

Osmanlı

8

BİLİM

EDİTÖR
GÜLER EREN

BİLİM EDİTÖRLERİ
Ç. DR. KEMAL ÇİÇEK
CEM OĞUZ

TÜRKİYE YAYINLARI



TEKNİK KOORDİNATÖR
MURAT OCAK

GÖRSEL YÖNETMENLER
HATİCE KOT / ERSİN BALCI

GÖRSEL YÖNETMEN YARDIMCILARI
SEVGİ ÖZÇELİK / LEVENT ELPEN / AYŞE BALCI

DİZGİ GRUBU
ALİ TAŞTEPE / Ö. FARUK TAŞTEPE / ADEM TEMİZKÖK
ALİ ŞİMŞİR / EMRE TAŞTEPE / GÖKHAN ÖZEN
FAHRİ UZUN / AHMET MAYALI

RESİM TARAMA
HAMDİ ALKAN

TASHİH GRUBU
OYA AKBAŞ OCAK / ELNUR AĞAOĞLU / KAZIM BİLGE
AHMET KARAÇAVUŞ / HALİT ÜNSAL / SEVİL DÜNDAR
AYLA YILDIZ / MEHMET LÂLE / EMİNE ÖZDEMİR
SERAP DÜNDAR / HÜMEYRA SAK / ÖZLEM ATA

GRAFİK TASARIM
YAZIEVİ İLETİŞİM HİZMETLERİ

DİZGİ
GÖKÇEN TEKNİK

BASKI
SEMİH OFSET

CİLT
BALKAN CİLTEVİ

YAYIN KODU
ISBN 975-6782-03-X (TAKIM)
975-6782-11-0 (CİLT)

YAYIN YERİ VE TARİHİ
ANKARA 1999

Yan Kağıt Ebrûsu: Mustafa Düzgünman



Osmanlı

YAYIN KURULU BAŞKANI
PROF. DR. HALİL İNALCIK
CHICAGO ÜNİVERSİTESİ / BİLKENT ÜNİVERSİTESİ

YAYIN KURULU
PROF. DR. NEJAT GÖYÜNÇ
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. YUSUF HALAÇOĞLU
TÜRK TARİH KURUMU (TTK) BAŞKANI

PROF. DR. EKMELEDDİN İHSANOĞLU
İSLÂM KÜLTÜR, SANAT VE TARİH ARAŞTIRMALARI MERKEZİ (IRCICA) BAŞKANI

PROF. DR. ERCÜMENT KURAN
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. MÜBAHAT S. KÜTÜKOĞLU
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. JACOB M. LANDAU
HEBREW ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. AHMET YAŞAR OCAK
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. İLBER ORTAYLI
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. STANFORD SHAW
CALIFORNIA ÜNİVERSİTESİ / BİLKENT ÜNİVERSİTESİ

PROF. DR. BAHAEDDİN YEDİYILDIZ
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ

MÜŞAVİRLER
DR. SALİM AYDÜZ / PROF. DR. ABDÜLKUDDÜS BİNGÖL /
PROF. DR. SÜLEYMAN HAYRİ BOLAY / PROF. DR. BAYHAN ÇUBUKÇU /
DOÇ. DR. REMZİ DEMİR / PROF. DR. EMRE DÖLEN /
PROF. DR. FEZA GÜNERGUN / DR. TOFIGH HEIDERZADE /
PROF. DR. MEHMET İPŞİRLİ / DR. MUSTAFA KAÇAR /
PROF. DR. ESİN KAHYA / PROF. DR. HAYRETTİN KARAMAN /
PROF. DR. KLAUS KREISER / DR. HİDAYET NUHOĞLU /
PROF. DR. STEFAN REICHMUTH / PROF. DR. NİL SARI /
PROF. DR. RAMAZAN ŞEŞEN / PROF. DR. ASLAN TERZİOĞLU /
DR. YAVUZ UNAT / PROF. DR. İLTER UZEL /
PROF. DR. M. SAİT YAZICIOĞLU

SANAT VE YAYIN MÜŞAVİRİ
AHMET KOT

YURT DIŞI KOORDİNASYON
CEM OĞUZ / CEMRE GÜZEL

TERCÜME

KOORDİNATÖR
CEM OĞUZ

REDAKTÖRLER
DOÇ. DR. KEMAL ÇİÇEK / DR. JUDY UPTON-WARD
ERTAN AYDIN / YILMAZ ÇOLAK

MÜTERCİMLER
DOÇ. DR. MUSA ŞAŞMAZ / GÜRAY ÜTKU BAYRAMOĞLU /
MEHMET MURAT / EMEL OSMANÇAVUŞOĞLU /
ŞİBAY TUĞSAVUL / YASEMİN YAZICI



ÖNSÖZ

Osmanlı, kurduğu 624 yıl süren köklü medeniyeti bilime dayandırmış ve devamlılığını sağlamıştır. Osmanlı, bilim konusunda da hiç bir taassuba ve peşin hükme kapılmadan, *"ilim Çin'de de olsa"* almaya çalışmıştır. Osmanlı biliminin oluşumu ve gelişmesinde, başta Selçuklu dönemi Anadolu şehirlerinin ve eski bilim merkezlerinin yerleşik gelenekleri ile devrin en önemli bilim ve kültür merkezleri sayılan Mısır, Suriye, İran ve Türkistan'dan gelen "âlimler" rol oynamıştır. Osmanlılar İslam dünyasının kültürel ve ilmî hayatına yeni bir dinamizm ve zenginlik katmışlardır. Böylece İslam bilim geleneği XVI. yüzyılda zirveye ulaşmıştır.

Osmanlı biliminin temelinde *"ulemâ"* ve *"medreseler"* yer alır. Orhan Gazi'nin 1331'de İznik'te kurduğu ilk Osmanlı medresesinden sonra Fatih'in *"Sahn-ı Semân"*ı (Fatih medreseleri) *"ulûm-u diniyye"*ye ağırlık verirken, Kanunî'nin *"Sahn-ı Süleymaniye"*sinde tıp eğitiminin başladığını görürüz. Bu medrese geleneği, özellikle XIX. yüzyılda geçirdiği değişikliklerle birlikte XX. yüzyılın başlarına kadar uzanmıştır. Devrinin âlimleri arasında sayılan Fatih'in uyguladığı bilim politikası, Osmanlı ülkesine ve özellikle İstanbul'a çok önemli bir "beyin göçü" sağlamış; bir yandan Semerkand'dan Ali Kuşçu, Uluğ Bey'in misyonu ile Osmanlı Astronomisine ve Matematiğine katkıda bulunurken, diğer yandan Granada'dan, İtalya'dan, hâsılı dünyanın bütün bilim merkezlerinden âlimler İstanbul'a getirilmişler ve Osmanlı bilimine hizmet etmişlerdir. Bu dönemde, İslam medeniyetinin eski merkezleri yanında, başta İstanbul olmak üzere, Bursa, Edirne, Üsküp, Saraybosna gibi yeni bilim ve kültür merkezleri kurulmuştur.

XVI. yüzyıldan sonra medrese sisteminde ve ulemâ müessesesinde yozlaşma başlamıştır. Diğer taraftan Avrupa'da meydana gelen bilim ve sanayi devrimleri neticesinde Osmanlılar ile Batı dünyası arasında tersine bir mesafe ortaya çıkmış; bunu telafi etmek için Osmanlıların Batı biliminden bazı aktarmalar yapmasıyla zamanla bilimde modernleşme sürecine girilmiştir. Bilim Tarihi duayeni ve IRCICA Başkanı Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlıların Batı bilim ve teknolojisi ile temasları, ihtiyaçları ölçüsünde ve selektif bir şekilde başlayarak uzun bir süre bu şekilde devam etmiş, daha sonra Osmanlıların kendi bilim geleneklerini terk ederek, kalkınma ve ilerlemenin ancak Batı bilim ve teknolojisiyle mümkün olacağı şeklindeki yaklaşımlarına dönüşmüştür" teşhisinde bulunmaktadır.



"Bilim" Cildinin hazırlanmasında, diğer Osmanlı Bilim Tarihi çalışmalarından farklı olarak, İslam ve Osmanlı geleneği çerçevesinde ilk defa, dinî bilimleri bilim tarihi içerisinde ele aldık. Ancak üzülerek gördük ki, ilahiyat fakültelerimiz bugüne kadar Osmanlı dönemindeki dinî ilimleri çok az incelemişler, daha çok Osmanlı öncesini ele almışlar. Aslında bu durum bilim tarihinin diğer branşları bakımından da farklı görünmemektedir. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde ve IRCICA'da dar imkânlarla fedakârca çalışan İhsanoğlu Ekolü ve Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesindeki bir avuç idealist bilim adamı dışında, maalesef medeniyetin en önemli kriterlerinden olan bilim tarihi sahasındaki araştırmalar çok sınırlı kalmıştır.

Çalışmamızda, "Osmanlı Bilim Tarihine Genel Bakış"tan sonra "İlim ve Ulemâ" üzerinde durulmuş; *"Hızır Bey"*, *"Hocazâde"*, *"Birgivi"*, *"Matrakçı Nasuh"* ve *"Kâtip Çelebi"* gibi önemli isimler hakkında bilimsel araştırmalara yer verilmiştir. Ulemâ konusu, ayrıca eserin eğitim ve hukuk bölümlerinde de yer almıştır. Sosyal Bilimler, Fen Bilimleri ve Tıp Bilimleri başlıkları altında, bir yandan Osmanlı'nın bu bilim dallarındaki gelişmesi ve katkıları incelenirken, diğer yandan *"Ahmet Cevdet Paşa"*, *"Evliya Çelebi"*, *"Piri Reis"*, *"Ali Kuşçu"*, *"Takîyüddîn"* gibi bilim ve düşünce tarihimizin zirve şahsiyetleri üzerinde durulmuştur.

Osmanlı Tıbbı, İslam-Türk geleneğinin devamı olarak klasik dönemde doruğa ulaşmış ve dünya tıbbına önemli katkılarda bulunmuştur. Eserde Tıp, Diş Hekimliği, Eczacılık ve Veterinerlik dallarında Osmanlı Bilim Tarihi'ne ait orijinal yazılardan sonra son bölümde Osmanlı Teknoloji tarihinden kesitler sunulmuştur. Bu çalışmanın, Osmanlı Bilim Tarihi'ndeki araştırmaların yeniden gündeme getirilmesinde katkıda bulunmasını diliyoruz.

Yeni Türkiye

İÇİNDEKİLER

cilt

8

BİRİNCİ BÖLÜM

Osmanlı Bilim Tarihine Genel Bakış

osmanlı'da bilim

OSMANLI BİLİMİNE TOPLU BAKIŞ / *PROF. DR. EKMELEDDİN İHSANOĞLU* / 17 ■ OSMANLILARDAKİ BİLİMSEL ÇALIŞMALARA GENEL BİR BAKIŞ / *PROF. DR. ESİN KAHYA* / 25 ■ OSMANLI TARİHİNDE BİLİM VE TEKNOLOJİ / *DR. NACER MILOUDI* / 35 ■ XVI. ASIR OSMANLI İLMÎ HAYATINA GENEL BİR BAKIŞ / *DOÇ. DR. AHMET TURAN ARSLAN* / 43 ■ OSMANLI, BATILILAŞMA VE BİLİMLER / *PROF. DR. KORKUT TUNA* / 50 ■ XVIII. VE XIX. YÜZYILLARDA OSMANLI BİLİMSEL LİTERATÜRÜ / *PROF. DR. EMRE DÖLEN* / 62

ilim ve ulema

OSMANLI ULEMASI / *PROF. DR. MEHMET İPŞİRLİ* / 71 ■ OSMANLILARDA SÜNNÎ-HANEFÎ GELENEĞİNİN OLUŞMASINDA ULEMA'NIN ROLÜ / *YRD. DOÇ. DR. HULUSİ LEKESİZ* / 80 ■ HADİS ŞERHİ VESİLESİYLE XX. YÜZYIL SONU İLMÎ HAYATINA TENKİDİ BİR NAZAR / *DR. İBRAHİM HATİBOĞLU* / 85 ■ OSMANLI İLİM HAYATINDA BİR BÜROKRAT: HIZIR BEY (1407-1459) / *YRD. DOÇ. DR. SALİH SABRİ YAVUZ* / 97 ■ MUSTAFA MUSLİHİDDİN HOCAZÂDE / *DR. GÜRBÜZ DENİZ* / 102 ■ ÜNLÜ BİR OSMANLI ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ VE "İZHÂR"I / *PROF. DR. SÜLEYMAN TÜLÜCÜ* / 107 ■ KANUNÎ SULTAN SÜLEYMAN DÖNEMİNİN ÜNLÜ SİLAHŞÖR, BİLİM VE SAN'AT ADAMI: MATRAKÇI NASUH / *PROF. DR. HÜSEYİN GAZİ YURDAYDIN* / 114 ■ KÂTİP ÇELEBİ / *DR. GÜRBÜZ DENİZ* / 123 ■ XVIII. YÜZYILDA İMPARATORLUĞUN MERKEZİNDE VE EYALETLERİNDE İSLÂMİ BİLİM / *PROF. DR. STEFAN REICHMUTH* / 132

İKİNCİ BÖLÜM

Dinî Bilimler

OSMANLI MÜFESSİRLERİ / *PROF. DR. SÜLEYMAN ATEŞ* / 143 ■ OSMANLI DEVRİNDE DÂRÜLHADİSLER / *PROF. DR. ALİ YARDIM* / 163 ■ OSMANLI DÖNEMİ TÜRK KELAM BİLGİNLERİ / *PROF. DR. M. SAİT YAZICIOĞLU* / 176 ■ OSMANLI HUKUKUNDA MEZHEP TERCİHİ / *PROF. DR. HAYRETTİN KARAMAN* / 187 ■ OSMANLI HUKUK SİTEMİ VE USUL-Ü FIKIH ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER / *YRD. DOÇ. DR. SÜLEYMAN AKDEMİR* / 196 ■ OSMANLI'DA BELÂGAT İLMİ / *DOÇ. DR. NASRULLAH HACIMÜFTÜOĞLU* /206

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Sosyal Bilimler

felsefe - mantık

OSMANLI'DA FELSEFE-KELAM TASAVVUF İLİŞKİLERİ / *DOÇ. DR. HÜSEYİN SARIOĞLU* / 217 ■ OSMANLI AKILCILIĞI (15-16. YÜZYILLAR) / *PROF. DR. BÜNYAMİN DURAN* / 224 ■ OSMANLILARDA MANTIK BİLİMİ (İÇERİĞİ, MEDRESE EĞİTİMİNDEKİ YERİ VE OSMANLI MANTIKÇILARI) / *PROF. DR. ABDÜLKUDDÜS BİNGÖL* / 231

tarih ve histografya

OSMANLI TARİH YAZICILIĞI / *PROF. DR. MEHMET İPŞİRLİ* / 247 ■ OSMANLILARDA TARİH YAZICILIĞI ÜZERİNE / *PROF. DR. NECDET ÖZTÜRK* / 257 ■ OSMANLI TARİH DERS KİTAPLARI VE RÈFORM (1839-1918) / *DR. BETÜL BAŞARAN-ALPUGAN* / 262 ■ AHMET CEVDET PAŞA TARİHİNDE OSMANLI DEVLETİ / *PROF. DR. BEŞİR ATALAY* / 271 ■ OSMANLI TARİH YAZICILIĞINDA ANONİM TEVÂRİH-İ ÂL-İ OSMAN GELENEĞİ / *YRD. DOÇ. DR. HASAN HÜSEYİN ADALIOĞLU* /286 ■ SADE NESİRDEN SÜSLÜ NESİRE: FATİH'İN TARİHÇİSİ TURSUN BEY VE TARİH YAZMA TARZI / *YRD. DOÇ. DR. KENAN İNAN* / 293 ■ SÜLEYMANNÂMELER / *DOÇ. DR. ŞEFAETTİN SEVERCAN* / 301

coğrafya

OSMANLILARDA COĞRAFYA / *PROF. DR. RAMAZAN ŞEŞEN* / 321 ■ OSMANLI DEVLETİ DÖNEMİNDE COĞRAFYA VE COĞRAFYA ÖĞRETİMİ / *PROF. DR. RAMAZAN ÖZEY* / 326 ■ OSMANLILARDA COĞRAFYA BİLİMİNİN DOĞUŞU / *DR. OSMAN GÜMÜŞÇÜ* / 334 ■ EVLİYA ÇELEBİ HAYATI VE SEYAHATNÂMESİ / *YÜCEL DAĞLI* / 344 ■ TARİH-Î HİND-İ GARBÎ'DE HİNT OKYANUSU, KIZILDENİZ VE SÜVEYŞ KANALI İLE İLGİLİ DÜŞÜNCELER / *REMZİ DEMİR / MUTLU KILIÇ* / 355 ■ HİND DONANMASI KAPTANI VE BAHRİYE MUELLİFİ PİRİ REİS / *DR. MAHMUT AK* / 372

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Fen Bilimleri

matematik - astronomi

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MATEMATİK BİLİMİ / *PROF. DR. MEHMET H. ORYAN* / 313 ■ OSMANLILARDA BATILILAŞMA DÖNEMİNDE MATEMATİK / *MELEK DORSAY* GÖKDOĞAN / 391 ■ TAKÎYÜDDÎN'İN CERÎDE EL-DÜRER VE HARÎDE EL-FİKER ADLI YAPITINDA BULUNAN ONLUK TRİGONOMETRİK CETVELLER / *DOÇ. DR. REMZİ DEMİR* / 399 ■ OSMANLI ASTRONOMİSİNE GENEL BİR BAKIŞ / *DR. YAVUZ UNAT* / 411 ■ ALİ KUŞÇU / *DR. TOFIGH HEIDARZADE* / 421 ■ MELHAMELER VE BİR XVII. YÜZYIL OSMANLI ÂLİM VE EDÎBİ CEVRÎ ÇELEBİ'NİN MELHAME'Sİ / *DOÇ. DR. REMZİ DEMİR* / 431

fizik - kimya - biyoloji

OSMANLILARDA FİZİK ÇALIŞMALARI / *YRD. DOÇ. DR. HÜSEYİN GAZİ TOPDEMİR* / 445 ■ MODERN KİMYANIN TÜRKİYE'YE GİRİŞİ / *PROF. DR. EMRE DÖLEN* / 461 ■ OSMANLI DÖNEMİNDE TÜRKİYE'YE MODERN BOTANİĞİN GİRİŞİ VE GELİŞMESİ / *PROF. DR. ASUMAN BAYTOP - PROF. DR. FEZA GÜNERGUN* / 471

BEŞİNCİ BÖLÜM

Tıp Bilimleri

tıp - diş hekimliği

OSMANLI-TÜRK TIBBI / *PROF. DR. İLTER UZEL* / 485 ■ OSMANLI DEVLETİ'NDE HEKİMBAŞILIK / *PROF. DR. ALİ HAYDAR BAYAT* / 490 ■ OSMANLI DARÜŞŞİFALARINDA HEKİMLİK AHLAKI / *PROF. DR. NİL SARI* / 494 ■ OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA TIP EĞİTİMİNİN BATILILAŞMASI / *PROF. DR. ARSLAN TERZİOĞLU* / 518 ■ OSMANLILARDA MODERN ANLAMDA TIP EĞİTİMİNİN BAŞLAMASI - TIPHÂNE-İ ÂMİRE / *PROF. DR. AYTEN ALTINTAŞ* / 528 ■ OSMANLI SAĞLIK HAYATINDA KADIN / *PROF. DR. NİL SARI* / 543 ■ OSMANLI-TÜRK TIBBINDA MISIR ÇARŞISI'NIN YERİ VE ÖNEMİ / *PROF. DR. AYŞEGÜL D. ERDİMİR* / 558 ■ ASKERÎ TIP TARİHİ / *DOÇ. DR. ADNAN ATAÇ* / 565 ■ OSMANLI-TÜRK DİŞHEKİMLİĞİ / *PROF. DR. İLTER UZEL* / 571

eczacılık

OSMANLI DÖNEMİNDE ECZACILIK VE ECZACILAR / *PROF. DR. TURHAN BAYTOP* / 587 ■ OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA ECZACILIK / PROF. DR. ERİŞ ASİL - *DOÇ. DR. GÜLBİN ÖZÇELİKAY* / 595 ■ OSMANLI İMPARATORLUĞU SAĞLIK SİSTEMİNDE ECZACILIĞIN YERİ VE HALKA ÜCRETSİZ İLAÇ SAĞLANMASI / *PROF. DR. BAYHAN ÇUBUKÇU* / 607



veterinerlik

OSMANLI DÖNEMİNDE ÇİFTLİKÂT-I HÜMAYÛNLAR (HARALAR) VE HAYVANCILIK / *YRD. DOÇ. DR. AŞKIN YAŞAR* / 611 ■ OSMANLI DEVLETİ'NDE VETERİNER HEKİMLİĞİ VE HAYVANCILIK FAALİYETLERİ / *DR. ABDULLAH ÖZEN* / 623

ALTINCI BÖLÜM

Teknoloji

BATIDAN BİLGİ TRANSFERİNDE ÜÇ ÖRNEK BİLİM DALI VE ÜÇ YÖNTEM: ZOOLOJİ, KİMYA, COĞRAFYA / *PROF. DR. KLAUS KREISER* / 631 ■ OSMANLI TEKNOLOJİSİNE GENEL BİR BAKIŞ / *DR. YAVUZ UNAT* / 637 ■ OSMANLILAR VE METRE SİSTEMİ / *PROF. DR. FEZA GÜNERGUN* / 655 ■ OSMANLI DEVLETİ'NDE KÜÇÜK GÖZLEMEVLERİ, "MUVAKKITHANELER" / *DR. SALİM AYDÜZ* / 664 ■ OSMANLILARDA GÜNEŞ SAATLERİ / *DR. NUSRET ÇAM* / 676 ■ OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MÜHENDİSHANELERİN KURULUŞU / *DR. MUSTAFA KAÇAR* / 680 ■ OSMANLILARDA HAVACILIK / *DR. MUSTAFA KAÇAR* / 698

OSMANLI BİLİM TARİHİNE GENEL BAKIŞ

OSMANLI'DA BİLİM
İLİM VE ULEMA

OSMANLI'DA BİLİM

OSMANLI BİLİMİNE TOPLU BAKIŞ
17
OSMANLILARDAKİ BİLİMSEL ÇALIŞMALARA GENEL BİR BAKIŞ
25
OSMANLI TARİHİNDE BİLİM VE TEKNOLOJİ
35
XVI. ASIR OSMANLI İLMİ HAYATINA GENEL BİR BAKIŞ
43
OSMANLI, BATILILAŞMA VE BİLİMLER
50
XVIII. VE XIX. YÜZYILLARDA OSMANLI BİLİMSEL LİTERATÜRÜ
62

OSMANLI BİLİMİNE TOPLU BAKIŞ

PROF. DR. EKMELEDDİN İHSANOĞLU
İSLÂM TARİH SANAT VE KÜLTÜR ARAŞTIRMA MERKEZİ (IRCICA)

"Osmanlı Bilimi" terimi, Osmanlı dönemi boyunca imparatorluğun yayıldığı coğrafya üzerinde gelişen ilmî faaliyetleri kapsar. Osmanlı imparatorluğu küçük bir beylik olarak onüçüncü yüzyıl sonunda kurulmuş, Bizans İmparatorluğu'nun Anadolu ve Balkanlar'daki toprakları üzerinde yayıldıktan sonra 1517'den itibaren Arap dünyasını da idaresi altına almış, Orta Avrupa'dan Hint Okyanusu'na kadar uzanan büyük bir sahaya hakim olmuş ve kısa zamanda İslam dünyasının en güçlü devleti haline gelmiş, Avrupa ile güç dengelerini koruyarak varlığını sürdürüp Birinci Cihan Harbindeki mağlubiyetinden sonra 1923 yılında son bulmuştur.

Osmanlı biliminin teşekkülü ve gelişmesi, Osmanlı öncesi Selçuklu döneminde Anadolu şehirlerindeki eski ilim müesseselerinin yerleşik gelenekleri ile dönemin en mühim ilim ve kültür merkezleri sayılan Mısır, Suriye, İran ve Türkistan'dan gelen âlimlerin sayesinde gerçekleşmiştir. Osmanlılar İslam dünyasının kültürel ve ilmî hayatına yeni bir dinamizm ve zenginlik katmışlardır. Böylece İslam bilim geleneği 16. yüzyılda zirveye ulaşmıştır. İslam medeniyetinin eski merkezlerinin yanında Bursa, Edirne, İstanbul, Üsküp, Saraybosna gibi yeni kültür ve bilim merkezleri kurulmuştur. Bu dönemde oluşan kültürel ve ilmî miras bugün Türkiye'nin yanında birçok Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Balkan ülkesinin kültürel kimliğini ve ilmî mirasını oluşturmaktadır.[1] Burada, Osmanlı biliminin Anadolu'daki teşekkül ve ilk gelişme safhaları ile, daha sonra imparatorluğun merkezi olan İstanbul etrafında yayılarak devam eden bilim faaliyetlerinin ana hatları üzerinde durulacaktır .

Osmanlılar, karşılaştıkları entellektüel ve pratik problemlerin çözümünü hep İslam kültür ve biliminde aramışlardır. Ancak Avrupa'da meydana gelen bilim devrimi ve sanayi devrimi neticesinde Osmanlılar ile Batı dünyası arasında bir mesafe ortaya çıkmış, bunun üzerine Osmanlılar, Batı biliminden selektif olarak bazı aktarmalar yapmaya başlamışlardır. Böylece zamanla bilimde, İslam geleneğinden Batı geleneğine doğru bir geçiş yaşanmıştır. Bu sebeple Osmanlı bilimi, birincisi İslam bilim geleneği (klasik dönem), ikincisi Batı bilim geleneği (modernleşme dönemi) olmak üzere iki başlık altında incelenmelidir. Geçiş döneminde iki geleneği birbirinden kesin çizgiler ile ayırmak kolay olmamakla beraber, Batı bilimi ile temaslar ve Avrupa dillerinden aktarmalar arttıkça iki dönemin ayrılması daha belirgin hale gelmiştir.

Osmanlı İmparatorluğunun klasik döneminde bilim ve eğitimin başlıca kaynağı ve en önemli müessesesi medreselerdi. Osmanlı medreseleri devletin kuruluşundan yirminci yüzyılın başlarına kadar faaliyetlerini sürdürmüştür. Medreseler, İslam geleneği çerçevesinde aynı esaslara bağlı kalmakla beraber, özellikle teşkilat bakımından Osmanlılarda birçok değişikliklere uğramıştır. Orhan Bey'in (1326-1362) (ikinci Osmanlı sultanı) 1331'de İznik'te kurduğu ilk medreseden başlayarak bütün medreselerin, çalışmalarını destekleyen vakıfları vardı. Fatih ile Kanuni'nin kurdukları medreselerin vakfiyelerinde daha öncekilerden farklı olarak dinî (naklî) ilimlerin yanında aklî ilimlerin okutulması şart koşulmuştur. Medreselerde din, ilim ve eğitim hizmetlerini yürütenlerin yanında bürokraside ve yargıda ihtiyaç duyulan idarî ve adlî personel yetiştirilmiştir. Müslümanların ilmî, dinî ve kültürel müessesesine, yani İlmiye'ye mensup olan, ve sosyal ve iktisadî hayatın her yönünde önemli rol oynayan ulema, medreselerden yetişiyordu. Ulemanın iki

yönlü vazifeleri vardı: İslam hukukunun (şeriatın) yorumlanması ve uygulanması. Müftüler bu görevlerden birincisini, kadılar ise ikincisini yerine getiriyorlardı. İlmiye mensupları, İslam hukukunu ve Sultanî kanunları devlet işlerinde uyguluyorlardı. II. Mehmed (1451-1481) (Fatih) devrinden itibaren medreselerin sayılarının artması üzerine, bunların birbirlerinden ayrılmalarını kolaylaştırmak amacıyla derecelendirilmeleri yoluna gidilmiştir.[2]

İstanbul'un fethinden (1453) kısa bir müddet sonra II. Mehmed, Fatih Külliyesini inşa ettirmiştir. Külliyenin ortasında cami ve bu cami etrafında medreseler, darüşşifa, mektep, imaret ve diğer binalar vardı. Fatih Külliyesi, daha sonraki dönemlerde İstanbul'da sultanlar ve devlet erkânı tarafından yaptırılan benzer eserlere örnek teşkil etmiştir. Fatih Külliyesi'nin sekiz medrese ile bunlara bağlı onaltı medreseden oluşan Sahn-ı Seman medreseleri, bir üniversite kampüsü niteliğinde olan ilk Osmanlı medreseleridir. Fatih dönemindeki siyasî istikrar ve iktisadî refah sebebiyle İslam dünyasındaki seçkin ilim adamları ve sanatkârlar imparatorluğun başkentinde toplanmıştır. Osmanlılar, özellikle 1492'de Granada'nın düşmesinden sonra kendilerine uygulanan zulümden kaçan Müslüman ve Yahudi bilim adamlarını himaye etmiş ve Osmanlı toprakları üzerinde barındırmışlardır. Bunların yanında, medreselerin malî kaynağını oluşturan vakıfların zenginleşmesinin de ilim ve eğitim hayatının canlanmasında büyük tesiri olmuştur.

Bu medreselerde yetişen âlimler, müderris, kadı, kazasker ve şeyhülislamlık vazifelerinde bulunuyorlardı. Bu külliyenin ondokuzuncu yüzyıl ortasına kadar faaliyette bulunan darüşşifasında birçok hekimler yetişmiş ve hastalar tedavi edilmiştir. Fatih Külliyesi, topluma din, eğitim ve bilim, sağlık ve iaşe gibi sahalarda hizmet vermiştir. Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren külliyenin hastahane, tabhane, muvakkithane, kervansaray ve mektep gibi birimleri yavaş yavaş hizmet dışı kalmış, Cumhuriyet Dönemi'nde bütün medreselerin kapatılmasıyla birlikte bu külliyenin 1924'te medreseleri de kapatılmıştır. Fakat külliyenin camii, kurulduğu günden bugüne kadar fonksiyonunu muhafaza etmiştir.[3]

Onaltıncı yüzyılda Kanunî Sultan Süleyman'ın (1520-1566) Süleymaniye medreselerini kurmasıyla, medreselerin gelişmesinde son safhaya ulaşılmıştır. Bu dönemde Süleymaniye Külliyesi bünyesinde Darültıp adıyla bir ihtisas medresesi kurulmuştur. Böylece Osmanlı tarihinde ilk defa, şifahânelerin dışında tıp eğitimi veren bağımsız bir müessese kurulmuş oluyordu. Osmanlıların kurduğu diğer ihtisas medreseleri Darülhadis ve Darülkurra idi. Darülhadis, bütün medrese hiyerarşisinde en yüksek mertebeye sahipti.

Temel eğitimin verildiği medreseler dışında, tıp ve astronomi bilim ve mesleklerinin icra edilip usta-çırak usulü ile eğitimin yapıldığı, sırasıyla, şifahaneler, müneccimbaşılık ve muvakkithane kurumları vardı.

Osmanlı döneminde sağlık hizmeti ve tıp eğitimi veren müesseselere darüşşifa, şifahane veya bimaristan denilmiştir. Osmanlılar da, Selçukluların Konya, Sivas ve Kayseri şehirlerinde yaptırdıkları darüşşifalar gibi, özellikle Bursa, Edirne ve İstanbul gibi şehirlerde olmak üzere çok sayıda darüşşifa inşa ettirmişlerdir. Bazı Batı kaynaklarına göre, İstanbul'da onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda çok sayıda darüşşifa bulunuyordu; bu, Osmanlıların bu kurumların yapımına ne derece önem verdiklerini göstermektedir. Osmanlıların yaptırdıkları darüşşifalar, müstakil bir yapı halinde değil, bir külliyenin parçası olarak inşa edilmişlerdir. Osmanlı darüşşifaları içinde özellikle Fatih'in 1470'te yaptırdığı Fatih Darüşşifası, II. Bayezid'in 1481'de Edirne'de yaptırdığı II. Bayezid Darüşşifası, Kanuni Sultan Süleyman'ın 1550'de yaptırdığı Süleymaniye Darüşşifası, 1550'de yapılan Haseki Darüşşifası, Yavuz Sultan Selim'in hanımı Hafsa Sultan'ın 1522-23'te Manisa'da yaptırdığı Hafsa Sultan Darüşşifası en mühimleridir. Bu darüşşifaların birer tıp medresesi de bulunmaktaydı.[4]

Osmanlı Devleti'nde özellikle sarayda bulunan müneccimleri yöneten kişiye müneccimbaşı denilmekteydi. Müneccimbaşılık, onbeşinci yüzyıl sonları ile onaltıncı yüzyıl başlarında ortaya çıkmış bir kurumdur. Medrese mezunu olan, ilmiye sınıfı mensupları arasından seçilen müneccimbaşılar, onaltıncı yüzyıldan itibaren sarayın ve ileri gelen devlet adamlarının kullanımı için takvim, imsakiye ve zayiçe hazırlamaya başlamışlardır. Takvimler 1800 senesine kadar Uluğ Bey Zici'ne göre, bu tarihten sonra da Jacques Cassini Zici'ne göre hesap edilmiştir. Başta cülûs olmak üzere, savaş, doğum, düğün, denize

gemi indirilmesi gibi birçok konuda müneccimbaşılar ve bazen de müneccim-i saniler uğurlu saatler tesbit ederlerdi. Müneccimbaşılar ayrıca, kuyruklu yıldızların geçişi, zelzele, yangın, güneş ve ay tutulmaları gibi fevkalade olayları ve astronomi ile ilgili olayları da takip ederek yorumları ile beraber saraya bildirirlerdi. Muvakkıthanelerin idaresi müneccimbaşılara aitti. İstanbul'da kurulan rasathanenin idaresi Müneccimbaşı Takiyüddin Raşid'e (öl. 1585) verilmişti. Osmanlı Devleti'nde toplam otuz yedi kişi müneccimbaşılık görevinde bulunmuştur. Bu müessese Osmanlı Devleti'nin sonuna kadar devam etmiş ve 1924 yılında lağvedilerek yerine 1927'de başmuvakkıtlık makamı kurulmuştur.[5]

Özellikle İstanbul'un fethinden sonra yaygın olarak inşa edilen kamu binalarından olan muvakkıthaneler, hemen her şehir ve kasabada cami veya mescitlerin bahçesinde kurulmuşlardır. Muvakkıthaneler, bulundukları külliyenin vakfı tarafından idare edilmekte olup, buralarda vazife yapan kişilere namaz vakitlerini tesbit ettikleri için muvakkıt denilirdi. Muvakkıthanelerde vakit tayini için kullanılan başlıca âletler rubu tahtası (quadrant), usturlab (astrolabe), sextant, oktant, kum saati, güneş saati, mekanik saat, takvim ve kronometre idi. Muvakkıthaneler, hem astronomi eğitimi veren, hem de basit bir gözlemevi vazifesini gören kurumlardı. Bazı muvakkıtlar, muvakkıthanelerdeki başarılı çalışmalarından dolayı müneccimbaşılığa kadar yükselmişlerdir. Muvakkitlerin tayinleri müneccimbaşı tarafından yapılırdı. Vefat eden muvakkıtın yerine oğlu tayin edilir, eğer evladı yoksa isteklilerden biri imtihanla tayin edilirdi. Cumhuriyetin ilânı ile başmuvakkıtlık adı altında kurulan yeni bir kuruma devredilen muvakkıthaneler, 1952'de kapatılmıştır.[6]

Klasik dönemde Osmanlı bilim literatürü medrese çevrelerinde oluşturulmuştur. Osmanlı bilim adamları, hazırladıkları ders kitaplarının yanında İslamî ilimlerde, matematik, astronomi ve tıp konularında birçok orijinal telifler ve tercümeler meydana getirmişlerdir. Bu eserler, Osmanlı bilim adamlarının bildikleri üç dilde, yani *elsine-i selâse* adını verdikleri Arapça, Türkçe ve Farsça dillerinde yazılmıştır. Başlangıçta bu eserlerin büyük bir kısmı Arapça olarak yazılmış, ancak Türkçe'nin kullanımı onbeşinci yüzyıldan itibaren artarak onsekizinci yüzyıldan sonra ilmî eserlerin çoğu bu dilde yazılmaya başlanmıştır. 1727 yılında İstanbul'da ilk matbaanın kurulmasıyla Osmanlı Türkçesi, modern bilimlerin aktarılmasında en çok kullanılan dil haline gelmiştir.

Anadolu'da yetişen ve ilk eserini telif ettikten sonra Semerkand'a yerleşen Bursalı Kadızâde-i Rumî (öl. 844/1440), Osmanlı bilim geleneği ve literatürüne ilk önemli katkıyı yapmıştır. Astronomi ve matematik sahasında, *Şerh al-Mulahhas fi'l- Hey'e* ve *Şerh Eşkal al-Te'sis* gibi Arapça eserleri bulunan Kadızade, Semerkand Medresesi'nin başhocası olmuş, Semerkand'da Uluğ Bey'in (öl. 853/1449) kurduğu rasathânenin müdürlüğünde bulunmuş ve Farsça bir eser olan *Zic-i Gurganî*'nin (Zic-i Uluğ Bey) telifine katılmıştır. Ayrıca *Risâle fi İstihrac Ceybi Derece Vahide* isimli telif eserinde bir derecelik yay sinüsünün hesaplanmasını basitleştirmiştir. Kadızâde-i Rumî'nin eserleri yanında, Türkistan'dan Osmanlı ülkesine gelerek matematik ve astronomi ilmini yaygınlaştıran iki öğrencisi Ali Kuşçu (öl. 879/1474) ile Fethullah el-Şirvanî (öl. 891/1486) de Osmanlı bilimine tesir etmiştir. Kadızâde-i Rumî, *Şerh Eşkal al-Te'sis* isimli eserinin önsözünde, kâinatın yaratılışını ve sırlarını düşünen filozofların, dinî meselelerde fetva veren fakihlerin, devlet işini yürüten memurların ve yargı işini gören kadıların geometri bilmelerinin gerekliliğine işaret ederken bilimin felsefî, dinî ve dünyevî sahalardaki lüzumunu göstermiştir. Bu anlayış klasik dönem Osmanlı biliminin genel bir vasfıdır. Ancak modernleşme döneminde ise Batı kaynaklı insanın bilim ve teknoloji vasıtasıyla tabiata hakim olma fikri, Osmanlı âlimlerinin İslamiyete dayalı inançlarından dolayı yabancısı oldukları bir fikirdi.

Dönemin astronomi eserleri arasında Abdulvahhab b. Cemaleddin b. Yusuf el-Mardanî'nin *Urcuze fi Menazil al-Kamer ve Tulu'iha* ile *Manzume fî Silk al-Nucum* isimli Arapça eserlerini görüyoruz. Meraga ekolünün kurucusu Nasireddin Tusî'nin *Risâle fi'l-Takvim* isimli eseri ve yine ona ait olan ve Ahmed Da'î (öl. 825/1421 civarı) tarafından tercüme edilen *Si Fasl fi'l- Takvim* adlı eser bu dönemde Farsça'dan Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

Bu dönemde Osmanlı biliminin Semerkand yanında ikinci bir kaynağı olan Mısır'da tahsil yapan zamanının tanınmış hekimi Hacı Paşa (Celaleddin Hıdır) (öl. 1413 veya 1417), Osmanlı tıbbının gelişmesinde önem-

li bir yeri olan *Şifa' al-Eskam ve Deva' al-Alâm* ve *Kitab al-Ta'alim fi'l-Tıbb* isimli iki Arapça eseri yanında, birçok Türkçe ve Arapça eser yazmıştır.

Osmanlı tıp literatürünün gelişmesinde, özellikle Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun (öl. 1468 civarında) Safevî tıbbına da tesir eden eserleri önemlidir. Sabuncuoğlu'nun Türkçe yazdığı ilk cerrahî kitabı olan *Cerrahiyetü'l-Haniyye.* Abu'l-Kasım Zahravî'nin *al-Tasrif* adlı eserinin tercümesi ile kendi yazdığı üç kısmı ihtiva eder. Bu eser cerrahî müdahaleleri ilk defa minyatürlerle gösterdiği için İslam tıp tarihinde çok meşhur olmuştur. Kitap, klasik İslam tıbbına dair bilgileri ve yazarın kendi tecrübelerini ihtiva etmekte, ayrıca Türk-Moğol ve Uzak Doğu tesirlerini taşımaktadır.[7]

Fatih Sultan Mehmed'in gösterdiği şahsî ilgi ve İstanbul'u fethinden sonra kurduğu bilim müesseselerinin tesiriyle Osmanlı bilimi yeni gelişmeler kaydetmeye başlamıştır. Bunun neticesinde onaltıncı yüzyılda bazı bilim sahalarında parlak isimler ortaya çıkmış, bilime önemli ve orijinal katkılar yapılarak İslam bilim tarihinde çok canlı bir dönem yaşanmıştır. Fatih Sultan Mehmed bir yandan İslam alimlerini himaye ederken, bir yandan da Trabzon'da yetişen Yunanlı bilim adamı Georgios Amirutzes ve oğluna, Batlamyus'un Coğrafya kitabını Arapça'ya tercüme etmelerini bir dünya haritası çizmelerini emretmiştir. Fatih'in Batı kültürüne olan ilgisi, daha şehzade iken Manisa Sarayı'nda başlamıştır. 1445'te İtalyan hümanisti Ciriaco d'Ancona, ve Manisa Sarayı'nda bulunan başka italyanlar ona Roma ve Batı tarihini okutuyorlardı. Patrik Gennadious, Hıristiyan inancını anlatan *İ'tikadname*'sini Fatih için telif ederken, Francesco Berlinghieri *Geographia,* Roberto Valtorio ise *De re Militari* adlı eserlerini Fatih'e takdim etmek istemişlerdir. Diğer taraftan II. Mehmed, devrinin âlimlerini ihtisas sahalarında eser vermeleri için teşvik etmiş, Gazzali'nin meşşaî filozofların metafiziğe ait fikirlerine getirdiği *Tehafüt al-Felasife* adlı eserindeki tenkitleriyle ve İbn Rüşd'ün bu tenkitlere *Tehafüt al-Tehafüt* adlı eserinde verdiği cevapların mukayesesi için Hocazâde ile Alaaddin al-Tusî'yi görevlendirmiş ve her ikisine de bu konuda birer eser yazdırmıştır.[8]

Şüphesiz, Fatih döneminin en önemli siması Semerkand okulunun temsilcisi olan Ali Kuşçu'dur. Matematik ve astronomiye dair yaklaşık on iki eseri bulunan Ali Kuşçu, Zic-i Uluğ Bey'i Farsça olarak şerhetmiş, daha önce Farsça yazmış olduğu ve Osmanlı medreselerinde okutulan *Risâle fi'l-Hey'e* ve *Risâle fi'l Hisab* adlı iki eserini *al-Fethiyye* ve *al-Muhammediyye* adları altında genişleterek Arapça kaleme almıştır. II. Bayezid dönemindeki (1481-1512) bilim adamları arasında özellikle Molla Lütfi zikredilmelidir. Molla Lütfi ilimler tasnifi ile ilgili *Mevzu'ât al-Ulum* adlı Arapça bir risâle ve Yunanca'dan kısmen tercüme yoluyla *Taz'îf al-Mezbah* adlı geometri ile ilgili bir de kitap telif etmiştir. Bu dönemin önde gelen astronom ve matematikçilerinden biri de Ali Kuşçu ve Kadızade-i Rumi'nin torunu olan Mirim Çelebi (öl. 1525)'dir. Matematik ve astronomi bilim geleneklerinin yerleşmesinde katkısı olmuş ve Uluğ Bey Zici'ne yazdığı şerh ile şöhret bulmuştur.

Endülüs'ten gelen bazı âlimler de Osmanlı bilim literatürüne katkıda bulundular. II. Bayezid devrinde İstanbul'a yerleşen ve Müslüman olduktan sonra İbranice İlya b. Abram al-Yahudi adını bırakıp Abdussalam al-Muhtadi al-Muhammedi (1512'de sağ) adı ile tanınan Endülüslü bilim adamının tıp ve astronomi konusunda Arapça yazdığı eserler buna örnek gösterilebilir. Önce İbranice yazdığı ve 1503'te Arapça'ya tercüme ettiği, Batlamyus'un Zat al-halak adlı âletinden daha üstün olarak tarif ettiği kendi icadı olan Al-Dabid âletini tanıtan risalesi, Osmanlı bilim literatürünün fazla bilinmeyen yönlerinden birini oluşturmaktadır.

Kanunî Sultan Süleyman döneminde bilim literatürü büyük bir gelişme kaydetmiştir. Matematik sahasındaki önemli eserler arasında, Nasuh al-Silahî al-Matrakî'nin (öl. 971/1564) *Cemal al-Küttab ve Kemal al-Hussab* ile *'Umdet al-Hisab* isimli Türkçe eserlerini görüyoruz. Al-Matrakî'nin bu eserleri yanında *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn* isimli Türkçe coğrafya eseri de zikredilmelidir. Kanuni Sultan Süleyman tarafından saray hekimi tayin edilen Endülüslü meşhur Yahudi hekimlerden Musa b. Hamun (öl. 1554), tamamı diş hekimliği üzerine yazılmış ilk Türkçe ve en erken eserlerden biri olan kitabını, Yunan, İslam, Uygur kaynaklarına ve özellikle Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun eserlerine dayanarak yazmıştır.[9] Onaltıncı yüzyıl, astronomi sahasında da birçok telifin yapıldığı bir dönemdir. Bu dönemde Mısır-Şam astrono-

mi-matematik okulunun temsilcileri önemli astronomi eserleri telif etmişlerdir. Osmanlı bilim tarihinin en büyük astronomu olan ve Mısır-Şam ve Semerkand astronomi-matematik okullarını şahsında birleştiren Takiyüddin al-Raşid (öl. 1585) bu dönemde yetişip, matematik, astronomi mekanik ve tıp konularında Arapça olarak otuzu aşkın eser telif etmiştir.

1570 yılında Mısır'dan İstanbul'a gelen Takiyüddin, 1571'de II. Selim (1566-1574) tarafından müneccimbaşı tayin edilmiştir. III. Murad'ın (1574-1595) tahta geçişinden kısa bir zaman sonra İstanbul rasathanesini inşa etmeye başlamıştır. Bu rasathanede Takiyüddin'in dışında on beş kişi çalışıyordu. *Sidrat Muntaha'l-Afkar* adlı zicinden, Takiyüddin'in 1573 yılında rasat yaptığı anlaşılmaktadır. Diğer yandan, rasathanenin 22 Ocak 1580'e tekabül eden 4 Zilhicce 987'de yıkıldığı üzerinde görüş birliği bulunduğuna göre,[10] kendisinin 1573 yılından 1580'e kadar rasat yapmış olduğu ortaya çıkar.

Takiyüddin, zamanına kadar kullanılan rasat aletlerinin yanında Müşebbehetü bi'l-Manatık (sextant) ve ekinoksları tayin etmek için Zat ül-evtar gibi yeni rasat aletleri icat etmiş ve ayrıca yapmış olduğu rasatlar esnasında mekanik saatlerden istifade etmiştir. Dönemin ünlü astronomlarından Tycho Brahe (1546-1601)'nin kullandığı aletler ile Takiyüddin'in kullandığı bu aletler arasında mukayese yapıldığında büyük bir benzerlik olduğu tesbit edilmiştir.

Takiyüddin yıldızların enlem ve boylamlarının belirlenmesinde Venüs'ü ve ekliptiğe yakın yıldızlardan Aldeberan ve Spica Virginis'i kullanarak farklı bir hesaplama usulü geliştirmiştir. Güneşin apojesinin yıllık hareket mikdarını Takiyüddin 63" olarak tesbit etmişti. Bugün bilinen değerin 61" olduğu göz önünde bulundurulacak olursa onun kullandığı yöntemin Kopernik (24") ve Tycho Brahe (45") tarafından kullanılan yöntemlerden daha dakik olduğu anlaşılmaktadır.[11]

Batı dünyası MS. ikinci. yüzyılda Batlamyus'tan, onaltıncı yüzyılda Kopernik'e kadar, açıların ölçülmesinde kirişleri kullanmıştır. Bu sebeple 1°'lik kirişin hesaplanması astronomların önemli meselelerinden biri olmuştur. Kopernik bunun için 2°'lik kirişin hesabına dayalı olan ve yaklaşık bir değer veren yöntemi kullanırken Takiyüddin açıların ölçülmesinde, kirişleri değil, İslam astronomi geleneğine uyarak sinüs, kosinüs, tanjant ve kotanjant gibi trigonometrik fonksiyonları kullanmıştır. Uluğ Bey'den esinlenerek sinüs 1°'yi hesab etmek için farklı bir yöntem geliştirmiştir. Diğer taraftan Takiyüddin, daha önce el-Öklidisi ve el-Kaşi gibi İslam matematikçileri tarafından geliştirilen ondalık kesirleri trigonometriye ve astronomiye uygulamış, buna uygun sinüs ve tanjant tabloları hazırlamış ve bunları *Cerridetü'd-Dürer ve Haridetü'l-Fiker* adlı eserinde kullanmıştır.[12]

İslam dünyasında Kopernik astronomisiyle ilk temas onyedinci yüzyıl ortalarında, Zigetvarlı Tezkereci Köse İbrahim Efendi'nin Fransız astronomu Noel Durret'nin (öl. 1650 civarı) bir eserini tercüme etmesiyle olmuştur. Kopernik'in yeni heliosantrik (güneş merkezli) kâinat kavramının Osmanlı dünyasına girişi ve yayılışı, Avrupa'dakinden farklı olarak, din-bilim çatışmasına yol açmamış, önceleri teknik detay olarak görülmüş, daha sonraları Batlamyus'un jeosantrik (yer merkezli) sistemine tercih edilerek dinî bakımdan daha da uygun görülmüştür. Ancak din-bilim çatışması Osmanlı-Türk entellektüel hayatına ondokuzuncu yüzyıl sonlarında pozitivizm ve biyolojik materyalizm gibi Batılı fikir akımları ile beraber girmiştir.[13]

Osmanlılar, devamlı genişleyen ülke topraklarının sınırlarını tesbit etmek, hakim oldukları Akdeniz, Karadeniz ve Kızıldeniz ile uzandıkları Hind Okyanusu'ndaki askerî ve ticarî faaliyetleri kontrol etmek için ihtiyaç duydukları coğrafya bilgilerini klasik İslam ve Batı kaynaklı eserlerden faydalanarak elde etmişlerdir. Kendi müşahedelerini de ilâve eden Osmanlı coğrafyacıları orjinal çalışmalar yapmışlardır. Osmanlıların coğrafya ile ilgili bilgilerinin ilk kaynağı Semerkand astronomi ve coğrafya ekolüdür.

Osmanlı coğrafyacılığı onaltıncı yüzyıldan itibaren Pirî Reis'in çalışmalarıyla en büyük eserlerini vermeye başlamıştır. Pirî Reis, ilk dünya haritasını 1511'de hazırlamıştır. Bu harita, daha büyük ölçekteki dünya haritasının bir parçası olup, kendi geniş muhtevalı müsveddeleri ile, Colombus'un Amerika haritası da dahil olmak üzere Avrupalılar tarafından yapılan haritalara dayanılarak çizilmiştir. Yeni Dünya hakkında bilgiler veren bu ilk Osmanlı haritası, Güneybatı Avrupa, Kuzeybatı Afrika, Güneydoğu ve Orta Amerika bölgelerini göstermektedir.

Bu harita enlem ve boylam çizgileri olmayan, kıyıları ve adaları gösteren ve bölgelerin tanınmasını sağlayan portülan tipi bir haritadır. Pirî Reis'in 1528'de Kanunî Sultan Süleyman'a sunduğu ikinci dünya haritasının, elimizde sadece Atlas Okyanusu'nun kuzeyi ile Kuzey ve Orta Amerika'nın son keşfedilmiş yerlerini gösteren parçası mevcuttur. Pirî Reis, *Kitab-ı Bahriye* (1521) adlı bir de kitap da hazırlamıştır. Bu eserinde Akdeniz ve Ege kıyılarındaki şehirlerin resim ve haritalarını çizmiş, denizcilik ve deniz astronomisi hakkındaki bilgilere yer vermiştir. Deniz coğrafyacılığı sahasında dönemin ileri gelen isimlerinden birisi de *Muhit* adlı eserin yazarı olan amiral Seydi Ali Reis (öl. 1562)'dir. Bu Türkçe eser, uzun deniz seferlerinde gerekli olan astronomi ve coğrafya bilgileri ile yazarın Hind Okyanusu'na ait şahsî müşahedelerini ihtiva etmektedir.

Onaltıncı yüzyılda coğrafî keşifler ve Yeni Dünya hakkında malumat veren çalışmalardan biri de Tarih-i Hind-i Garbî adlı eserdir. Müellifinin kim olduğu bilinmeyen bu eser, 1583'te Sultan III. Murad'a sunulmuştur. İspanyol ve İtalyan coğrafya kaynaklarına dayanan bu eser, Osmanlıların Batı dünyasındaki coğrafî keşifleri takip ettiklerini göstermektedir. Üç kısımdan oluşan eserin esas ağırlığını ve üçte ikisini teşkil eden üçüncü kısım, 1492'de Amerika'nın keşfinden 1552 tarihine kadar Colombus, Balboa, Macellan, Cretes ve Pizarro'nun altmış yıllık maceralarını anlatmaktadır.[14] Haritacılığın, Osmanlılar'da bir meslek halinde teşkilatlanmış olduğu anlaşılmaktadır; meselâ, onyedinci yüzyılda İstanbul ve civarında sekiz işyerinde on beş kişi haritacılık sanatıyla uğraşmaktaydı.

Onaltıncı yüzyılda Paracelsus ve takipçilerinin ortaya koydukları yeni tıp doktrinleri, onyedinci yüzyıldan itibaren Osmanlı tıp literatüründe Tıbb-ı cedid ve Tıbb-ı kimyai adları altında Salih b. Nasrullah (öl. 1669), Ömer b. Sinan al-İznikî (onsekizinci yüzyıl) ve Ömer Şifai'nin (öl. 1742) eserlerinde görülmeye başlandı. Şemseddin İtaki'nin anatomi kitabı (1632) Avrupalı anatomistlerin ilk izlerini taşır. Ondokuzuncu yüzyıl başına kadar Osmanlı tıp literatürü klasik İslam ve Batı kaynaklarındaki bilgileri kapsamaktaydı. Bu dönemde Şanizade Ataullah (öl. 1826) beş kısımdan oluşan, fizyoloji, pataloji, cerrahi ve farmakoloji hakkındaki *Hamse-i Şanizâde* adlı eserini klâsik tıbba hiç atıfta bulunmadan, tamamen Avrupa kaynaklarına dayanarak yazmıştır.[15]

Onyedinci yüzyıldan itibaren merkezî otoritenin zayıflamasıyla ortaya çıkan sosyal ve iktisadî çözülme, siyasî istikrarın bozulması, fetihlerin azalması, devamlı surette toprak kaybı, Avrupa'ya Amerikan gümüşünün bol miktarda akması ve imparatorluğun gelirlerinin azalması neticesinde şartlar tedricen bilimin gelişmesine imkân vermemeye başladı. Bütün bu unsurların kültürel ve ilmî faaliyet üzerinde olumsuz bir tesiri olmuştur. Zamanla bilim adamlarının ilmî faaliyette bulunmalarını teşvik eden unsurlar ortadan kalkarak yerini geçim endişesine bırakmıştır. Bu dönemde Osmanlı aydınlarının arasında çıkan Selefî İslam ile Tasavvufî İslam anlayışlarının çatışması, Kadızadeli hareketi olarak bilinen bu Selefiyecilerin felsefeye ve bilime karşı tavırları Osmanlı biliminin gerilemesine yol açan âmillerdendir.[16]

Kâtip Çelebi (öl. 1658) veya Hacı Halife adı ile bilinen ünlü Osmanlı bilim adamı ve bibliyografyacısı, Avrupa ile Osmanlı dünyası arasında bilimde meydana gelen bâriz açığı ilk farkeden müslüman entellektüellerdendir. Klâsik İslam ve modern Batı kültürüne analitik bir tavırla yaklaşabilen Kâtip Çelebi, birçok konuda Arapça ve Türkçe eserler yazmış, Lâtince'den, tarih konusunda Johann Carion'un *Chronik* adlı eserini *Tarih-i Firengi Tercümesi* adıyla tercüme etmiş, Johannes Zouaras, Nicestas Acominate, Nicephorus Gregoras ve Atinalı Laonikas Chalcondyle gibi müelliflerin eserlerinden faydalanarak *Ravnak al-Saltana (Tarih-i Kostantiniyye ve Kayasire)* adlı eseri telif etmiş; coğrafya konusunda ise Mercator ile Hondius'un *Atlas Minor*'unu *Lavami al-Nur fi Zulmat Atlas Minur* adıyla çevirmiştir. Ayrıca *Mizan al-Hakk fi İhtiyar al-Ahakk* adlı eserinde, döneminin entellektüel hayatını tenkit etmiştir.

Osmanlılarla Avrupa ülkeleri arasındaki karşılıklı tesirler ve coğrafi yakınlık sebebiyle Osmanlı dünyası, Batı biliminin kendi çevresi dışında temasta bulunduğu ilk muhit olmuştur. Bu durum Osmanlıların yenilikler ve keşiflerden haberdar olmalarını sağlamıştır. Osmanlılar, Batı teknikleriyle temaslarının erken dönemlerinde özellikle ateşli silahlar, haritacılık ve madencilik konularındaki teknikleri transfer etmişler, aynı dönemlerde göçmen Yahudi bilim adamları vasıtasıyla Rönesans bili-

mi ile de, bilhassa astronomi ve tıp sahalarında bazı erken temaslarda bulunmuşlardı. Özellikle ilk yüzyıllarda Osmanlıların mutlak hakimiyete dayanan sistemi ve sahip oldukları üstünlük duygusu, bu ilginin selektif bir şekilde gelişmesine sebep olmuştur. Askerî, siyasî ve iktisadî dengeler aleyhlerine döndüğünde ise Osmanlılar, Avrupa bilimini ihtiyaçlarına göre ve fonksiyonel bir şekilde aktarmaya başlamışlardır. Bu dönemlerde Osmanlıların askerî güçlerini arttırmak için bilim ve teknolojiyi derhal elde etmeleri gerekiyordu. Böylece Mühendishane (onsekizinci yüzyıl sonu) ve Mekteb-i Tıbbiye'yi (ondokuzuncu yüzyıl başı) kurdular. Tanzimat (1839) olarak bilinen reform hareketi, bu selektif transfer sürecinde bir değişikliğe yol açarak kamu hedefleri ve sivil ihtiyaçları da karşılamaya yöneltmiştir. Devletin eğitim ve bilim konularında aldığı tedbirlerin yanında ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında özel şahıslar da Batı'daki örneklere benzer meslekî ve ilmî cemiyetler kurmaya başlamışlardır. Hukukî statüsü ve çalışma şekli ile klasik dönemde mevcut olmayan bu yeni tüzel kişilikler Osmanlı kültür ve bilim hayatına yeni bir boyut kazandırmıştır.[17]

Modern bilimin aktarılmasında öncü rol oynayan bilim adamlarının başında Mühendishane-i Berri-i Hümayun Başhocası İshak Efendi (öl. 1836) gelmektedir. Batı kaynaklarından ve özellikle Fransızca'dan istifade ederek hazırladığı onüç ciltlik eserleri arasında, dört ciltlik ve toplam 2221 sayfalık *Mecmua-i Ulûm-i Riyaziye*'nin özel bir önemi vardır. Zira bu eser, müslüman milletlerin dillerinden birinde yazılmış matematik, fizik, kimya, astronomi, biyoloji, botanik ve mineraloji gibi çeşitli bilimlere ait bilgileri toplayan şümullü bir ders kitabı hazırlama yolunda yapılmış ilk teşebbüstür. İshak Efendi'nin yeni ilmî terminolojinin karşılıklarının bulunmasındaki gayretleri ve modern bilimin aktarılmasındaki tesiri, Osmanlı Türkiyesi'nin ötesinde diğer İslam ülkelerine de yayılmıştır.[18]

Osmanlıların bilime olan ilgisi başlıca pratik gayeler ve ilmî keşiflerin tatbikatına yönelmişti. Bilimin üç ana unsuru olan teori, tecrübe ve araştırma bir bütün olarak dikkate alınmıyordu. Bu anlayış, Tanzimat öncesinde ve bu dönem sırasında Osmanlı Devleti'nin eğitim ve "bilim" politikasına yansıyordu. Medrese dışı Avrupa üniversite modeline uygun olarak "Darül-Fünun" adıyla kurulmasına çeşitli defalar teşebbüs edilen yüksek öğretim kurumunun ve daha önce kurulan eğitim kurumlarının programlarında ilmî araştırmaya gereken önem verilmemiştir. Bu sebeple bu müesseseler Rusya ve Japonya'dakiler kadar başarılı olamamışlardır. Osmanlı bilim faaliyetinde araştırma boyutu, İstanbul Üniversitesi'ne bağlı olarak faaliyete başlayan Fen Fakültesi'nin kurulmasıyle (1900) ortaya çıkmaya başlamıştır.[19]

Osmanlıların Batı bilim ve teknolojisiyle temasları, ihtiyaçları ölçüsünde ve selektif bir şekilde başlayarak uzun bir süre bu şekilde devam etmiş, daha sonra Osmanlıların kendi bilim geleneklerini terk ederek kalkınma ve ilerlemenin ancak Batı bilim ve teknolojisiyle mümkün olacağı şeklindeki yaklaşımlarına dönüşmüştür.

---

1 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Ottoman Science in the Classical Perriod and Early Contacts with European Science and Technology", *Transfer of Modern Science &Technology to the Muslim World,* (ed. E. İhsanoğlu), İstanbul, 1992, s. 1-48.

2 Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600,* (çev. Norman Itzkowitz ve Colin Imber), London, 1973.

3 Fahri Unan, *Kuruluştan Günümüze Fâtih Külliyesi,* Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1993.

4 Arslan Terzioğlu "Bîmâristan, İslâm Dünyasında Klasik Hastahanelerin Genel Adı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* C. 6, İstanbul, 1992, s. 163-178.

5 Salim Aydüz, *Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşılar,* Yüksek Lisans Tezi, (Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul Üniversitesi, Bilim Tarihi Bölümü, İstanbul, 1993.

6 A.Süheyl Ünver, "Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Muvakkithaneler". *Atatürk Konferansları 1971-1972,* V, Ankara, 1975, s. 217-257.

7 Uzel, İlter, *"Dentistry on the Early Turkish Medical Manuscripts",* Tıp Tarihi Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1979. Uzel, İlter, *Şerefeddin Sabuncuoğlu. Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* 2.c., Ankara, 1992.

8 Abdulhak Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim,* (ed. Aykut Kazancıgil ve Sevim Tekeli), İstanbul, 1983; ayrıca bkz: E. İhsanoğlu, a.g.m.

9 Arslan Terzioğlu, *Moses Hamons Compendium der Zahnheilkunde aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts,* München 1977.

10 Aydın Sayılı, *The Observatory in Islam,* Ankara, 1960; İsmet Miroğlu, "İstanbul Rasathanesine Ait Belgeler", *Tarih Enstitüsü Dergisi,* 3, (1973), s. 75-82.

11 Sevim Tekeli, "Nasirüddin, Takiyüddin ve Tycho Brahe'nin Rasad Aletlerinin Mukayesesi", *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* XVI, 3-4 (1958), s. 301-393; "Onaltıncı Yüzyıl Trigonometri Çalışmaları Üzerine Bir Araştırma, Copernicus ve Takiyüddin", *Erdem,* II, 4 (1986), s. 219-272; "Osmanlıların Astronomi Tarihindeki En Önemli Yüzyılı", *Fatih'ten Günümüze Astronomi, Prof.Dr. Nüzhet Gökdoğan Sempoz-*

yunu 7 Ekim 1993, İstanbul Üniversitesi'nin Kuruluşunun 540. Yıldönümü, İstanbul, 1994, s. 69-85.

12 Remzi Demir, *"Takiyüddin'in Ceridetü'd-Dürer ve Haridetü'l-Fiker Adlı Eseri ve Onun Ondalık Kesirleri Astronomi ve Trigonometriye Uygulaması"*, Doktora Tezi, (Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sevim Tekeli), Ankara Üniversitesi, Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Ankara, 1992.

13 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Introduction of Western Science to the Ottoman World: A Case Study of Modern Astronomy (1660-1860)", *Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World,* (ed. E. İhsanoğlu), 1992, s. 67-120.

14 Thomas C. Goodrich, *The Ottoman Turks and the New World, A Study of Tarih-i Hind-i Garbi and Sixteenth-Century Ottoman Americana,* Wiesbaden, 1990.

15 Nil Sarı & Zülfikar Bedizel, "The Paracelsusian Influence on Ottoman Medicine in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", *Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World,* (ed. E. İhsanoğlu), İstanbul, 1992, s. 157-179.

16 Semiramis Çavuşoğlu, *"The Kadızadeli Movement: An Attempt of Şeri'at-Minded Reform in the Ottoman Empire"*, Basılmamış Doktora Tezi, Princeton University, 1990.

17 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Some Remarks on Ottoman Science and its Relation with European Science & Technology up to the End of the Eighteenth Century", *Journal of the Japan-Netherlands Institute, Proceedings of the International Congress on the Transfer of Science and Technology Between Europe and Asia Since Vasco da Gama (1498-1998),* (1: 5-7 Haziran 1991, Amsterdam), 3, (1991): 45-73.

18 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi: Türkiye'de Modern Bilimin Öncüsü,* Ankara, 1989; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Başhoca İshak Efendi, Pioneer of Modern Science in Turkey", *Decision Making and Change in the Ottoman Empire,* Missouri, 1993, s. 157-168.

19 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı", *150. Yılında Tanzimat.* (ed. Hakkı Dursun Yıldız), Ankara, 1992, s. 335-395.

KAYNAKLAR

Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim,* 5. baskı. Yay. Aykut Kazancıgil ve Sevim Tekeli. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983.

Aydüz, Salim, "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşılar". Yüksek Lisans Tezi, Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul Üniversitesi, Bilim Tarihi Bölümü, İstanbul, 1993.

Çavuşoğlu, Semiramis, "The Kadızadeli Movement: An Attempt of Şeri'at-Minded Reform in the Ottoman Empire." unpublished Ph.D. diss., Princeton University, 1990.

Demir, Remzi, "Takıyüddin'in Ceridetü'd-Dürer ve Haridetü'l-Fiker Adlı Eseri ve Onun Ondalık Kesirleri Astronomi ve Trigonometriye Uygulaması", Doktora Tezi, Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sevim Tekeli, Ankara Üniversitesi, Dil, Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Ankara, 1992.

Goodrich, Thomas C., *The Ottoman Turks and the New World, A Study of Tarih-i Hind-i Garbi and Sixteenth-Century Ottoman Americana*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1990.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (1989), *Başhoca İshak Efendi: Türkiye'de Modern Bilimin Öncüsü,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (1991), "Some Remarks on Ottoman Science and its Relation with European Science & Technology up to the End of the Eighteenth Century." in *Journal of the Japan-Netherlands Institute*, Papers of the First Conference on the Transfer of Science and Technology between Europe and Asia since Vasco da Gama (1498-1998), Vol. III, Tokyo, 1991, s. 45-73.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (1992/1), "Ottoman Science in the Classical Period and Early Contacts with European Science and Technology", *Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World,* Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1992, s. 1-48.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (1992/2), "Introduction of Western Science to the Ottoman World: A Case Study of Modern Astronomy (1660-1860)", *Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World,* Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1992, s. 67-120.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (1992/3), "Ottomans and European Science." in *Science and Empires,* Ed. Patrick Petitjean, Catherine Jami and Anne Marie Moulin, Boston Studies in the Philosophy of Science, Vol. 136, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1992, s. 37-48.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (1992/4), "Tanzimat Öncesi ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim ve Eğitim Anlayışı", *150. Yılında Tanzimat.* yay. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, , 1992, s. 335-395.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (1993), "Başhoca Ishak Efendi, Pioneer of Modern Science in Turkey", *Decision Making and Change In The Ottoman Empire,* Missouri: The Thomas Jefferson University Press at Northeast Missouri State University, 1993, s. 157-168.

İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire: The Classical Age, 1300-1600,* Terc. Norman Itzkowitz ve Colin Imber, London: Weidenfeld and Nicolson, 1973.

Kâhya, Esin, *El-'Itaqi, The Treatise on Anatomy of Human Body*, İslamabad: National Hijra Council, One Hundred Great Books of Islamic Civilisation series no. 85 (a), 1990. (orijinal Türkçe metin ve İngilizce tercümesi).

Miroğlu, İsmet, "İstanbul Rasathanesine Ait Belgeler", *Tarih Enstitüsü Dergisi,* 3: 75-82, 1973.

Russell, Gül, "The Owl and the Pussycat: The Process of Cultural Transmission in Anatomical Illustration", *Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World,* Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1992, s. 180-212.

Sarı, Nil & Zülfikar Bedizel, "The Paracelsusian Influence on Ottoman Medicine in the Seventeenth and Eighteenth Centuries", *Transfer of Modern Science & Technology to the Muslim World,* Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 1992, s. 157-179.

Sayılı, Aydın, *The Observatory in Islam,* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 1960.

Tekeli, Sevim, "Nasirüddin, Takiyüddin ve Tycho Brahe'nin Rasad Aletlerinin Mukayesesi", *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* C. 16, No.3-4, Ankara, 1958, s. 301-393.

Tekeli, Sevim, "Onaltıncı Yüzyıl Trigonometri Çalışmaları Üzerine bir Araştırma, Copernicus ve Takiyüddin", *Erdem,* C. 2, No. 4, Ankara, 1986, s. 219-272.

Tekeli, Sevim, "Osmanlıların Astronomi Tarihindeki En Önemli Yüzyılı", *Fatih'ten Günümüze Astronomi,* Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan Sempozyumu, İstanbul Üniversitesi'nin Kuruluşunun 540. Yıldönümü, İstanbul Üniversitesi, 1994, s. 69-85.

Terzioğlu, Arslan, "Bîmâristan, İslâm dünyasında klasik hastahanelerin genel adı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* C. 6, İstanbul, 1992, s. 163-178.

Terzioğlu, Arslan, *Moses Hamons Kompendium der Zahnheilkunde aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts*, München, 1977.

Unan, Fahri, "Kuruluştan Günümüze Fâtih Külliyesi", Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, Mayıs 1993.

Uzel, İlter, "Dentistry on the Early Turkish Medical Manuscripts", Tıp Tarihi Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1979.

Uzel, İlter, *Şerefeddin Sabuncuoğlu. Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay., 2 cilt, 1992.

Ünver, A. Süheyl, "Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Muvakkithaneler". *Atatürk Konferansları 1971-72,* V (1975), s. 217-257.

OSMANLILARDAKİ BİLİMSEL ÇALIŞMALARA GENEL BİR BAKIŞ

PROF. DR. EŞİN KAHYA
ANKARA ÜNİVERSİTESİ DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ

Osmanlı Devleti, bilindiği gibi, 1299 yılında, bugün Söğüt olarak bilinen yerde kurulmuştur. Ancak, Osmanlı Devletinin kurulduğu topraklar üzerinde, daha önce kurulmuş olan Türk devletleri vardı. Bunlar, Anadolu Selçukluları ve onun parçalanmasıyla meydana gelmiş beyliklerdir. Bir başka ifade ile, Osmanlı Devleti kurulduğunda aslında büyük bir bilim ve düşünce mirasını da devralmış oluyordu. On birinci yüzyıldan itibaren Anadolu'da devlet kurmuş olan Türkler burada kayda değer bilimsel çalışmalar yapmışlardı. Bunun en önemli göstergesi olarak Anadolu'da kurulan hastaneleri, gözlem evlerini ve medreseleri verebiliriz, yani kısacası, bu dönemdeki Anadolu'daki kurumlaşma bize orada on birinci yüzyıldan itibaren İslam Dünyasındaki bilimsel bilgiyi temele almak suretiyle yürütülen bazı bilimsel çalışmalar olduğunu göstermektedir. Buradaki kurumlaşmanın en güzel örneklerinden birisi Kırşehir'deki Caca bey Medresesi, Diyarbakır, Sivas, Kayseri vb. şehirlerde kurulan hastanelerle Konya'da Karatay Medresesi dahil olmak üzere, Sivas (Çifte Minare), Erzurum (Çifte Minare) vb. şehirlerde kurulan medreselerdir. Ayrıca Anadolu'nun değişik şehirlerinde kurulan hastaneler de bu çalışmaların güzel bir örneğidir. Bugün hâlâ ayakta olan Kayserideki Gevher Nesibe Sultan Hastanesi, bu kurumun sadece hastane değil, tıp eğitimi veren bir eğitim kurumu olarak da hizmet verdiğini belgelemektedir.

Yine bu dönemdeki bilimsel çalışmaların en güzel iki örneği Gevberi ve Cezeri'ye aittir. Bu konuyla ilgili incelemeler, her iki bilim adamının da bilim ve teknik adına önemli katkılar yaptığını göstermektedir.[1]

Osmanlı devleti de, kuruluşunun ilk yıllarından itibaren, daha önceki Anadolu'daki Türk devletlerinde de görüldüğü gibi, bilimsel yapılanmaya önem vermiştir. İlk medrese İzmit'te açılmıştır. Bu medrese daha çok dini bilimler ağırlıklı çalışmalar eğitim vermiştir. Daha sonra, Yıldırım Bayezid zamanında, Bursa'da medrese ve hastane kurulmuştur.

Osmanlı devletinin sınırlarının genişlemesine paralel olarak, yeni eğitim birimleri kurulmuştur. Bunların en önemlileri de Fatih Külliyesi ve Süleymaniye Külliyesidir. Bilindiği gibi, ilk medrese on birinci yüzyılda Büyük Selçuklu İmparatorluğu zamanında Nişabur'da kurulmuştur. Daha sonraki yüzyıllarda, İslam Dünyasında değişik yerlerde, daha iyi bir ifade ile, ilim ve düşünceye önem verilen yerleşim merkezlerinde yeni medreseler açılmıştır. Ancak bunlar daha çok müstakil eğitim birimleri olarak ortaya çıkmıştır. Osmanlı İmparatorluğunda söz konusu edilen iki külliye ise, eğitim ve öğretim kurumlarının yanı sıra, cami, hastane, çeşme, aşevi, kütüphane gibi bazı başka birimleri de içermektedir. Bu külliyeler içinde, günümüz üniversitelerinde de görüldüğü gibi, farklı dallarda eğitim verilmektedir.

Osmanlı İmparatorluğunda astronomi ve matematik çalışmaları daima önem taşımıştır. Astronomi çalışmalarının temeli daha çok İslam Dünyası'ndaki çalışmaları esas alarak geliştirilmiş olup, yer merkezli sistem esas alınarak çeşitli araştırma ve çalışmalar yürütülmüştür. Buradaki çalışmalarda dikkati çeken en önemli noktalardan birisi, her ne kadar geosantrik sistem kullanılmışsa da, daha çok merkezin kaydırılmasıyla elde edilmiş olan episikl ve eksantrik sistemlerin de yaygın olarak kullanılmış olduğu belirlenmektedir.

Yine burada dikkate değer noktalardan birisi de, genellikle astronomların, daha önceki dönemlerde astronomi çalışması yapanlarda görüldüğü gibi, matematikle yakından ilgilenmesidir. Bu da son derecede doğaldı, çünkü astronomların özellikle çeşitli hesaplamalarında, örneğin Yer'in Güneş'ten uzaklığının belirlenmesinde de olduğu gibi, matematiğin bir dalı olan trigonometriye ihtiyaçları vardı Bu ihtiyaca binaen daha çok küresel trigonometriye ilişkin önemli çalışmalarla karşılaşılmaktadır. Örneğin on altıncı yüzyılda yaşamış olan Takiyüddin'in çalışmaları bunlara en güzel örnektir.

Osmanlılarda astronomi çalışmalarında, müslüman bir ülke olarak, vakit tayini konusu önem taşımıştır. Camilerde bu konuyla ilgi çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Buna bağlı olarak bazı camilerin avlularında muvakkithaneler vardır. Burada çalışanlar, yani muvakkitler müneccim başılar tarafından sınavla seçilen kişlerdir. Bunlardan meşhurları arasında Muvakkit Ali Üsküdar'da Gülnuş Emetullah Sultan Yenicamii'ndeki muvakkithanede görev yapmıştır.[2] Yine muvakkithanelerden biri de Safranbolu'daki Köprülü Camii avlusunda bulunmaktadır.

Bu çalışmalara ilave olarak, astronomlar Ay, Güneş ve yıldızlar üzerinde de yoğun çalışmalar yapmışlardır. Özellikle Ay, Yer ve Güneş arasındaki münasebet önem taşımıştır. Konuyla ilgili çalışmalar yapanlar arasında, daha sonra Semerkant'a giderek, Uluğ Bey'in orada kurduğu rasathanede çalışmalarını südüren Kadızade-i Rumi ve Fatih döneminin sayılı bilim adamlarından Ali Kuşçu'yu sayabiliriz. Bilindiği gibi, Kadizade'nin önemli katkılar yaptığı Uluğ Bey Zic'i sadece İslam ülkelerinde değil, Avrupa'da da, astronomlar tarafından da uzun zaman el kitabı olarak kullanılmıştır.

Osmanlılarda bu çalışmalarla ilgilenenler arasında on altıncı yüzyılda yaşamış olan Takiyüddin önemli bir yer tutmaktadır. Onun zamanında, III. Sultan Murad'ın hocası Saadettin Efendi'nın desteği ve Sokullu Mehmet Paşa'nın verdiği emirle kurulan İstanbul Rasathanesi[3] de şüphesiz bu konuda önemli bir yer işgal etmiştir. Ancak, bilindiği gibi, bu rasathane uzun ömürlü olamamış; astronomi ve astroloji arasındaki sınırların çok net olmamasından, astronomi çalışmaları Osmanlı devletinin geleceği açısından tehlikeli görülerek, rasathane yıktırılmıştır.[4]

Rasathane'de yapılan gözlemlerle belirlenen gök olayları arasında kuyruklu yıldız hakkında verilen bilgi önemlidir (11 Eylül 1577). Aynı yıldızın Avrupa'da on altıncı yüzyılda yaşamış meşhur astronom Tycho-Brache tarafından da gözlendiğini biliyoruz.[5]

Osmanlı İmparatorluğunda yaşamış olan belli başlı astronomlar arasında önemli yeri olan Takiyüddin astronomi, trigonomeri ve optik alanında önemli çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmalar arasında özellikle de astronomi çalışmaları ve bu çalışmalarda kullanmış olduğu aletlerle ad yapmış olan bilim adamının çalışmaları değerlendirilip, dönemi Avrupasındaki astronomi çalışmalarıyla karşılaştırılmış, ve Takiyüddin'in çalışmalarının Tycho-Brache'nin çalışmalarıyla önemli benzerlikler gösterdiği ve hatta trigonometrik sonuçlar açısından Takiyüddin'in daha ileri seviyede olduğu ortaya çıkmıştır.[6]

Sadece astronomi adına değil, diğer bilim dallarında da on altıncı yüzyıl sonuna kadar, İslam Dünyasında yapılan çalışmalar da temele alınmak suretiyle, katkı yapar nitelikte çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar arasında fizik konusundaki ışıkla ilgili çalışmaları zikredebiliriz. Bu konuda özellikle de Takiyüddin'in çalışmalarının kayda değer nitelikte olduğunu gözlemekteyiz. O astronomi çalışmaları içinde ışıkla ilgili bazı çalışmalar da yapmıştır. Bunlar arasında, teleskop şeklinde büyültme gücüne sahip bir aletten de söz etmektedir.[7]

Fizik o dönemde, yani on dört, on beş ve on altıncı yüzyıllarda daha çok doğanın yapısını veren bir bilgi birikimi olarak nitelendirilmiş olduğu için, daha çok felsefe eserlerinde fizikle ilgili konulara rastlanmaktadır. Ancak burada optikle ilgili konuları hariç tutmak gerekir, çünkü optik daha çok astronomiye yardımcı bir disiplin olarak kabul edilmiş olup, günümüz anlayışından farklı bir şekilde ele alınmaktadır. Zaten çoğunlukla da, İslam Dünyasındaki anlayışa uygun olarak ışığın yayılımı, geometrik olarak ele alınmış olup, atmosferin etkisi pek de dikkate alınmamıştır. Şüphesiz bunun istisnaları olup, bunların başında da, yukarıda adı geçen meşhur astronom Takiyüddin gelmektedir. O, ışığın hareketinde ortamın etkisinden söz etmiştir.

Işık dışında, doğa ile ilgili konular bugünki fizik konularından farklıdır. Örneğin doğanın yapısı, hareket vb. konular daha çok klasik felsefe içinde ele alınıp, işlenmektedir.

