “*İmtihânü'l-Ezkiyâ*” adlı eserin içindeki kapalı ve anlaşılması güç konuları açıklığa kavuşturmak amacıyla bir hâşiye yazmaya karar verir (el-Kürdî (j), t.y.: 1a).

1.2.1.2. Hâşiye 'alâ Hâşiyeti'l-İsâm 'ale'l-Câmî

Bu eser, İbnü'l-Hâcib'in “*el-Kâfiye*” adlı kitabının şerhi olan “*el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*” üzerine kaleme alınmıştır. Söz konusu şerh ile ilgili, İsâmüddîn el-İsferâyînî (ö. 945/1538) tarafından bir hâşiye yazılmış ve bu hâşiye Anadolu medreselerinde hayli rağbet görmüştür. İsferâyînî, “*el-Fevâ'idü'z-*

Ziyâ'îyye"üzerine kaleme aldığı hâşiyesinde, eserin şarihî Abdurrahman el-Câmî'yi ve aynı eser üzerine hâşîye yazan Abdülgafûr-i Lârî'yi (ö. 912/1506) eleştirmiştir (Başcı, 2021: 174).

Mollazâde ise, İsferyânî'nin bu hâşiyesi üzerine Hâşîye 'alâ Hâşiyeti'l-İsâm 'ale'l-Câmî adlı eserini yazarak farklı görüşleri değerlendirmiş ve eleştirel bir yaklaşımla yeni bir hâşîye kaleme almıştır (Cheikhmous, & Bolelli, 2025:16-35). O, bu hâşîyeyi telif etme gerekçesini şu ifadelerle dile getirmektedir: "*Ben bu hâşîyeyi, İsâm Hâşiyesi'nin zorluklarını ve kapalı kavramlarını kolaylaştırmak amacıyla, ilim tahsil eden öğrenciler için kaleme aldım. demektedir*" (el-Kürdî (k), t.y.: 1a).

1.2.1.3. Galatâtu Mevlânâ Câmî

Osmanlı döneminden günümüze kadar medrese müfredatında önemli bir yer edinen eser, Molla Camî'nin "*Şerhu'l-Kâfiye*" adıyla kaleme aldığı "*el-Fevâ'idu'z-Ziyâ'îyye*" dir. Bu eserin üzerine birçok hâşîye yazılmıştır. Mollazâde'nin kaleme aldığı bu risâle bazı kaynaklarda "*Galatâtu Mevlânâ Câmî fî Şerhi'l-Kâfiye*", başka bir kaynakta ise "*İmtihânü'l-Ezkiyâ ve'l-Huzzâk fî Galatâti'l-Câmî fî'l-Fevâ'idu'z-Ziyâ'îyye*" adıyla kayıtlıdır. Mollazâde bu risâlenin yazılış sebebini şöyle açıklar: Abdurrahman el-Câmî'nin "*Şerhu'l-Kâfiye*"sinde müsamaha gösterilen yanlışların varlığıdır. Bu yanlışlar, öğrencilerin derslerini mütâlâa ederken veya ders esnasında göz önünde bulundurabilmeleri için, hoca ve öğrencilere yönelik veciz bir risâle olarak kaleme alınmıştır (el-Kürdî (c): 1a).

1.2.1.4. er-Risâletü'l-Adliyye

Nahiv ilminde şerh ve hâşîye geleneği, geniş bir kavram mirasının oluşmasını sağlamıştır. Şerh ve hâşîye türü eserler aynı konu veya kavramı, farklı metot ve açılardan şerh ve değerlendirme imkânı verir. Mollazâde, Molla Câmî'nin kaleme aldığı "*el-Fevâ'idu'z-Ziyâ'îyye*" adlı eserde gayr-ı münsarif konusunun önemli bir bölüm olan "*العُدْلُ وَالْمَعْدُولُ وَالْفُتُولُ*" kavramları üzerine küçük bir risâle yazmıştır.⁵ Mollazâde, bu risâlesindeki kavramları Radî el-Esterâbâdî (ö.688/1289) ile Molla Câmî arasındaki ihtilafı bağlamında ele alır ve yorumlar. Daha sonra konu ile ilgili kendi görüşlerine yer verir (el-Kürdî (h),. t.y.: 1a).

1.2.2. Felsefe, Mantık ve Münazara Alanında Yaptığı Çalışmalar

Mollazâde, ilim felsefesi, bilgi nazariyesi ve ilim öğrenme yöntembilimi alanlarında risâle formunda iki eser kaleme almıştır. Bu eserlerde, ilmin tanımı; ma'lûmun varlığı, mâhiyet kavramının tahlili ve sınırı, zihnî tasavvurlar, keşfi bilgi ile aklî bilgi ayrımı, ma'rîfet ve nazarî ilmin karşılaştırması gibi konular ayrıntılı olarak işlenmiştir. İkinci eserde ise ilim öğrenme sürecinin yöntem bilimsel boyutları ele alınmıştır. Söz konusu eserler şunlardır:

1.2.2.1. Mirkâtü'l-Ulûm ve Sirru'l-Mektûm

Mollazâde, yazdığı her eserin başında telif süreci, sebebi ve içeriği hakkında önemli bilgiler verir. Bu eseri kaleme alırken süreci ve sebebini şu sözlerle açıklar: "*İlahi takdir, beni Bursa'ya bazı işleri yönetmem için tayin ettiğinde, Bursa şehrinde bulunan âlimlerle görüşme fırsatı buldum. Felaketlerin*

⁵ Risâle tarzında yazılan bu eserin kapağında müellif adı "*ملا زاده القيسرى*" olarak kaydedilmiştir. Kaynaklarda "Mollazâde el-Kayserî"nin Kayserî eşrafından biri olduğuna dair bazı kayıtlar bulunmakla birlikte, bu kişinin ilmi faaliyetleri veya nahiv sahasında herhangi bir çalışması tespit edilememiştir. Buna karşılık, eserin dili, konu seçimi ve tartışma yöntemi Mollazâde el-Kürdî'nin bilinen hâşiyeleriyle açık benzerlik göstermektedir. Dolayısıyla "el-Kayserî" nisbesinin müstensih hatasından kaynaklandığı, metnin ise Mollazâde el-Kürdî'ye ait olabileceği kanaati ağır basmaktadır

ve üzüntülerin birikmesi nedeniyle orada bulunan kardeşlere hediyeler sunmak istedim fakat elim boştu.” Mollazâde bu durumunu aşağıdaki şiirle ifade eder:

رَأَيْتُ التَّائِسَ مُحْدُونًا عَلَى قَدْرِهِمْ * وَلَكِنِّي أُهْدِي عَلَى قَدْرِي
مُحْدُونًا مَا يُفْنِي وَأُهْدِي الَّذِي * يَبْقَى عَلَى الْأَيَّامِ وَالْأَهْرِ

“Gördüm ki insanlar değerlerine göre hediye verirler,

Fakat ben kendi değerim ölçüsünde hediye veririm

Onlar fânî olan şeyleri hediye ederler,

Ben ise günler ve zaman boyunca bâkî kalacak olanı hediye ederim.” (et-Turtûşî, 1289: 4).

Bunun üzerine Mollazâde, özellikle müptedi (ilme yeni başlayan öğrenciler) için ilim ve ma'lûm ile ilgili hakikatleri anlatan nitelikli bir risâle kaleme alır. Yazdığı bu eseri “*Mirkâtü'l-'Ulûm ve Sirru'l-Mektûm*” adıyla isimlendirir. Bu risâle, bir mukaddime, üç bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır. Mukaddime, ilmin mâhiyeti ve kapsamını; birinci bölüm, ilim türlerini; ikinci bölüm, ilmin sebepleri ve yollarını; üçüncü bölüm ise ma'lûm kavramı ve kısımlarını ele almaktadır. Sonuç kısmında ise cehalet türleri ve ilim cehalet karşılaştırması yer almaktadır (el-Kürdî (f), t.y.: 1a). Mollazade'nin bu el yazma eseri, Erkan Baysal ve Zafer Onur tarafından tahkik edilip 2023 yılında Mektebetü'l-Ganim tarafından yayımlanmıştır.

1.2.2.2. el-Fevâyihu'l-Miskiyye

Bu kitap, bir mukaddime, üç bölüm ve bir hatimeden oluşmaktadır. Mukaddime kısmında ilimlere giriş ve bu girişin teorik çerçevesi ele alınır. Birinci bölüm besmele ve etrafındaki tartışmaları, ikinci bölüm hamdele ile ilgili düşünceleri, üçüncü bölüm ise salvele yani salât ve selâm konularını inceler (el-Kürdî (k), t.y.: 1a). Bu eser herhangi bir ilim dalına başlayan kişinin o ilimden yararlanabilmesi ve doğru yönlendirilmesi için, ilmin tanımı, konusu, amacı ve faydaları hakkında temel kavramlara vakıf olmalarıyla alakalı son derece önemli bilgiler içermektedir

1.2.2.3. Hâşîye alâ Hâşiyeti Şerhi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara

Mollazâde, bu eserin te'lif sürecine ilişkin şu açıklamayı yapmıştır: “*Mir Ebü'l-Feth*” hâşiyesinin öğrenciler arasında rağbet gördüğünü fark edince, bu metindeki özlü ifadeleri açıklamak ve çözülmesi güç meseleleri aydınlatmak amacıyla yeni bir hâşîye ve ta'likât kaleme almak istediğini belirtmiştir. Ancak hâşiyenin farklı nüshaları, içerdikleri fazlalıklar ve eksiklikler nedeniyle birbirinden önemli ölçüde ayrıldığı için, Mollazâde bu nüshaları karşılaştırmış, içlerine dâhil edilmesi mümkün olan tüm ilaveleri metne eklemiş ve faydasız kısımları dışarıda bırakmıştır. Ayrıca, dilsel açıdan sorunlu bulunduğu bazı ifadeleri daha açık ve anlaşılır cümlelerle değiştirmiştir (el-Kürdî (k), t.y.: 1a).

1.2.3. Fıkıh ve Usûl Alanında Yaptığı Çalışmalar

Mollazâde, fikhî bir mesele hakkında, nahiv ve fıkıh ilişkisi bağlamında kısa bir risâle kaleme almıştır.

1.2.3.1. Risâle fi'l-Mesâ'il

Mollazâde, “*Câmiu'l-Ezher*”⁶de ilim tahsil ettiği dönemde, âlimler arasında tartışmalı olan ve muğlaklığı

⁶ 970 yılında Fatımiler tarafında Kahire'de kurulan ilk Üniversitenin adıdır (Ebu'l-Uyûn, t.y.: 7-8).

nedeniyle çözüme kavuşturulamayan bir meseleyi yeniden ele alarak bu risâleyi yazmıştır (el-Kürdî (e), t.y.: 1a)..

Mollazâde, risâlenin yazım sürecini şu ifadelerle anlatmaktadır: “*Ben bu meselenin üzerinde durup araştırmak istedim. Bu sebeple konuyla ilgili kitaplara, âlimlerin görüşlerine ve makalelere müracaat ederek araştırmaya başladım. Konuyla ilgili birçok kaynağa rastladım; ancak bazılarında bilgi eksikliği, bazılarında konu bütünlüğünün sağlanamadığı ve bazı metinlerde ise ifadelerin kapalı ve anlaşılması güç olduğunu gördüm.*” diye ifade eder

Bunun üzerine, bu meseleyle birlikte benzeri iki konuyu da içerecek şekilde söz konusu risâleyi kaleme aldığını belirtir (el-Kürdî (e), t.y.: 1a).

