

HÂŞİYE'NİN HÂŞİYE'Sİ NE ANLATIR? HARPUTLU HACI ABDÜLHAMİD HAMDÎ EFENDİ'NİN EL-HÂŞİYETÜ'L-CEDÎDE ADLI ESERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Prof. Dr. Hülya ALPER *

GİRİŞ

Bir telif türü olarak şerh ve hâşiyeler genelde İslâm ilim ve fikir geleneği, özelde de ise bu geleneğin önemli bir cüzü şeklinde tebarüz eden Osmanlı düşüncesi içinde ayrıcalıklı bir yer tutmakta; her dönemde ilim adamları tarafından onlara yüksek bir değer verildiği görülmektedir. Kuşkusuz şerh ve hâşiyelere verilen bu itibar, nicelik bakımından fazlalıklardan ziyade ilim ve düşünce dünyasına kattıkları zenginliklerden kaynaklanmaktadır.

Kelime olarak hâşîye kitapların sayfa boşluklarına yazılan kısa açıklamalar anlamına gelmekle birlikte süreç içinde bilhassa sekizinci yüzyıldan sonra şerh mahiyetindeki müstakil eserler için de kullanılır olmuş; hemen hemen her ilim dalında hâşîye tarzında pek çok eser telif edilmiştir.¹

Aynı durum bütün İslâm düşünürlerince öncelikli bilinmesi gerekli ilimlerden addedilen hatta Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) düşünmenin mihenk taşı (*mihakkü'n-nazar*) şeklinde değerlendirdiği mantık alanında da gerçekleşmiş; bu ilim içinde de hâşîye adı verilen eserler kaleme alınmıştır. Hatta tek bir eser üzerine bazen aynı çağda bazen de farklı dönemlerde yaşayan âlimler tarafından onlarca şerh, ta'likât ve hâşîye tarzında çalışmalar yapılmış; bazı metinler bu bakımdan şöhret kazanmıştır. İslâm mantık tarihi boyunca varlık bulduğundan beri, üzerine yapılan şerh ve hâşiyelerle, ilim çevrelerinin ilgi odağı olmaya devam eden eserlerin en meşhurlarından biri ise *er-Risâletü's-Şemsiyye fi'l-kavâ'idî'l-mantıkiyye* adlı özlü çalışmadır. Hacim bakımından küçük bu risâle, bazı nüshalarının mukaddimesinde ifade edildiği üzere İlhanlı Veziri Şemseddin Muhammed b. Bahâeddin Muhammed el-Cüveynî'nin (ö. 683/1284) isteği üzerine Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî tarafından (ö. 675/1277) yazılmış ve *er-Risâletü's-Şemsiyye fi'l-kavâ'idî'l-mantıkiyye* şeklinde isimlendirilmiştir.² Her ne kadar Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) eserin Hoca Şem-

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

¹ Tefik Rüştü Topuzoğlu, "Hâşîye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 1997, XVII, 420.

² Ali b. Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî, *er-Risâletü's-Şemsiyye fi'l-kavâ'idî'l-mantıkiyye*, Mehdi Fazlullah, *eş-Şemsiyye fi'l-kavâ'idî'l-mantıkiyye*, Beyrut: el-Merkezü's-Sekafıyyi'l-Arabî 1998 adlı çalışma içinde s. 203-4.

seddin Muhammed için telif edildiğini ve ona nispetle bu ismin verildiğini belirtmekte³ ise de muhtemelen o da aynı kişiyi kastetmektedir.

Bu metin her dönemde kendisine yapılan pek çok şerh⁴ ve hâşiyeyle⁵ birlikte ilim dünyasının gündemini tutmaya devam etmiştir. Zaten eser Osmanlı medreselerinin hemen hemen bütün seviyelerinde okutulan temel eserler arasında yer almakta⁶ bu durum onun başlı başına değerini gösterdiği gibi 'neden üzerinde bu kadar fazla sayıda çalışma yapıldığı' şeklindeki bir soruya da bir bakıma cevap vermektedir.

Bu realite aynı zamanda tebliğin konusunu teşkil eden, *el-Hâşiyetü'l-cedide 'ale'l-hâşiyeti's-Siyâlkûtîyye ale'l-tasavvurât* adlı eserin bir bakıma varlık sebebine de işaret etmektedir. Tebliğin devamında belirtileceği üzere, zaten son dönem Osmanlı ilim ve fikir dünyası içinde temâyüz eden Harputlu âlimlerden Hacı Abdülhamid Hamdî Efendi ismiyle meşhur Abdülhamid b. Ömer en-Nâimî el-Harputî (ö. 1320/1902)⁷ bu hâşiyeyle talebeleriyle yaptığı müzakere ve

³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (nşr. Kilisli Muallim Rifat Şerefeddin Yaltkaya), İstanbul: Maarif Matbaası 1941-43, II, 1067.

⁴ Yapılan şerhler için bk. Hüseyin Çaldak, "Necmeddin Ali bin Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni, Hayatı, Eserleri ve "Şemsiyye"si", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyata Fakültesi Dergisi, III (1999), s. 505 vd.

⁵ Şemsiyye üzerine yapılan çalışmaların listesi için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1067; Mehdi Fazlullah, *eş-Şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantikiyye*, s. 18-20; Hüseyin Çaldak, Necmeddin Ali bin Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni, Hayatı, Eserleri ve "Şemsiyye"si, s. 505 vd.

⁶ Hüseyin Çaldak, Necmeddin Ali bin Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni, Hayatı, Eserleri ve "Şemsiyye"si, s. 499.