Ancak on sekizinci yüzyıldan itibaren bunun değişim gösterdiği belirlenmektedir. Diğer bilim dallarında da gözlendiği gibi, fizikte de bazı değişimler söz konusudur. Bunun en önemli örneği mıknatısla ilgili çalışmalardır. Her ne kadar mıknatıs taşı olarak bilinen belli özellikteki metalleri çeken taş yüzyıllardır biliniyorsa da, bu konuda ilave çalışmaların yapılmaya başlanması için onsekizinci yüzyılı beklemek gerekmiştir.Avrupa'daki çalışmalarla karşılatıracak olursak, konuyla ilgili çalışmalar on yedinci yüzyılda başlamış olmakla birlikte, gelişim göstermesi ve elektirk ve mıknatıs arasındaki ilişki ve benzerliklerin belirlenmesi için on dokuzuncu yüzyılda Faraday'I beklemek gerekmiştir.

Osmanlılarda, kimya adına yapılan çalışmalar on dört, on beş, on altı ve on yedinci yüzyıllarda daha çok klasik İslam Dünyasındaki çalışmalara paralellik gösterir. Bu çalışmalarda özellikle de madenler, onların özellikleri, mükemmel maddenin, yani el-iksirin elde edilmesi çalışmaları önem taşımıştır.

Genellikle kimya ya da daha doğru ifade ile, simya çalışmaları şeklinde gelişen çalışmalar, daha çok kozmoloji ve astroloji boyutlu olarak gelişirken, doğa bilimleri diyebileceğimiz, daha çok canlı varlığın yanı sıra doğanın bir parçası olarak kabul edilerek madenlerin ve taşların da ele alındığı bazı eserlere rastlanmaktadır. Bu son gruptaki eserler daha çok bitki ve madenleri, bazıları da bitki, hayvan ve madenleri ele alıp, onların fiziki özelliklerini, nerede bulundukları veya yetiştikleri ortamları ve onlarla ilgili bazı hikayeleri verirler. Burada belli bir sistematik yoktur; daha çok M.S. 1. yüzyılda yaşamış olan Pliny'nin 'Doğa Tarihi' eserini, ya da, biraz daha gelişmiş örnekleriyle ile, on beş ve on altıncı yüzyıldaki ansiklopedistlerin eserlerini hatırlatır, ancak Osmanlılarda yazılan eserlerde, bu sonuncu grupta genellikle rastlanmış olduğu gibi, resimlere rastlanmaz.

On yedinci yüzyıldan başlayarak Osmanlı devletinde simya ile ya da daha doğru bir ifade ile kimya ile ilgilenenler, Avrupa'dan gelen etkilerle bazı eserler kaleme almışlardır ki, bunlardan birisi de Salih b. Nasrullah'tır. Burada söz konusu olan iatrokimya cereyanıdır. Bilindiği gibi, Paracelsus tarafından (XV.yy) ortaya atılan ve canlı ve cansızın özde yapısal benzerliğini esas alan bu cereyan, o dönemde fazla ilgi görmemişse de, daha sonra, on yedi ve on sekizinci yüyıllarda birçok taraftar bulmuştu. On yedinci yüzyıldaki taraftarları arasında Türkiye'deki bilim adamlarından Salih b. Nasrullah da vardı. Eserlerini Arapça olarak kaleme almış olan Salih b. Nasrullah'ın konuyu ne kadar anladığı şüphe götürür. O konuyla ilgili olarak bazı etkin isimler zikretmiştir. Ancak bu cereyanının benimsenip, tanıtılması Ömer Şifaii ve Ali Münşi tarafından gerçekleştirilmiştir.[8] On sekizinci yüzyılda yaşamış olan her iki bilim adamı da iatrokimya cereyanının Türkiye'de yayılmasında rol oynamşlardır. Gerek yaptıkları çevirilerle gerekse telif eserleriyle, her ne kadar birer hekim olarak daha çok hastalıklar ve ilaçlar üzerinde durmuşlarsa da, kimyaya dayalı bir tedavi önermeleri, yani önerdikleri ilaçların daha çok inorganik kökenli olması, ister istemez, bu dönemde yeni bir kimya terminolojisinin doğmasında etkin olmuştur. Ayrıca ilaçların yapımında izlenen çeşitli kimyasal yöntemler vb. kimya adına bazı adımların atılmasında etken olmuştur, denilebilir.

Osmanlılarda on yedinci yüzyıla kadar kaleme alınmış olan bilimsel eserler Arapça olarak kaleme alınmıştır, ve buna gerekçe olarak da genellikle *'medrese dilinin Arapça olmasıdır'*. Dolayısıyla, bu eserlerin Türkçe astronomi, matematik ve fizikle ilgili bir terminolojinin şekillenmesinde rol oynadığını söylemek mümkün değildir. Bu konularla ilgili eserlerdeki terminoloji ağırlıklı olarak Arapaça'dır.

Osmanlı devletinde on yedinci yüzyıl dahil, tıp, diğer bilim dallarından farklı bir konuma sahiptir. Diğer bilim dalları, daha çok medrese kültürünün etkisinde olmaları ve dolayısıyla, yazı dili Arapça olmasına karşın, tıpta *'herkesin anlaması için Türkçe yazıldığı'* ifade edilen eserlerle karşılaşılmaktadır; hatta Arapça eserlerin sayısı sınırlı olup, bunlar da daha çok meslekten doktor olmaktan çok düşünür dediğimiz, tıbbın dışında uğraşları olan, ancak tıpla da ilgilenip, eser veren kişilerdir. Bunların en tipik örneği on dördüncü yüzyılda Cemaleddin Aksarayi'dir. O aslında bir din alimidir, ancak, aynı zamanda meşhur hekim İbn Nefis'in İbn Sina'nın *el-Kanun* adlı eserine yazdığı *Hall el-Mucez* eseri, bir medrese hocası olarak Arapça'dır. Halbuki, aynı dönemde yaşamış olan Murad b. İshak'ın *Edviyetü'l-Müfrede* adlı basit ilaçlar konusunda yazdığı eser Türkçe'dir.

Yine on dördüncü yüzyılda yaşamış olan medrese kökenli Hacı Paşa eserlerini (örneğin *Müntehab-ı Şifa*) Arapça yazmakla birlikte, hekim olarak, kısa da olsa, 'herkesin anlayabileceği dilde, yani Türkçe olarak, bir tıp eseri yazma zorunluluğunu hissetmiştir. Bunun gibi örneklere daha sonraki yüzyıllarda da rastlanmaktadır. Bu bağlamda olmak üzere, tıp eserlerinde tıp eserlerinin dilinin kısa bir değerlendirmesi yapılacak olursa, görülür ki, her ne kadar birçok terim Arapça ve Farsça olarak verilmişse de, yazarlar mümkün olduğunca bunların Türkçe'lerini de vermeye çalışmışlardır. Özellikle on dört ve on beşinci yüzyılda yazılmış tıp kitaplarının Türkçe'si günümüze örnek olacak derecede güzeldir. Ancak on altıncı yüzyıldan itibaren dilin eski lirik güzelliği kaybolmaya başlamıştır. On yedi, özellikle de, on sekizinci yüzyılda tıp eserlerinin dilleri anlaşılmaz derecede Arapça ve Farsça terimlerle karışmıştır. Bunun en tipik örneği Hayatizade Mustafa Efendi'nin eserleridir.[9]

Bilhassa on sekizinci ve on dokuzucu yüzyıllarda Batı dillerinden yapılan çevirilerde, hekimler karşılığını bulamadıkları terimler için yeni Farsça ve Arapça terimler bulmaya çalışmışlar, ya da doğrudan orijinal eserdeki terimi doğrudan almışlardır. Örneğin on sekizinci yüzyılda çeviri yapmış olan Mustafa Behçet *Fisiologica* adlı Caldani'nin eserini *Fisiolociya Tercümesi* olarak vermiş; daha sonraki dönemler için fizyoloji terimi, Becleard'dın *Fizyoloji* kitabını çeviren Birgivizade Mehmed'in eserinin adı gibi, *Menafiii'n-Nas* diye karşılanmıştır. Bazen de on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında yaşayan Mehmed Şakir gibi, hayat-ı beşeriyye terimi ile karşılanmıştır. Bu da bize göstermektedir ki, her ne kadar on dört, on beş ve on altıncı yüzyıllarda Türkçe terimler sınırlı sayıda olsa da, rahatlıkla kullanılıyor ve de genellikle yazarlar katkı yaptıkları konudaki terimleri Türkçe olarak vermeye özen gösteriyorsa da (Sabuncuoğlu Şerefeddin'in *Cerrahiyetü'l-İlhaniyye* adlı eserinde önerdiği yeni cerrahi aletlerin adlarının Türkçe olarak verilmesi gibi), aynı özene on sekizinci yüzyılda ve daha sonraki dönemde yapılan çevirilerde rastlamak mümkün değildir.

Osmanlı Devletindeki bilimsel çalışmalar her ne kadar, genel olarak daha önceki uygarlıklardaki bilimsel bilgiye dayalı olarak gelişmişse ve özellikle de, İslam Dünyası'ndaki çalışmalar üzerinde yükselmişse de, yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı gibi, şüphesiz ki, belli ölçüde de olsa, bilimin hemen her dalında hemen bütün bilim dallarında belli ölçülerde katkı yapmışlardır. Bunun en güzel örneklerini astronomide Kadızade-i Rumi (XIV.yy.), Ali Kuşçu (XV.yy.), Mirim Çelebi (XV.yy.), Takiyüddin'in (XVI.yy) adı zikredilebilir. Ayrıca Takiyüddin astronomi aletleriyle de teknik açıdan da katkıda bulunmuştur. Matematik çalışmaları için de, yukarıda da ifade edilmiş olduğu gibi, astronomi ile ilgilenenlerin hemen hepsinin de aynı derecede matematikle de ilgilendiğinden dolayı, aynı adlar örnek olarak verilebilir. Tıp için ise, Mümin b. Mukbil (XV. yy.)(göz ve göz hastalıkları), Sabuncuoğlu (XV.yy.) (cerrahi ve cerrahi teknik ve yöntemi) ve Emir Çelebi'nin (genel tıp) çalışmaları örnek olarak verilebilir.

Osmanlı İmparatorluğu on yedinci yüzyılın ikinci yarısından başlamak üzere, başlangıçta çok yavaş başlayan ve daha sonra gittikçe hızlanan yeni bir yapılanmaya muhatap olmuştur. Şüphesiz, bunun en önemli sebebi, Avrupa'da on ikinci yüzyıldan başlayarak daha sonra on altıncı yüzyıla kadar sürdürülen çeviri çalışmalarıdır. Bu çalışmalar sayesinde Avrupa'da mevcut bilimsel bilgi bilim ve düşün dünyasına kazandırılırken, aynı zamanda, matbaanın bulunması, yapılan keşif seyahatleri, Avrupa için mevcut dünyanın sınırlarını genişletmiş ve yeni yerlerin bulunmasıyla sadece oralardaki insanların yaşayışları, dilleri vb hakkında bilgi edinmekle kalmamışlar, aynı zamanda, o yerlerin flora ve faunasını incelemişerdir. Ayrıca, ilk defa kuzey yarı küresinin yanı sıra güney yarı kürenin göğünü incelemek fırsatını elde etmişler, böylece canlıların yanı sıra gök yüzü hakkında da yeni şemalar oluşturma imkanını elde etmişlerdir.

Bütün bunların yanı sıra on ikinci yüzyıldan itibaren eğitim kurumlarının yenilenmesi, üniversielerin kurulması da bu çalışmaların yürütülmesi ve sistemleşmesi açısından önemli rol oynamıştır. İlkin İtalya'da başlayan bu kurumlaşma daha sonra bütün Avrupa'ya yayılmış, ancak on dört ve on beşinci yüzyıllarda İtalya bu konuda öncülük etmeyi sürdürmüştür. Bu konuda İtalya'da şekillenen Bologna ve Padua Üniversiteleri önemli rol oynamıştır.

Bu arada, on ikinci yüzyıldan itibaren dinin dogmalarının yeniden gündeme getirilerek incelenmesi ve din

adına yeni bir sistemleşme arayışı içine girilmesi, bir taraftan dinin kendi içinde yeni yollar oluşturmasının yanı sıra, Ortaçağ'daki din-felsefe-bilim ilişkisine yeni bir boyut kazandırmıştır.

Ancak bu bilgilerin özümsenmesi ve yeni sistemlerin ortaya çıkması için on yedinci yüzyılı beklemek gerekmiştir. Örneğin Galile'nin yeni fizik anlayışını önermesi, Newton'un ve Keplerin çalışmalarıyla yeni bir astronomi ve fizik anlayışı gelişmiştir. Aynı şekilde, on beş ve on altıncı yüzyıllarda biyoloji ya da daha genel ifade ile, doğa bilimleri adına yapılan çalışmalar yeni bir doğa anlayışı ortaya çıkmış; canlının doğal yapısı, bizzat canlı üzerindeki çalışmalarla incelenmeye başlanmış; farklı ülkelerdeki canlıların belirlenmesi sonucunda Aristo'nun sınıflaması yeniden ele alınıp, tür ve cinsler yeniden belirlenmeye başlanmıştır.

Ayrıca, fizikteki çalışmaların, örneğin Galile'nin serbest düşme çalışmaları gibi, tekniğe uygulanmaya başlaması ile teknikte, bilim temeline dayalı teknoloji gelişmeye başlamıştır. Kurulan araştırmaya yönelik Academilerin (bilimsel araştırma kurumları, örneğin Royal society ve Academie del Lincei gibi) devrin ileri gelen zenginleri ve devlet tarafında desteklendiği belirlenmektedir.

Şüphesiz ki, teknik çalışmalar sadece bilimsel gayelerle kullanılıp, örneğin teleskop ya da mikroskop yapımında etkin olmamıştır. Aynı zamanda, bu çalışmalar savaş teknolojisinin doğmasına sebep olmuştur. Örneğin Galile'den mermi yolunu hesaplaması istenirken de gaye savaşın teknik üstünlüğe sahip olan lehine cereyan etmesini sağlamaktı.(Avrupa'daki Otuz Yıl savaşları gibi).

Ancak bütün bu çalışmaların birikip, Osmanlılar ve Avrupa ülkeleri arasıdaki teknik farklılık olarak ortaya kesin olarak çıkması ve de bizzat Osmanlı devlet erkanı tarafından, hatta padişahın kendisi tarafından da kabulü için on sekizinci yüzyılı beklemek gerekir.

On sekizinci yüzyılda, artık Avrupa'da belli bir düzeyde savaş teknolojisi oluşmaya başlamıştır. Osmanlılarla Avrupa ülkeleri arasında yapılan savaşlarda, teknik üstünlük sonucu savaşların yenilgiyle sonuçlanması, Osmanlı devletini dönemin teknolojisinin ülkeye kazandırılması için teknik okulların açılması konusunda zorlamıştır. Bu okullar sayesinde, Avrupa'da mevcut teknoloji süratle kazanılabileceği varsayılmıştır.

Burada, daha önce de ifade edilmiş olduğu gibi, Avrupa'da söz konusu teknolojinin temelinde belli bir teorik bilgi mevcuttu, ve bu önemli bir nokta teknik bilginin bir an önce ülkeye kazandırılmasını isteyenler tarafından gözden kaçırıldı veya göz ardı edildi. Dolayısıyla mevcut teknolojinin öğrenilmesi belki belli bir süre rahatlık sağlayabilirdi, ancak, teorik temel mevcut olmadığı için, bu bilginin kendisini yenilemesi, ve dolayısıyla sürekli teorik ilerleme gösteren ve bu teoriye dayalı olarak teknolojik gelişmeler kaydeden Avrupa ile yarışmak veya onun seviyesini yakalaması söz konusu olamazdı.

On sekizinci yüzyılda kurulan teknik okulların eğitim ve öğretim dilinin yabancı dilde, yani Fransızca olarak yürütülmesi de bir başka hata idi. Öğrencinin yabancı yayınlardan yararlanması için Fransızca olarak yürütülen eğitim ve öğretim aslında başlangıçtan itibaren önemli bir engel teşkil etmişti. Her ne kadar Türkçe yeterince eser olmamasından hareket ederek, öğretimin, Fransızca olarak yürütülmesinin yararlı olacağı düşünülmüşse de, öğrencinin daha önce her hangi bir dil formasyonuna sahip olmaması, meslek eğitim ve öğretimine ayrılması gereken derslerin ya da zamanın yabancı dil derslerine tahsisini zorunlu kılmış; bu da öğretimin yetersizliğine zemin hazırlamıştır. Ayrıca, derslerin yabancı dilde yapılması öğrencinin öğrenim sürecini etkilemiştir. Derslerin takibi sorun yaratmıştır.

Ancak bundan da daha önemlisi, onun olumsuz etkisi daha sonraki yıllara yansımıştır. Çünkü yabancı dilde yapılan öğretim sonucu, Türkçe terimlerin teşekkülü büyük ölçüde engelenmiştir. Eğer biz on sekiz ve on dokuzuncu yüzyıldaki teknikle ilgili eserlere bakacak olursak ki, bunların büyük bir kısmı çeviridir, başlangıçta yazarlar teknik terimlerin Arapça veya Farsça karşılıklarını bulmaya gayret etmişlerdir. Bunun en güzel örnekleri oksijen ve hidrojen için kullanılan terimlerdir. Daha sonra ise bunların yerini Fransızca terimler almıştır. Kısacası, bilim adamı, terimlerin Türkçe ifadesi yerine, nisbeten kolay olan bir yolu tercih etmiş; yabancı dildeki terimi, deyim yerinde ise, transkripsiyonla aktarmış; hatta zaman zaman bununla da yetinmeyerek, Latin alfabesiyle terimi parantez içinde ve orijinal yazılışıyla vermiştir. Bu da Türkçe teknik terimlerin oluşmamasına, daha genel ifade ile, Türkçe teknik terminolojinin doğmasına,

Türkçe bilim dilinin oluşmasını engelleyen sebeplerden önemli birini teşkil etmiştir.

On sekizinci yüzyıldan itibaren, Osmanlı devletinde başlayan 'Batılılaşma' ya da 'YenilikHareketleri' adıyla atılan adımlardan biri de matbaadır. Matbaanın kuruluşu, şüphesiz ki fevkalade yararlı olabilirdi. Ancak, daha kuruluşunun başında bazı engellerle karşılaşmıştır. Yazma eserlerin sınırlı sayıda, oluşu her zaman önemli bir engel teşkil etmiştir. Bilim ve düşüncenin yaygınlaşmasında matbaanın rolü inkar edilemez. Belli merkezlerin dışında bilimsel çalışmaları yürütebilme, bilimsel çalışmalardan süratle haberdar olabilme zorunluluğu getirir ki, matbaanın bu yöndeki etkisi inkar edilemez. Ancak Osmanlı İmparatorluğunda on sekizinci yüzyılın ilk yarısında kurulan matbaanın yaygın olarak kullanılmaması bu önemli adımın etkisini hemen hemen hiçe indirmiştir. Matbaa, ancak, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren daha etkili bir şekilde kullanılmaya başlamıştır.

Yeni kurulan okullar teknik okulları izlemiştir. Ancak, bu okullarda da daima en önemli sorun ya da en önemli sorunlardan birisi öğretim elemanı meselesi olmuştur. Çünkü her ne kadar devlet, öğretimin batı standartlarına göre ayarlanması için elinden gelen çabayı sarf etmek istiyorsa da, yetişmiş öğretim elemanı olmaması daima sorun yaratmıştır. Bu açığı yabancı uzmanlarla kapatmak istediğinden yeni kurulan okullara yabancı uzmanlar veya öğretim elemanları getirtilmiştir. Zaten teknik okulların kuruluşunda önemli rol oynayan Baron de Tot'un yanı sıra, kadroda yer alan öğretim elemanları medreseden yetişmiş olup, klasik bir eğitim görmüşlerdi. Dolayısıyla, okulun öğretiminin iyi bir teknik eğitim vermiş olması tartışılabilir.

Yeterince yetişmiş öğretim elemanı olmaması bu problemin çözümünde öncelikli olarak öğretim kadrosunu desteklemek için yabancı uzmanların getirtilmesi yoluna gidilmiştir. Bu cümleden olmak üzere zaman zaman davet edilen öğretim elemanları sadece ders vermekle kalmamış; okulların düzenlenmesinde, programların ayarında da etkin olmuşlardır. Ancak sadece okullar için değil, zaman zaman da devletin bazı teknik sorunları için dışarıdan uzman davet edildiği görülmektedir.

Ancak dışarıdan gelen öğretim elemanlarının ya da daha doğru ifade ile, öğretim elemanı olarak kullanılmak üzere davet edilen kişlerin yarar sağlamadığı, hatta bazılarının ehil olmadıkları, hatta zaralı oldukları da gerçektir. Bunun en başta gelen sebebi, gelenlerin aslında o iş için uygun olmamalarından kaynaklanmaktadır.

Dışarıdan gelen elemanların ya da uzmanların yeterli olmaması, ya da bir süre sonra geri dönmelerinin köklü çözüm getirmediğini fark eden devlet, bir başka çözüm yolu olarak, dışarıya öğrenci göndermeyi, orada ihtisas yaparak gelen elemanların ülkeye dönerek, gerekli kurum ve öğretim kadrolarında görev yapmalarının uygun olduğuna karar vermiştir.

Osmanlı İmparatorluğunda öğretim amacı ile ilk defa yurt dışına öğrenci gönderilmesine on sekizinci yüzyılda başlanmıştır ve bu hareketi başlatan da devlet değil, bazı zengin aileler olmuştur. Öğretim amacı ile aileleri tarafından yurt dışına gönderilenlerden birisi de farklı tarihlerde hekim başı olarak görev yapmış olan Mustafa Behçet'tir. Ailesi onu ve erkek kardeşi Abdulla Molla'yı İtalya'ya göndermiştir.

On dokuzuncu yüzyılda açılan yeni okullarla birlikte, hem dışarıdan getirtilen uzman adedi artmış, hem de yüzyılın başından itibaren değişik dallarda ihtisas için öğrenci gönderilmeye başlanmıştır. Ancak dışarı gönderilen elemanların da fazla yararı olmamıştır. Bunun belli başlı sebeplerinden birisi, öğrencilerin dış ülkelere gittiklerinde daha önce planlandığı şekilde belli okullarda bilgilerini artırmak yerine siyasi bazı eğilimlerle hareket ederek, okula devam etmedikleri ve başka işlerle meşgul olmaları gelmektedir. Onlar gazete çıkarmışlar; ülkedeki idareye karşı hareketlere katılmışlardır, ancak söz konusu eğitimlerini tamamlayarak geri dönmemişlerdir.

Yurt Dışına gönderilen öğrencilerin başarısız olmasının bir başka sebebi ise, gittikleri ülkelere intibak edememeleri ve eğitimlerini tamamlayamamalarıdır ki, bu daha çok, öğrenci seçimindeki isabetsizlikten kaynaklanmaktaydı.

Yurt dışına gönderilen öğrencilerin pek azı başarılı olarak ve planlanan eğitimi tamalayarak ülkeye geri dönmüştür, ancak onların da tamamının eğitim ve öğretimde kullanılmamaları, ihtisasları ya da eğitimleri dışında istihdam edilmeleri, örneğin mühendislik eğitimi gören bir elemanın darphane müdürü olarak çalıştırılması gibi, yurt dışına gönderilip de başarılı olan öğrencilerden de yeterince yarar sağlanamamasına yol açmıştır.

Ayrıca, bazı öğrenciler başarılı olmuşlar, ancak geri dönmedikleri için, zaten ekonomik bakımdan hiç de iyi olmayan ülkeye sadece maddi külfet yüklemişlerdir. Bugün hâlâ devam etmekte olan bu duruma belli önlemlerin alınarak durdurulması gerekir.

Sonuç olarak diyoruz ki, yurt dışına ihtisas için öğrenci göndermek ilk defa yurdumuzda on dokuzuncu yüzyılda denenmiş ve zaman zaman da denendiği gibi, çok da yararlı sonuçlar vermemiştir.

Yurduna büyük ümitlerle geri dönen, başarılı bir eğitimden geçmiş olan az sayıda bilim adamı dönüşlerinde beklendiği kadar verimli olamamış olmalarının bir başka sebebi de dönüşlerinde tatminkar çalışma şartları elde edememiş olmalarıdır. Gittikleri ülkelerde teknik olarak zamanlarının en iyi donanımına sahip üniversitelerde çalıştıktan sonra, sürekli savaş içinde, bilim adına çok da fazla yatırım yapamamış bir ülkenin eğitim kurumlarında türlü zorluklara göğüs gererek çalışmak zorunda kalmışlardır. Bunlara bir örnek olarak Mehmet Şakir Paşa'yı verebiliriz. 1871-1875 yılları arasında Paris Tıp Fakültesinde devrin sayılı bilim adamlarından ve tecrübi fizyolojinin kurucusu olan Claude Bernard'la çalışmak mutluluğuna erişmiştir. Onun birçok deneyine asistanlık yapan Mehmet Şakir dönüşünde Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de fizyoloji hocası olarak göreve başlamış; hocasından öğrendiği yöntemi kullanarak, solunum fizyolojisi üzerinde çalışmalar yapmıştır. Ancak onun çalışmalarını yürüteceği bir laboratuvar Tıbbiye'de mevcut değildi. Bütün aletleri 2 metre ip ve bir iki tüpten ibaret olan bir laboratuvarda çalışmak zorunda kalmış; uzun seneler sonra kendisine laboratuvar kurması için söz verilen 200 altın verilebilmiştir. Bu örnek bize o dönemde yeterince donanımlı laboratuvarların olmadığını göstermektedir. Artık bilimsel çalışmaların vazgeçilmez bir ögesi olan laboratuvarların olmaması şüphesiz ki, yetişmiş elemanların istenenen ve beklenen çalışamaları yapamamaları, ve dolayısıyla bilimde ve teknolojide arzu edilen gelişmelerin olmamasında önemli bir faktördür. Özellikle de fizik, kimya ve biyoloji gibi bilimlerde bu önemli bir engel oluşturmuştur. Bunun en önemli sebebi de Osmanlı İmparatorluğunda on dokuzuncu yüzyılda hüküm süren siyasi ve iktisadi istikrarsızlıktır.

Ancak şu kadarını da hatırlamaka gerekir ki, bu yetersizliklere rağmen, çeşitli olanaksızlıklar içinde, yine de, eğitim ve öğretimde kurumlaşma son hızıyla sürdürülmüş ve yüzyılın ilk çeyreğinde kurulan tıp okullarını yenileri izlemiştir. Bunlardan biri de darülfünundur. Özellikle de Fuat Paşa'nın desteği ile kurulan bu öğretim kurumu ilkin halka açık dersler şeklinde faaliyetine 24 Ocak 1863 tarihinde başlamıştır.[10] Darülfünun'da halka açık konferanslar veren belli başlı öğretim elemanları arasında Derviş Paşa, Salih Efendi, Ahmet Vefik Efendi ve Saffet Paşa gibi devrin sayılı bilim adamları bulunmaktadır.

Darulfünun'da, kendi binası içinde öğretime başlama tarihi Şubat 1870'tir. Okula öğrenci sınavla alınmaktadır. Eğer herhangi bir devlet okulunda daha önceden öğretim görmüşse bu sınava alınmayacaktır. Darülfünun'da üç ana dalda öğretim verilmiştir: *Felsefe ve Edebiyat, Hukuk, Ulum-u Tabiiye ve Riyaziye.*

Bu okulun en önemli özelliklerinden birisi, o zamana kadar kurulan hemen birçok yüksek okulda öğretim dilinin Fransızca olmasına karşın, bu okulda öğretim dili Türkçe idi. Ancak bu dilde ders veremeyenler için Fransızca verilebileceği kabul edilmişti.

Ders programları fevkalade ayrıntılı idi. Ancak Darulfünun öğrencilerden beklendiği kadar rağbet görmedi. Darulfünun'daki halka açık dersler ya da konferanslar devam etti. Fizik, kimya, meteoroloji, kozmografya, psikoloji, tıp, biyoloji, psikolojisi vb., jeomorfoloji, ziraat vb. konularında konferanslar verildi. Böylece halkın genel kültürünün geliştirilmesi, zamanın bilim ve teknik gelişmelerinden haberdar edilmesi amaçlanmaktaydı.

Darulfünun'da bu ders programlarının yürütülebilmesi için bir kütüphane ve laboratuvar kurulmasına karar verilmiş olup, buna destek olmak üzere devletin belli bir tahsisatı bu iş için ayırdığı belirlenmektedir.

Darulfünun'da 1870'i izleyen yıllarda ders programlarında bazı değişikliklere gidilmiş; programlar biraz hafifletilmiştir. Ancak yine de uzun soluklu bir öğretim kurumu olmamış; 1873'de kapatılmıştır. Ancak daha sonraki yıllarda yeniden darulfünun kurma çabaları devam etmiştir. 1900'de Sultan II. Abdülmecid zamanında yeni bir darulfünun açma teşebbüsü gerçekleşmiştir. Ancak bu kurum daha çok devletin işleyişinde yardımcı ola-

cak kaliteli memur yetiştirmek için kurulmuştur. Bu kurumda öğretim Türkçe olup, 4 yıllık olarak belirlenmiştir, ancak mezun verip vermediği belirlenememektedir.

On dokuzuncu yüzyılda yeni okulların açılmıştır. Bunlar arasında Ziraat Mektebi (1847-1851; 1892) de vardır. Ziraat Mektebi mezunları Orman ve Maden mektebi kurulana kadar orman ve maden işlerinde de görev yapmışlardır. Ancak 1858'de Ziraat ve Baytar Mekteplerı birleştirilmiştir.

On dokuzuncu yüzyılda açılan okullara ilave olarak, Telgraf Mektebi, Mekteb-i Sınaii, Darülmuallimin gibi başka okullar da açılmıştır. Okullardan Telgraf Mektebi(1868) fabrika aletleri yapmında yararlı olmuştur. Türkiye'ye telgraf 1854 yılında girmiştir. Bu konuda bir süre yabancı uzman çalıştırılmışsa da, Türkçe bilmedikleri için onların yerine Türk elemanlar tercih edilmiştir. Mekteb-i Sınaii (1868) de fabrikalara uzman yetiştirmek için kurulmuştur. Bu okul mezunlarının yeterli olmadığı düşünüldüğünden, okul mensupları ihtisas ve de eksiklerini tamamlamak üzere, yurt dışına ihtisas için gönderilmiştir. Ayrıca okul programaları tekrar düzenlenmiştir.[11]

Bilindiği gibi, II. Mahmut eğitimin yaygınlaştırılması konusunda önemli adımlar atmış; temel eğitimin yaygınlaştırılması için 6 kişiden meydana gelen Meclis-i Umur-u Nafia'yı kurmuştur (1839). Bu kurumu izleyen ikinci bir kurum, yani Meclis-i Muvakkat ise 1845 yılında kurulmuş olup, temel eğitim için bugünki ilk öğretim kurumlarının benzeri okullar açılmasını önermişlerdir. Bu temel eğitimin gayesi daha önce kurulmuş olan yüksek öğretim kurumlarına eleman yetiştirmekti. Ayrıca bütün bilimlerin öğretilmeleri için bir darülfunun açılmasını öngörülmüştür. Yine aynı meclis Meclis-i Maarif-i Umumi'nin kurulması için teklif getirmiştir. 1846'da söz konusu meclis kurulmuştur. Yine bu meclis, Encümen-i Daniş'in de kurulmasını önermiştir. (12 Ocak 1851).[12] Müteakiben de Darulfünun kurulmuştur.

Encümen-i Daniş'in görevleri arasında, Doğu ve Batı dillerindeki bütün kıymetli eserlerin Türkçeye çevrilmesi, halkın anlayabilmesi için eserlerinin dilinin sadeleştirilmesi, hazırlanacak eserlerin ücretinin padişah ihsanı olarak ödenmesi konusunda karar alınmıştır. Kurumun başkanlığına Şerif Efendi ve as başkanlığına Hayrullah Efendi getirilmiştir.[13] Bu kurumun üyeleri yerli ve yabancı olmak üzere iki grup olup, bir kısmı Türk bir kısmı da yabancı üyelerden meydana gelmekteydi.

Bu kurumun belli başlı faaliyetleri Ahmet Cevdet'in 3 cildini tamamlanabildiği Osmanlı tarihi *(Cevdet Tarihi)* ve kurumun üyesi olan Avusturyalı Hammer'in ise 12 ciltten meydana gelen *Devlet-i Osmaniye Tarihi*'dir.

Encümen-i Daniş'in kuruluş amaçlarının zaman içinde çok iyi izlendiğini söylemek mümkün değildir. Çünkü Encümen-i Daniş üyelerinin yurt dışı ve içinden yetkin bilim adamlarından seçilmesi gerekirken, ilgisiz kişlerin de kurum üyesi olarak görevlendirilmiş olması başarısını etkilemiştir. Ayrıca, Osmanlı devletinin o dönemdeki siyasi ve ekonomik şartları da bu kurumun düzenli işleyişini etkilemiştir, denebilir. Onun adının 1862 yılı salnamesinde olmamasından bu yıl içinde kapatıldığı varsayılmaktadır.

Daha sonra Tarih-i Osmani Encümeni, Türkiyat Enstitütüsü, Türk Ocakları Harsi Heyeti gibi kuruluşlar varsa da bunların akademik hüvviyetleri yoktur.

On dokuzuncu yüzyılda ele alınan kurumlar arasında belli başlı sağlık kurumlarını da sayabiliriz. Bu dönemde hastaneler yeni baştan ele alınmış ve düzenlenmiştir. Sayıca da arttığı belirlenen hastanelerde poliklinik hizmetleri yaygınlaştırılmış; yatak adedi artırılmıştır. Bilindiği gibi, ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu için çok da olumlu bir zaman kesiti olmayıp, üst üste gelen savaşlar, ister istemez sağlık sorunlarını ön plana çıkarmıştır. Bu dönemde hastanelerde yeni düzenlemelere gidilmiş; hastanelerde, gelişen tıp bilimi ışığında, yeni klinikler açılmıştır. Bunlar arasında doğum ve göz klinikleri baş sırayı almıştır. Ayrıca bazı salgın hastalıklar için araştırma kurumları ve hastane açıldığı da belirlenmektedir. Nitekim 1885-1886 yıllarında Kastamonu ve civarında görülen Firengi salgını sebebiyle Safranbolu'da Firengi Hastanesi açılmıştır (1888).

Bu dönemdeki salgın hastalıklara karşı alınan ikinci bir önlem de karantina uygulamasının başlatılmasıdır. İstanbul'da 1831'de çıkan kolera salgınına karşı karantina uygulanmıştır. 1835'de ise Çanakkale'de ilk tahaffuzhane kurulmuştur. İlerleyen yıllar içinde ihtiyaca göre belli liman ve sınır kentlerinde tahaffuzhanelerin kurulduğu görülmektedir.

On dokuzuncu yüzyıldaki sağlık kurumlarının düzenlemesinde aşıevleri önemli yer tutar. Bu konuda ilk uygulama çiçekle ilgilidir. Bilindiği gibi, erken tarihlerden itibaren Türkler çiçek hastalığına karşı aşı tatbikatı yapmışlardır. Bu tatbikat insan çiçeğinden alınan mikropla yapıldığı için inoculation olarak adlandırılmıştır. Bu uygulamayı (onsekizinci yüzyılda) eşi elçi olarak İstanbul'da bulunan Lady Montague görüp, arkadaşına yazmıştır. Aynı yüzyılda İngiliz hekim Jenner insan ve sığır çiçeği arasındaki benzer arazlardan hareket ederek, insan çiçeği yerine, sığır çiçeğinden aşı yapılmasının daha yerinde olacağını göstermiştir. Bu uygulama vaccination diye adlandırılmış olup, Türkiye'de on dokuzuncu yüzyılda vaccination uygulanmaya başlanmıştır. Bu uygulama için telkihhaneler (aşıevleri) açılmıştır (1888).

Sağlık kurumları çerçevesinde Kızılay'dan da söz etmek de gerekir. İlk defa 1868 yılında Abdullah Bey ve 43'ü hekim olmak üzere 66 kişiden oluşan bir grup tarafından Kızılay'ın kurulması konusunda teşebbüse geçilmiş, ancak gerçekleşmesi için 1911 yılına kadar beklemek gerekmiştir. İlkin Hilaliahmer adıyla kurulan bu kurum, 1935'te Kızılay adını almıştır. Kızılay, kurulduğundan beri, hem savaşta hem de sulh zamanında halkın zor zamanlarında yanında olmuş; deprem, sel felaketi vb. durumlarda sadece Türkiye'de değil, Dünyanın her yerindeki insanlara yardımı bir görev bilmiştir.

Buraya kadar verilen açıklamalardan, Osmanlı İmparatorluğunda on dokuzuncu yüzyıldaki yeni yapılanma sırasında, bir taraftan ülkenin bilim ve daha da çok teknik düzeyinin geliştirilmesi, idari kurumlarının yeniden düzenlenmesinin yanı sıra, halk sağlığı konusunda da önemli adımlar atıldığı görülmektedir. On dokuzuncu yüzyıl bütün dünyada yenilik hareketlerinin yer aldığı değişim dönemi olarak belirlenir, ancak bu yönden bakıldığında, her halde en önemli değişime tabi olan Osmanlı Devleti olmuştur. Bir taraftan ordu düzenini yenileyen Osmanlı Devleti, diğer taraftan sosyal kurumlarını yenilerken, bilime ilişkin yapılanması açısından da önemli adımlar atmıştır. Ancak bu adımların beklenen başarıyı getirdiğini söylemek biraz zordur. Bunun belli başlı sebeplerinden birisi siyasi istikarsızlıktır. Ülkenin sürekli savaş içinde olması, devleti maddi ve manevi olarak sarsmıştır. Ayrıca, bu savaşların getirdiği maddi ve manevi zorluklar sebebiyle yapılması planlanan bazı yenilikler askıya alınmış ya da başlandığı halde durdurulmuştur. Bunlardan bazıları bir süre sonra tekrar başlatılmıştır.

Yeniden düzenlenen kurumların istenen başarıyı yakalayamamasındaki önemli sebeplerden birisi de yapılanmadaki hatalardır. Osmanlı İmparatorluğunda yeniden yapılanmada ön plana alınan daima teknik yön ve günlük ihtiyaçlar olmuştu. Bunun en açık örneği, ilk yenileşme hareketi sırasında kurulan teknik okullardır. Halbuki, tekniğin temelinde yatan, ilk bakışta uzun zaman aldığı halde pek de fazla önemli değilmiş gibi görünen teorik bilgidir. Avrupa'da bilimin geçirdiği evreleri inceldiğimiz zaman, on dokuzuncu yüzyılda bilimin atılım yapmasını sağlayan nedenlerden birinin on yedinci yüzyıldaki metot çalışmaları ve onu izleyen on sekizinci yüzyıldaki yoğun teorik çalışmalar olduğunu ve on dokuzuncu yüzyıldaki teorik çalışmaların da aynı dönemdeki teknik çalışmalarla adeta içiçe olduğunu gözleriz. Dolayısıyla sağlam bir teorik bilgi olmaksızın belki teknik bilgi belli bir çizgiye gelebilirse de, daha ileri gidemez.

Yeniden yapılanmanın yeterince başarılı olamamasındaki bir başka sebep de eğitim ve öğretimin yabancı dilde yürütülmesidir. Daha önce herhangi bir temel eğitim görmemiş olan öğrencilerin hem yabancı dil öğrenmeleri hem de o dilde dersleri izleyip başarılı olmaları zor olmuştur. Bu uygulama daha çok Türkçe bilimsel eserlerin olmamasına ve ders veren öğretim elemanlarının bir kısmının yabancı olmasından kaynaklanmıştır. Kitaplarla ilgili sorun bir ölçüde, yapılan çevirlerle karşılanmaya çalışılmıştır. Öğretim elemalarıyla ilgili sorun ise, yurt dışına öğrenci gönderilmek suretiyle çözülmeye gayret edilmiş, bu arada yabancı öğretim elemanları da yine davet edilmeye devam etmiştir. Birinci yol, yani öğrencileri yurt dışına ihtisas için gönderilmeleri, belli bir ölçüde yararlı olabilmiştir, ancak istenildiği derecede veya beklenilen derecede yararlı olmamıştır.

Yabancı uzmanların çağırılması meselesi ise daima sorun olmuştur. Çünkü gelen uzmanlara baktığımız zaman hemen pek çoğunun yetersiz olduğunu, hatta bazılarının konunun uzmanı olmadığını belirliyoruz. Dolayısıyla da, bunlardan Dr. Bernard gibi bazıları bir tarafa bı-

rakılacak olursa, yabancı uzmanların çok yararlı olduklarını söylemek biraz zor görünmektedir.

Bu dönemdeki kurumlardaki yenilik hareketlerinin başarısız olmasındaki belli başlı sebeplerden birisi de, özellikle de öğrenim kurumlarındaki başarısızlığın sebebi, malzemenin yetersizliği idi. Örneğin bir laboratuvarda bulunması gereken malzemenin temini sorun olmaktaydı.

O halde denilebilir ki, Osmanlı İmparatorluğunda on dokuzuncu yüzyılda, bilim ve teknik adına önemli adımlar atılmış, hemen hemen bütün bilimsel kurumlar yenilik hareketleri sırasında önemli değişikliklere uğramıştır. Her ne kadar istenilen ya da beklenilen kadar başarılı olmasa da, belli bir bilimsel temel oluşmuş ve daha sonra, kurulan Cumhuriyet Türkiye'sinin şekillenmesinde bu temel yapı önemli rol oynamıştır.

---

1 Kahya, Esin., 'Anadolu Selçuklularında Bilim', *Erdem* (Ocak 1989), cilt 5, sayı 13, s.63-79.

2 Ünver, S., 'İstanbul Muvakkithaneleri Vazifelerinin İlmi ve Kültürel Değerler Üzerine', *International Symposium on the Observatories in Islam* (19-23 Sept. 1977), s.45-51.

3 Demir, R., 'İstanbul Rasathanesinde Yapılmış Olan Gözlemler', *Belleten,* c. 58, sayı 218, Ankara (1993), s. 161-172.

4 Ünver, S., İstanbul Rasathanesi, Ankara 1969, s. 51.

5 Ünver, S. İstanbul Rasathanesi, s. 54.

6 Tekeli, Sevim, 'Nasıriddin, Takiyüddin ve Tycho Brache'nin Rasat Aletlerinin Mukayesesi' *A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* c.16, satu 3-4, nkara (1958), s. 301-393.

7 Topdemir, H.G., 'Işığın Yayılımının Niteliği Konusunda Üç Önemli Adım: İn Heysem, Kemalüddin Farisi, taliyüddin b. el-Ma'ruf, ' *A.Ü., Dil ve Tarih-Coğrafya fakültesi Dergisi,* c.38, sayı 1-2, s. 381-403.

8 Kahya, E., 'Ömer Şifaii, Osmanlı İmparatorluğunda İatrokimya Akımının Bir Temsilcisi', *OTAM;* sayı 4, Ankara (1993), s. 171-195.

9 Risale-i Hamse-i Hayatizade, Hamidiye 1025 (Süleymaniye). Aynı eserin Ali Emiri (tıb))Millet) ve veliyüddin Efendi'de (Beyazıd) muhtelif yazma nüshaları vardır.

10 Bilindiği gibi, Batıdaki yüksek öğretim kurumlarında tanınmış öğretim elemanları haftanın belli günlerinde akşam dersleri verirdi ve buna bölgenin, hatta baza ülkenin seçkin kişileri katılırdı. Bunun güzel örneklerinden birini Faraday'ın Royal Society adına Londra'da verdiği konferanslarla Paris'te Claude Bernard'ın hocası Magendie'nin Paris Bilim Akademisinde verdiği konferanslar gösterilebilir.

11 Kahya, Esin, 18 ve 19. 'Yüzyıllarda Genel Çizgileriyle Osmanlılarda Bilim', *Erdem,* c. 3(Mayıs 1987), s. 504.

12 Akyüz, Kenan, Encümen- Daniş Ankara 1975, s.9.

13 Behna Şapolyo, Enver, 'Encümen-i Daniş Tarihçesi', *Türk Kültürü Dergisi,* c. VI (1968), sayı 67, s.439- 445.

OSMANLI TARİHİNDE BİLİM VE TEKNOLOJİ

DR. NACER MILOUDI
UNIVERSTY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY STUDIES / MALEZYA

OSMANLI İMPARATORLUĞU VE İSLAM BİLİMİ

Osmanlılar, İslam dünyasının yönetimini genç bir millet olarak üstlenmişlerdi. İçlerinde, camiler ve medreseler gibi bilimsel kurumlar da olmak üzere İslam dünyasının tüm kurumlarını miras olarak almışlardır.[1] Son zamanlarda pek çok İslam- Türk bilimcisinin de ifade ettiği gibi, bilimsel bilginin durumu o dönemde pek de iyi değildi.[2] Bilimin gelişmesindeki esas unsuru yakalamanın dönemin alimlerinin bir sorumluluğu olduğu söylenmekteydi. Fakat, bilimin zenginlikle mutlak bir alakasının olmaması gibi, toplumun sosyo-ekonomik durumunu etkileyebilecek olan sanat da tamamen bilimsel bilgi ile alakalı değildir.[3] Bu nedenle, Osmanlı yönetimi altındaki İslam dünyasında özel bir durum söz konusuydu. Müslüman dünya oldukça güçlü bir ekonomiye, güçlü ordulara ve dinamik bir bilimsel topluluğa sahipti.[4] Bu olumlu faktörler göz önüne alındığında, İslam dünyası hala güçlü bir devlet idi. Bilim tarihçisi Ekmeleddin İhsanoğlu'nun da belirttiği gibi, yukarıda sayılan faktörler ve İslam inancı Müslüman Osmanlı dünyasına bir üstünlük duygusu vermekteydi. Çağdaş Avrupa bilimlerine bir ihtiyaç hissetmemişlerdi.[5]

Osmanlı idaresi altında bilimlerin durumunu arttırmak isteyen biri İbn-i Haldun'un çalışmasından sonra İslam dünyasında bilimin gelişimini bilmek durumundadır.[6] Osmanlılar, İslam uygarlığını miras almışlardır. Bilim tarihçisi, Fuat Sezgin şunu söylemektedir:

Osmanlıların, kendilerinden önce gelen kişilerden İslam bilimlerini ve üniversitelerini miras aldıkları doğrudur ve bu mirası ne dikkatsizce harcamışlar ne de ihmal etmişlerdir. Fakat tarihin de bize anlattığı gibi, bu miras kalan bilimler bir düşüş aşamasına geçmişlerdir ve Osmanlıların bu durumdan haberleri yoktur. Aynı zamanda, Avrupalı çağdaşları bilimlerin önemini kavramışlar ve XIII. yüzyıldan sonra Araplara bu konuda meydan okumaya başlamışlardır.[7]

OLUŞUM SÜRECİNDE OSMANLI BİLİMİ[8]

İbni Haldun, yaşadığı yüzyılda, İslam dünyasında bilimin tam olarak çöküşünü görmemekle beraber, batı bölgelerindeki düşüşe tanıklık etmişti. İbni Haldun, *Mukaddime* isimli eserinde de görülebileceği gibi, bilimin gelişmesini ülkede son derece köklü olan yerleşik kültüre bağlamaktadır.[9] Osmanlılar, XVI. yüzyılda Arap dünyasını keşfettiklerinde en parlak günlerini yaşamaktaydılar. Anadolu'da fetheden, Arap dünyasında da kurtarıcı olarak Selçuklu Devleti'nin doğal bir uzantısı konumundaydılar.[10] İslam uygarlığının sahip olduğu geçmişin kendisine verebileceği ve Osmanlı ırkının bölgesel ve bireysel kalitesinin gösterdiği zaferler kazanan güçlü bir ulus olarak, İmparatorluk tüm toprakların kendisine açıldığını gördü. Osmanlı bilimi, bilim yapmanın farklı bir yönteminden ziyade, Osmanlı toplumunun sosyo-kültürel ihtiyaçlarını gidermesi açısından sosyolojik olarak ayrılabilir. Sosyal bir etkinlik olarak bilim, ilgi, finansman ve kontrol gerektirir. Osmanlılar, sadece İslam biliminin gelişmesini sağlamak amacıyla değil, aynı zamanda İmparatorlukları içerisinde de bilimin gelişmesi için çaba harcamışlardır.[11] Bu çöküş teorisi sadece yanlış olmakla kalmayıp, araştırmacıyı İslam biliminin geliş-

mesi konusunda da karmaşaya sürüklemektedir. İslam biliminin, İslam dünyasının tamamında varlığı yok olmamıştır. Bilimin Osmanlı dünyasında gelişmesi ve bilimsel bilginin içinde bulunduğu durum göz ardı edildiğinde, İslam biliminin VIII. yüzyıldan XVIII. yüzyıla kadar devam ettiği güçlü bir şekilde kanıtlanır.[12] Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Avrupa'nın iki farklı tecrübe oldukları doğrudur. Avrupalılar feodaliteden çıkarak, insanları nasıl yönetmek gerektiği konusunda teoriler üretmeye çalışmışlardı. Osmanlılar ise, pozitif ve negatif yanlarıyla, İslam uygarlığını miras almışlardı. Avrupalılar, referans sorununu, "aklı" dünyayı anlamanın, halk ve elit zümrelerin davranışlarını kavramanın tek metodu olarak benimseyerek çözdüler. Kilise, akıl ve mantığın sağladığı gelişimin önünde duran bir engeldi. Bilim her zaman ileriye bakmaktaydı ve kilise boşluğu tam olarak dolduramadığı için devlet her zaman mantığı taçlandıran felsefecilere son sözü söyleme imkanı tanıdı. Aklın, olayları anlamakta en yaygın araç olarak kullanılması başta Osmanlı'lar olmak üzere, kolay kolay diğer uluslar tarafından eleştirilememiştir. Avrupalılar, dinin gösterdiği yolu ihmal ederek ve sekülarizmin yolunu takip ederek, bu metodun meyvelerini görmeye başladılar. Kendilerini "Aydınlık", karşılarındakini ise "karanlık" olarak nitelendirdiler. Diğer taraftan, Osmanlı'lar bilimi evrensel ve nötr olarak nitelendirdiler ve İslam uygarlığının hızla çökmekte olduğu bir çağda, bilimi İslam toplumunun sosyo-kültürel ihtiyaçlarının karşılamada bir araç olarak kullanabileceklerini düşündüler.[13]

Bu noktada, bilimi nasıl geliştireceklerini düşünürken Osmanlıların göremediği, hayati unsur "devlet"in rolü idi. Sadece yöneticiler değil, en önemli konularla baş etmekte kullanılan bilimsel temeller üzerine oturmuş "yönetme teorisi" hiç bir zaman anlaşılamadı. Avrupalılar bu konunun çözümünde oldukça katılardı. Böylece, bilimin ve bilimsel bilginin gelişme şansı tamdı. Bunun tam tersine, Osmanlı İmparatorluğu'nda, sosyal şartlar göreceli olduğundan, Avrupa devletlerinde olduğu gibi devlet her zaman işbirlikçi değildi. Bilimsel bilginin sonuçları Avrupa'da hem devletleri hem de tüm toplumu etkilerken, Osmanlı'da sadece yöneticilerin işine yaradı.[14] Selçuklu Devleti'nin yerleşik Bizans üzerine yayılması İslam dünyası için yeni ufukların açılmasına sebep oldu. Osmanlılar Avrupa'yı fethederek ve XVI. yüzyılda Arap dünyasını miras alarak kendilerini güçlü bir ulus olarak ortaya koydular. İslam dünyasının diğer bölümleri, Hindistan'da Mughal, İran'da ve Mağrib'in Doğu Krallığı'nda Safaviler tarafından yönetilmekteydi. Direk Osmanlı egemenliğinde bulunmamakla beraber, tüm bu bölümler Osmanlılarla normal ilişkiler içindeydi.[15]

XVI. YÜZYILDA OSMANLI BİLİMİNİN ALTIN ÇAĞI

Osmanlı bilimi, Osmanlı toprakları üzerinde kendi himayeleri altında bir grup bilimsel etkinlikten ve kurumdan oluşmaktaydı. Değişik bir bilim kültürü anlayışı yoktu. İbni Haldun'dan sonra İslam biliminin yeni bir doğuşunu göstermekteydi. Yeni bir kültürel merkezde İslam biliminin İslami kültürel geleneği bir merkezden diğerine taşıyarak tekrar doğuşu, İbni Haldun'un uygarlık ve bilimin yalnızca yerleşik toplumlarda gelişebileceğini söyleyen teorisini doğrulamaktaydı. Osmanlı yöneticilerinin başarıları arasında bilimin öğretilebileceği yeni merkezler inşa etmeleri de vardır. Medereseler, Osmanlı İmparatorluğu'nda bilimin öğretildiği yüksek öğrenim kurumları olarak kabul edilmektedirler. Osmanlılar miras almış oldukları İslam uygarlığını, yeni bir ruh katarak devam ettirmişler ve bu konuda çok düzgün bir politika takip etmişlerdir.[16] Sadece İslam bilimi ve kurumlarını miras almakla kalmamış, yeni bilim kurumları oluşturmuşlardır. Medreseler, öğrenim ve araştırmanın devam etmesini sağlamıştır. Bu oldukça kapsamlı yüksek öğrenim kurumları neredeyse Arap dünyası ve Asya'nın tüm köşelerine yayılmış olup, Osmanlı eğitim sisteminin mükemmeliyet kaynaklarıydı. Türk bilim tarihçisinin not ettiğine göre:

"Osmanlı bilimi, Osmanlı dönemi öncesi Selçuklu döneminin Anadolu şehirlerinin bilimsel mirası ve kurumlarından ortaya çıkmış ve gelişmiş, dönemin en önemli bilimsel ve kültürel merkezleri olan Mısır, Suriye, İran ve Türkistan'dan gelen bilim adamlarının çalışmalarından yararlanmıştır. Osmanlılar, İslam dünyasının kültür ve bilim dünyasına yeni bir dinamizm getirmişler ve onu zenginleştirmişlerdir."[17]

Osmanlılar, İslam bilimi kültürünü güçlendirdiler ve gelişimine etkin bir şekilde katkıda bulundular. Bazı Osmanlı bilim adamları yaratıcılık alanında mükemmel-

liğe ulaştılar. Bursalı Kadızadeli İrumi (ö. 849/1440), Ali Kuşçu (879/1474), Fathullah el-Şirvani (981/1486), Hacı Paşa (ö. 1413 ya da 1417) ve Sabuncuoğlu Şerefeddin (ö. 1468).[18]

Nasr (1968, s. 103)'ın belirttiği gibi,

Muhammad al-Ashiq ve Hajji Khalifa'nın Coğrafya Ansiklopedisi'ndeki dünya tasvirleri Avrupa ve İslam coğrafyasının ilk kıyaslanması çabalarını, özellikle Okyanus bilimi ve Hint Okyanusu'nda bulunan adaların coğrafyası gibi pek çok yeni bilgiyi içermektedir. Dünyada yeni bir güç olan Türklerin idaresi altında pek çok deniz yolculuğu gerçekleştirilmiş, gemicilik prensipleri ve düzenlemeleri üzerine İbni Majid'in kitabının yazılması ile sonuçlanmıştır. Süleyman el-Mahri'nin Hint Okyanusu ve Malay Takımadaları üzerindeki çalışmaları ve Türk Amirali Seydi Ali'nin okyanus bilimi, başka bir Amiral olan Piri Reis'in Kolomb'un son haritasını yaptığı kartografik çalışmaları da bu yolculukların sonunda gerçekleştirilmiştir. Bu alanda, Coğrafya alanında İslam geleneği hala gelişmekteyken Rönesans'ın etkisini görüyoruz.[19]

Nasr ayrıca şunu belirtmiştir:

Semerkand'dan sonra, X. ve XVI. yüzyıllar arasında İslam dünyasındaki en önemli gözlem evleri İstanbul'da, Hint Prensi Jai Singh tarafından yaptırılan bir grup gözlem evi Delhi, Jaipur, Ujjan ve diğer Hint şehirlerinde olmak üzere Hint ve İslam astronomisi iç içe geçmiş durumdadır. İstanbul gözlem evi, Osmanlı Sultanı III. Murad tarafından saray astronomu Taqi el-Din için inşa ettirilmiştir. Pek çok araçlar arasında benzerlikler göz önüne alındığında Tycho Brahe gözlemevleri ile aynı çağda olduğu ve yapılışlarını etkilediği anlaşılmaktadır. Bununla beraber, İstanbul'daki rasathane daha kısa ömürlü olmuş, Alaaddin el-Mansur'un yazdığı bir şiirden sonra, politik bir takım entrikalar yüzünden Sultan tarafından yıkılması emredilmiştir.[20]

OSMANLI DÖNEMİNDE İSLAM BİLİMİNİN "JEO-KÜLTÜREL ALANI"

Bilim ve Genişleme: Osmanlı Cevabı

Osmanlıların imparatorluklarını neden kuzey ve güney yarıkürede bulunan yeni yerleşim merkezlerine doğru genişletmedikleri sorusu sorulabilir. Neden İspanyol Kolomb tarafından Amerika'nın keşfi İslam dünyasına benzeri keşiflerin yapılması konusunda ve İslam dünyasının sınırlarının genişletilmesi konusunda bir etki yaratmamıştır? Bilimin bu şekilde meşru amaçlar için kullanılması hem yeni inananlar yaratması açısından İslam dini için, hem de yeni doğal kaynaklar elde edilmesi bakımından Müslüman toplumlar için büyük yararlar sağlayacaktır. Neden yeni topraklar elde etmek için uğraşmadılar? Bu sorular, Avrupa'nın tüm kıtayı ele geçirerek, İslam dünyası ve Avrupa arasında dengeyi sağladığı için oldukça önemlidir. Cevaplar çok türlüdür. Bunlardan bir tanesi yararlılık prensibinin olmamasıdır. İkinci olarak, Müslümanlar, insanı doğanın önünde tuttukları için, yeni müminler kazanmak doğal kaynaklardan daha önemli olmuştur. Üçüncüsü, mevcut toprakların korunması için sarf edilen çabadır. Dördüncüsü, Avrupalıların, doğrudan ya da dolaylı olarak, Müslümanları, ellerinde bulunan toprakları korumak için sürekli savunmak zorunda bırakmış olmalarıdır. Müslüman Osmanlılar pekala daha da genişleyebilir ve Avrupa'yı kuşatarak yayılmasını engelleyebilirdi. Bilim ve onun sosyal sistemi, İbni Haldun'dan sonra gelişmediği için bu da ilerlemeyi durduran bir sebep olarak görülebilir.[21]

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA BİLİMSEL HAYATTA ÖNEMLİ KÜLTÜREL DEĞİŞİMLER

İslam biliminin jeo-kültürel alanı XVI. yüzyılın başına kadar değişmeden kalmıştır. Daha sonra, bu yüzyılda, Osmanlılar sınırlarını Arap dünyası boyunca genişletmişlerdi. İslam bilimi ilerlemiş ve Anadolu şehirleri etrafında yeni merkezler gelişmiştir. Fakat, daha sonraki yüzyıl Osmanlı idaresi altındaki yerlerde jeo-kültürel alanda bir kültürel değişime tanıklık edecektir. Bu bilimsel topluluklarda artan oranda yerel dilin kullanılmasıyla oluşan bir kalite ve miktar farklılığını beraberinde getirmiştir.[22] Bu farklılık, kültürel düzeyde olduğundan çok politik alanda göze çarpmaktadır. Merkez/taşra farklılığı politik alanda olduğu kadar, bilimsel alanda görülmez. Politik Güç İstanbul'da odaklanmış olmasına rağmen, kültürel merkezler İmparatorluğun her tarafına yayılmıştır. El-Ehzer ise tüm İslam dünyasında parlayan bir bilim merkezi olma özelliğini devam ettirmektedir.

Ne yazık ki, Avrupa'da bilim bilişim düzeyinden sosyolojik düzeye, meraktan çıkara geçerken, yavaş yavaş sosyo-politik alanda da gelişmiştir.[23] Bu nedenle, bilimin toplumla iç içe geçmişliği İslam dünyasında bilim kültürünün temeli olarak nitelendirilir.[24]

OSMANLI BİLİMİ VE AVRUPA BİLİMİ: TEMASLAR VE ETKİLER

Osmanlı İmparatorluğu Avrupa devletleri ile düzenli bir iletişim içindeydi.[25] Fakat, Osmanlılar topraklarını Avrupa'nın içlerine doğru genişletmeye başladıklarında, Avrupalılar tarafından şüpheyle karşılanmışlardır. Bundan sonra aralarındaki ilişkide bir takım iniş çıkışlar olmuştur. XVI. yüzyılda, İspanyolların Endülüs'ü işgal etmeleriyle katliamdan kurtulmak için Müslümanlar en yakın Müslüman ülkelere sığınmışlardı. İslam dini kardeşlerini korumayı emrettiği için Osmanlılar onları korumaya gitmişlerdi. Bu Osmanlıların imparatorluklarını Kuzey Afrika'ya kadar genişletmelerine sebep olmuştu. Bu, savaş ve ekonomiyi etkileyen unsurlar olarak ilgilerini bilime yöneltmelerini sağlamıştı.[26]

Osmanlı Türkiye'si hiç bir zaman sömürgeleştirilememiş veya işgal edilmemiştir. Bu durum, Mısır ya da Cezayir örneğinde olduğu gibi sömürge yönetimi yoluyla Avrupa biliminin Anadolu toprakları üzerine yayılmasını engellemiştir. Uluslar arasında vuku bulan normal alış veriş yöntemiyle Avrupa bilimi yayılmıştır.[27] XV. ve XVI. yüzyıllarda, İmparatorluğun henüz yeni ve çok güçlü olduğu dönemlerde Osmanlılar Avrupa bilimini almak için herhangi bir sebep görmemişlerdir. Osmanlı biliminin İslam toplumunun sosyo-kültürel ihtiyaçlarını karşıladığına inanmışlardır. Avrupa biliminin transferi olduysa bile, bu çok küçük boyutlarda ve askeri teknoloji gibi kısıtlı alanlarda olmuştur. Transfer, bu nedenle, oldukça seçiciydi.[28] Osmanlı döneminde bilim kültürü, İmparatorluğun güçlü olduğu dönemlerde değişmedi. Fakat bu hareket bilimin evrensellikten farklılığa dönüşmesine sebep oldu. Osmanlı İmparatorluğu'nun bilime bakış açısı pek çok açıdan oldukça olumluydu. Osmanlı İmparatorluğu'nda bilimin altın çağı XV.-XVI. yüzyıllarda Anadolu şehirlerinde açılan yeni ve mükemmel bilimsel merkezler, karmaşık organizasyon, coğrafya, astronomi ve matematikte yeni bilimsel teorilerin gelişmesi ve son olarak Avrupa bilimine pozitif bakış açısı ile kendisini göstermiştir. İslam dünyasında bilim kültürünün açık çehresini ifade eden Avrupa bilimini seçerek transfer etme olayı XVIII. yüzyılda tamamen değişmiştir.[29] Batı-Avrupa kültürü, özellikle İmparatorluğun merkezinde, Osmanlı Türkiye'sinde kendisini göstermiştir. Bilim sadece teori olarak kalmamış, bilim kültürünün tüm yanlarını etkileyen bir sosyal olgu olarak değerlendirilmiştir. Bilimsel kültürün yani bilimin tam resminin görülemediği ve İslam biliminin sosyal kullanımının olmadığı İslam dünyasından ve bilimi anlamanın ve sosyal davranışın yolu olarak takip edildiği Batı uygarlığından söz edilebilir. Avrupa bilimi, Hıristiyan din bilgisinden, bilimin sosyal alanda, politikada, savaşta ve sosyal gelişimde kullanımından faklı, gelişen bir yol izlemiştir. Bilimsel ve endüstriyel devrimler sonucunda Avrupa bilimi toplumla ilgilendirmede pek çok şey kazanmıştır. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda bilimsel fikirlerin sosyal yeterliliği başka hiçbir yerde değil fakat Avrupa'da ortaya çıkmıştır. Avrupa bilimlerine gösterilen tepkinin ölçüldüğü ve bu sebeple Avrupalı olmayan toplumlarla kazanılan deneyimlerin olduğu bir dönem de vardır.[30]

Osmanlı'nın Çevresinde (Periphery) "Osmanlı Bilimi": Mısır ve Cezayir

Osmanlılar, imparatorluklarının geliştiği ve sağlamlaştığı dönemde, Memlûklar tarafından yönetilen Mısır'da olduğu gibi, kendi yöntemleri dışındaki çeşitli Müslüman ülkelerde idareyi ellerine almaya başladılar. İspanyolların yönetiminden kaçan Müslüman ve Yahudilerin Cezayir ve Tunus'un batı taraflarına gelmesinden sonra, bu bölgeler seçildi. Mısır ve Cezayir'de bulunan aktif ve dinamik bilimsel kurumlara Osmanlılar bir değişiklik getirdiler ve var olan bilimsel faaliyetlere hız verdiler. Bu arada Arapça'nın yanı sıra Osmanlıların kendi dillerini de yaygın bir şekilde kullanmaya başladıklarını belirtmek gerekmektedir. Bu dil değişimi, XVI. yüzyılın başından itibaren Osmanlı egemenliğine girmeye başlayan Arap dünyasını kültürel açıdan da oldukça etkilemiştir.[31] Güçlü askeri orduya ve filoya rağmen, yabancı ülkelerle olan stratejik ilişkilere yeni bir boyut eklemiştir. Ünlü Cezayirli tarihçi, Ebu el-Kasım Sa'dallah Osmanlı'nın üç yüz yıl boyunca doğrudan yönettikleri Cezayir'deki varlıklarının ayrı bir kültürden ve uygarlıktan ziyade askeri olduğunu belirtmektedir.[32] Bu katı yar-

gı bir kenara bırakıldığında, Cezayir'li Müslümanların toplumsal ve bilimsel açıdan geri kalmalarına sebep olacak şekilde yönetildiklerini kesin olacak şekilde yönetildiklerini de tesbit etmek gerekiyor.

İSLAM DÜNYASININ İÇ ZAYIFLIĞI: SÖMÜRGELEŞTİRİLEBİLME

Sömürgeleştirilebilme Mefhumu

Bennabi, İslam dünyasını hem bireyi hem de toplumu içine alabilecek şekilde psiko-sosyolojik açıdan incelemiştir. Avrupa ve İslam dünyası arasındaki ilişkinin hem negatif hem de pozitif olmak üzere iki yönü olduğunu belirtmiştir. Bennabi'ye göre, Muvahhid sonrası kişi her türlü sentetik çabadan uzaktı. Şöyle demiştir,

"Aşırı derecede bireylere bölünmüş, atomize olmuş bir dünya, merkezkaç hasletlerle dolu bir dünya... XVIII. yüzyılda bu dünya uygarlığı, uygarlık sarmalını tamamladı ve birey kendisini yine atomize olmuş bir toplumun içinde buldu."[33]

Bir araştırmacı Bennabi'nin Sömürgeleştirilebilmeyi bir psikolojinin, fikirlerin, ve İslam dünyasında ruh eksikliğinin ve insanın iflas etmesinin sonucunda oluşan bir olgu olarak değerlendirdiğini belirtmektedir.[34]

Bennabi bunu çok açık bir şekilde göstermektedir,

"*Sömürgecilik* yetenekleri ve materyal kaynakların geliştirilmesi için istenen araçların yok olmasından *sorumludur*, fakat Müslümanların mevcut araçları kullanma konusunda ve hayat standardını yükseltmek için çaba harcamak konusunda isteksizliği Sömürgeleştirilebilme olgusuna işaret etmektedir."[35]

Hayat standardını yükseltmede kullanılan bu araçların arasında en fazla gerekli olanı bilimdir. Müslümanlar acaba her şeyin bilimsel bilgi gerektirdiği bir dönemde bu hayati unsuru yakalamak için çaba göstermişler midir?

BİLİM KÜLTÜRÜ VE İSLAM DÜNYASININ SÖMÜRGELEŞTİRİLEBİLİRLİĞİ

Malek Bennabi, XV. yüzyılda, İbni Haldun'dan önceki dinamik dönemi takiben bir duraklama dönemine girmiştir. Bunun sebebini bulmak amacıyla hem iç hem de dış faktörleri araştırırken, aslında İslam uygarlığının çökmesinde iç dinamiklerin daha etkili olduğu sonucuna varmıştır. İbni Haldun'un çalışmalarındaki sosyal yaklaşımdan yola çıkarak, Bennabi İslam dünyasının iç zayıflığının modern çağda onu sömürge haline getirilmeye daha uygun bir duruma getirdiğini belirtmektedir. Buna göre, İslam dünyası, Avrupalı güçler onu sömürge haline getirmeden çok önceleri sömürgeleştirilebilecek durumdaydı.[36] Sömürgeleştirilebilme pek çok alanda göze çarpmaktaydı. Bilimsel alanda ise bilimsel kültür zayıftı. Bilimin elde edilmesi ve kullanımı ihmal edilmişti.

"Ne Semerkand'ın mezar anıtları etrafında XIV. yüzyılda gelişen Timur Rönesans'ı, ne de Osmanlı İmparatorluğu İslam dünyasına, kaynağı kendi içinde bulunmadığı için, gereken ivmeyi kazandıramadı."[37]

Böylece, Osmanlı döneminde, Müslümanlar Avrupa uygarlığını bu derece güçlü kılan en önemli unsuru yakalayamadılar. Askeri gücünü güçlendirmek amacıyla yapılan bir takım çabalar da sonuç vermedi. Bilimsel sistemin altını çizen sosyal strateji, bilimin büyük resmi Osmanlı'da mevcut değildi. Çağı yakalayamadılar, çünkü on yıllar süren bir kristalleşme dönemine ihtiyaç vardı. Bu nedenle, eğitim sistemi ile İslam dünyasının sosyo-kültürel ihtiyaçlarını karşılayabilmelerine rağmen, Avrupa bilim sistemiyle kıyaslandığında yeterli değildi. Osmanlı Cezayir'inin durumu üniversitelerin kurulmasında ve bilimsel öğretide ne kadar ihmal edildiğinin bir göstergesidir. Cezayir'de bulundukları üç yüz yıl boyunca, Osmanlılar Mısır ve Tunus'da yaptıkları gibi güçlü bir bilimsel ağ kurmamışlardır.[38]

Ekmeleddin İhsanoğlu, değişikliklerin XVII. yüzyılda oluşmaya başladığına dikkat çekmektedir,

"XVII. yüzyıldan itibaren, merkezi otoritenin zayıflaması, politik istikrarın bozulması ve azalan fetihlerden dolayı toprak kayıplarından doğan gelir kaybından meydana gelen sosyal ve ekonomik durgunluk yüzünden bilimin gelişmesi için uygun koşullar ortadan kalkmıştı."[39]

İhsanoğlu, Osmanlı bilim adamlarının Bilime karşı olan tavırları konusunda ise, XVII. yüzyılda, Selefi İslam ile mistisizmi destekleyenler olarak Osmanlı entellektüelleri arasında fikir ayrılığı oluştuğunu eklemektedir. Kadızadeli hareketini başlatan Selefi destekçileri felsefe

ve bilime karşı olumsuz bir tavır alarak Osmanlı biliminin gerilemesine sebep olmuşlardır.[40] XVI. yüzyıl bilimde büyük bir dinamizm ve yaratıcılığın görüldüğü bir yüz yıl olmuştur. Hem bilimin kalitesi, hem de bilim adamı sayısının çokluğu ile bilimsel gelişmenin yapısallaştığı bir dönemdir. Osmanlılarda ise tam tersine, XVII. yüzyıl bilimsel kültürün düşüşe geçtiği bir dönemdir. Osmanlı bilimi, üzerinde bulunduğu topraklarda yaşayan insanların sosyo-kültürel ihtiyaçlarını karşılıyor olmasına rağmen, Avrupa bilimi ile kıyaslandığında marjinal düzeydedir. Osmanlı biliminin, İslam toplumunda önemini ve yerini kaybetmesinin en önemli sebebi olarak, Osmanlı'da bilim kültürünün zayıf oluşu gösterilebilir.[41]

"Bu artık kurumlar meselesi değil, fakat insan faktörüdür: Artık insanlar zekalarını toprak ve zaman üzerinde nasıl kullanacaklarını bilmemektedirler. Temel sentez yok olmuştur ve bununla beraber hayat veren sosyal yapı ortadan kalkmıştır. İslam tarihinde, bu olayın başlangıcı el-Muvahhid'in egemenliğinin yıkılmasına kadar götürülebilir. Yıkılma dönemi el-Muvahhid sonrası başlamıştır."[42]

Mısır'ın Sömürge Oluşu, 1798-1801: Eski Bir Başarısızlığın Doruğa Çıkması

Bir bilim tarihçisi tarafından da belirtildiği gibi,

"Avrupa'nın XVI. yüzyılda yeni dünyayı keşfetmesiyle eski dünyayı keşfetmesi aynı zamanda oldu. Osmanlıların Avrupalı tüccarlara ve danışmanlarına, Mısır gibi İmparatorluk topraklarını açması ve Avrupalıların Osmanlıyı kapitülasyonlarla kıskaç içine alması bu yüzyıldadır."[43]

!798 yılının Temmuz ayının ilk gününde, İslam dünyasının en önemli parçalarından biri, Napolyon Bonapart yönetimindeki Fransız ordusu tarafından işgal edildi. Fransız Ordusu'nun 400 gemisi İskenderiye limanına demirledi ve 3600 asker, İslam dünyasının yavaş yavaş ele geçirilmesini sağlayacak kapıların açılması için Mısır'ın başkentine doğru ilerlediler. Önceden ne gibi sonuçlar doğuracağı bilinmeyen macera için Fransa'dan yola çıkılmasına bir gün kala Fransızlar gerçekle yüz yüze geldiler. Napolyon ordusunu zorlukla geçirdiği çöle yöneltti. Memlûkler Napolyon'un ordusunu Temmuz ayının 21'inde Piramit savaşında yenilgiye uğrattılar. Fakat 10 gün sonra Fransız ordusu, tüm deniz gücünü yok eden Amiral Nelson ile karşılaştı. Fransızlar, bundan sonra üç yıl boyunca 1798 yılından 1801 yılına kadar Mısır topraklarını incelediler. Napolyon bu arada, bir yıl sonra 1799 Kasım ayındaki darbe girişimini engellemek üzere ordusunu bırakarak, Fransa'ya döndü.[44]

Sonuç: Avrupa ve Osmanlı İmparatorluğu'nda Bilimin Jeo-kültürel Alanları: Ortaya Çıkışı, Etkileşimi ve Farklılaşması

Bu makale, Batı Avrupa devletlerinde ortaya çıkan entellektüel ve tarihi değişimlerin büyük önemi üzerinde durularak sonuçlandırılabilir. Bu ulusların dinamizmi ve tüm insanlığın evrensellik bağlamında bütün uygarlık içine alınması, Avrupa'nın uygarlık kurmadaki başarısını açıklayabilir. Bu nedenle, eski dünyada hem bireysel hem de evrensel faktörler önem kazanmaktadır. Avrupa, dini kültürden seküler kültüre geçerek büyük değişiklik yaratmıştır. Avrupa'nın sekülerleşmesi yeni bilimin doğuşu ile paraleldir. Bilim, Avrupa'da sekülerleşme ve kutsal şeylerden uzaklaşılması oranında önem kazanmıştır. Avrupa uygarlığında, bilimin toplum ile ilişkisi Kolomb'un dünyanın geri kalan kısmını keşfetmesi ile kendini göstermiştir.

Bilim tarihçisi Fuat Sezgin'in de belirttiği gibi, Avrupa toplumlarında bilime duyulan ilgide artış, aynı zamanda dünyanın diğer taraflarına, özellikle İslam dünyasına olan ilginin artmasına da sebep olmuştur. İslam dünyası hakkındaki olumsuz görüşlerine rağmen, bilimin gelişmesini stratejik bir unsur olarak adapte etmişlerdir. Bu makalede de gördüğümüz gibi, İslam biliminin XIV.-XV. yüzyıllarda çöktüğü tezi tam değildir. İslam bilimi, İslam dünyasının değişik yerlerinde devam ettirilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda da, XVI. yüzyılda en yüksek mertebesine ulaşmıştır.

Avrupa uygarlığı evrensel bir kültür ve ekonomi elde etmiştir. Avrupa, İslam dünyası ile yüzyıllar boyu süren etkileşimi süresince -her ne kadar kendisini üstün görse de- kaderini etkileyecek bir çeşit kültürel dinamizm kazanmıştır. Bu kültürel kimlik korunmuş ve yayılmıştır. Jeo-kültürel alan korunmasını sağlamış, eko-

nomi de yayılmasının yollarını açmıştır. Kolomb'un keşifleri ile dünya baştan sona dolaşıldığı zaman, Avrupa'nın dışındaki dünya haritası tekrar çizilmiş ve bir görüşe oturtulmuştur. Bu çevreleme ve açığa vurma ile "imparatorluk kültürü", Avrupalıların, dünya insanını uygarlaştırma misyonu hissetmeleri ile insanlık tarihinin uzun sürecinin bir birikimi olarak ortaya çıkmıştır. Avrupa sonsuz ve insancıl bir evrensel misyon yüklenerek, Avrupalı bilim adamlarının, Avrupa kültürünü yaymakla görevlendirilerek, motivasyonlarını ve hareketlerini karıştırmalarına sebep olmuştur. Bu görüş bakış açısı olarak küresel ve evrenseldir. Avrupa dışındaki dünyaya, henüz uygarlaşamamış oldukları düşünüldüğünden, farklı gözle bakılmaktadır. Bu geleneksel görüşlerden bir tanesi de, bir bilim kültürü sahibi olmasına ve Avrupalılarla bağlantı halinde bulunmasına rağmen Osmanlı dünyasına bakış açısıdır.

Malek Bennabi'nin belirttiği gibi, Osmanlı İmparatorluğu, İslam dünyasına uygarlık alanında herhangi bir ivme kazandıramamıştır. Osmanlı İmparatorluğu toprakları üzerinde uygulanmakta ve İslam dünyasının dinamizmini taşımakta olan Osmanlı bilimi, İslam toplumunun sosyo-kültürel ihtiyaçlarını karşılamaktaydı. Fakat, kendi dışındaki dünyaya karşı global bir stratejik bakış açısı yoktu.

Avrupa bilimi zaman zaman transfer edilmesine rağmen, bu sadece silah alanında teknik düzeltmeler ve ordunun yenilenmesi içindi. Osmanlı biliminde, Avrupa bilimini içine almış olan o geniş bakış açısı yoktu. Ayrıca, bilimin Osmanlı'daki durumu hakkında bu bilişsel durum belirlemesinin yanı sıra, bir de jeo-kültürel açıklaması vardır. Bu da Avrupa biliminin ortaya çıktığı, olgunlaştığı ve saklandığı hayati alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu jeo-kültürel alan hiç bir yabancı kültürel unsur tarafından etkilenmemiştir. Eğer böyle bir şey söz konusu olursa derhal Avrupa biliminin hayati sahasından çıkartılır. Bunun tam tersine, Osmanlı'da bu jeo-kültürel alan hiç bir zaman iyi tanımlanmış ve ya güvenlikli değildir.

İki jeo-kültürel alan arasında bir etkileşimin oluşması, aynı zamanda, o dönemde çok belirgin olmasa da, Avrupa'nın İslam dünyası üzerinde kültürel yayılmacılığının başlangıcına karşılık gelmektedir. Avrupalı güçler için bu Avrupa biliminin Avrupa dışına yaptığı geziler sırasında yapılan gözlemlerden ibaretti. Avrupa biliminin Osmanlı İmparatorluğu'na XV. yüzyıl ile XVII. yüzyıl arasında yaptığı bilimsel transferlerin tamamı Avrupa biliminin jeo-kültürel alanında biriktirilmiştir. Bu birikim daha sonra Napolyon'un 1798'deki Mısır seferi sırasında kullanılmıştır. Fransız bilimi İslam biliminin jeo-kültürel alanına sokulmuş ve İslam dünyasının Kültür merkezi olan Mısır üstünde egemenliğine başlamıştır. Malek Bennabi, jeo-kültürel alanın korunmasının yöneticilerin ve bilim adamlarının görevi olduğunu söylemektedir. Fransız bilim adamlarının Napolyon'un seferine katılmalarındaki gerçek neden baştan anlaşılamamışsa da, daha sonra *La Description de L'Egypte* ortaya çıktığında İslam bilim adamları gözlerine inanamamışlardır. Mısır'ın, tarihten politikaya, coğrafyadan doğal tarihe, antropolojiden etnolojiye, hemen hemen her alanda detaylı olarak tanımlanması, Mısır'ı çıplak bir şekilde ortaya koymuştu. Ele geçirilen bölgenin bilimsel olarak ortaya konuşu, Paris'teki Bilimler Akademisi tarafından temsil edilen bilimsel topluluk ve hükümetin Fransız biliminin jeo-kültürel alanı hakkında bir planı olduğunun kanıtıdır. Ve, bu askeri harekata katılan Fransız bilim adamlarının listesi hakkında basit bir ders, devletlere hizmet konusunda bilimin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Tam tersine, İslam Bilim Komitesi böylesi bir sefer ile ilgili planlar konusunda tamamen bilgisizdirler. İslam biliminin jeo-kültürel alanı işgal edilmiş veya buna karşı olması ya da adapte olması seçenekleri ile karşı karşıya bırakılmıştır. Bu beklenmeyen olay, İslam dünyasını gelecek dönemlerde de meşgul edecektir.