1.3.4. Tasavvuf ve Ahlak Alanında Yaptığı Çalışmlara

Mollazâde, tasavvuf ve ahlak alanında üç eser kaleme almıştır. Bunlardan ilki, İmam Birgivî'nin “*et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*” adlı eserine yazdığı şerhtir. Bu çalışmanın dikkat çeken yönü, Mollazâde'nin eserin müellifi olan İmam Birgivî'yi usul açısından eleştirmiş olmasıdır. İkinci şerh eseri ise “*Kasidetü'l-Bürde*” adlı manzume üzerine yazılmış olup, tasavvufî bir perspektifle yapılan tahlilleri içermektedir. Üçüncü olarak, tasavvufî terim ve kavramlara dair müstakil bir eser daha kaleme almıştır. Bu bağlamda yazılan eserlerle ilgili çözümleme aşağıda verilmiştir

1.2.4.1. Kitâbü't-Tahkîk ve't-Tevfîk

Mollazâde'nin bu eseri, İmam Birgivî'nin kaleme aldığı *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye* adlı eserin bir şerhidir. Şerhine, geleneksel usule uygun olarak besmele, hamdele ve salvele ile başlayan Mollazâde, eserin başında şerhin mâhiyetine dair bir mukaddime sunmuştur. Ardından şerhin telif sebebini şu sözlerle ifade eder: “*Ben, Şeyh Muhammed el-Berki er-Rûmî'nin et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye adlı eserini, hem farz, nafile ve ibadetlerin faziletini açıklaması bakımından hem de haram ve çirkin davranışlardan sakındırma yönüyle kapsamlı bir kitap olarak gördüm. Mollazâde, söz konusu eserin Peygamber Efendimiz 'in sünnetini açıklamak ve selefî ahlâkî mirasını anlamak için yeterli bir kaynak olduğunu belirtir (el-Kürdî (d), t.y.: 1b). Eserin, doğru yoldan sapmış iki gruba hitap ettiğini ifade eder. Bunlardan birincisi, dinî ve şer'î bilgileri yalnızca bu kitapla sınırlı zanneden taklitçi âlimlerdir. İkincisi ise, İslâm hukukunun fûru ve usûl bilgisine sahip olmayan, eserde yer alan hükümleri yanlış ya da hükümsüz gören cahil tasavvufçulardır. Mollazâde, her iki grubun da delâlet içinde olduklarını vurgular (el-Kürdî (d), t.y.: 1a). Bu eser hem tasavvuf hem de hadis alanında üzerinde çalışmaya değer bir eserdir.*

1.2.4.2. Ed-Dürretü'l-Mudîyye

İslâm edebiyatında, edebî değeri oldukça yüksek olan ve “*Kasidetü'l-Bürde*” olarak tanınan bu manzume, Hz. Peygamber'e yazılmış etkileyici bir methiyedir. Bu şiir, hicrî yedinci yüzyılda Muhammed b. Saîd el-Buvaysirî (ö.695/1296) tarafından, Hz. Muhammed'i (s.a.s) övmek için müstefilun kalıbında kaleme alınmıştır. Bu kaside, İslâm edebiyatı tarihinde hakkında pek çok şerh, hâşiye, tesdis, tesbî, taştîr ve nazîreler yazılmış nadide eserlerden biridir. Her ne kadar *Kasidetü'l-Bürde* olarak biliniyor olsa da asıl ismi “*Kevâkibi'd-Dürriyye fî medhi Hayril-Berriyye.*” dir. Mollazâde'nin “*ed-Dürretü'l-Mudîyye fî şerhi'l-Kevâkibi'd-Dürriyye fî medhi Hayril- Berriyye*”dir. Mollazâde'nin yazdığı bu eser, bu alanda yazılmış çok sayıdaki şerhler yalnızca biridir. Mollazâde yazdığı bu şerhin telif sürecini şu şekilde açıklar: “*Kevâkibi'd-Dürriyye fî medhi Hayril-Berriyye*” ismiyle meşhur olan bu eser,

birçok kişi tarafından şerh edilmiştir; ancak bu şerhler yalnızca dilsel açıklamalarla sınırlı kalmıştır. Ben ise metnin lafzî anlamından ziyade işarî anlamlarını esas alarak şerh etmeyi tercih ettim. Şiirin her mısrasını müstakil bir bölüm hâline getirdim.” Şerh içerisinde konuya ilişkin faydalı bilgiler ve hikmetli anlatımlara yer verilmektedir.” (el-Kürdi (b), t.y.: 4b)

1.2.4.3. el-Câmi li'l-Esrâri'l-Îlâhiyye ve'l-Hakâiki'r-Rabbâniyye ve'l-Hikemi'd-Dîniyye

Mollazâde, *Latâ'ifu'l-Âlam fi İşârâti Ehl-i İlham* adlı tasavvufî eserinde, bu alana dair tüm terminoloji ve referansları bir araya toplamış, bunlara açıklayıcı ve faydalı bilgiler eklemiştir. Tasavvuf terminolojisini kapsamlı bir şekilde açıklamış ve alfabetik sıraya göre düzenleyerek sistemli bir sınıflandırma ortaya koymuştur. Tasavvuf ilmini öğrenmek isteyen kimselerin doğru yoldan sapmamaları için, eserde yer verilen hususlara dikkat edilmesini gerekli ve önemli görmektedir (el-Kürdi (i), t.y.: 3).

1.2.5. Siyaset Alanında Yaptığı Çalışmalar

Mollazâde, siyaset alanında kaleme almış olduğu eserini Mısır'ın eski devlet başkanlarından Muhammed Şerif Paşa'ya (ö.1887) ithafen yazdığını beyan etmiştir (el-Kürdi (a), t.y.: 1a).

1.2.5.1. Mecelle li Erbâbi'd-Devle ve's-Saltana

Müellif, siyaset bilimi ve saltanatla ilgili ahlaki ve hukuki esasları, saltanat sistemi ve siyaset ile uğraşan kişiler için gerekli olan bilgileri ilgili kişilere bildirmek üzere bu eseri telif etmiştir (el-Kürdi (a), t.y.: 1a).

1.3. Dilciliği

Mollazâde Muhammed el-Kürdi'nin dilciliği söz konusu olduğunda, özellikle Anadolu medreselerinde nahiv alanında büyük bir itibara sahip olan Molla Câmi'nin “*Şerhü'l-Kâfiye*” adlı eserine yönelik kaleme aldığı “*Galatâtü Mevlânâ Câmi fi Şerhi'l-Kâfiye*”, “*Hâşiyetu 'alâ Hâşiyeti'l-İsâm ve İmtihânü'l-Ezkiyâ*” üzerine yazdığı “*Hâşiyetü 'alâ İmtihânü'l-Ezkiyâ*” adlı çalışmaları ön plana çıkar. Mollazâde'nin eserleri incelendiğinde, ağırlıklı olarak şerh ve hâşiyet türünde yazılmış oldukları görülmektedir. Bu tür eserlerin rağbet gördüğü bir dönemde yetişmiş olması, onun bu alana yönelmesinde etkili olmuştur. Nitekim şerh ve hâşiyet geleneğine bağlı kalarak çeşitli eserler telif etmiştir.

Mollazâde'nin en belirgin özelliği, klasik kaynakları tahkik (inceleme) ve tenkit (eleştiri) yöntemleriyle değerlendirmesi ve bu yöntemi sistematik bir biçimde eserlerine yansıtmasıdır. Dil meselelerini ele alırken mantık terimlerini ve muhakeme yöntemlerini kullanmaya özen göstermiştir.

Onun dilsel çözümlemelerinde en çok başvurduğu yöntemler arasında semâ' (naklî delil), kıyas (analojik çıkarım), illet (sebeup) ve cumhurun görüşü (icmâ) yer almaktadır. Genel eğilim olarak semâ' yöntemine öncelik verdiği dikkat çeker; ancak kıyas ve illet temelli yaklaşımları da göz ardı etmemiştir. Bu tercihi somut örneklerle de açıklanabilir. Örneğin, er-Râdi gibi dil âlimleri mef'ûl-i mutlakın amilinin hazfîni kıyasî küllî bir kaideye dayandırırken, Mollazâde, İbnü'l-Hâcib'in görüşünü esas alarak bu hazfî hem semâî hem de kıyasî olmak üzere iki kategoride değerlendirir. Lam harfi bulunmadan kullanılan “مَحْذُوفٌ” kelimesinin amilinin hazfîni semâî kabul ederken, “مَحْذُوفٌ” ifadesini kıyasî olarak değerlendirmiştir. Benzer şekilde, amilin semâî olarak hazfedildiği örneklerden biri de tesniye (ikil) sığasının kullanımıdır. Ayrıca marife isimlerin marifelik derecelerine dair yürütülen teorik tartışmalar da Mollazâde'nin semâî yöneme verdiği önemi ortaya koymaktadır. Bu tür meselelerde illet veya kıyas gibi rasyonel

yöntemlerden ziyade, naklî delillere (semâî) dayalı bir yaklaşım benimsemiştir. (el-Kürdî (j), t.y.: 89a).

Mollazâde'nin nahiv tahlillerinde başvurduğu ikinci yöntem, kıyas yöntemidir. Ancak kendisi, bu yöntemin her dil meselesinde mutlak biçimde geçerli olmadığını özellikle vurgular. Örneğin, nahiv âlimlerine göre اِنْ (olumsuzluk edatı) sonrasında مِنْ edatının ziyade olarak gelmesi mümkündür. Benzer şekilde بِ harfi de şu örnekte olduğu gibi ziyade kabul edilmektedir: “اِنْ زَيْدٌ يَقَامُ” (Zeyd ayakta değildir.) Bu durum, هَلْ edatıyla başlayan cümlelerde de görülür. Nitekim aşağıdaki örnekte بِ harfi yine ziyade olarak kullanılmıştır: هَلْ زَيْدٌ يَقَامُ? (Zeyd ayakta mıdır?) Ancak bu kullanım yalnızca هَلْ edatı ile sınırlıdır. Diğer mutlak soru edatlarında bu tür kullanımlar caiz görülmemiştir. Örneğin: اَرَيْدُ يَقَامُ biçiminde bir kullanım doğru kabul edilmez. Dolayısıyla اِنْ ve هَلْ ile başlayan cümlelerde بِ harfinin ziyadeliği kıyas yoluyla meşru görülürken, bu edatların dışındaki yapılarda بِ harfinin ziyade oluşu yalnızca semâî (naklî) olarak kabul edilmektedir. Çünkü dilde her meselede kıyas geçerli olmayabilir. Semâî ziyadeliği durumuna örnek olarak şu cümleler verilebilir: «وَكُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيدًا» Bir şeyi eliyle uzattı.) *Allah şahit olarak yeter.*⁷ «بَحْسَبِكَ دِرْهَمٌ» (Sana bir dirhem yeterlidir.) Bu örneklerde بِ harfi ziyade olup, kullanım şekli yalnızca semâî delillere dayanmaktadır (el-Kürdî (j), t.y.: 189b).