⁷ 1245/1830-1320/1902 yılları arasında yaşayan Abdülhamid Hamdî Efendi Harput'ta dünyaya gelmiş olup *Kaside-i Bürde* şerhiyle şöhret bulan Ömer Naimî Efendi'nin (ö. 1261/1883) oğludur. Bir ilim ocağı olan Abdülhamid Hamdî Efendi'nin ailesi önceleri İmamzâde, daha sonra ailede müftülülerin yetişmesi sebebiyle 'Müftügül' bu gün ise 'Efendigil' ismiyle anılmaktadır. Öğrenimine babasının yanında başlayan Abdülhamid Hamdî Efendi daha talebe iken başka medreselerde hocalık yapacak seviyeye gelmiştir. 27 yaşında babasından 12 ilimde icazet almıştır. Üç lisanda şairdir. Dönemin veziri Yûsuf Kâmil Paşa (ö. 1293/1876) tarafından taltif edilmiş ve Kâmil Paşa Medresesinin mütevellî ve müderrisliğiyle görevlendirilmiştir. Pek çok öğrenci yetiştiren, vera ve takvasıyla tanınan, ilim ve irfan ehliyle dostlukları bulunan Abdülhamid Hamdî Efendi'nin çeşitli konularda kaleme aldığı eserleri bulunmaktadır. Meselâ *Nüzhetü'l-ihvân fi hâşiyeti Tuhfeti'l-ihvân, Nesâyici'l-ebkâr fi hâşiyeti Netayici'l-efkâr, es-Simtü'l-Abkarî fi şerhi lkdül cevheri fi'l-fark beyne kesbeyil-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî, Safvetü'efkârî'l-ulemâ fi isbâtü 'ilmi Nebiyyinâ bi'l-esmâ*. (Hayatı ve eserleri hakkında yapılan çalışmalar ile geniş bilgi için bk. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333, I, 287-288; İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnâl, *Son Asır Türk Şâirleri* (haz. M. Kayahan Özgül), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları 2000, I, 816-821; İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, İstanbul: 1959, II, 156-163; Günerkan Aydoğmuş, *Harput Kültüründe Din Alimleri*, Elazığ: ELESKAV, 1998, s. 30-33; Arif Yıldırım, "Harput'lu Hacı Abdülhamid Efendi (Hamid Efendi)'nin Bağdatlı Şeyh Halid'in İrade-i Cüz'iyye Risalesine Yazdığı es-Simtü'l-Abkarî İsimli Şerhin Özeti", *Dünü ve Bugünüyle Harput: Tarih - Edebiyat - Şiir - Folklor* (24-27 Eylül 1998), Elazığ: TDV Elazığ Şubesi Yayınları 1999, II, 113-139; Ahmet Turan Arslan, "Harput'ta Bir Âlim Sülâlesi: Efendigil Âilesi", *Dünü ve Bugünüyle Harput: Tarih - Edebiyat - Şiir - Folklor* (24-27 Eylül 1998), Elazığ: TDV Elazığ Şubesi Yayınları 1999, II, 80-84; Bünyamin Erul, 'Harput'lu Abdulhamit Hamdi Efendi (1830-1902) ve Hz. Peygamber'in Bilgisine Dair Bir

takrirler sonucu kaleme almıştır. Bununla birlikte *el-Hâşiyetü'l-cedîde*'nin Osmanlı ilim ve fikir hayatı içinde *Şemsiyye* üzerine yapılan son çalışmalardan biri olması hasebiyle bizâtihi dikkate değer olduğunu da unutmamak gerekir.

Hacı Abdülhamîd Hamdî Efendi bir parçası olduğu düşünce geleneğini devam ettirerek *er-Risâletü's-Şemsiyye* üzerine direk olarak bir hâşîye kaleme almamış aksine kitabın isminin de işaret ettiği gibi *Siyâlkûtî*'nin tasavvurât kısmı hakkındaki hâşîyesi üzerine yeni bir hâşîye yapmıştır. Tarihi sıra içinde sürece dikkat çekecek olursak Kutbüddin er-Râzî (ö.766/1365), *Şemsiyye*'yi *Tahrîrû'l-kavâ'idî'l-mantikiyye* adıyla şerh etmiş, Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) ise bu şerhe bir hâşîye yazmıştır. Cürcânî'nin hâşîyesi üzerine de Abdülhakîm b. Şemseddin Muhammed el-Hindî es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1657) ayrı bir hâşîye kaleme almıştır. İşte Abdülhamîd Hamdî Efendi'nin *el-Hâşiyetü'l-cedîde*'si *Siyâlkûtî*'nin hâşîyesi üzerine yapılan yeni bir hâşîyedir. Dolayısıyla Abdülhamîd Hamdî Efendi'nin *el-Hâşiyetü'l-cedîde*'si aslında hâşîye'nin hâşîyesinin hâşîyesi durumundadır.

Çalışmanın devam eden kısmında önce kısaca *Hâşiyetü'l-cedîde*'yi tanıtıcı bilgiler verilecek daha sonra da eserin tahliline geçilecektir.

1. EL-HÂŞİYETÜ'L-CEDÎDE'NİN TANITIMI

Tam adı *el-Hâşiyetü'l-Cedîde 'ale'l-Hâşiyeti's-Siyâlkûtîyye ale't-tasavvurât* olan eser 371 sayfa tutarındadır. 1289 yılında İstanbul Şeyh Yahya Efendi Matbaasında basılan eserin başta Süleymaniye olmak üzere çeşitli kütüphane kayıtlarında bulunduğu tespit edilmiştir.

Kitabın başında muhtevaları itibarıyla çalışmanın önemi ve değerine işaret eden takrizler yer almaktadır. Mevcut üç takrizin ilki, müellifin babası olan Ömer Naimi Efendi'ye (ö. 1261/1883) ait olup burada kitabın ne kadar kıymetli görüldüğü ifade edilmekte; eserin değerine sadece dostların değil, düşmanların dahi şahit olduğu belirtilmektedir. Diğerine gelince o zamanki ismiyle el-Azîz âlimlerinden Ali en-Nakşibendî el-Mecdî el-Hâlidî tarafından yazılmış olup o da bu hâşîyenin *Siyâlkûtî*'nin kapalı bıraktığı kısımları açması; derin fikirleri ortaya koyması bakımından önemine dikkat çekmekte; ayrıca bu eserin her ne kadar halef tarafından yazılsa da kaynak olması bakımından selef kitapları konumunda bulunduğunu zikrederek telifi övmektedir. Son takriz ise el-Azîz'de Rüşidiyye Mektebi muallimlerinden Hacı Hâfız Osman el-Fevzî tarafından

Risalesi "Safvetu Efkârî'l-Ulemâ fi İsbâtî İlmi Nebiyyinâ bi'l-Esmâ", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI (2001), s. 1-20; Temel Yeşilyurt, "Harputlu Abdülhamid Efendi ve Hz. Peygamberin Üstünlüğü Meselesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII (2002), s. 19-31. Şenol Tiryaki, *Harputlu Abdülhamid Hamdi Efendi ve Nüzhetü'l-Ahdân Fî Hâşiyeti Tuhfeti'l-İhvân'ı (İnceleme ve Metin)*, İstanbul: MÜSBE basılmamış yüksek lisans tezi 2010, s. 20-29.

kaleme alınmış olup diğerleri gibi o da kitabı ve yazarı övücü cümleler sarfetmektedir.