1 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Ottoman Science in the Classical Period and the Early Contacts with European Science," in Ekmeleddin İhsanoğlu, editör, *Transfer of Modern Science and Technology in the Muslim World* (İstanbul, IRCICA, 1992), s. 1-120.

2 Fuat Sezgin, *Conferences on the History of Arabic Sciences*, (Frankfurt: Institute of the History of Arabic Science, 1984), s. 172-180.

3 S. H. Nasr, "Islam and the Problem of Modern Science," Ziaudin Sardar, editör, An Early Crescent: *The Future of Knowledge and the Environment in İslam*, (Londra: Mansell, 1989), s. 239-248.

4 Ekmeleddin İhsanoğlu, a.g.e., s. 1-48, Aynı kişi, "Ottoman Science" Helaine Selin, editör, *The Encyclopedia of the History of Science, Medicine and Technology in Non-Western Cultures*, (New York: Kluwer Academic Publishers, 1997) s. 799-805.

5 *A.g.e.*, s. 800.

6 Batılı Bilim tarihçileri arasında İslam biliminin yaratıcılığının 15. yy. dan sonra, özellikle İbn Khaldoun'dan sonra durduğuna inanılır. Bu bölüm, "olmayan" İslam bilimini tartışmaktadır.

7 *A.e.*, s. 167-182.

8 Müslüman Osmanlılar, kendilerini diğer Müslüman hükümdarlardan yönetim şekillerindeki farklılıklar ile farklı hale getirdiler. 15. ve 16. yy. da, neredeyse tamamen kendi yönetimleri altında olmak üzere "Osmanlı bilimi" denen bir İslam bilim kültürü geliştirdiler.

9 İbn Khaldoun, *The Moqaddama: An Introduction to History*, Franz Rosenthal tarafından çevrilmiştir. (New York, Bolligen Series XLIII, 1958), 2. cilt, 6. Bölüm, sayfa 117, İbn Khaldoun İslam dünyasının doğu bölümlerinde kalan bilimsel kültürü incelemiştir.

10 Bkz. İhsanoğlu, *a.g.e.*, s. 1-48. "Osmanlı Bilimi" 16. yy. da, diğer İslam İmparatorluklarında olan İslam biliminin doğal bir uzantısı olarak gelişti.

11 Bkz. Halil İnalcık, *The Ottoman Empire in the Classical Period, 1300-1600*, N. Itzkowitz ve C. Imber tarafından çevrilmiştir (Londra, Weidenfeld and Nicholson, 1975).

12 İslam-Türk bilimi tarihçisi E. İhsanoğlu'nun çalışmaları, 15. yy. dan sonra İslam biliminin çökmekte olduğu teorinin yanlışlığını göstermek açısından çok yararlıdır. İhsanoğlu pek çok kanıt ve kavramsal araçlar ortaya koyarak bunu göstermektedir. Ayrıca, Bilim tarihçisi Roshdi Rashed İslam Bilimini veya Arap Bilimini, 18. yy.'ın sonlarına ve 19. yy.'ın başlarına kadar devam etmiş olan bir entellektüel çaba olarak ortaya koymaktadır, Bkz. E. İhsanoğlu, *a.g.e.*, s. 800-805; ve Roshdi Rashed, *The Encyclopedia of the History of Arabic Science*, (Londra, Routledge ve K. Paul, 1996).

13 Bu dönemin Avrupa uygarlığı ile Osmanlılar'ın liderliğini yaptığı İslam Uygarlığı arasındaki farkın kapanmasında önemli bir zaman dilimi olduğu iddia edilebilir.

14 Bilim her geçen gün devlet desteğime daha bağımlı hale geliyordu. Bu noktada daha seküler bir yol izlemekte olan Avrupa devletlerinde bilim Osmanlı'ya nazaran daha fazla gelişme imkanı buluyordu.

15 Bkz. R. Rashed, "Cultural Practices and the Emergence of New Sciences," *al-Mustaqbal*, 1984, s. 24-29.

16 E. İhsanoğlu, "Ottoman Science in the Classical Age," *a.g.e.*, s. 1-48.

17 E. İhsanoğlu, "Ottoman Science," *a.g.e.*, s. 799-807.

18 *A.g.e.*, s. 801-804.

19 S. H. Nasr, *Science and Civilization*, (Kuala Lumpur: Dewan Pustaka Fajar, 1984), s. 103.

20 *A.e.*, s. 88.

21 Bu problem Osmanlı İmparatorluğu için de önem taşımaktaydı. Bununla beraber, Osmanlı Türkiyesi dünyanın diğer taraflarında da benzer keşiflerde bulunmuşlardır. Yabancı kaynaklardan elde edilmiş kayda değer miktarda denizcilik bilgisi mevcuttu.

22 *A.e.*, s. 799-805. Burada üzerinde durulan konu, bilimde kullanılan dilin değiştirilmesinin stratejik etkileridir. İnalcık'ın söylediği şekilde ödünç alınan kültürel unsurlarda zaten bir tarafsızlık söz konusu olamaz. Böylece, bir şekilde Osmanlı İmparatorluğunun başkentinde değişiklik olmaktaydı. Bkz. Halil İnalcık, *a.g.e.*, s. 59-65.

23 Bkz. Maurice Crosland, *The Emergence of Western Science in Europe*, (Londra: Macmillan, 1978),.s 1-13.

24 Bkz. Yakov Rabkin, "Some Conceptual Issus in the History of Science in Non-Western Societies," E. İhsanoğlu, 1992, a.g.e., s. 59-65: "Cultural Variations in Science Development," *Social Science Informations*, 1986, 25(4), s. 967-88.

25 Bkz. E. İhsanoğlu, "Ottomans and European Science," Patrick Petitjean ve diğerleri., editörler, *Science and Empires*, (Boston: Kluwer Academic Publishers, 1992), s. 37-48.

26 Bkz. Michael Cook, editör, *The History of Ottoman Empire to 1700*, (Cambridge University Press, 1976): H. İnalcık, Londra, *a.g.e.;* E. İhsanoğlu, *a.g.e.*, s. 1-120.

27 E. İhsanoğlu, "Ottomans and European Science," s. 37; H. İnalcık, "Some Remarks on Ottoman Turkey's Modernization Process," E. İhsanoğlu, 1992, *a.g.e.*, s. 49-57.

28 E. İhsanoğlu, "Ottomans and European Science," *a.g.e.*, özellikle s. 45-47.

29 Bkz. H. İnalcık, "Some Remarks," s. 49-57.

30 Steven Shapin, "The Social Uses of Science," G. S. Rousseau ve R. Poeter, editörler, *The Ferment of Knowledge: Studies in the Historiography of Eighteenth Century Science*, (Londra, Cambridge University Press), s. 93-139.

31 E. İhsanoğlu, "Ottoman Science," *a.g.e.*, s. 800-801.

32 Belkacem Sa'adallah, *Cultural History of Algeria, 1500-1800*, (Alger: Offices des Publications Universitaires, 1985).

33 A.e., s. 17-18.

34 M. Kamel Hassan, "Reflections on Some Ideas and Thoughts of Malek Bennabi," in the *Proceedings of the International Seminar on Malek Bennabi*, 1-4 Eylül1991, Malaya Üniversitesi, s. 12.

35 A.e., s. 54.

36 Bkz. M. Kamel Hassan, a.g.e., s. 1-31; ayrıca bkz. Osman Bakar, "Bennabi's Philosophy of Science," s. 1-12.

37 A.e., s. 10.

38 Bkz. Sa'adallah, *a.g.e.*, ve Fuat Sezgin, "The Decline of Islamic Culture," s. 172-180.

39 E. İhsanoğlu, "Ottoman Science," *a.g.e.*, s. 803.

40 *A.e.*

41 Bkz. Halil İnalcık, *a.g.e.*

42 Malek Bennabi, *Islam in History and Society*, Asma Rashid tarafından çevrilmiştir (Kuala Lumpur: Berita Yayıncılık, 1987), s. 14.

43 Michael Dools, "European Medicine in Sixteenth Century Egypt," E. İhsanoğlu, 1992, *a.g.e.*, s. 215.

44 Charles C. Gilispie, "The Scientific Importance of Napoleon's Egyptian Campaign," Scientific American, 1994, s. 64-71.

XVI. ASIR OSMANLI İLMÎ HAYATINA GENEL BİR BAKIŞ

DOÇ. DR. AHMET TURAN ARSLAN
MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

Şüphe yok ki, üç kıtaya yayılmış bulunan Osmanlı ülkesinde yaşayan insanların çok büyük bir ekseriyeti müslümandı. İslâm Dîni ise, kendine inananları ilme teşvik ediyor; çevrelerindeki varlıkları incelemelerini, kâinatta gördükleri ve bildikleri herşeye ibretle bakmalarını öğütlüyordu. Kadın-erkek her müslümana ilim farz kılınmıştı. Bunun manası, her müslümanın kendi hayatında karşılaşacağı durumların dînî hükmünü bilmek, ilmihâlini (ilmu'l-hâl= içinde bulunulan hâl ile ilgili bilgi) öğrenmek farz-ı ayndı. Yani yaşadığı hâlin bilgisini öğrenmek teker teker her ferde farzdı, emredilmiş bir vazîfeydi. Ferdin doğrudan doğruya ve sadece kendisinin yapmak zorunda kalmayacağı fakat toplumu ilgilendirecek işlerin bilgisini öğrenmesi ise farz-ı kifâye (= Toplumun bir kesiminin yapması yeterli sayılan farz) sayılıyordu. Bir beldede o tür meseleleri bilen bir kimse varsa diğer fertler onu öğrenme mecbûriyetinden kurtuluyorlardı. Gerçi bu durumda bile ferdin, o bilgileri öğrenmesi sevaplı bir şey ise de böyle kimseleri yetiştirmek topluma yüklenmiş bir görevdi. Bu görev yerine getirilmediği takdirde bütün bir toplum sorumlu tutuluyordu. Toplumun muhtaç olacağı meseleleri bilen ve karşılaşılacak problemleri çözecek âlimler yetiştirilmediği takdirde bütün toplum fertleri günahkâr sayılıyordu.

Çok genel bir şekilde ifâdeye çalıştığımız bu dînî yönlendirme karşısında bütün müslümanlar kendilerine farz kılınan ilmi elde etmeye gayret ediyor; her ferd, kendi imkân ve isti'dadı ölçüsünde bilgi öğrenmeye çalışıyordu. Tabiî olarak Asr-ı Seâdet'ten beri bütün müslümanların bu iş için ilk uğrayacakları merkez mescidler ve camilerdi. Zira camiler müslümanlar için bir ibâdet yeri olmalarının yanında aynı zamanda birer ilim ve kültür merkezleriydi.

Önceleri camilerde başlıyan eğitim-öğretim faaliyeti, daha sonraları özel mekanlarda devam etti. İlk müslüman devletlerinde başlamak üzere -büyük bir ihtimalle- camilerde ibâdet edenlerin huzurlarının bozulmaması için, yine camilerin yanında veya yakınında olmak üzere çocukların öğrenim göreceği küttaplar, mektepler açıldı. Bu sistem Osmanlılarda da devam etti.

İLKÖĞRETİM

Osmanlı toplumunda, eğitim-öğretim ailede başlardı. Çocuklara konuşmaya başladığı zamandan itibaren mektebe gidinceye kadar sûreler ezberletilir ve basit ölçüde bazı ilmihâl bilgileri öğretilirdi.

İlk mektep olarak, Sıbyan (=çocuklar) mektebi denilen mektepler vardı. Umumiyetle bu mektepler camilerin yanlarında bulunurdu. Beş yaşına ulaşmış çocuklar "âmin alayı", "bed-i Besmele" veya "lâle gezdirme" denilen canlı ve hareketli bir törenle bu mekteplerde derse başlarlardı. Kayıtların ifadesine göre bu mekteplere kayıt-kabul işlemi söz konusu değildi. Her müslüman çocuğunu bu mekteplere gönderebilirdi. Buralardaki öğretmenler ise medrese öğrenimi görmüş, imam, müezzin ve kayyum gibi okuma-yazma bilen kişilerden seçilirdi.[1] Buralarda öğrencilere Kur'an okuma, yazı yazma ve a'mal-i erbaa denilen dört işlem öğretilirdi. Sonra Arapça öğretimine geçilirdi.[2]

Medreselere talebe yetiştiren ilkokul seviyesinde görülebilecek Sıbyan mektepleri, Osmanlı eğitim ve öğretiminde önemli bir yer işgal eder. Bu mekteplere "dâ-

ru't-ta'lim", "mekteb" ve "mektebhane" de denilmektedir. Buralarda öğretmenlik yapanlara "muallim", yardımcılarına da "kalfa" denirdi. Sıbyan mektepleri, köylere varıncaya kadar her yerde vardı.[3]

MEDRESELER

Şüphesiz ki, Osmanlı maarif teşkilâtı içinde, yüksek seviyede eğitim ve öğretim gerçekleştiren müesseseler, medreselerdi.

Osmanlı medreselerinin tekâmülü, Fatih devrinde olmuştur. Fatih, İstanbul'un fethinden sonra, bugün Fatih semtindeki caminin doğu ve batı tarafındaki sekiz medreseyi yaptırmış ve ilmiye mensuplarının devlet memurları arasındaki yerini ve istihdam sahalarını belirtmek üzere, bir de kanunname hazırlatmıştı. Fatih'in te'sis ettiği bu medreseler, "Sahn-ı semân" veya "Medâris-i semâniye" (=Sekiz Medrese) adıyla meşhurdur. Yine bu medreselerin arkalarına "Tetimme" (=tamamlayan) veya "Mûsıla-ı Sahn" (=Sahn'a ulaştıran) denilen sekiz medrese inşa edilmişti. Buralarda daha yüksek seviyede öğretim veren medreselere talebe yetiştiriliyordu.

Fatih'in meydana getirdiği medrese seviyeleri aşağıdan yukarıya doğru şöyle sıralanmıştır:

-Hâşiye-i Tecrid Medreseleri

-Miftah Medreseleri

-Kırklı Medreseler

-Hâric Medreseleri

-Dâhil Medreseleri

-Sahn-ı Semân Medreseleri

-Altmışlı Medreseler.[4]

Şimdi bu medreselerde tedris edilen ilimleri ve okutulan kitapları kaydedelim:

a) Hâşiye-i Tecrîd Medreseleri (Yirmili Medreseler): Bu medreselerde öğretim müddeti en fazla iki yıl idi. Okutulan ders ve kitaplar şunlardı:

1- Belâgat: *Mutavvel*[5]

2- Kelâm: *Hâşiye-i Tecrîd*[6]

3- Fıkıh: *Şerh-i Ferâiz*[7]

Ancak talebelerin bu ilimleri anlayabilmeleri için, daha önce Sarf'dan *Emsile*, *Binâ*, *Maksûd*, *Izzî*, *Merah*; Nahiv'den *Avâmil*, [8]*İzhâr*, *Kâfiye*, *Kavâıdü'l-İ'râb* şerhi ve *Muğni'l-lebib* gibi gramer kitaplarını; *şerh-i Şemsiyye*, *Şerh-i Tavâlî*, *Şerh-i Metâlî* ve *Şerh-i İsagoci* gibi mantık kitaplarını tamamen veya kısmen okumuş olmaları gerekir.[9]

b) Otuzlu Medreseler (Miftâh Medreseleri):

Bunların tahsil müddeti, 936/1529-30 sıralarında iki sene iken, 983/1575-76'da en az iki ay, 1006)1597-8'de üç ay olarak tesbit edilmiştir.[10]

Okutulan ders ve kitaplar:

1- Fıkıh: *Tenkîh ve Tavzîh*[11]

2- Belâgat: *Şerh-i Miftâh*

3- Kelâm: *Hâşiye-i Tecrîd*

4- Hadîs: *Mesâbih*[12]

c) Kırklı Medreseler:

Bunların tahsil müddeti en fazla iki veya üç yıl idi.[13]

Okutulan ders ve kitaplar:

1- Belâgat: *Miftâhu'l-ulûm*

2- Usûl-ı Fıkıh: *Tavzîh* (Teftâzânî'nin)

3- Fıkıh: *Sadrü'ş-şerîa* (Ubeydullah b. İshâk'ın)

4- Hadis: *Mesâbih* (Begavî'nin)

d) Hâriç Medreseleri: Bu medreselerde tahsil müddeti 945/1538-9'larda bir yıl idi. Daha sonra beş ay olarak tesbit edilmiştir.[14]

Okutulan ders ve kitaplar:

1- Fıkıh: *Hidâye*[15]

2- Kelâm: *Şerh-i Mevâkıf*[16]

3- Hadîs: *Mesâbîh* (Begavî'nin)

e) Dâhil Medreseleri: Bunların da tahsil müddetinin XVI. yüzyılda bir sene olduğu anlaşılmaktadır.[17]

Okutulan ders ve kitaplar:

1- Fıkıh: *Hidâye*

2- Usûl-i Fıkıh: *Telvîh* (Teftâzânî'nin)

3- Hadîs: *Sahîh-i Buhârî*[18]

4- Tefsir: *Keşşâf*[19] ve *Beyzâvî*[20]

e) Sahn-ı Semân Medreseleri:

Bu medreselerde tahsil müddeti, 946/1540-41 ve 964/1556-57 sıralarında, bir yıl iken sonraları altı aya indirilmiştir.[21]

Okutulan ders ve kitaplar:

1- Fıkıh: *Hidâye*

2- Usûl-i Fıkıh: *Telvîh* ve *Şerh-i Adud*[22]

3- Hadîs: *Sahîh-i Buhârî*

4- Tefsir: *Keşşâf* ve *Beyzâvî*

f) Altmışlı Medreseler:

Bunların tahsil müddetleri de bir yıl idi. Sahn medreselerinde okutulmaya başlanan eserler Altmışlı'larda ikmal edilmeye çalışılırdı.

Okutulan ders ve kitaplar:

1- Fıkıh: *Hidâye* ve Seyyid Şerîf'in *Şerh-i Ferâiz*'i

2- Kelâm: *Şerh-i Mevâkıf*[23]

3- Hadîs: *Sahîh-i Buhârî*

4- Tefsir: *Keşşâf*

5- Usûl-i Fıkıh: *Telvîh*

Medreselerde umumiyetle tedris edilmiş olan bu ilim ve eserlerden başka, aklî ve fennî mevzulara ait eserler de okutuluyordu.[24]

Kanûnî'nin Sahn-ı Süleymâniye de denilen Süleymaniye medreselerini yaptırmasından (964/1557) sonra, Dâhil medreselerini ikmal etmiş olan talebelerden isteyenler Sahn-ı Semân'a ve arzu edenler Sahn-ı Süleymâniye'ye devam ederlerdi.[25]

Fatih'in Sahn-ı Semân medreseleri, tefsîr, usûl-i fıkıh, kelâm ve Arap lisâniyâtı üzerine tedrisat yapan İlâhiyat, İslâm Hukuku ve Arap Edebiyatı fakülteleri mahiyetinde idi ve Tıp ve Matematik bölümleri mevcut değildi. Kanûnî bu ihtiyacı göz önünde bulundurarak birer uzmanlaşma müesseseleri olan Tıp, Riyaziye ve bir de Dârü'l-Hadîs medresesi yaptırdı.[26]

Burada bir yabancı gözlemcinin Osmanlı'daki eğitim-öğretim hakkındaki dikkat çekici tesbitlerini nakletmeyi faydalı buluyorum: 1679-1680 senelerinde on bir ay İstanbul'da kalmış olan İtalyan asilzâdesi Comte de Marsigli şöyle demektedir: "Türklerde eğitim ve öğretim genel olarak uygulama ve egzersize dayalı bir şekilde cereyan eder. Bunun için Hıristiyanların birçoklarının gûyâ Türklerin okumasını bilmediklerini ve Kur'ân'ı anlamadıklarını söylemeleri asıl ve esâsı olmayan isnatlardan ibâret şeylerdir. Bu gibi asılsız fikirlerin bizde husûle gelmesine sebep bizim şark lisanlarını bilmememizdir. Bizim üniversitelerimizde şark lisanlarının incelenmesi ve okutulmasına aramızda fenlerin yayılma ve genişlemesinden sonra başlanmıştır(...) (Türkler) ilk sıralarda dînî eğitim görürler. Burada akaid vesâire tedris edilerek iyi bir muhâkeme kudreti tahsil olunur. Zihin ve fikirleri süsleyen daha yüksek malumatı alarak ilerlemek isteyenler, nesren ve nazmen yazı yazmayı öğrenmeye koyulurlar. Bundan sonra da kendi tarihlerini büyük bir zekâ ve akıl dâiresinde doğru ve hatâdan sâlim bir şekilde yazarlar. Ayrıca onlar mantık ilmine ve eski felsefenin bütün kısımlarına ve tıbbî ilimlere çok ehemmiyet vererek çalışırlar".[27]

ENDERUN MEKTEBİ

Klasik Osmanlı düzeninin ikinci yüksek öğretim kurumu bir saray okulu olan Enderun Mektebi'ydi. Saray okullarının geçmişi doğu imparatorluklarında Emevilere, Fatimilere kadar uzanıyorsa da Osmanlı İmparatorluğu'nda eski örneklere kıyasla daha da sistemleştirilmişti.

Enderun mektebi imparatorluğun idarî mekanizmasını yürütecek seçkin elemanların yetiştirildiği saray teşkilatı içerisinde yer alan bir eğitim müessesesidir. Dolayısıyla bu özellikleriyle Enderun mektebi Osmanlı Devleti'nde medrese dışında ikinci köklü eğitim kurumu olmuştur.

Osmanlı Devleti'nde Hıristiyan ailelerden devşirilen küçük çocuklar önce Müslüman Türk ailelerin yanında yetişir, sonra acemi oğlanlar ve saray kışlalarında eğitim görürlerdi. Buradaki eğitimden sonra "çıkma" adı verilen dağıtıma tabi tutularak çeşitli askerî zümreler içerisine gönderilirlerdi. Bu zümrelerde kabiliyet ve üstün yeteneklerini gösterenler daha yüksek seviyede eğitilmek üzere Enderun'a alınırdı.

Medreselerde okutulan naklî ve aklî ilimlerden Kur'ân-ı Kerim, hadis, kelam, hat, Arapça yanında, Farsça, belâgat, şiir, felsefe, tarih, riyâziye, coğrafya gibi dersler Enderun mektebinde de okutulmaktadır. Enderun'un eğitiminde diğer okullardaki eğitimden asıl farklılık, talebelerin askerî ve idarî konularda görmüş oldukları uygulamaların yoğunlaşmış olmasıdır. Bu açıdan Enderun eğitiminin çeşitli becerilerin, sanatların, idarî ve siyasî bilgilerin uygulamalı olarak öğretildiği ve neticede kabi-

liyetlerin tesbit edildiği bir eğitim olduğu söylenebilir. Bu eğitim Topkapı Sarayı'nın Bâbü's-Saâde'den sonra gelen üçüncü avlusunda bulunan çeşitli koğuşlarda yapılmaktaydı. Belirli bir program dahilinde yapılan eğitimde bir üst mertebeye geçmek için başarılı olmak şarttı. Başarısız olanlar veya disiplin cezası alanlar "çıkma" adıyla taşradaki çeşitli görevlere gönderilirlerdi.[28]

MÜDERRİSLERİN YETİŞMESİ

Medreselerdeki dersleri sırasıyla görüp danişmend olan talebe, bundan sonra mülâzemet ve kazasker defterine kayıt olunarak nöbet sırası gelince en aşağı derecedeki Hâşiye-i tecrid medresesi müderrisliklerinden birisine tayin olunurdu. Bu ilk medrese müderrislikleri yirmi ve yirmibeş akçe yevmiyeli idi.[29]

Başlangıçta Osmanlılarda medrese mezunu az olduğundan müderris olmak için mezunların beklemesi söz konusu değildi. Mezun sayısı, ihtiyaçtan fazla olunca yığılmalar meydana gelmiş, bu ise bir süre beklemeyi ve bu arada stajı gerektirmiştir. Böylece mülâzemet sistemine özellikle XVI. asırdan itibaren ihtiyaç duyulmuştur. Mülâzemet sistemi ile ilgili kaideler, eskiden beri mevcut olmakla birlikte, aday sayısının azlığı sebebiyle titizlikle tatbikine lüzum görülmemişti. 1540'larda medrese mezunlarının artması yüzünden mezunlar, uğradıkları bazı haksızlıklar üzerine şikâyetlerini Kanûni'ye iletmişler, hükümdar bu çok önemli konunun yeniden nizama konulması işiyle devrin Rumeli Kadıaskerî Ebussuud Efendi'yi görevlendirmişti. Ebussuud Efendi, temel prensipleri belirleyerek ulemânın bulundukları makamlara göre hangi vesileler ile ne kadar medrese mezununu mülâzım olarak verebileceklerini bir sisteme bağlamıştı. Kanûni de bu yeni düzenlemeye hakkiyle riayet edilmesini ısrarla emretmiştir. Daha sonraki Osmanlı padişahları da ilmiye mesleğinin temelini oluşturan mülâzemet sistemine uyulmasını, tekrar tekrar ilgililere fermanlarla duyurmuştu.[30]

İLİM, FİKİR VE SAN'AT HAREKETLERİNİN GELİŞMESİNİ SAĞLAYAN UNSURLAR VE BU ALANDA TEMÂYÜZ EDEN ŞAHSİYETLER

Bu devirdeki ilmî, edebî cereyanlar, devlet büyüklerinin iltifatına mazhar olmuş ve gelişmiştir. Devrin padişahları da, bizzat kendileri şiir ve edebiyatla meşgul oluyor, âlim, şair ve edipleri himaye ediyorlardı.[31] Padişahların yanında vezirler ve iyi yetiştirilmiş olan Osmanlı şehzâdeleri, bulundukları sancaklarda etraflarına âlim ve edipleri toplamışlardı. Ayrıca padişahlar ulemânın fikir ve tenkitlerini ciddiye alıyorlardı.[32] Esâsen, tarih boyunca devletlerin yükseliş devirleri idârecilerin, ilim adamlarının fikir ve tenkitlerine değer verdikleri zamanlar olmuştur.

Edebî hayat, İstanbul, Edirne ve Bursa'dan başka, şehzâde sancaklarında, Bağdat, Diyarbakır, Konya ve Rumeli'de, bir ilim merkezi haline gelmiş olan Üsküp ile Vardar Yenicesi'nde inkişaf etti. Zira buralarda şair ve edipleri himaye eden şahsiyetler vardı.

XVI. asırda, ünlü ve eser sahibi ilim, fikir ve sanat adamlarının bir hayli kabarık oluşu dikkat çeker. Bu âlimlerden bazıları şunlardır:

İlmî ve ahlâkî faziletleriyle tanınan ve Zembilli Ali Efendi diye anılan Ali Cemâlî Efendi (932/1525), Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi (922/1514)'nin himâye ve teşvikleriyle yetişmiş bulunanlardan, hukuk, tarih ve edebiyattaki vukûfuyla tanınmış olan İbn Kemal (946/1536), Koca Nişancı diye şöhret bulan Celâlzâde Mustafa Bey (975/1567), Taşköprülüzâde Ahmed Isamuddîn (968/1560), Taşköprülüzâde'nin *Miftâhü's-saâde*'sini *Mevzûâtü'l-ulûm* adıyla tercüme eden oğlu Kemaleddin Efendi (1030/1620), yine Taşköprülüzâde'nin *eş-Şekâiku'n-Numâniye*'sini, tercüme eden Edirneli Mecdî Efendi (990/1582), *Ahlâk-ı Alâî* yazarı Kınalızâde Ali Efendi (979-1572), *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm* adıyla bir tefsir yazmış bulunan meşhur Şeyh'ül-İslâm Ebussu'ûd Efendi (982/1574)[33], bu zâtın talebelerinden ve değerli âlimlerden Hoca Sa'deddîn (1008-1599), Cenâbî Mustafa Efendi (999/1590), Şeyhu'l-İslâmlardan Abdülkâdir Şeyhî (1002/1594), Bostanzâde Mehmed (1006/1598) ve Sun'ullah Efendiler (1021/1612), Ma'lulzâde Mehmed Efendi (993/1585), meşhur şâir Bâkî (1008/1599), Nev'i Efendi (1007/1599), umûmî bir tarih olup 1006/1598 yılı vakaları ile sona ermekte olan *Künhü'l-ahbâr* müellifi Gelibolulu Mustafa Âlî (1008/1599), Nevâlî (1003/1595) ve diğerleri.[34]

Bu arada XVI. asır Osmanlı âlimlerinin en ünlülerinden İmam Birgivî diye tanınan Mehmed b. Pîr Ali'yi (ö.981/1573)[35] anmalıyız. Birgivî, insanların muhtaç ol-

duğu konularda eserler telif etmiş; yaşadığı toplumda gördüğü yanlışlıkları konuşmalarında dile getirmiş ve eserlerinde yazmıştır. Araştırmacılar onun eserlerinde cami görevlilerinden tarikat şeyhlerine, muhtesiplerden kadılara ve devlet adamlarına kadar toplumun her kesimindeki hatalara yöneltilmiş tenkidler bulurlar. Yazdıklarının tutarlılığından olmalıdır ki, eserleri kendisinden sonra ilgiyle okunmuş, şerh edilmiştir ve hâlâ da bu ilgi Dünya'da genişleyen bir halka hâlinde devam etmektedir. O kadar ki, tasavvufla ilgilenenlerden onun et-Tarîkatu'l-Muhammediyye'sini, Osmanlı medreselerinde talebe olanlardan onun Avâmil ve İzhâr'ını bilmeyen yoktur, denilirse mübâlağa sayılmamalıdır. Denilebilir ki, bu yönüyle İmam Birgivî Osmanlı âlimlerinin nâdirlerindendir.

Bu devir, çeşitli konularda meydana getirilen te'lifler bakımından da bereketli bir devirdir.

İbn Kemâl'in *Osmanlı Tarihi* pek mühimdir. Şeyhu'l-İslâm Sa'deddin Efendi (1008-1599), Osmanlıların kuruluşundan Yavuz Selim'in vefâtına kadar olan devreyi içine alan *Tâcü't-tevârih*'ini kaleme almış, 982/1574'de vefat eden Ebu'l-Fazl Mehmed Efendi de babası olan İdris-i Bitlisî'nin *Heşt Behişt* adlı Farsça eserine bir zeyil yazmıştır. Bu devrin tarih eserlerinden olan Selânikî Mustafa Efendi (ö 1008/1599'dan sonra)'nin *Osmanlı Tarihi*, 971/1563-1008/1599 yılları arasındaki olayları bahis konusu eder. Müellif bizzat kendisi, bu senelerde birçok vukuâta şahit olmuştur.[36]

Coğrafyaya dair yazılanlara gelince, en eski Türkçe coğrafya kitabı, Yazıcızâde Ahmed Bîcân tarafından 857-1453'de Gelibolu'da Kazvînî'nin *Acâibu'l-mahlûkât* isimli eserini tercüme suretiyle meydana getirmiştir. XVI. yüzyıl ortalarında meşhur Pîrî Reîs (962/1554), Türkçede ilk deniz atlası ve rehberi olan ve Akdeniz çevresini detaylı olarak anlatan *Kitâb-ı Bahriye*'sini ve Seydî Ali Reîs, *Muhît* isimli büyük ve kıymetli eserlerini yazmışlardır. *Bahriye* kitabı orijinal bir coğrafya olup, haritacılık itibariyle mühim bir yeri vardır.[37]

Taşköprülüzâde'nin *Şekâiku'n-nûmaniye*'si tercüme-i hal kitapları için Osmanlı tarihinde kendisinden sonrakiler için bir çığır olmuştur. Âşık Çelebi (979/1571), yazdığı *Şekâik* zeylini II. Selim'e takdim etmişti. Ali b. Bâlî (1/1583)'nin *el-Ikdü'l-menzûm fî zikri efâdili'r-Rûm*'u da, Şekâik'ın ilk zeyilleri arasında ilk ve tek Arapça zeyildir.[38]

Diğer taraftan astronomiye, matematiğe, tıbba ve musikiye dair de birçok eserler meydana getirilmiştir.[39]

Bu devrin hat sanatının en meşhur üstadlarından Ahmed Karahisârî (963/1555), Süleymaniye kubbesine adetâ hünerinin mührünü nakşetmiştir.[40]

Vardar Yeniceli Hayalî (985/1577), Bursalı Lâmiî (938/1531) gibi âlim ve şairleri Vezîr-i Âzam İbrahim Paşa (942/1536) himaye ettiği gibi, meşhur şair Bâkî (1008/15) de bizzat Sultan Süleyman'ın himayesine nâil olmuştu.

Bu devrin şairleri içinde, Balıkesirli Zâtî (953/1546) ve yetiştirdiği Bâkî ve Rahmi klasik Türk edebiyatını meydana getiren kuvvetli şahsiyetlerdendir.

XVI. yüzyılın muhteşem ve lirik şairi Bâkî, kaside ve gazelleriyle şöhret bulmuş ve devrinde kendisine Sultânü'ş-şuarâ ünvânı verilmiştir.

Azerî lehçesiyle başarılı şiirleri olan Bağdatlı Fuzûlî (963/1555)'nin *Divânı*, *Leylâ ve Mecnûn*'u ve *Beng ü Bâde*'si kendisinin edebî kudretinin şaheseridir.[41]

XVI. yüzyılın ortalarına doğru, Bergamalı Kadri isminde bir lisan âlimi tarafından kaleme alınan ve 933/1527'de Vezîr-i Âzam İbrahim Paşa (942/1534)'ya takdim edilmiş olan *Müyessirâtu'l-ulûm* adındaki eser, Türk grameri bakımından önemlidir. Merkez Efendizâde Ahmed b. Mûsâ Efendi (963/1555), Firûzâbâdî (817/1414)'nin *Kamus*'unu *Bâbûs* adıyla Türkçeye çevirmiştir.[42]

Lügatta ve Arap edebiyatında mütehassıs olan Ahterî Muslihiddîn Mustafa Efendi (986/1578)'nin *Ahterî* diye meşhur olan lügatı, bugün de ilim adamlarının müracaat ettikleri bir lügat kitabıdır.

Arab dilinde de çok müdekkik ve muhakkik bir zât olduğu görülen İbn Kemal'in talebelerinden biri olan Ebussu'ûd Efendi'nin, Kanûnî'nin vefatı üzerine kaleme aldığı Arapça mersiyesi, Arap edebiyatının şaheserlerinden sayılmaktadır.[43]

GAYR-İ MÜSLİM VATANDAŞLARDA (TEBAADA) İLMÎ FAALİYETLER

Osmanlı toplumsal düzeninin bir başka temel gerçeği de çok 'millet'li olmasıydı. Bu dönemde millet etnik ayrımdan çok dînî bir ayrımı ifade ediyordu. Bunlar

a) Müslüman, b) Rum-Ortodoks, c) Ermeni ve d) Yahudi milletleriydi. Osmanlı Devleti çok milletliliği uzlaştırmanın yolunu her milleti kendi içinde dînî ve kültürel işlerde serbest bırakmakta bulmuştu. Her millet kendi içinde eğitim-öğretim müesseselerini kuruyor ve geliştiriyorlardı.

Rum-Ortodoks cemaatinin patrikhaneye bağlı mektepleri ve tamamen dînî öğretimi örgütleyen manastır mektepleri mevcuttu. Bunların altında daha çok kiliselerin yanında ilkokul seviyesinde okulları vardı. Fatih İstanbul'u aldığında seçtirdiği patrik Gennadius'a Fener'deki Patrikhane'ye bağlı okulu sürdürme izni vermişti. XVI. yüzyılda bu okul oldukça canlıydı. Okulda ünlü Zigomaladi kardeşler, Yorgi Etolos, hekim ve filozof Leonarola bulunuyordu.

Ermeni milletinin örgütlenmesi de benzer nitelikte idi. Kumkapı'daki kilisedeki "Mangantz Varjadun" gibi XV. yüzyılın başlangıcında Bitlis yakınındaki "Amlorti" adı verilen manastır ilahiyattan başka felsefe, mantık vb. okutulan bir üst eğitim kurumu idi.

Yahudi milletinin örgütlenmesi de benzer biçimde dînî nitelikte idi. Osmanlı toplumunda Yahudiler coğrafi kökenlerine göre ayrı 'kehalim'ler halinde örgütlenmişlerdi. Kehalim'lerin merkezi havra idi. Havra kelimesi yerel İspanyolcada okul demekti. Yahudiler için hem okul hem de sinagok anlamında kullanılıyordu. Bunlar eğitim işlevi de görüyorlardı. Bunların üstünde de yüksek okulları vardı. İstanbul'da bir din koleji üst kademe eğitim kurumu oluşturuyordu.

Bu eğitim kurumlarının gelişimi beraberinde kütüphanelerin ve hatta matbaanın gelişmesini getiriyordu. Yahudiler İspanya'da 1482'de matbaa kurmuşlardı. Osmanlılara göç edince II. Bayezid'in izniyle 1494'de İstanbul'da ilk matbaayı kurdular. 1567'de Ermeniler, 1627'de Rumlar ilk matbaalarını çalıştırdılar.

Müslüman olmayan cemaatler içindeki muhalefet te mistik akımlar halinde gelişmiştir. Bunlardan Ortodokslar arasında Bogomiliğin, Yahudiler arasında da Sabatay Sevi'nin ortaya çıkışı zikredilebilir.[44]

---

1 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 1998, II, s. 231.

2 Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul 1977, I, s. 82 v.dd; Cahid Baltacı, XV-XVI. *Asırlarda Osmanlı Medreseleri Teşkilât Tarihi*, İstanbul 1976, s. 16; Emrullah Yüksel, *Les İdees Religieuses et politiques De Mehmed al-Birgiwî*, (929-981/1523-1573), Universite de Paris-Sorbonne (Basılmamış doktora tezi), 1972 s. 22.

3 Cahid Baltacı, *a.g.e.*, s. 19; Osman Engin, *a.g.e.*, I, s. 81-82.

4 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1965, s. 7, 9 v. dd; Cahid Baltacı, *a.g.e.*, s. 46-47.

5 Bu eser Sa'deddin Teftâzânî (791/1389)'nin olup, Sekkâkî (626/1228)'nin *Miftâhu'l-ulûm* adlı eserinden Kazvînî (739/1338-9)'nin *Telhîsu'l-Miftâh* adıyla meydana getirdiği hülâsanın şerhidir.

6 Seyyid Şerif Cürcânî (816/1413)'nin eseri olup, Nâsıruddin Tusî (672/1273)'nin *Tecrîdü'l-İ'tikâd* adlı eserine hâşiyedir.

7 Bu da Seyyid Şerif'in eseridir.

8 Osmanlı Medreselerinde Avâmil denince iki eser akla gelir. Biri Abdulkahir el-Cürcânî'nin diğeri XVI. asır Osmanlı âlimlerinden İmam Birgivî'nin (981/1573) dir. Bu iki eser hakkında geniş bilgi için bkz.: Ahmet Turan Arslan, "Arap Gramerinde iki 'Avâmil' Risâlesi ve Bunların Mukayesesi", *İlam Araştırma Dergisi*, c. I, S. 2, Temmuz-Aralık 1966, s. 161-176.

9 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 30; Cahid Baltacı, *a.g.e.*, s.37.

10 Cahid Baltacı, *a.g.e.*, s.38; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 11 v.dd.

11 Bu eser, Sadrü'ş-Şerîa diye meşhur Ubeydullah b. İshâk el-Buhârî (747/1346)'nin olup, asıl adı *Tavzîhü't-tenkîh*'dir.

12 Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî (516/1122)'nin eseridir.

13 Cahid Baltacı, *a.g.e.*, s. 38; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 13.

14 Cahid Baltacı, *a.g.e.*, s. 39-40; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 13.

15 Merginânî (593/1197)'nin Hanefî Fıkhına dair eseridir.

16 *Mevâkıf*, Kadı Burhaneddîn el-İcî (756/1355)'nin eseri olup, muhtelif şerhleri vardır.

17 Cahid Baltacı, *a.g.e.*, s. 40; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 14.

18 Muhammed b. İsmail el-Buhârî (194-256/809-869)'nin *Sahîh-i Buhârî* diye şöhret bulan *Sahîh*'idir.

19 Zemahşerî (538/1143)'in *el-Keşşâf an hakâikı'l-tenzîl* adındaki meşhur eseri.

20 Beyzâvî (685/1286)'nin *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* adlı tefsiri.

21 Cahid Baltacı, *a.g.e.*, s. 41; Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 14.

22 Adudiddin el-İcî (756/1355)'nin olup Hanefî fıkhı mevzuunda önemli bir eserdir.

23 Adudiddin el-İcî'nin *Mevâkıf* adlı eserinin muhtelif şerhlerinden, Seyyid Şerif Cürcânî (816/1413)'nin şerhi Osmanlı medreselerinde meşhurdu.

24 Cahid Baltacı, *a.g.e.*, s. 42; Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim I-II*, İstanbul 1977.

25 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 34.

26 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s. 33 v. dd.

27 Ekmeleddin İhsanoğlu, *a.g.e.*, s. 249.

28 İlhan Tekeli-Selim İlkin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Ankara 1993, s. 18-20; Ekmeleddin İhsanoğlu, *a.g.e.*, s. 251.

29 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilatı*, s. 55.

30 Ziya Kazıcı, *XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı Devletinde İlmî Hayat*, s. 142.

31 Ahmed Hilmi, *İslam Tarihi*, s. 690, 696.

32 Mehmet İpşirli, "Osmanlı'da İdârî Geleneğin Teşekkülü ve Tatbikatı",

XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler, İstanbul 1999, s. 109.

33 Repp, R. C., The Müfti of Istanbul, Oxford University 1986, s. 197-272.

34 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 662-79, III/2 v.dd.

35 Hayatı, eserleri ve bıraktığı izler için bakınız.: Ahmet Turan Arslan, "İmam Birgivî ve Günlük Hayatı", *İlim ve Sanat*, İstanbul 1988, S. 19, s. 52-57; a.mlf., İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri, İstanbul 1992; a. mlf, "İmam Birgivî ve Osmanlı Düşünce Tarihindeki Yeri", İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi ve Goethe Institut tarafından, 5-6 Şubat 1999 tarihinde İstanbul'da düzenlenen *Osmanlı Devleti'nde Bilim ve Düşünce* konulu uluslararası sempozyuma sunulan tebliğ.

36 Bursalı Mehmed Tahir, Türklerin Ulûm ve Fünûna Hizmetleri, Derseâdet 1314, s. 12-42; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/2, s. 496-7; Selânîkî'nin bu eseri Prof. Dr. Mehmet İpşirli tarafından neşredilmiştir.

37 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 605; Ziya Kazıcı, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı Devleti'nde İlmî Hayat", *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul 1999, s. 144.

38 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III, 502.

39 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/2, 509-14; Cevat İzgi, *a.g.e.*, I-II.

40 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 614.

41 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 592-5.

42 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 595, OM, I, 23.

43 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III, 2. Kısım, 491.

44 İlhan Tekeli-Selim İlkin, a.g.e., s. 4-10.

KAYNAKLAR

Ahmed, Hilmi, *İslam Tarihi*, İstanbul 1976.

Arslan, Ahmet Turan, "İmam Birgivî ve Günlük Hayatı" İlim ve Sanat, s. 19, İstanbul 1988.

_____, İmam Birgivî Hayatı Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri, İstanbul 1992.

_____, "İmam Birgivî ve Osmanlı Düşünce Tarihindeki Yeri", İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi ve Goethe Enstitüsü tarafından, 5-6 Şubat 1999 tarihinde İstanbul'da düzenlenen *Osmanlı Devleti'nde Bilim ve Düşünce* konulu uluslararası sempozyuma sunulan tebliğ.

Baltacı, Cahid, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri Teşkilât Tarihi*, İstanbul 1976.

Bursalı Mehmed Tahir, Türklerin Ulûm ve Fünûna Hizmetleri, Derseâdet 1314.

Ergin, Osman, *Türk Maarif Tarihi*, İstanbul 1977.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, İstanbul 1998.

İpşirli, Mehmet, "Osmanlı'da İdârî Geleneğin Teşekkülü ve Tatbikatı", *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul 1999.

İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim I-II*, İstanbul 1997.

Kazıcı, Ziya, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlı Devletinde İlmî Hayat", *XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler*, İstanbul 1999.

Repp, R. C., The Müfti of Istanbul, Oxford University 1986.

Tekeli, İlhan-İlkin, Selim, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*, Ankara 1993.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1965.

_____, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1975.

Yüksel, Emrullah, *Les İdees Religieuses et politiques De Mehmed al-Birgiwî*, (929-981/1523-1573), Universite de Paris-Sorbonne 1972 (Basılmamış doktora tezi).

OSMANLI, BATILILAŞMA VE BİLİMLER

PROF. DR. KORKUT TUNA
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Osmanlı'da Doğu geleneğine bağlı olarak sürdürülen bilim işlerinin bir bölümü, özellikle Batılılaşma siyasetine bağlı olarak ortaya çıkan yeni ilişkiler doğrultusunda farklı özellikler kazanmıştır. Bu çalışmamızda Osmanlı'da Batılı bilimlere karşı duyulan ilginin nedenleri üzerinde durmaya çalışacağız.

Günümüzde bilimsel düşünceye ve modern bilimler söylemine bağlı olarak bilimlere gösterilen ilgi ve bunun sonucunda takınılan veya takınılmak zorunda kalınan tutumlar, hatta tutum beklentileri, dünya çapında belli bir oluşumla toplumları karşı karşıya bırakmış bulunmaktadır. Bizim "Bilginin Batılılaştırılması" olarak adlandırdığımız bu süreç şimdilerde "Küreselleşme" adıyla başta bilgi olmak üzere tüm toplum ilişkilerine bulaştırılmak istenmekte ve buna bağlı olarak, ön görülen gelişmelerin kaçınılmazlığı üzerinde çokça durulmaktadır.

Öyle ki yeni bilim söylemi farklı bakış açılarını engellemekte, ortaya konan söylemin dışında başka değerlendirmelerin olamayacağını kabul ederek mevcut bilimler çerçevesinin mutlak olarak tartışma üstü ve ötesi tutulmak istendiğini göstermektedir. Böylesine bir bilim anlayışı kaçınılmaz olarak, özü gereği, doğasının icabı her yerde ve her zaman kendisini kabul ettirecektir anlayışını egemen kılmaktadır.

Modern bilimlerin ortaya çıkmasıyla birliktelik gösteren Batı yayılmacılığının, bilimler örtüsü altına saklanarak, bilimlerin yayılması gibi gösterilen ve kaçınılmaz olarak bütün toplumların bu modern bilimlerden nasibini alacağı inancı bazı yanılmaları da beraberinde getirmektedir. Osmanlı örneği bu yayılma döneminde işlerin anlatıldığı gibi olmadığını gösteren bir durumdur.

Neticede yaratılmak istenilen bir tutum, inanç, ne dersek diyelim batılı biliş ve bununla ilgili hayat tarzları ve bunları düzenleyen kurallar ve açıklamalar bütünüyle, Türk toplumu da karşı karşıya kalmıştır. Bilginin Batılılaştırılması, batılı bir kimlik kazanması ve Batı çıkarları ile uyuşması kadar, böyle bir bilgi ile Türk toplumunun karşılaşması da açıklanması gereken özellikler taşımaktadır.

Böyle bir bilgiler sistemi ile karşılaşan Türk toplumu üzerinde duracak olursak, Türk toplumunun, Osmanlı döneminden başlayarak bu tür bilgilere- tabiî teklif ettiği yaşantı biçimleri ve bunları düzenleyecek, tâbi olunacak kurallar bütününü anlıyorum -niye gerek duyduğunu ve buna hazırlayan koşulları göz önünde bulundurmamız gerekmektedir.

Şimdi kaçınılmaz gibi görünen bu tür bilgilere ihtiyaç duymanın koşulları kadar bu ihtiyacın belli bir zaman sürecinde ortaya çıkması da dikkat çekmektedir. Çünkü Türk toplumu daha önceleri böyle bir bilgi ve uzantılarına bu tarzda bir ihtiyaç duymadan, ya da bu türden bir ilişki içine girmeden, tarihteki serüvenini sürdürebilmiş, üstelik Osmanlı'dan beri önemli bazı ilişkileri -özellikle Batı ile sürdürdüğü ilişkileri- denetleyerek, bir dünya siyasetinden günlük hayatına kadar gerekli çözümleri ortaya koyabilmiştir.

Bu ilişkileri sürdürürken Batı'nın da içinde yer aldığı bir çok bilgi merkezlerinden yararlanmış, bununla birlikte bu bilgi türlerine ve merkezlerine bağlı olmadan, kendi ilişki ve yapısını değiştirmek baskı ve mecburiyetinde kalmadan, üstelik bir kimlik sorunu ile karşılaşmadan, meselelerini halletme başarısını göstermiştir.

Bununla birlikte, kendisine bir dünya siyaseti sürdürmesine izin veren bu ilişkilerin de belli bir dönemden

sonra bazı güçlüklerle karşılaştığı ve bu güçlüklere belli bir çözüm getirme amacı ile Batılılaşma siyasetini uygulamaya başladığını biliyoruz. Batılılaşma çabaları içindeki Osmanlı'nın kendi dışındaki bilgi ve bilimlerle eskisine göre farklı bir düzeyde ilişkiler kurduğu bilinmektedir.

Bu tür bilgilerin, bilimsel çevrelerden toplum hayatına kadar geniş bir yelpaze içinde pek bir ciddi yankı bırakmamakla birlikte belli bir siyasete bağlı olarak aktarılmaya çalışıldığı ve özellikle Cumhuriyetle birlikte devlet kadroları içinde taraftar bulduğu görülmektedir.

Toplumun sorunları karşısında geçerli çözümler getireceğine inanılan bu tür bilgilerin toplum sorunları ile doğrudan bağlantılarının olmadığı gerçeği ile de karşılaşılmaktadır. Osmanlı'nın son zamanlarında karşılaşılan modern bilimlerin ve bu bilimler çerçevesinde oluşturulan açıklamaların toplumun o günkü, çözüm bekleyen temel sorunları ile doğrudan bağlantılarının kurulamadığı görülmektedir.

Belli sorunlara çözüm getirmemekle beraber uygulanan siyasetler çerçevesinde Batıcılaşan kadrolar ve gayretleri ile toplumda gerçekleştirilmeye çalışılan topyekün dönüşümler ve bunu desteklemek bakımından Batı'dan yapılan her türlü aktarmalar ve bunlara bağlı olarak toplum hayatında ortaya çıkan veya karşılaşılan özellikler Batılı bilgi konusuna eğilmemize yol açmıştır.

Batılı bilimlere veya yanında gelen tarza bulaşanların ayrı bir kimlik ve özellik taşıyan kadrolar olarak belirdiğini ve bu kadroların temel tutumlarının Batıcılaşmaktan yana olduğunu görmekteyiz. Bu kadroların ortaya çıkış ve devlet katında etkili oluşları devlet kapısı önünde bulunan diğer kadroların tepkisini çekmekle kalmamış, Batıcılaşmaya karşı tavır alanların bu tepkilerini adı geçen kadrolarla beraber dayanakları olan Batılı bilim, düşünce tarzı ve tabiî uzantılarına da göstermiş oldukları görülmüştür.

Bu tepkilerin ele alınış biçimlerine baktığımız zaman bunların din çerçevesinde değerlendirildikleri dikkat çekmektedir. Gösterilen tepkinin dinî bir tepki olarak değerlendirilmesi veya gözükmesi klasik bilim-din karşıtlığının kurulmasına yol açtığı için, bu tür değerlendirmelerin tasvip gördüğünü kabul edebiliriz.

Bu görünüme rağmen bizim, toplumda veya devlet kapısı önünde ortaya çıkan tepkilerle, sorunlara çözüm olarak başvurulan bilgilerin toplumun çözüm bekleyen sorunları ile olan veya olmayan ilgisi üzerinde durmak ve bu bilginin ne şekilde cisimleştiği konusuna eğilmekle daha aydınlatıcı bağlantılar kurmamız mümkündür.

Bilgi ve bilimlerin tek başlarına bir anlam ve etkinlikleri olmadığını göz önüne aldığımızda bunların toplumun mevcut sorunları ve çözüm teklifleri çerçevesinde anlam kazanacağını dikkate alarak Osmanlı'da ortaya çıkan siyaset değişikliği ve bunun biliş tarzları üzerinde yol açtığı dönüşümleri üzerinde durmamız gerekmektedir.

Yukarıda adını andığımız ve bizim de görüşlerimizi desteklemek için kullandığımız Batılı bilginin yaygınlaşması ve bunun hangi ilişkilerin ürünü olduğu meselesinden ayrı olarak, yine Batı'nın ele geçirmeye çalıştığı dünya egemenliği ile ilişkisini unutmadan, Osmanlı'nın kendi siyaseti sonucu yaptığı tercihin bilim ve bilgiler alanındaki uzantıları üzerinde duracağız.

Henüz kimin güçlü kalacağının belli olmadığı dönemlerde (Bkz. Hentsch, T. 'ötekinin kullanımı' teması) konumunun güç kaybetmeye başlaması karşısında Osmanlı'nın siyasî bir tercihle kendi dışında gelişmeye başlayan dünya ilişkileri içinde yer alabilmek çabaları, bu siyaseti yürüten Batı'dan belli şeyleri aktarmasını gerektirmiş ve nihayet bilimler, Osmanlı'nın kurtulması yolundaki çabaların bir simgesi durumuna gelmiştir.

Bu bakımdan Osmanlı'nın batılı bilgi karşısındaki tutumunu iyice kavramak gerekmektedir. Onun ilişkilere ve ilişkilerin güdümündeki bilgiye yaklaşması, ama aynı sosyal determinizm içinde yer almadığı için bu bilgilerin bir yerde havada kalması söz konusudur.

TOPLUM SORUNLARIMIZ/ ÇÖZÜM TEKLİFLERİ

Bilginin toplumların karşılaştıkları sorun ve açmazları çözme yolunda girişilen eylemlerle yakın bağlantısı bulunmaktadır. Karşılaşılan güçlükleri ortadan kaldıran girişimler, ortaya koydukları başarılar ve mevcut siyasetlere uygunlukları ölçüsünde toplumca benimsenerek belli biliş tarzları çerçevesinde sistemleştirilerek toplumun belli bir şekil almasına, ve bunun için de belli ilişkilerin sürdürülmesine yol açarlar.

Bu açıdan değerlendirildiği zaman Osmanlı, dünya siyaseti açısından Batı ile sürdürdüğü ilişkiler çerçeve-

sinde kendisine belli nitelikler ve bunların ifadesi olan belli bir kimlik kazandıran toplumsal özelliklere sahip olmuştur. Sürdürmek zorunda olduğu ilişkiler, belli bir siyaset tarzına ve bunun ortaya koyduğu Devlet anlayışına bağlı olarak gelişmiş ve askerî-siyasî ağırlıklı bir düzenleme ile toplumun sorunları, karşısında bulunan güçlükler çözülmüş, bertaraf edilmiş ve bu çerçevede anlam kazanan bir toplum ve devlet ilişkisi oluşmuştur.

Osmanlı'nın siyasî ve askerî ağırlıklı çözümler içeren bir toplum örgütlenmesi gerçekleştirmesi ve bu yapıyı sürdürebilmek için, egemenliğini paylaşmak istemediği iktisadî ve dinî unsurların baskılarından uzak kalma çabası, iç ve dış toplum dinamiklerini denetim altına almasını gerektirmiştir (Sezer, B., 1988, s.72 ve devamı.).

Osmanlı'nın bunu sürdürebilmek için Doğu bilgi birikimleri kadar Batı bilgisinden de yararlandığını bilmekteyiz. Bu süre içinde Doğu devlet geleneği içinde İran ve İslâm siyaset ve hukuk sistemleri yanında Bizans tecrübesi ile top dökümünden Pirî Reis'in haritasına kadar Batı tecrübesinden yaralanıldığı ve bunların altında yatan Doğu ve Batı bilim geleneklerinin tanındığı bilinmektedir.

Bununla birlikte bu bilgilerin, bu günlerde kendilerine atfedildiği gibi, kendi başına mutlak ve onsuz olunamaz bilgiler olarak kabul edilmediği, toplum sorunlarını çözmede ve devlet siyasetini uygulamada yardımcı olduğu ölçüde kullanıldığı, hatta en mutlak olarak kabul edilmesi gereken din kurallarının dahi devlet siyasetine uygun şekilde yumuşatıldığı bilinmektedir. Bu bakımdan bu bilgiler belli bir kimlik değişikliğini gerektirmediği gibi toplum içinde de kendilerini kabul ettirmek açısından bir sorun yaratmamışlardır.

Yine bu bilgilerin toplum sorun ve arayışlarından kopuk, devletin uygulayacağı siyasetten bağımsız, şeklî ve kendi başına olma özelliği kazanmadıklarını ve devletin bunlardan yararlanarak elinde tuttuğu ilişkileri sürdürebildiğini, arayışlarına cevap bulabildiğini, böylelikle hem kendi varlık ve kimliğini sürdürdüğünü hem de toplumun isteklerine çözümler getirdiğini söyleyebiliriz.

Kısaca Osmanlı, kullandığı bilgi ve bilimlerin denetlediği ve yönlendirdiği ilişkilerin üstüne ve dışına çıkmasına izin vermemiş, kendi siyasetine, devlet ve toplum anlayışına uygun ve geçerli çözüm yollarına, Doğu-Batı ayırımı yapmaksızın, karşı çıkmamıştır. Bu bakımdan Osmanlı'nın temel siyaseti ve ilişki biçimi olan Batıyla sürdürdüğü ve sürdürmek zorunda olduğu ilişkilerden bağımsız bir bilim ve bilgi anlayışı gelişmemiştir.

Buna rağmen ilerleyen zaman içinde Osmanlı'nın farklı bir bilim ve bilgi anlayışı sergilemeye başladığı görülmektedir. Daha önceleri kendi varlık ve kimlik nedeni olarak karşımızda bulunan Batı ile sürdürdüğü siyasetinden vazgeçerek Batılılaşma daha doğru bir ifade ile *Batıcılaşma* (Sezer, B., 1988, s. 141) siyaseti içine girdiği ve bu çerçevede eskisinden farklı bir bilim ve bilgi anlayışı ile karşılaşılmaya başlandığı görülmektedir.

Bu farklılık Osmanlı'nın ilk defa Batı bilimi ile karşı karşıya gelmesi ile açıklanamaz. Daha önce de belirtildiği gibi geçmişte ve o sıralarda bu temasların yapıldığı bilinmektedir (Bkz. İhsanoğlu, Osmanlılar değişik bilim dallarından haberdar oldukları gibi kendilerine ters düşmeyen kâinat anlayışı sergileyen astronomi bilginlerinin fikirlerini de akla yatkın bulmuşlardır). Bu bakımdan yine yukarıda belirttiğimiz gibi başvurulan yeni bilgilerin havada kalmasını Osmanlı'nın başvurduğu Batıcılaşma siyaseti çerçevesinde ele almak gerekecektir.

Ayrıca bu türden bir yaklaşım ile bu gibi bilgiler ile toplum arasındaki uyuşmazlıkların daha da anlaşılır olacağını ileri sürebiliriz. Bilginin toplum çerçevelerinin dışında kalıp belli bir uyuşmazlığın izlendiği durumlarda bu bilgilerden yararlanmayı amaçlayan tercih ve siyasetlerin geçerlilikleri de, teklif edilen bilgiler kadar tartışma konusu olacaktır.

Bu bakımdan Osmanlı'nın temel dönüşümünü ifade eden ve bu süre içinde Batılı bilgiler ile karşılaşmasının farklı bir boyutunu ve bunun getirdiği sorunları ifade eden Batıcılaşma konusu ile tartışmaya başlamak gerekmektedir. Bunun için de her şeyden önce Osmanlı'nın Batıcılaşmasına yol açan sorun üzerinde durmamız gerekecektir.

A. Batıcılaşma

Batıcılaşmanın Osmanlı'nın siyasî bir tercihi olarak değerlendirildiği (Sezer, B, Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları) göz önüne alınırsa o zamana kadar sürdürülen bi-

çimden ayrı olarak Batılı bilim ve bilgilerle ilişkimiz yeni bir boyut kazanmaktadır. Bu bakımdan Batılı bilim ve biliş tarzları karşısında bulunan Türk toplumunun belli sorunlar ve bunlarla ilgili çözüm arayışları çerçevesinde konuya yaklaşmamız gerekecektir.

Böylelikle Batılı bir bilimle, bu çerçevede ilişkimizin nasıl kurulduğu, ve bu bilime dayanılarak yapılmak istenilen değişikliklerin ilk defa bilimden beklenen sonuçları vermediği, toplumun sorun ve açmazlarına belli çözümlerin üretilemediği konusu üzerinde durmamız mümkün olabilecektir.

Türklerin tarihlerinde karşılaştıkları çeşitli güçlük ve açmazları çözmek için belli siyasetler uyguladıkları ve bu çerçevede belli uygarlık ve bilgi merkezleri ile karşılaştıkları bilinmektedir. Muhtelif zamanlarda değişik Türk boylarının Orta Asya'dan çıkıp, bunlar arasında bizim Anadolu'yu yurt edinmemizle sonuçlanan tarih serüveninde, gerek Orta Asya'da iken sürdürmek zorunda kaldığımız ilişkiler, gerekse Anadolu'daki tarihî-toplumsal mücadelemiz sırasında bir çok toplumsal bilgi birikimi ile karşılaştığımız, Ziya Gökalp'in belirttiği gibi, bu süre içinde değişik uygarlık çevrelerine dahil olduğumuz söylenmektedir.

Bu tarihî süreç içinde karşılaşılan toplumsal sorunlara çözüm olması açısından bir çok devlet geleneği ve siyaset birikimi yanında bunları destekleyecek diğer bilim ve bilgilerden haberdar olduğumuz bilinmektedir. Siyasî, dinî, ideolojik ve teknik bilgiler yanında sahip olduğumuz dünya görüşü ve devlet anlayışı belli siyasetlerin uygulanmasına yol açmış ve bu çerçevede değişik geleneklerle karşılaşılmıştır.

Bu süre içinde karşılaşılan değişik uygarlık çevreleri ve bunların çözüm teklif eden bilgi birikimleri her zaman istenilen sonuçları sağlamamış, yararlanılmak istenilen bilgi birikimleri otomatik olarak, kendiliğinden istenilen sonuçları vermemiştir. Seçilen çözüm yollarının bazılarının bir kimlik kaybına yol açarak bir çok Türk boyunun tarih sahnesinden silinmesiyle sonuçlandığı bilinen örnekler olarak karşımızdadır.

Farklı sonuçlar doğuran Çin, İran ve İslâm gelenekleri ile temas; Hint tecrübesi, Hazar'ın kuzeyinden Avrupa içlerine giriş zaman içinde sürdürülmek zorunda kalınan ilişkilere uygun siyasetler üretememe veya bunu sağlayacak bir devlet ve toplum uyumu sağlayamama nedeni ile kimlik kaybına yol açan örnekler olarak sayılabilir.

Orta Asya'yı terkeden Türklerin Yurt edinilen değişik coğrafya parçaları içinde, kimlik kaybına uğrama açısından, *tek bir kural dışı örneği bulunmaktadır: Anadolu* (Sezer, B., 1988 s. 129).

Anadolu'daki başarılarımızın nedenleri üzerinde değişik varsayımlar üretilmekle birlikte (bu konudaki tartışmalar için bkz. Sezer, B., a.g.e., s. 126-131) *Anadolu'nun gösterdiği bazı özellikler Türklerin kimliklerini korumalarına* izin vermiştir. *Türkler yalnızca kendi güçleriyle Doğu üzerinde önemli bir tehdit olan Bizansı yenmişler... Anadolu'da yalnızca kendi güç ve imkânlarıyla yeni bir siyaset oluşturabilmişlerdir.* Kısaca *Anadolu'nun Türkleşmesi, Türklerin daha geniş bir çatışmada (Doğu-Batı çatışması) yeni üstün bir siyasetin yaratıcıları olmaları sonucudur. Bu siyaset, gerçek ifadesini Osmanlılıkta bulacaktır* (Sezer, B., a.g.e., s. 132-133).

Osmanlı İmparatorluğu Anadolu'yu kendisine merkez edinip üç kıta ve üç denizi denetleyerek *Asurlulardan Araplara kadar uzanan eski bir Doğu geleneğinin sürdürücüsü* olmuştur. Batı'ya karşı sürdürmek istediği Doğu çıkarlarını gözeten siyaseti *Hıristiyan Batı önünde kendisine özgü nitelikleri olan* ve sürdürdüğü *gelenek içinde önemli bir aşama oluşturan yeni bir Doğu siyasetidir* (Sezer, B., a.g.e., s. 138).

Bu siyasetin Osmanlı'ya yüklediği görev *Doğu uygarlıklarının savunuculuğu ve koruyuculuğu* olmuştur. *Bu görev için çok elverişli bir yerde bulunmaktadır. Osmanlı Anadolu'da bütün Yakın-Doğu'nun denetimini elinde tutabilmekte ve Doğu-Batı ilişkilerini yönlendirebilmek konusunda elverişli koşullara sahip görünmektedir* (Sezer, B., a.g.e., s. 147).

Türkler'in Anadolu'ya gelişlerinden başlayarak Osmanlı devletinin Azak Denizi'nden Habeşistan'a kadar uzanan bir mekânda Batı'nın Doğu'yla olan ilişkilerini denetim altına alması, Batı'da önemli tıkanıklıklara yol açmış ve Haçlı seferleri ile başlamış olan askerî karakterli çözüm arama girişimlerini önemli bir süre başarısızlıklarla sonuçlandırmıştır.

İşte Batı'ya karşı böylesine etkin ve geçerli bir siyaseti uygulamayı sürdüren Osmanlı devletinin bir süre sonra, bu defa Batıcılaşmayı bir siyaset olarak benimse-

miş olması, açıklanması gereken önemli bir sorun olarak karşımızda bulunmaktadır.

Osmanlı'da böylesine bir tercihe ne gibi nedenler yol açmıştır? Acaba bu tercihi başarısızlıklar mı zorlamıştır? Niçin Osmanlı kendisinde bir kimlik bunalımına yol açacak yeni arayışlar peşine düşmüştür? Başka bir deyişle Osmanlı'yı böylesi bir siyasete iten sorunlar nelerdir?

Bu konuda bir çok açıklama girişimi olmakla birlikte bu soruların cevabını yine Doğu-Batı ilişkileri çerçevesinde bulmamız mümkündür. Yukarıda belirtmeye çalıştığımız Osmanlı'nın konumundan ve uyguladığı siyasetten kaynaklanan *bu başarısı önünde Batı yeni çözüm yolları aramış ve yeni ticaret yolları ile Osmanlı ile karşılaşmadan, Osmanlı'yı dolanarak Doğu'ya ulaşmayı başarmıştır* (Sezer, B. a.g.e., s. 147).

Burada Renaissance'a yol açan ilişkilerle birlikte Batı'da başlayan bilimsel gelişmelerin ve yeni uygulamaların, başta denizcilik olmak üzere değişik alanlarda Batı'ya çözüm yolları ve başarılar sağlamasının, salt bilgilerden kaynaklanmadığını, o zamana kadar bilinen şeylerin yeni amaçlar ve yeni uygulama alanları ile farklı bir anlam kazandığını ve ilgili bilimleri geliştirdiğini biliyoruz.

Osmanlı'nın Doğu'nun koruyuculuk ve savunuculuğunu üstlenmesi, Doğu'yla ilişkilerine ve ticaretine sıkı sıkıya bağlı olan Batı'nın tıkanmasına yol açmış ve yeni arayışlarla bir yandan Ümit Burnu dolaşılarak Osmanlı'nın müdahalesi ve denetimi olmadan Doğu'yla doğrudan ilişki kurmak mümkün olmuş, diğer yandan Amerika kıtası bulunarak Batı'nın en büyük ve sorunların çözecek kolonisi yaratılmıştır.

İşte ticaret yollarının Osmanlı'nın denetiminden kurtulması, bir başka deyişle *Osmanlı'nın dışında düzenlenen Doğu-Batı ilişkileri söz konusu* (Sezer, B. s. 147) olunca bu durum Osmanlı'nın açmazını ortaya çıkarmıştır. Osmanlı'nın Azak'tan Habeşistan'a kadar olan bölgeyi denetim altına alarak Batı'nın Doğu'yla bu yerlerde sürdürdüğü veya sürdürmek zorunda olduğu ilişkileri denetim altına alması, bazı tarihçiler tarafından (Heyd, W. II. c) Akdeniz'in sönükleşmesine yol açtığı ve başta Osmanlı olmak üzere kaderini bu denize bağlayan bazı devletlerin (örn. Venedik) büyük zarar görmeleriyle sonuçlandığı ifade edilmiştir.

Osmanlı'nın eski ilişkileri ve etkinliğini sürdürmek için direnmesi ve Hint denizinde Batılıların önünü kesme çabaları sorunlarını çözememiş, hatta Fransa gibi, Batı'nın uzak denizlerdeki maceralarından yeterli yararlar sağlayamamış ülkeleri Akdeniz ve kendi üzerinden ticaret yapmaya çağırması, teşvik etmesi istenilen sonuçları sağlayamamış ve yukarıda belirtildiği gibi Doğu-Batı ilişkileri Osmanlı'nın dışında düzenlenir olmuştur.

İşte bu durumda Batıcılaşmanın, *Osmanlı İmparatorluğunun sorunlarına çözüm bulmak amacıyla başlatılmış olduğu*nu görüyoruz. Çünkü karşılaşılan sorunların çözümü *Osmanlı geleneksel çerçevesi içinde bulunamaz olmuştur*. Meselenin Osmanlı'nın *son dönemde karşılaştığı sorunlara bağlı olarak* (Sezer, B., s. 141-142) şekillenmesine rağmen, genellikle Batıcılaşmanın değerlendirilmesinde, Osmanlı'nın artık sonuç vermeyen geleneksel siyasetinden ve buna bağlı olarak boşlukta kalan sisteminden çok, bir bilgi ve teknik eksikliği olarak değerlendirildiği görülmektedir.

Bu konuda bilimlerin ve teknik gelişmenin Batı'da ortaya çıkardığı kabul edilen yapı ile, Batıcılaşma tercihinin ne kadar gerekli veya kaçınılması mümkün olmayan bir seçim olduğunu gösterebilmek için, bizdeki durumla karşılaştırılarak bu farklılığın, daha doğrusu onlara göre bu eksikliğin, sosyal bünyemizde de büyük yaralar açtığı vurgulanmaya çalışılmaktadır.

Bu tür değerlendirmelerde sorunların temelinde bir bilgisizlik ortamının yattığı ve bunun sonucu başta Anadolu olmak üzere topraklarımızın hem bizim hem de Avrupalılar tarafından bilinemez bir durumda kaldığı ve böylelikle dünyadaki gelişmelerden haberimiz olmadığı gibi kendimizi de tanıyıp tanıyamadığımız üzerinde durulmaktadır.

Bu konuda bir örnek gerekirse: *başkent bilgisizlik merkezi olunca, zaten bağımsızlık istekleri, eşkiyalık eylemleri ile henüz ortaçağ alışkanlık ve tutumlarını korumakta direnişi sürdüren vilayetler, daha beter bir bilgisizlik çukuru içine düşüyorlardı. İletişim kurulamaması yüzünden koca devlet ve millet bütünüyle dünyanın öteki bölgelerinden ve özellikle Avrupa'nın, uygarlık, bilim ve endüstrideki ilerlemelerinden uzak kalmıştı... Avrupa'da günden güne serpilip gelişmekte olan*

düşünsel ve köklü değişimlerin farkında bile değillerdi (Ahmet Rasim, s.36). Kısaca Dünya'dan habersiz, kendi içine kapanmış ve kendi içinde dahi olup bitenlerle baş etmesini bilmeyen bir devlet tablosu.

Bu bilgisizliğin kaynağı olarak genellikle Osmanlı Devleti, özellikle de devletin yönetim biçimi suçlu görülmeye başlanmıştır. Ahmet Rasim'in tarih yazarı Driault'u örnek göstererek vurgulamaya çalıştığı bu tablo şöyledir: *"Batı Asya eski çağlardan beri yeterince tanınıyordu. Zira bu ülke Avrupa ile her zaman sıkı fıkı ilişkilerde bulunagelmişti. Ama... Osmanlı devletinin kuruluşundan başlıyarak, Batı Asya, Avrupa'nın siyasal yaşamından, koruyucu engel ve hendeklerle, ayrılmış ve öyle karanlık bir duruma düşmüştür ki, Yirminci Yüzyıl'ın başlangıcında bile bu durumdan sıyrılıp kurtulamamıştı."*

Biz ne yazık ki, hâlâ bütünüyle keşfedip tanımayı başaramadığımız bu ülkeyi böyle bir bilinmezlik çukuruna sokmuş iken, hatta o tarihlerde hangi topraklarda egemen olduğumuzu kesin olarak belirleyemiyecek bir yönetim gidişinin tutsağı bulunduğumuzdan söz edilebiliyordu (Ahmet Rasim, s. 38).

Osmanlı'nın karşılaştığı sorun ve açmazların kaynağında bilgisizlik ve onun en basit belirtisi olan dünyadan habersizlik olduğu konusunda tipik sayılabilecek bu örnek çerçevesinde meseleye yaklaşıldığı zaman eksikliklerin bilgi aktarımı ile halledileceği sanılmaktadır.

Toplumun ve özellikle Osmanlı'da devletin karşılaştığı sorun ve açmazların bir bilgisizlik meselesi olarak değerlendirilmesi -hiç ilişkilerdeki tıkanıklık söz konusu edilmiyor- ve bilgilendirme, bilgi kazandırma süreçleri ile sorunların üstesinden gelinebileceği inancı daha sonra Cumhuriyet'le birlikte dışarısı ile daha çok temas ve içli dışlı ilişkiler kurulmasına, yetiştirilmek üzere Batı'ya gençler gönderilip devletin yönetimi ve üniversitelerde bilim işleri bunların eline bırakılmasına, hatta dışarıdan bilim adamları getirilmesine rağmen daha çok artacak ve daha çok bilgi aktarılmasına ihtiyaç duyulacaktır.

Ama ne varki konumuzun problematiği burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü bütün bu eksiklerin giderilmesi çabalarına rağmen sorunların ortadan kalkmadığı görülecektir. Giderek artan bir şekilde bilgi ithali dahi meseleyi çözemeyince gerek Osmanlı'da gerekse Cumhuriyet devrinde sorun ve çözümsüzlüklerin başka yerlerde aranması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Bu konunun doğru ve geçerli bir biçimde tesbiti yapıldıktan sonradır ki, bilgi konusunun aldığı boyutlar ve kazandığı özel önem bir açıklamaya kavuşacaktır. Çünkü meselenin ileri sürüldüğü gibi bilgisizlikten ve olup bitenlerden haberdar olmamakla ilgisi bulunmamaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Osmanlı'nın içine düştüğü bunalım, Batı'da olup bitenlerden habersiz olmasından ve Batı'nın yapıp etmelerinin ve buna bağlı olarak kazandığı üstünlüğünün salt bilgi meselesinden kaynaklanmadığını, Osmanlı'nın başından beri olup bitenleri yakından izlediğini, ama buna rağmen meselenin bilgi meselesi olarak ele alınması sonucu, bulunmadığı kabul edilen bilgilerin ithaline rağmen sorunların çözülemediğini görmekteyiz.

O halde mesele başka yerdedir. Çünkü Tanpınar'ın da belirttiği gibi Batı'dan tamamen habersiz değildik. Matbaa kısa sürede bize ulaşmış, bir bölümü elimizde bulunan Pirî Reis haritasından coğrafî keşifleri izlediğimiz, Kâtip Çelebi'nin Atlas çevirisinden Copernic ve Galileo'dan haberdar olduğumuz bir gerçektir. Fatih'in sarayında rönesans ustalarının çalıştığı, Bayezit II'nin Michel Angelo ve Leonardo da Vinci'yi getirmek istediği göz önüne alınırsa Batı'nın temelinde olduğu kabul edilen bilgi ve gelişmelerden habersiz olmadığımız anlaşılacaktır (Bkz. Tanpınar ve İhsanoğlu).

Bu heberdar olmanın yükseliş devri ile sınırlı olmadığını, 18. yüzyıldan itibaren Matematik, Astronomi, Tıp ve Sağlık, Zooloji, Botanik, Fizik, Kimya, Jeoloji, Coğrafya ve Haritacılık'ta, Doğu bilim geleneği yanında Batı'daki gelişmelerin yakından izlendiği, gerekli telif/tercüme faaliyetleri ile bu konudaki temel kitapların hazırlandığı ve aksamalarla bile olsa eğitiminin sürdürüldüğü bilinmektedir (Bu konuda ayrıntılı bilgi için İhsanoğlu'ndan ayrı olarak bkz. Dölen, E. T.C.T.A., s. 154-196).

Yine bu çerçevede, bilimlerin öğretilmesi için *1845'te maarifi düzenlemek amacıyla kurulan Meclis-i Muvakkat açılmasını önerdiği Darülfünun'da okutulacak derslerin kitaplarını hazırlamak için bir Encümen-i Daniş kurulmasını... Meclis-i Vâlâ-i Ahkâm-ı Adliye'ye tavsiye* ettiği

göz önüne alınırsa gerekli çabaların gösterildiğini görmekteyiz (Dölen, E. s.155).

Ayrıca Ahmet Rasim'in *bilgi ve kültür düzeyini yükseltecek yayın araçlarının yok*luğundan (s. 45) bahsetmesine rağmen, basın tarihimiz açısından durumun böyle olmadığını, Osmanlı toprakları üzerinde basılan gazetelerin, sorunların çözümü için geçerli olacaksa, bilgi aktaracak bir potansiyele sahip olduklarını, hatta gazetelerin okuyucuları ile soru-cevap şeklinde diyalog kurup *bazen gazetenin yarısını, bazen dörtte birini ayırarak, Harbiye ve Tıp öğrencileri ve öğreticileriyle dışarıdan katılan uzmanları bilimsel bir tartışma çerçevesinde toplamayı başardıkları* (Koloğlu, T.C.T.A., s. 158) üzerinde durulmaktadır.

Bütün bu çabalara rağmen bilimle uğraşan kurul ve kuruluşların kapanması, açılan yüksek okulların beklenilen sonuçları vermemesi ve bilimlerin gelişememesi ile karşılaşılmaktadır. Bu da yukarıda belirtmeye çalıştığımız gibi esas sorunun bilimsel düzeyle ilgili olmadığını, sorunun başka ilişkiler çerçevesinde aranması gerektiğini göstermektedir.

Bunun için bizim Batı'lı bilim ve bilgilerle nasıl ilişki kurduğumuzu daha geçerli bir biçimde ortaya koyabilmemiz için Batıcılaşma ile birlikte amaçlananları göz önünde bulundurmamız gerekmektedir.

Karşılaştığımız sorunlara getirilmek istenilen çözümler açısından Batıcılaşma çabalarına baktığımız zaman, yukarıda ele almaya çalıştığımız soruna, belli bir çözümün getirildiğini görmekteyiz. Bu çözüm çerçevesinde aktarılan Batılı bilgilerin gerekli sonuçları sağlayamamış olması (bu bilgilerin tek başlarına, kendiliklerinden bir anlam taşımıyacakları bir yana bırakılacak olursa) bizim çözüm şekli üzerinde durmamıza yol açacaktır.

Acaba Batıcılaşma olarak ortaya konan çözüm, toplumsal sorunlarımız açısından geçerli sonuçları sağlamış mıdır? Bu konu üzerinde kısaca durmak gerekecektir. Batıcılaşma, Osmanlı'nın kendi dışında gerçekleşmiş Batı dünya egemenliği karşısında takındığı siyasî bir tavır olarak ortaya çıkmaktadır. Baykan Sezer'in de belirttiği gibi *Osmanlı'nın dışında düzenlenen* bir gelişme söz konusur.

Bu gelişme Osmanlı'nın denetimi altında bulunan ilişkilerin dışında gerçekleştiği için burada Osmanlı'nın herhangi bir başarısızlığından söz etmek mümkün gözükmemektedir. Çünkü, Osmanlı bu yeni gelişmenin içinde yer almadığı gibi karşısında da bir taraf olarak bulunmamaktadır. Sadece kendi dışında ortaya çıkan gelişmelerden zarar görmüştür.

Ama Osmanlı'nın Batı'daki bu gelişme karşısında, dışında kaldığı ilişkilere katılabilmek için, siyasî bir çözüm olarak seçtiği Batıcılaşmanın beklenen geçerli çözümleri getirdiği tartışma konusudur. Çünkü değişik değerlendirmelerde belirtildiği gibi, Batıcılaşmanın toplumun sorunlarına bir çözüm getirmediği, yapılan düzenlemelerin toplum işleyişi ile, ve Batı'nın dünya egemenliği karşısında Osmanlı'nın farklı bölgelerinde karşılaşılan değişik sorunlarla bir ilgisi olmadığı görülecektir.