2. Farklı İlimlere Dair Temel Görüşleri

Mollazâde'nin ilmî kişiliği, yalnızca eserlerinde sunduğu açıklamalardan değil, aynı zamanda ortaya koyduğu görüşlerden de anlaşılmaktadır. Bu bölümde her alandan temsili nitelikte örnek görüşleri ele alınmaktadır.

2.1. Nahiv İlmine Dair Görüşleri

Kelimenin tanımı ve anlamı klasik nahiv kaynaklarında farklı şekillerde zikredilmektedir. Kimi âlimler “الكَلِمَةُ لَفْظٌ” kimileri “الكَلِمَةُ قَوْلٌ” kimileri ise “الكَلِمَةُ مَا وَضَعَ مُفْرَدًا” şeklinde tarif etmiştir. Zemahşerî ve el-Mutarriżî gibi âlimler, ise kelimeyi daha geniş unsurlar üzerinden tanımlamışlardır. Zemahşerî, “الكَلِمَةُ هِيَ اللَّفْظُ النَّالِيُّ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ” (Kelime, vaz' ile birlikte müfred bir anlama delâlet eden lafızdır.) şeklinde tanım yapmıştır (ez-Zemahşerî, 1993: 23). el-Mutarriżî ise, “كُلُّ لَفْظٍ دَلَّلَ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ فِيهِ كَلِمَةٌ” (Müfred bir anlama delâlet eden her lafız kelimedir.) tanımını vermiştir (Mutarriżî, ty.: 27). Her iki âlim de kelimenin tanımını lafız (لَفْظٌ), delâlet (دَلَالَةٌ) ve (مَعْنَى) unsurları üzerinde genişletmişlerdir. İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) ve ona tâbi olan Ahmed b. Hasan el-Çarperdî (ö. 746/1346) gibi dil âlimleri ise kelimeyi şu şekilde tarif etmişlerdir: “الكَلِمَةُ لَفْظٌ وَضَعٌ” (Kelime, müfred bir mânâyâ vaz' edilmiş lafızdır.) (el-Câmî, t.y.: 3-4).

Nahiv âlimlerine göre kelimenin başında bulunan “lâm”, lââm-ı ta'rîftir. Lââm-ı ta'rîf ise “lâm-ı cins” ve “lâm-ı 'ahd-i hâricî” olmak üzere iki kısma ayrılır. Lââm-ı cins de kendi içinde üçe ayrılır: lââm-ı hakikat, lââm-ı 'ahd-i zihni ve lââm-ı istiğrak (Arnâsî, (2005: 37).

Mollazâde kelimenin başında bulunan “اَل” takısının mâhiyet ve cins için kullanıldığını savunmuştur. O, burada mâhiyet kavramını ele alarak farklı yaklaşımlarda bulunur (el-Kürdî (j), t.y.: 9a).

Mollazâde, mâhiyet kavramını şu şekilde tanımlar: “Mâhiyet, bir şeyin kendisiyle o şeyin varlığı sabit olmasıdır.” Bu kavramı üç farklı açıdan inceler: mutlak mâhiyet, mukayyet mâhiyet ve mücerred mâhiyet. Bir varlık dış kayıtları düşünülmezsizin (مِنْ خِيْطٍ هُوَ هُوَ) ele alındığında, mantık literatüründe buna mutlaq mâhiyet denir. Mantıkçılar, külli kavram açısından bu tür mâhiyeti (الطَّبِيعِي الْكُلِّي) şeklinde adlandıırırlar. Eğer mâhiyet, bazı gereksinimleriyle birlikte ele alınırsa buna mukayyet veya mahluğ

⁷ En-Nisâ 4/166

mâhiyet denir. Mantıkçılar, külli kavram açısından bunu (الْمَاهِيَةُ الْكُلِّيَّةُ) terimiyle ifade ederler. Eğer mâhiyet her türlü gereklilikten soyutlanmış bir şekilde ele alınırsa buna mücerred mâhiyet denir. Mantıkçılar bu kısmı da (الْمَاهِيَةُ الْكُلِّيَّةُ) tabiriyle adlandırır. Müellif, mutlak, mukayyet ve mücerred mâhiyet olarak açıkladığı bu kavramların felsefe literatüründeki karşılıklarına da işaret eder. Buna göre, birinci kısım (الْمَاهِيَةُ الْكُلِّيَّةُ لَا بِشَرَطِ شَيْءٍ), ikinci kısım (الْمَاهِيَةُ بِشَرَطِ شَيْءٍ) üçüncü kısım ise (الْمَاهِيَةُ بِشَرَطِ لَا شَيْءٍ) şeklinde isimlendirilir (el-Kürdî (j), t.y.: 9a).

Mollazâde'ye göre kelimenin başındaki "ا" takısının ahd-i zihni, ahd-i hâricî veya istigrâk için olamayacağını vurgular. 'El' takısı ahd-i zihni anlamında kabul edilirse, tanımlanan kelimenin tasavvurunda belirsizlik meydana gelir. Ahd-i hâricî olarak değerlendirilmesi durumunda ise tanım, mâhiyet anlamındaki cinsin muayyen bir parçasına dönüşür. Mollazâde'ye göre tanımlarda mutlak cins ve mutlak mâhiyet kastedildiğinden, bu takının istigrâk için de uygun olmadığı anlaşılmaktadır (el-Kürdî (j), t.y.: 15b).

Mollazâde, yukarıda dile getirilen tanımlar ilgili lafzî, resmî ve hakikî olmak üzere üç tür tanımın bulunduğuna değinir.

Lafzî Tanım: *Başkalarına göre tam tersi de olsa, muhatabın nezdinde bir manaya delâleti açık olan bir lafzın, aynı manaya delâleti daha açık olan bir lafızla şerh etmesidir.* Örneğin, "القَوَادِ الْقَضَاءُ" (el-Kavad kıtasır) veya "الْفَتْحُ الرَّ" (el-Kumh buğdaydır) "العَسَجِدُ الذَّهَبُ" (el-'Ascûd altındır) ya da "الْعَصْفَرُ الْأَسَدُ" (el-gazenfer aslandır.) (el-Kürdî (j), t.y.: 15b). Bu kelimeler eşanlamlı olup tanımlayan lafız, tanımlanan lafızdan daha açıktır ve bu durum muhataba göre değişebilir.

Mollazâde'ye göre, eğer tarif edilen müfret kelimenin eşanlamlısı yoksa mürekkep bir kelime ile açıklanır; burada mürekkep kelime, müfret kelimenin hükmündedir. Muarref lafzı, birleşik kelimeyle detaylandırılmak yerine, yalnızca kastedilen manayı belirtmektedir. Örneğin, "النَّارُ جَوْهَرٌ مُضِيٌّ مُجَرَّقٌ بِالطَّبْعِ" (Ateş tabiatı gereği ışıktan gelen yakıcı bir cevherdir.) "الْوُجُودُ كَوْنٌ الشَّيْءِ فِي الْأَعْيَانِ" (Varlık bir şeyin dış dünyada bulunmasıdır) Bu lafzi tanım daha çok sözlük bilimcilerin başvurduğu bir tanımdır (el-Kürdî (j), t.y.: 15b).

Resmî Tanım: "مَا يَكُونُ بِالْغَوَارِضِ وَالْوَارِثِ" (Bir şeyi lazım (sabit) ve arazi (geçici) özellikleriyle tanımlamaktır.) (el-Muğnisi, t.y.: 16a). Örneğin, "الْإِنْسَانُ الْحَيَوَانُ الصَّاحِكُ" (İnsan gülen bir canlıdır) "الْقَرِيسُ الْحَيَوَانُ الشَّرِيعُ" (At hızlı koşan bir canlıdır.) Mollazâde'ye göre bu tanımdan maksat kavramları tayin ve diğer kavramlardan ayırmaktır (el-Kürdî (j), t.y.: 16a).

Hakiki Tanım: Bir şeyin yakın cinsi ve yakın fashıyla yapılan tanım, o şeyin zâtî nitelikleriyle ortaya konan bir tanım türüdür (el-Muğnisi, t.y.: 119). Örneğin: "الْإِنْسَانُ كَوْنًا نَاطِقًا" (İnsan konuşan bir canlıdır.) ve "الْكَلِمَةُ" (Kelime, tek bir manaya konulmuş lafızdır). Mollazâde'ye göre bu tanım, insanoğlunun kapasitesi ölçüsünde var olan hakikatleri bilmeyi ve tanımayı amaçlar (el-Kürdî (j), t.y.: 16a).

Mollazâde'nin "Galatâtü Mevlânâ Câmî fî Şerhi'l-Kâfiye" adı eserinde Molla Camî'ye birçok konuda itirazlarda bulunur. Mollazâde'nin itiraz ettiği ve yanlış gördüğü meselelerden biri de kelimenin tanımında geçen "الوضع" kavramıyla ilgilidir.⁸ Molla Câmî'nin bu kavramla ilgili metni şöyledir: "وَالْمَاكَانُ الْمَعْنَى" (Ma'na, vaz' kavramının içinde yer aldığından, ayrıca bir daha ma'na kavramının tekrar edilmesi gereksizdir.) Ancak bu tekrar, vaz' kavramının anlam boyutundan

⁸ "الوضع" kavramı bir şeyin başka bir şeye tahsis edilmesidir. Öyle ki ne zaman birincisi söylenirse veya idrak edilse ikincisi akla gelir. Burada tahsis etmek demek yani bir anlamı var demektir (el-Câmî, t.y.: 4).

soyutlanarak yalnızca tayin manasında kullanılmasıyla açıklanabilir) (el-Câmî, t.y.: 5).

Mollazâde'ye göre "الوضع" kelimesinin mâna mefhumundan tecrid edilmesi yalnızca Molla Câmî'ye ait bir görüştür. Molla Câmî dışında bu yaklaşımı benimseyen herhangi bir şârih bulunmamaktadır. Zira onun dile getirdiği görüş geçerli değildir; çünkü "الوضع" iki şey arasında meydana gelen izafi bir durumdur. Dolayısıyla tecridi söz konusu olamaz.

Mollazâde, ikinci mesele olarak Molla Câmî'nin "خروف الهجاء مؤنوعة لغرض التركيب" (Hece/alfabe harfleri bir manaya tahsis edilmeyip sadece terkip oluşturmak için konulmuştur) (el-Câmî, t.y.: 5) ifadesinde "الوضع" kavramını yanlış kullandığını düşünerek eleştirir. Ona göre, Molla Câmî hece harfleri için "الوضع" kelimesini kabul ettiğinde, alfabe harfleri kelime tanımına dâhil olacak ve tanımın dışına çıkmayacaktır. Çünkü Molla Câmî'nin de kabul ettiği üzere "المتن" kavramı genel bir ifadedir. Gerçek odur ki alfabe harfleri için "الوضع" söz konusu değildir (el-Kürdî (c): 1a).