2. EL-HÂŞİYETÜ'L-CEDÎDE'NİN TAHLİLİ

a. Hâşiye'nin Yazılma Amacı

el-Hâşiyetü'l-Cedîde'nin yazılma amacını doğru tespit edebilmek için öncelikle “Abdülhamîd Hamdî Efendi neden bu esere bir hâşiye yazma ihtiyacı hissetti?”, “Onu böyle bir hâşiye yapmaya iten genel ve özel nedenler nelerdir?” gibi sorular üzerinde durulması gerekmektedir.

Burada da Hacı Abdülhamîd Hamdî Efendi'nin kendi beyan ettiği gerekçelerini ortaya koymadan önce “bir eser niçin yazılır” daha sonra da “mevcut bir eser üzerine neden yeni bir çalışma yapılır?” sorularının cevaplarıyla konuyu tartışmak uygun olacaktır. Zira bir eser etrafında ortaya çıkmış olsalar da hâşiyeler başlı başına yeni bir eserdir. Dolayısıyla pekâla bir eserin telif sebebi olan bir husus aynı şekilde bir hâşiyenin de telif sebebi şeklinde düşünülebilir.

Nitekim Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) bir eserin telif sebepleri olarak belirttiği hususlar aynı zamanda pek çok hâşiye'nin de yazım gerekçelerini açıklayıcı mahiyettedir; ki bunların en azından bir kısmının *el-Hâşiyetü'l-Cedîde* için de geçerli olduğu söylenebilir. Kâtib Çelebi *Keşfü'z-zunûn*'un başında bir eserin kaleme alınma nedenlerini yedi madde altında ortaya koymaktadır. Bunlar (1) daha önce bulunmayan yeni bir konu ortaya atmak, (2) eksikleri tamamlamak, (3) muğlak kısımları şerh etmek, (4) uzun kısımları kısaltmak, (5) farklı bilgileri bir araya getirmek, (6) karışık bilgileri düzenlemek, (7) tasniflerdeki hataları düzeltmek şeklinde özetlenebilir.⁸ Devam eden kısımlarda verilen örneklerle delillendirileceği üzere bu gerekçelerin bazıları *el-Hâşiyetü'l-Cedîde*’de yapılanları açıklamaktadır.

Dahası müteahhir dönemde hâşiye adı verilen eserlerin bir bakıma şerh türü altına girdiğini⁹ dikkate alarak şerh gerekçelerini de hâşiye metinleri açısından değerlendirmeye alabiliriz. Yine bu konuda Kâtib Çelebi'ye müracaat ettiğimizde bunları üç madde altına topladığını görmekteyiz. Bunlardan birincisi, müellif kaleme aldığı eserde ince meselelerden, vecîz bir üslupla kastettiği mânaya delaleti yeterli olacak bir şekilde özetle bahsedebilir. Ancak böyle bir durumda müellif seviyesinde olmayanlar için metnin anlaşılması zor gelebilir. İşte bu zorlukların giderilmesi telif edilen eser üzerine yapılan şerhlerle gerçekleşir. İkincisi, telifte kullanılan kıyasların öncülleri zikredilmemiş; bazı temel bilgiler, başka bir ilmin alanına girmesi dolayısıyla, verilmemiş; bir kısmı düzenlenmemiş veya hükümlerin illetleri açıklanmamış olabilir. Şerhler bu hususta da açıklamalar yaparak eseri anlaşılır kılmaktadır.

⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 35.

⁹ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Hâşiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XVII, 420.

Üçüncüsü, eserde birden fazla anlama gelen ifadeler, mecazlar veya hatalar bulunabilir.¹⁰ Yapılan şerhlerle bunların giderilmesi amaçlanır.

Her ne kadar Kâtib Çelebi bunları şerh gerekçesi olarak ortaya koymuş olsa da bu maddelerin her biri tek tek bir hâşiye yazımı için de yeterli gerekçeler şeklinde değerlendirilebilir. Bununla birlikte bu gerekçelerin bir kaçının hatta hepsinin bir eser hakkında geçerli olması da mümkündür. Nitekim *el-Hâşiyetü'l-Cedîde* incelendiğinde birden fazla gerekçenin varlığını gösteren metinler bulunmaktadır.

Kuşkusuz buraya kadar yapılan açıklamalar genel değerlendirmeler olup sadece *el-Hâşiyetü'l-Cedîde*'ye tahsis edilemez. Dolayısıyla bu genel yaklaşımlarla birlikte Abdülhamîd Hamdî Efendi'nin kendi ifadelerinde neden bu hâşiyeyi kaleme aldığı sorusunun cevabı mahiyetindeki açıklamalarına müracaat etmek gerekir. Burada *Hâşiyetü'l-Cedîde*'nin konumunu doğru tespit edebilmek amacıyla onun yaptığı açıklamalardan önce, tarihî sırasıyla bir bakıma işin başına dönerek, başta verdiğimiz silsile içinde *Şemsiyye* üzerinde çalışan her bir müellifin çalışmasını mukaddimede nasıl gerekçelendirdiği incelenecektir. Öncelikle ilk metin yazarı Kâtibî'ye baktığımızda *Şemsiyye*'nin başında mantığın kurallarını bir araya getiren, usulünü ve kurallarını (*zavâbit*) içeren bir kitap yazmasının kendisinden istendiğini, bunun gereğini yaptığını kâide ve kural olarak kabul edilegelen hiçbir şeyi bırakmamaya özen göstererek kitabı tespit etmeye ve yazmaya başladığını belirtmektedir. Ayrıca o şerefli olarak nitelediği bazı ekler ve ince nüktelere de yer verdiğini ifade etmektedir. Ancak bu eklerde herhangi birine tabi olmadan sadece önünden ve arkasından batıl gelemeyen apaçık hakka tabi olduğunu da vurgulamaktadır.¹¹ Bu ifade biçiminin işaret ettiği üzere Kâtibî'nin bu ilavelerinde aslında Kur'ân-ı Kerîm'e dayandığı anlaşılmaktadır.