Hatta ileri sürülen bilgisizlik ve geriliğe rağmen Tanpınar'da gördüğümüz gibi ezik bir halkla karşılaşılmadığı, toplumun hala kuvvetli, sağlam ve dışa karşı mücadeleye hazır olmasına rağmen, esas çöküntünün devlet kuruluşlarında bulunduğu ortaya çıkacaktır.

Osmanlı'nın temel özelliğinin Batı ile sürdürülen ilişkilerden kaynaklandığı göz önüne alınırsa, *Osmanlı İmparatorluğunun her şeyden önce siyasî bir kuruluş* olduğunu görürüz (Sezer, B., a.g.e., s. 70). Bu durum kurulan ve sürdürülen ilişkilerde devletin önemini toplumsal yapılanmanın devletin siyasetine, özellikle Batı'ya karşı sürdürdüğü siyasete göre şekillendiğini ortaya koymaktadır.

O zaman asıl meselenin toplumu da biçimlendirerek devleti kurtarmak, ayakta kalmasını ve varlığını sürdürmesini sağlayacak bir çözüm aramak olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte içinde yer alınmamış yeni gelişmeye katılma siyaseti karşılaşılan diğer güçlüklerin de yaratıcısı olmaya başlamıştır. Çünkü yeni siyasete rağmen, dışında kaldığımız gelişmelerin boşa çıkarmaya başladığı bir devlet teşkilatı ve buna bağlı olarak toplumda karşılaşılan sorunlara çözüm getirilememiş olması; bu siyasetin, bu Batıcılaşma tercihinin, belli bir biçimde doğrulanmasını gerektirecektir.

İşte Osmanlı'da Batı bilimine, sonuçsuz da kalsa, duyulan ilginin nedenlerini bu çerçevede temellendirebiliriz. Başka bir deyişle batılı bilgi ve bilimler, toplumsal sorunlara bir çözüm çabası olarak değil, kararlaştırılmış bir siyaseti destekleyecek ve devletin devamını sağlaya-

cak bir biçimde karşımıza çıkacaktır. Böylelikle karşılaşılan güçlüklerin bilgi ve bilimlerle ilgili olmamasına rağmen bilgi ve bilimlerin aktarılarak, ithal edilerek sorunların çözülmek, işlerin halledilmek istenmesi de bir açıklamaya kavuşacaktır.

Sorunun bir devlet sorunu olması ve devletin varlığını sürdürebilmek için Batı'nın denetiminde bulunan ilişkilere katılmak istemesi, bunun yolu ve gereği olarak da batılı bilgi ve bilimlere baş vurma ihtiyacı hissetmesi, bilgi işlerinin devlet işi olarak, devlet denetiminde yürütülmesine yol açmıştır (B. Sezer'le konuşmalar).

Bu çerçevede *Encümen-i Dâniş, Meclis-i Maarif-i Umûmiye'nin sıkı denetimi altındadır ve kararlar bu meclise yapılan birer öneri niteliğindedir. Üyelerinin çoğunun siyaset adamlarından oluşması* durumu yeterince açıklığa kavuşturmaktadır. Yine bu *çerçevede bilimsel özerkliğin bulunmaması ve hepsinden önemlisi böyle bir kurum için gerekli sosyo-ekonomik ve bilimsel bir ortamın doğmamış olması* (Dölen, E., s. 156) farklı bir anlam kazanmakta ve bilgi işlerinin sorunlara yol açan ilişkilerle bir bağlantısı olmadığını göstermektedir.

Bilimle uğraşan kişilerin siyasî kimlik taşıyan kimselerden oluşması üzerinde de kısaca durmak gerekmektedir. Bu insanlar bilim adamı olduklarından toplum ve devlet sorunlarına siyasî yoldan bir çözüm bulmak için siyasî bir kimliğe sarılmış kimseler olmayıp, öncelikle siyasî kimlikleri gereği, bilime sarılmış kimseler olarak karşımızda bulunmaktadırlar (Siyasetleri için bilime başvuran kimselere iyi bir örnek olarak Prens Sabahattin'i verebiliriz. Prens Sabahattin, Demolins'ci olduğu için İngiliz yanlısı bir siyaset izlememiş, İngiliz yanlısı olduğu için Demolins'ci olmuştur.) (B. Sezer'le konuşmalar).

Tekrar edecek olursak toplum sorunlarını ortadan kaldırmak için gerekli olduğuna inanılan bilimlerin geniş ölçüde isimlerinin sonunda paşa ünvanı olan kişiler tarafından veya sosyolojide olduğu gibi siyasî nitelikli kişiler tarafından yapılmış olması batıcılaşma aşamasında batılı bilgi ve bilimlerin ülkemize girişinin değişik nedenleri ve buna bağlı olarak beklenenin dışında sonuçları -veya sonuçsuzlukları- olduğunu gösterecektir.

Batı bilgi ve bilimine duyulan ilginin diğer bir yönü de yine Osmanlı'nın Batı karşısında takınmak zorunda olduğu tutum ve yapmak ihtiyacını duyduğu siyasî tercihle yakından ilgilidir.

Gerek varsayılan bilgi eksikliğimizi gidermek gerekse dışımızda düzenlenen Doğu-Batı ilişkileri çerçevesinde dünyada olup bitenleri izleyebilmek ve aktif bir rol alabilmek için gerekli bilgilerin Batı'dan aktarılması gerekecektir. Dışımızda gelişen dünya ilişkilerine uyum sağlayabilmek için gerekli olduğu kabul edilen bilgilerin Batı aracılığıyla edinilmesi yoluna gidilecektir. Bu amaçla gerek duyulan alanlarda yetişmelerini sağlamak amacıyla dışarıya öğrenci gönderildiğini biliyoruz.

Amacın doğrudan bilimle ilgili olmadığını ve Batı ile sürdürülmek istenilen ilişkilerde belli bir uyumu sağlamak için belli bilgi ve bilimlere gerek duyulduğunu şu tesbitten de çıkarabilmekteyiz. Belli bir bilimin tahsili için yurt dışına gönderilen öğrencilerin *geri döndüklerinde pek azı öğretim alanında görev almış, büyük bir bölümü ise idarî görevlerde kullanılmıştır* (Dölen, E., s. 160).

Bununla birlikte, toplum sorun ve açmazları ile yakın bir ilgisi bulunmayan, bir kesim halkın Batı karşısındaki özlemlerini gideremiyen bu bilgi ve bilimlerin, kendi tanım, amaç ve alanları dışında, ama belirtmeye çalıştığımız siyasî amaç doğrultusunda uygulanmasının önemli sonuçları olmuştur.

B- TOPLUMU DÜZENLEMEDE BATILI MODELLER

18.yüzyılda, Batı toplumlarında, geniş halk kitleleri işin içine henüz katılmasa bile, bilime büyük bir inanç ve güven duygusu ile bakıldığı ve bazı kesimlerce coşku ile karşılandığını görülmektedir. Toplumda belli ilişkilerin gerçekleşmesini üstlenen bilim ve onun egemenliğinde sistemleştirilen bilgiler, üretim ilişkileri dışında da, toplumun düzenlenmesi konusunda önemli görevler üstlenmeye başlamış ve sosyal bilimler alanında, doğa bilimlerinin doğaya egemen olunmak istenmesinde olduğu gibi toplumu biçimlendirecek, toplum ilişkilerine egemen olacak bir tutkuya kapılmaya başlanılmıştır.

Bilimlerin; Batı'nın Doğu toplumları ile sürdürmek istediği yeni ilişkilere, özellikle egemenlik ilişkilerine göre yeni özellik ve uygulama alanları ile, ve bunlara bağlı olarak da farklı bir kimlik kazanmasından sonra, buna paralel olarak Batı çıkarlarına uygun ve bunu sür-

dürecek bir düzeni oturtmak ve devamını sağlamak gibi bir görev de üstlenmesi söz konusudur.

Bu anlayışa bağlı olarak Batı biliminin, önce Batı toplumları içinde, sonraları da Batı dışı toplumlarda yaygınlaştırılmak ve hatta halka indirilmek istendiğini de biliyoruz. Bunun nedeni olarak, bilimin örtüsü altında saklanan Batı yayılmacılığının ve egemenlik ilişkilerinin sürdürülebilmesini sağlayabilmek için geniş halk kitlelerinin sisteme katılmaları gerektiğini de ayrıca unutmamak gerekir. Bu bakımdan bu alanda gerçekleşen uygulamaların toplumlarda ortaya çıkarmış olduğu sorunlar ve değerlendiriliş biçimleri üzerinde durmak gerekecektir. Bu çerçevede toplumların var olan veya o şekilde var olduğu kabul edilen sorun ve açmazlarının ancak Batılı bilgi ve bilimlerce çözümleneceği inancının bu ilişkiler çerçevesinde yaygınlaştığı ve yerleşmeye başladığı ve oluşan veya oluşturulan modeller uyarınca uygulama alanı kazandıkları görülmektedir.

Bu modellerin tercih nedeni, bilimden kaynaklanmış esaslara bağlı olarak, Batı toplumlarındaki uygulamaların istenilen sonuçları vermiş olmasıyla açıklanmakta ve sergilediği kabul edilen başarılı sonuçlara dayanılarak üretim-yönetim vb. biçimler altında, her alanda uygulamaya konmaktadırlar.

İşte Osmanlı'nın; Batı dünya egemenliği sayesinde yeni bir etkinlik ve kimlik kazanmaya başlayan Batı bilimi ile, 18. yüzyılda yukarıda belirtmeye çalıştığımız siyasî nedenlere bağlı olarak yaptığı tercih çerçevesinde karşılaştığını söyleyebiliriz. Bu amaçla bilimden yararlanma yoluna gittiği ve bu yararlanmada bilimlerin Batı'da kazandıkları Batı düzenini destekleme ve koruma amacı dışında, ama bu amacı sağlayabilmek için, sahip oldukları etkin olma özelliği doğrultusunda kullanılmak ve böylelikle Osmanlı'nın tercihinin doğrulanmak istendiğini biliyoruz.

Bilim; Batı'da, Batı'nın dünya egemenliği ile ortaya çıkıp böyle bir görevle gerçek işlev ve kimliğini kazanması karşısında, Osmanlı'da elden kaçan egemenlik ilişkilerinin, devlet teşkilâtını boşa çıkarması ve bu teşkilât ile toplum arasında bazı sorunların başlamasını önlemek ve devleti ayakta tutabilmek gibi bir siyaseti destekleyecek farklı bir görev yüklenmiştir.

Bu bakımdan Osmanlı'nın, Batı düşünce sistemleri ve bilimleriyle karşılaşmasında, bunların Batılılarca, özel mekanizmalarla ve Dünya egemenliğini pekiştirmek gibi belli bir amaç doğrultusunda yaygınlaştırılmak istenmesinden önce, batı toplumlarının yeni kimlikle dünyadaki ilişkileri yönlendirmeye başladığı bir sırada, bilinçli bir seçime bağlı olarak gerçekleştiğini unutmamak gerekmektedir.

İşte bu çerçevede batılı bilimlere, Osmanlı'da belli amaçlar için kullanılmak ve bunun için etkinliğinden yararlanmak üzere belli uygulama alanları yaratılmak ve böylelikle bir işlerlik kazandırılmak istendiğini görüyoruz. Bu konuda bilim ve buna bağlı olarak oluşan muhtelif modellerin yol göstericiliğinde iş görülmeye çalışılacaktır. Başka bir deyişle Osmanlı'da yapılmak istenilenlerin mürşidi, bilim olarak gösterilecek ve yapılan değişikliklerde örnek alınan modellerin bilimin gereği olduğu üzerinde önemle durulacaktır.

Bu doğrultuda *Batı biliminin her alanda tek rehber olarak ele alınması... başta yönetim biçiminin bilimsel esaslar çerçevesinde gerçekleştirilmesine* yol açmış, *çeşitli yazarlar savundukları siyasal yönetim biçimini daha bilimsel olduğu gibi bir temele dayandırmaya başlamışlardır* (Hanioğlu, Ş., s. 347 in T.C.T.A.).

Burada net olarak bilim ve bilimsel düşünce biçimleri belirtilmemekle birlikte batılı hayat tarzının tüm gereklerini yerine getirmek için yukarıdan aşağıya bir düzenleme faaliyeti ile toplum karşı karşıya gelmiştir. Bilim ve bilimsel düşünce toplum hayatında, bireylerin eylem ve düşünüş tarzında bir değişiklik meydana getirmese bile, yukarıda belirtmeye çalıştığımız tercihe dayalı uygulamalar nedeniyle batılı tarzın toplumun her kesimine tüm donanımları ve biçimleriyle yayılmak istendiği aşikârdır.

Yukarıdan aşağı doğru gerçekleştirilmek istenen bu düzenleme işinin siyasî kimlik kazanmış kişilerce üstlenildiğini söylemiştik. Devlet çarkı içinde yer alan Osmanlı aydınının, inandığı batılı değerler ve bunların getirdiği modeller çerçevesinde devlet teşkilâtından başlayarak ilişkilere yön verme çabası içine girdiği ve işe devletin dayandırılması gerektiğine inanılan anayasalar çerçevesinde başlandığını ve bu alanda oluşturulacak temel hak ve görevlerle devlet kadar, ilişkilere uyum sağlaması

açısından toplumun da düzenlenmek istendiğini görmekteyiz.

Konuya bu açıdan yaklaşıldığı zaman siyasî, iktisadî ve hukukî konularda Batı'nın model olarak alındığı bir dizi değişikliklere gidildiği ve bunların eğitim alanındaki düzenlemelerle pekiştirilmek istendiği görülmektedir.

İdarî-siyasî düzenlemeler bir yanda dış elçilikler oluşturma biçiminde dışarıya karşı bir tutum değişikliğini gösterirken; içeride, merkez-taşra ilişkilerinin bazı düzenlemelerden geçirilmesine yol açmış, Sened-i İttifak ve sonradan kaldırılması olayı, merkez yönetiminin güçlendirilmesiyle sonuçlanmıştır. *Yönetimde yeni ilke ve usuller* çerçevesinde *meclisler* yoluyla merkez yönetimine yeni şekiller verilirken (Tanör, B., s. 56) *taşra teşkilâtının Fransız modeline göre şekillendirilmiş* olduğu üzerinde durulmaktadır (Kılıçbay, M. A., s. 149 in T.C.T.A.).

Yine yönetim biçiminin bilimsel esaslar ve Batılı modeller çerçevesinde düzenlenmek istenmesi anayasal düzen yanında Parlamento'nun da açılmasını gerektirmiş ve bu kuruluş Osmanlılık çatısı altında bir arada bulunan değişik *milletlerin* yönetime katılmalarını sağlamaktan çok, mutlak yetkilerle donatıldığı kabul edilen padişahın yeni Anayasal Düzen çerçevesinde hak ve görevlerini sınırlama çabasından öteye gidemediği de dikkat çekmektedir.

Daha çok hukuk alanındaki düzenlemeler olarak da beliren bu değişikliklerle, devlet ve toplum ilişkilerine verilmek istenilen şekil de belirginleşmektedir. Bu çerçevede hukuk sisteminin batılı esaslara göre düzenlenmesinde *özellikle Fransa, model olarak* seçilmiştir (Azrak, Ü., s. 603 in T.C.T.A.).

Bu tercihin hukuk alanındaki uygulamalarda birbirine karşıt iki eğilimin ortaya çıkmasına yol açtığı görülmektedir. *Bunlardan biri, geleneksel Osmanlı hukuku ile Batı hukukunun uzlaştırılması ve böylece bir evrim yaratılması yönündeydi. Bu eğilim iki alanda başarıya ulaşmıştır: Medenî hukuk ve Toprak hukuku.* Karşıt eğilim ise *Fransız kanunlarının toptan alınmasının doğru ve yerinde olacağı biçiminde radikal bir görüşe dayanıyordu.* Bu çerçevede kara ve deniz ticaret kanunları ile ceza kanunu yanında hukuk usulleri ile ilgili altı kanunun kısaltma ve değişikliklerle tercüme edildiği görülmektedir (Azrak, Ü., s. 604).

Batılı esaslara göre yapılan hukukî düzenlemeler, siyasî yapıya Batılı tarzda bir işlerlik kazandırmayı amaçlamakla birlikte iktisadî hayatı da dönüştürmektedir. Arazi kanunu ile devletin üretici güçler üzerindeki denetimini sağlayan mülkiyet meselesi dönüşüme uğratılırken aynı şekilde ticaret kanunları ile devletin dış ticaret ilişkilerindeki denetim ve koruyuculuğu engellenmekte ve yapılan ikili anlaşmalarla yabancı devletlere sağlanan kolaylıklar yasal güvence altına alınmaktadır. Devletin koruyucu *tekel sisteminin kaldırılmasıyla amaçlanan, Osmanlı ekonomisinin liberalleşip dışa açılması* (Tanör, B., s. 45) olarak değerlendirilse bile devlet-toplum ilişkilerinde, Devletin koruyuculuğunun bertaraf edilerek Batılı tüccarların Osmanlı üreticisi ile doğrudan ilişkiye girebilmesine yol açacak değişikliğin sağlandığı görülmektedir.

Neticede siyasî, iktisadî ve bunları kuşatan hukuk sistemi ile devleti kurtarma çabalarının ve bunun için baş vurulan Batılı bilgi ve modellerin Osmanlılık anlayışını değiştirdiğini ve, engellenmek için bu yollara baş vurulmasına rağmen, devlet-toplum ilişkilerinde ve örtüşmesinde kopukluklara yol açtığı görülmektedir.

Amaç bu olmamakla birlikte, Devleti Batı'lı modellere göre düzenleme ve yapılandırılma çabalarında ortaya çıkan, ve yukarıdan aşağıya doğru topluma yön verme biçimini de kazanan girişimler çerçevesinde toplumu genel olarak dönüştürmede gerekli dayanakları sağladığı ve bu açıdan Batılı bilim ve bilgilerle doğrudan bağlantıyı sağladığı ve bunlara bağlı modellerin yerleşmesinde gerekli katkıları olacağı kabul edilen eğitim konusuna baktığımız zaman ilk olarak yüksek okullar düzeyinde Batılı bilgi ve bilimlerin uygulanmaya konduğunu görüyoruz.

Açılan yüksek okullar içinde ilk sırayı askerî amaçlı okulların aldığını görmekteyiz. İlk olarak askerî alanda gerçekleştirilen model ve eğitim değişikliği, Batı ile ile sürdürülmek istenilen ilişkilerde, onun dünya çapında elinde tuttuğu bazı ilişkilere katılabilmek için şart olan askerî alanda bazı düzenlemelerin yapılmasını ve bunların bir eğitimle pekiştirilmek istenmesini gerektirmiştir.

İkinci olarak dikkat çekici yan, yeni yönetim modellerinin gerektirdiği kadroları oluşturacak bürokratla-

rın yetiştirilmesi ile ortaya çıkmakta ve eğitimin bu açıdan büyük bir önem taşıdığı görülmektedir. Ayrıca böyle bir görev üstlenmekle birlikte, batılı örneklerine uygun bazı meslek okullarının da açıldığın görmekteyiz. Bunlar devlete ve topluma verilmek istenilen yönün bilgi ve eleman gereklerini karşılamak için düşünülmüş okullar olarak karşımızdadır ve batılı modellere göre düzenlemeyi göstermektedirler.

Eğitim faaliyetlerinin batılı modeller çerçevesinde oluşturulan yüksek okullar düzeyinde sürdürülmeye çalışılmasının bazı kopukluklar yarattığı görülerek bunların orta eğitimle ilgili düzenlemeler çerçevesinde çözümlenmeye çalışıldığı ve başlangıçta *daha çok merkezde kalan gelişmelerin tüm İmparatorluğa yaygınlaştırıl*dığı dikkat çekmektedir. Böylelikle *yerel bürokrasi*nin yetiştirilmek istendiği anlaşılmaktadır. Bunun yanında *müslüman kesimde* daha çok rüştiyeler düzeyinde bir özel okul furyasının başlamasından da söz edilmektedir (Tekeli, İ., s. 471 in T.C.T.A.).

Daha çok devlete verilmek istenilen biçim çerçevesinde eğitim faaliyetlerinin içinde yer alan kesimlerin batılı tarzla başlayan ilişkilerinin toplumda eğitim dışında, yani hayat tarzlarının algılanması şeklinde bazı etkiler ortaya çıkardığı görülmektedir. Hem devlet çarkı içinde yer alanlar, hem de batı ile sürdürülen ilişkilerden kendilerine gerekli payı sağlamış olanların (aydınlar ve bir kısım azınlık) batılı bir hayat tarzına özendikleri ve buna benzer bir yaşantı içine girdiklerini görüyoruz. Neticede bu çaba topluma verilmek istenilen yön konusunu da belli bir bağlamda ortaya koyabilecek bazı ipuçları getirebilecektir. Batılı hayat tarzı, batı eşyaları kullanma ve bunlar etrafında ortaya çıkan yaşantı, roman ve hikayelerde izlediğimiz ve ayrıntıyla anlatılan hevesler ve özentilerle karşılaşmamızı sağlayacaktır.

Burada esas topluma verilmek istenilen yönden çok, Batıcılaşmanın gereği işleri yaparken toplumda ortaya çıkan değişmeler söz konusudur. Bunlara da anlamını devlet mekanizmasında yer alanlarla devlette yapılmak istenilen düzenlemeler kazandırmaktadır.

Siyasî kimlik kazanmış aydınların belki daha doğru bir deyimle *memur-aydın* tipinin üstlendiği bu görevi sürdürmede halkla bir zıtlık içinde bulundukları dikkat çekmektedir.

Bu çerçevede toplum kesimlerine baktığımız zaman değişik değerlendirmelerle karşılaşılmaktadır. Yaratılmak istenilen batılı yönetim biçiminin dayanağı olması açısından ele alındığı zaman *siyasî sürece bir kitle olarak katılmaları zorunluğu*ndan söz açılırken (Mardin, Ş., 19.yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti s. 345 in T.C.T.A.) diğer yanda belli düşünce akımları içinde yer alan Osmanlı aydınlarına göre *halk...genel bir cehalet içindeydi. Dinsel taassubun kıskacındaki bu kitle, varolan bozuk idare anlayışının da destekçisiydi. Siyasal haklarının ne olabileceğini belli bir bilinç düzeyinde kavrayamıyan bu kitleye* güven duyulmuyordu (Işın, E., s. 358 in T.C.T.A.).

Halkın genel bir cehalet içinde olduğu tezi, bürokratlara kurtarıcılık görevini yüklerken, Osmanlı yapısı içindeki unsurlardan biri olan din, devlet çarkı içindeki konumunu kaybedip Batıcı kadrolarca buradan dışarı sürülürken, halkın -ideolojik bir aygıt halini alan- dine sahip çıktığı, böylelikle siyasî/ideolojik bir özellik kazanan İslâmın Batıcılaşma karşıtı tutumlara bir dayanak olma görevi üstlendiği üzerinde durulmaktadır (Mardin, Ş., s. 345).

Neticede eğitimin yaygınlaşmasına ve gerekli olduğu kabul edilen bilgi ve modelleri yaymasına rağmen gerekli çözümlerin sağlanamadığı, devlet kadroları arasında ve batıcı kadrolar ve yandaşları ile halk arasında ikiliklerin ortaya çıktığı görülmektedir. Böylelikle Batıcılaşma ile İslâm (ve her ikisinin yandaşları) günümüze kadar gelen bir sürecin, Batı'ya karşı tutumları pek değişik olmasa bile, içerde çekişen tarafları olacaklardır.

Böylelikle Batıcılaşan devlet kadrolarının ve batılı modele göre düzenlenen devlet teşkilâtının tüm imparatorluğa yayılışı ve devleti kurtarma çabaları, tıpkı bunu gerçekleştirmek için bir araç olarak kullanılmak istenilen batı bilgi ve bilimlerinin istenilen sonuçları doğurmaması gibi sonuçsuz kalmış, çeşitli biçimler altında kendisini gösteren Devlet-Toplum ikiliğine dönüşerek, beklenilenin aksine, aralarında günümüzde de izlenen kopukluklara yol açmıştır.

Devleti kurtarmak için başvurulan batılı bilgi ve modeller devlet yapısında değişikliklere yol açarken aynı zamanda devlet-toplum ilişkilerini de değiştirmiş ve bunun sonucunda devletin uyguladığı siyasete (Batıcılaşma) bağlı olarak şekillenen kesimler ortaya çıkmıştır.

Toplumda karşılaşılan ve temelinde Batı ile sürdürülmek istenilen ilişkiler ve bu doğrultuda kesimlerin takındığı tavırların yattığı sorunlar yine batılı modeller ve bunun içinde veya buna karşı takınılmış tavırlar döngüsünü kıramadan günümüze kadar gelecektir.

Batılı modeller ve buna bağlı olarak topluma verilmek istenilen yön çerçevesinde esas değişiklik ve değiştirmelerin Cumhuriyet döneminde gerçekleştirildiği görülmektedir.

Osmanlı'nın batıcılaşmasında belli bir kimlik sahibi olan Osmanlı'nın bu kimliğini muhafaza edebilecek bir durumda kurtarılmak istenmesi ve bununla ilgili olarak bazı düzenlemelere gidilmesi söz konusu iken; Cumhuriyetle birlikte artık kurulan yeni devlete yeni özellikler ve yeni bir kimlik kazandırmak söz konusu olacaktır.

Kurtarılmak istenilen Osmanlı Devleti yıkılmıştır, siyaseti terkedilmiştir. Onu kurtarmak için girişilen ve daha çok üst yapıda gerçekleştirilen faaliyetlerin yerini yeni devlete dayanak olacak batılı modeller yanında, yeni devletin dayandırılmak istendiği halk kitlesine de ihtiyaç duyulacaktır. Ve daha önceleri aydınlar tarafından cehaletine karar verilen halkın yeni toplum modelini benimseyebilmesi için yukarıdan aşağıya devleti oluşturan Batılı modeller çerçevesinde yönlendirilmesi gerekecektir.

Bu bakımdan bu temel dönüşüm ve bilimselliğe dayandırılmak istenen yanları iyi anlaşılırsa Osmanlı'nın son dönemlerindeki -bugün yere göğe konamayan- bilimleri, gelişmelerini ve bu konuda bilimselliğe dayandırılan söylemleri daha iyi değerlendirmek söz konusu olacaktır.

AHMET Rasim, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Reform Çabaları İçinde Batış Evreleri*, Çağdaş Yayınları, 1982.

ADIVAR A., Adnan *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, 1982.

AZRAK Ülkü, "Tanzimattan Sonra Resepsiyon", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

DÖLEN Emre, "Tanzimattan Cumhuriyete Bilim", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

HANİOĞLU Şükrü, "Bilim ve Osmanlı Düşüncesi", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

HENTSCH T. Ötekinin Kullanımı *75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji*, Yay. Haz. İsmail Coşkun, Bağlam Yayınları, 1991.

HEYD W., *Histoire du Commerce du Levant au Moyen A.g.e, T. I, 1886.*

IŞIN E, "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

İlimler ve İdeolojiler (les Idéologies dans le Monde Actuel) Ümran Yayınları, Ankara.

İHSANOĞLU Ekmeleddin, "Modern Bilimlerin Türkiyeye Girişi", *75. Yılında Türkiyede Sosyoloji*, Bağlam Yayınları, İstanbul 1991.

KILIÇBAY M. Ali, "Osmanlı Batılaşması", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

KARPAT Kemal, *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul Matbaası, 1967.

KOLOĞLU Orhan Osmanlı Basını ve Bilim, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

MARDİN Şerif, Tanzimat ve Aydınlar, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

MARDİN Şerif, 19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

ÖZTÜRK Halil Nimetullah, *Türkleşmek İslâmlaşmak Çağdaşlaşmak*, 1953.

SALAM Muhammet A., *Güneyin Gelişmesinde Bilim, Teknoloji ve Bilim Eğitimi Üzerine Notlar*, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.

SEZER Baykan, *Sosyolojinin Ana Başlıkları*, Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985.

SEZER Baykan, *Türk Sosyolojisinin Ana Sorunları*, Sümer Kitabevi Yay. 1988.

SEZER Baykan, *Doğu-Batı İlişkileri Açısından Batı Tarımı*, Edebiyat Fakültesi Yayını, 1990.

SEZER Baykan, "Türk Sosyolojisinin Tarihle İlişkileri" *Tarih ve Sosyoloji Semineri*, 28-29 Mayıs 1990, Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırmaları Merkezi, 1991.

TANÖR Bülent, "Anayasal Gelişmelere Toplu Bakış", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

TANPINAR A. Hamdi, *19 uncu Asır Türk Edebiyat Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, 1988.

Tarih ve Sosyoloji Semineri, 28-29 Mayıs 1990, Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, 1991.

TAHİROĞLU Bülent, "Tanzimattan Sonra Kanunlaştırma Hareketleri", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

TEKELİ İlhan, "Tanzimattan Cumhuriyete Eğitim Sistemindeki Değişmeler", *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları.

TUNA Korkut, Bilgi, "Toplum ve İthal Bilgi Üzerine" I, *Sosyoloji Dergisi*, 3. dizi-sayı 2, 1991.

TUNA Korkut, Türk Tarih Tezleri ve Sosyoloji *Tarih ve Sosyoloji Semineri, 28-29 Mayıs 1990*, Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırmaları Merkezi yayını 1991.

TUNA Korkut, *Batılı Bilginin Eleştirisi Üzerine*, Edebiyat Fakültesi Yay., 1993.

TUNA Korkut, "Türk Siyasetinin Tarihî ve Toplumsal Temelleri", Yeni Türkiye sayı 9, Mayıs-Haziran 1996.

TÜRKDOĞAN Orhan, *Türk Tarihinin Sosyolojisi*, Toplum Yapısı ve Sınıfsal Değişim, Birinci Kitap, Hasret Yayınları.

TÜRKDOĞAN Orhan, *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi*, Kültür ve Turizm Bak. Yay. 1988 Yayınları, 1989.

75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji, Yay. Haz .İsmail Coşkun> Bağlam Yayınları, 1991.

YILDIRIM Cemal, *Bilim Tarihi*, Remzi Kitabevi, 1983.

XVIII. VE XIX. YÜZYILLARDA OSMANLI BİLİMSEL LİTERATÜRÜ

PROF. DR. EMRE DÖLEN
MARMARA ÜNİVERSİTESİ ECZACILIK FAKÜLTESİ

GİRİŞ

17. ve 19. yüzyıllardaki Osmanlı bilim literatürüne bilim ve teknoloji arasındaki ilişkisi tarihsel gelişimi göz önüne alınarak yaklaşılabilir. Bunun için, bilimi ile teknoloji arasındaki ilişkinin tarihsel gelişimine kısaca değinmekte yarar vardır.

Çok geniş kapsamlı olarak teknoloji, doğal hammaddelerden yola çıkarak insan ihtiyaçlarını karşılayan şeylerin üretiminde kullanılan yöntemlerin bütünü olarak tanımlanabilir. Bu kapsamda teknoloji insanla birlikte varolmuş olmakla birlikte başlangıçta bütünüyle ampirik bilgi birikimi sonucunda elde edilmiştir. Bu durum Ortaçağ sonlarına kadar sürmüş ve bu dönemde bazı istisnalar dışında bilim ile teknoloji arasında önemsenecek bir ilişki ortaya çıkmamıştır. Bu çağlarda teknolojik bilgiye ve birikime sahip olan insanlar kendilerine gerekli ve yeterli ücreti ödeyen herkese bilgi birikimlerini sunmuşlardır. Başka bir deyimle, teknolojinin aktarılması için bunu özümsemiş olan zanaatkârların alınması yeterli olmuştur.

Antik çağın bilimi çeviriler yoluyla İslâm dünyasına geçmiş, işlenmiş ve çeşitli katkılar yapılmıştır. Daha sonra çeviriler yoluyla Avrupa'ya aktarılmıştır. Klasik bilim anlayışını sürdüren Doğu ile Batı arasında Ortaçağda temel bir bilimsel anlayış farkı yoktur. Ortaçağın ardından Rönesans ile birlikte başlayan Bilimsel Devrim klasik bilim anlayışından kopuşu simgeler. Bilimsel Devrim XVII. yüzyılın sonuna kadar dikey bir gelişim göstermiş ve Jsaac Newton ile doruk noktasına ulaşmıştır. Bunu işleyen XVIII. Yüzyıl ise bilimin yatay olarak gelişme dönemi olmuştur. Bu yüzyılın ortalarında üretimde çok büyük boyutlarda artışı simgeleyen Sanayi Devrimi başlamış ve bunun birinci aşaması XIX. yüzyıl ortalarında tamamlanmıştır.

Bilimsel Devrim ile birlikte bilim ile teknoloji arasındaki mesafe daralmaya ve aralarındaki karşılıklı ilişki giderek artmaya başlamıştır. Sanayi Devrimi ile birlikte aradaki ilişki XVIII. yüzyılın ortalarında başlayarak giderek artmış ve XIX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde bilim ile teknoloji ayrılmaz bir bütün oluşturmuşlardır. Bunun sonucunda, gelişen bilim ve sanayi karşısında ampirik yaklaşımlar teknolojiyi üretmek ve giderek mevcut teknolojiyi doğru ve verimli olarak uygulamak için yetersiz kalmaya başlamıştır. Bilimsel buluşların yapılması ile bunların uygulama alanına aktarılması arasındaki süre çok kısalmıştır. Buna tipik örnekler olarak XIX. yüzyılın başlarında kömürün damıtılması ve damıtma ürünü olan havagazını aydınlatmada kullanılması ile William Perkin'in 1856'da ilk sentetik boyarmaddeyi bulmasının ardından aynı yıl bunun üretimine geçilmiş olması verilebilir. Bu gelişmelern sonucunda gerek yeni teknolojiler üretmek ve gerekse üretilen teknolojileri uygulayabilmek için temel bilimler alanında bilimsel bilgi üretimi zorunlu duruma gelmiştir.

BATI'DAN TEKNOLOJİ AKTARIMI

Osmanlı İmpataroluğu XVII. yüzyıl sonundan itibaren Batı teknolojisi karşısında askeri yenilgi içine düşmüştür. Bunun sonucunda Avrupa'ya ayak uydurmak düşüncesi ortaya çıkmıştır. Doğrudan doğruya Batı teknolojisi ile karşılaşılmış olduğundan bunun temelini oluşturan ve bunu besleyen bilimsel gelişme göz ardı edilerek sadece teknolojinin aktarılmasının yeterli olaca-

ğı görüşü öne çıkmıştır. Bu görüş XIX. yüzyılın başlarında çok daha yaygınlaşmıştır.

İlk Türk Matbaası 1727'de İbrahim Müteferrika (ölm. 1745) tarafından kurulmuştur. bu dönemde basılan kitapların çoğunluğu tarih kitapları ve sözlüklerdir. Bunlar arasında bilimsel nitelikte olan ve 1732'de basılmış bulunan iki tane kitap vardır. Bunlardan birincisi magnezimta ve pusula konusundaki *Füyûzat-ı Mıknatısiyye* ve ikincisi de *Cihan-nümâ*'dır. Müteferrika Matbaası'nın devamı olan Raşid Efendi Matbaası'nda devamı olan Raşid Efendi matbaası'nda 1792-4 arasında birkaç kitap basılmıştır. Askeri Teknolojiye yönelik olan bu kitaplar Fransız Mareşal Sebastien de Prestre de Vaulan (1633-1707) dan çevrilen *Fenn-i Lağım* ve *Usûl-i Harbiyye* ile Bernard Forest de Belidor'dan çevrilen *Fenn-i Harb* adlı kitaplardır.

XVIII. yüzyılda Batı'dan teknik elemanlar getirtilerek başta top dökümü ve topçuluk olmak üzere özellikle askeri teknolojinin aktarılmasına çalışılmıştır. Bu gibi kişilere örnek olarak Baron da Tat ve Kont Claude A. de Bonneval (Humbaracı Ahmed Paşa) verilebilir.

XVIII. yüzyılda özellikle iki alanda Batı'dan bilimsel bilgi aktarılası söz konusudur. Bu alanlardan birincisi tıp ve ikincisi de astronomidir. Bu dönemde 150 yıllık bir gecikmeyle Paracelsus'un görüşlerini içeren çeviriler yapılarak onun tıp ve kimya anlayışı aktarılıştır. Bunun öncüleri Bursa'lı Derviş Ömer ile Bursa'lı Ali Efendi'dir. Bu gelişmeler sonucunda Doğu'ya dayanan eski tıp anlayışı le Batı'ya dayanan yeni tıp (tıbb-ı cedid) ayırımı ortaya çıkmıştır. Şânizâde Ataullah Efendi'nin (1771-1826) 180'de basılan *Mir'âtü'l-Evdân fî Teşrih-i Azâi'l-i İnsan* adlı anatomi kitabı bütünüyle batı kaynaklarına dayanarak yazılmıştır.

Türkiye'deki tıp öğretimi 1827'de açılan Tıphane-i Âmire ile başlamıştır. Bu okul 1839'da yeniden düzenlenmiş ve eğitim dili Fransızca olmuştur. Öğretim dilinin 1870'li yılların başında Türkçeye dönüşüne kadar öğretimde doğrudan Fransızca kaynaklar kullanıldığından Türkçe tıp yayınları bu tarihe kadar gelişememiştir. Bu tarihten sonra gerek tıp ve gerekse öteki bilim alanlarına giderek artan bir yaygın faaliyeti başlamıştır.

Teknik alanda okullaşmaya gidilmesinin zorunluluğunun anlaşılması üzerine XVIII. yüzyılın sonlarında askeri teknolojiyi aktarmak ve öğretmek amacıyla mühendishâneler kurulmuştur. Bunlar 1776'da kurulan Mühendishâne-i Bahrî-i Hümayun ile 1795'de kurulan Mühendishâne-i Berrî-i Hümayun'dur. Birincisinde donanma ve ikincisinde de kara ordusu için teknik elemanların yetiştirilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca, bu dönemde özellikle gemi yapımı konusunda Fransa'dan mühendisler getirilmiştir.

Mühendishâne Matbaası 1777'de kurulmuş ve bu matbaada 1778'de *Logaritma Cedveli, Humbara Cedveli, ve Usûl-i Hendese* adlı kitaplar basılmıştır. Düzlem geometriye ilişkin olan kitap Hüseyin Rıfkı Efendi tarfından John Bonnycstle'ın İngilizce kitabından çevrilmiştir. Bunu Hüseyin Rıfkı Efendi'nin aynı yazardan yaptığı başka çeviri ve derlemeler izlemiştir. Bu matbaada 1806 yılına kadar beş tane kadar geometri ve trigonometri kitabı basılmış ve bunlardan bir bölümünün de ikinci baskıları yapılmıştır. Bilimsel ve teknik nitelikteki kitaplar basılan kitaplar içinde azınlıkta kaldıkları gibi, bunlar yalnız, ders kitabı olarak düşünüldüklerinden genellikle 100 adet dolayından basılmışlar ve öğrencilere geri alınmak üzere verilmişlerdir.

XIX. yüzyılda orjinal bilimsel katkı yapmış olanların sayısı son derece azdır. Bunlar kimya alanında Avrupa'da doktora ve yayın yapan üç kişi ile matematik alanında Vidinli Tevfik Paşa (1832-1901)dır. Tevfik Paşa'nın İstanbul'da ingilizce olarak yayınladığı *Linear Algebra* adlı kitabı matematik alanında orjinal katkılar içermektedir. Bu kitabın birinci baskısı 1882'de ve ikinci baskısı da 1892'de yapılmıştır.

ASTRONOMİ (HEY'ET) VE COĞRAFYA

Modern astoronomi konusundaki ilk bilgiler coğrafya kitapları ile atlasların çevirisi yoluyla alınmıştır. Örneğin, Hollanda'lı Jonszoon Blaeu tarafından yazılmış olan *Atlas Major* 1685'de, *Atlas Collestin* 1733'de ve Bernhard Varenius'un 1650'de basılmış olan *Geoprahia Generalis* adlı kitabı 1751'de *Tercüme-i kitab-ı Coğrafya* adı altında çevrilmiş, ancak bunların hçbiri basılmamıştır. Kâtip Çelebi (1609-1657)'nin coğrafyaya ilişkin eseri *Cihan-nümâ* 1734'de basılırken ibrahim Müteferrika tarafından kitabın başına modern astronomiden söz eden bir giriş eklenmiştir. Bu giriş Türkiye'de modern astoromiden söz eden ilk metindir.

Zamanı ve tavkimi belirlemede kullanılan Uluğ Bey'in zic'inin zamanla yetersiz kaldığı anlaşılmış ve bunun sonucunda XVII ve XVII. yüzyıllarda çeşitli astoronomik tablolar çevrilerek uyarlanmıştır. Bunların başlıcaları olarak Noel Durret 1664'te, Alexis Claude Clairaut 1767'de, Jacques Carşini 1772'de, ve Joseph Lolande 1826 çevrilmiştir. Clariaut'nun tabloları ay'ın hareketlerine ilişkin olup *rasad-ı Kamer* adı altında çevrilmiştir.

Modern astronominin tanınmasında ve yayılmasında mühendishâneler öncülük etmiştir. Mühendishâne-i Berrî-i Hümayun'un baş hocası olan Hüseyin Rıfkı'nın verdiği dersler 1831'de *Medhal fi'el coğrafuya* adı altında basılmıştır. Gene aynı mühendishânenin baş hocası Hoca İshak Efendi'nin (?-1836) *Mecmua-i Ulûm-ı Riyaziye*'sinin 1834'de basılan dördüncü cildini 250 sayfası modern astoronomiye ayrılmıştır.

Mühendishâneler Türkiye'de modern astorominin yayılmasına önemli bir yere sahip olmakla birlikte, Ali Kuşçu tarafından XV. yüzyılda Arapça olarak yazılmış olan *Fethiye* adlı kitabın Türkçe çevirisinin 1824'te Mühendishâne Matbaası'nda *Mir'at-ı alem* adı altında basılmış olması eski astronomiden kopuşun oldukça güç olduğunu göstermektedir.

FİZİK (İLM-İ HİKMET-İ TABİİYE)

Fizik konusunda basılan ilk kitap *Mebahis-i Fenn-i Buhar*'dır. Bu kitap Mekteb-i Bahriye'de kullanılmak üzere Mehmed Salih Paşa tarafından çevrilmiş ve 1854'de basılmıştır. Bunu izleyen bir başka kitap Mekteb-i Harbiye için Mehmed Tahir Paşa tarafından hazırlanarak 1862'de basılan *ilm-i Cer,i Eskal*'dir. Bu kitapların her ikisi de fiziğin uygulamaya yönelik olanlarından söz etmektedir. Gerçek anlamda ilk genel fizik kitabı kimyager Derviş Paşa (1817-1879) tarafından yazılan ve 1864'te iki cilt olarak basılan *Usûl-i Hikmet-i Talihiye* adlı kitaptır. Toplam 454 sayfa olan bu kitabın sonuna 24 tane levha eklenmiştir. kiapta buhar ve buhar makinesine oldukça geniş bir yer ayrılmıştır. Çeşitli okullarda ders kitabı olarak okutulduğu belirtilen bu kitabın ikinci baskısı 1870'te yapılmıştı.

Fransız A. Ganot'nun *Traite' Élémentaire de Physique* adlı kitabı Mekteb-i Tıbbıye-i Şahâne hocalarından antronik Kirkciyah Bey tarafından çevrilmiş ve 1876'da *ilm-i Hikmet-i Taliye* adı altında üç cilt olarak basılmıştır. Bu kitabın ikinci baskısı 1886-1891 yılları arasında yapılmıştır.

Termodinamikten söz eden ilk kitap Ali Sedad Bey tarafından yazılıp 1882'de basılan *Kavaid-i Tahvvülât fî harekât-i Zerrat* adlı kitaptır. Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne hocalarından Binbaşı Dr.ahmed Tevfik Bey H. Gossen'den çevirdiği *İlm-i Hikmet-i Takiye* 1886'da basılmıştır. Bu kitap fiziğin akustik ve geometrik optik (aynalar ve mercekler) bölümlerini kapsar. Bu kitabı Hendes-i Mülkiye ve Mekteb-i Harbiye hocalarından Binbaşı Ali Rıza Bey tarafından yazılmış olan ve 1890'da iki cilt olarak basılan *Fenn-i Mihanik-i Riyazi ve Makineler* adlı kitap işlemiştir.

W. Konrad Röntgen (1845-1923) tarafından 1895'de X ışınlarının bulunuşunun hemen ardından Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne'de fizik asistanı olan Dr. Esat Feyzi (1874-102) tarafından fizik labaratuvarında bulunan araçlar yardımıyla X ışınları elde edilmiştir. Dr. Esat Feyzi 1897'deki Osmanlı-Yunan Savaşı'nda X ışınları yardımıyla yaralı askerlerdeki mermi ve şarapnel parçaları ile kemik kırıklarını saptamıştır. X ışınlarının savaş cerrahisine uygulanmasına ilişkin olarak 1898'de yazmış olduğu kitap basılmadan kalmıştır.

XIX. yüzyılda Türkiye'de 15 dolayında fizik kitabı yayınlanmıştır. Bunlar genellikle Fransızca kaynaklardan çevrilmiş ve derlenmiş kitaplardır.

KİMYA (İLM-İ KİMYA)

Türkiye'de modern kimyadan söz eden ilk kitap Mühendishâne-i Barrî-i Hümayun başhocası Hoca İshak Efendi'nin (?-1836) *Mecmuai- Ulûm-ı riyaziye*'sinin 1834'te basılan dördüncü cildidir. burada kimyaya 25 sayfalık bir bölüm ayrılmıştır. Bu bölümdeki bilgiler 45 yıllık bir gecikme ile Antoine Lauret Lavoiser'nin (1743-1794) 1789'da yayınlanmış olan *Traite' Élémantaire de Chimie* adlı kitabından aktarılmıştır. Kimyasal formüllerin kullanılışı 1830'lı yıllarda Avrupa'da yaygınlık kazanmış olmakla birlikte Hoca İshak Efendi tek bir kimyasal formül veya denklem vermemiştir. Kimyaya mühendislik eğitimindeki uygulama alanları açısından yaklaşılmış ve ayrıca ilk Türkçe kimyasal terimler türetilmiştir.

Türkiye'de yayınlanan ilk kimya kitabı kimyager Derviş Paşa'nın (1817-187) *Usûl-i kimya* adlı kitabıdır. Londra ve Paris'de kimya ve maden mühendisliği öğrenimi görmüş olan Derviş Paşa 1848'de basılan bu kitabında döneminin kimya bilgisini çok yakından izlemektedir. Kitap iki cilt olarak tasarlanmış olmakla birlikte genel ve anorganik kimyayı kapsayan birinci cildi yayınlanmıştır. Kitapta Jöns Jacol Berzelius (1779-1848) tarafından önerilen kimyasal semboller basılmış ve formüllerin kimyasal reaksiyonların denklemlerin yazılmasında kimya tarihinde başka örneğine rastlanmayan bir yol izlenmiştir. Kimyasal denklemler şematik olarak ve kimyasal formüller yerine element ve bileşiklerin adları yazılarak verilmiştir. Reaksiyona giren maddelerin içindeki elementler arasındaki ilişkiler oklarla gösterilmiştir. Türkçe kimya terminolojisinin oluşumuna büyük katkıda bulunan bu kitap 20 yıl süreyle kimya alanıda tek ders kitabı olarak kullanılmıştır.

Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne'nin öğretim dilinin Fransızcadan Türkçeye dönüştürülmesi konusundak savaşımın öncülerinden olan Kırımlı Miralay Dr. Aziz İdris Bey (1840-1878) tarafından yazılan *Kimya-yı Tıbbi* adlı kitabın genel kimyaya ve ametaller kimyasına ilişkin olan birinci cildi 1868'de ve metaller kimyasına ilişkin olan ikinci cild de 1871'de basılmıştır. Bu kitap başta Adolph Würtz (1817-1884) olmak üzere çeşitli Fransız kaynaklarından derlenmiştir. Bu kitap genel ve anorganik kimyaya ilişkin olmakla birlikte Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye için ders kitabı olarak yazılmış olması nedeniyle *Kimya-yı Tıbbî* olarak adlandırılmıştır. Kitabın içeriğinin "Tıpsal kimya" ile herhangi bir ilişkisi bulunmamaktadır.

Kitapta döneminin kimya bilimi çok yakından izlenmiştir. Örneğin, dönemi için yeni bir konu olan spektroskop ve spektral analize geniş bir yer ayrılmış ve alkali metallerin emisyon spektrumlarına ilişkin renkli bir levha verilmiştir. Kimyager Derviş Paşa tarafından ortaya konulan kimyasal terminoloji geliştirilerek sistematik bir biçime getirilmiştir. Öte yandan, Fransızca öğretime tepkinin bir sonucu olarak elementlerin latin harfli sembolleri yerine arap harfli sembolleri türetilerek kullanılmıştır. Kitaptaki bütün formül ve denklemler Arap harfli semboller kullanılarak ve Bezelius'un yazım yöntemi izlenerek yazılmıştır. Kırımlı Aziz Bey'in izleyicileri Arap harfli sembolleri kullanmayı sürdürmüşlerdir.

Bunu izleyen önemli bir kitap Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne hocalarından Dr. Vasil Nazım Bey (1855-1915) tarafından yazılarak birinci cildi 1892'de ve ikinci cild de 1894'de basılmış olan *İlm-i Kimyay-ı Gayr-i Uzvî-i Tıbbî* adlı kitaptır. Bu kitapta elementlerin Fransızca adları ve Latin harfli sembolleri bir çizelge biçiminde verilmiş olmakla birlikte Kırımlı Aziz Bey'in izinden gidilerek tüm formül ve denklemler Arap harfli sembolerle yazılmıştır. Bu kitapta Türkiye'de ilk kez kimyasal hesaplamalara yer verilmiştir. Ayrıca gene ilk kez çeşitli bileşiklerin sudaki çözünürlülüğüne ilişkin çözünürlük eğrileri ile periyodik çizelge verilmiş olmakla birlikte elementlerin incelenmesinde periyodik çizelgedeki gruplandırmalar göz önüne alınmamıştır.

Daha önce organik kimyaya ilişkin çeşitli kitaplar Fransızcadan çevrilerek yayınlanmış olmakla birlikte bu alandaki en önemli kitap Miralay Dr. Ali Rıza Bey (1867-1904) tarafından yazılıp 1901'de basılmış olan *Kimya-yı Uzvî* adlı organik kimya kitabıdır. Bu kitaptaki formül ve denklemler de Arap harfli sembollerle yazılmıştır. Organik bileşiklerde ortaya çıkan cis-traus izomerisi ile optik izomeriye yer verilmiş ve bu izomerlere karşılık olan kimyasal formüller gösterilmiştir.

XIX. yüzyılın sonlarına doğru,Tıbbiye dışındaki kişiler tarafından çevrilen veya derlenen kitaplarda latin harfli kimyasal semboller kulanılmaya başlanmıştır. Bir süre sonra üçüncü bir yol ortaya çıkmıştır. Bu yolu izleyenler kitaplarında Arap ve Latin harfli sembollerle yazılmış formül ve denklemleri paralel olarak vermeye başlamışlardır. Türkiye'de XIX. yüzyılın sonlarında başlayan ve XX. yüzyılın başlarında giderek artan Alman etkisi Latin harfli sembollere dönüşü hızlandırmış olmakla birlikte Arap ve Latin harfli semboller arasındaki ikilem 128'de Latin Alfabesi'nin kabulüne kadar sürmüştür.

Latin alfabesi dışındaki alfabeleri kullanan uluslar XIX. yüzyılda Berzelius'un kimyasal sembollerini aynen alarak kulanmışlardır. Bunun tek istisnası Osmanlılar olup Latin harfli semboller yerine Arap harfli kimyasal sembolleri türetmişlerdir. Günümüzde Arap alfabesini

kullanan uluslar arasında Osmanlı geleneğini sürdüren tek ülke Libya olup ders kitaplarında kimyasal formül ve denklemler Arap harfli sembollerle yazılmaktadır.

Astronomi, fizik, kimya, jeoloji, botanik ve zooloji gibi değişik bilim alanları göz önüne alındığında XIX. yüzyılda basılan kitapların önemli bir bölümünün kimyaya ilişkin olduğu görülmektedir. Bu kitapların çok büyük bir bölümü Fransızcadan çevrilmiş veya Fransızca kaynaklardan derlenmiştir. XIX. yüzyıl sonlarından başlayarak Almanya'da kimya eğitimi görenlerin sayısının giderek artması ve 1915'de Darülfünun'a Alman hocaların getirilmesi sonucunda kimya alanındaki Alman etkisi artmaya başlamıştır.

XIX. yüzyılda Türkiye'den üç kişi Avrupa'da gördükleri kimya eğitimni bu alanda doktoralarını vererek tamamlamışlardır. Bunlardan birincisi olan Josebp Zanne (1854-1934) Heidellerg Üniversitesi'nde Robert Busen'in yanında 1876'da, ikincisi olan Halil Edhem (Eldem; 1861-138) Born Üniversitesi'nde 1885'de ve üçüncüsü olan Mehmed Arif (1865-?)'de Halle Üniversitesi'nde Jocob Volhard'un yanında 1891'de doktoralarını tamamlamışlardır. Mehmed Arif doktora tezinin özetini önemli bir kimya dergisi olan *Annaleu der Chemie'de* 1984'de yayınlamıştır.

Türkiye'deki ilk özel kimya labaratuvarı 1891'de Josebp Zanni tarafından açılmıştır. İlk kimya dergisi olan *Genç Kimyager* ise 1911'de yayınlanmaya başlanmıştır.

JEOLOJİ (TABAKATÜ'L-ARZ) VE MİNERALOJİ (İLM-İ MAADİN)

Türkiye'de jeoloji'den söz eden ilk kitap Hoca İshak Efend'nin *Mecmua-i Ulûm-ı Riyaziye*'sinin 1834'de basılmış olan dördüncü cildidir. Burada kısa bir bölüm jeolojiye ayrılmış ve dönemin yaklaşımına uygun olarak depremlerin nedeni olarak volkanik olaylar gösterilmiştir.

Doğrudan jeolojiyi konu alan ilk kitap 1852/53'de İstanbul'da yayınlanmış olan *ilm-i Tabakatü'l-Arz'dır.* Bu kitap Fransızcadan Arapçaya ve Ali Fethi Efendi (ölm. 1857/58) tarafından da Arapçadan Türkçeye çevrilmiştir. Kitabın sonuna jeolojik dönemleri gösteren renkli bir tablo eklenmiştir.

Türkiye'nin ilk maden mühendisi olan İbrahim Edhem Paşa (1818-1893) 1862'de yayınlanmaya başlanmış olan *Mecmua-i Fünûn* adlı dergide modern jeolojiyi tanıtmak amacıyla "Medhal-i İlm-i Jeoloji ve İlm-i Maadin" (Jeoloji ve mineralojiye giriş) başlığı altında bir dizi makale yayınlanmıştır.

Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne'de jeoloji dersini okutan macar asıllı Miralay Dr. Abdullah Bey'in Fransızca olarak yazdığı ders kitabı yardımcısı Binbaşı İbrahim Lütfi (Paşa) tarafından Türkçeye çevrilerek 1875'de *İlmü'l-Arz vel'e Maden* adı altında basılmıştır. Toplam 584 sayfa olan ve çok sayıda şekil içeren bu kitap dört bölümden oluşmuştur. 1. Mineraloji ve petrografi, 2. Litajenez, 3. Stratigrafi ve paleontoloji, 4. Dinamik Jeoloji. Bu kitap Fransız jeoloji okulunun temsilcisi Ele de Beaumont (1798-1874)'nin etkisinde yazılmış olup döneminin jeolojisini iyi bir biçimde aktarmaktadır. Daha sona Fransız Jeolog A. de Lappareut'nin kitabı Miralay İbrahim Lütfi Bey tarafından çevrilerek 1889/90'da *İlm-i Arz* adı altında yayınlanmıştır.

İbrahim Edhem Paşa'nın oğlu olan Halil Edhem Bey (Eldem; 1861-1938) Viyana ve Bern'de öğrenim görmüş ve kimya alanında doktora yapmıştır. Türkiye'ye döndükten sonra çeşitli okullarda jeoloji dersleri vermiş ve *İlm-i Maadin ve Tabakatü'l-Arz* adlı kitabını 1889/90 da yayınlamıştır. Bu kitap Avusturya jeoloji okulunun görüşlerini yansıtması bakımından önemlidir. Halil Edhem Bey hocaları olan Hochstetter ile F. Toula'nın kitaplarını kaynak olarak göstermiş ve kitabının sonuna Avrupa kıtasının renkli bir jeolojk haritasını eklemiştir. bu kitap anlatımındaki açıklık, düzenlenişi ve şekilerinin güzelliği bakımından günümüzde de ders kitabı olarak kullanılabilecek niteliktedir. Halil Edhem Bey daha sonra Hochstetter ile Bisching'in jeoloji kitabını Türkçeye çevirerek 101/2'de *Muhtasar İlm- Tabakatü'l-Arz* adı altında yayınlamıştır. Bu kitabın gözden geçirilmiş ikinci baskısı 105/6'da yapılmıştır.

Türkiye'nin jeolojisi üzerine yabancılar tarafından yapılan araştırmalar XIX. yüzyılda çok büyük bir artış göstermiştir. Jeoloji konusunda orjinal araştırmalar yapan tek kişi Miralay Abdullah Bey olup araştırma sonuçlarının Avrupa'nın çeşitli bilimsel dergilerinde yayınlamıştır. Kendisi tarafından bulunan bir fosil Fransız pale-

ontolog E. De Verneil tarafından *Cryphaeus (trilokites) Abdullahi* Vern. olarak adlandırılmıştır.

ZOOLOJİ (İLM-İ HAYVANAT)

Modern zooloji, tıp, veterinerlik ve eczacılık gibi alanların öğretiminde bir yardımcı ders olarak okutulmuştur. Bu nedenle, yayınlanmış olan zooloji kitapları gözönüne alındığında bunların çoğu tıpsal zooloji alanında olup genel zooloji alanında olanlar azınlıkta kalmaktadır. Lisans düzeyinde zooloji öğretimi Cumhuriyet'in ilanından sonra 1920'li yıllarda İstanbul Darülfünunu Fen Fakültesi'nde başlamıştır.

Türkiye'deki ilk zooloji kitabı Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne hocalarından Miralay Dr.Abdullah Bey (179-1817) tarafından Fransızca olarak yazılmıştır. Bu kitap Türkçe Tıp öğretimne geçilmesinden sonra Abdullah Bey'in yardımcısı Miralay Dr. Ali Reşit Bey tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve 1876'da *Fenn-i Hayvanat-ı Tıbbiye* adı altında yayınlanmıştır. Fransızca ve Almanca kaynaklardan yararlanılarak yazılan bu kitap 500 sayfa olup alanındaki yeni buluş ve araştırmaları çok yakından izlemektedir. Mikroskop ve kullanılışı anlatıldıktan sonra hayvanların sistematik incelenmesine geçilmiş ve kitabın 345 sayfası tıp açısından önemli olan omurgasız hayvanlara ayrılmıştır.

Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne hocalarından Dr. Hüseyin Remzi Bey (1839-1896) George Cuvier'nin görüşlerine göre Fransız Richard tarafından yazılmış olan kitabını Türkçe'ye çevirerek 1873'de *İlm-i Hayvanat* adı altında yayınlanmıştır. Bu kitap Batı dillerinden Türkçe'-ye çevrilen ilk büyük zooloji kitabıdır. Dr. Hüseyin Remzi Bey daha sonra Bouguilan'un Lamarck'ın görüşüne göre yazmış olduğu zooloji kitabını kendi görüşlerini de ekleyerek Fransızca'dan Türkçe'ye çevirmiş ve 1876'da *tarih-i Talilî-i Tıbbî, Kısm--I Evvel: İlm-i Hayvanat* adı altında yayınlamıştır. Aynı kitap Dr. Hüseyin Remzi Bey tarfından ikinci kez çevrilerek 1880'de yayınlanmıştır. Yeni buluşları öğrencilere aktarmak üzere Dr. Hüseyin Remzi Bey tarafından yazılan *Dürûs-ı ilm-i Hayvanat-ı Tıbbiye* adlı kitapta 1889'da basılmıştır.

Dr. Hüseyin Remzi Bey'in üç ciltlik *ilm-i Hayvanat-ı Tıbbiye* adlı kitabı 1893'de basılmıştır. Kitabın birinci cildi genel zooloji, ikinci cildi omurgasızlar ve parazitoloji ve üçüncü cildi de omurgalılar üzerinedir. Bu kitabın kendi gözlemlerini ve yerli araştırmaların sonuçlarını da eklemiştir.

Dr. Hüseyin Remzi Bey XIX. yüzyılın son çeyreğinde modern zoolojinin ve tıpsal zoolojinin Türkiye'de tanıtılması açısından önemli bir yere sahiptir. Öğrencisi olan Hulusi Raşit Bey (1862-136) XX. yüzyıln başlarında Fransızca kaynaklardan yararlanarak hazırladığı zooloji kitapları yayınlamıştır.

Zooloji alanındaki önemli kitaplardan biri de Askeri Baytar mektebi hocalarından İsmail Hakkı Bey (1873-13) tarafından yazılıp 112-1913'de üç cilt olarak basılan *ilm-i Hayvanat-ı Tıbbiye ve Ziraiye'dir.* Bu kitabı Fransa'daki hocası A. Railliet'in *Traite'de Zoologie Médicale et Agricole* adlı kitabını temel alarak ve Fransızca'ya çeşitil kaynaklardan yararlanarak hazırlanmıştır.

BOTANİK (İLM-İ NEBATAT)

Türkiye'de modern botanikten söz eden ilk kitap Mühendishâne-i Berrî-i Hümayun hocalarından Hoca İshak Efendi'nin *Mecmua-i Ulûm-ı Riyaziye'sinin* 1834'da yayınlanmış olan dördüncü cildidir. Burada botanikten söz eden 6,5 sayfalık bir bölüm vardır.

Bütünüyle botanikten söz eden ilk kitap Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne'nin kurucusu Avusturya'lı hekim Dr. Karl Ambros Bernard (1808-1844) tarafından yazılan ve 1842'de basılmış olan *Éléments de Botanique* adlı kitaptır. Okulun öğretim dili Fransızca olduğundan bu kitap da Fransızca olarak yazılmıştır. Bu kitap Fransız botanikçi A. Richard (174-1852) tarafından 1838 ve 1839'da yayınlanmış olan iki botanik kitabı temel alınarak hazırlanmıştır. Kitapta genel botanik konularına değinilmekle birlikte esas ağırlık farmasötik botanik konularına verilmiştir.

Botanik alanındak ikinci kitap tıp öğretiminin Fransızca'dan Türkçe'ye dönmesinin ardından 1885'de *İlm-i Nebatat-ı Tıbbiye* adı altında, iki cilt olarak basılmıştır. Bu kitap Fransız botanikçi D. Cauvet'den mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne ile mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'de botanik hocalığı yapan Dr. Mehmed Ali Paşa (1834-1914) tarafından çevrilmiştir. Mehmed Ali Paşa'nın D. Cauvet'dan çevirdiği ikinci botanik kitabı 100'de *kitabü'l Nebatat* adı altında basılmıştır.

Bu kitapları farmasötik botaniği konu alan *Nebatat-ı Saydalaniye* izlemiştir. Darülfünun'da ve Tıp Fakültesi'nde botanik hocası olan Dr. Esael Şerefeddin (Köprülü; 1866-1943) tarafından yazılmış olan bu kitap 1910'da basılmıştır. Kitabın hazırlanmasında Fransız kaynakları temel alınmıştır. Esad Şerafeddin'in genel botaniğe ilişkin olarak yazdığı *İlm-i Nebatat* 1912'de basılmıştır.

XIX. yüzyılda bir kaç tane botanik kitabı basılmıştır. Bunlar ya Fransızca'dan çevrilmiş ya da Fransızca kaynaklardan derlenmiştir. Bu kitaplar tıp ve eczacılık öğretiminde kullanılmak üzere yayınladıklarından genel olarak farmasötik botanik alanındadırlar. XX. yüzyılın başlarından sonra giderek artan sayıda botanik kitabı yayınlanmakla birlikte bunların nitelikleri aynı kalmıştır.

* * *

Sonuç olarak, XVIII. yüzyıldan başlayarak Batı'daki bilimsel ve teknolojik gelişmeler genel olarak Fransızca kaynaklardan çevrilierek aktarılmıştır. Gelişmeleri izleme mesafesi bazen 5 yıla kadar inmekle birlikte genellikle 10-15 yıl arasında olmuştur. Bilgi aktarımında askeri ve teknik okulların gerek duyduğu teknoloji ve bilimsel bilgi öncelikli durumdadır. Temel bilimlerin "bilim" olarak ele alınması ancak 1900'de açılan Darülfünun'dan sonra gündeme gelmiştir.

KAYNAKLAR

BAYTOP, A., "1839-1960 yılları arasında İstanbul'da basılmış farmasötik botanik ders kitapları". *J. Pharm. Univ. Mar.* 8(1), 65-84 (1992).

BEYDİLLİ, K., *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, mühendishâne Matbaası ve Kütüphanesi,* Eren yayınları, İstanbul 195.

SEÇEN., K., *Hüseyin Tevfik Paşa ve "Lİnear Algebra",* İTÜ Bilim ve Teknoloji Tarihi Araştırma Merkezi yayınları, İstanbul 1988.

DERRY, T. K. ve WILLIAMS, T.I., *A. Short History of Techonolog,.* Oxford University Press, Oxford 179.

DÖLEN, E., "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilim". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi,* İletişm yayınları, İstanbul 185, cilt 1, s. 153-16.

DÖLEN, E., *Osmanlılardan Kimyasal Semboller ve Formüller (1834-1928).* TMMOB Kimya Mühendisleri Odası İstanbul Şubesi yayınları, İstanbul 16.

GÜNERGUN, F ve BAYTOP, A., "Türkiye'de modern botanik eğitiminin başlangıcı ve Dr. C.A. Bornard'ın katkıları", *Acta Turcica Historioe Medicine,* İstanbul, 15 Cilt 2, s. 135-151.

İHSANOĞLU, E., "Introduction of Western acience to the Ottoman World: A case study of modern astoronmy (1660-1860)", *Transfer of Modern Science and Techonology to the Muslim World,* İstanbul 1992, s. 67-120.

SARAÇ, C., "Yüz on yıl önce yayınlanmış ilk Türçe termodinamik kitabı hakkında," *Bilim Tarihi,* No. 14 (Aralık 1992), s. 3-10.

İLİM VE ULEMA

OSMANLI ULEMASI
71

OSMANLILARDA SÜNNÎ - HANEFÎ GELENEĞİNİN OLUŞMASINDA ULEMA'NIN ROLÜ
80

HADİS ŞERHİ VESİLESİYLE XX. YÜZYIL SONU İLMÎ HAYATINA TENKİDÎ BİR NAZAR
85

OSMANLI İLİM HAYATINDA BİR BÜROKRAT: HIZIR BEY (1407-1459)
97

MUSTAFA MUSLİHİDDİN HOCAZÂDE
102

ÜNLÜ BİR OSMANLI ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ VE "İZHÂR"I
107

KANUNÎ SULTAN SÜLEYMAN DÖNEMİNİN ÜNLÜ SİLAHŞÖR, BİLİM VE SAN'AT ADAMI: MATRAKÇI NASUH
114

KÂTİP ÇELEBİ
123

XVIII. YÜZYILDA İMPARATORLUĞUN MERKEZİNDE VE EYALETLERİNDE İSLAMÎ BİLİM
132

OSMANLI ULEMASI

PROF. DR. MEHMET İPŞİRLİ
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

İslam dünyasında yaygın kullanılan ve topluma mal olmuş, bilginler anlamına gelen ulema terimi Kuran-ı Kerimde iki yerde,[1] hadislerde ise daha sık olarak çeşitli şekillerde geçmektedir.[2] İslam tarihinin ilk dönemlerinde ulema terimi yerine daha çok hadis, tefsir, fıkıh, kelam alanlarında bilgin kimseler için sırasıyle, müfessir, muhaddis, fakih, mütekellim terimlerinin kullanıldığı bilinmektedir. Ancak sonraları ulema tabir olarak ön plana çıkıp yaygınlaşmıştır.

Ulema arabça "ilim" kökünden ism-i fail olan "âlim"in çoğulu olmakla birlikte terim olarak özel bir anlam kazanmış, toplumun aydın biraz da aristokrat sayılan bir zümresine verilen ortak bir isim olmuştur. Osmanlı'da hemen her devirde ulema toplumu oluşturan temel unsurlarının başında görülmüş, kendisinden çok şey beklenen bu zümre hakkında çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır.[3]

Osmanlı Devleti'nde medrese tahsilini tamamlayarak icazet alıp, hukuk, eğitim, başlıca dinî hizmetlerde ve zaman zaman da bürokraside sorumluluk üstlenen veya tamamiyle kendisini özel olarak toplum hizmetine adayan ilim erbabına ortak bir terim olarak ulema denilmiştir. Ulema gelenek ve imtiyazlarını genellikle iyi koruyan temsil ettiği hukukî ve dinî formasyondan dolayı toplumun her kesiminde etkili olan bir zümre olmuştur.

XVII. yüzyıla kadar daima gücüne güç katan, sarsılmaz bir nufuza sahib olan ulema bu yüzyılda bir çoğu kendi dışında oluşan gelişmeler sebebiyle bir yıpranma dönemine girmiş, genellikle elde olmayan sebeblerle kendilerini günlük siyaset ve yıpratıcı ortamın içinde bulmuşlardır. I.Ahmed'le başlayan ve peşpeşe çocuk hükümdarların hüküm sürdüğü bu dönemde dizginler askerî ağaların, saraydaki başta Valide Kösem Sultan olmak üzere nufuz odaklarının ve tabii olarak ulemanın eline geçmiş, herbir zümre kendi güç ve nufuzunu kuvvetlendirmek için ulemayı yanına çekmek istemiştir. Siyasî fetvalar, ulemanın bölünerek farklı taraflarda yer alması, onları hem ilim yolundan alıkoymuş, hem de siyasi mücadele içinde yıpratmıştır.

Bu kargaşa ortamının ulemayı süratle yıprattığını gören aydınlarlar ve onların ikazları doğrultusunda resmî makamlar yeni düzenlemelerle mesleğin ıslahı ve toparlanması için büyük çaba sarfetmişlerdir. Yenilik teşebbüsleriyle girilen XVIII. yüzyılda ulema yeniliklere taraftar, hatta yer yer öncü olarak görülmüş, devletin toparlanmasında ağır sorumluluk üstlenmiştir.[4] Ayrıca bu asırda Damad Ali Paşa, Nevşehirli İbrahim Paşa ve Hekimoğlu Ali Paşa gibi sadrazamlar ulemayı himaye ederek durumunu iyileştirmek için gayret sarfetmişlerdir.[5] XIX. yüzyıldan itibaren ise önce kısmen eğitim, sonra da hukuk sisteminin önemli bir kısmı elinden alınıp başka mahfellere verilmesiyle ulemanın istihdam alanında devamlı bir daralma başlamış, vakıf yönetimi ve gelirlerinin de Evkaf-ı Humayun Nezareti kurulmasıyle ulemadan alınıp devlet bütcesine aktarılması sonucu[6] ulema maddî-manevî büyük bir nüfuz ve güç kaybına uğramıştır.

Bir uç beyliği olarak tarih sahnesine çıkan Osmanlı Devleti diğer sahalarda olduğu gibi bilim ve eğitim konusunda da kendisinden önceki Türk-İslam geleneği üzerine oturmuştur. Osmanlı ilim geleneğinde eski Orta Asya ilim ve kültür hayatının belli ölçüde etkisi muhakkak olmakla birlikte bunun unsurlarını açık olarak ortaya koymak oldukca zor görünürken,[7] İslamî gelenek ve motifler tarihi seyr içinde daha kolay takip edilebilmektedir. Bunu telakkî ve tatbikat olarak iki noktada incele-

mek gerekir. İlim telakkisi tamamiyle yerleşmiş geleneğin devamı tarzında kendini göstermektedir.Kur'an ayetleri ve Hadislerde ilim konusunda birçok övücü ve teşvik edici ifadeler bulunmaktadır. Asr-ı saadette Hazreti Peygamberin ilme ve ulemaya kıymet veren çok önemli uygulamaları olmuştur. Aynı yaklaşım daha sonraki İslam devletlerinde, uygulamada görülen bazı aksaklıklara rağmen, aynen devam etmiştir. Osmanlı Devleti'ndeki durumu da bu anlayış içerisinde değerlendirmek gerekir. Nitekim XVI.yüzyıl başlarında seyfiye mesleğinde bulunan İbn Kemal'in (ö.1534) ilmiyeye geçmesine sebeb olan olay toplum telakkisini yansıtması açısından önemlidir. 1492 de Vezir Çandarlı İbrahim Paşa'nın yanında ufak bir zabit iken ordunun Sirem sahrasında bulunduğu sırada Paşa'nın başkanlığında bir toplantı akdedilmişti. Toplantı sırasında içeri giden bir molla bütün devlet ricalini geçerek ta sadrazamın yanı başına oturmuştur. İbn Kemal kahramanlıkları ile destanlaşmış olan Evrenos oğlu Ali Bey'in bile üstüne oturan bu genç mollayı hayretle izler ve kim olduğunu sorduğunda Sirem'de müderris Molla Lütfi olduğunu söylerler. Böylesine itibarının nereden geldiğini sorduğunda ise "*rutbetü'l-ilmi a'le'r-rüteb*"[8] cevabını alır. İbn Kemal düşünceye dalar. Ne kadar kahramanlık gösterse askerlikte bir Evrenos oğlu Ali Bey kadar olamayacağını, ancak ilim yolunda çalışırsa Evrenosoğlu'nun fevkinde yer alan Molla Lütfi seviyesine gelebileceğini düşünür, seyfiye mesleğinden ilmiyeye geçmeye karar verir.[9]

Osman Gazi'nin yer yer menkıbevî unsurlar içeren hayat ve saltanatında ulemanın faaliyetlerini sıhhatli bir şekilde takip etmek mümkün olmamaktadır.[10] Kendisinin ilme değer verdiği, çevresinde istişare ettiği bazı ulema ve meşayihin bulunduğu bilinmektedir. Nitekim oğlu Orhan'a yaptığı vasiyetinde de alimlerle istişare etmesini istemiştir.[11] Orhan Gazi dönemindeki gelişmeleri daha sağlıklı olarak izlemek mümkün olmaktadır. Bursa kadısı başkadı olmak üzere fethedilen yerleşim birimlerine kadılar tayin edilmiş, ilk medrese 1330'da İznik'te açılarak devrin tanınmış bilgini Davud-i Kayserî (ö.1350) müderrisliğine getirilmiştir.[12] I.Murad ve Yıldırım Bayezid dönemlerinde yeni medreseler inşa edilmiş, eğitim ve yargı alanlarında yeni kurumlar teşkil edilmiştir. 1362 de kadıaskerlik kurulmuş; mahkemelerde bakılan davalardan belirli ücretlerin alınması kararlaştırılmıştır.[13] Bu resmî gelişmelerin yanında asıl önemli olan bu dönemde ilim hayatının sağlam bir temele oturması ve bir geleneğin teşekkül etmesidir.

Bu gelişmelerde herşeyden önce ilk Osmanlı sultanlarının büyük rolu olmuştur. Bulundukları mevkiin icabı olarak birer cengaver olarak yetişen bu kimseler ilmin ve ulemanın değerini daima takdir etmiş ve bu konuda müşahhas adımlar atmışlardır.[14]

Kuruluş devrinde ulemadan yararlanma birkaç şekilde olmuştur. Bunların başında istişare keyfiyeti gelir. Hemen her konuyu bilginlerle görüşerek karara varmışlardır. Bu uygulama bir nevi gayri resmî bir istişare meclisi görünümündedir. Aşık Paşa-zâde'nin *Tevarih-i Âl-i Osman* ve Neşrî'nin *Kitab-ı Cihan-nümâ*'sında bu istişareleri nakleden pek çok pasaj bulunmaktadır. Diğer taraftan ulemayı fiilen vezirlik, veziriâzamlık, kadıaskerlik, defterdarlık, nişancılık[15] gibi Divan üyelikleri, ve merkezî bürokrasinin önemli makamlarına tayin ederek yararlanmışlardır.

Osmanlı kuruluş devri incelenirken Çandarlı ulema ailesinin önemli katkısını unutmamak gerekir. İstanbul'un fethine kadar takriben bir buçuk asır ilim ve idarede Osmanoğulları'nın yanında ve hizmetinde Çandarlılar görülmektedir. Hemen hepsi medreseden yetişen aile fertleri önce kadılık ve kadıaskerlik daha sonra da vezirlik ve veziriazamlık olmak üzere en üst mevkilerde bulunmuşlar, askerî, ilmî ve idarî müesseselerin teşkilinde fikren ve filen çalışmışlardır. Nitekim Yaya ve Müsellem teşkilatı, Devşirme ve Yeniçeri ocağının teşkilinde Çandarlı Kara Halil ve ulemadan Konyalı Kara Rüstem'in rolü büyüktür. Fatih'in Çandarlı Halil Paşa'yı ağır ithamlarla ber taraf etmesiyle bu ilk ulema ve vezir ailesinin nufuz ve gücü kırılmıştır.[16]

Kuruluş döneminde ilim hayatını canlandıran ve zenginleştiren en önemli unsurlardan birisi şüphesiz çift yönlü işleyen akademik seyahatlerdir. İlim tahsili ve tedrisi için seyahatın İslam dünyasında çok köklü bir yeri ve geleneği bulunmaktadır. Esasen hadislerde bu husus teşvik edilmiştir.[17] İslam rönesansısının yaşandığı ortaçağlarda o günlerin güç ulaşım ortamında fevkalade bir hareketliliğin yaşandığı medrese hocalarının ve talebelerinin belirli zaman dilimleri halinde İslam dünyasının bü-

tün büyük ilim merkezlerini gezdikleri adeta ulaşım zorluklarına meydan okudukları müşahade edilmektedir. Osmanlı Beyliği'nde tahsilini belirli seviyeye getiren talebeler hocalarının da tavsiyesi ile İslam dünyasının o dönemlerde tanınmış ilim merkezleri olan Kahire, Semerkant, Buhara, Maveraünnehr, Bağdad ve Şam gibi merkezlerine giderek tahsillerini tamamlarlar ve birkaç yıl sonra İslam dini, kültürü ve medeniyeti konusunda yetişmiş birer alim olarak dönerlerdi. Hangi şehrin hangi sahalarda meşhur olduğu, buralardaki ilim mehafilleri, daha önce gidip dönenler ve oralardan gelen misafir hocalardan öğrenilir ve akademik seyahata çıkan öğrenciye tavsiye edilirdi. Osmanlı sultanlarının ulemayı ülkesine daveti ve olumlu tavırları ile Anadolu Beylikleri ve diğer meşhur ilim merkezlerinden bilginlerin Osmanlı ülkesine misafir hoca olarak gelmeleri önemli bir katkı sağlamıştır. Bunlar içerisinde tamamen yerleşenler, kısa veya uzun vadeli kalanlar olurdu. Nitekim kuruluş dönemi Osmanlı medreselerindeki alimlerin Arabî, Acemî, Tusî, Semerkandî gibi nisbeleri bu keyfiyeti açıkca göstermektedir.

II.Murad devrinin bu açıdan çok farklı bir özelliği vardır. Bu dönemde Şeyhülislamlığın teşkili ile tanınmış alim Molla Fenarî'nin bu makama tayini (1425); Edirne, Bursa ve diğer şehirlerde büyük medreselerin kurulmasının yanında ilmî ve tasavvufî akımların hayli geliştiği, adeta büyük fetih için kültür hazırlığının yapıldığı bir devir olmuştur. Pek çok alim Osmanlı Devletine gelmiştir. Sadeddin Taftazanî (ö.791/1389), Seyyid Şerif Cürcanî (ö.816/1413) gibi üstadlardan yetişen bu alimler geldikleri muhitlerdeki ilim ve fikir akımlarını, felsefî tartışmaları Osmanlı diyarına getirmişler ve gözle görülür bir gelişme kaydedilmiştir.[18] Bu tür akademik seyahatler İstanbul'un fethinden sonra azalmış, XVI. yüzyıldan itibaren de iyice seyrekleşmiştir. Köklü bir araştırma yapmadan kesin bir kanaat ortaya koymak zor olmakla birlikte bu husus Osmanlı ilim hayatında ki duraklamanın ana sebeblerinden birisi olmuştur.

Fatih ve dönemi sadece teşkilat açısından değil anlayış ve yaklaşım bakımından da bir dönüm noktası oluşturmaktadır. Meşhur teşkilat ve teşrifat kanunnnamesinde ilk defa olarak ulema ile ilgili hükümlere yer verilmiştir. Ayrıca ilmiye, seyfiye ve kalemiye şeklinde meslekterde bariz bir ayrılma söz konusu olmuş, bu mesleklere intisap edecek gençlerin menşeleri, tahsilleri, , formasyonları ve hizmet edecekleri alanlar tedricen belirmeye başlamıştır.