Mollazâde, kelimenin tarifinde "el" takısı, "mâhiyet" ve "vaz" kavramları etrafında felsefi tahliller yaparak klasik nahiv yaklaşımına a felsefi bir boyut kazandırmıştır. Ona göre tariflerin, kapsayıcı ve anlaşılır olması lafz ve vaz' kavramların doğru analiz edilmesine bağlıdır. Bu yönüyle Mollazâde, kelimeyi yalnızca gramerin bir meselesi değil, aynı zamanda mantıkî ve ontolojik bir varlık olarak değerlendirmiştir.

2.2. Mantık ve Felsefe İlmine Dair Görüşleri

Mollazâde "ilim" kavramının açıklanabilmesi için öncelikle "mâhiyet" in ne olduğunun bilinmesi gerektiğini ifade eder. Zira bir şeyin mâhiyeti o şeyin kendisi olmasını sağlayan, yani varlık kazandığında o şeyi "şey" yapan unsurdur. Başka bir ifadeyle mâhiyet, bir varlığın dış dünyada gerçekleşmesini ve tanımlanabilir olmasını mümkün kılan öz"dür. Müellif, mahiyetin varlık alanlarıyla ilgili olarak kelâmcılar ile filozoflar arasındaki tartışmaya değinir: Mollazâde, kelâmcıların çoğunluğunun mâhiyetin zihinsel varlığını kabul etmediklerini, onlara göre mâhiyetin yalnızca dış dünyada (hâricî varlıkta) gerçekleştiğini belirtir. Buna karşın, Mollazâde hükemânın (filozofların) mâhiyetin hem zihinde hem de dış dünyada var olduğunu aktardığını ifade eder (el-Kürdî (f), t.y.: 1a).

Mollazâde'ye göre yokluğun (mâ'dumun) bir hakikati yoktur; çünkü yokluk, ne dış dünyada ne de zihinde gerçek bir varlığı söz konusu değildir. Ancak zihinde ortaya çıkan suretler, hayalî veya aklî örnekler yalnızca dış dünyadaki varlıklara kıyasla düşünülebilir. Zira bunlar arasında tezat vardır bu tezatlık, zihnin birinden diğerine yani varlıktan yokluğa veya yokluktan varlığa yönelmesini mümkün kılar. Böylece yokluğun mahiyeti hakkında görüşlerini açıklar (el-Kürdî (f), t.y.: 1a & Demirkol, 2022).

Mollazâde, söz konusu "hakikat" eğer tümel (külli) bir şey ise ona mahiyet, tikel (cüz'î) bir şey ise ona hüviyet denildiğini açıklar. Bazen de şöyle ifade edilir: "Bir şeyin kendisi olmasını sağlayan şey" (yani o şeyi o yapan unsur). Bir varlığın gerçekleşmesi bakımından ona hakikat, bireysel bakımından hüviyet, bütün bu niteliklerden tecrit edilmiş olarak ele alındığında ise mahiyet denir. Gerçekte mahiyet, Allah Teâlâ'nın ezelde bilgisine konu olan şeylerin bilgisel suretleri anlamına gelir. Bu nedenle şöyle ifade edilmiştir: "*Mahiyet kadîmdir, yaratılmış değildir.*" Mutasavvıflar arasında keşif ehline göre bu mahiyetler a'yân-ı sâbite olarak adlandırılmıştır. Filozoflara göre bunlara mahiyet denir; avam veya anlayış düzeyi zayıf olanlara göre hakikat olarak bilinir; kelâm âlimlerine göre ise bunlar "bilinen ama varlık kazanmamış olan", "sabit fakat mevcut olmayan", yani "mümkün fakat henüz var olmamış şeyler"dir (el-Kürdî (f), t.y.: 1a).

Bu yaklaşım, Mollazâde'nin bilgi anlayışının temelini oluşturur: İlim, var olanın zihinde temsiline dayanır; yokluğun kendisi bilinemez, sadece varlıkla olan karşıtlığı üzerinden kavranabilir.

Mollazâde'ye göre ilim'in mâhiyeti konusunda filozoflar ve kelâm âlimleri arasında görüş ayrılığı vardır. Bu meselede iki temel yaklaşım öne çıkmaktadır. Birinci görüşe göre ilim apaçıktır (bedihîdir). Mollazâde, bu görüşü benimseyen düşünürlerin gerekçelerini şöyle açıklar: İlim, insanın kendi nefsinde doğrudan hissettiği ruhsal ve içsel bir niteliktir. İnsan, kendisini ve sıfatlarını nasıl bilirse, ilim denilen şeyi de aynı şekilde doğrudan idrak eder. Bu sebeple ilim, tanımlanmaya ihtiyaç duymayacak kadar açık bir hakikattir. Apaçık olan ilim tanıma gerek duymaz; çünkü tanım, yalnızca nazarî (teorik) şeyler içindir; bedihî (kendiliğinden açık) olanlar için değil. Bu nedenle ilim hakkında yapılan tanımlar, hakiki bir "sınır tanımı" değil sadece lafzî veya isimsel tanımlardır. İbn Rüşd'e (ö. 595/1198) göre "*ilim, eşyada var olan düzen ve tertibi kavrayabilme yetisidir. Ona göre evrende gözlemlenen düzen ve tertip, ilahî aklın düzen ve tertibinin bir yansımasıdır.*" (Câbirî, 2003: 246).

Mollazâde'ye göre bu tür tanımların amacı, öğrenciyi ilmin mahiyetine dikkat kesilmesi için uyarmaktır. Zira bedihî hakikatler bazen yalnızca kelime düzeyinde açıklanarak hatırlatılır. Bu yaklaşımı destekleyen bir diğer gerekçe de şudur: İlim olmadan hiçbir şey bilinemez. Eğer ilim başka bir şey aracılığıyla idrak edilseydi, bu durumda mantıksal bir döngü meydana gelirdi (el-Kürdi (f), t.y.: 2b). Mollazâdenin bu görüşü Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) ve Nasîrüddin et-Tûsî (ö. 672/1274) tarafından da savunulmaktadır (er-Râzî, 1997: 3/338). Bununla birlikte Mollazâde, bu görüşe yöneltile eleştirileri de aktarır. Karşıt görüşe göre, bir şeyin zihinde bulunması, onun gerçekten tasavvur edildiği anlamına gelmez. Her insan kendi nefsinin varlığını bilir, fakat onun mahiyetini bilmez. Bir şeyin tasavvuru, o şeye yönelmek ve onun üzerinde düşünmekle mümkündür. Bu nedenle, bir şeyin zihinde bulunması, onun tasavvur edilmesiyle aynı şey değildir ve biri diğerini zorunlu olarak gerektirmez. Ayrıca, başka bir şeyin idrak edilmesinin ilme bağlı olması, sadece o şey hakkında ilmin bulunması bakımındandır; yoksa ilmin kendisinin tasavvur edilmesi anlamına gelmez (el-Kürdi (f), t.y.: 2a).

Mollazâde, bu tartışmayı aktarırken ilim'in doğrudan sezgisel olarak bilinebilir bir hakikat olup olmadığı sorusunu merkeze alır. Onun anlatımında, ilmin mâhiyeti meselesi hem epistemolojik hem de mantıksal bir tartışma olarak ele alınır. O, Râzî ve Tûsî'nin görüşlerini aktarırken, ilmin tanıma ihtiyaç duymayacak kadar açık bir hakikat olduğunu belirtir; ancak karşıt düşüncenin ileri sürdüğü "ilmin kavranması için zihinsel yönelimin zorunlu olduğu" görüşünü de dengeli bir şekilde sunar.

2.3.Fıkıh İlmine Dair Görüşleri

Mollazade "*Risâle fî'l-Mesâ'il*" adlı eserinde dil ve fıkıh ilişkisini ele almış, özellikle yemin ve şart cümlelerinin şer'î hüküm doğurmadaki rolünü incelemiştir. Ona göre Arapça dil kurallarının doğru anlaşılması, fikhî hükümlerin sahih bir şekilde çıkarılabilmesi için zaruridir. Bu bağlamda "yemin" ve "kasem" ve "hafl" kavramlarıyla ilgili değerlendirmeleri şöyledir: "الأيمان" (el-eymân), kelimesi "اليمين" "el-ye-mîn" kelimesinin çoğulu olup, dil bakımından "bereket" anlamına gelen "العين" kökünden türemektedir (Hâfîl b. Ahmed, 1988: 8/387). Şer'î açıdan ise yemin, bir ifadenin doğruluğunu teyit amacıyla Allah Teâlâ'nın adını söylemektir. Bu açıdan "القسم" (kasem) ve "الحلف" (half) kavramlarıyla eş anlamlı olarak kullanılmaktadır (el-Kürdi (e), t.y.: 1a).

Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) ise bu kavramlar arasında anlam farkı bulunduğunu belirtir. Ona göre kasem, haleften daha geniştir ; çünkü "kasem" hem "tartışmayı bitirmek " hem de "hakı korumak" anlamlarını birlikte içerirken, "half" yalnızca "tartışmayı sonlandırmak " anlamını taşır. Ayrıca yemîn

kavramının “kasem” için mecazî bir isim olduğunu, Arapların kasem ederken sağ elleriyle tokalaşma âdetinden türediğini ifade eder (‘Askerî, t.y.: 56).

Mollazâde, yeminin fıkhi boyutunu ise iki ana kategoride ele almaktadır: **Birincisi** Allah adına yapılan yemin: Bu tür yemin, Allah’ın ismi zikredilerek bir fiili yerine getirme veya terk etme yönündeki kararlılığı güçlendirmek için yapılır. Örneğin, “والله لأفعلن كذا” (Vallahi bunu yapacağım) veya “والله لا أفعلن” (Vallahi bunu yapmayacağım) şeklindeki ifadeler bu kısma dâhildir.

İkincisi Şartlı yemin (şart ve ceza yemini): Burada Allah’ın adı doğrudan zikredilmemekle birlikte, kişinin bir fiili yapma veya yapmama temelinde iradesini gösterme amacı vardır. “إِنْ فَعَلْتُ كَذَا فَكَذَا” (Eğer şunu yaparsam böyle olsun) veya “إِنْ لَمْ أَفْعَلْ كَذَا فَكَذَا” (Eğer yapmazsam şöyle olsun) gibi ifadeler buna örnek teşkil eder (el-Kürdî (e), t.y.: 2a).

Mollazâde’ye göre bu tür beyanlar hakiki anlamda yemin olmayıp, fakihler tarafından “yükümlülük doğurması ve caydırıcı” yönleri sebebiyle yemin kapsamında değerlendirilmiştir. Mollazâde, özellikle Allah adına yapılan yeminleri üç alt kısma ayırmaktadır. Bunların ilki, “yemîn-i ğamûs” olup, sahibini dünyada günaha, ahirette ise ateşe sürüklediği için bu adla anılmaktadır. Yemîn-i ğamûs, bilerek yalan yere Allah adına yemin etmeyi ifade eder. Örneğin, “Vallahi şunu yapmadım” şeklinde beyanda bulunan bir kimsenin gerçekte o fiili yapmış olması bu kapsamdadır. Mollazâde, bu yeminin büyük günahlardan sayıldığını, nitekim Hz. Peygamber’in “Kim bile bile yalan yere yemin ederse, Allah onu cehenneme sokar” (Zeylaî, 1418: 3/292) hadisiyle bu hususu açıkladığını belirtmektedir. Ona göre yemîn-i ğamûs’un kefareti yoktur; bu günahattan kurtuluş ancak samimi bir tevbe ve istiğfar ile mümkündür.