Kutbüddin er-Râzî ise *Tahrîrû'l-kavâ'idî'l-mantikiyye* adlı şerhinin mukaddimesinde kendisiyle çalışanların ve yanına gelip gidenlerin *er-Risâletü'ş-Şemsiyye*'yi şerh etmesi ve oradaki mantık kâidelerini açıklaması hususunda ısrar ettiklerini belirtmekte; sonunda bundan kaçış yolu bulamayarak meselelerin maksatlarını düşünmeye yöneldiğini, delil yöntemlerinde yeni açıklamalar yaptığını, mücevher gibi kıymetli faydalarının üzerindeki sedefleri açan bir şerh yaptığını belirtmektedir. Ayrıca o kâidelerin yerlerine inciler döşediğini; zihinlerin anlamlarına erişmek için çırpınacağı ibareleri, kulakların işittiğinde hayran kalacağı yüksek tespitlerle 'şerefli bahisler ve ince nüktelerden' metinde bulunmayıp gerekli olanları, eklediğini belirtmiştir.¹² Böyle bir şerh yaparak Kutbüddin er-Râzî sadece metnin anlaşılmasına yardımcı olacak açıklamalar

¹⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 35-36.

¹¹ Kâtibî, *er-Risâletü'ş-Şemsiyye*, s. 203.

¹² Kutbüddin er-Râzî, *Tahrîrû'l-kavâ'idî'l-mantikiyye* (*Hâşiye 'ala Tahrîri'l-kavâ'idî'l-mantikiyye* ile birlikte), Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1367/1948, s. 2.

bağlamındaki ibarelerle yetinmemiş yeni meseleler eklemiş, dolayısıyla *Şemsiyye* ile kıyaslandığında hacim ve muhteva bakımından oldukça genişlemiş bir eser meydana getirmiştir.

Seyyid Şerif el-Cürcânî'ye gelince onun *Tahrîrû'l-kavâ'idî'l-mantûkiyye* üzerine yaptığı hâşiye'ye herhangi bir giriş bilgisi vermeden başladığı görülmektedir.

Siyâlkutî ise Cürcânî'nin hâşiyesinin tasavvurat kısmı üzerine kaleme aldığı çalışmanın başında kendisinden, zayıf akılların şerh ve hâşiyedeki müşkülleri çözmesini sağlayan, güçlükleri açıklamakla birlikte orta bir yol benimseyen, ancak yazılanları kitabın çözümüne ilişkinlerle sınırlayacak bir eser kaleme almasının istendiğini ifade etmektedir. Zira Siyâlkutî'nin ifade ettiği üzere her ne kadar *Şemsiyye*'nin şerh ve hâşiyesi üzerine faziletli kişilerin şöhrat buldukları ta'likleri bulunsun da bunların bir kısmı yeterli ve tam değil; diğer bir kısmı da açık ve anlaşılır değildir. Bazıları kitaba taalluk etmeyen uzun ifadelerden dolayı bıkırtıcı, bir kısmı da talebeleri şaşkırtan şüpheler içirdiğinden dolayı karışık. Siyâlkutî kendisinden istenenler yanında zihinlerde gizlenen şüpheleri gidermeye işaret ederek, mânaları anlamada düşünme yolculuğundan geçerek asıl temellerin çözümünde yanlış ve batıl yolları bırakarak yazmaya başladığını vurgulamaktadır.¹³ Bu ifadeleriyle Siyâlkutî kendinden önceki çalışmaların mevcut ihtiyacı gidermede eksik kaldığını ifade ederek kendi eserinin varlık sebebini ortaya koymaktadır.

Müellifimiz Abdülhamîd Hamdî Efendi'ye gelince bu bağlamda o şu ifadelerle kendi telif sebeplerini belirtmektedir: 'Siyâlkutî fikirleri yazma noktasında özetleme (*ihţisâr*) yoluna girmiş, gizem ve icazda öyle bir noktaya ulaşmıştır ki kapalılığı ve bilmeceleleriyle neredeyse inci tanelerine katılmıştır. Onun büyüünden ustalar konuşmalarında onu çözmek istemez. Tektir (*ferîd*) delillerinin incelikleriyle akılları başlarından alır. Niceleri onun fikir denizinde örnek inci remizlerine dalar. Nice basiret ehli zor kısımlarını çözmek için geceleri uykusuz geçirir.'¹⁴

Görüldüğü gibi Abdülhamîd Hamdî Efendi burada bir taraftan *Siyâlkutî*'nin eserini edebî, bir üslupla övmekte ancak diğer taraftan da kendisini böyle bir çalışma yapmaya iten temel sebebin metnin kapalı ve vecizliği olduğuna işaret etmektedir.

Ayrıca o, Kutbüddin er-Râzî'nin *Şerhi*, Cürcânî'nin *Hâşiyesi* ve *Siyâlkutî*'nin Cürcânî'niye *Hâşiyesini* ince akıl sahibi, lezzetli olanı bırakıp sahteyle iktifa etmeyen, tahkik özünü bırakıp da kabuk ile kanmayan talebelerle beraber, *Siyâlkutî*'nin *hâşiyesini* ibareleriyle birlikte nakletmeye özen göstererek, derste müzakere ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla bu çalışma bir bakıma öğrencilere

¹³ Siyâlkutî, *Siyâlkutî 'ale't-tasavvûrât*, İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Matbaası 1307, s. 2-3.