Fatih'in şahsiyeti, tutumu ve devri pekçok konuda olduğu gibi ilim hayatı açısından da önemlidir. Fatih'in çok serbest bir ortamda Manisa'da saray muhitinde arabça ve farsçanın yanında bazı Balkan dillerini belirli seviyede öğrendiği bilinmektedir. Hocaları ile münasebeti, münakaşaları ve nihayet Molla Güranî karşısında boyun eğmesi hoca-talebe münasebetleri için iyi bir örnek teşkil etmiştir. Fatih dinî-felsefî konulara büyük ilgi duymuş, bilginler arasında bu konuların tartışılmasını sağlamıştır. Gazali ile İbn Rüşd *Tehafüt*"lerinin onun isteği üzerine tertib edilen münazarada iki grup ulema arasında günlerce tartışılması ve Gazali'nin görüşlerinin daha tutarlı olduğunu ortaya koyan üçüncü bir *Tehhâfüt*'ün yazılması bunun en güzel örneğini oluşturmaktadır.[19] O dönemde medreselerde de aynı istikamette gelişmenin olduğu ve felsefe derslerinin programda yeraldığı, ancak daha sonraları bu derslerin tedricen kaybolduğu bilinmektedir. Bu durum medreselerde fikir hayatının gerilemesine sebeb olmuş, Katib Çelebi tarafından tenkit edilmiştir. Fatih devrinde kalite ve seviye bakımından olduğu gibi sayı bakımından da büyük bir gelişme kaydedilmiş, ilim ve kültür müessseseleri açmak devrin bir modası haline gelmiştir.[20]

II.Bayezıd daha Amasya'da şehzadeliği döneminde sarayında ulema ve şuaradan bir kültür muhiti oluşturmuş, daha sonra bu seçkin zümre II.Bayezıd ile İstanbul'a gelmiştir. II.Bayezıd Amasya, Edirne ve nihayet İstanbul Bayezıd külliyelerini inşa ettirmekle ilme verdiği değeri fiilen göstermiştir. Selim I devrinin fetihlerle geçen kısa saltanat döneminden sonra Kanunî devrinde Osmanlı ilim hayatı özellikle teşkilat ve fizikî imkanlar açısından en yüksek seviyesine ulaşmıştır.[21]

Tanınan imtiyazlar: Osmanlı Devletinde çeşitli ayrıcalıklara sahib olan askerî (yönetici) zümre arasında yer alan ulema geniş imtiyazlarla taltif edilmiştir. Bunları vergilerde ve cezalarda ki ayrıcalık ile çocuklarına tanınan imtiyazlar şeklinde iki noktada toplamak mümkündür. Bütün askerîler için bazı vergilerden muafiyet tanınmış olmakla birlikte ulema için bu muafiyetin sınırı

çok daha geniş tutulmuştur. Diğer taraftan askerî sınıfın ehl-i örf kesimine idam da dahil her türlü ceza verilirken "ehl-i şer'" olarak tanımlanan ulemaya en ağır ceza olarak görevden azil veya sürgün verilmektedir.[22] Osmanlı tarihinde XVII. asırda üç şeyhülislam (Ahizade Hüseyin Efendi (ö.1634), Hocazade Mes'ud Efendi (ö.1656), ve Seyyid Feyzullah Efendi ö.1634) ve bazı kadılar ölümle cezalandırılmış isede bunlar münferid olaylardır. Diğer taraftan ilk defa II.Murad tarafından "mevalîzâde kanunu" adıyle Molla Fenari ailesine, daha sonra bütün ilmiye ailelerine ve hatta ulema çocuklarına tanınan haklar ve imtiyazlar netice itibariyle ulemaya yarar yerine büyük zarar vermiştir. Uygulamaya yansıyan bu ayrıcalıkların dışında belki en önemli olanı ise bu zümrenin toplumda sahip olduğu itibar yüceliğidir. Ancak sadece ilmiyeye tanınan böylesine geniş kapsamlı imtiyazların ilim adamları tarafından nasıl yanlış uygulandığına daha sonra değinilecektir.

İlmiye aileleri: İslam dininde ve toplumunda ilme ve erbabına verilen büyük değer sebebiyle ilmiye mesleğinin babadan oğullara ve torunlara geçmesi bir gelenek haline gelmiş ve neticede birçok köklü ailelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Gerek Emeviler, Abbasîler ve Fatımîler gibi Müslüman-Arap devletlerinde, gerekse Karahanlılar, İran ve Anadolu Selçukluları ve Beylikler gibi Müslüman-Türk devletlerinde bunun birçok örnekleri görülmektedir. Osmanlılarda ise tanınan hususî imtiyazlar ile aileler çok daha farklı bir hüviyet ile ortaya çıkmış, belli bir süre sonra bir aileler arası akrabalık münasebetleri tesis ile bir ilmiye ağı örülmüş, bir aristokrat zümre oluşmuştur. İlmiye ailelerinde ilk imtiyaz II.Murad'ın Molla Fenarî (ö.1431) evladına bahşettiği hakla başlamıştır. Buna göre Molla Fenarî oğulları ve torunları müderrisliğe kırk akçe ile tayin olunurlardı.[23] Daha sonra bu imtiyazların kapsamı genişletilerek diğer ilmiye ailelerine de verilmiştir.

Genel bir değerlendirme yapılırsa mesleğin babadan oğula intikali ve ailelelerin teşekkülü müsbet ve menfi yönleri olan bir gelişmedir. Akademik hayata girecek kimsenin daha çocuk yaşından itibaren ilim ortamında büyümesi, birçok meseleyi babasından ve onun dostlarından sıkıntısız olarak öğrenmesi ve bilhassa kitap ve kütüphane temininin maddî-manevî güçlükler arzettiği o dönemlerde miras yoluyla buna sahib olması şüphesiz müsbet noktalardır. Ancak ulema çocuğu olduğu için imtiyaz tanınması hiçbir şekilde savunulacak bir husus değildir. Babasının mesleğini seçen bir gencin sahib olduğu imkanlar sayesinde babasını geçmesi mesleği bir adım daha ileriye götürmesi gerekirken ulema çocuklarına tanınan imtiyazlar ile hak etmeden yükselmeleri ile her geçen gün biraz daha geriye gitmiş ve için için çürümüştür. Değişik dönemlerde en güçlü devirlerini yaşayan yirmi civarında aile belli başlı ilmiye makamlarını kolayca elde etmişler, ayrıca ulema aileleri arasındaki evlilikler ailelerin güç ve nüfuzunu bir kat daha artırmıştır. Bu ağın dışından mesleğe girmek ve yükselmek isteyen gencin yılmadan, moralini bozmadan çok çalışması gerekmekte idi.

En belli başlılarını Çandarlılar, Fenarîzadeler, Çivizadeler, Ebussuudzadeler, Müeyyedzadeler, Taşköprülüzadeler, Bostanzadeler, Hoca Sadeddinzadeler, Kınalızadeler, Zekeriyyazadeler, Paşmakcızadeler, Dürrizadeler, Arabzadeler, Feyzullahzadeler, Ebu İshakzadeler, İvazpaşazadelerin oluşturduğu bu ilmiye ailelerinin bazıları devletin yıkılışına kadar devam etmiştir. Bu ailelerden pek çok şeyhülislam, nakibüleşraf, kazasker, kadı ve ve müderris yetişmiş, hatta bazı dönemlerde yüksek ilmiye makamlarını bu aileler tekellerine almışlardır.

Ulemanın yetişmesinin Osmanlı Devleti'nde yerleşmiş mükemmel bir yolu ve usulu vardı. Buna göre medrese tahsilini usulüne uygun şekilde tamamlayan genç aday (danişmend),[24] müderrislik veya kadılık görevine tayin edilinceye kadar geçen staj dönemine mülazemet denildiği gibi, belirli süre müderrislik veya kadılık yapmış olan ulemanın yeniden bu görevlere tayin edilinceye kadarki bekleme dönemine de mülazemet denilirdi.[25]

Osmanlı Devletinde ulema Batıda veya İran'da olduğu gibi devlet teşkilatı ve sisteminin dışında ayrı bir unsur ve güç olmayıp bizzat sistemin bir parçasıdır. Kadılık, müderrislik, kazaskerlik, nakibüleşraflık, padişah hocalığı, hünkar imamlığı, şeyhülislamlık gibi bir çok görevleri ifa ettiği gibi, devletin zaman zaman ihtiyaç duyduğu idarî reformlarda bizzat layihalar hazırlayarak, bu layihalar doğrultusunda ıslahat girişimlerinde bulunarak, bu konuda kamuoyu oluşturarak üstlendiği görevi yerine getirmeye çalışmıştır.[26] Ancak bu misyonu ye-

rine getirirken bazan girmemeleri gereken siyasetin içine girmekte , toplumu yanlış yönlendiren siyasî fetvalar vermektedirler. Osmanlı tarihi boyunca ulemanın verdiği yüzlerce yanlış siyasî fetvalar olmuştur. Aslında siyaset ve idarenin içinde olması yanlış olmamakla birlikte bunu bir ideoloji veya yanlış değerlendirme ile yapması çok zararlı sonuçlar doğurmuştur. Nitekim bunun en son ve çarpıcı bir örneği 1914 yılında İttihat ve Terakki Partisinin kararı doğrultusunda o sırada kabine üyesi Şeyhülislam Ürgüblü Mustafa Hayri Efendi'nin[27] harb-i umûmî fetvası teşkil etmektedir.[28]

Ulemada bozulma ve Islah Çalışmaları. Kuruluşundan Kanunî devrine kadar Osmanlı ilmiye mesleği devamlı gelişme kaydetmiş, gerek medreselerde zamanla belirlenen dereceler, gerekse kadılık teşkilatında Rumeli, Anadolu ve Mısır'da gelişen dereceler, birinden diğerine geçiş vs. konularında doğrudan doğruya Osmanlı Devleti'ne has bir sistem teşekkül etmiştir. Ancak bütün gelişmelerin bir takım zaaf unsurlarını da beraberinde getirmesi kaçınılmaz olmuştur.

Tarihçiler Osmanlı müesseselerinde ve esas nizamında XVI. asrın ikinci yarısından itibaren bir bozulmanın başladığında fikir birliği içindedirler. Bu menfi gelişme derhal farkedilmiş bir taraftan devlet, ilgililere gönderdiği fermanlarda gayet ölçülü bir dille bu bozulma ve kanunlara riayetsizliğe dikkati çekmiş, kanun-ı kadimden uzaklaşılmamasını emretmiştir. Diğer taraftan, çok daha ağır ve açık bir dille o devrin müellifleri, aydınları, tarihçileri bu alandaki menfi gelişmelere temas ederek gelecek için kaygı ve endişelerini ifade etmişlerdir. Aslında bu iki koldan yapılan ikazı birleştirerek muasır gözlem olarak mütalaa etmek mümkündür. Çünki fermanlarda bildirilen hususlar çeşitli kaynaklardan gelen müşahade ve şikayetlere dayanılarak tesbit edilmiş hususların hüküm haline getirilmesidir. Müelliflerin tesbitlerini belirttikten sonra bu konuda ortak ve ayrıldıkları noktaları belirlemek mümkündür.

Osmanlılar'da teşkilata dair ilk eserlerden biri olan *Asafnâme*'de Lutfi Paşa ulemaya çok az yer vermekte ve pek sitayişkar olmayan cümleler kullamaktadır.[29] Mesleğin içerisinden gelen , eserleriyle bu zümreye en büyük hizmeti yapan Taşköprîzade Ahmed Efendi (ö.1561), daha 1540'larda medresede ulema arasında ilahiyat ve matematik ilimlerine karşı eski rağbetin kaybolduğunu ve genel olarak ilim seviyesinin düştüğünü ifade etmekte, nazarî ilimlere dair eserlerin artık okunmadığını, ulemanın basit el-kitaplarını okuduktan sonra kendisini yetişmiş kabul ettiğini yakınarak belirtmektedir.[30]

XVI. yüzyılın ikinci yarısında ulemaya en ağır tenkitleri Gelibolulu Mustafa Alî yapmıştır. Âlî, *Künhü'l-ahbar* adlı tarihinde, *Nushatü's-Selâtîn* ve *Mevaidü'n-Nefâ'is fi Kavâidi'l-Mecalis* adlı teşkilat eserlerinde ulemayı ve ilmiye mesleğini genel olarak değerlendirmiş ve tenkitlerini ortaya koymuştur.

Âlî devlet ve milletin asıl unsurlarından biri saydığı ulemanın merasim uleması haline geldiklerini, bu yüzden birçok faydalı toplantıyı terkettiklerini, eser telif etmekte çok başarısız olduklarını, Ebussuud Efendi istisna edilirse kendi zamanındaki hiç bir alimin ciddi bir eser veremediğini, ulema arasında adam kayırma, himaye anlayışının hakim olduğunu, kadıaskerlerin mülazemet usulunun tatbikinde yolsuzluklar yaptıklarını, müderrislikler ve kadılıkların rüşvetle verildiğini berlitmekte, bilhassa ulema ailelerine tanınan imtiyazın zararlarını anlatmaktadır. Medreselerde ders yapılmadığını, birçok müderrisin vakıftan ücretini alıp ders vermediğini, esasen vermek istediği zaman da karşısında talebe bulamadığını belirtmektedir.[31]

Yine bu dönemde Mustafa Selanikî (ö. tak.1600), ulemanın cemiyetteki önemli yerini belirttikden sonra, dini ve hukuku temsil eden bu zümrenin haktan ve dürüstlükten ayrılmaması gerektiğini, bunların aslî görevinin toplumda iyiliği teşvik kötülüklere engel olmak "*emr bi'l-ma'rûf, nehy ani'l-münker*" olduğu halde ihmal ve çekingenlik sebebiyle bu görevlerini yapamaz olduklarını, teşrifatta önde bulunmak (tekaddüm ve tasaddur) kavgası yüzünden birçok önemli ve hayırlı toplantıyı terkettiklerini yana yakıla anlatmaktadır. Sık sık azledilmenin doğurduğu kararsızlık ve tedirginliği dile getirmektedir.[32] XVI. asır sonlarında ilmiyeden Hasan Kafi ise kendi çağında ulemanın başarısızlığını ve toplumdaki görevini yapamadığını, bunun sebebini ise yönetici zümrenin ulemaya değer vermemesine ve sözünü dinlememesine bağlayarak farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır.[33]

XVII. yüzyılın tanınmış müellifi Koçi Bey, IV. Murad ve Sultan İbrahim'e sunduğu layiha niteliğindeki iki

risalesinde tabiî olarak ulemaya da yer ayırmıştır. Din ve devletin ilim ile, ilmin de ulema ile ayakta duracağını, Osmanlı Padişahlarının ulemaya daha önce hiç bir hükümdarın göstermediği itibari gösterdikleri, bunun ulema tarafından iyi değerlendirilemediğini belirtmiştir. Sık sık azillerin, rüşvet ve iltimasın bu mesleğe büyük zarar verdiğini, mesleğin temelini oluşturan mülazemetin yanlış uygulanmasının doğurduğu zarara temas etmiştir.[34]

XVII. yüzyıl içerisinde değişik tarihlere ait bazı anonim teşkilat tarihi eserlerinde ulemaya bazan kısa bazan uzun pasajlar ayrılmış, genel değerlendirmeler yapılmıştır. Bunlardan *Kitab-ı Müstetab*'da bilhassa pişkeş ve hediye ismiyle ulema arasında rüşvetin alınıp verilmesini, belki bunun bir neticesi olarak büyük ulemada lüks ve israf alışkanlığının yayıldığını bunun ise rüşveti[35] daha da körüklediğini ifade etmiştir. *Kitabu Mesâlihi'l-Müslimîn ve Menâfii'l-Mü'minîn*'de ise birinci bölüm ulemaya ayrılmış ve bilhassa ulema zümresinde fakirliğin yaygınlaştığını bu yüzden birçok alimin kitaplarını satmak zorunda kalıp, cehalete ve sefalete düştükleri anlatılmakta, ulemadan idarî ve bilhassa askerî alanlarda istifade edilmesi teklif edilmektedir. Ulemanın bu alanlarda istihdamının birincisi askerî ve idarî ve kadrolara bilgili dindar kimseler tayin edilmesi, ikincisi ise ulemaya bir gelir kaynağı temin edilmesi gibi iki faydası olacağını belirtmektedir *Hırzü'l-mülûk*'te ise cahil kadıların yolsuzluk ve halka eziyetinden, müftülerin verdiği fetvaları hiçe saymasından; kadıaskerlerin ehil kimselerden seçilmesinin önemini belirttikten sonra konuyu medrese eğitimine getirerek tahsil sürelerine riayet, danişmendlik, mülazemet, müderrislik gibi medrese eğitiminin temel konuları üzerinde durmaktadır.[36]

XVII. yüzyılın tanınmış bilgini Katip Çelebi de çeşitli vesileler ile Osmanlı medreselerinin ve genel olarak ilim hayatının içine düştüğü buhrandan, bunun sebeb ve çarelerinden bahsetmiştir. Bu konuda en sıhhatli yaklaşım onun değerlendirmeleridir. *Mîzanü'l-hak fî İhtiyari'l-Ehhakk* adlı eserinde fikrî ve ictimaî konulara cesur ve isabetli bir tenkit zihniyeti ile yaklaşmakta Osmanlı medreselerinin problemlerini çok iyi tahlil etmektedir. Ona göre Hıristiyanlıkla felsefî ilimler daima bir biri ile çatışma halinde olmasına mukabil İslam dünyası bu ilimleri hiçbir zaman reddetmemiş, tam aksine uzlaştırmaya çalışmıştır. İslamiyetin ilk döneminde yabancı ilim ve düşünceler imanı sarsar endişesi ile menedilmiş, bir süre sonra İslam inancı yerleşince bütün ilimlere müsaade edilmiş, Yunan ilim ve felsefesi tamamiyle tercüme ve şerh edildi. Bu sahada çalışan Gazalî, Fahreddin Razî, Alaüddin İcî, Sadeddin Taftazanî, Seyyid Şerif Cürcânî gibi alimler çıktı. Kısa görüşlü kimseler ilk halifeler zamanındaki yasağın manasını anlamadılar, felsefeyi ve ilmi inkar ettiler Osmanlılıların ilk zamanlarından Kanunî zamanına kadar hikmet ve şeriati birleştiren ulema yetişti. Fatih Sultan Mehmed kurduğu Sahn-ı Seman Medreselerinde Haşiye-i Tecrid, Şerh-i Mevakıf gibi derslerin okunmasını şart koşmuştu. Sonra gelenler "felsefiyattır" diyerek bu dersleri kaldırdılar, böylece fikrin gelişmesi engellendi. Doğu eyaletlerinden gelen eski usule göre okumuş bazı alimler meydanı boş bularak üstünlük tasladılar. Bunun farkına varan bazı ilim erbabı bu nevi derslerin yeniden okunması için çaba sarfettiklerini kendisinin de kabiliyetli talebeyi bu hususta teşvik ettiğini belirtmekte, matematik bilen bir müftü ve kadı ile bilmeyen arasındaki farkı misallerle anlatmaya çalışmaktadır.[37]

Katip Çelebi *Keşfü'z-Zünûn*'da "İlmü'l-hikme" konusunu işlerken bu hususa temas etmekte hikmet ve felsefe derslerinin medreselerden kaldırılmasından yakınmaktadır.[38]

Ulemanın eser telifi: Osmanlı uleması özellikle günümüz aydınları tarafından bilimsel ve temel nitelikli eser telif edememekle suçlanmıştır. Altı asır gibi uzun bir zaman dilimi, Cezayir'den Kırım'a, Budin'den Basra'ya uzanan bir vatan coğrafyası düşünülürse bu tenkit bir ölçüde belki haklı görülebilir. Ancak burada iki noktayı iyi değerlendirmek gerekir. Birincisi: Osmanlı Devleti bir fetih ve gaza devleti olarak ortaya çıkmış ve altı asır boyunca bu özelliği devam etmiştir. Osmanlı altı asır süren bir seferin devletidir demek yanlış olmaz. Önceleri Bizansa karşı mücadele, daha sonra Avrupa'da fütühat ve İslamın oralara yayılması mücadelesi on yedinci asırdan itibaren fethedilen toprakların elde tutulması mücadelesi olmak üzere altı asır yekpare bir sefer mücadelesi halinde geçmiştir. Ulema sefer boyunca sultanın veya serdarın yanında onlara moral vermek, askere ve millete

yaptığı mücadelenin kutsiyetini ve önemini anlatmakla meşgul oldu. Bu mücadelenin zeminin hazırladı. Kendisinden beklenen bu idi. Dolayısıyle uzun bilimsel çalışmalar ikinci planda ve kendi merak ve gayretlerine kalmakta idi. Nitekim tarihî seyr de öyle oldu. İkincisi ise Osmanlı ilmiye ricalinin vucuda getirdiği eserlerin henüz bilimsel bir incelenmesi henüz yapılmamıştır. Eserler kütüphane raflarında ciddî ve ön yargısız araştırmacının himmetini beklemektedir. Ancak bunların sistematik incelenmesinden sonra bir hüküm ortaya koymak mümkün olur.

Bu iki noktayı belirttikten sonra günümüze intikal eden eserler genel bir tasnife ve değerlendirmeye tabi tutulursa dinî sahada birçok alim genellikle medrese programlarında okunan eserler veya daha önce yazılmış bu türden eserlere şerh ve haşiyeler yazmış olmakla birlikte tefsir hadis, fıkıh vs. alanlarında orijinal, mükemmel telif çalışmaları yapanlar da az değildir.

Osmanlı ilmiye ricalinin hemen her dönemde oldukca başarılı olduğu bir telif sahası da tarihî eserler olmuştur. Tarih yazıcılığının umumî tarihcilik, hanedan ve saltanat tarihciliği şehir ve sefer tarihciliği gibi hemen her sahasında muteber eserler yazmışlardır. XVIII. yüzyılda teşkil edilip impatorluğun sonuna kadar devam eden vekayinüslik vazifesinde bulunanların büyük çoğunluğu da ilmiyeden gelmektedir.[39]

Osmanlılarda ulema ile şuara arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Birçok ilmiye ricali orta ve yüksek seviyede şair olup, divan sahibidir. Bunlar arasında birçoğu ilmî iktidarından ziyade şiirdeki kudreti sayesinde ilmiyede yükselmişlerdir. Bunun en tipik örneği Rumeli kadıaskeri Şair Bakidir.

Osmanlı teşkilat tarihine dair eserlerde ulema genellikle cemiyetin muharrik gücü ve öncüsü olarak gösterilmiş, geniş imkana sahip oldukları belirtilmiştir. Devlet hizmetinde olan ulema mülazemet (rotasyon) sistemi sayesinde ülkenin pekçok yerini görmek halkın şartlarını tanımak imkanı bulmuştur. Bu sebeble kendilerinin bu bölgelerin halkı, ihtiyaçları, sıkıntıları, çözüm yolları hakkında başta padişah olmak üzere ilgililere gerçekci risale ve layihalar yazmaları ve bunların takipcisi olmaları beklenirdi. Bu tür raporlar bugünün tarihcisi için de birinci elden kaynaklar olurdu.

Ulema ve yenileşme hareketleri: Osmanlı Devleti'nde genel olarak bilinen ve inanılanın tersine birçok yenileşme hareketi ulemanın öncülüğü, desteği veya en azından tasvibi ile olmuştur. Esasen bunun Osmanlı Devletinde köklü bir geleneği bulunmaktadır. Kuruluş döneminden başlayarak devletin tasfiyesine kadar her devirde birçok askerî, ilmî ve siyasî teşkilat ulemanın öncülüğü ve teşviki ile vücud bulmuştur. Devlet teşkilatına dair eser yazanlar arasında, XVIII-XIX. yüzyıllarda ıslahat layihası verenler arasında, her seviyeden çok sayıda ilmiye ricalinin mevcut olduğu bilinmektedir. Somut örnekler vermek gerekirse, matbaanın gelmesine fetva veren Yenişehirli Abdullah Efendi, III. Selim'in ıslahat layihası talebine en şumüllu raporları verenlerin başta Tatarcık Abdullah Molla olmak üzere ilmiye ricali olduğu ve nihayet II. Mahmud'un ıslahatını meşru ve zarurî göstermek, bu konuda kamuoyu oluşturmak üzere Şeyhülislam Kadızade Mehmed Tahir ve Yasincizade Abdülvehhab Efendilerin, Rumeli Kazaskeri Sahaflarşeyhizade Esad Efendi'nin yoğun çalışmaları bu konuda dikkate değer örneklerdir.[40]

XVIII-XX. yüzyıllar: İlmiye teşkilatındaki ıslah çalışmaları biraz farklı bir yaklaşım ile daha sonraki asırlarda da devam etmiştir. XVIII. yüzyıl başlarında III. Ahmed ve I. Mahmud'un saltanatında ilgililere ilmiyenin ıslahı ile ilgili muhtelif fermanlar çıkmıştır. Bunlar klasik türde XVI-XVII. yüzyıllarda temas edilen konuları ele almakta idi. Asrın sonlarına doğru III. Selim hemen her konuda ıslahata girişirken ilmiyeye önem ve öncelik verdi. Kazasker Hamidîzade'ye ve daha sonra Şeyhülislam Dürrîzade Mehmed Arif Efendi'ye hitaben çıkardığı fermanlarda kadılık kurumundaki aksaklıklara ve alınması gerekli tedbirlere temas edilmiştir.[41] Bütün bu gayretler ve bakış açısı genellikle klasik anlayışın bir devamı olduğu görülmektedir.

II. Mahmud'dan itibaren ulema sınıfına ve onların rollerine farklı bir gözle bakıldığı gözlenmektedir. Daha açık bir ifade ile bu dönem ulemanın bir kenera bırakılmaya, sahib olduğu geniş imkanların ve hakim oldukları geniş nüfuz sahalarının teker teker ellerinden alınmağa başlandığı bir dönem olmuştur. Bu alanda indirilen en büyük darbe 1826'da Evkaf-ı Humayun Nezareti'nin kurulup o zamana kadar ulemanın büyük ölçüde yararlandığı vakıf

gelirlerinin tamamiyle nezaret dolayısıyle devlet bütcesine alınması oldu. Bundan vakıf gelirleriyle idare edilen medrese ve dinî hizmetler büyük zarar gördü.[42]

Bu dönem medreseler açısından kaynaklarının elinden alındığı, yenilenmesi ve gelişmesi için hiç bir ciddî teşebbüsün yapılmadığı, bilakis kendi haline terkedilerek alternatif eğitim kurumlarının yani Batı usulü eğitimin öngörüldüğü bir devir olmuştur. Bu tavır ve yaklaşım II. Mahmud'dan sonra Abdülmecid, Abdülaziz ve II. Abdülhamid devirlerinde de ufak bazı değişikliklerle aynen devam etti. Özellikle Abdülhamid eğitimin Osmanlı ülkesinde yerleşmesi için çok büyük hamleler yaptığı halde medrese ve ulema konusunda ciddî bir teşebbüse girişmemiştir.

Ancak gerek II. Mahmud gerekse II. Abdülhamid giriştikleri işlerde, uygulamalarının topluma mal edilmesinde, bu konularda kamuoyu oluşturulmasında ilmiye ricalinden ve bilhassa temayüz etmiş ulemadan oldukca yararlanmışlardır. XX. yüzyıl başlarında Medresenin ıslahı özellikle Şeyhülislam Hayri Efendi'nin teşebbüsleriyle büyük gayretler sarfedildi ise de Birinci Cihan Harbi ve arkasından İmparatorluğun tasfiyesi felaketleri sebebiyle netice alınamadı.

Sonuç olarak yukarıda ana hatlarıyla belirtilen özellikleriyle Osmanlı uleması devlet ve cemiyetin temel bir unsuru olup özellikle kuruluş ve yükselme dönemlerinde yeni ufuklar sergilemiş ve bütün eksikliklerine rağmen toplumda bir dinamizm oluşturmuştur. Onun bu özelliği Batılı diplomat, seyyah ve gözlemcilerin eserlerinde açık ve kendi toplumlariyle mukayeseli bir şekilde dile getirilmiştir. Burada ele alınan ve Türkiyede çeşitli seviyelerde ulema üzerine yapılan çalışmalar genellikle İstanbul medreselerinde yetişip, daha sonra devletin muhtelif bölgelerinde sorumluluklar üstlenen merkez ulemasıdır. Bu kesim temel olmakla birlikte Osmanlı Devleti'nde değişik geleneklerden gelen özellikle Arab eyaletlerinin tanınmış, köklü medreselerinde okuyan fakat sistemin dışında kalmış Mısır-Ezher,[43] Şam,[44] Tunus,[45] Cezayir uleması olduğu gibi ayrıca Osmanlı ülkesi olmadığı halde Osmanlı ile çok sıkı münasebetler içinde olan Safavî ve Kaçar uleması,[46] Fas,[47] Özbek ve Babür uleması bulunmaktadır. Bu alimlerin özellikle diplomatik bir görevle Osmanlı ülkesine geldikleri, zaman zaman ilmî tartışmalara katıldıkları bilinmektedir. Osmanlı dünyası içinde farklı geleneğe mensup bu ulema ekollerinin ayrıca değerlendirilmesi gerekir.

---

1 Şuarâ 2/198; Fatır 35/28.

2 Örnekler için bk. *El-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Hadis*, İlm ve Ulema.

3 M.İpşirli, "Osmanlı İlmiye mesleği hakkında gözlemler", XVI-XVII. Asırlar", *Osmanlı Araştırmaları*, İstanbul 1988, VII, s. 273-285.

4 H.A.R. Gibb and H. Bowen, *Islamic Society and the West*, I/2, Oxford 1957, The Ulema, s. 81-113.

5 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1965, s. 296; M. Tayyib Gökbilgin, "Ulema", *İA*, 13, s. 26.

6 Açıklama için bk. a.mlf., "II. Mahmud Döneminde Vakıfların İdaresi", *Sultan II. Mahmud ve Reformları Semineri, Bildiriler*, İstanbul 1990, s. 49-57.

7 Şehabettin Tekindağ, "Medrese Dönemi", *Cumhuriyetin 50.Yılında İstanbul Üniversitesi*, İstanbul 1973, s.3-4.

8 "İlim rütbesi rütbelerin en yücesidir" Hadis-i şerif.

9 Mecdî, *Şakaik Tercümesi*, s.381; İsmet Parmaksızoğlu, "Kemal Paşa-zâde", *İA*, VI, 562.

10 Kuruluş devri ilim hayatı için bk.Arif Bey, "Devlet-i Osmaniye'nin Teessüs ve Takarruru Devrinde İlim ve Ulemâ" *Darülfunun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sayı 2, (İstanbul 1332), s. 137-144.

11 Mehmed Neşrî, *Kitab-ı Cihan-nümâ, Neşrî Tarihi*, Ankara 1987, I, 145-146; Aydın Taneri, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Hükümdarlık Kurumunun Gelişmesi ve Saray Hayatı-Teşkilatı*, Ankara 1978, s.269.

12 Osmanlılar'da ilk müderris olan bu tanınmış alimin hayatı ve eserleri için bk. Mehmet Bayrakdar, "Davud-ı Kayserî", *DİA*, 9, 32-35; a. mlf., *Kayserili Dâvûd*, Ankara 1988

13 Bu ücretlerin muhtelif tarihlerdeki nisbeti için bk. İnalcık, "Adaletnameler", *TTK-Belgeler*, II/3-4, (Ankara 1967), s. 78.

14 Kuruluş devri ilim hayatı ve çeşitli şehirlerdeki ilk Osmanlı medreseleri bunların kurucuları ve müderrisleri için bk. Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984

15 "Ve nişancılık, dahil ve Sahn müderrislerinin yoludur...", Fatih Kanunnâmesi,(nşr. Abdülkadir Özcan, *Tarih Dergisi*, (İstanbul 1982), sayı 33, s.34.

16 Ailenin fertleri ve hizmetleri için bk. Uzunçarşılı, *Çandarlı Vezir Ailesi*, Ankara 1974.

17 "İlim tahsili için çıkan kimse dönünceye kadar Allah yolundadır"; "Evinden *ilim* talebi ile içıkan *kimseye* hoşnutlukları sebebiyle melekler kanatlarını gererler", *Râmûzü'l-Ehâdis*, İstanbul 1982, s. 389, 419.

18 H.İnalcık, "Murad II", *İA*,, VIII, , s.613-614.

19 Mübahat Türker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*", Ankara 1956.

20 Fatih devri ilim hayatı ve müesseseleri Süheyl Ünver tarafından incelenmiştir. Süheyl Ünver, *Fatih, Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, İstanbul 1946

21 Ayrıntılı inceleme için bk. M. İpşirli, "Scholarship and Intellectual Life in the Reign of Süleyman the Magnificent", *The Ottoman Empire in the Reign of Süleyman The Magnificent*, II, Istanbul 1988, s.15-58.

22 Geniş bilgi için bk., Ahmed Mumcu, *Osmanlı İmparatorluğunda Siyaseten Katl*, Ankara 1963, s.67-70; 125-131.

23 Atâî, *Zeyl-i Şakaik* s.32 ve oradan naklen Uzunçarşılı *İlmiye Teşkilatı*, s. 71-2.

24 M. İpşirli, "Danişmend", *DİA*, 8, 464-65.

25 Mülazemet için bk. a. mlf, "Osmanlı Devletinde Kazaskerlik", *TTK Belleten*, LXI/232, s. 641-660.

26 Nitekim II.Mahmud'un reform hareketlerinde başta ulemadan Sahaflarşeyhi-zâde Esad Efendi olmak üzere Yasinci-zâde Abdülvehhab Efendi ve Kadı-zâde Mehmed Tahir Efendi'nin kamuoyu oluşturmada önemli katkıları olmuştur.

27 Hayatı ve faaliyetleri için bk. M. İpşirli,"Hayri Efendi", *DİA*, 17, s. 62-64.

28 Orijinal aslı için bk. *İlmiye Salnamesi*, İstanbul 1334, s. 640.

29 "Ve müderrisin ve kuzât ve bi'l-cümle ulemâ birbirlerine hased üzredürler. Anların birbirinin hakkında söyledüğüne inanmayup mansıblarına taharrî idüp re'îs-i ulema olanlar ile müşavere etmek lazımdur", *Asafnâme*, haz.M.Kütükoğlu, İstanbul 1991, s.16.

30 H.İnalcık, *The Ottoman Empire, The Classical Age,1300-1600*, London 1973, s.179.

31 *Künhü'l-Ahbar*, Ün. ktb., TY.5959, vr.85b-90a; *Nushatü's-selâtîn*, nşr.A.Tietze, *Mustafa Alî Counsel for Sultans of 1581 I*, Wien 1979, s.174-179; *Mevâ'idü'n-nefâis fî kavâ'idi'l-mecalis*, İstanbul 1956 (tıpkıbasım), 28. bölüm, s. 102-109.

32 Selaniki, *Tarih-i Selanikî*, haz. M. İpşirli, İstanbul 1989, s. 87-88.

33 M.İpşirli, "Hasan Kafi El-Akhisarî ve Devlet Düzeninne ait Eseri: Usûlü'l-hikem fî nizâmi'l-âlem" *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı 10-11, s. 256-259.

34 Koçi Bey, Risale, (Aksüt), , s. 33-37.

35 A. Mumcu, *Osmanlı Devletinde Rüşvet*,, Ankara 1969, s. 296-300.

36 Son üç kitap Prof. Dr. Yaşar Yücel (*Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar*, Ankara 1988) tarafından yayınlanmıştır.

37 *Mîzanü'l-Hak fî İhtiyari'l-Ehakk*, İstanbul 1306.

38 *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüp ve'l-Funûn*, İstanbul 1941, s. 680 vd.

39 İlmiye menşeli tarihciler ve eserlerinin isim ve türlerinin tesbiti için bk. Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, Ankara 1982.

40 Geniş bilgi için bk. Uriel Heyd, "The Ottoman Ulema and Westernization in the Time of Selim III and Mahmud II "*Asian and African Studies*, (Jerusalem 1972), VII, 64-69; Avigdor Levy, "Osmanlı Uleması ve Sultan II.Mahmud'un Askerî Islahatı" *Modern Çağda Ulema*, Ed. Bubekir Bagader,(çev. Osman Bayraktar), İstanbul 1991, s.29-61.

41 Bu fermanların muhtevası için bk. Uzunçarşılı, *İlmiyeTeşkilatı*,s 254-60.

42 Daha geniş bilgi için bk. B. Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, (M. Kıratlı) Ankara 1970, s. 93-95; M.İpşirli, "II.Mahmud Döneminde Vakıfların İdaresi", *Sultan II.Mahmud ve Reformları Semineri, Bildiriler*, İstanbul 1990, s. 49-57.

43 Daniel Neil Crecelius, *The Ulema and the State in Modern Egypt*, Princeton University, Ph.D. 1967; A. Chris Eccel, Egypt, *Islam and Social Change, Al-azhar*, Berlin 1984; A. L. Marsot, "The Ulema of Cairo in the Eighteen and Nineteenth Centuries", *Scholar, Saints, and Sufis, Muslim Religious Institutions since 1500*, Ed. Nikki R. Keddie, University of California 1972, s. 149-166.

44 Joan Elizabeth Gilbert, *The Ulema of Medieval Damascus and the International World of Islamic Scholarship*, University of California, Berkeley, Ph. D. 1977; Moshe Maoz, "The Ulema and the Process of Medernization in Syria during the Mid-Nineteenth Century, *The Ulema in Modern History, Asian and African Studies*, 7, (1971), s. 77-88.

45 Arnold H. Green, The Tunisian Ulema 1873-1915, Social Structure and Response to Ideological Currents, Leiden 1978; L. C. Brown, " The Religious Establisment in Husainid Tunisia", *Scholar, Saints, and Sufis, Muslim Religious Institutions since 1500*, Ed. Nikki R. Keddie, University of California 1972, s. 47-92.

46 Hamid Algar, *Religion and State in Iran, 1785-1906, The Role of the Ulema in the Qajar Period*, Berkeley and Los Angeles 1969.

47 P. Shinar, "The Historical Approach of the Reformist Ulema in the Contemporary Maghrib", *The Ulema in Modern History, Asian and African Studies*, 7, (1971), s. 181-210.

OSMANLILARDA SÜNNÎ-HANEFÎ GELENEĞİN OLUŞMASINDA ULEMÂNIN ROLÜ

YRD. DOÇ. DR. M. HULUSİ LEKESİZ
HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Osmanlı Devleti klasik İslâm devletleri içinde en uzun süre yaşayan devletlerden biri olarak tarihteki yerini almış olmakla beraber, gerek siyâsî ve sosyal ve gerekse dinî ve kültürel yönleriyle bugün hala tartışılmaya devam etmektedir. Osmanlı Devleti siyâsî, dinî, sosyal ve daha birçok sahada kendinden önceki İslâm ve Türk devletlerinin mirasçısı olmuş ve bu mirasa kendi siyâsî ve sosyal yapısından kaynaklanan hususiyetlerini de dahil etmiştir. Osmanlı Devletine intikal eden bu miras içinde şüphesiz siyâsî kültürün ve bunun temelini teşkil eden en önemli unsurlardan olan din ve hukuk anlayışının büyük bir yeri vardır. İşte bu siyâsî, dinî, hukûkî ve kültürel mirasın en baskın rengi Sünnîlik ve Sünnîliğin Osmanlı devletindeki resmî teorisyenleri ve savunucuları da ulemâdır.

Sünnî devlet anlayışının, bir başka deyişle, sünnî siyaset teorisinin ve uygulamasının Osmanlı'ya hangi yollarla intikal ettiğinin anlaşılabilmesi için, herşeyden önce, Osmanlı'dan önceki İslâm devletlerinin siyâsî ve dinî anlayışlarına bakılması ve hatta bu bakışın Türklerin müslüman oluş şartlarına ve süreçlerine kadar uzatılması gerekmektedir. Zira Osmanlıların, İslâmiyeti veya İslâm düşüncesini kendilerinden önceki müslüman Türk devletlerinin siyâsî, dinî, sosyal ve kültürel pratiklerinin sonuçlarıyla birlikte aldıkları söylenebilir.

Bilindiği üzere Türkler, Emevî ve Abbasî Devletleri zamanında, burada detaylarına giremeyeceğimiz, siyâsî ve askerî ilişkiler sonucu İslâmiyeti kabul etmeye başlamışlar ve kurdukları devletlerin resmî dini olarak İslâm'ı benimsemişlerdir. Özellikle Büyük Selçuklu Devleti'nin onuncu yüzyılın sonlarına doğru Sünnî İslâm inanışını benimsemesi ve takibeden yüzyılda İslâm dünyasında siyâsî üstünlüğü eline geçirmesinden sonra, Türk tarihinin İslâm tarihinin ayrılmaz bir parçası olarak devam ettiği de artık izaha lüzum olmayacak bir vakıadır. Bu durum aynı zamanda Sünnî İslâm düşüncesinin de İslâm dünyasındaki üstünlüğünü pekiştiren en önemli bir siyasi gelişme olarak görülmektedir.[1]

Osmanlı Devleti'nin siyâsî bakımdan mirasını devraldığı Selçuklular'ın İslâm dünyasındaki üstünlükleri, "Ehl-i Sünnet" diye tabir edilen, Sünnî dünya için büyük bir tehlike arzeden Batinîliğe karşı muazzam bir gücün ortaya çıkması anlamına geliyordu. Şiîlerin, özellikle Büveyhîlerin faaliyetleri Selçuklu hakimiyetiyle dumûra uğradı ve Selçuklu veziri Nizâmülmülk, Ehl-i Sünnet'in Batinîlik karşısında hakimiyetini pekiştirmek için medreseler tesis ederek ilmî çalışmaları bu yönde yoğunlaştırma gayesini güttü. Bunun o zamanki devlet ve toplum nizamı açısından çok olumlu tesirlerinin olduğu muhakkaktır. Bu sayede devletin resmî görüşü doğrultusundaki Ehl-i Sünnet anlayışının güçlenmesinin yanında, ulemânın da resmî anlayışa verdiği destek kurumsal bir anlayışa doğru kaymaya başladı. Aslında bu durum daha mezheplerin teşekkül ettiği dönemlerde var olagelen din-devlet ilişkileriyle ortaya çıkan resmî anlayışın/görüşün, ulemânın kurumsal planda verdiği destekle pekiştiğinin bir göstergesiydi.

Bu durum, aynı zamanda, Osmanlı dönemindeki yönetim-ulemâ ilişkilerinin hangi gelenekten tevârüs edildiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Zira Nizâmülmülk'ün açtığı İslâm dünyasının bu en ilk ve en büyük medreselerinde, eserleri Osmanlı âlimleri tarafın-

dan da büyük bir tehâcümle okunan ve *ikinci bin yılın Müceddidi (Müceddid-i elf-i sânî)* olarak da tavsif edilen Gazzâlî (öl.1111) gibi Sünnî İslâm âleminin en şöhretli âlimleri, Sünnî İslâm inancını gençlere öğretmek ve buralarda yazdıkları eserlerle İslâm dünyasını ve onun koruyucusu konumundaki devletlerini sıkıntıdan kurtarmak gayesiyle yıllarca görev yapmışlardır. Bu tarihî olgunun, Osmanlı'ya intikal eden miras içinde son derece önemli iki yönü bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, Türklerin dinî görüş olarak kabullendikleri Sünnîliğin, devletin resmî dinî görüşü olarak iyice belirmesi ve buna yönelik "tehditler ve tehlikeli görüşler"in doğrudan devlete ve nizama yönelik uygulamalar olarak algılanması; ikincisi ise devletin resmen benimsediği bu dinî görüşün, mutlaka dinî otorite olarak kabul edilen ulemâ tarafından, desteklenmesi, teorik meşrûriyyet temellerinin ortaya konması ve dolayısıyla toplumdaki herhangi bir inanç kaymasının önüne geçilmesinin temin edilmesi. Bu ikinci durum Osmanlı ilim anlayışının dayandığı zihniyet temellerinin anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır. Zira devletin ulemâdan beklediği ödevlerden biri de, devletin sahip olduğu ideolojinin ve dinî düşüncenin ulemâ tarafından desteklenmesidir. Selçuklu Devletinde Nizâmiyeler ve Gazzâlîler tarafından yerine getirilen bu görev, Osmanlı Devleti'nde medreseler ve İbn Kemâl ve Ebussuûd Efendi gibi yaşadıkları dönemlerde Sünnîliği en üst seviyede savunmuş olan ulemâ tarafından yerine getirilmekteydi.

Osmanlı Devleti'nin selefi olan Anadolu Selçukluları ile birlikte Anadolu sahasında ekseriyeti müslüman Türklerden oluşan topluluklar üzerinde hüküm süren Danişmendliler, Saltuklular, Mengücekliler ve Arkuklular zamanında da tatbik edilen dinî siyâsetin temeli de Sünnîlikti. Şüphesiz bu devletler Büyük Selçuklu Devleti'nin devamı niteliğindeydi ve hepsi de Sünnî İslâm anlayışını muhtelif tarihî, siyasî ve kültürel şartlar sonucu devlet ve toplum görüşlerine esas almışlardı. Bu devletler zamanında Anadolu'nun büyük ekseriyetinde Hanefî mezhebine mensup insanlar yaşamaktaydı ve hukukî sahada Hanefîlik hakim mevkiideydi. Yani daha Osmanlıların ortaya çıkışlarından önce, hakimiyet kuracakları sahada büyük ölçüde Sünnîlik ve Hanefîlik yaygınlaşmıştı.

Bu devletleri yöneten hükümdarlar ve her seviyeden devlet ileri gelenleri muhtelif Arap memleketlerinden ve İran'dan Türk, Arap ve İran menşe'li ilim adamlarını (özellikle fakihleri) memleketlerine çağırmışlar çalışmaları için en elverişli şartları hazırlamaya gayret sarfetmişlerdir. Aynı şekilde Arap memleketlerine ve İran'a ilim seyahatlerine çıkan, Türk medreselerinden yetişmiş ilim ve din adamlarının da varlığı bilinmektedir. Bu tür seyahatlere çıkan ulemânın, daha sonra Osmanlı ilim adamlarının ilim seyahatlerinden bahsederken de belirteceğimiz üzere, seyahatlerini Maveraünnehir ve Harezm gibi Sünnî İslâm anlayışının, en kuvvetli merkezlerine yaptıkları dikkatlerden kaçmamaktadır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluş dönemlerinde yukarıda saydığımız devletlerin ve bilhassa Anadolu Selçuklu Devleti'nin bakiyyesi konumundaki ilim adamlarının uçlarda yeni yeni hayat bulmaya çalışan beyliklere ve Osmanlı beyliğine geldikleri bilinmektedir. Hatta hukukî problemlerin halledilmesi için ortaya çıkan kadı ihtiyacının, daha medreselerin mezunlarını vermedikleri dönemlerde, bu yolla temin edildiği de bilinmektedir. Osmanlı medreselerinde görev yapan ilk müderrislerin ve onların yetiştirdikleri öğrencilerinin Sünnî ve Hanefî anlayışa sahip bulundukları, gerek medreselerde okutulan kitaplardan ve gerekse hukukî uygulamalardan anlaşılmaktadır. Büyük Selçuklular ve Anadolu Selçuklularında olduğu gibi,[2] Osmanlıların ilk dönemlerinde de, kadıların Hanefî mezhebine mensub olanlardan tayin edilmesi ve mahkemelerde ekseriyetle Hanefî hukukunun tatbik edilmesi, daha bu aşamada bile Osmanlı Devleti'nin Sünnî-Hanefî bir anlayışa sahip olduğunun en açık bir göstergesidir. Şüphesiz böyle bir yapının tesis edilmesinde, ilk dönem medreselerde ve mahkemelerde görev yapan ulemânın büyük bir payı vardır.

Osmanlı Devleti daha beylik iken böyle bir dinî yapıyı miras olarak devralmış,[3] beylikten devlete geçtiği süreçte bu miras üzerine kendi yorumunu katmaya başlamış ve hakimiyeti altında çok çeşitli ırkların ve kültürlerin barındığı büyük bir imparatoluk olduğu zamanlarında[4] Sünnî İslâm anlayışını resmî ideoloji olarak benimsemiş ve hukukî pratiklerini de Sünnîliğin Hanefî yorumuna göre uygulamıştır.[5]

Osmanlılarda Sünnîliğin ve Hanefî mezhebinin devlet ve toplum hayatındaki uygulanış biçimlerine baktığımızda, herşeyden evvel Sünnî İslâm anlayışının dokt-

rinel yapısının medreselerde öğretildiğini, Hanefî hukukunun ise mahkemelerde tatbik edildiğini görmekteyiz.1336'da Orhan Gazi tarafından İznik'teki ilk medresenin tesisinden itibaren Sünnî külliyâtın, özellikle Sünnî inanç doktrininin temeli demek olan kelâm ilmine dair yazılmış kitapların, ders kitabı olarak okutulmaya başlandığını ve zaman içerisinde bunlara başka kitapların eklendiğini görmekteyiz. Osmanlı Devletinin sonuna kadar medreselerde okutulan ve gerek devletin ideolojik yapısını ve gerekse toplumun inanç temellerini besleyen kaynaklar olarak dikkat çeken bu eserlerden bazıları şunlardır: Tefsir ilminden Zemahşerî(öl.1143)'nin *Keşşâf*'ı, Beyzavî(öl.1291)'nin *Kadı Tefsiri*; hadis ilminden *Kütübi Sitte* ve yanında Muhammed es-Saganî (öl.1252)'nin *Meşâriku'l-Envâr*'ı, Bagavî(öl.1122)'nin *Mesâbihu's-Sünne*'si; fıkıh ilminden Mergınânî (öl.1196-7)'nin *el-Hidâye*'si, Burhânü'ş-Şerîa Mahmud(öl. XIII.y.y.)'un *el-Vikâye*'si, Kudûrî'nin *Muhtasaru'l-Kudûrî*'si, Abdürreşîd es-Secâvend'in *Ferâizü's-Secâvend*'i, Taftazânî'nin *Telvîh*'i ve Nesefî'nin *Menârü'l-Envâr*'ı; akâid ve kelamdan ise Aduddin el-Îcî(öl.1355)'nin *Akâidü'l-Adûdiyye*'si ve bunun Seyyid Şerif Cürcânî(öl.1413), Alâeddîn Tûsî(öl. 1482) ve Molla Hüsrev(öl.1457) tarafından yapılmış şerhleri, Ömer b. Muhammed en-Nesefî(öl.1142)'nin *Akâidü'n-Nesefî*'si, Ahmed b. Cafer el-Hanefî(öl. 933)'nin *Akâidü't-Tahavî*'si, Nâsirüddîn et-Tûsî (öl.1273)'nin *Tecrîdü'l-Kelâm*'ı, Abdullah b. Beyzavî(öl.1292-3)'nin *Tevâliü'l-Envâr*'ı ve Aduddîn el-Îcî'nin *el-Mevâkıf*'ı. Bu listeyi daha da uzatmak mümkündür, ancak bu eserler gerek müellifleri ve gerekse muhtevâları itibariyle, Sünnî İslâm dünyasında inanç ve hukuk alanındaki en önemli eserler olarak bilinmektedir. Dolayısıyla Osmanlı medreselerinde öğretisi yapılan inanç ve hukuk doktininin hangi kaynaklardan beslendikleri hakkında bir fikir verebilmektedir. Bu eserlere ilaveten, bilhassa Hanefî hukukun uygulanması açısından Hanefî müçtehidlerince verilmiş olan fetvalardan oluşan büyük fetvâ mecmualarından da çok büyük ölçüde istifade edildiğini belirtmemiz gerekmektedir.[6]

İşte yukarıda saydığımız eserlerin medreselerde okutulması ve hatta çok önem verilen bazılarının tercüme ve şerhedilmesi Osmanlı Sünnî İslâm anlayışının teorik temellerinin sağlamlaştırılması ve toplumun da bu doğrultuda bilinçlendirilmesi faydasını temin ediyordu. Ulemânın bu fonksiyonu cihetiyle yönetim açısından tartışılmaz bir değeri ve gücü vardı. Ulemâ bir yönüyle bu vazifeyi icra ederken, diğer bir yönüyle de, devletin hukukî ve bürokratik uygulamalarında, medreselerde öğretisini yaptığı teorik bilgilerin hayata geçirilmesinde en önemli bir vazifeyi daha icra etmekteydi. O halde Osmanlı yönetimi ve toplumu tarafından bu kadar önemli vazifeler yüklenmiş olan ulemânın zihniyet temellerinin veya diğer bir deyişle Osmanlı ilim zihniyetinin hangi kaynaklardan beslendiğini bilmemizde fayda vardır. Bu noktada, yukarıda kısa bir listesini verdiğimiz Sünnî İslâm külliyâtının mühim eserlerinin Osmanlı medreselerinde okutulmasından başka, Osmanlı âlimlerinin ve düşünürlerinin "Osmanlı Sünnîliği"ni veya "Osmanlı İslâmı"nı hangi temeller veya geleneklere istinaden tesis ettikleri de çözülmesi gereken bir problem olarak durmaktadır.

Medreselerin henüz tesis edilmeye başlandığı dönemlerde, muhtelif bölgelerden gelen bazı ilim adamlarının Osmanlı medreselerinde görev yaptıklarını daha önce söylemiştik. Bunlar arasında Maveraünnehir, İran ve Harezm bölgelerinden gelenlerin varlığı da bilinmektedir. Bu ilim adamlarının Osmanlı medreselerinin ve tabiatıyla Osmanlı ilim zihniyetinin şekillenmesinde mühim roller oynadıkları söylenebilir. Daha sonraki dönemlerde, bilhassa Bursa, Edirne ve nihayet İstanbul'da büyük medreselerin açılmasından sonra da adı geçen bölgelerle temasın devam ettiğini söyleyebiliriz. Bu defa Osmanlı âlimlerinin İslâm dünyasının muhtelif bölgelerindeki ilim merkezleriyle temasta bulunduklarını, ve hatta buralara ilim seyahatlerine çıktıkları, yıllarca buralarda kaldıkları ve dönüşlerinde beraberlerinde kitaplar getirdikleri bilinmektedir. Osmanlı âlimlerinin veya âlim namzedlerinin gittikleri bu merkezlerin, İslâm dünyasında Sünnîliğin ve Hanefîliğin en önemli ilim merkezleri konumunda bulundukları da dikkatlerden kaçmamaktadır. Osmanlıların bu merkezlerle olan irtibatlarını devam ettirmelerinin bir anlamı da, İslâm düşüncesinin (özellikle Sünnî düşüncenin) bir çeşit İslâm dünyasındaki sirkülasyonunun sağlanmasıdır. Osmanlı âlimlerinin, XIV-XVI. asırlar arasında tahsil için gittikleri memleketlerin istatistiksel dağılımına baktığımızda[7] şöyle bir

veri tablosu ile karşılaşmaktayız: İran %44, Mısır %24, Anadolu'nun muhtelif bölgeleri %15, Maveraünnehir %9, Suriye %8 ve Irak %2. Bu verilerde isimleri öne çıkan memleketlerin, Osmanlı medreselerinde okutulan eserlerin müelliflerinin memleketleri ile hemen hemen aynı oldukları görülmektedir ki yapılan aynı istatistiğe göre,[8] bunların da Mısır, İran Maveraünnehir, Horasan, Fergana ve Harezm oldukları görülmektedir.

Medreselerde okutulan kitaplar ve Osmanlı âlimlerinin yaptıkları ilim seyahatleri sonucunda Osmanlı ilmî zihniyetinin etkilendiğini ve hatta Osmanlı ilmiye geleneği içerisinde bazı mekteplerin ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunlardan en önemlisi kısaca Fahrüddîn Râzî (öl.1201) Mektebi diye isimlendirilen mekteptir. Pratik, aklî ve felsefî bir nitelik arzeden Râzî mektebi Osmanlı medreselerinde Molla Fenârî ismiyle meşhur Şemseddîn Mehmed (öl.1350) ile kurulmuş, Molla Yeğan (öl.1437) ve talebesi Hızır Beğ (öl.1459) tarafından geliştirilmiştir. Daha sonra bu mektep silsile halinde, Bursa'lı Hocazâde (öl.1486), Hatipzâde (öl.1495) gibi Osmanlı ulemâsı arasında seçkin yerleri bulunan âlimler tarafından devam ettirilmiş ve XV. yüzyılda Molla Lütfi (öl.1494) ve XVI. yüzyılda talebesi İbn Kemal ve onun da talebesi Ebussuûd tarafından kuvvetle temsil edilmiştir. Görüldüğü üzere Râzî Mektebinin Osmanlılardaki temsilcileri konumunda bulunan kişiler Osmanlı ilmiye tarikinde çok önemli yerleri bulunan isimler olup, aynı zamanda yaşadıkları dönemlerde Osmanlı yönetimi üzerinde nüfuz sahibi kişiler olarak da göze çarpmaktadırlar. Bu mektebe fikirleriyle ilham kaynağı olan Fahrüddîn Râzî ise, İslâm dünyasında fikirleri büyük tesirler uyandırmış ve özellikle Ehl-i Sünnet âlimlerine tesir etmiş bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Ehl-i Sünnet kelâmını yeni yorumlara tabi tutması, kelâmla ilgili meselelerde zamanında revaçta olan aklî ilimlerden istifade etmesi ve Osmanlı medreselerinde çok tutulan ve okutulan, *el-Mevâkıf* gibi birçok eserin Râzî'nin görüşlerine dayanması gibi hususlar, Râzî'nin Osmanlı ilim zihniyetinde derin tesirler bırakmasına yol açmıştır diyebiliriz.

Osmanlı ilmî zihniyetine yön veren bir başka mektepten daha bahsetmeliyiz ki, bu da, Birgivî mektebidir. Adından da anlaşılacağı üzere kısaca Birgivî diye şöhret bulmuş olan Birgivî Mehmed Efendi (öl.1573) tarafından ortaya konan fikirlerin tesirleriyle ortaya çıkan Birgivî Mektebi, Râzî Mektebine karşı, İslâm'ın temel akaid ve temel esaslarına ait konularda zıt düşmemekle birlikte, çeşitli eleştiriler getiren bir özelliğe sahiptir. Hatta Birgivî', Râzî mektebine mensub ulemâyı dinî ve toplumsal sorumluluk mevkiinde bulunmaları sebebiyle, kendince dine aykırı bulduğu uygulamalardan dolayı sorumlu tutmuştur. Bu görüşlerinin mihveri Sünniliğin ve Hanefîliğin gereği gibi uygulanmaması ve Sünniliğin sınırlarının devlet ve toplum maslahatı gibi bazı hususların gözetilmesi sonucu gevşetilmesi görüşleriydi. Birgivî bu düşüncelerle çağdaşı Şeyhülislâm Ebussuûd Efendi gibi ulemâ hiyerarşisinin tepesinde bulunan ve aynı zamanda yönetim üzerinde etkisi bulunan bir kişiyle tartışmaktan bile geri durmamıştır. Denilebilir ki, Osmanlı döneminde Sünnî-Hanefî görüşü Birgivî kadar hararetle savunan ve aynı zamanda Sünnî ve Hanefî külliyâtın ortaya koyduyu düşünce kalıplarının, zorlanması şöyle dursun, yapılacak herhangi bir yorumuna dahi tahammül edemeyecek ölçüde bir kişiye pek az tesadüf edilebilir.[9]

Osmanlı ulemâsı, ister Ebussuûd Efendi gibi yönetim sorumluluğuna iştirak eden bir şeyhülislâm, isterse Birgivî Mehmed Efendi gibi hiçbir resmî sorumluluk taşımayan bir müderris olsun, Sünnî-Hanefî görüşü, hem bir devlet ideolojisi olarak ve hem de pratikte ve özellikle hukukî uygulamalarda esas alan bir yaklaşım içinde olmuştur denilebilir.

---

1 Ahmet Yaşar Ocak, "Din ve Düşünce, II. Düşünce Hayatı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, (Ed. E. İhsanoğlu), c.II, İstanbul 1998, s.182.

2 Hanefî mezhebinin yaygınlık kazanmasında Büyük Selçuklu Devletinin büyük bir rolü olmuştur ve Tuğrul Bey'in bu yöndeki faaliyetleri dikkat çekicidir. Hanefîliğin henüz pek tanınmadığı İsfahan, Hamedan ve Nişapur gibi bölgelerde Hanefî imam ve kadılar tayin etmek suretiyle Hanefîliğin buralarda da güçlenmesini temin etmiştir. Bkz. Ali Bardakoğlu "Hanefî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.16, s.6-7.

3 Osmanlılardan önce Anadolu'ya gelen veya Anadolu'da teşkilatlanan ve halkın Sünnî inanış doğrultusunda irşad edilmesinde büyük vazifeler gören Sünnî eğilimli tarikatların varlığından da bahsetmemiz gerekir. Bunlardan önemlileri şunlardır: Mevlevîlik, Kübrevîlik, Sühreverdîlik, Rifâîlik ve Kâdirîlik.

4 Özellikle XVI. yüzyılın başından itibaren Osmanlı hakimiyetinde bulunan bölgelere baktığımızda bu etnik çeşitliliği görmek mümkündür. Ekseriyetini müslümanların oluşturduğu bu farklı ırklardan oluşan insan

toplulukları Anadolu, Rumeli, İran, Irak, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika gibi çok geniş bir coğrafyada yaşıyorlardı. Bu müslüman halklar içinde Türklerin ve Arapların oluşturduğu Sünnîler sayı itibariyle ekseriyeti teşkil ediyorlardı. Sünnî topluluklar içinde yer alan Türklerin de Hanefîliğe mensup oldukları görülmekteydi.

5 XVI. yüzyıla kadar ekseriyetle Hanefî hukukunu uygulayan ancak zaman ve zemine göre farklı mezheplerin hukuklarının da uygulanmasına imkan tanıyan Osmanlıların, XVI. yüzyılla birlikte kadı ve müftülerin kaza ve fetvalarında Hanefî mezhebinin hukukunu uyguladığı bilinmektedir. Hanefî fıkhının Osmanlı uygulamasına en iyi örneklerden biri İbrahim Halebî (öl.1549)'nin *Mülteka'l-Ebhûr* isimli eseridir. Bu eser onyedi binden fazla fetvayı kapsamakta ve Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmaktaydı. Her kadı ve müftünün temel başvuru kitabı niteliğindeki kitap Osmanlıların neredeyse resmî hukuk metinlerinden birisi olarak addedilmekteydi. Halebî'nin bir diğer eseri olan ve kısaca *Gunye* ismiyle tanınan *Gunyetü'l-Mütemellî fî Şerh-i Münyeti'l-Musallî* ismindeki ve yine medreselerde ders kitabı olarak okutulan eseridir. Bunlara ilaveten bir diğer örnek de Molla Hüsrev (öl.1480)'in yine medreselerde ders kitabı olarak okutulan *Dürerü'l-Hükkâm* isimli eseridir. Bu eser de Osmanlı hukukunun resmî hukuk metni sayılabilecek kitaplarındandı.

6 Bunlardan birkaçına örnek olarak şunları zikredebiliriz: Kâdîhan (öl.1196)'ın *Fetâvâ-yı Hâniyye* veya diğer ismiyle *Fetâvâ-yı Kâdîhan*'ı, Âlim b. Alâ (öl.1384)'nın *Fetâvâ-yıTatarhâniyye*'si, bir heyet tarafından biraraya getirilmiş bir diğer fetvâ mecmuası *el-Fetâva'l-Hindiyye* veya diğer ismiyle *el-Âlemgîriyye*. Bunlardan başka Osmanlı âlimleri tarafından Hanefî mezhebi doğrultusunda verilmiş fetvâların biraraya getirilmesiyle oluşturulmuş bulunan fetvâ mecmuaları da vardır: Ebussûd Efendi (öl.1574)'nin *Fetâvâ-yı Ebussuûd Efendi*, Şeyhülislâm Minkârîzâde Yahya Efendi (öl.1677)'nin *Fetâvâ-yı Minkârîzâde*, Şeyhülislâm Ankaravî Mehmed Emin Efendi (öl.1687)'nin *Fetâvâ-yı Ankaravî*, Şeyhülislâm Ali Efendi (öl.1692)'nin *Fetâvâ-yı Ali Efendi* bunun öneklerindendir.

7 Bkz. M. Hulusi Lekesiz, "Osmanlı İlmî Zihniyeti: Teşekkülü, gelişmesi ve Çözülmesi Üzerine Bir Tahlil Denemesi", *Türk Yurdu*, (XI/49, Eylül 1991), s. 21-23.

8 Bkz. a.g.m.

9 Birgivî'ye ait olan şu cümleler, Birgivî'nin itikâdî ve amelî konularda Sünnîlik ve Hanefîliği algılayışını göstermesi açısından dikkat çekicidir: "İtikatta ve amelde mezhebini bilmek her kişiye lazımdır. "itikatta mezhebin kimdir?" diye sorulunca; "Ehl-i Sünnet ve Cemaattir" denilmelidir. Yani "Rasûlullah'ın Ashâbı ve Cemaati ne itikad üzerine olurlarsa ben de aynı itikad üzereyim" demek lazımdır... Ve her müslüman hükmeylemeli ki, Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebi haktır, diğer mezhebler bâtıldır."Amelde mezhebin kimdir?" deseler "İmâm Ebû Hanife mezhebidir" demeli. Ama hükmedip "Ebû Hanife mezhebi haktır, diğerleri bâtıldır demeli , belki demeli ki "Ebû Hanife mezhebi haktır, hata ihtimali de var; diğer mezhepler hatadır, hak olma ihtimali de var."Bkz. İmam Birgivî, Birgivî Vasiyetnâmesi, *Bedir Yayınları, İstanbul* 1992, s. 31-32.

HADÎS ŞERHİ VESİLESİYLE XIX. YÜZYIL SONU İLMÎ HAYATINA TENKİDÎ BİR NAZAR

DR. İBRAHİM HATİBOĞLU
SOFYA YÜKSEK İSLÂM ENSTİTÜSÜ / BULGARİSTAN

GİRİŞ

Bu çalışmada Osmanlı askerî teşkilâtının üst düzey personelinden Mehmed Ârif Bey'in[1] *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi* adlı eserinde dönemin ilmî hayatına bakışı ele alınacaktır. Mehmed Ârif Mısır başta olmak üzere bazı Arap ülkeleri yanında Avrupa'da da bulunmuş ve gerek İslâm âlemi gerekse Batı'yı yakından tanıma fırsatını elde etmiş bir devlet adamıdır. Bununla birlikte vazifesi gereği bulunduğu bölgelerdeki ilmî, askerî ve hukûkî gelişmeleri takip etmiş; bu alanlardaki fikirlerini çalışmalarına yansıtmıştır.[2] İçtimâî hadis şerhçiliğinin en güzel örneklerinden olan *Bin Bir Hadis-i Şerîf Şerhi* adlı eserin günümüz açısından önemi, vefâtının üzerinden yüz yılı aşkın bir süre geçmesine ve devam etmesi için gösterilen olağanüstü gayrete rağmen müellifin muhâlifi bulunduğu ve İslâm âleminde yaygınlaşmasını *çarpıklık* olarak nitelendirdiği batılılaşma hareketinin toplumda halâ tartışılması ve neticenin halâ değişmediğini ortaya koyması noktasında kendisini göstermektedir. Bunun yanında müellif, devlet adamı kişiliği ile dolaştığı İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinde sağlıklı gözlemler yapmış ve hadis şerhi niteliğinde kaleme aldığı bir esere bu gözlemlerini aktarabilmiştir. Bu çerçevede dönemin ilim anlayışı tasvire yönelik fikirleri eserde hayli geniş bir yer tutmaktadır.

Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi müellifin İslâm toplumunun Batı karşısında geri kalmışlığı, çöküşün sebepleri, ilim adamlarının gelişmeler karşısındaki tutumu ve bu problemlerin çözümünün temelini hadislerden alması gerektiği şeklindeki yaklaşımı, anlaşılır biçimde ortaya koyması açısından önem arzetmektedir. Mehmed Ârif, bir vâkıa olan gerileme ve ahlâkî çöküşün tespitinde yaygın kanaate katılmasına rağmen; bunu engelleme yolları konusunda farklı düşünmüş, kısaca çarenin Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu ahlâkî ilkelere uymak olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda, çalışmamızda onun ilim, eğitim ve toplum ilişkileri konusundaki fikirleri ve ilgili çevrelere yönelttiği eleştirileri, muhtevâları birbirine yakın birkaç başlık altında ele alınacaktır.

A. DİN EĞİTİMİ VE MEDRESELER

İslâm toplumlarının içinde bulunduğu durumun yaygın biçimde uygulanan genel eğitim seviyesi ile doğrudan ilgisinin bulunduğu yaygın olarak kabul edilen bir görüştür. Bu sebeple dönemin ilmî hayatını ortaya koyarken Mehmed Ârif de dinî eğitimin verildiği geleneksel eğitim müesseseleri üzerinde ehemmiyetle durmuş; bir yandan toplumda gördüğü aksaklıklara işaret ederken diğer yandan da ciddiyetle dinî eğitim konusunu ele almıştır. Kur'an ve hadislerin çizdiği doğrultuda yaşamama ile eğitimdeki başarısızlık arasında doğrudan bir ilişkinin varlığına inanan Mehmed Ârif, *"Dünya arzularından uzak durarak hakkın, halkın elindekilerden uzak durarak insanların sevgilisi olasın"*[3] şeklindeki hadisten hareketle ilmiye sınıfının ilk tahsil yıllarından başlamak üzere eğitim sürecinde yaşadığı aksaklıklara işaret etmiştir. Bu hususta öncelikle çocukların medreselerde ilk tahsilleri sırasında zenginlerin yardım ve iyiliklerini beklemelerinin, başkalarının yardımlarına umut bağlamalarının ve *ders kesimi* denilen üç aylarda cerre çıkmalarının öğrencilerin ilerideki hayatlarında içe kapanmalarına neden olduğunu tespit etmiş,[4] medrese talebelerinin sağlıklı bir kişiliğe ve ahlâka sahip olmaları için bu uygulamanın değiştirilmesinin zaruretine inanmış,[5] dolayısıyla

medreselerin daha ilk yıllarından itibaren talebenin fıtrî özelliklerini bozan bu yapının sakıncalarını vurgulamıştır.

Öğrencilerin şahsiyetinin zedelenmesine neden olan bu tür uygulamalar yanında, döneminde câmi ve medreselerde devam eden tedrîs faaliyetini de eleştiren Mehmed Ârif, bu eğitimin temelini *mantık* ilminin oluşturduğunu, bir yıl mantık, iki yıl tasavvurât, bir yıl da tasdîkât okutularak talebelerin dört beş yıllık bir ömrün lüzumsuz yere hebâ edildiğini ileri sürmüştür. Mehmed Ârif'e göre âlet ilimlerine (âlî) dair konuları anlamak ve mîzanı tashih etmek için mantık gereklidir ancak, *cüz'ün lâ yetecezze'* gibi eski tartışma konularının tartıldığı ölçüler, asrımızın tartıldığı basküllere tatbik edilemez.[6] Bu bakış açısı dolayısıyla müellif haklı olarak, ilmî faaliyetlerin asrın ihtiyaçlarına tatbik edilmemesinden ve boş yere vakit zayi etmekten dolayı Hazret-i Şârî'-i Ekrem'e ne cevap verileceği sorusunu sormaktadır. Onun ortaya koyduğu bu bakış açısına göre ilmî çalışmaların güncelleştirilip, asrın ihtiyaçlarına cevap verecek hale getirilmesi *sünnet-i seniyyenin* bir emridir.[7]

Mehmed Ârif'e göre medreselerde yine senelerce okutulan sarf, nahiv, bedî', beyân ve me'ânî gibi ilimler nice zekî talebenin ömrünün tüketmesine neden olduğu gibi, ayrıca onların Arapça bir kelime yazmasına, yazılmış bir Arapça ibareyi okuyup anlamasına, dört kelimeyi bir araya getirip söylemesine de engel olmaktadır. Şu halde ona göre, Osmanlı medreselerinde uygulanan Arapça programları talebenin okumasını, yazmasını ve konuşmasını engelleyecek şekle dönüşmüştür. Oysa Türkler'in, Arapça bilmemesi İslâm kardeşliği açısından müslümanlar arasında tefrikayı mûcip olduğu gibi, merkezî yönetim açısından da siyasî otorite kaybına neden olmaktadır. Kaldı ki Kur'an ve hadisler ümmeti kaynaşmaya ve birliğe davet etmektedir. Buna rağmen başarısız bir Arapça eğitimi faydalı ilim öğreniyoruz düşüncesiyle senelerdir medreselerde tefrika sebebi olmaya devam edegelmiştir. Bu bağlamda dil öğreniminin önemine dikkat çekmek üzere Mehmed Ârif şu soruları sormaktadır:

Yahu gözlerimizi açıp da bir nazar-ı 'akl ve insâf ile işe bakalım, bir lisânı öğrenmekden maksad o lisanda yazılmış bir kitâbı okumak, ikinci derecesi o lisanda merâmını ifade edecek kadar söz söylemek, üçüncüsü o lisânın yazısını da yazmak değil mi? Bunun üçünü de yapmamak şartıyla uzun uzadıya senelerle, İzhar'lar, Adalı'lar, Şâfiye'ler, Kâfiye'ler[8] *okumakda ne ma'nâ var? Mâlâya'nî değil midir? Halbuki malâya'nî dolayısıyla Allah'a hesap vermeyecek miyiz?*[9]

Eğitim yapıldığı zannı ile tefrika sebepleri ve mâlâya'nî ile meşguliyetleri dolayısıyla ilmiye sınıfının hesaba çekileceğine inanan Mehmed Ârif bu tenkitlerin başkaları tarafından da ifade edildiğini belirtmiştir. Bu çerçevede daha çok şeyin söylenebileceğini, nitekim başkalarının da her mektep ve medresede faydasız ilimlerin mevcudiyetini inkâr etmediğini beyan etmiş ve ısrarla konu üzerinde durmaktaki maksadının, aksaklıkları ıslaha gücü yeten vatan evlâtlarını ikaz etmek olduğunu vurgulamıştır. Bu kusurların telâfisi için gösterilecek gayretlerin önemine işaret etmek üzere; camilerimizde ve medreselerimizde gerçekleştirilecek bu çalışmaların bir ıslâhat anlamına geldiğini, bunu yaparak sünnet-i seniyyenin en azından bir kısmına ittibâ etmiş olacağını, elde edilecek hayır ve kazancın ise sonradan anlaşılacağını söylemiştir.[10]

Mehmed Ârif genelde Osmanlı medreselerindeki eğitime temas etmekle birlikte, durumun Arap ülkelerinde de farklı olmadığı kanaatindedir. Bu düşüncesini desteklemek üzere Mısır'da İtalyanların muhtelif semtlerde sahipsiz kız çocuklarının bakım ve eğitimleri amacıyla açtığı okulları örnek vermektedir. İtibarlı müslüman ailelerin çocuklarına da hizmet veren bu okullarda İtalyanca, Fransızca, Arapça gibi istenilen meşhur lisanların tamamı okutuluyor, nakış, dikiş, piyano gibi meslekler öğretiliyor, müslüman toplumlarda beş altı senede ancak verilebilecek bilgiler burada bir iki senede öğretiliyordu. Hıristiyan dinî eğitimi verilen bu kızların mensubu bulundukları toplum ve kültüre kısa sürede yabancılaşmaları sağlanabilmektedir. Zira onların aldıkları eğitime uygun bir evlilik yapmaları, öğrendiklerini sergileyecekleri bir cemiyet bulmaları imkânsızdır. Dolayısıyla müellife göre böyle bir uygulama ile Avrupa devletleri, *"binây-ı İslâmiyyet'in tamamına lağım koyuyor, memleket ve diyânetimizin ciğergâhına kundak koyuyorlar."*[11]

B. İSLÂMÎ İLİMLERİN GENEL DURUMU

İslâmî açıdan ilim tahsilinin genel maksadının dünya ve âhirette fayda sağlaması olduğu kanaatini taşıyan

Mehmed Ârif, bütün insan hayatının bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Sırf ümmeti ta'lim maksadı ile fayda sağlamayacak ilimden, makbul sayılmayacak amelden ve icâbet edilmeyecek duâdan Allah Teâlâ'ya sığınan Hz. Peygamber'in bu duâsı onun için ilham kaynağı olmuş, ondan hareketle amel edilmeyecek ilimin öğrenilmesini vakit israfı saymıştır.[12]

Mehmed Ârif, ilimleri ferdî ya da içtimaî açıdan sağlayacağı kazançlara göre değerlendirmesi dolayısıyla ilmiye sınıfını kıyasıya eleştirmektedir. Bu çerçevede eserinde öncelikle Batı'dan gelen din-karşıtı temayülleri engellemede en temel rolü üsleneceğini düşündüğü *kelâm* ilminin durumunu ele alır. O dönemde kelâmcıların, hocaların dahi anlaması güç olan esasa müteallık meseleler ve karşı argümanları ile Ehl-i sünnet ile diğer fırkalar arasındaki ihtilâfları konu edinmelerini ve ortada bunca yaşanan problem varken bir takım farazî tartışmalarla meşgul olmalarını eleştirir. Hatta kelâmî anlamdaki farazî tartışmalar dolayısıyla bazen bir takım zekî kimselerin zihinlerinin dahi bulandığını, ancak *tekfir edilme* korkusu ile bu durumdaki kimselerin çoğu kere sustuklarını; ilimde rüsûh sahibi birisi ile karşılaşmazlarsa da bu şüpheli hâl üzere yaşayıp gittiklerini müşahede etmiştir. Dolayısıyla kelâm ilmi, tarihî tartışmaları gün yüzüne çıkaran veya zihinleri bulandıran bu tür konularla meşgul olmak yerine, içinde bulunduğu asırda maddeci ve Darvinist şeklinde tanınan yeni sapmaların *(dalâil-i cedîde)* din aleyhine ortaya attığı iddialara cevap vermelidir. Zira müellifin tespitine göre onların ortaya attığı iddialar İslâm âlemini bile sarmaya başlamış; bazı müslüman gençler bu fikirlerin etkisi altında kalmışlardır. Mu'tezile ve Sûfestâiyye'nin dünyada hiç savunucusu kalmadığı böyle bir zamanda ulemâya düşen eski tartışmalarla uğraşmak yerine, *"maddiyyûnun delâil ve senedâtını lâyıkıyla tedkîke medâr olacak 'ulûmu elde edindikten sonra onların reddine veya hikmet-i dîniyyemize tatbîka kıyâm etmeleri, câmi'lerinde bu 'ilm-i nâfi'i okutmalarıdır."*[13] Ayrıca şu da bilinmelidir ki müellife göre din, felsefecilerin şüpheleri ile sarsılacak kadar güçsüz değildir; sağlam ve açık delillere dayanmaktadır. Dolayısıyla felsefî nitelikli dersler okutulmaya devam edilmelidir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken temel husus, çocukların dinî alt-yapıdan habersiz iken felsefî fikirlerle yüz yüze getirilmesine meydan vermemektir. Aksi halde onların namaz kılmak gibi en temel sorumluluklarını bile yerine getirmez hale geleceklerine, ailelerin bundan rahatsızlık duymayacaklarına ve onların neredeyse kendi hallerine bırakılacaklarına dikkat çekilmiştir.[14]

Mehmed Ârif'in kelâm ilmine karşı sergilediği bu tutum, bu ilim dalının tarihte ifâ ettiği hizmetleri inkâr ettiği anlamına gelmemektedir. Zira şu an için camilerde okutulan konular din düşmanlarının güçlerini tespit edip bunlara cevap vermek üzere bazı kitaplar yazılmasına vesile olması itibariyle kendi dönemlerinde faydalı olmuştur. Ancak bugün müellifin ifadesiyle, *"ilmin ekserî aksâmı 'asrımız Hâricîlerinin silâh-ı hücûmuna gayr-i muvâfık olduğundan emr-i madâfa'ada hiç nef'i olmamak sebebiyle 'ulûm-i mezkûre ile iştigâl edenler şimdi bi't-tab' mâlâya'nî ile uğraşanlar sırasında kaldı."*[15]

Felsefî konulara vukûfiyetine dair fazla bilgimiz olmamakla birlikte Mehmed Ârif, bütün feylesofların hedeflerinin ve felsefeler içinde hakikat adına aradıkları şeyin İslâm'ın hakikatine ulaşmaktan ibaret olduğunu söylemektedir. Ancak onların çaresizlik içerisinde, hakîkati başka bir kalıp, elbisede ve davranışta ve gelenekleri itibariyle kendilerinden farklı bir milletin mülkiyetinde ve elinde gördüklerini, toplumdaki ileri gelenlerin durumuna ve âdetlerimize baktıkları için ürktüklerini, dinimizi de bizim gibi korkunç bir şey zannettiklerini ifade etmiştir.[16]

Mehmed Ârif'in eğitim sürecinde felsefe okutulmasının zaruretine inanması, elbette tamamı ile aslî kaynaklara uzak veya onlardan bağımsız salt düşünceyle sınırlı olarak değerlendirilmemelidir. O kelâm ilminde olduğu gibi, felsefî ilimlerin de toplumdaki dinden kaçışı önlemeye katkı sağlayacak şekilde okutulması taraftarıdır. Zira kendisi sonuç getirmeyecek tartışmaları ve temel ilkelerden bağımsız düşünceyi eleştirmektedir. Onun bu kanaatlerini lüzumsuz yere suâl sorma konusunu ele alırken de görmek mümkündür. Hatta Mehmed Ârif fıkhî meselelerde olduğu gibi inanca dair meselelerde de kelâm ilminin içinden çıkılmaz ve sonu gelmez tartışmalar içerisinde kaybolup gitmesini ve bir maksada ulaştırmayacak geniş konuların tartışılmasını da bu tür lüzumsuz sorulara bağlamıştır. Çünkü Mehmed Ârif'e göre:

Gerek vücûd-u zihnî ile mevcut olsun gerek vücûd-u hâricîsi bulunsun, âlim de ilim de ma'lûm da lâ yetenâhîdir. Akla göre her mevcûdun gâyeti küreyve-i lâ edriyye bataklığına çıkar. Meçhûlâta kayd yoktur. İlim arttıkça cahillik de o nisbette tezâyüd bulur. İşte bu esâsa mebnî kâinü'l-insân sağlam bir temel bulmak zu'muyla eşinir, kazdıkça aşağı gider gider ve müşkilâtı ziyâdeleşir. Dolayısıyla, sözü kısa kesmeli, sâdeleştirmeli, hikmet-fürûş olmaya lüzum yoktur. Merkez-i şer'-i güzûnden ümmühât-i mesâil hakkında sâdır olan kumandaya kulak vermeli, 'alâ kadri'l-istitâ' nefsini o kumandaya tatbîke çalışmalı, efrâd ve zâbitâna göre kumandanın hikmet ve 'illetini anladıktan sonra ameliyyâta kıyâm etmek hevesinde bulunmak hadsizliktir; bilâhere müeddi-i fesâd olur.[17]

Daha çok Osmanlı medreselerini tasvir eden bu yaklaşımları yanında Mehmed Ârif, o dönemde bir ilim ve kültür merkezi olan Mısır'da dinî eğitimin durumu hakkında da bize bilgiler aktarmaktadır. 1300 (M. 1883) senesi itibariyle sekiz bin talebenin bulunduğu ve yoğun bir şekilde ilim tahsiline devam edildiği Ezher'de derslerde tefsir, hadis, fıkıh ve nahiv okutulmakta olduğundan bahseder. Müellif, bu ilimlerin mahiyeti ve şerefleri konusunda her hangi bir itiraz etmediği kaydını da düşerek, burada öğrenilenlerin uygulamaya dönük bir faydasının görülmediğini, bunların müslümanların hukukunu korumada herhangi bir müspet katkısının söz konusu olmadığını savunur.[18] Hatta bir frengin bir müslümanın hukukuna istediği gibi tecavüz etmesi durumunda dahi, müslümanların çaresiz kaldığını, hakkını almak için bir mercii bulamadığını söylemektedir. Müellifin müşahedelerine dayanarak, Mısır'ın bütün hayır ve menfaatlerinin yabancıların elinde olduğunu ifade etmesi de o gün için tahsil gören sekiz bin talebe ve onların eğitimi ile meşgul olan Ezher ulemâsının durumunu açıkça ortaya koymaktadır.[19]

Müslümanların mahkûm, kul ve zelil, ecnebîlerin hâkim, efendi ve seçkin sınıf olarak yaşadığı bu ortamda Ezher'de okutulan ilimlerin abesle iştigâl olduğunu düşünen Mehmed Ârif, onların şahsiyetinin zedelenmesine göz yuman ve ahlâkî bozulmayı önleyemeyen bir ilmin tahsilinin vakti boşa geçirmek için oynanılan oyun gibi olduğunu ileri sürer.