Mün’akid yemin bozulduğunda öngörülen kefarete üç şekilde yerine getirilebilir: Birincisi Bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmak (itk). İkincisi On yoksulu giydirmek: Burada asgari ölçü, en azından namaz kılmaya elverişli bir giysi vermektir. el-Hidâye’de bu görüşün İmam Muhammed’e ait olduğu belirtilir. Buna göre elbisenin bütün bedeni kaplaması gerekmez; sadece avret yerlerini örtecek ölçüde olması yeterlidir. Ancak Ebû Hanîfe (ö.150/767) ve Ebû Yusuf’a (ö.182/798) göre, beden büyük kısmını örtecek nitelikte elbise verilmelidir. Zira yalnızca basit bir giysiyle kalan kişi örfe “çıplak” sayılmaktadır (Bâbertî, 1970: 5/82). Üçüncüsü: On yoksulu doyurmak: Aileye yedirilenin orta hallisinden bir öğün yemekle fakirleri doyurmaktır. Bu üç kefarete seçeneğini yerine getiremeyen kimse için son çare, üç gün oruç tutmaktır. Abdullah b. Mes’ûd’un (ö.32/652-53) kıraatine göre bu oruçların “peş peşe (mütevâli)” olması gerektiği ifade edilmiştir (el-Kürdî (e), t.y.: 1b). Mollazâde bu hükümleri doğrudan şu ayet ile temellendirmektedir: “Allah sizi kasıtsız yaptığınız yeminlerinizden sorumlu tutmaz; fakat bilerek ettiğiniz yeminlerden sorumlu tutar. Bunun kefareti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek veya bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmaktır. Bunları yapamayan kimse ise üç gün oruç tutmalıdır. Bu, ettiğiniz yeminlerin kefaretidir. Yeminlerinizi koruyun. Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki şükredesiniz.”⁹

Mollazâde, yeminde kullanılan lafızları incelerken, klasik fıkıh kaynaklarında belirtilen edat ve ifadeleri esas alır

Mollazâde, yeminin esas harfleri “bâ” (الباء), “vâv” (الواو) ve “tâ” (التاء) olduğunu açıklar. Ona göre bazen bu harf gizlenebilir. Nitekim “Allah adına yapmam” ifadesinde gizli bir harf bulunmaktadır. Mollazâde’nin ifade ettiği üzere, Ebû Hanîfe şöyle der: Şayet bir kimse “Allah’ın hakkı için” derse, bu yemin sayılmaz; çünkü Allah’ın hakkı, şeriatın bazı hükümleri anlamına gelebilir. Buna karşılık “yemin

⁹ el-Mâide 5/98.

ederim”, “Allah’a yemin ederim”, “Allah’a şahit tutarım”, veya “Kur’an ” ve “Kâbe” gibi ifadeler kullanılırsa bu yemin hükmündedir (el-Kürdî (e), t.y.: 2a). Bu bağlamda Hz. Peygamber’in şu hadisine atıfta bulunmaktadır: “مَنْ كَانَ مِنْكُمْ خَالِفًا فَلْيَخْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَدْرُ” (Kim yemin edecekse Allah ile yemin etsin.) (el-Kürdî (e), t.y.: 2a).

Mollazâde, ayrıca “Ben Kur’an’dan veya Peygamber’den beriyim” ifadesini yemin kapsamında değerlendirmektedir; çünkü onlardan beri olmayı ifade etmek küfür anlamı taşır. Küfrü bir şarta bağlamak da yemin hükmünde kabul edilmektedir. Ancak “Ben Mushaf’ın kendisinden beriyim” ifadesi yemin olarak görülmez. Fakat “Ben Mushaf’ın içindekilerden beriyim” denildiğinde, bu yemin sayılmaktadır. Zira Mushaf’ın içinde Allah’ın kelimasını içermektedir. Mollazâde’nin açıklamasına göre, “Ben Allah’ın rahmeti, ilmi, rızası, gazabı, öfkesi, azabı üzerine yemin ederim” şeklindeki ifadeler geçerli kabul etmez. Çünkü örfte bu tarz ifadelerle yemin edilmez. Netice olarak, yemin hükümlerinin örfte dayandığını ifade eder (el-Kürdî (e), t.y.: 2a).

Bir diğer mesele kişinin kendisi üzerine sadaka ile yemin etmesi meselesidir Molla zade bu meseleyi ele alırken, meseleyi (كُنْ) ve (كُنَّا) lafızlarının dildeki vaz’ına dayandırır. Ona göre, (كُنْ) lafzı vaz’ itibariyle isimlerde genellik ifade eder (İbn Hişâm, 1985: 261) . Bu, genellik zorunlu olarak fiilleri de kapsar. Bu sebeple, bir kişi belirli bir mahalde bu lafız üzerine yemin edip bir defa yemini ihlâl ettiğinde aynı mahalde tekrar ihlâl etmiş sayılmaz. Çünkü küll fiilde tekrar değil, yalnızca genellik ifade eder (Güman, 2017: 73). Buna karşılık (كُنَّا) edatı vaz’ itibariyle fiillerin tekrarını göstermektedir; bu tekrar ise zorunlu olarak isimlerin de genelleşmesini beraberinde getirir. Zira her fiil bir şart konumuna gelir ve şartın tekrarıyla birlikte isimler de kapsam dâhilinde tekrara girer.

Mollazade’ye göre Arap dilinde atıf bağlacın manaya etkisi çok önemlidir. Örneğin eğer iki gün, (اليومين) bir güne (اليوم) atfedilirse bu durumda bir gün o iki günün içine dâhil olmaz. Çünkü atfın (bağlacın) gereği, kendisinden sonra gelen kelime veya cümlelerin, öncekinden farklı olur. Bu sebeple bir kişi , بَعَثَ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ “ Bu köleyi sana bir aya kadar sattım.) derse, “bir ay” ifadesi “iki aya kadar” demeye denk olur. Eğer “إِلَى شَهْرٍ وَشَهْرَيْنِ” (bir ay ve iki ay) derse, bu “üç aya kadar” demekle aynı anlamı taşır. Eğer lam-ı cuhûd (inkâr lâmi) bir gün ile iki gün arasına girerse, o zaman bir gün, iki günün içinde sayılır ve hüküm iki gün geçince sona erer. Çünkü bir günün, iki günden biri olmasına engel bir durum yoktur; zira burada farklılık gerektiren bir unsur bulunmaz. Böyle olunca, her bir zaman dilimi, ayrı ayrı nefiy edilmiş olur. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: “فَلَا تَقُوتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْخَبَرِ” *Hac sırasında ne cinsel ilişki, ne günah, ne de tartışma ve çekişme vardır.* ¹⁰ Burada her bir fiil, ayrı ayrı nefiy edilmiştir. Dolayısıyla her bir zaman dilimi önceki zamandan bağımsız hale gelir ve yeni bir cümle hükmü kazanır. Süre, konuşanın söz söylediği andan itibaren başlar. Böylece ilk gün, birinci sürenin tamamını; aynı zamanda ikinci sürenin bir kısmını oluşturur.

Buna göre biri eşine, “وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكَ شَهْرَيْنِ وَشَهْرَيْنِ” (Vallahi sana iki ay ve iki ay yaklaşmayacağım.) derse, bu kişi “îlâ” yemini etmiş sayılır; sanki وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ (Vallahi sana dört ay yaklaşmayacağım) demiş gibidir. Ancak “وَاللَّهِ لَا أَقْرَبُكَ شَهْرَيْنِ وَلَا شَهْرَيْنِ” (Vallahi sana iki ay yaklaşmayacağım ve iki ay da yaklaşmayacağım.) derse, îlâ¹¹ yemini oluşmaz (Mollâ Hüseyin, t.y.: 1/388). Çünkü burada her iki “iki ay” ifadesi birbirinden bağımsız iki zaman dilimidir; her biri yemin anından itibaren başlar. Böylece iki ayrı yemin meydana gelir, ama kişi mûlî (îlâ yemini eden) sayılmaz. Yine biri “وَاللَّهِ لَا أَكُلُ لَحْمًا وَخَبْرًا” (Vallahi et ve ekmek yemeyeceğim) derse, yemin ancak her ikisini birlikte yediğinde bozulur. “وَاللَّهِ لَا أَكُلُ لَحْمًا وَلَا خَبْرًا” (Vallahi et de yemeyeceğim), ekmek de

¹⁰ el-Bakara 2/197.

¹¹ Îlâ (الإلاءة), sözlükte yemin etmek anlamına gelir. Terim anlamı ise, bir erkeğin Allah’a veya O’nun sıfatlarından birine yemin etmek suretiyle eşini dört aydan daha uzun bir süre cinsel ilişkiden uzak tutmak için yemin etmesi anlamına gelir (el-Meydânî, t.y.: 3/60).

yemeyeceğim.” derse, bunlardan birini yediğinde yemin bozulur. Çünkü bu ifade, “Vallahi et yemeyeceğim” ve “Vallahi ekmek yemeyeceğim” şeklinde iki ayrı yemin anlamı taşır (el-Kürdî (e), t.y.: 12b).

Muhammed el- Kürdî, burada dil ilminin fikhî hüküm çıkarma noktasında önemli bir etkisini olduğunu ortaya koymuştur. Ona göre Arapçanın lafız, harf ve bağlaç düzeyindeki anlam incelikleri, şer'î hükümlerin doğru anlaşılması için vazgeçilmezdir. Özellikle yemin türleri, şartlı ifadeler ve atıf bağlaçların tahlillerinde nahiv kuralları fikhî sonuçları doğrudan etkilediğini savunur. Böylece Mollazâde, dil ile fıkıh arasındaki ilişkiyi vurgulayarak, fıkıh usulünde dil bilgisinin önemini temellendirmiştir

2.4. Tasavvuf İlmine Dair Görüşleri

Molla zade, *Kitâbü't-Tahkîk ve't-Tevfîk* adlı eserinde , “عليكم بسني”¹² hadisini açıklarken Hz. Peygamber'in sünnetine sıkı sıkıya sarılmayı emrettiğini belirtir. Bu emir, sünnetten saparak ihtilafa düşmeyi önlemek ve doğru yolun istikametini korumak içindir. Ona göre, hadiste zikredilen “وَسُنَّةُ الْخَلَاءِ الرَّاشِدِينَ” ifadesi, hidayete erdirilmiş halifelerin yollarına da bağlanmayı gerekli kılmaktadır. Çünkü bu halifeler, Hz. Peygamber'in sohbetinin bereketiyle hak tarafından irşada mazhar olmuşlardır.

Mollazâde, buradan hareketle “sünnet” kavramının, sahabeden sadır olan söz ve fiilleri de kapsayabileceğini vurgular (el-Kürdî (d), t.y.: 26b). Bu görüş, Hanefilerin, sahabe söz ve fiillerine ittibanın vacip olduğu görüşüne muvafıktır. Şâfiî ise bu konuda farklı bir yaklaşım benimsemiştir.