¹⁴ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide 'ale'l-hâşiyeti's-Siyâlkutîyye ale'l-tasavvûrât*, İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası 1289, s. 2.

faydalı olması için kaleme alınan ders notları şeklinde de düşünülebilir. Bununla birlikte metnin kendisi, bu boyutu aşan yönlerinin olduğunu göstermektedir. Nitekim Abdülhamîd Hamdî Efendi *Siyâlkûtî*'nin *hâşiyesini* gece gündüz oyalanmadan okuduğunu; fırsat buldukça mütalaa ettiğini; bazı geceler zor kısımlarıyla baş başa kaldığını, açıklamanın güzelliğinin tadından uykunun tadını bıraktığını, ondaki harikulâde kısımları mülâhaza etmekle vakit geçirdiğini de ifade etmektedir.¹⁵ Her ne kadar o, yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere, bu çalışmaya ciddî bir emek vermiş olsa da yine de bu esere daha önceki *hâşiyeleri* nesh etmek gibi bir misyon yüklememekte aksine onların değerini de bilhassa zikretmektedir.¹⁶

b. Hâşiye'nin İçeriği

el-Hâşiyetü'l-Cedîde aslında kendinden önceki bir eserin devamı konumunda olduğundan ancak onlarla birlikte okunduğunda yeri ve önemi daha iyi anlaşılabilir. Zira eser kendinden önceki gelenekten bağımsız müstakil bir eser değildir. Esasen müellifin böyle bir iddiası da yoktur. Hemen yukarıda da belirtildiği üzere zaten bu eser kendinden önceki sislilerinin okunup müzakere edilmesiyle vücuda gelmiştir. Tebliğ başlığında da zikredildiği üzere 'hâşiyenin hâşiyesinin ne yaptığı' nı sorusunun cevabı bağlamında metni incelediğimizde öncelikle zengin bir bilgi aktarımıyla karşılaştığımızı belirtmek gerekir. Bununla birlikte temelde *Hâşiye*'de yapılanlar aşağıdaki şekilde kategorize edilebilir. Burada *Hâşiye* içinde her bir başlık altına yazılabilecek pek çok örnek olmakla birlikte okuyucuyu örneklerle boğmamak ve aynı zamanda bir tebliğ metninin sınırlarını zorlamamak düşüncesiyle sadece bir fikir uyandırma amacıyla bir kaç örnekle yetinilmiştir.

1. Dil bilgisi tahlili yapma.

el-Hâşiyetü'l-Cedîde'de *Siyâlkûtî*'nin eserinde geçen ifadeler dil bilgisi bakımından incelemeye tabi tutulmaktadır. Bu bağlamda meselâ kelimenin ismi-i işâret oluşu ve yine gramer olarak cümlede haber olduğu gibi bilgilere yer verildiği görülmektedir.¹⁷

2. Kelime anlamlarına izah etme.

Hâşiye'de bir önceki *Siyâlkûtî*'nin *hâşiyesi*'de geçen sık kullanılmayan ya da yabancı görülen kelimelerin anlamları verilmektedir. Meselâ 'ırk kelimsinin kök, 'türhât' kelimesinin de boş ve bâtil söz anlamına geldiğine dair yapılan açıklamalar bu bağlamda değerlendirilebilir.¹⁸

¹⁵ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, s. 3.

¹⁶ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, s. 3.

¹⁷ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, s. 3.

¹⁸ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, s. 13.

3.Kavramların anlamlarını açıklama.

Hâşiye'de Siyâlkûtî'nin kullandığı kavramlar hakkında ayrıca açıklamalara yer verilmektedir. Meselâ Siyâlkûtî'nin '*ihtiyarî bir iş*' (*emrun ihtiyariyyun*)¹⁹ şeklinde ifade ettiği yerde '*ihtiyar*'ın aslında Şârih tarafından da belirtildiği üzere dört düzenli unsurdan oluştuğunu belirtmekte ve bunları birincisi uygun bir tasavvur, ikincisi ondan neşet eden istek, üçüncüsü faydalı bir inancî takip eden meyil demek olan irade, dördüncüsü ise azalarda doğan kuvveti yöneltmek şeklinde sıralanmaktadır.²⁰

4.Metinde geçen görüşlerin kime ait olduğunu belirtme.

Abdülhamîd Hamdî Efendi, Siyâlkûtî'nin ismini belirtmeden 'denildi' şeklinde verdiği görüşlerin kime ait olduğunu hatta nerede geçtiğini ifade etmiştir.²¹ Meselâ böyle bir yerde görüşün Molla Kara Dâvud'a ait olduğu belirtilmiştir.²² Ayrıca muhtelif yerlerde Molla Kara Dâvud'a atıflar yapılmıştır.²³ Yine Siyâlkûtî'nin kime ait olduğunu beyan etmeksizin 'ilim bilen ile bilinen arasındaki taalluktur' şeklinde²⁴ verdiği görüşün kelâmcıların geneline ait olduğunu belirterek konuyu izah etmektedir. Bu bağlamda kelâmcıların ilimde biline ile bilinen arasında özel bir nispet anlamında izafet olması gerektiği görüşünde oldukları buna da 'taalluk' dedikleri açıklamasını yapmaktadır. Yine aynı yerde Siyâlkûtî'nin ilmin 'gerçek bir sıfat' olduğu şeklinde verdiği görüşün de Eş'ârîlerden bir gruba ait olduğunu belirtmektedir.²⁵ Ayrıca burada bilgi tanımı hakkında bir değerlendirme yaparak her iki görüşe sahip olanların ilim meydan geldiğinde onun 'sûretinin' oluştuğu görüşünde olmadıklarını belirtir. Çünkü böyle bir görüş vücûd-i zihni düşüncesidir. Halbuki onlar bunu kabul etmezler.²⁶

5.Metinde ismi geçen görüş sahibinin eserini belirtme.

el-Hâşiyetü'l-Cedide ayrıca ismi belirtilerek verilen görüşlerin de kaynağına işaret edilmiştir. Meselâ Siyâlkûtî Devvânî'nin (ö. 908/1502) ismini de zikrederek görüşüne atıf yaptığında bu görüşün Devvânî'nin *Şerhu't-Tehzîb*'inde geçtiği ifade edilmiştir.²⁷

6.Siyâlkûtî'nin maksadını açıklama ve örneklendirme.

¹⁹ Siyâlkûtî, *Hâşiye*, s. 8.

²⁰ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, s. 14.

²¹ msl. bk. Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, s. 99 vd.

²² Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, s. 5, 15, 126.