Mehmed Ârif, Ezher'de sürdürülen eğitimle ancak ferdî plânda öğrencilerin dinin âdâbını öğrenmelerinin ve dinî yükümlülüklerini yerine getirmelerinin sağlayabileceğini kabul etmektedir. Halbuki ona göre ilmin en önemli hedeflerinden birisi, cemiyete dünyevî ve uhrevî alanda mutluluklar getirmesidir. İnsanı bu neticeye ulaştırmayan bir ilim faydalı değildir. Bu sebeple müellif/Ezher'de o dönemde sürdürülen eğitimi eleştirmenin yanında, hadisteki ifadelerle Hz. Peygamber'in faydasız ilimden Allah'a sığındığı gibi Allah'a sığınmak gerektiğine vurgu yapar.[20]

Onların öğrendikleri dinî âdâbın ferdî plânda uygulanmasının problemsiz ve onlar açısından daha emin bir yol olduğunu düşünen müellif, hatta bu yüzden ulemânın sessiz sessiz dudaklarını oynatarak salavât-ı şerîfeyi çok yapmayı tercih ettiklerini, çünkü bunun ucunda beden, mal veya candan bir fedakârlığın bulunmadığını, oysa salavât-ı şerîfeyi sözlü olduğu gibi, uygulama alanında da çoğaltmak gerektiğini söylemektedir. Şu halde ona göre:

Bîdâr bîdâr dudakları oynatarak salavât-ı şerîfe kavlini iksâr etmek hüner değildir. Çünkü ucûra cisim ile, mal ile, can ile bir fadakârlık yok. Mücerret dudak oynatmakla kazanılacak sevâbın neticesi olan hazır cennete kim olsa gitmez? Salavât-ı şerîfeyi kavlen iksâr ettiğimiz gibi, fiilen de yapmalıyız."[21]

Yine Dünya ve âhirette fayda sağlayacak bir eğitim veremeyen ulemânın, gündemin dışında yaşamaları ve saf tabiatlı oluşları dolayısıyla, yazdıkları eserler de muhâkeme edilerek yazılmaktan uzak ve tamamıyla cehâletten kaynaklanan bir nitelik arz etmektedir. Mehmed Ârif'e göre, şayet aynı kişiler tenkitçi gözle ve ileri görüşlü bir tarzda yaptıklarını değerlendirirlerse kusurlarının farkına varıp, tutumlarının yanlışlığını anlayabileceklerdir.

Aynı dönemde çöküşün gerek Anadolu topraklarında gerekse Mısır gibi Araplar arasında yaygın biçimde müşâhede edildiğini tespit eden müellif, bunun temel sebebinin her iki bölgede de batılılaşmanın benimsenmesi olduğu kanaatine varmıştır. Bu benimsemeyle, Avrupalılarca kabul edilen din ve dünya işlerinin tamamıyla birbirinden ayrı kabul edilmesi[22] ve dinî eserlerin sadece dinî meclislerde okunması gerektiği düşüncesi de kabul edilmiş olmaktadır. Oysa müellife göre böyle bir endişe Avrupa için geçerli olsa da, bizde din ve dünya iş-

leri asla tefrik edilemez. Dolayısıyla müslümanlar, selefin yazdığı bütün eserleri her yerde iftiharla okumalıdırlar.[23]

C. ULEMÂNIN GENEL DURUMU

Mehmed Ârif'in eserinde ayrıntılı biçimde ortaya koyduğu en temel konu dönemin ilmiye sınıfı hakkındaki kanaatleridir. İleri sürdüğü görüşlerin muhtelif yollardan test edilmesi mümkün olmakla birlikte, onun işaret ettiği yanlışlıklar yüzünden ulemânın toplumdaki itibârının en alt düzeye indiğini görmek de anlattıklarını değerlendirmek bakımından bir fikir verecektir. Ona göre ilmiye sınıfının en önemli kusuru; üzerlerine düşen sorumlulukları yerine getirmemelerine ve hadislerde yasaklanmış olmasına rağmen, kendini beğenmişlik içerisinde olmalarıdır. Büyüklenme sebebi ile özellikle Mısır ulemâsı arasında yerleri süpüren uzun elbise giyilmesi âdeti yaygınlık kazanmış ve bu düzeltilmesi imkânsız bir hâl almıştır.[24]

Yine başkalarının kendisi için ayağa kalkılmasını istemeleri de müellife göre, ilim adamlarının kendilerini beğenmişliklerinden kaynaklanmaktadır. Zira, ayağa kalkan sevgi ve ta'zimden dolayı yapması durumunda sevap kazansa da, ayağa kalkılmasını bekleyen kişinin bunu beklemesi kötüdür. Bu dönemde halk arasında pek az görülen bu huylar, ulemâ kalbinde şiddetle hüküm sürmektedir. Mehmed Ârif'in anlattığına göre böyle kimseler, bir yere varınca ayağa kalkılmaz ya da odanın baş minderine buyur edilmezse, yahut ilmî rütbesinin gereği olarak meselâ "semâhatli efendim" yazılacağı yerde "faziletli efendim" denilse şikâyetler ayyûka çıkar. Üstelik kıyâmetlerin koparıldığı bu tepkiler ilim ve ulemâya saygı adına yapılır, kapalı veya açık biçimde mutlaka itirazda bulunulurdu.[25]

Söz konusu dönemde ulemânın içine düştüğü bir başka hastalık, rızk endişesi ile insanların eline bakmalarıdır. Mehmed Ârif, halkın elindeki mala göz dikmenin hadiste[26] yasaklandığını, böyle davranmanın herkes için vacip ise ulemâ için farz olduğunu, oysa âlicenaplığı her zaman muhâfaza eden kimsenin sözünün de pek tesirli olacağını, başkalarının ihsânına göz dikenin insanlık onur ve itibârını yok edeceğini, böyle bir kimsenin de o cemiyete bir faydası dokunmayacağını ifade etmektedir.

Aslında ulemânın bu üzücü hâlinin, medrese hayatında iken alıştığı *cercilik*[27] geleneğine kadar dayandığını tespit eden müellife göre, cercilik bid'ati yüzünden aslında iffetli, kanaatkâr, sabır ve alicenaplıkla öne çıkmış nice ahlâklı kimselerin yaratılışındaki bu 'ulvî vasıflara halel gelmiş ve onlar dilenci durumuna düşmüşlerdir.[28] Böyle olunca da, para kazanmak uğruna bir takım bid'at ve hurafelere karşı sessiz kalacak, hatta rızık temini için bunları anlatmak zorunda kalacak, bu şekilde hem dinin fesâdına sebep olacak hem de kendi karakterinin bozulması ile yüz yüze gelecektir. Yine bu özellikleri dolayısıyla sırf gelecek yardımları devam ettirmek için, halkı idâreye memur olan bazı büyüklere karşı ihtiyâr ettikleri ihtiyat, dinen yasak olan müdâhane (yağcılık) derecesine kadar varmıştır.[29] Ayrıca halkın güven kaynağı olması yönünde teşviklerin bulunduğu örnek olması gereken bu insanlar, ziyâfetlerde acaba hangi yemek çıkacak, ne vakit sofra kurulacak endişesinde gözü kapıda olan bir hâle düşmüştür.[30] Mehmed Ârif'e göre ulemânın rızk endişesi yüzünden düştüğü bu ahlâkî ve şahsî çöküşten kurtuluşu, ancak geçmişte bırakılan vakıf ve emvâlin maksadına uygun, şartlarına riâyetle işletilmesi, bu malların vâridâtının maksadına uygun harcanmasıyla ve devlet tarafından medreselere yeterli miktarda tahsisat ayrılmasıyla mümkündür.[31]

İlmiye sınıfının harap hale düşmesinin sebeplerinden birisi de ulemâ arasında neredeyse birbirini samimiyetle seven iki kalbin bir arada bulunmamasıdır. Ümmetin bunca sıkıntı yaşadığı bir dönemde ulemânın birbirini çekememesi, müellifin tespiti ile içlerinin bir türlü dışlarının başka türlü olması, münafıkça vaziyetlerinin derecâtı, uğranılan ilâhî gazâbın gerçek sebebi ve ölçüsüdür.[32]

Ulemânın gönülden birbirlerini sevmemelerinden kaynaklanan bir başka problem de ilmî disiplinler arasında yaşanan çekişmelerdir. İlmiye sınıfı ile sûfîler arasındaki çekişme ve karşılıklı ithamlar aynı dönemde ileri boyutlara varmıştır. Bu çerçevede ulemâ ehl-i tarîki kötüler, çoğu tarîkat ehli de ulemâya soğuk bakar, onları kötü lâkaplarla anar, "ne yazık ki bir tarîkata girip pişmemiş" ve "zahirî ilimlerle ile kanaat edip kalmıştır" diye itham eder hale gelmiştir. Aynı tartışmaların muhtelif tarikatlar arasında da devam ettiği düşünülürse, batılılar tarafından siyasî ve fikrî olarak işgal edilmiş bir toplumun rehberlerinin içine düştüğü durumu anlamak hiç de zor değildir. Oysa sadece aynı kelime-i tevhîde inanmaları bile birlik olmaları için yeterlidir.[33]

Mehmed Ârif'in inananlar arasındaki ayrılıklar bağlamında hayli geniş bir biçimde ele aldığı bir başka husus da söz konusu dönemde asıl tefrika Ehl-i sünnet ile Bektâşîler arasında görülen ihtilaflar üzerinedir. Müellifin büyük ölçüde siyasî olduğunu düşündüğü bu çekişmeler, ona göre Osmanlı devleti ile İran arasındaki görüşmelerle halledilecek bir iştir. Anadolu'daki Bektâşî-Alevî varlığı ve onların sağlıklı dinî bilgileri elde etmeleri de, ulemânın kendi iç çekişmelerini bırakıp bunların ıslâhı için özellikle devletin siyasî alanda belirleyeceği tedbir ve icraatı desteklemelerine; eli kalem tutan müslümanların himmet ve gayretlerine bağlıdır.[34] Dolayısıyla esasen tefrikayı ve kalplerin birbirinden uzaklaşmasını doğuran tarîk ve meslek erbâbının tavrı, ulemânın dikkatsizliği ve himmetsizliği ile bu hâle geldi. Dolayısıyla bu fesâdın düzeltilmesi hayli zor olmakla birlikte yine de ulemânın himmetlerine muhtaçtır.[35]

İlmiye sınıfının söz konusu dönemdeki bir başka olumsuz vasfı da siyasî otorite karşısındaki ezilmişliği ve kendilerine bir korkaklığın hakim olmasıdır. Batı'ya olan özenti sonucu, Hz. Yusuf ile Zelihâ kıssasının konu edildiği bir tiyatro oynanması söz konusu edilince bir müderrisin tavrını ve Ezher ulemâsının gelişmeler karşısında sessiz kaldığını[36] üzülerek ifade eden Mehmed Ârif, ulemâ-devlet ricâli münasebetlerine dair çok sayıda örnek vermektedir. Ona göre ulemânın büyük çoğunluğu, kötülükler karşısında sessiz kalmakta, menfaat sağlayacağı için bid'atleri anlatmaya devam etmekte ve siyasî kadroların yanlışlıklarına sessiz kalmaktadır.[37] Yine müslümanların birbiri ile savaşması hadislerde yasaklanmış olmasına rağmen,[38] yaşanan iç savaşların hep bu tür yağcı âlimlerin fetvâlarına dayanılarak yapıldığını ifade etmektedir.[39]

Ulemânın bu ve benzeri özellikleri sebebi ile Mehmed Ârif, kendi döneminde âlim sayılan kimselerin dikkatle bakıldığında bildikleri ile amel edenlerden (ruâttan) değil, bildiklerini aktaranlardan (ruvâttan)[40] olduğunu müşâhede ettiğini söylemektedir. Bilgiyi aktardıkları için onlara *müverrih* (tarihçi) denilse de âlim denilemeyeceğini belirtir. Müellifin müşâhedelerine dayanarak anlattığına göre, geçmişte ileri sürülen görüşleri nakilden başka bir işi olmayan, asla kendisi fikir ileri süremeyen, bu kimseler problemlere çözüm üretemezler. Dolayısıyla ulemânın bir şekilde ikaz edilmesi, *"maksad-ı seniyye-i Muhammediyye'nin"* onların ortaya koyduğu yol ile bir ilgisinin olmadığının anlatılması zorunludur.[41]

İlim ehlinin bildiğini uygulamayışının açık bir örneği -daha önce de işaret edildiği üzere- Kur'an'a mükemmel bir tefsir yazdığı ifade edilen bir kişinin sırf kendisi için yanlış lâkap kullanıldığı için kâtibe elli beyitlik bir hiciv yazmasıdır. Bu onun Kur'an'ı Kerim'i papağan gibi okuduğunu, tefsir yazarken de *ruâttan* olmayıp *ruvattan* olduğunu ortaya koymaktadır.[42] Yine ulemânın yukarıda sözü edilen tiyatronun sahnelenmesi karşısındaki suskunluğu bu açıdan dikkat çekici bir örnektir. Bu örneklerin bir müslüman memleketinde, ulemâ huzurunda yaşanması Mehmed Ârif'e göre son derece şaşırtıcıdır.[43]

İlmiye sınıfına dair bu kadar geniş değerlendirmelerde bulunan Mehmed Ârif, kurtuluş ümidi ile Avrupa'ya gönderilen talebelerin durumundan da memnun değildir. Onun ifadesi ile insanımızın içinde bulunduğu pek çok belâ, tefrika ve ihtilaf yetmiyormuş gibi bir de asrımızın çocuklarının ortaya attığı yeni ihtilaflar meydanları tutmuştur. Bu bağlamda, *"bize şevket ve kudret desteklerimizin teyid ve teşyidi için Avrupalıların ulûm ve fünûn ve sanâyiini ve idâre usullerini görüp öğrenmek"* vazifesiyle Batı ülkelerine adamlar gönderilmiş, oysa onlar döndüklerinde yabancıların hedef ve tesirlerinin gerçekleşmesine vasıta olmuşlardır. Bu kimseler:

"Bu millet adam olmaz, bu milletin vücûdu umûm beşeriyet câmiasının şerefine zararlıdır" gibi dersleri ezber etmiş olduklarından, aklı ersin ermesin devlet ve milleti aleyhine ağızlarını açıp hezeyanlar saçıyorlar. Bu sebeple müellif haklı olarak onlara, *Yahu biz sizi memleketinizin hayat-ı bekâsına hizmet edesiniz diye gönderdik idi. Bu İslâmiyet devletin terakkîsine mânîdir şeklinde sunulan adâvet size nereden geldi?*[44] şeklindeki ifadeleriyle serzenişte bulunmaktadır.

Yine tahsil için Avrupa'ya giden öğrenciler geriye döndüklerinde milletini, örf ve âdetlerini beğenmeyen, kendi değerlerine ve insanına düşman bir hale gelip, çok evlilik, kadınların örtünmesi, haremlik-selâmlık gibi kadınlarla ilgili bazı uygulamaları kaldırmaya gayret ediyorlar.[45] Mehmed Ârif'e göre bu tür fikirleri ileri sürenler de İslâmiyet'ten haberi olmayan kimselerdir.

İlmî kurumlarda görev yapan veya kurtarıcı olmaları beklentisiyle Avrupa'ya gönderilenlerin hâli böyle

olunca müellifin onlara güveni kalmamıştır. Toplumun her ferdinin ilim güzellikleri ile süslenmesi de imkânsız olduğundan ulemâ-i kirâma halkın güvenebileceği kimseler olma[46] rütbe-i celîlesi ihsan edilmekle birlikte Mehmed Ârif, zamanında bu vasıfta âlimin *"varlığı ile teberrükte bulunulacak derecede az"* olduğunu ifade etmiştir. Halbuki ona göre aynı dönemde Hıristiyan âlimlerinin çalışmaları sayesinde dinleri ve milletleri başarılarının zirvesine çıkmıştır. İslâm toplumu ise, ulemânın gafleti ve düşmanlarının hallerine vukufsuzlukları sayesinde tefrikaya düşmüş, günden güne İslâm âlemini istilâ eden helâk zulmetine dalmışlardır. Bu kanaati desteklemek üzere Mehmed Ârif döneminde Mısır ulemâsının *farmasonluk* konusunda takındığı tavrı ve ulemâ sınıfından dahi çok sayıda mason âlimin bulunmasını delil göstermekte ve masonluk konusunda ulemânın takındığı tavrı detaylı bir şekilde ele almaktadır.[47] Halbuki ona göre ulemânın yapması gereken, bu zararlı gidişin önüne durmak, masonluğun ne olduğu, halkın niçin oraya yöneldiği, masonluk teşkilatının asıl gayesinin ne olduğu gibi hususlar üzerinde düşünmek, hadîsin ifadesi ile çobanları oldukları koyunları kurtlara kaptırmamaktır.[48]

D. DEVLET RİCÂLİ VE ULEMÂ

Mehmed Ârif'in devlet adamı sıfatıyla ilmiye sınıfı hakkında öncelikle kendisinn açık tespitlerde bulunması elbette onların yanlış tutumundan kaynaklanmaktadır. Devlet adamlarına rehberlik etmesi beklenen ulemânın *cercilik* anlayışıyla yetişmesi, zenginler karşısında ezilip ahlâkî zayıflıklar sergilemesi dolayısıyla onların rehberlik etme sorumluluğunu yerine getirmekten çok uzak olduklarını düşünmektedir.[49] Onun tespitine göre, idârecilerin dönemin ulemâsının son derece korkak olduğunu düşünmelerinde, ilim ehlinin en hassas davranması gereken sömürgeciliğe bile karşı çıkmayışlarının önemli payı bulunmaktadır.[50] Kaldı ki Mehmed Ârif'in kendisini yükümlü saydığı *rehberlik etme vazifesi* sadece onların ezilmişlikleri veya korkak davranmaları dolayısıyla da değildir.

Bunun yanında dini anlamaktan uzak felsefecilerin, toplumu dine göre değil, dini toplumsal yaşantıya göre değerlendirmeye kalkışmasından da rahatsızlık duyan müellif, bu yanlışlığın da esasen âlimlerin gerekeni yapmamasından kaynaklandığı görüşündedir. Bu durum karşısında pek tabii olarak, *"maksâdımız 'ulemâ-i kirâmın vakte göre alışveriş etmeleri ve iştigâlât-ı vâhiyeden vaz geçmelerini temennî ve tavsiyedir"*[51] demek suretiyle ilmiye sınıfının dikkatini çekmektedir.

Mehmed Ârif, dönemin Mısır hidivleri başta olmak üzere idarecilerin sırf riyâset sevgisi ve menfaat düşkünlüğü gibi, nefsânî arzularını güçlendirme ve nefislerinin istirâhatı için bu şekilde davrandıklarını ifade etmektedir. Böyle bir yanlışlıkta da en büyük payın tebliğ vazifesini yerine getirmeyip, yağcılıkla onlara destek olan âlimlere ait olduğunu söyleyerek idareci ve âlimlerin en şerli insanlar[52] olmaya layıkıyla hak kazandıklarını ileri sürmektedir. Âlimler hakkındaki bu değerlendirmenin ardından da:

(Ey ulemâ ve ey ümerâ) biraz gözünüzü açsanız da ümmet-i Muhammed'in hâlini, istikbâlini, asrın icâbına göre bu kavmin garplıların ayakları altında kalmaması esbâbını düşünseniz, rûhu Rasûlüllah'ı kendinizden hoşnûd ve bütün ibâd-ı müminîni kendinizden hoşnut etseniz"[53] *diyerek önemli bir çağrıda bulunmaktadır.*

Kurtuluş vaadetmesi noktasından Mısır ulemâsı ile Osmanlı ulemâsının aynı durumda olmadıkları kanaatini taşıyan Mehmed Ârif, Mısırlı âlimleri hem durumlarının daha kötü hem de bu gidişin farkında olmamaları dolayısıyla tenkit etmekte ve ancak Anadolu ulemâsına umut bağlamaktadır. Bu yaklaşımı sebebi ile Mehmed Ârif, kurtuluşun yine de İstanbul ve Küçük Asya (Anadolu) halkının uyanışı ile gerçekleşeceğini düşünmekte, belki oradan bütün Arap âleminin ilim, hikmet, uyanıklık ve hüsn-ü siyâsetle yeniden fethedilmesini ummaktadır.[54]

Mehmed Ârif, özellikle Anadolu ulemâsının büsbütün faydalı ilimlerin tahsili ile meşgul olduklarını düşünmese de, onların Mısır ulemâsı gibi reisine hulûsta bulunmak emeliyle, bir yabancı misafirin iltifâtına nâil olmak için şeref ve haysiyetlerini o derece ayaklar altına almalarını kabul etmemektedir.[55] Bu kadar ciddi eleştiriler getirmesine rağmen müellif yine de kurtuluşun ulemânın gelişmelerin farkına varmasına bağlı olduğunu düşünmektedir. Zira Mehmed Ârif'e göre, cemiyetteki tefrikanın sebebi nasıl ki ulemâ ise, birliğin temini de ulemânın elindedir. Ona göre:

Ulemâ cidden adam olur da Seyyidü'r-Rusûl Efendimiz'in emirlerine tatbîk-i harekete meyl ederler ise, umûmun gözünü açarlar. Düvel-i Garbiyye'ye karşı ümmet-i merhûmenin nef' ve zararını mütala'a ve muhâfazaya muktedir, nasıl bir hey'et-i celil-ü kadr olduğunu anlarlar.[56]

Mehmed Ârif, gerek kendisinin gerekse başka çevrelerin âlimlere yönelttiği eleştiri oklarının temel gerekçesinin ilmi, akla ve zamanın hükmüne tatbik etme zorunluluğunun bir sonucu olduğunu ifade etmiştir. Ona göre âlimler, "Kim içinde bulunduğu zamanı tanımazsa cahil demektir" şeklindeki hikmetli sözü eserlerinde kaydedip meclislerinde söylemelerine rağmen bir kere olsun kendi kulakları bunu işitmemiş, gereği ile amel etmemişlerdir.[57] Halbuki geçmiş âlimler dinin bekâsı, kuvvet ve kudreti olan muhtelif ilimleri tedvin ve medreseler tesis etmek suretiyle, dinin kıvâm ve bekâsı, istihsâ ve istikmâli için tâkatlerinin üstünde bir uyanıklıkla çalışmışlar, istikbâlini ilerideki zamanın istidâdına göre gelecek neslin himmetine bırakmışlardır. Sonraki ulemâ ise kendisinden bekleneni yapamamıştır. Bunu gören Mehmed Ârif pek tabii olarak onlara şu çağrıda bulunmaktadır:

Ey ulemâ-i kirâm, İslâmiyetin muhâfaza-i esâsına hizmet edecek 'ulûmun tahsili ve o ilmin, asrın icabına tevfîk olunacak dereceye iblâğı zamanı gelip geçiyor, haberimiz var mı? İfâte ve imâte-i vakt için ta'lim ve teallümiyle meşgul olduğumuz ilim, ba'de'l-İslâm lâzımdır. Asrımızın muhtaç olduğu ilim, bir binanın duvarlarını, sakfını vücûda getirecek, yani içindekileri esip rüzgardan muhfaza edecek ilim gibidir. Hazerâtınızın meşgul olduğu ilim ise, o binânın tefrişi ve tezyinine mütte'allıktır. "Sebbete'l-'arşa sümme nakaşa"[58] *kâide-i tabî'iyyesi hükmünce evvelâ binânın esâsını halelden vikâye edelim, ba'dehû tezyînât ve tertîbât-ı dâhiliyyesine bakalım.*[59]

Burada açıkça ifade edildiği üzere Mehmed Ârif'e göre, önce binânın esası ardından içinde gerekli tertîbât ve tezyinâtın yapılması gerekir. Âlimlerin içine düştüğü gaflet kendi dönemlerinin meselelerini bırakıp tezyînatla meşgul olmaları türünden bir gaflettir. Bu sebeple müellif ısrarla:

Cem'iyyetimizin muhâfaza ve idâmesi için etrafımıza bir kal'a ve istihkâm yapacak ve bunları vücûda getirmek için iktizâ eden kuvvet-i maddiyye ve ma'neviyyeyi istihzâra medâr olacak bir ilim tedârik edelim, îcâbât-ı asriyyei bilelim,[60] *şeklinde çağrıda bulunmakta, ulemânın bu gafletten bir an önce kurtulmaları gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır.*

E. ULEMÂ VE BATI

Mehmed Ârif muhtelif vesilelerle ulemânın Batı karşısındaki tutumuna da işaret ederek, onların temelde Batı düşüncesini tanımadığını söylemiştir. Nitekim maddeci ve Darvinci düşüncenin müslümanlar arasında yaygınlaşmaya başlamasına rağmen, ulemâ söz konusu anlayışları öğrenme gayreti içerisine girmediğine işaret etmektedir. Oysa ulemâ artık bunları öğrenmeli ve tenkitlere cevap verecek hale gelmelidir.[61] Batı karşısında ulemânın sergilediği bir başka yanlış tutum da onların istilâ ettiği ülkelerde kendilerine zarar gelmesin düşüncesi ile haksızlıklar karşısında sessiz kalmalarıdır.[62] Batılılardan ve onları destekleyen idarecilerinden korkmaları sebebi ile, bırakın kendi ülkelerini sömürgecilerden tahliye talebinde bulunmak, bu amaçla gelen Türk heyetini bile yok saymışlardır.[63] O dönemde âlimler yanında Mısır idarecileri de sömürgecilerden aşırı derecede korkmaktadır. Bunu müellif şu şekilde dile getirir:

Bakındı işe ki bir hâtimenin tab'ı vesîlesiyle Mısır'ın 'ulemâsı ve ümerâsı İngilizlere karşı ne vaz'da bulundukları, fikirlerini ve niyyetlerini İngilizlere karşı Mısır'dan gitmek isteseler dahî salıvermeyeceklerini ashâb-ı nazar ve em'âne irâe ettiler! Ey müdâhinîn-i liâm! Hâlinizi görüyor musunuz? Mu'âmele-i vâkı'anızla âlem-i İslâmiyyet'i nasıl vartalara düşürmekde olduğunuzun farkında mısınız?[64]

İngilizlerin Mısır'ı işgali ardından bölgede faaliyet gösteren, idarecisinin yabancılardan olduğu rakîk kalemi aracılığı ile, özellikle Sudan'dan muhtelif şubeleri vasıtasıyla buraya gelen insanların köleleştirilmesi[65] söz konusu idi. Gücü yeten her kavmin kendi bekâları için böyle şeyleri yapmaları *celb-i menfe'at ve def-'i mazarrât* kabilinden sayılabilmekle beraber Mısır ulemâsının, İslâm aleyhine açılan bu siyasî harbi hoş görmeleri, hatta muvaffakiyetleri uğrunda kavlen, fiilen ve halen çalışmaları, hatta sekiz bini aşkın Ezher talebesi ve hocalarının gözleri önünde Pazar günleri hıristiyan kıyafetleri ile tabur halinde gezdirilen çocukların durumuna sesiz kalmaları veya yağcılık yapmaları müellifin de ifade ettiği gibi son derece şaşırtıcıdır.[66]

Her ne kadar Mısır ile kıyaslarken Anadolu ulemâsını tezkiye eder bir durumda ise de Mehmed Ârif, eserin mukaddimesinde dönemin Osmanlı aydını ve ilmiye

sınıfının anlayışını incelerken de hayli önemli tenkitler ileri sürmektedir. Zira onun da eserinde ifade ettiği gibi, *"Yirmi otuz seneden beri Osmanlı erbâb-ı kaleminin ekserîsi ümmetin lisân-ı ecnebî bilmeyen kısmına Voltaire, Jan Jack Rousso, Montesque v.s.* gibi bir çok meşâhîrin bazı âsârını tercüme ile bildirmekle"[67] meşgul olagelmişlerdir.[68] Ulemânın bu tavrının, halkın bilgilendirilmesi düşüncesinin ve *"Hikmet mü'minin yitiğidir; onu nerede bulursa alır"* şeklindeki esasın bir sonucu olarak görülebileceğini ifade eden Mehmed Ârif, hatta birçok meşhur filozof ve bilginin bu sayede tanındığını, bu yönü ile onların topluma hizmetlerinden söylenebileceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte Batı'dan yapılan bu tercümelerin etkisiyle, dinî literatürün dili Arapça'yı bilmeyen[69] bazılarının, dünyadaki her türlü bilgiye ve aydınlanmaya Batı filozofları ve felsefesinin kaynaklık ettiği kanaatine vardıklarına hatta her türlü üstünlük ve fazileti onlara bağlayacak kadar ileri gittiklerine dikkat çekmiştir.

Yanlış ilim anlayışı ve entelektüellerin Batı düşüncesi yanlısı yaklaşımları sebebiyle, İslâmî olan hiçbir şeyin toplumda revaç bulmadığını söyleyen müellif, Rasûlüllah'ın sözleri yanında Hz. Ali, Fahreddin Râzî, İmâm Gazzâlî gibi geçmiş ulemâdan nakledilen bazı sözlerin, sırf sözün aslı müslümana ait diye, önemsiz ve manasız sayıldığını, bunun ise kabul edilemez ve haksız bir zan olduğunu söylemiştir.[70] Toplumdaki kötü gidişi ve ulemânın gelişmeler karşısındaki tutumunu tasvir eden bu yaklaşım dönemin hakim ilim anlayışını açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Mehmed Ârif gerilemenin gerçek sorumlusunun Batı veya Batı yanlıları değil, topluma gerçek İslâm'ı anlatmayan ilim ehlinin olduğu düşüncesindedir. Yine devrin yükselen değerinin Batı bilimi olması sebebiyle, bilerek veya bilmeyerek bir çok İslâmî hakîkatin (âyet ve hadisin) yabancı düşünürlere nispet edilmek suretiyle müslüman mahfillerde sıkça söylenegeldiğini ifade eden Mehmed Ârif, Montesque'ya ait *"Her kavim layık olduğu yönetimi bulur"* sözü ile *"Bulunduğunuz hale göre idare edilirsiniz"* hadisi arasındaki benzerliğe rağmen, binici sözün ve sahibinin şöhret bulduğuna dikkat çekmiştir.[71] Müellifin Avrupalılara ve Batı medeniyetine bakışı:

Şurasını bilmeliyiz ki, bizim Avrupalılar ile olacak mu'âmelemiz ateşle olacak münâsebâtımızın aynı olmalıdır. Harâretinden, nûrundan istifade ederek kendi işlerimizi, kendimiz becermeliyiz. Ve illâ içine girmemeliyiz, girersek yanar, mahvoluruz. Kazanalım derken, külliyen kaybederiz,"[72] şeklindeki cümlesinde de açıkça görülmektedir.

Bünyesine uygun bir anlayış istikâmetinde yetişmek yerine Avrupa'dan yapılan tercümelerin de tesiri ile, batılıların eğitim metotlarını taklit etmek suretiyle yetişen gençlerin ve bazı ihtiyarların içine düştüğü yanlışlıklara da dikkat çeken Mehmed Ârif, Batı'dan iktibasın Doğu toplumuna asla uymayacağını *"Bir de azîzim, şurayı şöyle bilmeliyiz ki Şark şarktır, Garb garptır; Şark Garb olmaz. Garb'ın usûl ve âdâtı Şark'a gelmez"* sözleriyle kesin bir biçimde dile getirmiştir.[73] Ancak kendisinin de ifade ettiği gibi, Doğulu birisi tarafından söylenen bu söz, ilim mahfillerinde revaç bulmamış, aynı yanlışlık bir asrı aşkın süredir tekrarlana gelmiş ve geçen her zaman bu fikrin doğruluğunun bir ispatı olmuştur. Doğu'nun kurtuluşunu kendi değerlerine sahip çıkarak gerçekleştireceğine inanan ve buna büyük önem atfeden müellif, Batı düşüncesini savunan ve ondan medet umanlara, *"Onlar adam ise biz neyiz? Biz biz olalım, onlar onlar olsunlar. Biz bizliğimiz dairesinde kesb-i kemâl ve iktidar edelim"* sözleri ile kendi değerlerimize sahip çıkma çağrısında bulunmaktadır.[74] Yine müellif Batı'dan yapılacak iktibasların ancak medeniyetimize muvâfık olmasına ve şekli mahsûsumuzu ve kadîmimizi muhafaza etme şartına bağlı olması gerektiğini ifade etmiş, bunun da bütün müslümanların yüksek gayretleriyle gerçekleşebileceğini ve söz konusu mesûliyetin vazifelerin en yücesi olduğunu söyledikten sonra[75] kendi yapabileceğini ortaya koymuş, müslümanların öncelikle uyması gereken prensiplerin kaynağını gösterme düşüncesiyle *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi'ni*[76] yazmış ve seçtiği hadisler ile yaşanan problemler arasındaki ilişkiyi kurmaya çalışmıştır.

SONUÇ

Mehmed Ârif'in *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi* adlı eseri, mahiyet itibariyle bir hadis şerhi olmakla birlikte, konu edindiği meseleler doğrudan toplumsal çöküş ve İslâm toplumunun geri kalmışlığının arkasında yatan sebeplerdir. Bu özelliği ile klâsik bir hadis şerhinden çok günün problemlerine çözümler arayan bir nitelik arz etmektedir.

Öte yandan hem toplumsal fesâda hem de bu fesâdın tasfiyesine gücü yetecek tek sınıfın ilmiye sınıfı olduğunun farkına vararak yoğun biçimde dönemindeki ulemâyı konu edinmiş, onlara ciddî tenkitler yöneltmiş, âlimlerin o dönemde vazifelerini yapmaktan çok uzak, gaflet uykusunda oldukları, ancak bundan uyanmaları gerektiği tespit ve çağrısını yapmıştır.[77]

Toplumda meydana gelen bozulmaların temelinde *şeri'at ulemâsı* denilen sınıfın içine düştüğü ahlâk fesâdının, inanç kargaşasının önemli bir rolü olduğunu,[78] sağlıklı bir toplumun oluşması için öncelikle ulemânın ahlâkî zâfiyetlerinin tedâvi edilmesinin, yeniden vakur ve itibarlı konumunu kazanmasının şart olduğunu beyan etmiştir.

Dönemin ulemâsına yönelttiği bir başka tenkit de dinde öncelikli meselelerin farkına varamamış olmalarıdır. Hadsiz hesabsız farzlarla karışık sünnetlerin tatbiki ile bütün güzelliklerin toplumda yerleştirilmesi mümkün iken, bunların hiç birisi iltizâm edilmeyip, kendilerinin azamet ve nefsini halka göstermek, dindar bulunduğunu halka anlatmak gibi mücerret riyâset sevgisi içerisine düşmüşlerdir. Ulemâ öncelikleri tespit etmedikleri için, faaliyetlerini dünyevî açıdan tekellüfü olmayan dua okumak, namaz kılmak gibi ferdî hususların yer aldığı dar bir alanla sınırlı tutmuşlardır.[79]

Muhtelif başlıklarla ele aldığımız ve büyük ölçüde tenkit ve tavsiyeler ihtivâ eden bu yaklaşımlarıyla müellif, çok açık bir biçimde İslâm dünyasının Batı karşısındaki ezilmişliğinden büyük rahatsızlık duymakta ve bunu da ortaya koymaktadır. Gerilemenin, kısmen *gerileme nöbetinin* müslümanlara gelmesi ile ilgisinin bulunduğu gerçek ise de, Mehmed Ârif'e göre bunda ilmiye sınıfının büyük tesiri vardır. Sonuç olarak o, gerilemenin sebeplerinden birisinin de ulemânın yetersizliği ve çalışmalarının güncellikten uzak olduğu tespitini yaparak düşüncesini ortaya koymuştur.

---

1 Merhum Mehmed Arif Bey 1261 (1845) yılında Erzurum'da doğdu, 1278 (1861) senesine kadar geleneksel tahsilini tamamladı, daha sonra ordunun değişik kademelerinde ve adliye nezaretinde görev aldı, 1315 (1897) yılında da İstanbul'da vefat etti. Eseri *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi* ise ilk defa kendisinin vefatından beş yıl sonra 1319-1320 (1901-1902) yıllarında oğlu Nureddin Ârif Bey tarafından yayımlanmıştır. Çalışmamızda *Bin Bir Hadîs-i Şerif Şerhi*'nin ilk baskısı olan bu neşir esas alınmıştır.

2 Bu eserlerden diğeri de *Bin Bir Hadîs-i Şerif Şerhi* gibi yine müellifin oğlu Dr. Nureddin Arif Bey'in neşrettiği, 1293 (1877) yılında vukû bulan Osmanlı-Rus harbine dair *Başımıza Gelenler* (Kahire 1321/1903) adlı eseridir.

3 Sahihtir. İbn Mâce, *es-Sünen*, "Zühd" 1; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VI, 5972; Hâkim, *Müstedrek*, IV, 313; Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ*, III, 252-253.

4 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 53.

5 Günümüzde dinî eğitimin başarısızlığında da müellifin işaret ettiği, başkalarına muhtaç olmama esasının önemli payı vardır. İhtiyaç sahibi öğrencilerin alan el olma baskısını hissetmemesi ve kişilik zaafına uğramaması için, bursların dağıtımı sırasında yardım edenler ile yardım alanları yüz yüze getirmeyecek bir sistemin uygulanması zorunludur.

6 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 77.

7 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 76-77. Müellif bu açıklamalarına sahih bir hadis olan *"Allâhümme innî e'ûzü bike min 'ılmin lâ yenfa' ve 'amelin lâ yurfa' ve dü'âin lâ yüsma' (Allah'ım, fayda sağlamayacak ilimden, makbul olmayan amelden ve kabul edilmeyecek duadan sana sığınırım)"* şeklindeki rivayetin şerhinde yer vermektedir (Hadis için bkz. Ahmed, *Müsned*, IV, 371; Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, IV, 73 (hadis no: 2722); Nesâî, *es-Sünen*, "İsti'âze" 13 (hadis no: 5473).

8 Bu eserlerden nahve dair *İzhar* Mehmed b. Pîr Ali Birgivî, *İzhar* şerhi *Adalı* Kuşadalı Mustafa b. Hamza, sarf ilmi konusundaki *Şâfiye* ve nahve dair *Kâfiye* İbn Hâcib nâmıyla meşhur Cemâleddîn Ebû 'Amr Osman b. Ömer tarafından yazılmış; uzun müddet Osmanlı medreselerinde okutulmuştur.

9 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 79.

10 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 79. Mehmed Ârif'in bunca ısrarlı tavırlarına rağmen cami ve medreselere dair ıslâhât teklifleri gerçekleştirilmek bir yana tedrîcî olarak dinî eğitim zayıflatılmış ve zamanla büsbütün ihmal edilir hale gelmiştir.

11 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 361.

12 Hadisin kaynaklarına daha önce işaret edilmişti. *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 78.

13 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 77.

14 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 238-239.

15 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 78.

16 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 78. Açıkça ifade edilmemekle birlikte burada müellifin özellikle modern dönem Batı filozoflarını kastettiği anlaşılmaktadır. Şayet müellifin maksadı buysa onun, Batı düşüncesi karşısında savunmacı bir bir tutum içerisinde olduğunu söylemek mümkündür.

17 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 95.

18 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 223-224.

19 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 224. Müellif bu değerlendirmelerine, *"Talebü'l'ılmi sâ'aten hayrun min kıyâmi leyletin ve talebü'l-'ılmi yevmen hayrun min sıyâmi selâseti eşhurin (Kısa bir müddet ilim tahsili gece boyu ibâdetten daha hayırlıdır, bir gün boyunca ilim tahsili de üç ayı orucu geçirmekten daha hayırlıdır)"* şeklindeki hadîs çerçevesinde yer vermektedir [hadisin senedinde yer alan râvilerden Nehşel b. Sa'îd'in yalancılıkla itham edilmesi dolayısıyla mevzû olduğu ifade edilmekle birlikte aynı anlamda başka rivayetler vardır. Deylemî, *el-Firdevs*, II, 441 (hadis no: 3917); Fetenî, *Tezkiretü'l-mevzû'ât*, "Kitâbü'l-'ilm", s. 18; Elbânî, *Da'îfü'l-Câmi'*, IV, 12 (hadis no: 3626)].

20 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 224-225.

21 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 286.

22 Mehmed Ârif'e göre bu ayırımın sebebi, Batı'da din kitaplarının mantıkla bir münasebetinin olmaması ve onların yalnızca kiliselerde revaç bulmasıdır (*Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 6).

23 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 6.

24 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 26.

25 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 333. Mehmed Ârif bu anlattıklarına Kur'ân'a mükemmel bir tefsir yazdığı ifade edilen bir kişinin, yanlışlıkla ilmî düzeyine uygun bir unvan ile anmayan bir kâtibe, kırk beyitlik bir hiciv yazarak itiraz etmesini örnek vermekte, ardından da bu davranışı ile bu zatın Kur'ân'ı papağan gibi okuyan, tefsîrini yazarken de ruâttan değil ruvâttan olduğunu ortaya koyduğu sonucuna varmaktadır.

26 Bu konudaki düşüncelerini *"İzhed fi'd-dünyâ yühıbbüke'llâh ve'zhed fimâ eydi'n-nâs yühıbbüke'n-nâs (Dünyadan tama'ını ref' et ki hakkın, âlemin elindeki şeyden gözünü kes ki halkın sevgilisi olasın)"* şeklindeki hadis bağlamında ortaya koymuştur. Hadis sahihtir. İbn Mâce, es-Sünen, IV, (hadis no: 4102); Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebîr, VI, 5972; Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 313; *Ebû Nu'aym, Hilyetü'l-evliyâ'*, III, 252-253.

27 Osmanlı zamanında ders kesimi denilen Receb, Şa'ban ve Ramazan aylarının gelmesiyle insanlardan sadaka ve zekât toplamak maksadıyla çıkılan cercilik, esas itibariyle merkezden uzak vilayetlerde müslümanlara dinin usûl ve furû'unu öğretmek amacıyla ortaya çıkmış bir uygulama olmakla birlikte daha sonraları yaygınlaşarak toplumu ifsad eder hale gelmiştir.

28 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 53.

29 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 54.

30 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 256. Bu düşüncelerine *"el-'Ulemâü ümenâullâhi 'alâ halkıh (Âlimler, insanların kendilerine güvenmeleri için gönderilen kimselerdir)"* hadisini açıklarken yer vermiştir. Hadisi Suyûtî, hasen olarak değerlendirmekle birlikte, temel kaynaklarda yer almadığı için mevzû olduğu da ileri sürülmüştür. Hindî, *Kenzü'l-'ummâl*, X, (hadis no: 28675); Elbânî, *Da'îfü'l-Câmi'*, IV, 72 (hadis no: 3888).

31 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 54-55.

32 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 229.

33 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 400-401.

34 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 401-402.

35 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 401, 406, 413.

36 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 375.

37 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 224-225. Mehmed Ârif bu konudaki düşüncesini *"beş kuruşluk bir menfaatin husulü için en mühim âlimimiz en büyük tabasbus ve müdâheneyi kabul ediyor. Hukûk-u İslâmiyyet ve insâniyyet ara yerde mahvolup gidiyor"* sözleri ile dile getirir.

38 Burada müellif *"Sibâbü'l-müslimi fusûkun ve kıtâlühû küfrün (Müslümana küfretmek fâsıklık, onunla savaşmak da küfür alâmetidir)"* şeklindeki hadis-i şerife işaret ediyor. Hadis müttefekun 'aleyhtir. Ahmed, *Müsned*, I, 385; Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "İman" 36, "Edeb" 44; Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "İman" 116; Tirmizî, Muhammed b. Îsâ, es-Sünen (nşr.: Ahmed Muhammed Şâkir), İstanbul 1982, IV, "Birr ve's-sıla" 52 (hadis no 1983); Nesâî, *es-Sünen*, "Tahrîm" 27 (hadis no 4116); İbn Mâce, *es-Sünen*, "Fiten" 4 (hadis no: 3939, 3940); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVII, 80.

39 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 200.

40 Müellif bu ifadesi ile *"Kûnû li'l-'ilmi ruâten velâ tekûnû lehû ruvâten (İlmin gereğini yerine getirenlerden olunuz, sadece rivayet edenlerden olmayınız)"* hadisine atıfta bulunmuştur. Hadis Suyûtî'ye göre zayıftır. Hindî, Kenzü'l-'ummâl, X, (hadis no.:29335) (Ebû Nu'aym'dan); Elbânî, *Da'îfü'l-Câmi'*, IV, 161 (hadis no: 4286).

41 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 286.

42 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 333-334.

43 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 375.

44 *Müellifin bu konudaki düşüncelerini şu şekilde ifade eder:*
"Hulefâ-i Raşidîn hazerâtı asrından beri, yuvarlanıp gelmekte olan ve pek çok şu'âb ve furû'a ayrılan, turuk-u tefrika ve ihtilâfât, gıtyâ yetmez imiş de, bir de ebnây-ı asrımızın yeni ihtilâfât-ı cedîdesi meydan aldı. Biz, te'yîd-i de'âyim-i şevket ve kuvvetimiz için, Avrupalıların, ulûm-u fünûn ve sanâyiini ve usûl-i idarelerini görüp öğrenmek vazifesiyle, memâlik-i garbiyyeye adamlar gönderiyoruz. Onlar gelip, memleketimizde ecnebîlerin vasıta-ı husûl-i agrâz ve nüfuzu oluyorlar. Bu millet, adam olmaz, bu milletin vücûdu umum-i cem'iyyet-i beşeriyyenin şerefine mazardır, dersini ezber etmiş olduklarından, aklı ersin ermesin, devlet ve milleti 'aleyhine dehen-i küşây-ı hezeyân olup duruyorlar (Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi, s. 397-398).

45 İlmiye sınıfının kendi içerinide güç kazanması için Avrupa'ya gönderilen bu kimselerin tavrını *"el-Mü'minü li'l-mü'mini ke'l-bünyân yeşüddü ba'duhû ba'dan (Mü'min, mü'mine karşı birbirini sürekli destekleyen sağlam bina gibidir)"* hadîs-i şerîfine aykırı bulur (*Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 398).

46 İşarette bulunulan *"Âlimler, insanların kendilerine güvenmeleri için gönderilen kimselerdir"* şeklindeki hadîsin kaynaklarına daha önce yer verilmiştir.

47 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 344.

48 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 255-256. Bu ifadelerle *"Küllüküm râ'in ve küllüküm mes'ûlün 'an raiyyetih... (Her biriniz çobansınız ve güttüğünüz sürüden sorumlusunuz...)"* hadîs-i şerîfine işarette bulunmaktadır. Hadis müttefekun 'aleyhtir. Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Cum'a" 11, "Cenâiz" 32, "Itk" 17, 19, "Nikâh" 81, "Ahkâm" 1; Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, "İmâret" 20; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "İmâret" 1; Tirmizî, es-Sünen, "Cihâd" 27.

49 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 54.

50 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 209.

51 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 79. Mehmed Ârif, müşahedelerine dayanarak İngiltere kraliçesinin oğlu Charles de Gaulle'ün Mısır'a gelişi dolayısıyla ulemânın sergilediği tavrı buna örnek göstermiş ve onların bu denli küçülmesini, İslâmiyet'in, ümmetin, ilim, şeref ve haysiyetin ayaklar altına alınması olarak değerlendirmiştir. *"Mecnûn ile bahsetmeğe gitti ukalâmız, var eyle kıyas onu ki neyler budalâmız!"* beytini de hatırlatarak, önde gelen âlimlerin, hidiv ve hükümet erkânının teveccühü için bu şekil bir zillete düşmesi normal karşılanınca sıradan vatandaşların artık her türlü rezillikleri yapmasının beklenebileceğini ifade eder (*Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*), s. 224-225).

52 Müellif bu düşüncelerini *"Şirârü'n-nâs şirârü'l-'ulemâi fi'n-nâs (İnsanların en şerlileri halk içerisindeki âlimlerin en şerlileridir)"* hadisinden hareketle dile getirmektedir. Suyûtî, hadisin hasen olduğunu söylemiştir. Deylemî, *el-Firdevs*, II, 370 (hadis no: 3653); Bezzâr, *Müsned*, I, 185; Hindî, Kenzü'l-'ummâl, (hadis no 29006); Dârimî, es-Sünen, I, 104; Elbânî, *Da'îfü'l-Câmi'*, III, 244 (hadis no: 3380); a.mlf., *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-da'îfe*, III, 615-616 (hadis no: 1418).

53 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 210.

54 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 232. İki âlim tipi arasında çok büyük fark olduğu kanaatini taşıyan müellif, Anadolu halkının fıtratında asâlet bulunduğunu, meselâ onların yanında herhangi bir kimsenin masonluğunu açıklamasının mümkün olmadığını, duyulması durumunda halktan büyük tepki alacaklarını düşünür.

55 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 227-228.

56 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 228.

57 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 230.

58 *"Önce arşı sabit şekilde yarattı, sonra da süsledi"* anlamında bir Arap sözüdür.

59 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 262.

60 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 263. Bu konuya dair fikirlerini *"Fezlü'l-'ilmi ehabbü ileyye min fazli'l-'ibâdeti ve hayru dîniküm el-vera'u (Bana ilmin fazileti, ibâdetin faziletinden daha sevimlidir)"* hadis-i şerifinin şerhinde yer vermektedir. Hadis sahihtir. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, (hadis no: 3972); Hâkim, el-Müstedrek, I, 92; İbn Adî, el-Kâmil, IV, 198; Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ'*, II, 212; Ebû Hayseme, *Kitâbü'l-'İlm*, s. 13; Elbânî, *Sahîhü'l-Câmi'*, II, 776 (hadis no: 4214).

61 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 77.

62 Buna müellif Ezher ulemâsından lügat âlimi Şeyh Kâsım ve Şeyh Muhammed Râşid'in, o vakit İngilizler ile Mısır'ı tahliye müzakereleri için bölgeye gelen Gazi Muhtar Paşa'nın katkıları ile neşri gerçekleşecek olan *Tâcü'l-arûs*'un hâtimesinde isminin geçmesine karşı çıkmalarını örnek vermektedir. Bundan geri durmalarının sebebi de o sırada Mısır'ı idare eden zatın İngilizlerin tahliyesini istememesi ve kendilerinin bu amaçla gelen Osmanlı heyetini görmezlikten gelmeleridir.

63 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 190.

64 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 208. Müellif buna hicrî 1300 senesinde İngiltere kraliçesinin büyük oğlu Prens Charles de Gaulle'ün Mısır'a gelmesi dolayısıyla başta Şeyhü'l-meşâyih ve reîsü'l-Ezher Muhammed el-Enbâbî olmak üzere en üst düzey ulemânın tamamının iltifat ve teşrifâtta bulunmasını örnek gösterir (*Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 224-225).

65 Bir müslüman oradan bir hizmetçi isteyince ellerinde olmadığını söyleyip vermezler, böylece müslümanlara gitmesini önledikleri ve küçük yaşta hizmetçi aldıkları çocukları kendi dinlerine göre yetiştirir, bir süre sonra da onları Sudan'a geri gönderilir ve çark bu şekilde dönerdi. Özellikle Güney Sudan'daki Hıristiyanlaştırma faaliyetinin esasını bu sistem oluşturmakta idi.

66 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 375.

67 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 3.

68 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*'ni hicrî 1300-1305 (1883-1888) yılları arasında hazırladığına göre, Osmanlı erbâb-ı kaleminin Avrupalı aydınlarla yoğun fikrî teması en azından 1270'li (1853) yıllara kadar inmektedir.

69 Burada müellif bilmemekten kaynaklanan yanlışlıklarının mesuliyetinin eğitim sistemindeki aksaklıkları bilip de ses çıkarmayanlara veya bilmeyenlere yükleneceğini ifade etmiş ve dönemin medreselerindeki Arapça eğitiminin içine düştüğü yanlışlıklara ve geçen uzun yıllara rağmen bu eğitimi alan kimselerin neticede ümmetin faydasına olacak bir faaliyet ortaya koyamadıklarına dikkat çekmiştir (Bin bir Hadîs-i Şerif Şerhi, s. 5).

70 Onların üstelik müslüman olduklarını, Ahmed, Mehmed gibi adlar taşıdıklarını ancak Frederick, Montesque gibi kimselerin büyük araştırmacı addolunması sebebiyle söz ve görüşlerini birer ilmî düstur kabul ettiklerini üzülerek ifade etmiştir (*Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 4).

71 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 5.

72 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 400.

73 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 6.

74 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 6.

75 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 7.

76 Mehmed Ârif'in düşüncesinde ve toplumsal meselelerin çözümünde sünnetin yeri konusu bir başka çalışmada tarafımızdan ele alınmış olup daha sonra neşredilecektir.

77 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s.194-197.

78 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s.195.

79 *Bin Bir Hadîs-i Şerîf Şerhi*, s. 80-81.

OSMANLI İLİM HAYATINDA BİR BÜROKRAT: HIZIR BEY (1407-1459)

YRD. DOÇ. DR. SALİH SABRİ YAVUZ
KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

GİRİŞ

Osmanlı Devleti İslam medeniyetinin hem ayrılmaz bir parçasıdır, hem de temel özelliklerini taşır. Bu itibarla mensubu bulunanlara, sahip olduğu değerleri hem yazılı hem de şifahi olarak aktarmayı sağlayan ve bir anlamda ilgili medeniyetle bunlar arasında köprü vazifesi yapan ara müesseseler mevcuttur. Osmanlı'da bu görevi yerine getirenlerin başında ilim adamları ve ilim müesseseleri gelmektedir. Bu ilmi müesseselerin sistemleşip meyvelerini vermeye başlaması yaklaşık olarak XIV. yüzyıla tekabül eder. Özellikle İstanbul'un fethi, burada yeni eğitim ve öğretim müesseselerinin devreye sokulmasını ve sistemleşip gelişmesini hızlandırmıştır.

II. Mehmed'den önce (Fatih Sultan Mehmed) kurumsal anlamda daha düşük ölçekte çeşitli ilim adamlarının yetiştiği medreseler mevcuttu. Buralarda yetişenler, daha sonraki müesseselerin kurulmasına öncülük etmiştir. İlmi anlamda bir branşlaşmanın olmadığı, diğer bir ifadeyle bütün ilimlerin bir arada okutulup öğretildiği bu dönemlerde yetişen bilim adamları, hem dini ilimlerde hem de tabii ve sosyal ilimlerde maharet kazanmaktaydılar. Durum böyle olunca bu dönemde yetişen alimleri değerlendirirken bütün yönleri göz önünde bulundurmak gerekir. Hızır Bey böyle bir ortamda yetişmiş, hem ilmiye sınıfının bir üyesi hem de devletin idari ve adli mekanizmalarında yer almış bir Osmanlı bürokratı olarak karşımıza çıkmaktadır. Fatih Sultan Mehmed'in 1453 yılında İstanbul'u fethetmesi Hızır Bey'in idari kademelerde yükselmesine ve ilmi kişiliğinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Bir topluma veya devlete hakim olan dini düşünce bilim hayatının müspet ve menfi yönden etkilenmesine sebep olur. Özellikle din ile siyasi yapının birbirini etkilemeye çalışması bu alanda kendini daha çok hissettirir. Tarihi süreç içinde İslam dünyasında din ile siyaset birbirleriyle münasebet halinde olagelmişlerdir. Ancak dini düşüncenin siyasi yapının etkisine girmek suretiyle, özellikle İslam devletinin rakiplerini zayıf düşürmek ve tehlikeleri bertaraf etmek istediği bir gerçektir. Bu anlamda Büyük Selçuklular zamanında Batınilere[1] karşı böyle bir siyaset yürütülmüştür. Ünlü İslam düşünürü Gazzali (456-505/956-1111) Batınilere karşı bizzat siyasi iktidar tarafından görevlendirilmiştir. Bilim adamlarının siyasi iktidarla yakın temas halinde olması, din bilimlerinin bir anlamda muhtariyetlerini kaybetmesine zemin hazırlamış, duraklamasını dolaylı olarak etkilemiştir. İslam dünyasında dini ilimlerin gerileme ve duraklamasının bir diğer sebebi de, Gazzali'nin bu ilimlerde ulaşılması gereken en üst seviyeye çıkması olarak gösterilmektedir. Ondan sonra kendi çapında bir din bilgininin bulunmayışı bunun önemli bir göstergesi olarak kabul edilmektedir. İtirazı kabil bu anlayış çerçevesinden hareketle, Osmanlı döneminde, daha çok gelişmiş düşüncenin ürünü olan orijinal eserler, yerini bunlardan hareketle hazırlanan şerh, haşiye ve ta'lik türünden asıl kaynakların açıklaması ve tekrarı tarzındaki eserlere, daha açık deyimiyle taklidi düşünceyi ihsas ettiren bir sürece bıraktı.

Burada bir parantez açarak dönemin siyasi ve fikri yapısını etkileyen din bilimlerinin hangi doktrinsel düşüncenin etkisinde olduğuna bir göz atmak yerinde ola-

caktır. Asırlarca Osmanlıya hakim olan dini düşünce şekli ehl-i sünnet anlayışıdır. Bunun uzantıları, sosyal alana etki eden fıkıh, düşünce hayatına tesir eden kelam olmuştur ve Hanefilik ve Matüridilik çerçevesinde kendisini göstermiştir. Her ne kadar Osmanlı dini hayatını Hanefî-Matüridî ekolu belirlemekte idiyse de sistemleşmiş eğitim müesseseleri olan medreselerde ve özellikle gayr-i resmi tedrisat yapan özel öğretim kurumlarında (mektep-medrese) Eş'arî tezlerini ön planda tutan, ancak aslı Matüridî düşünceye dayanan şerh türünde eserler okutulmuştur.[2] Asırlarca bu medreselerde Matüridiyye'nin önemli temsilcilerinden Burhaneddin en-Nesefî'nin (ö. 687/1289)[3] "el-'Akâid' isimli eserine Allâme Taftazanî (ö.793/1390)'nin yapmış olduğu "Şerhü'l-akaid" eseri okutulmuş; tamamen olmasa da büyük bir oranda "antitez" bir eser niteliği taşıdığından yeni açılımlara kaynaklık yapamamıştır. Ancak Türk-İslam düşüncesinin teşekkülünde önemli etkiler yapmış, fikir hayatında silinemez izler bırakmıştır. İşte bu kültür ve medeniyet havzasında yetişip gelişen Hızır Bey'i bu parametreler doğrultusunda anlamak lazımdır.

A. HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Asıl adı Çelebi b. Celaleddin b.Sadreddin b. İbrahim olan Hızır Bey, 6 Ağustos 1407 (h. 1 Rebiu'l-evvel 810) tarihinde şu anda Eskişehir'e bağlı olan Sivrihisar kasabasında doğdu.[4] Bir rivayete göre, Hızır Bey Anadolu Selçuklularından Nasreddin Hoca diye şöhret bulan Hoca Nasreddin Müstevfi'nin (Maliye Bakanı) torunlarındandır.[5]

İlk bilgilerini babasından aldıktan sonra Molla Yegan olarak şöhret bulan Muhammed b. Armağan'ın hizmetinde bulunmuş ve ondan akli ve nakli ilimleri tahsil etmiştir. Daha sonra hocasının kızıyla evlenerek damadı olmuştur.[6] Sarf, nahiv ve aruz gibi dil bilimlerinde ve kelam gibi dini ilimlerin en zor ve hassas alanında maharet sahibi olması onun "ilim dağarcığı" diye şöhret bulmasına vesile olmuş ve bunun karşılığını, tahsilini hemen takip eden yıllarda doğum yeri olan Sivrihisar'a müderris tayin edilmek suretiyle almıştır.[7] Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethinden sonra meydana gelen şu olay onun Fatih'le tanışmasını sağlamıştır.

Fatih Sultan Mehmed'in saltanatının ilk yıllarında Arap-İslam dünyasından gelen ilim adamlarından biri,[8] Sultan'ın huzurunda düzenlenen ilmi bir toplantıya misafir olarak katılır. Toplantı esnasında orada bulunan Türk alimlerine birtakım sorular sorar, fakat zamanın alimlerinden hiç biri bunlara tatmin edici cevaplar veremez. Bu durum Sultan Fatih'in canını sıkar. Bunu bir ar vesilesi olarak değerlendiren Fatih, İslami ilimlerde derin bilgi sahibi olduğu bildirilen Hızır Bey'i İstanbul'a çağırır. Hızır Bey o yıllarda henüz otuz üç yaşındadır.[9] Onun bu sıralarda çok genç oluşu ve buna ilaveten kıyafetinin düzgün olmayışı, Arap bilgininin kendisini küçük görmesine sebep olur. Bunun üzerine Hızır Bey, kendisine sorular sormasını ister. O zat muhtelif ilimleri ilgilendiren birçok soru sorar. Hızır Bey de sorulan bu soruların hepsine, hiçbir itiraza imkan tanımayacak tarzda tatmin edici cevaplar verir. Sıra Hızır Çelebi'ye gelince, o da çeşitli ilim dallarıyla alakalı on altı tane soru sorar. Karşı taraftan tatmin edici cevaplar alamayınca heyecanlanarak birkaç defa yerinden kalkıp oturur. Bu durumu gören Sultan Fatih çok memnun kalır ve hemen onu tebrik eder.[10]

Zaman itibariyle Osmanlı Türk kelamcılarının başında bulunan Hızır Bey,[11] Arap bilginiyle yaptığı münazarayı kazandıktan sonra Bursa'daki Çelebi Sultan Mehmed medresesine müderris olarak tayin edildi. Bundan sonra Anadolu ve Rumeli'de bulunan müderrisli ve benzeri vazifelere tayin edilmiş ve bir çok talebe yetiştirdi.[12] Bunlar arasında XVI. Asırda şöhret bulan Muslihuddîn Kastalânî, Bursalı Hocazâde, Hatipzâde, Alauddîn Arabî bulunmaktadır. "Tazarruât" sahibi meşhur Sinan Paşa, Hızır Bey'in oğludur.[13] Ayrıca Fıkıh ilmine ait "Vikaye"isimli esere bir şerh yazan Bursa kadısı Yakup Paşa (ö.891/1486) ile Müfti Ahmet Paşa (ö.901/1495) da Hızır Bey'in oğullarıdır.[14] Fatih Sultan Mehmed İstanbul'u fethettikten sonra Hızır Bey'i buraya kadı olarak tayin etmiş ve o da İstanbul'un ilk kadısı olma şerefine ulaşmıştır. İstanbul kadılığında altı yıl kalarak adalet ve hakkaniyetle hükmetmiş olup, burada kadı iken h.863'de vefat etmiş ve Şeyh Vefa'nın kabrinin yakınında defnedilmiştir.[15] Devrinde herkes ilimlerini tamamlamak için Mısır'a gittiği halde o, tahsilini memleketinde tamamlamış ve ilimde yüksek bir seviyeye ulaşmıştır.

İstanbul'un Anadolu yakasında büyük bir arazisi olduğu için buraya Kadı Köyü adı verilmiştir. Bugün bildiğimiz Kadıköy adı da buradan gelmektedir.[16]

Arap, Fars ve Türk edebiyatında geniş malumat sahibi olan Hızır Bey, zamanında haklı bir üne kavuşmuştur. Maslihuddîn-i Kastalânî, Hocazâda, Tâcizâde, Kadızâde-i Rûmi ve Hayâlî gibi yetiştirmiş olduğu bilginler, ilmî seviyesini göstermesi bakımından yeterlidir.[17]

İlmî hayatı muvaffakiyetlerle dolu olup, Osmanlılar'da Molla Fenârî'den sonra ilimde yüksek seviyeye ulaşmış olan onun gibi bir alim daha gelmemiştir.[18] Yazmış olduğu "Ucâletü'l-leyl ev leyleteyn" adlı eserini Sultan Fatih'e takdim etmiş, o da Molla Gürâni'ye gönderip kasideyi incelemesini istemiştir. Kasideyi okuyup inceleyen Molla Gürâni, bir beytinde yer alan ve aslında lâzım (geçişsiz) olarak kullanılması gereken Arapça "zâde" fiilinin müteaddî (geçişli) olarak kullanıldığını, bunun ise kaidelere aykırı olduğunu Sultan Fatih'e bildirmiştir. Sultan, bunu kasidenin sonuna not edip Hızır Bey'e İletmesini isteyince oda bu isteği yerine getirmiştir. Hızır Bey bu itirazı görünce, ona Bakara Suresi 10. ayette (Onların kalplerinde hastalık vardır. Allah da onların hastalığını artırmıştır.) geçen "zâde" fiilini örnek göstermiştir. Buradaki "zâde" fiilinin müteaddi olarak kullanıldığına dikkati çekerek, böyle bir işin kaidelere aykırı olmadığını belirtmiş ve Molla Güranî'ye yerinde bir cevap vermiştir.[19]

Hayatı ders okutup talebe yetiştirmekle geçmiş olan Hızır Bey, ilimde olduğu kadar kadılık görevinde de başarılı olmuş, nükteli sözleriyle etrafındakilerin sevgisini kazanmıştır. Kadılık zamanına ait bir latifesi nüktedan bir kimse olduğunu göstermektedir:

"Bir gün Hızır Bey'in meclisinde kadılıktan ve bu işin zorluklarından bahsedilirken hazır bulunanlardan biri:

-Hasmın biri büyüklerden olursa kadılık o zaman güç olur, der. Bunun üzerine Hızır Bey şu cevabı verir:

-Ben bunda zor bir taraf göremiyorum. Yerimden olur korkusuyla büyük tarafın lehine hükmedersin. Fakat İki taraf da büyüklerden olursa hüküm vermek o zaman güç olur."[20]

B.ESERLERİ

Çok velut bir yazar olmayan Hızır Bey kemiyet itibariyle az fakat, keyfiyet bakımından küçümsenemeyecek öneme haiz eserler vermek sûretiyle hem çağdaşları hem de kendisinden sonra gelmiş olan alimler arasında temayüz etmiştir. Onun, günümüze ulaşan ve mevcut kaynaklarda adı geçen eserleri şunlardır:

1. el-Kasidetü'n-Nûniyye: Onun en önemli eserleri arasında yer alan akâide dair yazmış olduğu "Kaside-i nûniyye"sidir. "Cevâhiru'l-akâid"olarak isimlendirdiği bu eser 105 beyitten oluşmakta ve her beyti Arapça (nûn) harfi ile sona ermektedir.[21] Ancak, yaptığımız araştırmada, bir el yazma nüshasında,[22] diğer el yazma nüshalarda bulunmayan ilave bir beyit bulunduğunu gördük. Ancak, beytin sadece adı geçen nüshada yer alması ve aynı beytin Ali b. Osman el-Uşî (ö. 569/1173)'ye ait "Bed'ü'l-emali" isimli kasidede bulunması, onun kaside-i nuniyye'ye ait olmadığını göstermektedir.[23] Bir çok alim tarafından şerh edilmiş olan *Kaside-i nuniyye*'nin Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulduğuna dair bir bilgiye rastlayamadık.[24] Ancak genel bir kanaattir ki, bir eserin bir çok kimse tarafından şerh edilmesi, onun ders kitabı olarak okutulduğu düşüncesini güçlendirmektedir. Bu fikirden hareketle onun ders kitabı olarak okutulduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

Kısa ve manzum olduğundan çok fazla istinsah edilmiş olan bu eserin çeşitli kütüphanelerde pek çok nüshaları mevcuttur. Bu bakımdan istinsah tarihleri belli olan nüshalarından bazılarını kronolojik açıdan, bulunduğu kütüphane ve numaralarıyla birlikte vermek yerinde olacaktır. Tamamı Süleymaniye kütüphanesinde mevcut olan bu eserler şu bölümlerde bulunmaktadır.

Lala İsmail Paşa, nr. 689/5 , h.1148.

Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1026/1, h. 1165.

Servili, nr. 181/1, h. 1168.

Es'ad Efendi, nr. 622/2, h. 1180.

Fatih, nr. 5394/7, h. 1214.

Antalya-Tekelioğlu, nr. 876/3, h. 1298.

Bir klasik kelam eserinde bulunan konuların, sırasıyla ilâhiyyat, nübüvvât, sem'iyyât ve imamet bahislerinden oluştuğu dikkate alındığında Kaside-i nûniyye'nin bu tarza uygun yazıldığı görülmektedir ve müte-

kamil bir klasik kelâm eseri kabul edilebilir. Kasidenin, bazen bir bazen de birkaç beyti bir kelâm problemini ele alıp incelemektedir. Genel olarak Matürîdî akâidini yansıtan bu eser, yeri geldikçe Eş'ariyye ve diğer mezheplerin görüşlerine de atıflarda bulunmaktadır. Manzum eserler veya kısa bir metin şeklinde yazılan akâid risaleleri genellikle delilleden tecrit edilmiş olduğu halde, bu kaside yer yer deliller getirmek suretiyle ayrı bir özellik kazanmaktadır.

Eser 11 ayrı kimse tarafından şerh edilmiştir. Önemine ve kapsamına göre bunlardan sekiz tanesinin tasnifatı şu şekilde yapılabilir.

a. Ahmed b. Mîsa el-Hayâlî (ö. 863/1459):[25] Matbu olan bu şerh diğerlerine oranla daha hacimlidir ve Muhammed Emin el Üsküdârî (ö. 1149/1736)[26] ve Ömer b. Abdülcelil b. Abdülcemil el-Bağdâdî[27] (ö. ?)'ye ait haşiyeleri mevcuttur.[28]

b. Muhammed b. Hasan el-Hafız el-Kebir (ö. 1154/1741): Kısmi bir şerhten ibaret olan bu eserin yazma bir nüshası Süleymaniye kütüphanesi nr. 2086'da bulunmaktadır.

c. Davud b. Mehmed el-Karsî (ö. 1160/1747): Mantık ilminde şöhret bulan Karsî'nin bu eseri matbudur.[29]

d. Ahmed b. Muhammed b. İshak el-Kazbâdî (ö. 1163/1749): Kısa bir şerhten ibarettir ve "Şerhi nûniyye" adını taşımaktadır.[30]

e. Muhammed Şükri b. Atâ el-Gelenbevî (ö. 1205/1791): "Tuhfetü'l-fevâid alâ cevâhiri'l-akâid" adıyla bilinen bu esir Osmanlıca'dır.

f. Manastırlı İsmail Hakkı (ö. 1330/1911): "Metâlibi irfaniyye ve izahati nûniyye" adıyla bilinen bu eser de Osmanlıca olup, her beytin sonuna açıklamasını veren "mahsul" adıyla bir bölüm eklenmiştir.[31]

g. Osman b. Abdullah el-Uryanî (ö. 1268/1851): "Hayru'l-malâid alâla cevheri'l-akâid" adını taşıyan bu eserin müellif nüshası Nuruosmaniye kütüphanesindedir.[32]

h. Muhammed İsmet b. İbrahim Hacı Halife (ö. 1160/1747):Yazma olan bu eser "Rakdü'n-nadr alâ akâidi'l-Hıdr" adıyla bilinmektedir.[33]

Bunların dışında Lali Ahmed b. Mustafa (ö. 971/1563),[34] Muhammed b. Ahmed el-Gümülcinevî[35] ve Halil b. Mustafa b. İsa Câbizâde (ö. 1080/1669)'ye[36] ait şerhleri de mevcuttur. Kasidenin farklı tercümeleri de bulunmaktadır.[37]

2. Ucaletü'l-Leyl ev Leyleteyn: Hızır Bey'in şair olması, eserlerini genellikle manzum olarak yazmasına vesile olmuştur. "Ucâletü'l-leyl ev leyleteyn" olarak bilinen bir "Kaside-i nûniye"si daha vardır. Bu eser üzerinde Hızır Bey'le Molla Gürânî arasında yukarıda bahsi geçen yazılı bir münazara meydana gelmiştir.[38]

3. Hâşiye Alâ Tecridi'l-Akâid: Taftazânî (v.793/1390)'nin "Haşiyetü'l-keşşâf" adlı eserine yazmış olduğu bir şerh veya ta'likten ibaret olduğundan bahsedilmektedir.[39] Ancak, kaynaklarda Taftazânî'nin böyle bir eseri olduğuna dair bir bilgi yoktur.

4. Terceme-i Külliye-i Hoca Ubeydullah: Tabakât kitaplarında sözü edilmeyen iki eserinden biridir. Süleymâniye Kütüphanesi'nde bulunan bu eserin dili Farsça'dır.[40] Nakşi tarikatı şeyhlerinden Ubeydullah Efendi'nin menkıbelerini nakletmektedir.

5. Tefsir-i Yâsîn: Yâsîn suresinin Türkçe tefsirinden ibarettir. Rivayet ve dirayet metodlarının birleştirildiği bu eser Ayşe Hümeyra Arslantürk tarafından neşredilmiştir.[41]

6. Terceme-i Metali'i Envar: Sultan Fatih'in arzusuyla Kadı Siraceddin e-Umerî'ye ait "Metali"ini Arapça'dan Farsça'ya yapılan tercümedir.[42]

Sonuç olarak Hızır Bey, Osmanlı alimleri arasında temayüz etmiş olan Hocazade, Molla Gürani, Molla Hüsrev gibi alimlerin şöhretine ulaşmasa da, eserli ve hizmetleri dikkate alındığında, bunların seviyesine varacak bir ilmi kişiliğe sahip olduğu görülmektedir. Devletin ilmi ve idari kademelerinde yapmış olduğu görevler, Sultan Fatih'in mazhariyetini kazanmaya layık bir kişiliğe sahip olması, kısa bir ömre sığdırdığı bütün bu hizmetleri ve zamanın münazaralarında aranılan biri haline gelmesi bunun göstergelerindendir. Öyle anlaşılıyor ki, akaid alanındaki manzumesi o dönemin takdir toplayan eserleri arasında yerini almıştır.

1 *Batınilik:* İslam düşünce tarihinde her nassın bir batını ve yorumu bulunduğunu, bunun herkes tarafından anlaşılamayacağını, ancak Allah tarafından belirlenmiş ve onunla irtibat kurabilen masum bir imam tarafından bilinebileceğini iddia eden grup. Daha çok Şii İsmailiyye kolu tarafından temsil edilmiş ve Batınilik söz konusu olduğunda bu grup akla gelmiştir. Geniş bilgi için bk. Avni İlhan, "Batıniyye", *DİA*, V, 191-194.

2 Süleyman Uludağ (Mütercim), Taftazani, *Şerhü'l-'akaid*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1982, s.67.

3 Bu eser zaman zaman Ebü'l-Mu'in en-Nesefî'ye nispet edilmekteyse de, bu alanda yaptığı araştırmalarla tanınan Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, yaptığı araştırmalar neticesinde eserin Burhaneddin en-Nesefî'ye nispet edilmesinin daha isabetli olacağı kanaatindedir. Bk. Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, İstanbul, 1981, s.130.

4 Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemü'l-müellifin*, Dımaşk, 1957-1961, IV, 100; Franz Babinger, "Hızır Bey", *İA*, İstanbul, 1970, V, 471; Sergis, *Mu'cemu'l-matbuati'l-arabiyye*, Mısır, 1928-1929, V, 824-825.

5 İsmeil Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara, 1964, II, 652.

6 Sergis, *a.g.e.*, V, 824; Şemseddin Sami, *Kamusü'l-a'lam*, İstanbul, 1968, II, 2048.

7 Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara, 1965, s.229; Franz Babinger, a.g.mad., V, 471.

8 Uzunçarşılı'ya göre bu zat Mısır veya Suriyel'lidir. Bk. *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, s.229.

9 e-Lüknevi, *el-Fevaidü'l-behiyye fi teracimi'l-Hanefiyye*, Kahire, 1324, s.70;

10 el-Lüknevi, a.g.e, s. 70; Şemseddin Sami, *Kamus*, III, 2048; Manastırlı İsmail Hakkı, *Metalibi irfaniyye ve izahati nuniyye*, İstanbul, 1312, s.10; M. Şerafeddin Yaltkaya, *"Türk Kelamcıları", DFİFM*, İstanbul, 1932,

11 M. Şerafeddin, *a.g.m*, s.10.

12 Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e*, s.11.

13 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s.229; Franz Babinger, a.g.m. ad., V, 471; Hoca Sadeddin, *Tacü't-tevarîh*, İstanbul, 1280, II, 450-451.

14 Şemseddin Sâmi, *a.g.e.*, III,2048

15 Mecdi Efendi, *Şekâik-i Numaniye Tercümesi.*, I,III-112; Hacı Halife, *Keşfuzzünûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, İstanbul, 1943, II,1248.

16 Franz Babinger, *a.g.e.*, V,471.

17 Uzunçarşılı, *İlmiye Teşkilâtı*, s.229.; Şemseddin Sâmî, *a.g.e*, III,2047.

18 Sergis *a.g.e*, V,864.

19 Mecdî Efendi, *a.g.e*, I/114-115.

20 Süheyl Ünver, *Hızır Bey Hayatı ve Eserleri*, (Basım yeri ve tarihi yok), s. 17-18.

21 Kehhâle, *a.g.e.*, IV,100.

22 Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr.572.

23 el-Kârî, Ali b. Sultan, *Dav'u'l-mealî elâ bedi'l-emali*, İstanbul, ts., s.42.

24 Bu konuda sadece Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi bilgi vermektedir. Bk. *Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi*, "Hızır Bey", İstanbul, 1983, V, 280.

25 el-Hayâlî, Ahmed b. Mûsa, *Şerhu Kasideti'n-nuniyye*, İstanbul, 1318/1900.

26 Selimağa Kütüphanesi, nr. 611.

27 Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, nr. 529.