Mollazade, hadisin devamında (وَرَأَيْتُكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ) ifadesi, uyarı (tahzîr) üslubuyla gelmiş olup, onlardan sakınmanın derhal vacip olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre buradaki anlam şudur: Kişi, bid'atlardan kendini korumalıdır; çünkü bid'atlar insanların ortaya çıkardığı şeylerdir. Nitekim “*hadisin devamında Her sonradan çıkarılan şey bid'attır ve her bid'at da sapıklıktır*” (فَلَا كُلُّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٍ، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ) sözü, kıyasın birinci şekline göre her mühdesin (sonradan ortaya çıkarılan şeyin) dalâlet olduğunu göstermektedir. Küçük önermenin açıklaması ise şöyledir: Muhdes, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkarılandır. Ondan sonra ortaya çıkarılan her şey bid'at tir. Çünkü “bid'at”, “ibtidâ” kökünden türemiştir ve daha önce bir örneği bulunmayan şeyi ortaya koymak demektir. Dolayısıyla muhdes olan şeyler, Resûlullah döneminde mevcut değildir (el-Kürdî (d), t.y.: 26b).

Mollazâde'ye göre, bid'at ister sahabe ister başka bir kimse tarafından ortaya çıkarılmış olsun, sonuçta bid'at adını alır. Bu, sahabenin ortaya koyduğu şeylere “sünnet” denilmesine engel değildir. Zira sahabenin sünneti ile bid'at in bir arada bulunması mümkündür. Ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti, bid'atın tam karşıtıdır ve onunla bağdaşmaz (el-Kürdî (d), t.y.: 26b).

Mollazâde'ye göre, İmam Birgivî gibi bazı âlimler “Benim sünnetime ve Râşid halifelerin sünnetine sarılın” hadisini yanlış yorumlamış ve halifelerin sünnetini bid'ate tamamen zıt görmüşlerdir. Oysa Mollazâde, bu yaklaşımın hatalı olduğunu belirtir. Nitekim Hz. Ömer (r.a.), hilafeti döneminde Müslümanları cemaatle teravîh kılmaya teşvik etmiş ve bu uygulamayı “Ne güzel bid'at diye

¹² “İrbâd b. Sâriye (r.a.) şöyle anlatmaktadır: “Resûlullah (s.a.v.) bir gün sabah namazından sonra gözleri yaşartan, kalpleri hüznölendiren, son derece dokunaklı bir konuşma yaptı. Bunun üzerine ashabından biri, ‘Ey Allah'ın Resûlü! Sanki veda konuşması yaptınız; bize ne tavsiye edersiniz?’ diye sordu. Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: ‘Size Allah'tan sakınmayı, işitip itaat etmeyi tavsiye ederim. Başınıza bir Habeşli köle tayin edilse bile ona uyun. Çünkü benden sonra içinizden kim hayatta kalırsa birçok ihtilaf görecektir. O hâlde size sünnetimi ve hidayete erdirilmiş, doğru yolda olan halifelerin sünnetini tavsiye ederim. Ona sımsıkı sarılın, azı dişlerinize tutun. Sonradan ortaya çıkan şeylerden sakının; zira her sonradan çıkarılan şey bid'attır, her bid'at de sapıklıktır.” (et-Tirmizî, 1998: 5/408).

nitelendirmiştir (el-Buḥârî, 1993: 2/707). Mollazâde'ye göre bu tür yanlış anlamaların temelinde, rivayetler ve mezhepler hakkında yetersiz bilgi ile kavramların ıstılahî boyutunun yeterince kavranamaması yatmaktadır (el-Kürdî (d), t.y.: 49a).

Mollazâde, bid'atin **itikad, ibadet** ve **âdetlerde** ortaya çıkabileceğini belirtir. “Her bid'at dalâlettir” hadisi lafzen umumi ifade etse de, başka rivayetlerle tahsis edilmiştir. Bu bağlamda, “Kim benim sünnetimden bir sünneti ihya ederse ve insanlar onunla amel ederse o kimseye o kişiler kadar sevap verilir onların sevaplarından hiçbir şey eksilmez” (et-Tirmizî, t.y.: 5/45). “Kim kötü bir bid'at ortaya çıkarırsa ve insanlar onunla amel etse o kimseye o kişiler kadar günah yazılır ve onların günahlarından hiçbir şey eksilmez. Ayrıca peygamber efendimiz başka bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “Müslümanların güzel gördüğü şey Allah katında da güzeldir.” (eş-Şeybânî, 1995: 3/505). Rivayetlerini delil olarak zikreder. Dolayısıyla ona göre bid'at, sahabenin uygulamalarıyla da teyit edilen biçimde, bütünüyle re etme değil; farklı kısımlara ayrılan çok yönlü bir kavramdır (el-Kürdî (d), t.y.: 27b).

Mollazâde sözkonusu eserde üzerinde durduğu bir diğer önemli husus Tasavvufi fırkalardır.

Mollazâde, tasavvuf ehlinin farklı kollara ayrıldığını ve bunlardan yalnızca birinin hakikat üzere bulunduğunu, geri kalanının ise bid'at ehli sayıldığını ifade etmektedir. Ona göre sûfiler on iki fırkaya ayrılmaktadır. Bunlardan sadece Sünnîler (es-Senniyyûn) ulemanın övgüsüne mazhar olmuş, diğer on bir fırka ise bid'at ehli kabul edilmiştir. Mollazâde bu fırkaları tek tek zikretmiş ve onların görüşlerini şu şekilde özetlemiştir:

1. Hulûliyye: Kadın yüzüne nazar etmeyi helal görür; onda Allah'ın sıfatlarının tecelli ettiğini iddia eder.
2. Hâliyye: Raks ve alkışlamak gibi fiilleri helal sayar; şeyhlerinin helal gördüğü hususlarda şer'î kıstas dikkata alınmaz
3. Evliyâiyye: Velâyet makamına ulaşan kimseden şer'î sorumluluğun düştüğünü ileri sürer; hatta veliyi, ilmini doğrudan Allah'tan aldığını söyleyerek peygamberden daha üstün görür (Aydınlı, 2022: 225).
4. Şimrâhiyye: Sohbetin kadîm olduğunu, bu sebeple birçok hükmün düştüğünü ve yasakların kalktığını iddia eder; eğlence ve oyunlarla meşgul olur.
5. Muhibbiyye: Muhabbet makamına ulaşan kuldan şer'î mükellefiyetlerin düştüğünü savunur; avret mahallerini örtme gereğini reddeder, topluluk içinde çıplak dolaşmak helal olduğu söylenir
6. Hûriyye: Hâliyye'nin görüşlerini benimsemekle birlikte, kendi halleri sırasında hurilerle birleşme yaşadıklarını iddia ederler; bu hallerinden çıktıklarında guslederler.
7. İbâhiyye: İyiliği emretme ve kötülükten men etme (emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker) görevini terk eder; haramları helal sayarlar.
8. Mütেকâsile: Kazanç için çalışmayı terk eder; ev ev dolaşarak dilenirler ve bunu “dünyayı terk” iddiasıyla savunurlar.
9. Mütecehile: Âşıkların elbiselerini giyer; zahirde farklı bir hâl, bâtında ise farklı bir hâl üzere olduklarını ileri sürerler.

10. Vakfîyye: Allah'ı bilme (marifetullah) arayışını terk eder; "Allah'ı Allah'tan başkası bilemez" diyerek bilgi edinmeyi yasaklarlar

11. İlhamîyye: İlim ve okumayı terk eder; "Kur'an ın perde olduğunu söyleyip, şiirler tarikatın Kur'an'ı olarak kabul ederler" Yani Kur'an'ı bırakıp şiirle meşgul olurlar ve bu sebeple sapkınlığa düşmüşlerdir..(el-Kürdî (d), t.y.: 60b).

Ayrıca Mollazade şeriat ile hakikat arasında bir bütünlüğün olduğunu vurgular ve tasavvufun meşruiyeti, şer'î hükümlere dayalı bir başlangıçtan doğduğunu ifade eder.

Mollazâde, bu yaklaşımıyla sünnete bağlılığın Müslümanlar için zorunlu olduğunu vurgular. Ona göre bid'at, bir bütün olarak reddedilmesi gereken bir kavram değil, farklı boyutları olan bir kavramdır. Tasavvuf fırkalarıyla alakalı değerlendirmelerinde ise, şeriatın her mertebede bağlayıcı olduğunu manevi mertebelerin, ancak ilim ve amelin dinî ölçülere tam uyum göstermesiyle mümkün olduğunu vurgular (el-Kürdî (d), t.y.: 60b).

Şimdi de Mollazade'nin di ve tasavvuf bağlamında kaleme aldığı "Ed-Dürretü'l-Mudîyye fî Şerhi'l-Kevâkibi'd-Dürriyye" adlı eserdeki tasavvufî görüşlere yer verceğiz. Müellif bu eserinde, Buseyri'nin kasidetül bürde adlı beyitlerini dil ve tasavvuf bağlamında şerh eder. Örneğin aşağıdaki beyti şerh ederken birçok tasavvufi kavramlara işaret eder.

أَمِنْ تَذَكُّرِ جِبْرَانٍ بَدِي سَلَمٍ * مَرَجَتْ دُمْعًا جَزَى مِنْ مُثَلِّهِ بِدَمٍ

أَمْ هَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاطِمَةٍ * وَأَوْمَضَ الْبَرَقُ فِي الظُّلُمَاءِ مِنْ إِضْمٍ

"Ey âşık ve sadık sevgili! Bana söyle, nedir senin hüznünün sebebi, niçin daimî olarak gözyaşını kanla karıştırıp dökmektesin? Bu, sevgilileri hatırlamaktan mı, ayrılık rüzgârlarının esmesinden mi, yoksa onların bulunduğu taraftan çıkan şimşeğin işaret ettiği ayrılıktan mıdır?" (el-Kürdî (b), t.y.: 6a). Burada âşığın kendi nefesine hitap etmesi, çağdaşı olan dostlarının onunla uyummadığına ve gam ile kederi üzerinden atmak için onlara müracaat edemediğine bir işarettir. Nitekim denilmiştir ki: "Bu zamanın dostları hain olmuştur." Ayrıca burada kişinin kendi nefsiyle konuşması, zamanın dostlarının kendisine uygun düşmemesine ve gam ile kederini giderecek kimse bulamamasına işaret etmektedir. Nitekim 'Bu zamanın dostları sadakatsiz denilmiştir. Ayrıca bu, aşk derdini çekmeye alışmış âşığın, hayal gücünün kuvveti, sevgisinin şiddeti ve aşk meydanında onların ardı ardına gelişleri sebebiyle görünmeyen şeylerle konuşmasına, kendi nefsiyle tartışmasına da işaret eder. Hatta bazen cansız varlıklarla ve hayvanlarla konuşur, onları gördüğünde sevinir. Böylece delilere benzer hâle gelir; vahşi hayvanlarla ve cansız nesnelerle ünsiyet kurar (el-Kürdî (b), t.y.: 7b).