²³ msl. bk. Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, s. 55.

²⁴ Siyâlkûtî, *Hâşiye*, s. 23.

²⁵ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, s. 41.

²⁶ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, s. 41.

²⁷ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, s. 41.

Hâşiye'de onun maksadı budur denilerek açıklamalar yapılmakta,²⁸ yine Siyâlkûtî'nin verdiği bir bilgi örneklendirilmektedir. Meselâ Siyâlkûtî'nin zannî olarak nitelediği delil, istikrâ ve temsîl şeklinde belirginleştirilmiş, cehlî olanın ise âlemin kıdemî şeklindeki felsefî delil olduğu ifade edilmiş; bunun da mürekkep cehâletten neşet ettiği vurgulanmıştır.²⁹ Yine Siyâlkûtî'nin bölümlemenin ilmin keyfiyeti bakımından yapıldığı³⁰ ifadesi ilmin keyfiyeti bakımından bölümlemesinin nasıl olacağı beyan edilerek açıklanmıştır. Abdülhamîd Hamdî Efendi, 'bir şeyin akılda meydana gelmesi' olduğunu belirttiği ilmin, zarurî ve nazari şeklindeki taksiminin keyfiyeti bakımından taksim olduğunu ifade etmektedir. Zira zarurî ve nazari meydana gelenin iki niteliği ve onun keyfiyetidir. İlmin tasavvur ve tasdik şeklindeki taksimi ise ilmi kendisi bakımından taksimdir. Zira tasavvur bir şeyin akılda kendisiyle birlikte hüküm olmama şartıyla meydana gelmesidir. Tasdik ise hüküm olma şartıyla meydana gelmesidir.³¹

7. Görüşlerin anlaşılmasını sağlayacak zengin bilgiler ekleme.

Hâşiye'de Siyâlkûtî'nin kapalı bir şekilde verdiği görüş, açıklamalarla ve ek bilgilerle anlaşılır kılınmıştır. Meselâ '*ihhtiyar*'ı açıklarken Siyâlkûtî'nin 'hükemânın görüşüne göre tam bir temyizi gerektirdiği veya kelâmcıların görüşüne göre salt irade olduğu' şeklindeki ifadelerini Abdülhamîd Hamdî Efendi şu bilgilerle daha anlaşılır ve açık kılmıştır: Hükemâyâ göre fâil-i muhtarın tercih edilen olmaksızın iki eşitten birini tercih etmesi batıldır. Kelâmcıların görüşe göre ise buradaki *ihhtiyar*, bir başka tercih edilen olmaksızın salt iradedir. Fâil-i muhtarın iradesi iki eşitten birini diğerine tercih etme hususunda yeterlidir.³² Yine pek çok yerde Siyâlkûtî'nin verdiği bir hüküm hakkında "bu şundan dolayıdır" gibi ifadelerle başlayarak nedenlerinin ayrıntılı bir biçimde ortaya koyulduğu görülmektedir.³³ Bu bağlamda Abdülhamîd Hamdî Efendi kendi görüşleriyle metni anlaşılır kıldığı gibi, kendinden önceki âlimlerden de istifade etmiş; pek çok yerde gelenekteki tartışmaları aktarmayı ihmal etmemiştir. Meselâ çeşitli yerlerde Tefâtânî'den³⁴ (ö. 793/1390) Gelenbevî'den³⁵ (ö. 1205/ 1791) nakiller yapmaktadır.³⁶ Üstelik sadece kendinden önceki birikimi aktarmakla yetinmemekte zaman zaman kendi döneminde yaşayan kişilerin görüşlerine de yer vermektedir. Bu bağlamda

²⁸ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü 'l-cedide*, s. 20.

²⁹ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü 'l-cedide*, s. 21.

³⁰ Siyâlkûtî, *Hâşiye*, s. 20.

³¹ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü 'l-cedide*, s. 36.

³² Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü 'l-cedide*, s. 21.

³³ msl. bk. Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü 'l-cedide*, s. 57, 61

³⁴ msl. bk. Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü 'l-cedide*, s. 71, 79.

³⁵ msl. bk. Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü 'l-cedide*, s. 79.

³⁶ msl. bk. Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü 'l-cedide*, s. 71, 79.

Kasîde-i Bürde şerhiyle meşhur olan babası Ömer Naimi Efendi'nin görüşlerine de müracaat etmektedir.³⁷

Bu hususta bir başka örnek verecek olursak Abdülhamîd Hamdî Efendi, *Siyâlkûtî*'nin “nazarın bilgi verdiği zarureten bilinir”³⁸ şeklindeki açıklamasının Fahreddin er-Râzî'nin³⁹ (ö. 606/1209) de aralarında bulunduğu düşünürler tarafından sahîh nazarın bilgi verdiği hükmünü inkâr edenlere cevap olarak tercih edildiğini belirtmektedir. Bu bağlamda inkâr edenlerin ‘sahîh nazarın zaruri olarak bilgi verdiği hükmü, batıldır. Çünkü zarurî olanda akıl sahipleri arasında farklılık olmaz, halbuki burada vardır. Sonra biz, bir ikinin yarısıdır hükmü ile bunun arasında zarurî bir şekilde farklılık olduğunu biliyoruz; kuvvet bakımından aynı olmadıklarından eminiz bu da bedihî oluşu nefyeder.’ şeklindeki itirazlarını dahi nakletmektedir. Ancak devamında bu itirazın cevabını da konu edinmektedir. ‘Zarurî olanda da az da olsa ihtilaf olabilir. Nitekim bütün bedihî bilgileri inkâr eden gruplar vardır. Bu durum iki tarafın tasavvurunun gizliliğinden ve tarafların soyutlanmasındaki zorluktan dolayıdır. Zikredilen farklılık ise alışkanlık ve ünsiyetten veya iki tarafın soyutlanmasındaki farklılıktan kaynaklanır. Bu ise bedihî oluşunu nefyetmez.’ şeklinde uzun açıklamalara yer vermiştir. Ayrıca Abdülhamîd Hamdî Efendi bu konuda tafsilat için *Mevâkıf* ve şerhlerine bakılmasını önerir⁴⁰ ki zaten kendisinin bu aktarımı *Mevâkıf*'ta yapılan açıklamaların⁴¹ güzel bir özeti mahiyetindedir.