28 Brockelmann, Hayâlî'nin şerhine birçok haşiyenin yapıldığını belirtir ve bunların bulundukları kütüphaneleri tasnif numaralarıyla birlikte verir. (bk. Brockelmann, *Suppl.*, II, 321.) Fakat yapılan araştırmada, onun, Hayâlî'nin söz konusu şerhine ait olduğunu bildirdiği bazı haşiyelerin, kasidenin şerhine ait olmadıkları görülmüştür. Daha geniş bilgi için bk. Salih Sebri Yavuz, *Hızır Bey ve Kaside-i nûniyyesi*, Basılmamış yüksek lisans tezi, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1986.

29 Kâtip Çelebî, *Keşfa'z-zünûn*, II, 348-349; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-arifîn*, II, 325.

30 Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli nr.2380.

31 Manastırlı İsmail Hakkı, *Metâlibi irfaniyye ve izahati nûniyye*, İstanbul, 1312/1894.

32 Nuruosmaniye Kütüphanesi nr. 2195.

33 Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde nr. 125.

34 Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli nr. 3713.

35 Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi nr. 419/3.

36 Süleymaniye Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi nr. 2100.

37 Süleymaniye Kütüphanesi, Nazifpaşa nr. 825; Hasan Hüsnü Paşa nr. 237/2.

38 Mecdî Efendi, *a.g.e.*, I,114-115; Şemseddin Sâmî, *a.g.e.* III,20-48.

39 Kehhâle, *a.g.e.*, IV, 100.

40 Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi., 2047/5.

41 Mustafa Said Yazıcıoğlu, *"Hızır Bey", DİA*, XVII, 414.

42 M.Şemseddin, *a.g.m.*, s.11.

MUSTAFA MUSLİHİDDİN HOCAZÂDE

DR.GÜRBÜZ DENİZ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

A. HAYATI (VEFAT; 893/1488)

Hocazâde zengin bir tüccar olan Yusuf Efendi'nin oğlu olarak Bursa'da doğdu. Doğum tarihi muhtemelen 838 (1434)dir. O dönemde ticaretle uğraşanlar hoca diye anıldıklarından Mustafa Muslihiddin de, "hocazâde (hocaoğlu)" diye meşhur olmuştur. Babasının isteği doğrultusunda ticaretle meşgul olmayıp ilme kendisini vakfetmesi, babası tarafından hoş karşılanmamış, bu sebeple babasının servetinden faydalanamadığından dolayı müderris oluncaya kadar pek çok malî sıkıntı yaşamıştır.

Yine babasının izni olmadan Hızır Bey ve Ayasluğ Çelebisi'nden ders okudu. Kitap almaya parası olmadığından derslerini en ucuz kağıtlara yazarak çalışmıştır. Derslerdeki başarısı, çok genç yaşında Esedîye medresesine müderris olarak atanmasına vesile olmuştur. Bu medresede altı yıl müderrislik yapmıştır.

İlmî yeteneği ve çalışkanlığı sayesinde kısa zamanda hocasının ilgisini çekmiş ve bir müddet sonra da hocası tarafından II. Murad'a takdim edilmiştir. Esediye Medresesindeki müderrisliği döneminde, ileriki yaşlarda da bir çok eser yazmasına vesile olacak olan Seyyid Şerif Cürcânî'nin "Şerhu'l Mevâkıf" adlı eserini ezberleyerek ilimdeki yerini güçlendirmiştir[1].

Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethi ve âlimlere karşı mültefit olacağının duyulması üzerine Hocazâde de İstanbul'a gitmiş ve Fatih'in huzurunda yapılan bir münazaradaki başarısı padişah tarafından hem maddî ve hem de manevî (kendisine hoca seçerek) büyük iltifata mazhar olmuştur. Ancak kendisini çekemeyen gammazlar, ona bazı sıkıntılar yaşatmışlardır.

Hocazâde'nin ifa ettiği görevleri şöyle sıralamamız mümkündür:

Edirne kazaskerliği, Bursa Sultaniye müderrisliği, Semaniye Medresesi müderrisliği, Edirne kadılığı, İstanbul kadılığı, İznik Medresesi müderrisliği ve İznik kadılığını yaptıktan sonra, Bursa müftülüğünde iken felç olmuştur.[2] Sıhhati elvermemesine rağmen ilmî çalışmalarına devam etmiştir.

Hocazâde'nin tanınmasına ve meşhur olmasına neden olan esas olay şudur: Fatih Sultan Mehmet, Gazzâlî'nin filozofları eleştiren ve onları küfürle itham ettiği eseri Tehâfüt'teki sorunların yeniden tartışılmasını istemesidir. Bu isteğinin temelinde, felsefeye olan merakı vardır.[3] Böylece Hocazâde ile İran'dan Bursa'ya oradan da İstanbul'a gelmiş olan Alaaddin Ali Tûsî (vefat; 887/1482-83) bu çerçevede birer eser kaleme aldılar. Hocazâde'nin eseri Ali Tûsî'ninkinden daha çok beğeni toplamış, bundan dolayı da Fatih Hocazâde'yi Tûsî'den daha çok mükafaatlandırmıştır. Bu olay üzerine Tûsî, İstanbul'u terk edip İran'a geri gitmiştir.

Ali Tûsî'nin İstanbul'u terk edip tekrar İran'a gitmesinin sebebi yukarıda da zikrettiğimiz gibi eserinin medrese uleması tarafından beğenilmemesidir. Bu durumu Hoca Saadettin Efendi, Tacu't-Tevârih adlı eserinde şöyle anlatmaktadır: "Molla'nın (Ali Tûsî'nin) İran'a gidişi dünya ile olan ilişkilerini kesmek, bağlantıları kaldırarak iç dünyasını onarmaktı. Ama görünüşte nedeni bu oldu ki, Sultan Mehmet Han Hazretleri gerek Hazrete, gerek Hocazâde'ye birer buyruk vermişti. Buyruğunda İmam Gazzâlî'nin Tehâfüt'ü biçiminde birer kitap yazıp, İmamla hekimler arasındaki görüşleri karşılaştırsınlar,

irdelensinler istemiştir. Onların verdikleri rapora göre Hocazâde'ye on bin akçe ile, pahalı bir katır, Molla Tûsî'ye ise sadece on bin akçe ödendi. Gerçi her eser de eşsiz sayılabilirdi. Ama, Hocazâde'nin caizesinin daha fazla olması Molla'nın gönlünün kırılmasına yetti ve Rum diyarını bırakıp gitmesinin nedeni oldu".[4]

Hocazâde'nin filozofları eleştirisi; Gazzâlî'nin Tehâfüt'ünün dışına taşmamıştır. Ancak Ali Tûsî gibi de fanatik bir Gazzâlî takipçisi olmamamıştır. Yeri geldiğinde filozofların tarafını tutmuş, yeri geldiğinde ise hem Gazzâlî'yi hem de filozofları eleştirmiştir.[5] Hocazâde, kalıplaşmış olan kelâmî gelenek içinden geldiği için, filozoflara bakış açısı da ancak Gazzâlî'nin kelâmcıların temel eseri niteliğindeki Tehâfütü doğrultusunda olmuştur. Aynı konuda eser vücuda getiren İbn Rüşd ise Gazzâlî'nin diğer eserlerine de müracaatla, Gazzâlî'nin Tehâfüt'ündeki kanaatlerinin kesin olmadığını ortaya koyabilmiştir.[6]

Hocazâde ayrıca II. Beyazıt'ın emriyle de, Mevâkıf'a haşiye yazmış, fakat bu karalama şeklinde metinleri kitap haline getirmeye ömrü vefa etmemiştir.

Hocazâde 893 (M. 1488) yılında Bursa müftüsü iken vefat etmiş ve Emir Sultan'ın yanına defnedilmiştir[7]. Hocazâde, Sultan Murat, Fatih ve Beyazıt devirlerini görmüş, bu sultanlarla görüşme ve onlara dinin iyi anlaşılması noktasındaki görüşlerini hem yazılı ve hem de sözlü olarak iletmiştir.

B. HOCAZÂDE'NİN TEHÂFÜTÜ

Bu eserin yazdırılış gayesi filozoflarla (hükema) Gazzâlî arasındaki tartışmayı ortaya koymaktadır. Hocazâde'nin bu eseri, 22 bölüm ve bir mukaddimeden ibarettir. Kitap bağımsız olmaktan ziyade Gazzâlî'nin Tehâfütüne yazılmış bir şerh mahiyeti arzetmektedir.

Elde ettiğimiz nüshaların hemen hepsi başlangıç ve bitiş metinleri itibariyle farklılık arzetmemektedir. Bu da eserin herhangi bir tahrifata uğramadan günümüze kadar ulaşıldığını göstermektedir.

Eser, bazı yazarların ifade ettiği gibi İbn Rüşd'ü tenkit, Gazzâlî'yi tasdik etmek şeklinde yazılmış değildir. Buradaki taraflar en belirgin çizgilerle Gazzâlî ve İbn Sinâ'dır.

Eserin dili karmaşıktır. Tıpkı Fârâbî'nin Aristo'nun yorumlamalı (fî tefasirihi) eserleri için söylediği gibi "kapalı ve dolambaçlı bir üslûp" kullanılmıştır.[8] Ara cümleler metnin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır.

Bu eserin Süleymaniye ve diğer kütüphanelerde yüze yakın elyazması mevcuttur. Biz yazılış tarihi belli olanları buraya kaydedeceğiz.

1. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa bölümü 779'da kayıtlıdır. 103a varak, 205 sahife, 21 satırdır. İstinsah tarihi: h. 930

2. Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli bölümü, 2169'da kayıtlı, 98a varak, 195 sahifedir. İstinsah tarihi: h. 914

3. Süleymaniye Kütüphanesi, Asım Efendi bölümü, 182'de kayıtlı, 104 varak, 208 sahifedir. İstinsah tarihi: h. 964

4. Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Valde bölümü, 194'de kayıtlıdır. 101 varak, 202 sahife, 23 satırdır. İstinsah tarihi: h. 899

Hocazâde'nin bu eseri, Gazzâlî'ninkiyle birlikte 1303'de Kahire'de basılmış, İran ve Arabistan'da da meşhur olmuştur.

Hocazâde ve Ali Tûsî'den sonra birkaç tehâfüt daha yazılmıştır. Ancak bu tehâfütler, bağımsız olmaktan ziyade, Hocazâde'nin eserine haşiye şeklindedirler.

Bunlardan birincisi; Kemal Paşazâde'nin, Hocazâde'nin Tehâfüt'üne yazdığı haşiyedir. Bu eser, Hocazâde'nin eserinin on dört bölümünü içermekte olup, Hocazâde'nin Tehâfüt'ünün bir yorumudur.[9]

İkincisi, Karabağı'nin yine Hocazâde'nin eserine yazdığı bir şerhtir.[10]

C- DİĞER ESERLERİ

1. Haşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf

Süleymaniye Kütüphanesi, V. Carullah Efendi bölümü, 2119 numarada risaleler mecmuasında 205-211 varaklarında yer almakta olup 15 sahifedir.

Bu eser, S. Şerif Cürcanî'nin Şerhu'l-Mevâkıf adlı eserinin haşiyesidir. Yukarıda da değindiğimiz üzere bu eserin yazılması Sultan II. Beyazıt'ın emriyle olmuştur. Ancak ömrü vefa etmediğinden kitap öğrencilerinden Molla Bahâeddin tarafından, karalama şeklindeki notlar temize çekilerek vücuda getirilmiştir.

2. Haşiye alâ Şerhi'l-Tevali li'l-İsfehânî

Kitap Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa bölümü 1597 numarada kayıtlı, 88 varak, 175 sahifedir.

Bu kitap, İsfehânî'nin Tevali adlı eserinin şerhi olup, konusu kelâmdır.

3. Risale fî Tahkik anma Kelâme'l-İlahi'l-Kadîm

Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi bölümü, 3782/10'da risaleler mecmuasında 21. varakta iki sahife olarak bulunmaktadır.

Konusu, Allah'ın kelâmının (vahyin) hâdis mi yoksa kadîm mi olduğu hakkındadır. Bu çerçevede, Cebrail'in Hz.Peygamber'e tilavet ettiği lafzî kelâmın hâdis olduğu belirtilmektedir.

4. Risâle fî Halli'l-Muğalati Cezrü'l-Asam

Risale, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi bölümü, 1143/18 numarada, risaleler mecmuasında 90-91. varakalarında yer almakta olup, toplam dört sahifedir.

Konusu; doğru (sıdk), yanlış (kizb) ve çelişkili (münakız) önermeler ile husûn-kubuh terimlerinin anlamları açıklanmakta, bunların mutlak ve zatî değerler olup olmadığı, akılla bilinip bilinmeyeceği tartışılmaktadır.

5. Ta'likat ale'l-Mevâkıf

Risale, Süleymaniye Kütüphanesi, V. Carullah Efendi bölümü 134/1'de kayıtlı, risaleler mecmuasında, 109-118 varakaları arasında yeralmakta olup, toplam 19 sahifedir.

Konusu, S. Şerif Cürcanî'nin Mevâkıf adlı eserine yapılan kısa bir şerh olup, kelâm ilmiyle ilgilidir.

6. Haşiye alâ Şerhi Mollazâde li'l-Hikme.

Kitap Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi bölümü, 536/1'de kayıtlı olup 45 varak, 90 sahifedir.

Bu kitap, Mollazâde'nin Hidayetü'l-Hikme adlı eserinin şerhidir. Astronomi ağırlıklıdır. Hocazâde, çeşitli felsefî kitaplardan aldığı şekilleri bu kitabına dercetmiştir. Âlemin oluşumuyla ilgili felekleri gösteren, iç içe girmiş daireler çok güzel bir şekilde sunulmuştur.

7. Risale fî't-Tevhid

Risale, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü 2206 numarada kayıtlı olup, risaleler mecmuasında 12-20 varakaları arasında 16 sahifedir.

Risalenin kime ait olduğu belli olmayan bir eserden mim ( ), sad ( ), müsannif kısaltmasıyla alınan vücud, vacip ve mahiyet çerçevesindeki metinlere yazılmış bir tenkit özelliği taşımaktadır. Metin kenarında, Hocazâde'nin isminden ayrı olarak Mevlânâ Şücân (s. 6) ve Mevlânâ Zeyrek (s. 1-4) isimleri de yer almaktadır. Ancak bunların müsannif tarafından mı eklendiği, yoksa orijinal metinden mi yer aldığı bilinmemektedir. Kitabın Hocazâde'ye ait olduğu ne metinde (kenardaki Hocazâde isminin dışında) ne de kitabın başında yer almaktadır. Ancak metin içindeki mahiyet, vücut ve vücud kavramlarına olan yaklaşımlar, Hocazâde'nin Tehâfüt'ündeki aynı konuların özeti mahiyetinde olması, risalenin ona ait olduğunun işareti sayılabilir.

8. Haşiye alâ Haşiyât Mollazâde bi Şerhi'l-Kazi

Eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli bölümü 2211/6 numarada kitaplar mecmuasında kayıtlı olup, 30 varak, 59 sahifedir.

Bu kitap şerhin şerhidir. Kitabın girişinde kitapta kullanılan kavramların (hikmet, mevcut, madde, cihet, külliyat vb.) tanımları ve kısımları verilmektedir. Yazar daha sonra kelâm ve mantıkla ilgili konular ve o konularla ilgili bilgi vermektedir.

9. Risale fî Bahsi'l-İlle ve'l-Ma'lûl

Risale, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi bölümü 1161/6 numarada, risaleler mecmuasında kayıtlı olup, iki varak dört sahifedir.

Risale, Nasîruddîn-i Tûsî'nin Tecridü'l-Kelâm'ındaki illet ve ma'lûl'ün tanımı ve neyin illet, neyin de ma'lûl olabileceği üzerine yazılmıştır. Bu çerçevede; sûret, akıl, mürekkep, mahiyet vb. kavramların illet ve ma'lûliyetlerini tartışmaktadır.

10. Risaletü'n Tete'alleku bi'l-İ'tirâz alâ Delili İspati'l-Vucûdiyyeti'l-Cihet

Risale, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü, K. 2350 numarada risaleler mecmuunda yer almakta olup, 9 varak, 17 sahifedir.

Konusu, yönlerin varlığı, yön tanımı ve bu tanımlara itirazlarla Allah'a cihet nisbet edilemeyeceğini aklî delillerle ortaya koyan Hocazâde'nin görüşlerini muhtevidir.

11. Haşiye alâ Şerhi'l-Hidâye li Mollazâde

Risale, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya bölümü K. 4847 numarada risaleler mecmuasında birinci risale olarak kayıtlıdır. Dört varak, sekiz sahifedir.

Esîrüddîn el-Ebherî'nin (ö. 1265) Hidayetü'l-Hikme adlı eserine Mevlânâzâde Ahmed b. Mahmud el-Herevî'nin yazdığı şerhin haşiyesidir.

Bu risale, üç bölümden oluşmaktadır. Bu bölümler; tarif, illet ve hikmet hakkındadır. Hocazâde bu eserde eski fiziğin, tabiî cisimlerdeki hareket, sükûn ve meyil gibi özelliklerini açıklayıp, nokta ve çizgi üzerine bazı bilgiler verdikten sonra, ışık ışınlarını ve gökkuşağını ve başka gök olaylarını da anlatır. Hocazâde'nin bu haşiyesi (çıkması) eksik kalmış, sonradan 1509'da, Mehmet Muğlavî adlı biri tarafından tamamlanmıştır.

E- HOCAZÂDE'NİN İÇİNDE YETİŞTİĞİ KÜLTÜR ATMOSFERİ VE ÖZGÜNLÜĞÜ

Hocazâde'yi diğer medrese ulemasından ayıran önemli vasfı, onun Tehâfüt yazarı olmasıdır. Bu nedenle kısaca Tehâfüt geleneğinden ve bu geleneğin vardığı sonuçlardan bahsetmemiz gerekir.

Tehâfüt geleneği, felsefe ve filozofların, kelâm cephesindeki görünümü ve değerlendirilişidir. Bu değerlendirilişler, bazen hakikati arama bazen de benim dediğim doğrudur tarafgirliğine sebep olmuştur. Filozofların görüşleri, kabul edilmiş dinî yoruma göre kelâmcılar tarafından konumlandırılmıştır.

Selçuklu Nizamiye medreselerinin büyük hocası Gazzâlî, filozofları eleştirmek için kendisine hedef seçti. Kendisinden sonra İslâm Dünyasında felsefî düşünce onun Tehâfütü etrafında toplanmaya başlandı.

Gazzâlî'nin felsefeye olan eleştirisi, İslâm Felsefesi anlamında bir olumsuzluğu doğurdu. Ancak başka alanlarda fikrî gelişmelere sebep oldu. Kelâm'da Fahreddîn Râzî (d. 1148/ö. 1209)'yi etkilediği gibi tasavvuf alanında ise felsefeyi, mûkaşefe ve aşk olarak harekete geçirmiştir. Bu alanda üzerinde etki bıraktığı birçok mutasavvıf yanında İbn Arabî'yi de etkilemiştir. Cabirî'nin ifadesiyle İbn Arabî, şeriat düzeyinde zahirî11 akide düzeyinde ise batınî olup, ilm-i mûkaşefede Gazzâlî'nin tamamen büyütülmüş bir kopyasıdır.[12]

Cûveynî ve Gazzâlî'nin örnekliği altında başlayan kelâmî gelenek, Şehristanî, er-Râzî gibi öğrencileri vasıtasıyla da sonraki dönemlere tesir etti.

XIV. ve XV yüzyılda yaşayan Adududdin el-İcî, Sa'duddin Taftazanî ve Seyyid Şerif Cûrcanî gibi şahsiyetler kelâmla felsefenin (Râzî sonrası) karıştırıldığı dönemin en önemli âlimleri arasındadırlar.

Taftazânî ile yaklaşık aynı dönemde yaşayan Cûrcanî hem talebeleri hem de eserleri vasıtasıyla etkili olmuştur. İcî'nin el-Mevâkıf fî ilm el-Kelâm adlı kitabına yazdığı şerh, Şemseddin İsfehanî'nin Tecrid el-Akaid şerhine yazdığı haşiyesi ve eserleriyle Cürcanî o kadar etkili olmuş ve büyük otorite kabul edilmiştir ki, onun "söylediklerine itiraz olunup olunamayacağının tartışıldığı" devirler bile yaşanmıştır.[13] Nitekim Hocazâde, S. Şerif Cürcanî'nin Mevâkıf Şerhi'ni ezberlemiştir.[14] Hocazâde'nin eserlerinin tanıtım bölümünde de görüldüğü üzere, düşünürümüz S. Şerif Cürcanî, A. el-İcî ve Şemseddîn İsfehanî'nin eserlerine şerh yazmıştır.

Bu durum, kelâmın, Hocazâde üzerindeki etkisinin en önemli delilidir. O, Tehâfüt'ünde yer verdiği filozofların görüşlerinin çoğunu kelâmcılar vasıtasıyla elde etmiştir. Nitekim, Tehâfüt'ünde Fârâbî ve İbn Rüşd'ün isimleri geçmediği halde, kendilerinden doğrudan alıntı da yapılmamıştır. Zikri çokça geçen ve kendisinden alıntı yapılan filozof İbn Sinâ'dır. Bununla beraber, Hocazâde'nin kendilerinden çokça bahsettiği şahıslar kelâmcı olarak kabul edilen, F. Râzî, Seyyid Şerif Cürcanî, Adududdîn İcî ve Taftazanî'dir.

Osmanlı Devleti, Hanefî mezhebini adeta resmî bir yol olarak kabul etmiş iken, yukarıda zikrettiğimiz tesir nedeniyle, medreselerindeki kelâmî anlayış Eşarî ekole bağlı kalmış ve Eşarî mezhebine mensup âlimlerin eserleri medresede okutulmuştur.[15]

Bilindiği üzere Gazzâlî, Eşarî geleneği içinde kabul edilir. Eşarî gelenek ise, akılcı kabul edilen Mutezîle içinden kopup gelmiş ve tamamen Mutezîle muarızı olarak mücadele etmiş İmam Eşarî'nin yoludur. Bu gelenek kendisini daha çok nassla ifade ettiği intibaını verdiği için bu ekolü eleştirmek de çok zor olmuştur.

İşte bu çerçeveye, yani Gazzâlî ve oturmuş kelâmî geleneğe, Hocazâde'nin yaptığı eleştiri, onun düşüncelerinin günümüze kadar gelmesine etki etmiştir. O güne kadar kelâm geleneği içinde eleştirilmemiş olan Gazzâlî'ye bazı görüşlerinden dolayı muhalefet etmesi ve yaşadığı devirde tartışılmaz kabul edilen Seyyit Şerif Cürcanî'nin de fikirlerini eleştirmekten geri durmamıştır. Onun bazı görüşlerinde yanıldığını belirten Hocazâde, zamanının düşünce geleneği üzerinde bulunan bazı ipotekleri kırma şansını yakalamıştır.[16] Özellikle, medrese önde gelenlerinin ve Fatih'in Hocazâde'nin eserine Ali Tûsî'den daha çok değer vermeleri, felsefenin, medrese

öğretiminde,[17] yeniden canlanmasına sebep olabilirdi. Ancak görünen odur ki, bu eleştiriler istenen düzeye ulaşamamış ve oturmuş olan resmî üslûplu kelâmî gelenek buna izin vermemiştir.

Hocazâde'nin Gazzâlî'yi eleştirdiği bazı konulara örnek olarak, Gazzâlî'nin filozofların zikrettikleri imkân kavramını anlamadığı, yine birçok yerde de zikrettiği üzere Gazzâlî'nin filozoflara onların kendi anlayışları içinde onları anlamaya çalışmadığını (mead, semavî cisim gibi vs.) belirtmektedir.[18]

Hocazâde'nin Gazzâlî hakkındaki kanaatleri ve onu eleştireceğine dair kitabının mukaddimesinden tercüme ettiğimiz aşağıdaki metin, aynı zamanda onun kadirşinaslığını, zerafetini, açıkyürekliliğini de göstermektedir.

"Bazı ifadelerde İmam Gazzâlî'nin kalem yanılgısına işaret eden noktalar vuku bulursa, bilinsin ki bu, onu -Allah korusun- küçümsemek, hatalarından dolayı onu hafife almak için veya sürçmelerini ortaya çıkararak yüksek itibarını düşürmek için değildir... Bu gibi noktalardaki açıklamalar, kendi aklımı ve anlayışımda şekillenen red ve kabul, çelişki ve kesinlik durumuna göredir. Bu ise, iki sebepten kaynaklanmakta:

a) İlimde derinleşmiş olan yazarın kendisinden değil, o eseri istinsah edenlerin hatalarından,

b) Ya da kaynakları tekrar gözden geçirecek vakit bulamayan yazarın, daha çok düşünme ve ifadeye ağırlık vermesinden.

Nitekim öncekilerin ve sonrakilerin eserleri de bu gibi duramlardan uzak kalmamıştır. Bu durumun tasdiki Allah Teala'nın şu ayetidir: "Eğer o (Kur'an), Allah'tan gayrısından gelseydi, onda birçok çelişkiler bulurlardı".[19]

Evet, Hocazâde'ye göre eleştirilemeyen, içinde çelişki olmayan tek kitap Kur'an'dır. Onun dışındaki herkes, hakaret edilmeden, eleştirilmelidir. Bu da kutsal metinlerin dışında, metafizik konularında, icmânın olmayacağı anlamını taşımaktadır.

---

1 Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî (Osmanlı Ünlülüleri)*, Yayına Hazırlayan: Nuri Akbayır, Sad.: Seyit Ali Kahraman, İstanbul, 1996, c. 4, s. 1128-1129; *Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, Hocazâde Maddesi, s. 207-209.

2 Hoca Saadettin, *Tacu't-Tevarih*, s. 110-121; Süheyl Ünver, *Fatih Külliyesi, Zamanı ve İlim Hayatı*, İstanbul, 1946, s. 161, 167, 194, 218, 219; Mecdî Mehmet Efendi, *Şakaiki Numaniye*, Neşre Hazırlayan: Abdülkadir Özcan, İstanbul, 1989, c. I, s. 147.

3 Bkz. Osman Bahadır, *Osmanlılar'da Bilim*, İstanbul, 1996, s. 15-17.

4 Hoca Saadettin, *Tacu't-Tevârih*, (Sadeleştiren, İsmet Parmaksızoğlu), Ankara, 1992, c. V, s. 89; ayrıca bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfu'Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, (thk. M. Şerafeddin Yaltkaya-Rifat Bilge), İstanbul, 1971, c. I, s. 513.

5 Bu kanaatin geniş tahlilleri için bkz. Gürbüz Deniz, *Hocazâde ve Ali Tûsî'nin Tehâfütlerinin Mukayesesi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1999.

6 Bu değerlendirme için bkz. İbn Rüşd, *Tehâfütu't-Tehâfüt*, (çev.: Kemal Işık-Mehmet Dağ), Samsun, 1986, s. 80, 86, 331 vb.

7 Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, c. I, s. 513.

8 Bkz.Fârâbî, *Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular*, (çev.: Mahmut Kaya), *İslâm'da Felsefe Akımları* (İsmail Hakkı İzmirli), Sad.: N. Ahmet Özalp, İstanbul, 1995, s. 92.

9 Bu eser üzerinde, Ahmet Arslan çalışmıştır. Ancak Ahmet Arslan'ın çalışması Kemal Paşazâde'de olduğu gibi ondört bölümünü içermektedir. Arslan Bey, Kemal Paşazâde'nin eseriyle beraber Hocazâde'nin eserinin de ilk on üç bölümünü çevirmiştir. Bkz. Kemal Paşa-Zâde, *Tehâfüt Haşiyesi (Haşiye âlâ Tahâfut al-Falâsifa)*, çev.: Ahmet Arslan, Ankara, 1987- *Haşiye âlâ Tehâfüt Tahlili*, İstanbul, 1987.

10 Bu eser üzerinde ise Abdurrahman Güzel doktora çalışması yapmıştır. Bkz. Abdurrahman Güzel, *Karabağı ve Tehâfütü*, Ankara, 1991.

11 Bkz. Süleyman Uludağ, *İbn Arabî*, Ankara, 1997, s. 108.

12 Muhammed Abid el-Cabirî, *et-Turas ve'l Hadase*, el-Mağrib, 1968, s. 15.

13 Harun Anay, *Celaleddîn Devvanî Düşüncesi* (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1994, s. 38-39. Şunu da belirtmekte fayda görüyoruz ki, İcî, Taftazânî'nin; Cürcanî ise Kutbeddîn Râzî'nin öğrencisidir. Ayrıca Cürcanî Celaleddîn Devvanî'nin hocası olmuştur. Bkz. Henri Corbin, *İbn Rüşd'den Günümüze İslâm Felsefe Tarihi*, (trc.: Abdullah Haksöz), İstanbul 1997, 28 vd. Bu durum adıgeçen isimlerin kelâmda ekolleşmelerinde önemli bir tezahürdür.

14 Mecdî, cilt I, s. 146.

15 Ahmet Ocak, *Osmanlı Medreselerinde Eşarî Geleneğinin Oluşmasında Selçuklu Medreselerinin Tesirleri*, (XIII. Türk Tarih Kongresi, Bildiri Özetleri), Ankara, 1999, s. 141.

16 Geniş bilgi için bkz. Gürbüz Deniz, adı geçen doktora tezi; ayrıca Hoca Saadettin, *a.g.e.*, s. 110-121; Süheyl Ünver, *a.g.e.*, s. 212. Hocazâde'nin eserine şerh yazan Kemalpaşa-zâde'nin, Hocazâde'nin Gazzâlî'yi çok fazla tenkid etmesine tahammül edemez ve şöyle der: "Hocazâde'nin bu eseri yazmadaki amacı filozofların tutarsızlıklarını mı (tehâfüt), yoksa Gazzâlî'nin tutarsızlıklarını ortaya çıkarmak için olduğunu anlamadım". Ahmet Arslan, *Haşiye Alâ't-Tehâfüt Tâhlili*, İstanbul, 1987, s. 18. Yine Hocazâde'de *Tehâfüt*'ünün Girişinde (s. 4) Gazzâlî'yi eleştireceğini belirtmektedir.

17 Medreselerde felsefenin okutulmadığı görüşü, Taşköprülüzâde ve Kâtib Çelebi gibi Osmanlı aydınlarının verdikleri bilgilere göredir. Buna karşın, daha önce medreselerde okutulan aklî ilimlerin sonradan ihmal edilmesini, medresenin gerilemesi ve çökmesinin önemli bir nedeni gören ve gösteren görüşün doğruluğu kuşkuludur. Çünkü medreseler, zaten İslâm İlimlerini ve özellikle de fıkhın tahsil ve tedris edildiği müesseselerdir. Aklî ilimler ise sadece imkânı olan ve söz konusu aklî ilme ilgi duyan bazı kişilerin meşgul oldukları bir saha idi. Bu ilimler medreselerde okutulmuş olan ders programlarında yer almış olsa bile, yine de medresede asıl olan İslâm ilimlerini anlamaya hazırlayıcı ve yardımcı olan ilimler olarak algılanmışlardır. Aklî ilimlere ait derslerin medreseden bütünüyle kaldırıldığına dair geçerli bir belgeye rastlanmamıştır. Çünkü Kâtib Çelebi ve Taşköprülüzâde'nin gözlemlerine uymayan başka müşahedeler de mevcuttur. Bkz. Yaşar Sarıkaya, *Medreseler ve Modernleşme*, İstanbul, 1997, s. 46-48; Mefail Hızlı, *Bursa Medreselerinde Eğitim-Öğretim*, Bursa, 1997, s. 151-156; Çeşitli metinlerde gördüğümüz kadarıyla Osmanlı toplumunda felsefe öğrenimi özel sohbetlerde, yani yaygın eğitimle veriliyordu.

18 Geniş bilgi için bkz. Gürbüz Deniz, adı geçen doktora tezi, s. 54 vd., 165 vd, 203 vd.

19 Hocazâde, *Tehâfütü'l-Felasife*, Kahire, 1302, s. 4.

ÜNLÜ BİR OSMANLI ÂLİMİ İMAM BİRGİVÎ VE "İZHÂR"I

PROF. DR. SÜLEYMAN TÜLÜCÜ
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

I. HAYATI

İmam Birgivî (929-981/1523-1573), gelmiş geçmiş en önemli Osmanlı âlimlerinden biri olup önde gelen bir din bilgini ve İslâm düşünürü oluşunun yanı sıra, Arapça öğretimine getirdiği yenilikle de, gerek kendi yaşadığı döneme gerekse daha sonraki dönemlere damgasını vurmuş bir şahsiyettir.

Birgivî'nin fikirlerinin ve ilmi çalışmalarının mânâ ve önemini iyi tespit edebilmek için, Osmanlı tarihinin bu devrine kısaca bir göz atmamız gerekir. Bu devir, Kanunî Sultan Süleyman'ın hükümdarlığı (1520-1566) ile son bulur.[1] Bu devirde Osmanlı Devleti'nin sınırları Sudan'dan Viyana kapılarına, oradan da Basra Körfezi'ne kadar uzanıyordu. Fas dışında Kuzey Afrika ülkeleri de Osmanlı topraklarına katılmıştı. Şüphesiz ki, coğrafî bakımdan meydana gelen bu inkişaf, diğer sahalarda da görülür.[2] Gerçekten de herkesin teslim ettiği veçhile, "Yükselme Devri" olarak nitelenen bu zaman dilimi içinde, Osmanlı Devleti bir cihan devleti hâlini almış; dinî, fikrî, kültürel ve ilmî sahada, sanat ve mimaride önemli bir ilerleme gerçekleşmiştir.

"Birgivî" nâmıyla şöhret kazanmış olan bilginimizin asıl adı Mehmed'dir. Birgivî, H. 929 Cemâziyelevvelinin 10. günü (M. 27 Mart 1523 Cuma günü) Balıkesir'de dünyaya geldi. Dedesi Balıkesir'in eski bir yerleşme merkezi olan Kepsut ilçesinin Bektaşlar köyünden İskender Efendi'dir.[3] Babası ise, Pîr Alî Efendi adında, âlim, fâzıl bir zat olup Balıkesir'de bir medresede müderris idi. Birgivî'nin annesi hakkındaki bilgimiz, isminin Meryem olduğunu bilmekten öteye gitmemektedir.[4]

Mehmed Efendi, önce babasından Mantık ve bazı ilimleri okudu. Kur'an-ı Kerîm'i ezberledi. Babası onu devrin üniversitesi olan Semâniye Medresesi'nde yüksek tahsilini tamamlamak için İstanbul'a gönderdi. Birgivî imtihanla Semâniye'ye girdi. Ahîzâde (Karamanî) Mehmed Efendi (öl. 974/1566-67) ve Kazasker Abdurrahman Efendi (öl. 983/1575-76)'nin talebeleri arasına katıldı.[5] Nihayet, Semâniye'nin programındaki ilimleri mükemmel bir şekilde öğrenen Birgivî, parlak bir başarı ile imtihan vererek icâzetnâme aldı.[6] Bir müddet medreselerde ders okuttu. Bir ara Abdurrahman Efendi'nin delâletiyle Kanunî Süleyman zamanında Edirne Kısmet-i Askeriyye (Kassâm-ı Askerî) memurluğuna tayin olundu.[7] Daha sonra bu görevden ayrılarak İstanbul'a gelip Bayramiye Tarîkati şeyhlerinden Karamanlı Şeyh Abdurrahman (öl. 972/1565)'a intisap etti. Onun şer'î ilimlere olan kabiliyetini gören şeyhi, talim ve tedris ile meşgul olmasını, halkı aydınlatmak için gayret göstermesini tenbih ve tensip etti.[8] Bu arada Birgivî Mehmed Efendi, Padişah II. Selim'in hocası Atâullah Efendi (öl. 979/1571) tarafından, aralarında mevcut olan dostluktan dolayı, onun doğum yeri Birgi'de yaptırdığı medresenin hocalığına tayin olundu.[9] Böylece Birgi'de Atâullah Efendi Dârü'l-Hadîsi'nde müderrisliğe başlayan Mehmed Efendi,[10] ömrünün sonuna kadar bu vazifede kalmış olmasından dolayı Birgili veya Birgivî diye meşhur oldu.[11] İmam Birgivî, müderrislik, vaizlik ve telif hizmetlerini sürdürürken 981 yılı Cemâziyelevvel ayında (Eylül 1573) bir İstanbul seyahati sırasında vebaya yakalanarak hicrî yıla göre 52 yaşında vefat etti ve Birgi'ye getirilerek burada defnedildi.[12]

Birgivî Mehmed Efendi İslâm dininin esaslarını korumak için gayret sarf etmiş âlimlerimizdendir. O, Kur'an ve Sünnet'in dışında her türlü İslâmî geleneği reddeden ilk tasfiyeci olarak dikkati çeker.[13] Birgivî, her bid'atın karşısına çıkmış, halkı, dinde aklın ve naklin beğendiği hayrı, iyilikleri yapmanın, sakınılması gereken kötülüklerden kaçmanın lüzumu üzerinde aydınlatmaya çalışmıştır. Ona göre Peygamberimizin sünnetini canlandırmak en emin ve kısa yoldur. Mevki hatırı için dine karşı takınılan tavırlara göz yummamış ve hatta bununla ilgili olarak yapılan zulüm derecesindeki davranışların önüne geçilmesi için İstanbul'a gelip veziriâzam Sokullu Mehmed Paşa'ya nasihatta bulunmuş,[14] ayrıca dinî prensiplerden taviz verdikleri düşüncesiyle devlet hizmetindeki ulemâya da hücum etmiştir.[15] Öte yandan Kur'an'ı okutmak, hocalık etmek, ibadetleri ücret karşılığı yapmanın haram olduğunu, paranın ve menkul eşyanın vakfedilemeyeceğini,[16] eserlerinde (*es-Seyfü's-Sârim* vb.) uzun uzun açıklamıştır. Bu ve buna benzer hususlarda zamanın âlimleri ile tartışmalara girişmiştir. Bu tartışmalar neticesinde bilhassa Bilâlzâde, işi daha ileri götürerek Birgivî'yi riyakârlıkla itham etmiştir.[17] Ebussuûd Efendi (öl. 982/1574) ise vakıfla ilgili görüşlerini kabul eder görünmekle beraber, bu hususun, Osmanlı Devleti'nin nizamı ile yakından ilgili olduğu düşüncesiyle aleyhte fetva vermiştir.[18]

XVII. yüzyılda, IV. Murad zamanında Birgivî'nin fikirlerinin Kadızâdeliler Hareketi[19] adıyla, yozlaştırılmış bir tasfiyecilik hareketine dönüştüğünü biliyoruz.[20]

II. ESERLERİ

İmam Birgivî, birkaçı Türkçe; çoğu Arap dili grameri, ahlâk-tasavvuf, fıkıh, akâid, tefsir-kıraat, hadis gibi sahalarda Arapça olmak üzere 60'a yakın eser yazmıştır.

A. Türkçe Eserleri

1. Vasiyetnâme: Derli toplu bir ilmihal kitabıdır. İlki İstanbul'da (1218) olmak üzere on civarında baskısı yapılmıştır.

2. İnkâzü'l-Hâlikîn Tercümesi: Para vakfetmenin aleyhinde bir risaledir (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 1269).

3. Fetvâlar: Çeşitli fıkhî konuları içine alan bu risalenin Süleymaniye Ktp.'nde yazma nüshaları olduğu gibi, Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Emanet Hazinesinde (nr. 815, vr. 12b-33b) de bir nüshası vardır.

4. Mektûb: Kanunî'nin ve annesinin Ravza-i Mutahhara'ya vakfettikleri kıymetli eşya hakkında, Ebussuûd Efendi'nin fetvasına reddiye mahiyetinde bir risaledir. Süleymaniye Ktp.'nde iki nüshası, Konya Yusuf Ağa Ktp.'nde (nr. 8219, 10 vr.) de diğer bir nüshası mevcuttur.

5. Şerh-i Lügat-i Ferişteoğlu: Arapçadan Türkçeye bir sözlüktür (Süleymaniye Ktp., Dârülmesnevî, nr. 569).

6. Vasâye'l-Müte'allika bi'l-Muhtedır ve'l-Meyyit: Ölmek üzere olan ve ölen kimse ile ilgili tavsiyeleri ihtiva eden bir risaledir (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1042, vr. 1b-3b).

B. Arapça Eserleri

Burada, Birgivî'nin Arapça eserlerinin başlıcaları, konularına göre tasnif edilerek kısaca tanıtılmaya çalışılacaktır.

1. İTIKAD, İBADET VE MEVİZEYE DAİR ESERLERİ

a) er-Risâletü'l-İ'tikâdiyye: Birgivî Vasiyetnâmesi'nin, müellifi tarafından Arapçaya tercümesidir (Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1182; Kılıç Ali Paşa, nr. 1035).

b) Kitâbü'l-İrşâd fi'l-Akâid ve'l-İbâdât: İtikad ve ibadete dair olan bilgilerin özeti mahiyetinde bir eserdir (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 3706, vr. 296a-316a).

c) *Mu'addilü's-Salât:* Namazın ta'dîl-i erkânı ile ilgili olup birçok şerhleri, birkaç da tercümesi vardır. Mehmed Emre tarafından yapılan en son tercümesi yayınlanmıştır (Çile Yayınları, İstanbul 1976).

ç) *Ahvâlü Etfâli'l-Müslimîn:* Müslüman çocukların âhiretteki durumları ile ilgili bir risaledir. Mehmed Emre'nin, *Müslüman Çocukların Halleri* adıyla yaptığı tercüme yayınlanmıştır (Çile Yayınları, İstanbul 1976).

d) *Cilâü'l-Kulûb:* Mev'ize ve tasavvufa dairdir. Basılmıştır (İstanbul 1280).

2. FIKHÎ ESERLERİ

a) es-Seyfü's-Sârim: Para ve menkulün vakfedilmesini câiz gören Ebussuûd'a reddiye olarak kaleme alınmış olup basılmıştır (İstanbul, ts.).

b) İkâzu'n-Nâ'imîn ve İfhâmü'l-Kâsırîn: Para karşılığında Kur'an okumanın ve para vakfetmenin câiz olmadığına dair bir eserdir. Tarihsiz olarak diğer risaleleri ile birlikte İstanbul'da basılmıştır.

c) Zuhrü'l-Müte'ehhilîn ve'n-Nisâ' fî Ta'rîfi'l-Athâr ve'd-Dimâ': Kadınların özel halleri ile ilgili bir risale olup Birgivî'nin diğer risaleleri ile birlikte İstanbul'da tarihsiz olarak basılmıştır.

3. TEFSİR-KIRAATLA İLGİLİ ESERLERİ

a) Tefsîru Sûreti'l-Bakara: Bakara sûresinin yarısına kadar yapılmış bir tefsir olup İstanbul kütüphanelerinde yazma nüshaları mevcuttur (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 69, 112 vr.).

b) ed-Dürrü'l-Yetîm: Tecvidle ilgili birkaç varaklık bir risale olup tecvide dair diğer bazı risalelerle birlikte basılmıştır (İstanbul 1253, 1280; İzmir 1301).

4. HADİSLE İLGİLİ ESERLERİ

a) Risâle fî Usûli'l-Hadîs: Küçük fakat oldukça değerli bir risaledir. Dâvûd-i Karsî (öl. 1160/1747)'nin esere yazdığı şerh basılmıştır (İstanbul 1272, 1288, 1289, 1293, 1314). Son yıllarda Sadık Cihan tarafından Türkçeye çevrilmiştir (Muhammed b. Pîr Alî Birgivî ve Risâle fî Usûli'l-Hadîs'in Tercümesi, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* 2 (1987), s. 55-76.

b) el-Erbaûn: İbadetlere dair kırk hadisi ihtiva eden bu eserin İstanbul kütüphanelerinde birçok yazma nüshaları vardır.

c) Kitâbü'l-Îmân ve'l-İstihsân: (Atıf Efendi Ktp., nr. 596-597).

5. TASAVVUFÎ ESERLERİ

a) et-Tarîkatü'l-Muhammediyye: Din, ahlâk ve tasavvuf konuları ile ilgili çok tanınmış bir eserdir. İlki İstanbul'da (1260) olmak üzere on beşi aşkın baskısı vardır. Ayrıca pek çok şerhi ve Türkçe tercümesi yapılmıştır.

6. ARAP DİLİNE DAİR ESERLERİ

a) İm'ânü'l-Enzâr: Arap grameriyle ilgili meşhur *el-Maksûd*'un şerhi olup ilki Bulak'ta (1207) olmak üzere on beşten fazla baskısı yapılmıştır.

b) Kifâyetü'l-Mübtedî: Sarf ilmine dair bir eserdir (İstanbul 1289, 1300, 1302, 1303).

c) Şerhu'l-Emsile: Müellifin, Sarf İlmi'ne dair *el-Emsiletü'l-Fadliyye*'sinin yine onun tarafından yapılmış şerhidir. Süleymaniye Ktp.'nde yazma nüshaları vardır.

ç) İmtihânü'l-Ezkiyâ': Nahivle ilgili bir eser olup Kâdî Beydâvî (öl. 691/1291-92)'nin *Lübbü'l-Elbâb fî İlmi'l-İ'râb* adlı eserinin şerhidir (İstanbul 1270, 1271, 1305, 1309, 1311, nşr. Târık Muhtâr el-Melîcî, Basılmamış Doktora Tezi, Kahire 1410/1989). *Lübbü'l-Elbâb* ise İbnü'l-Hâcib (öl. 646/1248)'in *Kâfiye*'sinin muhtasarıdır.

d) el-Avâmil: Nahiv İlmi'ne dair küçük bir risale olup *el-Avâmilü'l-Cedîde* diye de bilinmektedir. İlki İstanbul'da (1234) olmak üzere çeşitli yer ve zamanlarda kırk civarında baskısı yapılmıştır. Birçok şerh ve hâşiyeleri vardır.

e) İzhârü'l-Esrâr: Nahivle ilgili bu eser hakkında biraz sonra ayrıntılı bilgi verilecektir.[21]

III. "İZHÂR"I

Tam ismi *İzhârü'l-Esrâr* olan, Arapça sentaksı hakkındaki bu eser, uzun zaman medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş ve Arapça öğrenmek isteyen herkesin bildiği bir eser olmuştur. İstanbul kütüphanelerinde birçok yazma nüshaları bulunan bu eserin, ilki İstanbul'da (1219) olmak üzere çeşitli yer ve zamanlarda kırkı aşkın baskısı yapılmıştır. Ayrıca birçok şerh ve hâşiyesi mevcuttur. En meşhuru Kuşadalı Şeyh Mustafa b. Hamza (öl. 1085/1674-75)'nın hazırladığı, bu sebeple Adalı diye tanınan ve birçok defa basılan *Netâicü'l-Efkâr* adlı şerhtir.[22]

A. İzhâr'ın Muhtevası

Bilindiği üzere, İmam Birgivî'nin *Avâmil* ve *İzhâr* adlı eserleri uzun bir süre medreselerde tedris edilmiş muhtasar ve metodlu nahiv kitaplarıdır. Aslında, Osmanlı medreselerinde okunan *Avâmil* adı altında iki eser bilmekteyiz. Birincisi Abdülkâhir el-Cürcânî (öl. 474/1080)'nin eseri olup Türkler arasında *Avâmil-i Atîk* (=Eski Avâmil) adıyla tanınmıştır. Diğeri ise *Avâmil-i Birgivî* veya *Avâmil-i Cedîd* (=Yeni Avâmil) adıyla tanınan *Avâmil*'dir.[23] İşte Birgivî, Arapça sentaksının 100 konusunu (60'ı "âmil", 30'u "ma'mûl", 10'u "i'râb") kısaca ele alan bu eserini genişletmek amacıyla *İzhâr* adlı kitabını kaleme almıştır. Buna rağmen müellifimiz yine de meselelerin ayrıntılarına girmez; nahivciler arasında

ihtilâf konusu olan hususlardan söz etmez. Zira onun gayesi, dilin detaylarını değil de, esaslarını öğrenmek durumunda olan mübtedîlere yol gösterecek bir kitap telif etmektir.[24]

Esas itibarıyla *İzhâr* da *Avâmil* gibi "âmil", "ma'mûl" ve "i'râb" şeklinde üç ana bölüme ayrılır. *İzhâr*, kısa bir mukaddime ile başlayıp kelime ve lafzın, daha sonra Arap dilinin üç esas malzemesi olan fiil, isim ve harfin, ayrıca âmilin tanım ve izahlarını yapar.[25]

İzhârü'l-Esrâr, Basra ekolü (Basriyyûn) üzere yazılmıştır. Konuları önem sırasına göre sıralayan *İzhâr*'ın tertibinin, *Kâfiye* (İbnü'l-Hâcib'in nahiv kitabı)'nin tertibinden daha muntazam olduğu kabul edilmektedir.[26]

B. İzhâr Üzerine Yapılan Çalışmalar

İzhâr üzerine birçok müellif tarafından çeşitli çalışmalar (şerh, hâşiye, mu'rib, telhîs, tercüme vb.) yapılmıştır. Bunlardan basılmış olanlar -kronolojik sıra ileşunlardır:[27]

1. Kuşadalı Mustafa b. Hamza (öl. 1085/1674-75): *Netâicü'l-Efkâr ale'l-İzhâr,* İstanbul 1255 (Şerh). Birçok baskısı olup "âmil" kısmı İbrâhim Ömer Süleymân Zübeyde tarafından neşredilmiştir (Libya 1992).

2. Mustafa b. Dâd Atası: *Gâyetü'l-Enzâr alâ Netâici'l-Efkâr ale'l-İzhâr,* İstanbul 1263 (Hâşiye).

3. Hasan Mısrî: *Hâşiye alâ Netâici'l-Efkâr fî Şerhi'l-İzhâr,* İstanbul 1266 (Hâşiye).

4. Sipâhîzâde Alî b. Muhammed: *Hâşiye alâ Netâici'l-Efkâr*, İstanbul 1266 (Hâşiye).

5. Sobucalı Mehmed Efendi (öl. 1141/1728): *Fethu'l-Esrâr,* İstanbul 1271 (Şerh).

6. Bezm-i Âlem Vâlide Sultan Rüşdiyesi hocası İshâk Efendi: *İzhâr Tercümesi,* İstanbul 1277.

7. Zeynîzâde Hüseyin b. Ahmed (öl. 1167/1753): *Hallü Esrâri'l-Ahbâr alâ İ'râbi İzhâri'l-Esrâr,* İstanbul 1278 (Mu'rib). Başka baskıları da vardır.

8. Mustafa b. Muhammed b. İbrâhim el-Amâsî: *Menâfi'u'l-Ahyâr,* İstanbul 1279, 1303, 1325 (Hâşiye).

9. Eyyûbî Abdullâh b. Sâlih b. İsmâil (öl. 1252/1836-37): *Fevâyihü'l-Ezkâr fî Şerhi'l-İzhâr,* İstanbul 1282, 1326 (Şerh).

10. Hâfız Mustafa b. el-Hâc Mustafa el-Mihalicî: *Şerhu Şevâhidi Netâici'l-Efkâr ma'a İzhâri'l-Esrâr,* İstanbul 1286 (Türkçe şevâhid şerhi).

11. Hâfızzâde Muhammed Emîn b. Ebî Bekr en-Niğdevî: *Ta'lîkâtün Kâfiye ve Tedkîkâtün Şâfiye alâ Netâici'l-Efkâr, Şerhu İzhâri'l-Esrâr,* İstanbul 1291, 1306, 1308, 1318 (Ta'lîkat).

12. Edirne Müftüsü Mehmed Fevzî Efendi (öl. 1318/1900): *Miftâhu'l-Merâm,* İstanbul 1305 (Şerh).

13. Halîl Hulkî b. Muhammed es-Siirdî: *Elfiyye: Mu'vetâfü'l-Ezhâr fî Nazmi İzhâri'l-Esrâr,* İstanbul 1309 (Manzum, 1000 beyit hâlinde).

14. el-Hâc Şamlı Mustafa Efendi: *Bedâyi'u'l-İzhâr,* İstanbul 1309 (Şerh).

15. Niyazî Şeyh İsmâil b. Osmân Efendi: *Ref'u'l-Estâr fî Halli Muğlakâti'l-İzhâr,* İstanbul 1310 (Şerh).

16. Büyükçekmece Nâibi Mehmed Tevfîk Efendi: *Eser-i Feyz-i Hamîdî,* İstanbul 1312 (*İzhâr* ve *Kâfiye* tercümesi).

17. Şirvanîzâde Mehmed Hâlis Efendi (öl. 1331/1912): *Telhîsu'n-Nahv,* İstanbul 1318 (*İzhâr* ve *Kâfiye* telhîsi).

18. Sâlihli Müftüsü H. Mehmed Lütfî: *İhtârü'l-Ahyâr Tercümetü İzhâri'l-Esrâr,* İzmir 1324 (Tercüme).

19. Hacı Seyyid Efendizâde Alî Şühûdî: *Sualli-Cevablı İzhâr Tercemesi, Rehber-i İmtihân,* Konya 1332.

20. Çörekcizade Ahmed Nüzhet b. Ebî Bekr: *Mefhûmü'l-İzhâr* (*İzhâr* tercümesi). Birçok baskısı vardır.

21. Yaşar Fersah, *Arapça Cümle Bilgisi,* Ankara 1960 (*Avâmil* ve *İzhâr* tercümesi).

22. Seyyid Ahmed Şahin, *İzahlı İzhâr Tercümesi,* Ankara (1963'ten sonra basılmıştır).

23. Arif Erkan, *İzhâr Tercümesi,* İstanbul 1982.

24. Muhammed Omay, *Yeni ve İlâveli İzhâr Tercümesi,* İstanbul 1989.

25. M. Sadi Çögenli-Nevzat H. Yanık, *İzhâr ve Tercümesi,* Erzurum 1998[28] (Şerhli metin ve çevirisi).

C. İzhâr'ın Arapça Tedrisatında Yeri, Önemi ve Öğretim Yöntemi

Emevîlerden Abdülmelik, aldığı yerlerde Arapçayı devlet dili olarak kabul ettirmiş ve çok geçmeden Arap-

ça, bütün İslâm dünyasında devlet ve bilim dili olarak yerleşmiştir.[29] Türklerin Müslümanlığı kabulünden sonra, egemen oldukları topraklarda kurdukları medreseler büyük bir gelişme göstermiş, buralarda çeşitli dinî ve müspet bilimler okutulmuştur. Bu kurumlarda bilim ve öğretim dili Arapça idi. Aynı zamanda dinlerinin esaslarını öğrenmek mecburiyetinde olan Türkler için, Arapçanın büyük bir önemi vardı ve ana dilleri olmadığı için de, Arap gramerinin tedris edilmesi ve öğrenilmesi gerekiyordu.[30] Bu ve benzeri sebeplerle Osmanlı Türklerinde de Arapça öğretimine büyük bir önem verilmişti. XVI. asırda Yirmili (*Hâşiye-i Tecrîd*) Medreselerinde Kelâm'dan *Hâşiye-i Tecrîd,* ayrıca diğer bilim dallarında *Şerh-i Ferâiz, Mutavvel* gibi Arapça seviyesi yüksek kitaplar okutuluyordu. Ancak talebelerin bu ilim ve kitapları anlayabilmeleri için -daha önce- Sarf'tan *Emsile, Binâ, Maksûd, Izzî, Merâh*; Nahiv'den *Avâmil, İzhâr, Kâfiye* gibi kitapları yahut bu seviyelerde diğer gramer kitaplarını okumaları gerekiyordu.[31]

Bilindiği üzere, Arap dilini öğretmek amacıyla kaleme alınmış olan bu ve benzeri sarf ve nahiv kitapları, belli bir sıraya göre, Osmanlı medreselerinde uzun bir süre okutulmuştur. Nahiv kitapları arasında önemli bir yeri hâiz olan, Birgivî'nin *Avâmil* ve *İzhâr*'ı da üç buçuk asrı aşan bir zaman dilimi içinde Osmanlı topraklarının çeşitli kesimlerindeki medreselerde tedris edilmiş ve Arapça tahsilini, devrinin usullerine nispetle hayli kolaylaştırmıştır.[32] Nitekim Tanzimat ve II. Meşrutiyet dönemlerinde, bu iki kitabın, medreselerin Arapça ders programlarında yer aldığını görüyoruz.[33] Ancak zamanla, bu kitaplar, yerlerini Batı usulü müfredat programlarına uygun yazılmış ders kitaplarına bırakmıştır.

Birgivî'nin, *İzhâr* adlı kitabında takip ettiği öğretim yöntemine gelince, müellif, bu eserinde nahiv konularını açık tanımlar yaparak, kısa ve basit örnekler vererek açıklamaya çalışmıştır; yorumlu ve seçenekli örnekleme yöntemini benimsemiş, Arap gramerinin temel kurallarını öğretirken sağlam, nihaî ve işlek verilere dayanmış,[34] tartışmalı ve istisnaî hususlara yer vermemiştir. Ayrıca şu nokta da önemlidir: Öğrenciler, *Avâmil*'de olduğu gibi, bu eseri okurken, hem Arapça nahiv kaidelerini öğrenmiş, hem de itikad ve ahlâka ait bilgileri edinmişlerdir. Çünkü İmam Birgivî, bu ve benzeri ezerlerinde Arapça kaidelere misal verirken daima Ehl-i Sünnet ve Cemaatın itikadına ve güzel ahlâka dair misalleri seçmiştir.[35]

---

1 Kanunî ve dönemi hakkında geniş bilgi için meselâ bkz.: Renzo Surtoli Selis, *Muhteşem Süleyman,* çev.: Şerafettin Turan, Ankara 1964; M. Tayyib Gökbilgin, "Süleyman I", *İA,* XI, 99-155; İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* 4. baskı, TTK; Ankara 1983, II, 307-420; *Kanuni Armağanı,* TTK, Ankara 1970; Fairfax Downey, *Kanunî Sultan Süleyman,* çev.: Enis Behiç Koryürek, İstanbul 1975; Yaşar Yücel, *Muhteşem Türk Kanunî İle 46 Yıl,* TTK, Ankara 1991; Yaşar Yücel-M.Mehdi İlhan, *Sultan Süleyman the Grand Turk,* TTK, Ankara 1991; Yaşar Yücel-Ali Sevim, *Klâsik Dönemin Üç Hükümdarı, Fatih-Yavuz-Kanunî,* TTK, Ankara 1991.

2 Ahmet Turan Arslan, *İmam Birgivî, Hayatı-Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri,* İstanbul 1992, s. 9.

3 Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmed Efendi (929-981/1523-1573) Bibliyografyası,* İstanbul 1966, s. 1.

4 Emrullah Yüksel, Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573), *AÜİİFD,* 2 (1977), s. 175-176; A. T. Arslan, *a.g.e.,* s. 24-25; a.mlf., İmam Birgivî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri, *İmam Birgivî,* yay. haz.: Mehmet Şeker, Ankara 1994, s. 16.

5 Bursalı Mehmed Tâhir, *Aydın Vilâyetine Mensûb Meşâyih, Ulemâ, Şuarâ, Müverrihîn ve Etibbânın Terâcim-i Ahvâli,* haz.: M. Akif Erdoğru, İzmir 1994, s. 25; a.mlf., *Osmanlı Müellifleri,* haz.: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul 1972, I, 284; Emrullah Yüksel, "Birgivî", *DİA,* VI, 192.

6 Mehmed Ali Aynî, *Türk Ahlâkçıları,* İstanbul 1993, s. 98.

7 Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi, Tabakatü'l-Müfessirîn,* İstanbul 1974, II, 651.

8 Hasan Aksoy, "Birgivî (Birgili) Mehmed Efendi" , *TDEA,* I, 447.

9 Emrullah Yüksel, a.g.m., *AÜİİFD,* 2 (1977), s. 180; A.T. Arslan, *a.g.e.,* s. 31-32; İsmail Kara, "Birgivî Mehmed Efendi", *Osmanlı Ansiklopedisi,* İstanbul 1993, IV, 20.

10 İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi,* 3. baskı, TTK, Ankara 1983, III/1, s. 354-355; Cahid Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri,* İstanbul 1976, s. 584; Mehmet Şeker, Aydınoğulları Beyliği ve Birgi, *İmam Birgivî,* s. 15; Ahmet Gül, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru'l-Hadîslerin Yeri,* TTK, Ankara 1997, s. 183.

11 A. T. Arslan, *a.g.e.,* s. 33; Feridun Emecen, "Birgi", *DİA,* VI, 191.

12 Emrullah Yüksel, a.g.md., *DİA,* VI, 193.

13 Ahmet Yaşar Ocak, XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: "Kadızâdeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları,* Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş'ın Hâtırasına Armağan, XVII-XXI/1-2 (1979-1983), s. 210.

14 Emrullah Yüksel, a.g.m., *AÜİİFD,* 2 (1977), s. 181; A.T. Arslan, *a.g.e.,* s. 55; krş. bir de a.mlf., a.g.m., *İmam Birgivî,* s. 19.

15 Halil İnalcık, *The Ottoman Empire,* London 1973, s. 184'e istinaden: A. Y. Ocak, a.g.m., s. 211.

16 Geniş bilgi için bkz.: Osman Eskicioğlu, İmam Birgivî'nin Para Vakıfları Hakkındaki Bazı Görüşleri, *İmam Birgivî,* s. 78-82.

17 Kasım Kufralı, "Birgivî", *İA,* II, 634; A. T. Arslan, *a.g.e.,* s. 56.

18 Hasan Aksoy, a.g.md., *TDEA,* I, 447; krş. Hilmi Ziya Ülken, Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız, *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler,* 3. baskı, TTK, Ankara 1991, s. 190; Hüseyin G. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri,* 2. baskı, Ankara 1982, s. 108, 125; Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhulislâm Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* Ankara 1980, s. 20-21, 2. baskı, Ankara 1993, s. 24-25.

19 Kadızâdeliler Hareketi hakkında geniş bilgi için bkz.: Hüseyin G. Yurdaydın, Türkiye'nin Dinî Tarihine Umumî Bir Bakış, *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, IX (1961), s. 116-120;* a.mlf., *a.g.e.*, s. 125-130; A.Y. Ocak, a.g.m., s. 208-225; Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi,* İstanbul 1983, s. 165-166; A. T. Arslan, *a.g.e.*, s. 69-76; Madeline C. Zilfi, Vaizan and Ulema in the Kadızadeli Era, X. *Türk Tarih Kongresi,* Ankara: 22-26 Eylül 1986, Kongreye Sunulan Bildiriler, V. c., Ankara 1994, s. 2493-2500; Cengiz Gündoğdu, XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münâsebetleri Açısından Sivâsîler-Kadı-zâdeliler Mücâdelesi, *İLAM Araştırma Dergisi,* c. 3, S. 1 (Ocak-Haziran 1998), s. 37-72.

20 Ahmet Yaşar Ocak, İbn Kemal'ın Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar Türkiyesi'nde İlim ve Fikir Hayatı, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu,* Ankara 1986, s. 35; Mehmet Demirci, Birgivî ve Tasavvuf, *İmam Birgivî,* s. 66.

21 Birgivî'nin eserleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri,* I, 285-286; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn, Esmâ'ül-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn,* nşr. İbnülemin Mahmud Kemal İnal-Avni Aktuç, İstanbul 1955, II, 252; Y. E. Serkîs, *Mu'cemü'l-Matbû'âti'l-Arabiyye ve'l-Mu'arrebe,* Kahire 1928, I, 610-611; *GAL,* II, 582, 583-586; *Suppl.*, I, 645, 683, 742; II, 654-658, 674; Mehmed Ali Aynî, *a.g.e.*, s. 99-106; Ziriklî, *el-A'lâm,* nşr. Z. Fethullâh, Beyrut 1989, VI, 61; Fehmi Edhem Karatay, *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Basmalar Kataloğu,* İstanbul 1953, s. 434-437; Atsız, *a.g.e.;* Emrullah Yüksel, *Les Idées Religieuses et Politiques de Mehmed al-Birkewî (929-981/1523-1573),* Doktora Tezi, Paris 1972; a. mlf., "Birgivî", *DİA,* VI, 193-194; A. T. Arslan, *a.g.e.*, s. 77-129, 138-172.

22 A. T. Arslan, *a.g.e.*, s. 165; Emrullah Yüksel, a.g.md., *DİA,* VI, 193.

23 Ahmet Turan Arslan, Arap Gramerinde İki "Avâmil" Risalesi ve Bunların Mukayesesi, *İLAM Araştırma Dergisi,* c. 1, S. 2 (Temmuz-Aralık 1996), s. 163-164.

24 A.T. Arslan, *a.g.e.*, s. 168-169.

25 *A.e.*, s. 169.

26 *A.e.*, s. 170.

27 Bazı müelliflerin ölüm tarihleri hakkında kaynaklarda bilgi bulunmadığından, burada verilememiştir.

28 *İzhâr* üzerine yapılan çalışmalar hususunda bkz.: Bursalı Mehmed Tâhir *a.g.e.*, I, 286, dipnot, 6, II-III, tür. yer.; *GAL,* II, 585; *Suppl.*, II, 656-657; Fehmi Edhem Karatay, *a.g.e.*, s. 434-435; A. T. Arslan, *a.g.e.*, s. 165-168; M. Sadi Çöğenli-Nevzat H. Yanık, *İzhâr ve Tercümesi,* Erzurum 1998, s. III-V.

29 Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri,* 3. baskı, Ankara 1972, s. 5-6.

30 A. T. Arslan, *a.g.e.*, s. 171.

31 Cahid Baltacı, *a.g.e.*, s. 37; krş. İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı,* TTK, Ankara 1965, s. 30; Ömer Demircan, *Dünden Bugüne Türkiye'de Yabancı Dil,* İstanbul 1988, s. 28.

32 Kasım Kufralı, a.g.md., *İA,* II, 634.

33 Meselâ bkz.: Osman Nuri Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi,* İstanbul 1877, I, 84; Mübahat S. Kütükoğlu, 1869'da Faal İstanbul Medreseleri, *Tarih Enstitüsü Dergisi,* VII-VIII (1976-1977), s. 279; Mustafa Ergün, II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu ve Islâh Çalışmaları, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* XXX/1-2 (Ocak 1979-Haziran 1982), s. 79; Hüseyin Atay, *a.g.e.*, s. 112, 171, 189, 212, 234, 327.

34 Mehmet Çakır, Birgivî'nin el-İzhâr'ında İzlediği Öğretim Yöntemi, *İmam Birgivî,* s. 43-46.

35 A. T. Arslan, *a.g.e.*, s. 180; Emrullah Yüksel, Müslüman Türk Âlimi Olarak İmâm Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiyesinde Yeri, *İmam Birgivî,* s. 35.

KAYNAKLAR

Aksoy, Hasan, "Birgivî (Birgili) Mehmed Efendi", *TDEA,* I, 447.

Arslan, Ahmet Turan, *İmam Birgivî, Hayatı-Eserleri ve Arapça Tedrisatındaki Yeri,* İstanbul 1992.

_____, İmam Birgivî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri, *İmam Birgivî,* yay. haz.: Mehmet Şeker, Ankara 1994, s. 16-23.

_____, Arap Gramerinde İki "Avâmil" Risalesi ve Bunların Mukayesesi, *İLAM Araştırma Dergisi,* c.1, S. 2 (Temmuz-Aralık 1996), s. 161-176.

Atay, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi,* İstanbul 1983.

Atsız, *İstanbul Kütüphanelerine Göre Birgili Mehmet Efendi (929-981/1523-1573) Bibliyografyası,* İstanbul 1966.

AÜİİFD: Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi (Erzurum).

Aydemir, Abdullah, *Büyük Türk Bilgini Şeyhulislam Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu,* Ankara 1980, 2. baskı, Ankara 1993.

Aynî, Mehmed Ali, *Türk Ahlâkçıları,* İstanbul 1993.

Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn, Esmâ'ü'l-Mü'ellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn,* II, nşr. İbnülemin Mahmud Kemal İnal-Avni Aktuç, İstanbul 1955.

Baltacı, Cahid, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri,* İstanbul 1976.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi, Tabakatü'l-Müfessirin,* II, İstanbul, 1974.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur,* I-II, Leiden 1943-1949; *Supplementband,* I-III, Leiden 1937-1942.

Bursalı Mehmed Tâhir, *Aydın Vilâyetine Mensûb Meşâyih,Ulemâ, Şuarâ, Müverrihîn ve Etibbânın Terâcim-i Ahvâli,* haz.: M. Akif Erdoğru, İzmir 1994.

_____, *Osmanlı Müellifleri,* I-III, haz.: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul 1972-1975.

Çakır, Mehmet, Birgivî'nin el-İzhârı'nda İzlediği Öğretim Yöntemi, *İmam Birgivî,* yay. haz.: Mehmet Şeker, Ankara 1994, s. 43-46.

Çögenli, M. Sadi-Nevzat, H. Yanık, *İzhâr ve Tercümesi,* Erzurum 1998.

Demircan, Ömer, *Dünden Bugüne Türkiye'de Yabancı Dil,* İstanbul 1988.

Demirci, Mehmet, Birgivî ve Tasavvuf, *İmam Birgivî,* yay. haz., Mehmet Şeker, Ankara 1994, s. 59-66.

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, VI, İstanbul 1992; Downey, Fairfax, *Kanunî Sultan Süleyman,* çev.: Enis Behiç Koryürek, İstanbul 1975.

Downey, Fairfax, *Kanunî Sultan Süleyman,* çev.: Enis Behiç Koryürek, İstanbul 1975.

Emecen, Feridun, "Birgi", *DİA,* VI, 189-191.

Ergin, Osman Nuri, *Türkiye Maarif Tarihi,* I, İstanbul 1977.

Ergün, Mustafa, II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu ve Islâh Çalışmaları, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* XXX/1-2 (Ocak 1979-Haziran 1982, s. 59-89).

Eskicioğlu, Osman, İmam Birgivî'nin Para Vakıfları Hakkındaki Bazı Görüşleri, *İmam Birgivî,* yay. haz.: Mehmet Şeker, Ankara 1994, s. 78-82.

GAL: GAL, Suppl.: Bkz.: Brockelmann, Carl.

Gökbilgin, M. Tayyib, "Süleyman I", *İA,* XI, 99-155.

Gül, Ahmet, *Osmanlı Medreselerinde Eğitim-Öğretim ve Bunlar Arasında Dâru'l-Hadîslerin Yeri,* TTK, Ankara 1997.

Gündoğdu, Cengiz, XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münâsebetleri Açısından Sivâsîler-Kadızâdeliler Mücâdelesi, *İLAM Araştırma Dergisi,* c. 3, S. 1 (Ocak-Haziran 1998), s. 37-72.

İA: İslâm Ansiklopedisi, I-XIII, İstanbul 1940-1988.

İnalcık, Halil, *The Ottoman Empire,* London 1973.

Kanunî Armağanı, TTK, Ankara 1970.

Kara, İsmail, "Birgivî Mehmed Efendi", *Osmanlı Ansiklopedisi,* İstanbul 1993, IV, 20-21.

Karatay, Fehmi Edhem, *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Arapça Basmalar Kataloğu,* İstanbul 1953.

Kufralı, Kasım, "Birgivî", *İA,* II, 634-635.

Kütükoğlu, Mübahat S., 1869'da Faal İstanbul Medreseleri, *Tarih Enstitüsü Dergisi,* VII-VIII (1976-1977), s. 277-392.

Levend, Agâh Sırrı, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri,* 3.baskı, Ankara 1972.

Ocak, Ahmet Yaşar, XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Püritanizm) Teşebbüslerine Bir Bakış: "Kadızadeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları,* Prof. Dr. Faruk Kadri Timurtaş'ın Hâtırasına Armağan, XVII-XXI/1-2 (1979-1983), s. 208-225.

_____, İbn Kemal'ın Yaşadığı XV ve XVI. Asırlar Türkiyesi'nde İlim ve Fikir Hayatı, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu,* Ankara 1986, s. 31-40.

Selis, Renzo Surtoli, *Muhteşem Süleyman,* çev.: Şerafettin Turan, Ankara 1963.

Serkis, Y. E., *Mu'cemü'l-Matbû'âti'l-Arabiyye ve'l-Mu'arrebe,* I, Kahire 1928.

Şeker, Mehmet, Aydınoğulları Beyliği ve Birgi, *İmam Birgivî,* yay. haz.: Mehmet Şeker, Ankara 1994, s. 1-15.

TDEA: Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, I, İstanbul 1977.

TTK: Türk Tarih Kurumu (Ankara).

Uzunçarşılı, İ.H., *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı,* TTK, Ankara 1965.

_____, *Osmanlı Tarihi,* II, III/1, 3. baskı, TTK, Ankara 1983.

Ülken, Hilmi Ziya, Kâtip Çelebi ve Fikir Hayatımız, *Kâtip Çelebi, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler,* 3. baskı, TTK, Ankara 1991, s. 177-193.

Yurdaydın, Hüseyin G., Türkiye'nin Dinî Tarihine Umumî Bir Bakış, *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* IX (1961), s. 116-120.

_____, *İslâm Tarihi Dersleri,* 2.baskı, Ankara 1982.

Yücel, Yaşar, *Muhteşem Türk Kanunî İle 46 Yıl,* TTK, Ankara 1991.

Yücel, Yaşar - İlhan M. Mehdi, *Sultan Süleyman The Grand Turk,* TTK, Ankara 1991.

Yücel, Yaşar- Sevim Ali, *Klâsik Dönemin Üç Hükümdarı, Fatih-Yavuz-Kanunî,* TTK, Ankara 1991.

Yüksel, Emrullah, *Les Idées Religieuses et Politiques de Mehmed al-Birkewî (929-981/1523-1573),* Doktora Tezi, Paris 1972.

_____, Mehmet Birgivî (929-981/1523-1573), *AÜİİFD,* 2 (1977), s. 175-185.

_____, "Birgivî", *DİA,* VI, 191-194.

_____, Müslüman Türk Âlimi Olarak İmâm Birgivî'nin Osmanlı Döneminde ve Günümüz Türkiyesinde Yeri, *İmam Birgivî,* yay. haz.: Mehmet Şeker, Ankara 1994, s. 32-37.

Zilfi, Mandeline C., Vaizan and Ulema in the Kadızadeli Era, *X. Türk Tarih Kongresi,* Ankara: 22-26 Eylül 1986, Kongreye Sunulan Bildiriler, V. c., Ankara 1994, s. 2493-2500.

Ziriklî, *el-A'lâm,* VI, nşr.: Z. Fethullâh, Beyrut 1989.

KANUNİ SULTAN SÜLEYMAN DÖNEMİ'NİN ÜNLÜ SİLAHŞÖR, BİLİM VE SAN'AT ADAMI: MATRAKÇI NASUH

PROF. DR. HÜSEYİN G. YURDAYDIN
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

16. yüzyıl, bu yüzyıl içinde Kanuni Sultan Süleyman zamanı (926-974/1520-1566), gerçekten üstün nitelikli pek çok bilim ve san'at adamının yetiştiği tarihimizin önemli bir dönemidir. Gerçekten bu dönemde yetişerek bir bilim dalı ya da san'at kolunda kalıcı eserler vermiş birçok kişinin adını anmak olasılığı vardır. Ancak bu dönemde yetişmiş bir bilim ve san'at adamımız vardır ki çok yönlülüğü, ilginç ve renkli kişiliği ile kültür tarihimizde özel bir yer işgal etmektedir. Çeşitli yetenekleri olan, bu yeteneklerini son derece geliştirmiş bulunan bu bilim ve san'at adamımız, aynı zamanda tanınmış bir asker, ünlü bir silahşördür. Bu ünlü silahşör, bilim ve san'at adamı Matrakçı Nasuh'dur. Matrakçı, gerçekten ünlü bir silahşör ve matrak oyununun mucididir. Aynı zamanda hat, resim; silahşörlük, matematik ve tarih alanında eserler bırakmış bir bilim adamıdır. Bu yazımızda Matrakçı Nasuh'u çeşitli yönleriyle tanıtmaya çalışacağız.

Matrakçı Nasuh'un doğum yılını bilmiyoruz. Safer 923/Ocak 1517 yılında tamamladığı matematiğe ait ilk eseri *Cemâlü'l-Küttab ve Kemâlu'l Hüssab*'da kendisini "Nasuh b. Abdullah" ve "Nasuh b. Karagöz el-Bosnevi" şekillerinde tanıtmaktadır.[1] Böylece bir yandan Nasuh'un Bosnalı olduğu açıklanmakta, öte yandan da onun, niçin aynı zamanda "İbn Karagöz" yani "Karagöz oğlu" olarak tanındığı anlaşılmaktadır.[2] Bu arada 987/1575 yılında kopye edilmiş ve bugün Breslau Şehir Kitaplığı'nda bulunan bir Kur'an-ı Kerim tefsirinin müstensihi olan Hüseyin b. Nasuh el-Visokovi'nin Matrakçı Nasuh'un oğlu olması olasılığı, onun Saray Bosna'nın Visoko kasabasından olabileceğini düşündürmektedir.[3] Kendisinin ya da daha büyük bir olasılıkla babasının devşirilmiş bulunduğu anlaşılan Nasuh, Enderun okulunda eğitim görmüştür. Nasuh'u bu okulda yetiştiren, Sultan II. Bayezid'in, cülusundan hemen sonra bu okula öğretim üyesi olarak atamış bulunduğu ünlü Şa'i Çelebi'dir. Zaten *Meşa'iru'ş-Şuâra* yazarı Aşık Çelebi'nin de belirttiği üzere, bu okulda yetişerek saraydan çıkan hemen bütün "mânâ ve marifet" sahibi kişiler, Şa'i Çelebi'nin öğrencisi idiler.[4] Böylece II. Bayezid döneminin son yıllarında ve belki de Yavuz Selim döneminin ilk yıllarında Enderun okulunda öğrencisi olduğu anlaşılan Nasuh'un, Safer 923/Ocak 1517'de matematik konusunda ilk eseri olan *Cemalu'l-Küttab ve Kemalu'l Hüssab*'ı yazmak suretiyle yazı yaşamının başladığını görüyoruz. Katip Çelebi'nin ve ondan yararlanan bazı yazarların Nasuh'un bu yıl içinde Yavuz Selim için *El-Ken'aniyye fi'l-Hisab* adı ile diğer bir eser yazdığından bahsetmeleri, Bursalı Mehmed Tahir'in bu iki eserle birlikte Nasuh'un 940/1533'de yazdığı *'Umdetu'l- Hisab*'ı 923/1517 yılında Yavuz Selim için yazmış göstermesi kuşkusuz, doğru değildir.[5] Ancak Nasuh'un Yavuz döneminde, aynı zamanda seçkin bir silahşör olarak ün kazanmaya başladığı anlaşılmaktadır. Onun, matrak oyunu ve genellikle silahşörlükte akranına olan üstünlüğünü belirten Aşık Çelebi, Celalzâde Mustafa[6] ve Gelibolulu Mustafa Ali'nin[7] sözlerini, onu bütün Osmanlı ülkelerinde eşine rastlanmayan usta bir silahşör olarak öven Kanuni'nin 936/1529 tarihli bir beratı da doğrulamaktadır.[8] Bu berat'ta verilen bilgilere göre Nasuh, Hayr Bey'in valiliği

sırasında (923/1517-Ramazan 928/ Temmuz 1522) Mısır'a giderek orada düzenlenen silahşörlük yarışmalarına katılmış; destan kahramanı Rüstem gibi hamleler yaparak, öteki bütün ünlü silahşörleri saf dışı bırakmıştır.