Mollazâde, söz konusu beyti işarî açıdan yorumlarken şöyle der: *Ey latîf ruh, şerefli cevher ve iffetli bülbül! Sen ki sevgililerden ve vatandan ayrılarak beden kafesine hapsedildin; hüznünün, ağlayışının ve gözyaşlarının sebebi nedir? Acaba gayb âleminden, cebbarlık âleminden veya melekût âleminden mülk âlemine inişin ve bir âlemden diğerine yolculuğun mu seni bu hale getirdi? Nihayet şehadet âlemine ulaştın da burada mihnet ve meşakkat ile mi imtihan edildin?* (el-Kürdî (b), t.y.: 8a).

Mollazâde, ehl-i keşfin (Ömer, 2008: 3/1938) görüşüne atıfta bulunarak küllî âlemlerin beş olduğunu belirtir: **Birincisi**, Allah Teâlâ'nın ilmindeki suretlerden ibaret olan mutlak gayb âlemidir. **İkincisi**, ruhlar âlemi olan cebbarlık âlemi; **üçüncüsü** cebbarlık ile şehadet arasında bulunan ve hayal ile misal

âlemi olarak da adlandırılan melekût âlemidir. Bu âlemde bütün ruhların ve cisimlerin suretleri yer almakta, rüyalar ve manevî vakıalar burada ortaya çıkmakta, amellerin suretleri burada şekillenmekte ve peygamberler ile veliler bunları müşahade etmektedir. Ayrıca ruh, bedenden ayrıldıktan sonra nimet veya azap da yine bu âlemde gerçekleşmektedir. **Dördüncüsü** mülk âlemidir ki, bu da şehadet ve yaratılış âlemini ifade eder. **Beşincisi** ise insan âlemidir. Zira insan, bütün âlemleri kendinde toplamış; zâhir ve bâtın bütün kemâlâtı kuşanmıştır. Bu nedenle Hak Teâlâ'nın tecellisi insanda ortaya çıkmış, insan Allah'ın yeryüzündeki halifesi kılınmıştır. Mollazâde, bu beş mertebenin "**el-mudmarâtü'l-ilâhiyye'l-hams**" (ilâhî beş mertebe) olarak adlandırıldığını ifade eder. Bunlar başka bir bakış açısıyla da gayb ve şehadet, halk ve emir, zâhir ve bâtın şeklinde kavramsallaştırılmıştır (el-Kürdî (b), t.y.: 8a).

2.5. Siyaset İlmine Dair Görüşleri

Bu başlığın altında ise müellifin siyaset, yönetim ve yönetim erkine yönelik bakış açısını değerlendirmeye çalışacağız.

Mollazade "*Mecelle li Erbâbi'd-Devle ve's-Saltana*" adlı eserinde adaletin devletin temelinde adaletin olduğunu, zulmün ise toplumun çöküşüne sebep olacağını belirtmiştir. Yöneticinin görevi, halkın güvenliğini korumak ve adaleti tesis etmektir. Bu yaklaşımıyla İslâm siyaset düşüncesinde "adalet merkezli devlet" anlayışını desteklemiştir. Mollazâde, eserinin girişinde şu ayeti merkeze alır: "*Şüphesiz Allah adaleti, ihsanı ve akrabaya yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalığı ve haddi aşmayı yasaklar. O size öğüt verir ki, düşünüp ibret alınız.*"¹³

Mollazâde'ye göre bu ayet, dinin hem temel esaslarını hem de uygulamaya dair hükümlerini özlü bir biçimde içinde toplamıştır. Ayette geçen adalet, kâinatın düzenini ve toplumun dengesini sağlayan ilahî bir ilkedir. Adalet olmadan ne bireysel huzur ne de toplumsal istikrar mümkündür. İhsan ise, ibadetlerin özünü, ahlakın güzelliğini ve insanî ilişkilerin yüceliğini temsil eder. İhsan, yalnızca kulluğun kemali değil; fakirlerin ve zayıfların gözetilmesi, onlara iyilikle muamele edilmesi, şefkat ve merhamet gösterilmesi gibi tüm faziletli davranışların ortak adıdır. Dolayısıyla bu ayet, hem dinin hükümlerini hem de ahlaki erdemlerin tamamını kapsayan bir temel çerçeve sunar (el-Kürdî (a), t.y.: 1b).

Mollazâde, bu ilahî prensipleri siyaset düşüncesinin temeline yerleştirir. Ona göre, adalet ve ihsan yalnızca bireysel faziletler değil, devlet düzeninin ve yönetim ahlakının da özüdür. Ona göre, siyaset ve yönetim anlayışını dini ve ahlaki temeller üzerine inşa eder. Ona göre yöneticilik, sadece devlet işlerini yürütmekten ibaret değildir; aynı zamanda halkın huzurunu, adaleti ve toplumsal düzeni koruma sorumluluğunu da içerir. Bu nedenle yönetici (imam veya veliyyü'l-emr), hem ülke yönetiminin hem de halkın ve ordunun durumundan haberdar olmalı, her kesimle ilişkilerinde ilim, adalet ve nezaket ilkelerini gözetmelidir (el-Kürdî (a), t.y.: 2a).

Mollazâde'ye göre iyi bir yönetici, halkın her tabakasının hakkını bilmelidir. Fakir ve zengin, asker ve sivil her birey, kendi liyakatine göre değerlendirilmelidir. Liyakat, devlet düzeninin temelini oluşturur; adaletin tesisi ise yöneticinin en büyük görevidir. Bu çerçevede Mollazâde, hiçbir kimseye haksızlık edilmemesi, suçsuz kimsenin cezalandırılmaması gerektiğini özellikle vurgular. Yönetici, özellikle ölüm cezası gibi ciddi meselelerde acele hüküm vermemeli, gerçeği ortaya çıkarmak için en ince ayrıntısına kadar araştırma yapmalıdır (el-Kürdî (a), t.y.: 12a). Nitekim o, Hz. Peygamber'in şu sözünü delil olarak zikreder: "*Katil olan kişiye, sonunda kendisinin de öldürüleceği; zina eden kişiye ise fakirlik isabet*

¹³ en-Nahl 16/90

edeceği müjdelenmiştir er ya da geç." (Herevî, t.y.: 152).

Bu hadis, Mollazâde'nin yorumuna göre, adaletin ilahî bir denge unsuru olduğunu ve yöneticinin keyfî kararlar vermekten sakınması gerektiğini göstermektedir.

Ayrıca Mollazâde, devlet yönetiminde şeriatın üstünlüğünü açıkça savunur. Ona göre bütün idarî ve siyasî kararlar, şeriatın rehberliğinde alınmalı; yöneticiler bilmedikleri konularda mutlaka âlimlere danışmalıdır. Bu noktada Kur'an-ı Kerim'de yer alan şu ayeti hatırlatır: *"Eğer bilmiyorsanız, zikir ehline (âlimlere) sorun."*¹⁴ Yönetici, kendi görüşüyle veya kişisel arzularıyla hüküm vermemeli; kararlarını yalnızca Allah'ın kitabında bildirilen ilkelere dayandırmalıdır. Mollazâde bu düşüncesini şu ayetle temellendirir: *"Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte onlar zalimlerin ta kendileridir."*¹⁵

Bu yaklaşım, Mollazâde'nin siyaset felsefesinin merkezinde ilahî adalet kavramının yer aldığını göstermektedir. Ona göre yönetici, adaletin yeryüzündeki temsilcisidir; hükmü yalnızca kendi çıkarı veya hevesiyle değil, ilahî iradeye uygun biçimde vermelidir. Bununla birlikte Mollazâde, yöneticilerin toplumun manevî yönünü de gözetmeleri gerektiğini savunur. Âlimlere, salih kimselere ve fakirlere hürmet edilmesini, onların korunup desteklenmesini ister. Çünkü toplumun bereketi ve huzuru, onların duası ve manevî rehberliğiyle mümkündür. Duanın sırrına yalnızca Allah Teâlâ'nın vâkıf olabileceğini; bu sebeple yöneticinin, manevî değerlere karşı saygılı bir tutum içinde bulunması gerektiğini vurgular (el-Kürdî (a), t.y.: 115a).

Mollazâde, yöneticiliği güç ve otorite makamı olarak değil, emanet ve sorumluluk makamı olarak görür. Ona göre devlet idaresi, ilme, adalete, merhamete ve sorumluluğa dayanan kutsal bir görevdir. Yönetici, hem dünyevî düzenin sağlanmasından hem de ilahî adaletin yeryüzünde tecellisinden sorumludur.

Sonuç

Mollazâde Muhammed el-Kürdî, Osmanlı ilim geleneği içerisinde yalnızca bir hâşîye müellifi değil, aynı zamanda farklı konuların meselelerini geniş bir perspektiften değerlendirme ve inceleme özelliği ile ön plana çıkmıştır. Nahiv, mantık, fıkıh, tasavvuf ve siyaset gibi farklı ilim alanlarında kaleme aldığı eserler, onun köklü ilmî birikimini ve eleştirel düşünme yeteneğini açıkça ortaya koymuştur. Mollazâde'nin bu ilmi çalışmalarından, hem İslami klasik kaynaklara vukufiyeti hem de özgün yorum gücü olduğunu açık bir şekilde anlaşılmıştır. Bu durum, onun ilmî üretiminde taklitten ziyade tahkik ve tenkit yöntemini benimsediğini göstermektedir.

Nahiv sahasında yazdığı hâşiyelerde, dil kurallarını yalnızca gramer çerçevesinde değil, mantık ve felsefe kavramlarıyla ilişkilendirerek ele alması, Mollazâde'nin dil anlayışına felsefî bir derinlik kazandırmıştır. Mantık ve felsefe alanındaki eserleri ise bilgi, mâhiyet ve varlık kavramlarını kelâmî ve felsefî bakış açılarının bağlamında ele alması bakımından önemlidir. Bu yönüyle Mollazâde, İslam düşünce dünyasında hem geleneksel ilmi mirasın mevcudiyetini muhafaza etmiş hem gelişmesi noktasında yeni yorumlar getirmiştir.

Fıkıh sahasındaki çalışmaları, özellikle dil ve hüküm ilişkisine dair yaptığı çözümlemelerle dikkat çekerken; tasavvuf alanındaki eserleri, onun derin bir manevî sezgiye ve sahih bir tasavvuf anlayışına sahip olduğunu göstermektedir. Mollazâde, tasavvufî görüşlerini aktarırken şer'î ölçüleri esas almış, bid'at kavramını geniş bir bağlamda ele alarak mutedil bir değerlendirme ortaya koymuştur. Bu yönüyle,

¹⁴ el-Enbiyâ 21/7

¹⁵ el-Mâide 5/45

dönemin Kadızâdeliler ve ehli tasavvuf arasındaki tartışmalarında Kadızâdelilere karşı sert bir tutum sergilemiştir.

Siyaset anlayışında ise adalet, ihsan ve sorumluluk kavramlarını esas alarak yöneticiliği bir “emanet” olarak tanımlamıştır. “*Mecelle li Erbâbi'd-Devle ve's-Saltana*” adlı eseri, İslâm siyaset düşüncesinde ahlâk ve hukuk temelli bir yönetim modelini savunan nadir metinlerden biri olarak değerlendirilebilir. Mollazâde'ye göre adalet, sadece bireysel bir fazilet değil, aynı zamanda toplumsal düzenin ve devlet otoritesinin varlık şartıdır.