8. *Siyâlkûtî*'nin ileri sürdüğü yaklaşımı tartışmaya açma.

Abdülhamîd Hamdî Efendi bazı yerlerde ‘fihî nazar’ diyerek *Siyâlkûtî*'nin yaklaşımını tartışmaya açmaktadır.⁴²

9. Tartışmaya yeni bir boyut katma.

Abdülhamîd Hamdî Efendi'nin zaman zaman bir mantık kitabının sınırlarını aşacak açıklamalar ve katkılar yaptığı görülmektedir. Meselâ bilginin ya sadece tasavvur veya hükümle birlikte tasavvur olduğu şeklindeki *Kâtibî*'nin ortaya koyduğu yaklaşımın tartışıldığı kısımda Kutbüddin er-Râzî ve Cürcânî konunun sonraki dönemde nasıl işlendiği ve el alındığı üzerinde durmakta ve buradaki tartışmalara yer vermekte bu bağlamda hükmün ne olduğu sorusunu incelemektedir.⁴³ Seyyid Şerîf Cürcânî hükmün fiil değil idrak olduğunu

³⁷ msl. bk. Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, s. 91.

³⁸ *Siyâlkûtî*, *Hâşiye*, s. 54.

³⁹ Bu yaklaşım için bk. Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl* (nşr. Mehmet Baktır-Abdullah Demir), Sivas: 1434/2013, I, 89.

⁴⁰ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, s. 88.

⁴¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Bulak: Dârü't-Tıbbâ'ati'l-Âmire 1266, s. 47-8.

⁴² Msl bk. Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedide*, s. 54.

⁴³ Kutbüddin er-Râzî, *Tahrîrû'l-kavâ'idü'l-mantikiyye*, s. 7 vd.; Cürcânî, *Hâşiye*, s. 7 vd. Bu konu etrafındaki tartışmalar ve değerlendirmesi için bk. Mehmet Özturan, *Müteahhirîn Dönemi Mantığında Tasavvurat -Ali b. Ömer Kâtibî ve Kutbüddin Râzî Örneği-*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi 2013, s. 26-52.

düşünmekte ve müteahhir dönemi mantıkçıların ikâ, inzâ, icâb ve selb gibi lafızlara dayanarak hükmün fiil kategorisinde olduğunu vehmettiklerini belirtmektedir.⁴⁴ Bu noktada öyle anlaşıyor ki Siyâlkûtî, Cürçânî'nin böyle bir bağlantı kurmasını isabetli bulmamaktadır. Siyâlkûtî aslında konuyu başka bir boyuta taşımakta hükmün fiil cinsinden olmasıyla iman arasında bağlantı kurmaktadır. Ona göre burada hükmün fiil cinsinden olduğu görüşünün dayanağını manevî bir iş olmasından kaynaklanmaktadır ki o da imanla mükellef olunmasıdır. İman da Nebi'nin getirdiklerini tasdik demektir. Onunla mükellef olmanın şüphesiz ihtiyarî bir fiil olması gerekir. Dolayısıyla tasdik kesinkes ihtiyarî bir fiil olur.⁴⁵ Görüldüğü gibi Siyâlkûtî tartışmayı yeni bir boyuta taşıyarak konunun iman tanımıyla ilgili olan kısmına dikkat çekmek ve bu minval üzere açıklamalara yer vermektedir.

Abdülhamîd Hamdî Efendi ise konuyu Siyâlkûtî'den devraldığı gibi gelişmiş bir şekilde incelemekte; her ne kadar Siyâlkûtî bu konunun tahkikinin başka bir yer olduğunu belirtse de, burada Siyâlkûtî'nin işaret ettiği düşünceleri genişleterek iman konusu üzerinde görüşler serdetmektedir. Bu bağlamda Seyfeddin el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) iman etmeyle sorumluluğun imana götüren 'nazar' ile sorumlu kılınmak olduğu şeklindeki düşüncesini açıklamaktadır. Burada yapılan açıklamalara göre iman etmekle sorumlu kılınmakta gerçek amaç, iman edilmesi değil, asıl amaç imana götüren şey, yani nazardır. Nazar ise bilinen şeyleri tertip etmektir. Bu ise şüphesiz ihtiyarî bir fiildir. O halde burada sebep olma bakımından teklif söz konusudur. Yine Abdülhamîd Hamdî Efendi "teklifin elde edilmesi bakımından olduğu" şeklindeki düşüncüyü 'kuvveti çevirmek, önermeleri düzenlemek, engelleri kaldırmak, bu keyfiyeti elde etmek için düşünmek' şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca imanın mücerret tasdik değil de teslim ile beraber tasdik olduğu şeklindeki yaklaşımda geçen teslimiyetin ihtiyarî bir fiil olduğunu vurgulamakta ve kelimenin Farsça karşılığını da vermektedir. Ayrıca Teftâzânî'den de nakiller yapmaktadır.⁴⁶ Görüldüğü gibi yaptığı nakiller ve açıklamalarla Abdülhamîd Hamdî Efendi burada esasen Siyâlkûtî'nin başlattığı yolu geliştirerek meseleyi yeni bir açıdan tartışmaya açmaktadır.

SONUÇ

Son dönem Osmanlı ilim çevresi içinde seçkin bir konumu bulunan Abdülhamîd Hamdî Efendi, yetiştiği ve ait olduğu ilmî geleneği devam ettirerek kaleme aldığı *el-Hâşiyetü'l-cedîde* de konuları, kendisine gelinceye kadar giderek gelişen ve zenginleşen ilmî birikimden istifade ederek çok yönlü bir biçimde incelemiştir. Böyle bir yöntem takip etmesinden olsa gerek eserde, hem İslâm düşünce tarihinde yer tutmuş düşünürlerin görüşlerine sık sık atıflar

⁴⁴ Cürçânî, *Hâşiye*, s. 8.

⁴⁵ Siyâlkûtî, *Hâşiye*, s. 30.