Netice olarak Mollazâde Muhammed el-Kürdî'nin ilmî kişiliği, kapsayıcı bir âliminin şahsiyetini yansıtmaktadır. Onun eserleri, klasik ilim geleneğinin korurken eleştirel düşüncüyü ihmal etmiyor. Bu nedenle Mollazâde, İslâm düşüncesinin gelişim süreci bakımından özellikle Osmanlı ilmi miras açısından önemli bir ilmi şahsiyet olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça

- Abbas, Bekir Abid Salih (2021). "İmtihânul ezkiyâ ve'l huzzak fî galatâtîl Camî fi'l Fevâ'idî'd-Diyâ'iyye Muhammed el- Kürdî eş-Şehir bi Mollazâde (ö.1070 h) Dirasetun ve tahkikun". *Mecelletü kulliyetü terbiyetü'l esasiyye lil ulumi'l terbeviyye ve'l insaniyye* 13/54
- Arnâsî, Fahreddin (2005). *Keşfü'l Gîtâ (Hâşiyetu İmtihani'l Ezkiyâ)*. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanifiyye.
- Aydınlı, Osman (2022). "İslâm Mezhepleri Tarihi ve Tasavvuf",. *Sosyal Bilimlerde Disiplinerarası Çalışmanın İmkânı: Tasavvuf Örneği*. ed. Ahmed Cahid Haksever. 225-265. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları
- Başcı, Abdurrahman (2021). *Şehu'r'dî 'ale'l- Kafiye ve Şerhu İsam alel-Kafiye Adlı Nahiv Eserlerinin Metodolojik Açidan Mukayesesi*. Ankara: Ekin Yayınevi.
- Bâbertî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Maḥmûd el- (1489/1970). *el-İnâye fî şerhi'l-Hidâye*. 10 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr.
- el- Askerî, Ebû Hilâl & 'Abdullâh, Ebû Hilâl el-Hasen b. (t.y.). *el-Furûku'l-Luğaviyye*. Kahire.
- el-Birgivi, Muhammed b. Pir Ali (2021). *İmtihânü'l-Ezkiyâ şerhü'l-Lübb lil Beydâvî ve Ma'ahu Hâşiyetü'l-Aṭahli*. Lübnan: Daru Tahkiki'l-Kitab.
- el-Buḥârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm (1414/1993). *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*. thk. Muştafa Dîb el-Buḡâ. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru'l-Yemâme, 5. Basım.
- Bursalı Mehmet Tâhir Efendi (2016). *Osmanlı Müellifleri*. ed. Fikri Yavuz, İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları.
- Câbirî, Muhammed Âbid (2003). *Felsefî Mirasımız ve Biz*. çev. A.Said Aykut. İstanbul: Kitabevi.
- el-Câmî, Nureddin Molla Abdurahman (t.y.). *el-Fevâ'idü'd-Diyâ'iyye*. İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi.
- Cheikhmous, Mohammad Saber & Bolelli, Nusrettin (2025). "Molla-zâde el-Kürdî ve Kitabı Hâşiyet alâ şerhi'l Fevâ'idî'z-Ziyâ'iyye". *Adıyaman İlahiyat Dergisi* 17, 16-35.
- Çavuşoğlu, Semiramis (2001). "Kadızedeliler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/100-102. İstanbul: TDV Yayınları.
- Demirkol, Zeynep (2022). "Mâhiyet Felsefesi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 33/2, 668-673.
- Ebu'l-Uyûn, Mahmud (t.y.). *el-Câmiu'l-Ezher: Nebzetün fî Târîhihi*. Kahire: Matbaatü'l-Ezher.
- Güman, Osman (2017). *Nahiv ve Fıkıh Usulü İlişkisi*. Ankara: İsam Yayınları.
- el-Halîl b. Ahmed, Ebû 'Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (1988). *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl.
- el-Mutarriżî, Ebû'l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdisseyid b. Alî el-Mutarriżî (t.y.). *el-Mişbâḥ fi'n-naḥv*. ed. thk. Abdülhamid Seyiid Tâlib. Kahire: Mektebetü'ş-Şebab.
- el-Herevî, Ebu'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Karî & thk. Muhammed Sabbağ (t.y.). *el-Esrârü'l-merfû a fi'l-aḥbârî'l-mevzû a*. Beyrut: Daru'l-Emanet.
- Hosin, Wael Shawky Abdelmaged (2024). *Muhammed el-Kürdî'nin Hâşiyet alâ İmtihanil-Ezkiyâ isimli eserin tahkik ve değerlendirmesi*. Pamukkale Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- İbn Hişâm, Cemâleddîn b. Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Yûsuf b. Aḥmed b. 'Abdullâh İbn Yûsuf Cemâleddîn (1985). *Muğni'l-Lebîb an Kutubî'l-Eârîb*. thk. Dr. Mâzin el-Mubârek / Muhammed 'Alî Ḥamdullâh. Dimaşk.
- el-Kürdî (a), Mollazâde Muhammed b.Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman (t.y.). *Mecelle li Erbâbi'd-Devle ve's-Saltana*. Bursa: Bursa Genel Kitaplığı, Haraçoğlu, 547.
- el-Kürdî (k), Mollazâde, Muhammed b. Molla Ebû bekir b.Molla Muhammed b.Süleymân (t.y.). *el-*

- Fevâyihi'l-Miskiyye fî'l-Fevâtihi'l-ilmiyye*. El Yazması. Esad Efendi: Süleymaniye Kütüphanesi, 03748-001.
- el-Kürdi (b), Mollazâde Muhammed b.Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman (t.y.). *ed-Dürretü'l-Mudîyye fî şerhi'l-Kevâkibi'd-Dürriyye fî medhi Hayril- Berriyye*. Tahran: Kitabhane-yi Meclis-i Şura-yi İslami, İhda -î Kerîm-zâde, 327/2181.
- el-Kürdi (c), Mollazâde Muhammed b.Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman (t.y.). *Galatâtü Mevlânâ Câmî fî Şerhi'l-Kâfiye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, 1413.
- el-Kürdi (d), Mollazâde Muhammed b.Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman (t.y.). *Kitâbü't-Tahkîk ve't-tevfîk beyne ehli ş-şer'î ve ehli't-tarîk*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 2792.
- el-Kürdi (e), Mollazâde Muhammed b.Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman e (t.y.). *Risâle fî'l-Mesâ'il*. Bursa: Bursa Genel Kitaplığı, Haraçoğlu, 547.
- el-Kürdi (f), Mollazâde Muhammed b. Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman (t.y.). *Mirkâü'l-'Ulûm ve Sirru'l Mektûm*. Amerika: Harverd University, Houghten Libray, MS Arab 230.
- el-Kürdi (g), Mollazâde Muhammed b.Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman (t.y.). thk. Erkan Baysal,Zafer Onur. *Mirkâtü'l-'Ulûm ve Sirru'l-Mektûm*. Ürdün: Mektebetü'l-Ganim, 1445.
- el-Kürdi (h), Mollazâde,Muhammed b. Molla Ebû bekir b.Molla Muhammed b.Süleymân (t.y.). *er-Risâletü'l-Adliyye el-Müte'alika bi'l-Fevaidi'd-Ziyâ'iyye*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, Kütüphane ve Arşiv Müdürlüğü, 1572.
- el-Kürdi (i), Muhammed b.Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman (2019). thk. Ömer Ahmed er-Râvî. *el-Câmî li'l-Esrârî'l-İlâhiyye ve'l-Hakâiki'r-Rabbâniyye ve'l-Hikemi'd-Diniyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- el-Kürdi (j), Mollazâde Muhammed b.Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman (t.y.). *Kâşifu efkârî't-tullâb ve'l mudihû 'an mu'delâtihi' s-si'âb(Hâşiye 'alâ İmtihâni'l-Ezkiyâ)*. El Yazması. Yazmalar: Marmara Ü. İlahiyat F. Küt., 675.
- el-Kürdi (k1), Mollazâde Muhammed b.Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman (t.y.). *Hâşiye alâ Hâşiyeti Şerhi Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun, 3616-140.
- el-Kürdi (k2) Mollazâde Muhammed b.Molla Ebûbekir b. Muhammed b. Süleyman (t.y.). *Hâşiye alâ hâşiyeti'l-İsam ale'l-el-Fevâidi'd-Diyâ'iyye li'l-Câmî*. El Yazması. Fatih: Süleymaniye Kütüphanesi, 3229, 170.
- el-Meydânî, 'Abdülğânî b. Tâlib b. Hammâde b. İbrâhîm el-Ğuneymî ed-Dimaşkî (t.y.). *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. thk. Maḥmûd Emîn en-Nevâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- Minkârîzâde Yahyâ Efendi, *Fetevâ Mankurizâde Yahya Efendi 'alâ İbtâlî Şerhi't-Tarîkati'l-Muhammediyye li'l-Muhammed el-Kürdi*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi: 362784.
- Mollâ Husrev, Muhammed b. Ferâmerz b. 'Alî (t.y.). *Dureru'l-ḥukkâm şerḥu Ğureri'l-aḥkâm*. 2 Cilt. b.y.: Dâru 'İhyâ'i'l-Kutubi'l-'Arabiyye, ts.
- el-Muğnisi, Mahmud Hasan (2012). *Muğni'l Tullab*. çev. Mehmet Ali Arslan. Diyarbakır: Seyda Kitabevi.
- Nüceym, Sırâcüddîn Ömer b. İbrâhîm b. Nüceym (2002). thk. Ahmed İzzû İnâye,. *en-Nehru'l-fâik şerhu Kenzi'd-dekâik*., 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ömer, Ahmed Muhtâr (2008). *Mu'cemü'l-Lügatil -Arabiyye el-Muasıra*. 4 Cilt. Kahire: Alemü'l-Kütüp.
- er-Râzî, Ebû 'Abdillâh Faḥrüddîn Muḥammed b. Ömer b. Ḥüseyn (1418/1997). *el-Maḥşûl*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-'Ulvânî.
- eş-Şeybânî, Aḥmed b. Ḥanbel, Ebû 'Abdullâh Aḥmed b. Muḥammed b. Ḥanbel (1416/1995). *el-Müsned*. thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir. 8 Cilt. Kahire: Dâru'l-Ḥadîs.

- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (1998). *es-Sunen*. thk. Beşşâr 'Avvâd Marûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- et-Turtûşî, Ebû Bekir Muhammed b. Muhammed b. el-Velid (1289). *Sirâcü'l-Mülûk*. Mısır: Min Evâilî'l-Matbû'âtî'l-Arabiyye.
- ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Maĥmûd b. 'Amr (1993). *el-Mufaşşal fî Şınaatî'l-İrâb*. thk. 'Alî bû-Mulaĥĥam. Beyrut.
- Zeylaî, Cemâleddin Abdullah b. Yûsuf ez- & thk. Muhammed Avâme (1418). *Nasbü'r-râye li-ehâdisi'l-hidâye ve ma'ahû hâşiyetüh: Buġyetü'l-elmâ'î fî tahrîci'z-Zeylaî*. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Rayyân.