⁴⁶ Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde*, s. 48-49.

yapmış; hem de içinde bulunulan dönemin âlimlerin yaklaşımlarına yer vermiştir.

el-Hâşiyetü'l-Cedîde düşünce silsilesi içinde yer alan son çalışmalardan biri olmakla birlikte kendisinden önceki metinlere dayanılarak ve onlar gözetilerek meydana gelmesi hasebiyle 'anlaşılma' bakımından kendinden önceki teliflerle diyalog içinde olan bir eserdir. Esasen onlar arasında karşılıklı bir ilişkinin varlığından söz edilebilir. Bu bakımdan bir taraftan kendinden önceki metinler onu belirlerken diğer taraftan o da kendinden önceki metinleri, açıklama ve izahlarıyla belirli bir yönde belirgin kılarken aynı zamanda belirlemiş olmaktadır.

Düşünce binasının, yine bir düşünce temeli üzerinde yükselerek varlığını ortaya koyduğu gibi, şerh ve hâşiye türü telifler de, her ne kadar bir başka eserin varlık zemininde kendilerini var kılsalar da, her halükârda yepyeni bir varlık alanı oluşturmaktadırlar. Bu bakımdan kendinden öncekilere dayanmaları onların 'kendinde' bir değer taşımadığı anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla bu tür çalışmalar, eskinin yeniyi belirlediği ve sınırladığı bir yaklaşımla değil de, yeni gelenin bazen daha öncekini açtığı ve zenginleştirdiği, bazen de zamanın ruhuna hitap eden bambaşka unsurlar kattığı ve kazandırdığı şeklindeki bir anlayışla okunup değerlendirilmelidir. *el-Hâşiyetü'l-cedîde* üzerine yapılan bu sınırlı çalışmanın da işaret ettiği üzere, ancak böyle bir bakışla eserler incelendiğinde, hâşiye'nin hâşiyesinin çok şey anlattığını tespit etme imkânı söz konusu olabilir.

KAYNAKÇA

Arslan, Ahmet Turan, "Harput'ta Bir Âlim Sülâlesi: Efendigil Âilesi", *Dünü ve Bugünüyle Harput: Tarih - Edebiyat - Şiir - Folklor* (24-27 Eylül 1998), Elazığ: TDV Elazığ Şubesi Yayınları 1999, II, 77-102.

Aydoğmuş, Günerkan, *Harput Kültüründe Din Alimleri*, Elazığ: ELESKAV, 1998.

Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Hâşiye 'ala Tahrîri'l-kavâ'id-i'l-mantikiyye*, Kutbüddin er-Râzî, *Tahrîrü'l-kavâ'id-i'l-mantikiyye* içinde Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1367/1948.

-----, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Bulak: Dârü't-Tıbbâ'ati'l-Âmire 1266.

Çaldak, Hüseyin, "Necmeddin Ali bin Ömer el-Kâtibî el-Kazvîni, Hayatı, Eserleri ve "Şemsiyye'si", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyata Fakültesi Dergisi*, III (1999), s. 491-507.

Erul, Bünyamin, 'Harput'lu Abdulhamit Hamdi Efendi (1830-1902) ve Hz. Peygamber'in Bilgisine Dair Bir Risalesi "Safvetu Efkarî'l-Ulemâ fi İsbâti İlmi Nebiyyinâ bi'l-Esmâ", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI (2001), s. 1-20.

Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl* (nşr. Mehmet Baktır-Abdullah Demir), Sivas: 1434/2013.

Harputî, Abdülhamîd Hamdî Efendi, *el-Hâşiyetü'l-cedîde 'ale'l-hâşiyeti's-Siyâlkûtîyye ale'l-tasavvûrât*, İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası 1289.

İnal, İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şâirleri* (haz. M. Kayahan Özgül), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları 2000.

Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (nşr. Kilisli Muallim Rıfat-Şerefeddin Yaltkaya), İstanbul: Maarif Matbaası I-III, 1941-43.

Kâtibî, el-Kazvînî, Ali b. Ömer, *er-Risâletü's-Şemsîyye fi'l-kavâ'idî'l-mantıkîyye*, Mehdi Fazlullah, *eş-Şemsîyye fi'l-kavâ'idî'l-mantıkîyye*, Beyrut: el-Merkezü's-Sekafîyyî'l-Arabî 1998 adlı çalışma içinde s. 203-239.

Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, "Hâşîye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları 1997, XVII, 419-422.

Râzî, Kutbüddin, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhamed, *Tahrîrû'l-kavâ'idî'l-mantıkîyye (Hâşîye 'ala Tahrîri'l-kavâ'idî'l-mantıkîyye ile birlikte)*, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1367/1948.

Mehdi Fazlullah, *eş-Şemsîyye fi'l-kavâ'idî'l-mantıkîyye*, Beyrut: el-Merkezü's-Sekafîyyî'l-Arabî 1998.

Özturan, Mehmet, *Müteahhirîn Dönemi Mantığında Tasavvurat -Ali b. Ömer Kâtibî ve Kutbuddin Râzî Örneği-*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi 2013.

Siyâlkûtî, Abdülhakîm b. Şemseddin Muhammed el-Hindî, *Siyâlkutî 'ale'l-tasavvûrât*, İstanbul: Şirket-i Mürettibiye Matbaası 1307.

Sunguroğlu, İshak, *Harput Yollarında*, İstanbul: y.y., 1959.

Tiryaki, Şenol, *Harputlu Abdülhamid Hamdi Efendi ve Nüzhetü'l-Ahdân Fî Hâşiyeti Tuhfeti'l-İhvân'ı (İnceleme ve Metin)*, İstanbul: MÜSBE basılmamış yüksek lisans tezi 2010.

Yeşilyurt, Temel "Harputlu Abdülhamid Efendi ve Hz. Peygamberin Üstünlüğü Meselesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII (2002), s. 19-31.

Yıldırım, Arif, "Harput'lu Hacı Abdülhamid Efendi (Hamid Efendi)'nin Bağdatlı Şeyh Halid'in İrade-i Cüz'îyye Risalesine Yazdığı *es-Simtul Abkari* İsimli Şerhin Özeti", *Dünü ve Bugünüyle Harput: Tarih - Edebiyat - Şiir - Folklor* (24-27 Eylül 1998), Elazığ: TDV Elazığ Şubesi Yayınları 1999, II, 113-139.