Matrakçı'nın bu yarışmalara katılmasının Yavuz döneminin son yıllarına rastladığı anlaşılmaktadır. Çünkü 926/1520'de Şehzade Süleyman'ın hükümdar olduğu yıldan itibaren Nasuh'un ünlü Taberi tarihini Arapça aslından Türkçeye çevirmeye başladığını görüyoruz. Nasuh, bu eseri çevirmekle kalmamış, onu esas almak, daha sonra da onun sona erdiği 302/915 yılından sonrasını da yazmaya devam ederek kendi zamanında 958/1551 ya da yeni bir olasılığa göre 968/1561 yılına kadar gelen bir genel tarih yazmıştır. Bu yarı çeviri yarı telif yapıtın adı, *Mecma'u't-Tevarih* olarak verildiği gibi, bu birinci cilde ait Viyana nüshasında (Nat. Bibl. Cod. Mix. 1187) *Tuhfetu'l-Müluk* şeklinde de kaydedilmiştir.[9] Girişte belirtildiğine göre, zamanla herşey unutulur. Ancak "gönül ve dilde" olan şeyler unutulmaz. Bu yüzdendir ki hükümdarlar medreseler, camiler, imarethaneler, hanlar ve köprüler yaptırmışlardır, kısaca söylemek gerekirse şehirler kurmuşlardır. Onların bu yaptıkları kendilerine ait tarih olup kalmıştır. Aslında bir insan için hayatta en önemli uğraş, tarih olmaya lâyık işler yapmaktır. Ancak bu yapılanlar yazılmamış olsalardı, unutulur giderlerdi. Nasuh, yazmakla kalmamış, aynı zamanda bu şehirlerin resimlerini de yaparak, bunların gelecek nesillere intikalini sağlamıştır. Taberi tarihi çevirisinin ikinci cildine ait bir nüsha da Paris (Bib. Nat. 50)'te bulunmaktadır. Her iki nüshanın da aynı zamanda tanınmış bir hattat olan Matrakçı'nın hattı ile olması olasılığı fazladır. Çevirinin üçüncü cildine ait nüsha da İstanbul'da Süleymaniye, (Fatih bölümü, 4278) kitaplığında bulunmaktadır. Her iki nüshanın da aynı zamanda tanınmış bir hattat olan Matrakçı'nın hattı ile olması olasılığı fazladır. Bu nüsha Osmanlıların kuruluş yıllarına kadar gelmektedir. Eserin dördüncü cildi olabilecek kendi zamanına kadar Osmanlı dönemini içeren bir cilde sahip bulunmamaktayız. Ancak bu cilde ait olabilecek Osmanlı tarihinin çeşitli dönemlerini içine alan bazı yazmalar söz konusudur. Bu yazmaları bağımsız eserler saymak olasılığı da vardır. Ancak Matrakçı tarih konusundaki eserlerini yazarken, silahşörlük ve matematik ile ilgili çalışmalarını da aralıksız sürdürmüştür. Nitekim silahşörlüğe ait eseri *Tuhfetu'-l Guzat*'ı 936/1529 yılında yazmıştır. Bu esere ait, yazarın kendi hattı ile olduğunu sandığımız tek yazma nüshanın (Bkz. Süleymaniye Kitaplığı, Esat Efendi, 2206) istinsah tarihi, eserin kaleme alınışına çok yakın olan 936/1532 yılıdır. Bu eserinde Nasuh, hem Matraki yani Matrakçı, hem de Silahi ünvanını kullanmıştır. 936/1529 yılının, Matrakçı'nın özellikle silahşörlük, yaşamında önemli bir yeri vardır. Gerçekten bu yılın, Haziran ayında Kanuni, oğulları Şehzade Mustafa, Mehmed ve Selim için görkemli bir sünnet düğünü yapmış, bu nedenle At, yani Sultanahmet Meydanı'nda şenlikler düzenlenmiştir. İşte bu sırada "matrakçıların pehlivanı... Üstad Nasuh", içinde topları, darbezenleri ve bir hisar için gerekli olan bütün malzemesi ile kağıttan iki yürür hisar yapmış, meydanda bunlar karşı karşıya yerleştirilmiş, bu hisarların içine yerleştirilmiş olan 120'şer er, karşı karşıya getirilmiştir. Bunlar bir müddet top ve tüfek ile, sonra kılıç ve gönderler ile, daha sonra da matraklar ile savaşmışlar; türlü hünerler göstermişlerdir. Matrakçı'nın tamamıyle kendi icadı olan ve dekorlarını kendi hazırlamış bir açık hava tiyatrosu rejisörü gibi hareket ederek bu iki yürür hisarda bulunan askerleri savaştırması, başta Kanuni olmak üzere orada bulunanları heyecanlandırmış ve herkes Matrakçı'nın bu hünerlerine hayran kalmıştır. Matrakçı, silahşörlüğe ait adı geçen *Tuhfetu'l-Guzat* adlı eserinde bir anı olarak saklanması dileğiyle bu iki yürür hisarın resimlerini yapmıştır. Matrakçı bu eserinde ok, ok atmak, kılıç, kalkan, topuz, gönder ve "at talimi" gibi konularda açıklamalarda bulunmuş, ayrıca üzerinde durduğu askeri saflarla ilgili bazı krokilere de yer vermiştir. Konunun ilginç yönü, bugün bu düğün sonlarında verildiği anlaşılan Matrakçı'nın türlü silah ve mızrak oyunlarındaki mahareti ve onun bu konularda bütün Osmanlı ülkelerinde "üstad" ve "reis" tanınması hakkında Kanuni'nin Zilkade sonları 936/Haziran sonları ve 1529 tarihli bir beratına sahip bulunmamızdır. Bu beratın bir sureti Matrakçı'nın *Umdetu'l-Hisab* adlı eserinin Nuruosmaniye Ktb. nüshasının sonunda bulunmaktadır. Kanuni, bu beratında Matrakçı'nın türlü silah oyunlarında ve mızrak kullanma "fenninde" üstün bir seviyede olduğunu, akranları arasında kendisi ile boy ölçüşebilecek kimse bulunmadığını açıkça belirtmektedir.

Kanuni, bu beratında Matrakçı'nın Hayr Bey'in valiliği sırasında Mısır'daki başarıları üzerinde de durmuş, Hayr Bey'in "silah oyunları ve mızrak kullanma 'fenninde' maharet gösterenlerden hiçbiri, Matrakçı'nın karşısına çıkamayacaklarını açıkca belirttiler diye" eline "temessük" verdiğini, ayrıca Matrakçı hakkında "...dilir-i safşiken ve dilaver-i merd efkendir..." dediğini nakşetmiş; daha sonra da "nice zaman" kendi huzurunda "tecrübe ve imtihan" edildiğini; onun kendisine karşı koymak istiyenlere üstünlüğünü, biraz direnme gösterenleri nasıl yendiğini bizzat gördüğünü belirtmekte ve "bu fende reis ve kayyum olması muhakkak ve mukarrer..." olduğundan, zaten daha önce de kendisine Arapça bir hüküm verildiğinden bahsetmektedir. Ancak bu defa Matrakçı, Türkçe bir hüküm istediği için kendisine bu "hükm-i hûmayûn" verilmiştir. Kanuni, bu vesile ile onun, "emsal" ve "akranı" arasında tek olduğunu, onların hepsini yeneceğinin "muhakkak" ve "malum" bulunduğunu belirtmekte, bütün Osmanlı ülkelerinde "...vilayet-i Rum ve Mısır ve Şam ve şair diyar-ı İslam'da..." bu fen ile ilgili ne kadar kimse varsa küçüğü büyüğü hepsini de Nasuh'u, kendilerine "üstad" ve "reis" tanımalarını, ona hürmet göstermelerini emretmektedir.[10]

Matrakçı'nın bundan sonra 940/1533 yılında matematiğe ait ikinci eseri Umdetu'l-Hisab'ı yazdığını görüyoruz. Aslında bu eser, yeni ve ayrı bir telif olmaktan çok matematik konusundaki ilk eserinin yeniden ele alınarak gözden geçirilmesi ve sonuna da bazı ekler yapılması suretiyle meydana getirilmiştir. Eser, iki bölüm halinde kaleme alınmıştır. Çeşitli fasıllar "Fusul-i Mütenevvi'a" adını taşıyan birinci bölümüde 22 fasıl halinde "Siyakat-ı Arabiyye" "Erkam-ı Hindiye", çarpma, bölme, kesirlerin kesirlerle toplamı gibi konular üzerinde durulmuş, "Mesail-i müteferrika" adını taşıyan ikinci bölümde ise elli kadar meselenin çözüm yolları gösterilmiştir. Bir örnek vermiş olmak için 22'nci meseleyi aynen veriyoruz. "...Mesela bir gemi bir yelken ile 166 mil deryaya cereyan olduktan sonra bir aher gemi iki yelken ile dahi akabince cereyan olub akurdı. Giden geminin her dokuz milin beş milde alsa, ol takdirce sonra giden gemi kaç milde varup kavuşurlar, bilmek dilesen, bilmekliğe tarik budur ki..." Matrakçı'nın bu eserinin Ramazan sonları 967/Haziran sonları 1560 yılında itinsah edilmiş olan Nuruosmaniye (No: 2984) nüshası, iki bakımından ilginç bulunmaktadır. Bir yandan bu nüshanın sonunda Kanuni'nin biraz önce üzerinde durulan fermanın sureti yer almakta, öte yandan burada Matrakçı'nın artık hayatta olmadığına dair herhangi bir işaret bulunmamaktadır. Bu bakımdan Matrakçı'nın 967/1560 yıllarında yaşamakta olduğunu kesin olarak ileri sürmemiz mümkün olmaktadır. Matrakçı, bu iki eseriyle devrinde matematikçi olarak büyük bir üne kavuşmuştur. Aşık Çelebi onun "hisab" ilminde parmakla gösterilir hale geldiğini ünlü matematikçi olarak Ebu Ma'şer Ca'fer b. Muhammed b. Ömer el-Belhi'nin onun "ilm-i erkamı yanında" çok sönük kaldığını, bu bakımdan herkesin hayretler içinde bulunduğunu belirtmektedir.

Matrakçı'nın Taberi tarihini Türkçeye çevirdiğini ve daha sonra kısaca Osmanlılara kadar olan dönemin tarihini yazdığını belirtmiş, bu dönemlere ait üç yazma nüsha üzerinde durmuş, bu büyük eserin dördüncü cildini meydana getirecek Osmanlı dönemi tarihine ait bir büyük cilt yerine, bu dönemin özellikle II. Bayezid, Yavuz Selim ve Kanuni zamanlarına ait bazı yazmalar bulunduğuna işaret etmiştik. Bu yazmalardan birisi *Tarih-i Sultan Bayezid ve Sultan Selim* adını taşımaktadır. British Museum'da (Add., 23586) bulunan bu yazmada, adının da ortaya koyduğu üzere II. Bayezid ve I. Selim dönemi tarihi üzerinde durulmaktadır. Matrakçı, eserinin bu kısımlarını yazarken kendi gördükleri kadar, bu konularda daha önce yazmış bulunan Kemal Paşaoğlu[11] ve özellikle de I. Selim dönemi için İshak b. İbrahim[12] gibi daha yaşlı çağdaşlarının eserlerinden yararlanmıştır. Bu eserin sadece II. Bayezid dönemine ait olan kısmı ayrı bir cilt halinde özel bir şekilde resimli olarak hazırlanmıştır. Osmanlı resim sanatı bakımından son derece ilgi çekici olan bu *Tarih-i Sultan Bayezid* yazması (Topkapı Sarayı, Revan, 1272) içinde II. Bayezid zamanında yapılmış seferlerle ilgili olarak örneğin; Kili, Akkerman, İnebahtı, Moton, Kron, Avarna ve Gülek kale ve şehirleriyle Osmanlı donanmasına ait resimler bulunmaktadır. Bu resimlerdeki renk, ahengi ve açık resim karakteri dikkati çekmektedir.

Matrakçı'nın bu eserinin I. Selim dönemine ait olan kısmını da ayrı bir cilt halinde özel olarak resimlendirdiği anlaşılmaktadır. Dresden (Saecsische Landesbibliothek

391)'de bulunan ve içinde Yavuz'un 923/1517 Çaldıran Seferi ile ilgili olarak örneğin; Kemah, Bayburt ve Tebriz gibi şehirlerin resimlerini bulunan bu yazmanın da gerek metin ve gerekse resim olarak Matrakçı'nın kalem ve fırçasının ürünü olduğu hususu kuşkusuz gibidir.

Matrakçı, kuşkusuz hayatının en olgun ve verimli dönemini yaşadığı Kanuni zamanı tarihinin yazılması işiyle özel bir şekilde ilgilenmiştir. Bu dönemin tarihi ile ilgili olarak yazdıkları, 926-968/1520-1561 yıllarındaki olayları içine alan büyükçe bir *Tarih-i Sultan Süleyman* meydana getirmektedir. Bu dönem üzerinde duran eserine ait ilk yazma (Topkapı Sarayı, Revan, 1286), 926-944/1520-1537 yıllarındaki olayları içine almaktadır. Bu bölüm içinde yer alan Kanuni'nin Irakeyn Seferi üzerinde duran 940-942/1533-1535 yıllarındaki olayları *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han* ya da *Mecmü'-ı Menazil* adı ile daha önce hükümdar için özel bir dikkatle ve kuşkusuz seçkin bir ekip ile birlikte resimli olarak hazırlanmış bulunuyordu. Matrakçı bu eserinde seferin tarihi ile birlikte sefer sırasında ordunun geçtiği şehir, kasaba, köy ve diğer menzillerin asıllarına uygun resimlerini yapmış, kendi ifadesiyle bunları "isim ve resimleriyle" tespit etmiş, böylece eserini yollar, topografik çalışmalar ve mimarlık tarihi için eşsiz bir kaynak haline getirmiştir. Gerçekten Matrakçı'nın bu eseri, XVI. yüzyıl Anadolu, Batı İran ve Irak şehirleri ile öteki yerleşme yerleri ve özellikle de yolları hakkında bilgi veren bir kara atlası durumdadır. Eser bu özelliği ile Piri Reis ile Muradi'nin *Kitab-ı Bahriye*'si ile karşılaştırılabilecek bir niteliktedir. *Menazil*'in bir kara atlası özelliği taşımasına karşılık, bilindiği üzere *Kitab-ı Bahriye*'de Akdeniz çevresindeki adalar, kıyı şehir, liman ve iskelelerini bütün ayrıntılarıyla gösteren bir deniz atlası durumundadır. Matrakçı bu eserinde seferin amacı ve ülkelerin klasik yedi iklim bölgelerine göre yerlerini gösteren uzunca bir girişten sonra İstanbul'dan Tebriz'e, Tebriz'den Bağdad'a ve Bağdad'dan tekrar Tebriz-Dergüzin ve nihayet Tebriz-Diyarbakır, Halep üzerinden İstanbul'a kadar ordunun konup göçmüş bulunduğu bütün menzillerin asıllarına uygun resimlerini yapmış, bu resimlerin uygun yerlerine bu yerlerin adlarını yazmıştır. Matrakçı bu uzun yolu bir takım merhalelere ayırmış, konup göçülen menzilleri bu merhalelerin arasında yerleştirmiştir.[13] Şimdi bu merhaleleri, ve her merhale içinde yer almış olan menzilleri sırasıyla veriyoruz:

I. Merhale: İstanbul- Akşehir

1. İstanbul ve Galata, 2. Üsküdar ve Maltepe. 3. Kıssahan Köprüsü, Gebze, 5. Kal'a-i Hereke, 6. Çınarlı, 7. İznikmid (İzmit), 8. Cisr-i Sitare (Yıldız Köprüsü), 9. Derbend-i Kazıklı, 10. Dikilitaş, 11. Kal'a-i İznik, 12. Yenişehir, 13. Akbıyık, 14. Zincirlikuyu, 15. Derbend-i Ermeni, 16. Bozüyük, 17. İnönü, 18. Ilıca, 19. Kal'a-i Kütahya, 20. Altuntaş ovasını aşıp Çakırsazı.

II. Merhale: Akşehir- Sivas

1. Arkıt Köprüsü, 2. Ilgın, 3. Ilgın'ı geçip Pınarbaşı, 4. Hatun Çayırı (Zengi Gölü), 5. Germük (Gürmük) beli, 6. Kal'a-i Konya, 7. Hz. Molla Hünkar (Mevlana), 8. Kırkpınar (Karapınar), 9. Akçaşar, 10. Düden Gölü (Ulalı çayır), 11. Ereğli'yi geçip Aküyük, 12. Kal'a'yı Niğde karşısında Bey Çayırı, 13. Develikarahisar, 14. İncekara Köprüsü, 15. Kal'a-i Kayseri, 16. Barşama Çayırı (Sarımsaklı Suyu üstünde), 17. Çubukova, 18. Kışlaşehir (Şarkışla), 19. Püsküllü, 20. Latif Gölü, 21. Danışmanlı, 22. Kal'a-i Sivas.

III. Merhale: Sivas-Erzincan

1. Koçhisar, 2. Kazlı Gölü (Kuşçu Hasan), 3. Sultan Çimeni (Koyulhisar karşısında), 4. Çeribaşı Köyü yakınında Azim Çayırı, 5. Karye-i Baru (Gümüştegin), 6. Kabaklıcaova (Aktepe), 7. Yassıçimen, 8. Karaviran, 9. Erzincan.

IV. Merhale: Erzincan-Eriş

1. Çubuk Boğaz, 2. Derbend-i Subha Hanı, 3. Tercanı geçip Kal'a-i Huban, 4. Mama Hatun, 5. Cinis, 6. Ilıca-i Erzurum, 7. Erzurum'u geçip Boğaz, 8. Pasin Ovası, 9. Çoban Köprüsü, 10. Derbend-i Alagöz, 11. Kızlar Kal'ası, 12. Aydınbeyli, 13. Hazır, 14. Ser-i Ab-ı Gür (Kür) (Gür Suyu başı), 15. Hamit Kal'a, 16. Çubuk, 17. Çakırbeyli, 18. Karye-i Agi,19. Kal'a-i Erciş.

V. Merhale: Erciş- Tebriz

1. Bendimahi, 2. Ducuma Derbendi'ni aşıp Karadere Ağzı, 3. Seğmen Ova, 4. Destedereyi aşıp Hoy, 5. Girdemişe'yi aşıp Hatun Saray, 6. Sufyan, 7. Tebriz.

VI. Merhale: Tebriz- Sultaniye

1. Sa'dabad, 2. Ucan, 3. Han-ı Abbas, 4. Türkmen kenti, 5. Karangu Çay (Karatepe), 6. Miyane, 7. Kaplaniye, 8. Serçehan, 9. Han-ı Nikbay, 10. Kasaba-i Zengan, 11. Sultaniye.

VII. Merhale: Sultaniye-Hemedan karşısında La'lin Çemen

1. Sahan Kal'a, 2. Kasaba-i Ebher, 3. Zaviye-i Parsiyan, 4. Ab-ı Germ, 5. Derbend-i Karakan, 6. Karye-i Hemyan, 7. Kasaba-i Dergüzin, 8. Karye-i Sazin, 9. La'lin Çemen (Hemedan karşısında), 10. Şehr-i Hemedan.

VIII. Merhale: Hemedan-Bağdad

1. Aramend, 2. Kasaba-i Sadava, 3. Derben-i Sungur, 4. Kasaba-i Dinever, 5. Kal'a-i Dilaver, 6. Hz.Veys el-Karani, 7. Ma'ideş (Mahideşt), 8. Karamelik Meşesi, 9. Şems-i Alemdar, 10. Sofbulak (Oluk Yaylağı), 11. Kal'a-i Şahin (Hamrin Dağı yanında), 12. Kal'a-i Yeni İmam Suyu, 13. Kasr-ı Şirin, 14. Kasaba-i Hanekiyye, 15. Ab-ı Şimran (Dokuz ölüm), 16. Baba Pilavı (Köşk-i Seylan), 17. Ova-i Berdan, 18. Ab-ı Narin, 19. Taşköprü (Karye-i Şervin), 20. Elvendiye, 21. Şeyh Mekarim, 22. Hz.İmam-ı Azam, 23. Bağdad.

IX. Merhale: Bağdad-Kal'a-i Berrani

1. Kalacık, 2. Han-ı Beyraki, 3. Karye-i Museyyeb, 4. Kal'a-i Museyyeb, 5. İmam Huseyn (Kerbela), 6. Beriyye-i Necef, 7. Bahr-i Necef, 8. İmam Ali (Necef), 9. Kufe, 10. Beriyye-i Kufe, 11. Zülkifl Nebi, 12. Kal'a- i Enhare, 13. Hille, 14. Han-ı Beriz, 15. Kal'a-i Berrani.

X. Merhale: Bağdad-Göktepe (Altunköprü karşısında)

1. Akyolum, 2. Yenice, 3. Hadd-ı Sa'alleb?, 4. Bend-i Bat (Şeyh Mezid), 5. Turbe-i Leyla (Gelin Eyvanı), 6. Şeyh Muhsin, 7. İftiharlı der Kasaba-i Tavuk, 8. Sülükan, 9. Leylan, 10. Kasaba-i Kerkük yakınında Kızıl Köşk, 11. Göktepe, 12. Altunköprü.

XI. Merhale: Göktepe-Gülgun (kayıp)

XII. Merhale: Gülgun-Sa'dabad ve Sa'dabad-Dergüzin

1. Bostan, 2. Kal'a-ı Yegan, 3. Kal'a-ı Bane Suyu kurbünde Demirci, 4. Han Gediği, 5. Gündelen, 6. Han-ı Abbas, 7. Han-ı Hammal?, 8. Türkmen kentin geçüb Karatepe, 9. Miyane, 10. Kaplaniye, 11. Kızıl Özendi, 12. Han-ı Serçem, 13. Başsız Kümbed, 14. Dergüzin.

XIII. Merhale: Dergüzin-Tebriz ve Tebriz-Ahlat

1. Karye-i Hemyan, 2. Han-ı Atabek, 3. Han-ı Kızıl Ribat.

XIV. Merhale: Ahlat-Amid (Diyarbakır)

1. Ayn-ı Tatvan, 2. Güzelcedere Köprüsü, 3. Güzelcedere, 4. Bitlis, 5. Cisr-i Derbend (Derbend Köprüsü), 6. Cisr-i Derec, 7. Cisr-i Kınıkdar, 8. Cisr-i Mezre'a, 9. Cisr-i Duhan, 10. Veys el-Karani, 11. Ab-ı Ezrin, 12. Ab-ı Beşiri, 13. Salane Çayırı (Çöltepe karşısında), 14. Karaamid (Diyarbakır).

XV. Merhale: Amid-Halep

1. Kızıltepe (Karacadağ eteğinde), 2. Akpınar, 3. Kocagöz Tepesi, 4. Cüllab, 5. Karye-i Çil Halit, 6. Mercidabık, 7. Makam-ı Davut, 8. Halep.

XVI. Merhale: Halep-İstanbul

1. Göl-i Avam, 2. Asi Suyu Köprüsü, 3. Karanu kapıyı aşıp Arıkova, 4. Adana, 5. Seyitgazi, 6. Eskişehir.

İşte Matrakçı, adları anılan bütün bu yerlerin, yani XVI. yüzyıl Yakındoğu şehirleri, kasaba, köy ve diğer konak yerlerinin resimlerini ait oldukları zamanın şartları içinde, asıllarına uygun bir biçimde, diğer bir deyişle bu resimleri ait oldukları zamanın koşullarını ortaya koyan belgeler özelliğini taşıyacak bir şekilde canlı ve inandırıcı bir görünüş, hem de altının çeşitli nüanslarıyla kırmızı, sarı, yeşil ve maviden oluşan enfes bir ahenklilik ve tatlılık içinde yapmış ve böylece gelmiş geçmiş şehircilik uzman, meraklı ve hayranları arasında kendisine önemli bir yer kazandırmıştır.

Böylece Matrakçı'nın Kanuni dönemi üzerinde duran eserinin ilk bölümü yani 926-944/1520-1537 yıllarındaki olayları anlatan kısım ile bu kısım içinde yer alan 940-942/1533-35 Kanuni'nin ilk İran Seferi hakkında özel olarak hazırlanmış *Beyan-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn* hakkında gerekli bilgileri vermiş bulunuyoruz. Eserin bundan sonraki bölümleri ise 945/1538 yılı olaylarını yani Kanuni'nin Karabuğdan Seferi'ni anlatan *Fetihnâme-i Karabuğdan* (Topkapı Sarayı, Revan 1284/2); 949-950/1542-43 yılları yani Kanuni'nin İkinci Macaristan Seferi üzerinde duran *Tarih-i Feth-i Şikloş ve Estergon ve İstunibelgrad* (Topkapı Sarayı, Hazine, 1608), ve nihayet 950-958/1543-1551 yıllarındaki olayları konu edinmiş olan *Süleyman-name* yani *Tarih-i Sultan Süleyman*'ın ikinci

bölümünü meydana getiren yazmadan (İstanbul Arkeoloji Müzesi Kitaplığı, 379) ibaret bulunmaktadır. Bu arada bu kısım ile ilgili olarak sadece 955-956/1548-1549 yıllarındaki Kanuni'nin İkinci İran Seferi'ne ait bir başka yazmaya daha sahip bulunduğumuzu belirtmemiz gerekir (bkz. Marburg Devlet Kitaplığı, Hs. Or. Oct., 955). Tüm olarak Matrakçı'nın *Süleyman-name*'sini oluşturan bu yazmalar arasında kuşkusuz en önemlisi tıpkı *Beyân-ı Menâzil* gibi Kanuni için özel olarak resimli bir şekilde hazırlanmış bulunan Kanuni'nin1543 İkinci Macaristan Seferi hakkındaki kısa adı ile *Tarih-i Feth-i Şikloş* adlı eserdir (Topkapı Sarayı, Hazine 1608). Bu eserde, kuşkusuz sözü edilen seferin tarihi ile ilgili bilgiler verilmiş ancak fazla olarak ordunun konup göçtüğü İstanbul-Budapeşte arası menzillerinin, gözleme dayanan, asıllarına uygun resimleri yapılmıştır. Bilindiği üzere Orta ve Batı Avrupa'yı, Güneydoğu Avrupa'ya, diğer bir deyişle İstanbul'a bağlayan yol, kuzey-batıdan Macaristan'a, Macaristan üzerinden Belgrad'a gelir; devamla Niş-Sofya-İhtiman-Pazarcık üzerinden Meriç Vadisi yolu ile Edirne'ye, oradan Lüleburgaz üzerinden İstanbul'a ulaşırdı. Bu bölgede bulunan yolların en önemlisi olan ve adeta bel kemiğini teşkil eden bu yola Anayol, Yukarıyol, Trayanus Yolu ya da İstanbul Yolu gibi adlar verilmekte idi İtalya ve Arnavutluk'tan gelen yollar da Niş ya da Morava civarında bu Anayol ile birleşirlerdi. Daha güneyden gelen yolcular ise Üsküp yolunu takiple oradan Meriç Vadisi'ndeki Samakov üzerinden Pazarcık'a gelirlerdi. Aşağıyol adı verilen bu yol da Pazarcık'tan itibaren Anayol ile birleşirdi. Askerler, bu arada diplomatlar ve ticaret ile uğraşanlar hep bu Anayol'dan gelip geçmekte idiler. Bu yoldan her iki yöne de yoğun bir şekilde trafik, gidiş geliş söz konusu idi. Çeşitli seyahatnamelerde en çok sözü edilen bu Anayol'dur.[14] İşte Matrakçı, Kanuni'nin 1543 İkinci Macaristan Seferi'ni anlatan *Tarih-i Feth-i Şikloş ve Estergon ve İstunibelgrad* adlı eserinde Kanuni ordularının konup göçtüğü bu Anayol üzerindeki menzillerin adlarını vermiş, bu menzillerin büyük çoğunluğunun da asıllarına uygun, belgesel nitelikte ama son derece ahenkli bir renk cümbüşü içinde resimlerini yapmıştır. Matrakçı, İstanbul-Budapeşte arasında sözü edilen Anayol üzerinde bulunan bu menzilleri eserinde 7 merhaleye ayırarak açıklamış bulunmaktadır. Bu merhaleler ve her merhale içindeki menziller sırasıyla şunlardır:

I. Merhale: İstanbul-Edirne arası menzilleri

1. Halkalı Pınar
2. Çatalca
3. Karye-i Umurcu
4. Karye-i Halil
5. Hayrabolu
6. Danişmendli
7. Kargalık deresi
8. Karye-i Sazlıdere
9. Mahruse-i Edirne

II. Merhale: Edirne- Filibe arası menzilleri

1. Çirmen karşısında çayır
2. Eski Hisarlık yakınında Yund Alanı
3. Çakırağa değirmenleri
4. Kaye-i Killik (Güllük?) ile Tatarköy arasında sırt
5. Karye-i Sekbanlı ile Müsellim Köyü'nü geçip Akpınar
6. Köpes Suyu Köprüsü
7. Mahruse-i Filibe

III. Merhale: Filibe-Sofya arası menzilleri

1. Yund korusunu geçip Karye-i Tatarlar
2. Karapınarı geçip öte yanında çayır
3. Kapılıderbendin ağzında karye-i Manendler ile Akıncılar ortası
4. Kapılıderbendi geçip Sahra-i İhtiman
5. İhtiman derbendin aşıp Sofya Ovası'nda Ağaçevli'yle Hacı Karaman ortasında çayır
6. Mahruse-i Sofya'nın öte canibi

IV. Merhale: Sofya-Niş arası menzilleri

1. Karye-i Islivniç (Slivnitza) ile Karye-i İvladimiroviç (Vladimirovtse) ortasında dere üstüne (Resim 119 a).
2. Derbend aşıp dere içinde Karye-i Lükavica (Lukavitza) (Resim 119 a).
3. Şehirköy (Pirot) üstünde Pınarbaşı (Resim 119 a).
4. Şehirköy Derbendi'ni geçip Niş Derbendi ağzında

Eski Hisarlık yanında Karye-i Brestoviçe (Resim 119 b).

5. Neş Derbendi'ni geçip Ilıca üstü (Resim 119 b).

V. Merhale: Niş-Belgrad arası menzilleri

1. Karye-i Radoşeva (Şuca'Bey Köyü) (Resim 55 a).
2. Kasaba-i Alacahisar (Resim 55 a).
3. İbar Suyu yanında Karye-i Nevesel (Novo Selo=Yeniköy) üstünde çayır (Resim 55 b).
4. İbar Suyu'nu köprüden geçip sırt üzerinde Karye-i Kıbrısca (Resim 55 b).
5. Ab-ı Morava'yı geçip su kenarında Karye-i Obreva (Resim 56 a).
6. Karye-i Berençe (Berzencze) (Resim 56 a).
7. Kasaba-i Krançulça (Grageyevska = Kraguyevatz)'yı geçip Karye-i Konstaluka (Resim 56 b).
8. Karye-i Akkilise (Bela Erkva= Büyük Palanka) (Resim 52 a).

VI. Merhale: Belgrad-Osek-Valpova arası menzilleri.

1. Karye-i Grobviç (Grabovica) (Resim 71 a).
2. Ab-ı Sava kenarında Eski Hisarlık yanında Karye-i Gradine (Gagradna) (Resim 71 a).
3. Karye-i Komaric (Resim 71 b).
4. Köprüden geçip Kal'a-i Böğürdelen (Chabatz=Sabacz) karşısı (Resim 71 b).
5. Karye-i Yarka (Jarak)'yı geçip Ferhad Paşa Korusu karşısında eski burç (Resim 72 a).
6. Dimitroviçe (Mitrovica)'nin öte yanı Gurguruça (Grgurovce) altı (Resim 72 a).
7. Bosut Gölü yanında Karye-i Tırnova (Resim 72 a).
8. Karye-i Moraviç (Moravic) mukabelesinde sırt üzere orman içi (Resim 71 a).
9. Kal'a-i Valkuvar (Vukovar)'ın beri yanı (Resim 72 b).
10. Kal'a-i Valkuvar Köprüsü'nü geçip Kal'a-i Burhavar (Berhovo=Berrhoea=Borova) mukabelesinde (Resim 72 b).
11. Kal'a-i Osek (Resim 73a).
12. Karaş Suyu Köprüsü (Resim 73 a).
13. Sahra-i Kal'a-i Valpovo (Valpovo) (Resim 73 a).

VII. Merhale: Şikloş (Siklos)-Budin- Usturgun (Estergon=Esztergom (Gran)-Istunibelgrad (Szekesfehervar) (Stuhlweissenburg) arası menzilleri.

1. Erşan (Harşany)'ın beri yanında Kereştoş (Keresztes) Köprüsü geçilip konuldu (Resim 87 a).
2. Mohaç (Resim 87 a).
3. Kestöh (Kesztölc) nam karyenin beri yanı (Resim 87 b).
4. Mukabele-i Kal'a-i Segsar (Sansar) (Szegzard) (Resim 87 b).
5. Kal'a-i Tona (tolna) (Resim 87 b).
6. Praçkakok (Resim 88 a).
7. Karye-i Adol (Adony) nam-ı diğer Fervar (Feyervar) (Resim 88 a).
8. Kaperhol (Resim 88 b).
9. Sashalom (Sazhalom) nam-ı diğer İrec (Resim 88 b).
10. Sahra-i Budin (Resim 89 a, tam sayfa).
11. Eski Budin (Resim 89 b-90 a, çift sayfa).
12. Kal'a-i Estergon (Resim 90 b, tam sayfa).
13. Karye-i Nesmil (Resim 113 a, tam sayfa).
14. Kal'a-i tata (Resim 113 b, tam sayfa).
15. Gölbaşı (Resim 114 a, tam sayfa).
16. Istunibelgrad (Szekesfehervar) (Stuhlweissenburg) (Resim 114 b-115 a, çift sayfa).

Matrakçı'nın bu eserinin bir özelliği de üzerinde durduğumuz bu hazine yazmasında ayrıca Antibes (İnteb), Masrilya, Nis, Tulon, Cenova ve Reggio (Rice) kale ve şehirlerine ve 1543 yılında Fransa'ya yardım için bu kıyılarda bulunan ve adı geçen bu kale ve şehirlere uğramış bulunan Barbaros Hayreddin Paşa komutasındaki Osmanlı donanmasına ait resimler bulunmasıdır.[15] Bu yazmanın Matrakçı tarafından yazılıp resimlendirilmesi 950/1543 yılında öldüğü bilinen Şehzade Mehmed'in ölümünden önce tamamlanmıştır. Çünkü bu yazma eserde bir vesile ile adı geçen Şehzade Mehmed'den onun hayatta olduğunu açıklayan iyi temennilerle söz edildiği görülmektedir.

Bundan sonra Matrakçı'nın fırsat buldukça yaşadığı dönemin tarihini yazmaya devam ettiğini görüyoruz. Ni-

tekim İstanbul Arkeoloji Müzesi Kitaplığı'nda bulunan ve daha çok bir müsvedde durumunda, baştarafı da eksik olan yazma nüsha, Matrakçı'nın yazmaya devam ettiğini, bu yazmanın bazı yerlerinin karalanmış olmasının da ortaya koyduğu üzere bu konular üzerinde oldukça durduğunu ve nihayet 958/1551 yılına kadar ki olayları kaleme aldığını açıkça göstermektedir. Bu yazmada, özellikle de Kanuni'nin öldürtmüş olduğu oğlu Şehzade Mustafa ile ilgili ve onun lehine olduğu tahmin edilebilecek olan bazı satırların karalanmış ve okunamaz hale getirilmiş olması, kaleme alınmasının 958/1551 yılını takip eden yıllarda sona erdiği anlaşılan bu kısmın, bahtsız şehzadenin 960/1553 yılında öldürülmesi üzerine, yeniden ele alınarak Şehzade Mustafa lehine olduğu anlaşılan kısımların özellikle karalanmış olduğu akla gelmektedir. Bu nedenle burada Matrakçı ile Şehzade Mustafa'nın öldürülmesinde birinci derecede olumsuz bir rol oynamış olduğu bilinen ünlü Rüstem Paşa'nın ilişkilerinin ne olduğu gibi önemli bir sorun ortaya çıkmaktadır. Bir müsvedde durumunda olan bu yazmada Şehzade Mustafa lehine yazılmış satırları bulunan, böylece adı geçen şehzadeye sempati duymakta olduğu söylenebilecek olan Matrakçı, şehzade lehindeki satırlarını karalamak gereğini duymuştur. Öyle anlaşılmaktadır ki daha 955-956/1548-1549 yıllarında Matrakçı, Rüstem Paşa'ya yaklaşma arzusu içinde bulunmaktadır. *Süleyman-name*'sinin 955-956/1548-1549 İkinci İran Seferi'ne ait olan Marburg Devlet Kitaplığı nüshası bu hususu açıkça ortaya koymaktadır.[16] Gerçekten bu yazmanın girişinde açıklandığı üzere Kanuni'nin 954/1547 yılına kadar ki 10 gazasını yazmış olan Matrakçı, bu defa Rüstem Paşa'nın iltifatlarına nail olmak ümidiyle Kanuni'nin 955-956/1548-1549 İkinci İran Seferi'nin tarihini kaleme almıştır. Matrakçı'nın bu umudunun gerçekleştiği görülmektedir. Zira son yıllarda Bristish Museum'a kazandırılmış olan üç ciltlik yazma bir eser, (Or., 12879) bu konuya oldukça açıklık getirmiş bulunmaktadır. Aslında bu üç ciltlik yazma, Matrakçı'nın Taberi tarihi çevirisinin birinci cildine ait yeni bir nüsha durumundadır. Ancak bu yazmada bu çevirinin adı *Mecma'ut-Tevarih* değil, *Cami'üt-Tevarih* olarak kaydedilmiştir. Cami'üt-Tevarih, içerik bakımından *Mecma'ut-Tevarih*'in aynen tekrarı olmasına rağmen, dili daha sadedir, birincisinde olan manzum kısımların çoğu bulunmamaktadır. Daha sade olan bu ikinci çevirinin kaleme alınması ise Rüstem Paşa'nın teşvikiyle olmuştur. Matrakçı, bu yazmanın girişinde, Taberi tarihi çevirisi sona erince yazmaya devam ederek son olarak da kendi zamanında, 957/1550 yılına kadar yaşadığı dönemin tarihini yazdığını belirtmektedir. İşte *Süleyman-name*'nin Arkeoloji Müzesi kitaplığı nüshasında Şehzade Mustafa lehindeki satırların karalanması, Matrakçı'nın Rüstem Paşa ile yakınlaşmasının sonucu olarak, belki de 960/1553 yılında bahtsız şehzadenin öldürülmesinden sonra olmuştur. Matrakçı'nın *Mecma'üt-Tevarih*'inin daha sade ve daha kısaltılmış yeni bir versiyonu durumunda olan *Cami'üt-Tevarih*'in, birinci cildine ait bu üç ayrı cilt halindeki British Museum yazmasından başka bir nüshası şimdilik bilinmemektedir. Ancak her nedense bu eserin Matrakçı'nın kaleminden çıkmış olan Oğuz Han'dan başlayan Türk tarihi hakkındaki genel bir girişle Kanuni dönemini de içine alan bir büyük cilt halindeki Osmanlı tarihi bölümü, iltifat ve teşviklerinin sonucu olarak hazırlandığı için kendisine sunulduğu anlaşılan ünlü Sadrazam Rüstem Paşa'ya atfedilerek *Rüstem Paşa Tarihi* adıyla tanınmıştır. Daha 1923 yılında bu adla Prof. Dr. Lulwig Forrer tarafından da Almanca'ya çevrilmiştir.[17] Ancak Rüstem Paşa'nın bu eserin yazarı olması çok kuşkuludur. Çünkü 968/1561 yılına kadar gelen eserin Viyana nüshasında Rüstem Paşa'nın 28 Şevval 968/11 Temmuz 1561 tarihinde ölmüş olduğu bildirilmekte, ayrıca 960/1553 yılında öldürülmüş olan Şehzade Mustafa olayı anlatılırken bunun "Rüstem Paşa'nın fitne ve kizbiyle vücud bulduğu" kaydedilmiş bulunmaktadır ki kuşkusuz bu sözlerin Paşa'nın kendisi tarafından yazıldığı tabii olarak düşünülemez.

Matrakçı'nın 968/1561 yılından sonraki yaşamı ile ilgili olarak kesin bilgilerimiz yoktur. Ancak şimdiye kadar verilen bilgiler, onun Katip Çelebi'nin sandığı gibi 940/1533 yılında ölmediğinin kesin olarak ortaya koymuş bulunmaktadır. Öyle anlaşılmaktadır ki Katip Çelebi, Matrakçı Nasuh ile, 940/1533 yılında öldüğü bilinen Edirneli Attarzade Nasuh Çelebi'yi birbirine karıştırmıştır.[18] Öte yandan kaynaklarımızda 968/1561 yılından sonra yaşamış olan iki Nasuh'un adı geçmektedir. Bun-

lardan birisi 972/1564-65 tarihinde ölmüş olan Ankaralı Müderris Nasuh; öteki de 16 Ramazan 971/28 Nisan 1564 yılında ölmüş olan "Ümera"dan Kethüda Nasuh'dur.[19] Belirtildiği üzere yazarımız Nasuh kendisini eserlerinde genellikle hükümdarın asker kullarından "Matrakçı diye ünlü Nasuh" şeklinde tanıtmaktadır. Ayrıca *Süleyman-nâme*'nin ilk yarısına ait Revan yazmasında kısaca bilgi verdiği oğlundan "Matrakçı Nasuh Bey oğlu Mehmed"[20] şeklinde sözetmektedir.

Bu kayıtlar, silahşör, matrakçı, hattat, ressam, tarihçi ve matematikçi Nasuh'un "umera" arasına girmiş bulunduğu hususunda kuşku bırakmamaktadır. Silahşörlük konusundaki geniş bilgisi de bu görüşü desteklemektedir. İşte bütün bu nedenlerle biz, yazarımız Üstad Nasuh ile 16 Ramazan 971/28 Nisan 1564 tarihinde ölmüş olan "ümera"dan Kethüda Nasuh'un aynı kişi olabileceklerini kabulde herhangi bir tereddüde yer bulunmadığını düşünüyoruz.

---

1 Bkz.: İstanbul Üniversitesi Kitaplığı nüshası, T 2719, yaprak 1 b, 2 a.

2 Bkz.: İsmail Paşa el-Bağdadi, *Hediyetü'l-Arifin esma'ü'l-Müellifin ve asarü'l-Musannifin*, II, 494.

3 Bkz.: C. F. Seybold, *Ein anonymer alter türkischer Kommentar zum letzten Drittel des Korans in drei Handschriften zu Hamburg, Breslau und im Britischen Museum*, Festschrift Eduard Sachau zum ziebzigsten Geburtstage gewidmet von Freunden und Schülern, Berlin 1915, ss. 326-332.

4 Bkz.: Aşık Çelebi, *Meşa'irü'ş-Şu'ara*, British Museum, Or. 6434, yaprak 153 a.

5 Bkz.: Katip Çelebi, *Keşfü'z Zünun*, I, 594; II, 1166, 1520; Ord. Prof. Dr. Franz Babinger, *Die Geschichtschreiber der Osmanen und İhre Werke*, s. 66 vd. B. M. Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, III, 305 vd.

6 Bkz.: *Tabakatü'l-Memalik ve Derecatü'l-Mesalik*, Viyana, Nat. Bibl., H. O. 41, yapak 136 a, b.

7 Bkz.: *Künhül-Ahbar*, British Museum, Or. 7892, yaprak 34 a.

8 Bu beratın bir sureti, Nasuh'un Matematik'e ait eseri *'Umdetu'l- Hisab*'ın 2984 no.'da kayıtlı İstanbul Nuruosmaniye Kitaplığı nüshasının sonunda bulunmaktadır. Bkz.: H. G. Yurdaydın, *Matrakçı Nasuh*, Ankara 1963, ss. 10, 11, 70, 71.

9 Bu konuda bkz.: H. G. Yurdaydın, "Matrakçı Nasuh'un Hayatı ve Eserleri İle İlgili Yeni Bilgiler", Türk Tarih Kurumu, *Belleten*, XXIX, 114 (Nisan 1965), ss. 337-340.

10 Bu berat ile ilgili olarak bkz.: Not 8.

11 Bilindiği üzere ünlü Şeyhülislâm Kemal Paşaoğlu (ölm. 940/1533) başlangıçtan itibaren on Osmanlı hükümdarının her birisi için bir defter (cilt) ayırdığı 10 defterlik bir *Tevarih-i al-i Osman* yazmış, bu eserin Osman dönemine ait birinci defteri (TTK Yayınları, Ankara 1970) ile Fatih Dönemi'ne ait yedinci defteri (TTK Yayınları, Ankara 1954) Prof. Dr. Şerafettin Turan tarafından yayınlanmıştır.

12 İshak b. İbrahim'in eseri *Selim-nâme* Dr. Ahmet Uğur tarafından incelenmiştir. Bkz.: *Selim I in the light of the Selim-nâme Literature*, Edinburgh 1973.

13 Matrakçı'nın bu önemli eseri, bu satırların yazarı tarafından hazırlanmış olan Türkçe ve İngilizce bir önsöz, giriş, metnin çeviri yazısı, notlar ve dizinler ile Türk Tarih Kurumunca yayınlanmıştır. Bkz.: Nasuhu's-Silahi (Matrakçı), *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han*, Önsöz, Giriş, İngilizce'ye çeviri, Çeviri yazı, Notlar ve dizinler ile Tıpkı basımı yayına hazırlayan: Prof. Dr. Hüseyin G. Yurdaydın, Ankara 1976.

14 Bu Anayol'un özellikle bugünkü Bulgaristan içinde kalan bölümü için bkz.: Hana Hynkova, *Europaische Reiseberichte aus dem 15. und 16. Jahrhundert als Quellen für die historische Geographie Bulgariens*, Sofia 1973.

15 Bu konuda bkz.: Jane Loroche, *Quarte ports Français pris sur le vif par des Turcs*, p. 122-125, Paris 1963.

16 Bkz.: Hs. Or. Oct. 955, yaprak 4 b.

17 Bkz.: Prof. Dr. L. Forrer, *Das Osmanische Chronik des Rustem Pascha*, Leipzig 1923.

18 Bkz.: *Keşfü'z-Zünun*, II, 1166.

19 M. Süreyya, *Sicill-i Osmani*, IV, 555.

20 Bkz.: *Süleyman-nâme*, Revan 1286, yaprak 296 b.

KÂTİB ÇELEBİ

DR. GÜRBÜZ DENİZ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

A. HAYATI

Doğum; Şubat 1609/1017 Zilkade
Vefat; 6 Ekim 1657/1069.

Kâtib Çelebi'nin hayatına dair bilgilerimizin kaynağı, kendi eserleridir. "Süllemü'l-Vusûl" ile "Mîzânü'l-Hak" adlı eserlerinin sonunda kendi hal tercümesini vermiştir. Bu iki esaslı kaynaktan başka, "Fezleke", "Cihannumâ" ve "Keşf el-Zünûn" gibi eserlerinde de sırası geldikçe, hayatından ve anılarından söz etmektedir. Bu son eserlerine serpiştirilmiş olan notlar, büyük bir yekûn tutmasa da, onun hayatını aydınlatmak bakımından önem taşır.

Asıl adı Mustafa, babasının adı Abdullah'tır.[1] Annesinden naklettiğine göre, 1017 Zilkadesi'nde (Şubat 1609) İstanbul'da doğmuştur. Divân üyelerince (daire arkadaşları tarafından) Hacı Halife veya Hacı Kalfa, ûlema arasında ise Kâtib Çelebi lakâbı ile tanınırdı. 1623 yılında Enderun'a mensup olan babası vasıtası ile, divân kalemlerinden, Anadolu muhasebesi kalemine kâtip oldu. Burada hesap kurallarını, erkam ve siyakat yazısını öğrendi.[2]

1624 tarihinde, silahdarlık alayında iken, Abaza Mahmut isyanını bastırmak üzere babasının yanında, ordu ile birlikte Tercan seferine çıktı. Abaza ile savaşın kızıştığı bir sırada [1033 (1624)] yüksek bir yerden bu savaşı seyretmek fırsatını buldu.

1035 (1625/26) yılında Bağdat seferine katıldı. Orada, dokuz ay süren kuşatmada, savaşın bütün cilvelerini gördü. Bu savaştan sonra savaşın kısa bir tasvirini yazdı. Musul'a geldikleri zaman 1035 (1626) babasını kaybetti. Bir ay sonra da amcası; Cerrahlu menzilinde vefat etti. Bunun üzerine Kâtib Çelebi, Diyarbakır'a geldi. Erzurum kuşatmasından sonra Tokat'a göçerken yollarda büyük sıkıntılar yaşadı.

1038 (1628/29)'de bir ara İstanbul'a gelerek Kadızade'nin derslerine devam etti.[3]

1043 (1633)'te Tabanı Yassı Mehmet Paşa kumandasındaki orduyla Halep'e gelmiş ve oradan Hicaz'a giderek hac vazifesini ifâ etmiştir. Halep'ten Diyarbakır (Diyar-ı Bekir)'a dönüp orada ulema ile konuşma ve görüşmeye başlamışken, bu defa Murat IV.'ın Revan-Erivan seferine katıldı.[4] Bu seferden, İstanbul'a gelince "artık yeniden cihad-ı asgar'dan (küçük cihattan, yani savaştan) cihad-ı ekber'e (büyük savaşa, yani bilgiye)" dönmüştür. Halep'te kaldığı sırada sahaf dükkanlarını dolaşıp, bir hayli kitap toplamış ve İstanbul'a dönüşünde bunları okumuştur. Halep'te yalnızca adlarını not ettiği kitaplardan bir çoğunu da İstanbul'a gelince, zengin akrabalarının birinden miras kalan parayla satın almıştır. Paranın bir kısmıyla da evlenmiş ve geçimini yeniden düzene koymuştur. Kâtib Çelebi, artık sefere gitmeyerek, İstanbul'da kendini tamamıyla ilme vermiş bulunuyordu.[5]

Bundan sonraki dönemlerde Kâtib Çelebi, mensup olduğu divân kaleminde "halifeliğe" geçemediğinden kendi köşesine çekilmiş ve bu dönemde de yine ilim, özellikle coğrafya ile meşgul olduğu gibi, A'rec Mustafa Efendi'nin derslerine devamla geometri ve astronomide ilerlemeye çalışmıştır. Kalemin ikinci halifeliğine atanmışsa da, "emr-i maaş" (geçim) için haftada bir iki gün kaleme, öteki zamanlarında eserlerini yazmakla meşgul olmuş, kısaca geniş, yorucu ve aralıksız bir çalışma içinde 6 Ekim 1657'de henüz 50 yaşlarında, Fatih camiinin kuzey tarafında kendi malı olan evde, belki aşırı çalışmanın şiddetinden bir beyin sektesi (ictus) sonunda, elinde kahvesi ansızın vefat etmiştir.[6]

B. YETİŞMESİ

Kâtib Çelebi, beş ya da altı yaşına geldiği zaman, babası kendisine Kırımlı İmam İsa Halife'yi hoca tuttu. Bu hocadan Kur'an okumayı, tecvidi ve namazın şartlarını öğrendi. Sonra Mesih Paşa Dârülkurrâsı'nda İmam İsa Halife'den okuduklarını ezbere dinletti. Zekeriyya Ali İbrahim Efendi ile Nefes-zade'den ders gördü ve Kur'an-ı Kerim'i yarısına kadar ezberlemekle yetindi. Daha sonra İlyas Hoca'dan, Arap gramerini okudu. Böğrü Ahmet Çelebi diye tanınan hattattan yazı dersleri aldı. Ondört yaşında babasının yanında işe başladı. Böylece Divân kalemlerinden Anadolu muhasebesi Kalemi'ne şakird (öğrenci) oldu. Oradaki halifelerden birinden hesap kurallarını, erkam ve siyakat yazısını öğrendi ve az zamanda bu halifeyi geride bıraktı.[7]

Erzurum kuşatmasından sonra İstanbul'a döndü. 1038 (1628/29)de Kadı-zade'nin derslerine devam etti. Kadı-zade'nin düzgün ve etkin bir dili vardı; halkı ilme ve cehaletten kurtulmağa teşvik ediyordu. Kâtib Çelebi, onun güçlü etkisi altında kaldı; bu zât onu kendisine bağladı ve ilim yolunda teşvik etti. Daha yüksek bir öğrenime ulaşmak için, önceleri edindiği temel bilgileri onunla müzakereye başladı.[8]

Kâtib Çelebi; Kadı-zade'nin ders ve va'zlarına katılışını "Mîzânü'l-Hakk" adlı eserinde şöyle anlatmaktadır: "... *Bir gün yolda yürürken Fatih Camii'nde (Kadı-zade'nin) va'zına uğradım. Merhum Kadı-zade düzgün ifadeyle tesirli sözler söylediğinden işitenler mutlaka va'zını dinlerdi. Söylediği sözlerin ekserisi, halkı ilm-i şerif tahsil etmeye ve onları cehaletten kurtarmak maksadıyla çalışıp çabalamaya heveslendirme hususu ile alakalı idi. İşte o sırada adeta gönlümün yularını ele almış, ilimle meşgul olma ve onu tahsil etme semtine çekerek almış götürmüştü. Merhum pederimin vasiyeti dahi bu yolda olduğundan evvelce görmüş olduğum temel alet ilimlerini tekrarlamaya ve yeniden gözden geçirmeye başladım. Az zamanda irab ve terkip melekesine sahip oldum. Sözü geçen hocanın dershanesine varıp; Hüsrev Paşa (1042/1632) sefere çıkana kadar va'zını ve dersini takip ettim.*"

1039 (1629)da Hemedan ve Bağdat seferine çıkmış, 1041 (1631)de tekrar İstanbul'a gelmiş, bahsi geçen hocanın dersine devam etmiştim. Merhum derslerinde, Tefsir, "İhya-ı Ulûm", "Mevâkıf Şerhi", "Dürer" ve "Tarîkat-ı Muhammediye" okuturdu. Derslerinin ekserisi sathice ve basit idi. Çünkü aklî ilimler semti ile âşinalık peyda etmemiş olduğundan tefsirde o fenlerle alakalı yerlere geldikçe şöyle derdi:

"Mantıkîler ölür ise gam değil,
Kelâm-ı felsefe fülse değer mi?
Ana sarraf-ı keyyis baş eğer mi?
Zira onlar ehl-i imandan değil".[9]

Hocasının mantık ve felsefeye olan düşmanlığı Kâtib Çelebi tarafından kabul görmez. Kâtib Çelebi, bu tür düşünceleri basitlik ve yüzeysellik olarak niteler. Çünkü kendisi evrensel düşüncelere açık, dayatmacılığa karşı yürekli bir kişiliğe sahiptir.

On yıl kadar, ordu ile türlü seferlerde bulunduktan, hac farizasını yerine getirdikten sonra kendisini büsbütün ilme vermek üzere İstanbul'a döndü. İstanbul'da kendisine kalan mirasını kitaba verdi. Halep'te sahhaf dükkanlarında gördüğü kitapları inceleyerek adlarını yazmıştı. Daha çok tarih, hal tercümesi ve ölmüş büyük ve ünlü adamlardan söz eden kitapları okumaya içten bir meyli vardı. 1043 (1637/38)'de akrabasından zengin bir tüccarın ölümü üzerine, kendisine düşen birkaç yük akçelik mirasın büyük bölümünü kitaba verdi. Murat IV.'ın Bağdat seferine, kendisini okumaya ve yazmaya verme yolundaki azmi dolayısıyla katılmadı. Fazileti ve ilmî ihatasıyla ünlü A'rec Mustafa Efendi'nin derslerine devam etti. Bu zâtı, şimdiye kadar gördüğü bilginlerin hepsinden daha yüksek bir bilgiye sahip bularak üstad edindi. O da Kâtib Çelebi'ye öteki öğrencilerinden ayrı bir yakınlık gösterdi. Bu hocası ona aruz ve astronomi gibi türlü ilimlerde ana kitapları okuttu.

Kâtib Çelebi, çok sevdiği ve kendisinden çokça istifade ettiği bu hocasından da şöyle bahsetmektedir:

"Faziletli ve ihatalı bilgisiyle meşhur A'rec Mustafa Efendi 1063 (1653) yılında kadılığı bırakıp ders verme işine heves ettiğinde, onun derslerini takip etmeye başladım. Kadı'nın "tefsir"inin evvelinden itibaren derslerini dinlemek için huzura vardım. Bu zâtın, aklî ve naklî ilimler alanında, gördüğüm ve derslerini takip ettiğim diğer âlimlerden çok daha fazla malumat ve ihata sahibi olduğunu müşahade ettiğimden merhumu kendime üstad olarak kabul ettim. Nice yıllar sohbetinde bulundum ve kendisinden istifade ettim".[10]

Kâtib Çelebi bu hocasından hem aklî ve hem de naklî ilimleri öğrenmiş ve düşünce ufkunu genişletmiştir.

1049 (1633/34)'da Ayasofya dersiâmı Abdullah ve 1050 (1639/41)'de Süleymaniye dersiâmı Keçi Mehmet Efendi gibi tanınmış kimselerin derslerini dinledi. 1052 (1642/43)'de başka bir hocadan, Vaiz Veli Efendi'den ve daha sonra Ermenek müftüsü Molla Veliyuddin Efendi'den fıkıh ve mantık derslerini okudu. On yıl kadar geceli-gündüzlü, kendisini tamamıyla inceleme ve araştırmaya vermiş olan Kâtib Çelebi, bir kitabı okurken kendisini unutur, odasında güneşin batmasından doğmasına kadar mum yanardı ve bundan hiçbir usanç duymazdı. Bu zaman içinde kendisinden öğrenciler de ders görmekte idi. 1055 (1645/46)de Girit seferi dolayısıyla haritaların nasıl yapıldığını ve bu konuda yazılan eserlerle çizilen haritaları bütünüyle gördü.

Kâtib Çelebi, birçok eserini hayatının son yıllarında yazdı. Bir muhtedi olan Şeyh Mehmet İhlasî'nin yardımıyla kimi eserleri de Latince'den Türkçe'ye çevirdi.[11]

Arapça, Farsça ve Latince bilen Kâtib Çelebi, açıklığa kavuşmamış bir konuyu aydınlatmak için yılmayan bir gayret ve ilmî bir dürüstlükle çalışmıştır.[12]

Yukarıda anlattıklarımızdan da anlaşılmaktadır ki, Kâtib Çelebi, muntazam (örgün) bir medrese öğrenimi görmemiş, en ziyade hoşlandığı müsbet ilimler üzerinde çalışmakla birlikte naklî ilimleri de ihmal etmemiştir.[13]

Yetişmesi hususunda şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Alet ilimlerini çocukluk ve gençliğinin ilk yıllarında öğrenen Kâtib Çelebi, asıl ilmî birikimini olgunluk ve ömrünün son dönemlerinde kendi şahsî gayretiyle elde etmiştir. Seferler dolayısıyla gezip gördüğü bir çok yerde de dar kalıplılığı kırmış, farklı ve zengin düşüncelere zihninde yer açmıştır.

C. KİŞİLİĞİ VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

Kâtib Çelebi, hakîm yaratılışlı, az konuşan, iyi huylu, zamanında ve sonradan büyük beğeni toplamış bir kişiliğe sahipti. Batıl inançlara, her zaman açıkça ya da dolaylı olarak karşı koymuştur.[14] Hür düşünceli, serbest fikirli, akla önem ve ilme değer veren, dinine bağlı, ibadet hayatı düzenli, fakat taassuba ve taklidçiliğe şiddetle karşı olan bir âlimdir. Hûmekâ, ehl-i hamakat (ahmaklar), ebleh (budala), haliyyu'z zihn (kafası boş), mukallidi mahz (halis muhlis taklidçi)... Vehham eşek (çok kuruntulu, pek şüpheci eşek) vs. gibi deyimleri mukallidler ve mutaassıplar için çokça kullanırdı.

İfrat ve tefrit noktalarında hocalarını ve devrinin halk üzerindeki otoriter âlimlerini bile tenkitten kaçınmamıştır. Nitekim Şeyh Mehmet Nazmî isminde biri, 1108 (1656/57) yılında telif ettiği "Hediyetü'l-İhvân ve İbretü'l-Hullân" adlı kitabında, Kadı-zade ile Şeyh Sivasî arasındaki münaferetten dolayı, ikincisinin hal tercümesini yazarken, Kâtib Çelebi hakkında gayet ağır bir dil kullanmaktadır.[15] Kâtib Çelebi'nin bunlar hakkında yazdıkları ise gayet makul ve karalayıcı olmayan bir üslûptur.

Keyif verici nesnelere düşkün olmadığını, zamanının kaynakları söylediği gibi, tütün içmediğini de kendisi kaydetmektedir.[16]

Vakur tabiatı, hicivden hoşlanmadığı gibi, mizaha da bütün eserlerinde pek az yer vermiştir. Hanefî mezhebinde ve İşrâkî meşrebinde (Hanefiy'ül-mezheb ve İşrâkıy'ül meşreb) olduğunu söyleyen Kâtib Çelebi, İşrâkîliği de şöyle anlatmaktadır: İşrâkîlik, İslâm ilimlerinden tasavvuf menzilesinde, felsefe bilimlerinden biridir. Bilindiği gibi, Batı dillerine de çevrilen bu "işrâkî mezhebi", Allah'ı bilmek için riyazet ve nefisle savaş yolunu, bir peygamberin irşadına lüzum görmeden, takip edenlerin mezhebi olmak bakımından Kâtib Çelebi'nin bu anlamda işrâkî olması asla akla gelmez.[17] Kendisi işrâkî felsefenin şeriata aykırı olamayacağını belirterek onun savunmasını yapar. Tasavvuf anlayışı ve bunu açıklaması, özellikle yaşadığı çağda, bazı kimselerin, yalnızca kitaplardan aktarmalarda bulunanların bilgisizlik ya da tezvir nedeniyle söylediklerinden büsbütün başkadır. Nitekim eşyanın Allah'ı tesbih ettiğini, bunun müzik aletlerinden vurma ya da üfleme yoluyla çıkan sesler biçiminde olamayacağını anlatır. Ağır riyazatlarla kimi mutasavvıfların, madde âleminde ruhlarla seyrettikleri kanaatine katılarak, kimi yalancı iddiacıların büyük mutasavvıfların ruhânî buluşmalarını ve hallerini, gerçek dünyasında olmuş gibi göstermelerini reddeder.

Taassubun her türlüsüne karşı amansız bir savaş açan ve Allah'tan, taassub erbabına insaf vermesini dileyen Çelebi, taassubun halkı birbirine düşürecek ve adeta bir

iç savaşa sürükleyecek kadar şiddetlendiği ve körüklendiği bir devirde, buna meydan veren soruları birer birer ele alarak, bu akımı önlemeye çalışmıştır. Nitekim bu durumun zor çözülebilir bir hal olduğunu kendisi şöyle ifade etmektedir: "Bundan sonra malumdur ki, bir kavmin arasında bir meselede niza' ve ihtilafı kökünden, tamamen kaldırıp atmak kolay kolay mümkün olmaz. Eli silahlı biri çıkıp taraflardan birini kılıç ve kahr ve galebe suretiyle sustursa bile olmaz. Bu sürer gider".[18] Kâtib Çelebi bu durumu cehalet açısından bir nevi normal görür ve şöyle der: *"Şu da malum ola ki, Adem Peygamber (a.s.)in zamanından beri halk fırka fırkadır. Her bir fırkanın bir türlü mezhebi ve bir nevi meşrebi vardır ki, biri diğerine ilk nazarda muhalif görünür. O müşrikler ki, onlar dinlerini darmadağınık etmişler, fırka fırka olmuşlardır. Bunlardan her zümre kendi yanlarında olanla böbürlenir".* Rum 30/32.[19]

Kâtib Çelebi, Türkçe ve Arapça yazılmış eserlerdeki eksiklikleri tamamlamak için Batı kaynaklarından yararlanacak kadar ilmî ve hür düşüncelidir. Bütün çalışmalarında ilmin kılavuzluğundan ayrılmamıştır. Yararlandığı eserlerde, kişisel görüşlere, ayrıntılara değil, asıl olayın kendisine eğilmiştir. Bu metodunu ders verdiği öğrencilerine de söylemiş, basit meselelerden ziyade asıl meselelerin öğrenilmesi gerektiğini açıklamıştır. "Mîzânu'l-Hakk" adlı eserinde kendisinden ders okumak isteyenlere şunları söylemiştir: *"Merhum Yahya Efendi; Ders verir misiniz, haşiye mutalaâ eder misiniz? diye sorunca; "Ders veririm lakin haşiye iltizamı nadirdir" demiştim. Çünkü benim takip ettiğim usûl, vahdet cihetinden kesrete girmek (tümden gelim) ve küllî hususları ihata ederek esaslara hakim olmaktır. Nazarımda, cüz'î ve fer'î şeylerle uğraşmak ve cerbeze semtine iltifat etmek, vakit zayi etmekten başka bir şey değildir".*

Türk ve Batı âleminde oldukça büyük alaka görmüş, eserleriyle hayranlık uyandırmış olan Kâtib Çelebi, kendisinden sonra gelenleri de etkilemiştir. Nâima, tarihinin birçok bölümlerinde ondan alıntılar yapmıştır. F. Babinger, Kâtib Çelebi'yi, Türkler'in Suyûti'si olarak tavsif eder.[20]

Genel olarak bütün ilimlere, özel olarak da hikmet denilen felsefeye duyduğu yakın ilgi, onun ilmî kişiliğinin oluşmasında birinci derecede tesirli olmuştur. Çok yönlü bir ilim ve fikir adamı olan Kâtib Çelebi, bir ansiklopedisttir. Kendi ifadesi ile; "Yek fenle kanaata ulûvv-i himmet rıza vermemiştir" diyerek bir aydının bütün aslî ilimleri öğrenmesini önermiştir. Onun dinî düşünceleri ile felsefî düşüncelerini ayrı düşünmek mümkün değildir. Zaten kendisi her vesile ile: "Hikmetle şeriatı cem' ve te'lif eden âlimleri" en doğru yolun mensubu olarak görmekte, şeriatı bilip de hikmeti ve felsefeyi bilmeyenleri veya şeriat adına felsefeyi yasak ve günah düşünce ilan edenleri olabildiğince sert ve ağır bir dille kınamaktadır. Makulat (aklî) ile menkûlat (naklî) ve meşrûatın (şer'î), onun anlayışından ayrı ve özel bir yeri vardır. Bu iki ilim dalını bir kuşun iki kanadına benzetmesi, bu düşüncesinin mahsulüdür. Özet olarak *"Kur'an'ı, hadisi, fukaha ve evliya kelâmını mizân ittihaz eyleye, ba'dehu hükemâ (filozofların) kitaplarını tetebbu edip; hus mâsafa ve damâ- "Duru olanı al, bulanık olanı bırak" fetvasınca, herbirinden fikir ve nazar-ı sahihle müfid olanı kabul edip müstefid ola "hiç birini red ve inkâr etmeyip taassub derdine düşmeye".* Bu düşünceleriyle inhisarcı olmadığını beyan ettiği gibi, kimseyi de küçük görmediğini vurgulamıştır. Fakat medrese mensupları Kâtib Çelebi'nin değerini bilmemiş, onu ketebeden (ilmiyeden değil, kâtiplerden) biri diye küçük görmüşlerdir. Halbuki Doğu ve Batı ilimlerine gücü ve imkânları nisbetinde ulaşıp, insanlığa hizmet eden bu zât herşeyini insanoğluna armağan etmiştir. Geçmişte birçok sorunu çözdüğü gibi, bugün de eserleri insanlığa hizmet vermektedir.

Kâtib Çelebi'nin başarısının sırrı; çalışma hevesi ve gayreti, diğeri ise usûlüne göre araştırma yapma kaidesine riâyetkârlığı idi.

Çalışma hevesi ve gayretini şu veciz sözlerle anlatıyor: *"On sene kadar zaman gece-gündüz (ilim ile) iştigal edip, nice kütüb görmek ve ekser funûnu tetebbu etmek müyesser oldu. Gâhi bir kitabı görmeye şevk düşüb gurub-i şemsten tulûa dek şem'a yanardı, kelâl ve melal gelmezdi".*

Usûl hakkındaki düşüncesini ise şöyle ifade ediyordu: "Adâbı fakir, her kesrete vahdet canibinden duhûl ve ihata-i külliyat ile zabt-ı usûl idi". Yani tafsilata ve cüziyata umumî esaslardan ve küllî kaidelerden bakmak esastır.[21]

Kâtib Çelebi, sosyoloji, tarih, coğrafya, atlas, felsefe, astronomi, matematik, hadis, tefsir, fıkıh vs. ilimler-

den, ulûm-i garibe denilen sihir ve tılsım ilmine varıncaya kadar birçok ilim dalı ile meşgul olmuş ve bu konularda çağları aşan değerli eserler vermiştir. Bu eserlerinden bazıları kendi devrinde olduğu gibi günümüze kadar da kaynak olma özelliğini korumaktadırlar.

Eserlerinde kullandığı üslûp zamanına göre oldukça sadedir. Süslü anlatıma yönelmemiş, açık ve kısa ifadeler kullanmıştır. XVI. ve XVII. yüzyıl klasik Türk nesrinin genel özelliği olan seci, teşbih ve cinaslar onun eserlerinde nadir olarak görülür. Eserlerini Türkçe, Arapça ve Farsça yazmıştır. Latince'den ise başkalarının yardımı ile tercüme yapmıştır.

Kâtib Çelebi'nin eserlerinin çoğu toplamadır. Ancak Çelebi'nin Mîzânu'l-Hakk, Keşfu'z-Zunûn'un Mukaddimesi ve Dusturu'l-Amel adlı eserlerini, onun hakikati arama endişesini çok belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. Her ne kadar kozmolojide, ilimlerin tanım ve tasnifinde özgün şeyler ortaya koyamasa da, problemli konularda tarafsız bir hâkim gibi olayları çözmeye gayret edişi Çelebi'yi önemli kılmıştır.

Zikri geçen üç kitap, toplumun idarî, ilmî ve ahlâkî durumunu ortaya koymak içindir.

Dusturu'l-Amel, Çelebi'nin eserleri kısmında da geçeceği üzere yöneticilere yol göstermek için kaleme alınmıştır. Ancak Çelebi bu kitabında önerdiği reçeteye kimsenin uymayacağı kanaatindedir.[22]

Keşfu'z-Zunûn'un mukaddimesi, ilimler hakkında geleneksel tanımları verdikten sonra, eğitim ve öğretimin nasıl olması gerektiği konusunda çok önemli öneri ve bilgiler içermektedir. Kanaatimizce Çelebi'nin bu teklifleri dikkate alınsaydı, bugün ilmiye sınıfının muhatap olduğu bir çok eleştiri yersiz olurdu.[23]

Mîzânu'l-Hakk ise hemen herkesin malumu olan ve Çelebi'ye günümüzde ün kazandıran eseridir.

Başılaca eserleri şunlardır:

1. Fezleke Akvâlü'l-Ahyâr fî İlmi't-Tarih ve'l Ahbâr.

Arapça te'lif edilmiş büyük bir tarih kitabıdır. Kâtib Çelebi bu eserini "Tarih-i Kebir" diye isimlendirmiştir. Bir giriş, üç usûl ve bir de hatimeyi (sonuç) içine alır.

Kitabın İslâm'dan önceki kısımları ile halifelere ait olan kısımları herkesçe bilinen kitaplardan alınmıştır, bu bölümlerde yeni bilgiler yoktur. Önemli olan bölüm, büyük Abbasî Hilafet İmparatorluğu'nun dağılmasından sonra teşekkül eden İslâm devletidir.[24]

Kitap, Beyazid Umum-i Kütüphanesi 10318 numarada kayıtlıdır.

2. Türkçe Fezleke

Arapça Fezleke'nin zeylidir. 100 (1592)-1065 (1654) yıllarındaki olayları kapsar. Bu eser yıllara göre düzenlenmiş bir vekâyinamedir.

Müellif nüshası, İstanbul, Atıf Efendi Kütüphanesi, no. 1914'dedir.

3. Tuhfetü'l-Kibâr fî Esfâri'l-Bihâr

(Deniz Seferleri Hakkında Büyüklere Armağan)

Türk-Osmanlı denizcilik tarih ve teşkilatı üzerine yazılmış eserlerin en değerlisidir.

İbrahim Müteferrika baskısında [1141 (1728/29)] bazı açıklamalar eklenmiştir. Eser birçok defa basılmış ve Batı dillerinden İngilizce'ye ve Fransızca'ya tercüme edilmiştir. Bu eser deniz savaşlarındaki yenilgilerin sebepleri ve alınacak tedbir ve öğütleri ihtiva eder.

Süleymaniye, Damat İbrahim Paşa Kütüphanesi, no. 908.

4. Takvimü't-Tevârîh

Arapça Fezleke'nin bir fihristi mahiyetinde olup, iki ayda te'lif edilmiştir. Eser Dünya Tarihi kronolojisi olup, Hz.Adem'den 1058 (1648) tarihine kadar olan dönemi içine alır. Eser tamamlandığı yılın sonlarında, Şeyhülislâm Abdurrahim Efendi tarafından, Sadrıâzam Koca Mehmet Paşa'ya gönderilerek, bu eserden dolayı Kâtib Çelebi, ikinci halifeliğe yükseltilmiştir.

Eserin çeşitli tarihlerde, farklı kimseler tarafından yapılmış zeyilleri vardır. En sonuncusu Ali Süavi'nin notlar ekleyerek meydana getirdiğidir. Bu eseri, bizde ilk ve tam manasıyla kronolojik eser olarak kabul etmek lazımdır.[25]

5. Kanun-nâme

Kâtib Çelebi, Mîzânü'l-Hakk'ta 1064/65 (1653/54) tarihinde bir Kanun-nâme yazdığını söylerse de, bunun ne olduğu hakkında fazla bilgi verilmemiştir.

6. Tarih-i Frengi Çevirisi

John Carion'un, Chronik adlı eserinin çevirisi olup Şinasi, Tasvir-i Efkâr gazetesinde (25. sayfadan itibaren) tefrika olarak, bu eserden parçalar vermiştir. Bu eserin çevirisine bir Fransız muhtedisi olan Şeyh Mehmet İhlâsî yardım etmiştir.

7. Tarih-i Konstantiniyye ve Kayâsire (Revnaku's-Saltana)

Bu eser Kâtib Çelebi tarafından derlenmiştir. 1579 yılına kadar Doğu'da geçen olayları Kâtib Çelebi Kitab-ı Kebir'den çeviri ve seçme yoluyla meydana getirmiştir.

8. İrşadü'l-Hayârâ ilâ Tarihi'l-Yunan ve'n-Nasarâ (Yunan ve Hıristiyan Tarihi Hakkında Hayırlılara İrşat)

Avrupa ülkelerinin toplum ve devlet teşkilatından bahseden bu küçük eser, Avrupa hakkında müslümanların yazdığı tarih kitaplarındaki, yanlış ve eksiklikleri düzeltmek için kaleme almıştır.

9. Süllemü'l-Vusûl ilâ Tabakâti'l-Fuhul (Büyüklerin Hal Tercümelerine Ulaşmak İçin Merdiven)

Alfabetik olarak tertiplenmiş, Arapça biyografi kitabıdır. İki ana bölüme ayrılmıştır. Eserin sonunda Fevâid-i Müteferrika adı altında bir hatime konmuştur. Eserin çok önemli bir yanı da Kâtib Çelebi'nin otobiyografisini vermiş olmasıdır. Tamamlanamayan bu eser, Müstakim-zâde Sadeddin Efendi tarafından, Kâtib Çelebi'nin bıraktığı yerden başlayarak kitabına aldığı kişilerin neseplerini, takma adlarını ve lakâplarını da göstermek suretiyle zamanına kadar (1762) yürütülmüştür.

10. Cihannüma

Genel bir coğrafya kitabıdır. Takriben 1645/55 yıllarında bu eserin bir kısmı İstanbul'da ilk matbaa kurulduğu sıralarda (1732) zengin haritalar ve ilavelerle basılmıştır. Bu eser, büyük bir alaka toplamış, gerek Türkiye, gerek Avrupa kütüphanelerinde bir çok elyazması nüshaların bulunması da buna delalet eder. İbrahim Müteferrika'nın büyük bir ihtimam ile meydana getirdiği basma Cihannümâ ise yerli ve yabancı birçok kişinin bundan faydalanmasına imkân vermiş ve eserin meşhur olmasına sebep olmuştur. Bununla beraber bu büyük eserin Kâtib Çelebi tarafından yazılmış tam bir nüshası henüz ortaya konmuş değildir.[26]

Keşfü'z-Zunûn ve Mîzânü'l-Hakk adlı eserlerinde Kâtib Çelebi'nin verdiği malumata göre Cihannümâ adı altında iki eser yazmıştır. Sırf İslâmî kaynaklardan faydalanarak yazdığı birinci Cihannümâ'yı yetersiz bularak yarıda bırakmıştır. Bu arada Batı kaynaklarından, Avrupa'da yeni yayınlanan atlaslardan faydalanma imkânı bularak hem bir atlas tercümesi meydana getirmiş hem de İkinci Cihannümâ'yı yeniden yazmıştır.

Birinci Cihannümâ metninden pek az faydalanılmıştır. Müellifin de arzusu cihetiyle metruk bir kitap olmuştur. Yalnız Von Hammer'in Almanca'ya tercüme ettiği "Rumeli ve Bosna" kısmı ilim âlemince tanınmıştır.

İkinci Cihannümâ, asıl metin, bir mukaddime ile biri umumî, diğeri hususî olmak üzere iki kısımdan meydana gelmiştir.

11. Levâmiü'n-Nur fî Zulemât-i Atlas Minor (Atlas Minor Karanlıklarında Işık Parıltıları)

Kâtib Çelebi'nin ikinci önemli coğrafya eseri de Atlas Minor çevirisidir. Eser Şeyh Mehmet İhlâsî'ye okutulup, anlattırılarak çevrilmiştir. Çevirisine 1064 (1653)'te başlamıştır. Bu eserin çevrilmesindeki asıl maksat, ikinci Cihannümâ'ya kaynaklık etmesidir.

Avrupa bölümü geniş olan bu eserin, Asya, Afrika ve Amerika bölümleri o kadar ayrıntılı değildir.

Müellif nüshası, Nuruosmaniye Kütüphanesi, no. 2998.

12. İlhamü'l-Mukaddes min Feyzi'l-Akdes (Allah'ın Verdiği İhsanı Tanımak Yolunda Kutlu İlham)

Birtakım müşkil meseleler üzerine yazılmış, ilgili ıstılahları açıklayan bir eserdir.

Yeryüzünün yuvarlaklığı dolayısıyla, gündüzle gecenin süreleri arasında büyük fark olan memleketlerde, namaz ve oruç vakitlerinin tayini konusunda, Şeyhülislâm Bahâî Efendi'den fetva istemişse de, karşılık alamadığı için bu risaleyi yazmıştır.

Süleymaniye, Hamidiye 993/2, 40629.

13. Keşf el-Zunûn an Esâmi'l-Kütûb ve'l Fünûn

(Kitap adları ile bölümlerin konuları hakkındaki şüpheleri kaldıracak eser)

Kâtib Çelebi'nin bu eseri, onun tarih, tabakat ve vefayat kitaplarını okumaktaki zevki[27] oluşturmuştur.

Büyük bir bibliyografi kamusu olan bu eser 20 yılda meydana gelmiş olup; Arapça yazılmıştır. Çünkü mevzu bahis olan kitap isimlerinin yüzde doksan beşi Arapça olduğu gibi, bu kitapların tayin ve tarifleri için başlarından aynen irat olunan cümlelerin de yüzde doksan beşi Arapça'dır. Bu eserin bu lisanla yazılmasına bu konu kendisini sevketmiştir. Ancak Kâtib Çelebi Türkçe yazmış olduğu bir çok güzel eseriyle lisanımızın kıymetini takdir etmiş ve etrafını tenvir etmek için bu lisanı kullanmanın zarurî olduğunu unutmamıştır.[28]

Kâtib Çelebi'den önce hiç kimse, kitaplarını alfabe tertibine koymuş ve müelliflerin vefat, eserlerinin te'lif tarihlerini, bablarını, fasıllarını ve evvelini söylemiş değildir. Keşf el-Zunûn ismini taşıyan bu esere 15.000'e yakın kitap ve risale dercedilmiş ve bunda 10.000 kadar da müellif ve şarih ismi zikredilmiştir. 300'den fazla ilmin de konuları bildirilmiştir.[29]

Keşf el-Zunûn ilk defa 1835-1858 yılları arasında G. Flügel tarafından Leipzig'te, sahifenin üst tarafı Arapça metin ve alt tarafı Latince tercümesiyle basılmıştır.

Eserin çeşitli bölümlere ayrılmış olan giriş kısmından, ilmin önemi, değeri, bölümlenmesi ve tarihi üzerinde durmuş, sırası geldikçe bütün ilimlerin adları, tariflerini ve konularını vermiştir.

Çeşitli basımları olan bu eser son defa Maarif Vekâleti (M.E.B.) tarafından iki cilt halinde ve önceki baskılarına göre yanlışsız olarak basılmıştır.

14. Tuhfetü'l-Ahyâr fî'l-Hikem ve'l-Emsâl ve'l-Eş'âr

(Hikmetler, Meseller ve Şiirler Hakkında Ululara Armağan)

Alfabe sırasına göre düzenlenmiş ve üç dilde (Arapça, Farsça ve Türkçe) çeşitli kitaplardan toplanmış, bir muhazarat kitabıdır.

15. Dürer-i Müntesire ve Gurer-i Münteşire

Birbirleriyle ilgisi düşünülmeksizin, yalnızca merak ve tecessüse dayanılarak seçilip toplanmış notlardan meydana gelmiş mecmuadır.

16. Düstûru'l Âmâl fî Islâh'ıl-Halel

(Bozuklukların Düzeltilmesinde Tutulacak Yollar)

Osmanlı Devleti'ndeki bozukluk ve bunalımlara çözüm olmak üzere, biraz da müftü Hüsam-zâde'nin ısrarı ile yazılmıştır. Eserine devlet erkânınca riayet edilmeyeceğini şöyle ifade eder: "Lâkin mucibi ile amele gelmeyeceğini bilûp..."

Üç bölüm ve bir sonuç düzeni ile yazılmış olan Düstûru'l Âmâl, devlet hazinesinde gelirlerin azalmasına, masrafın çoğalmasına, asker sayısının fazlalığına çare aramak ve reayanın düştüğü zor durum ile bütçe açığına çözüm getirmek üzere kaleme alınmıştır.

Eser bir çeşit toplum ve siyaset nazariyesi karakterini taşımaktadır.[30] Kâtib Çelebi, Osmanlı devrinin belirgin bir İbn Haldûn (1332-1406) takipçisidir. İbn Haldûn'da olduğu gibi Kâtib Çelebi de toplumları "doğma ve gelişme, duraklama, gerileme ve yıkılma" devrelerinden geçirmektedir. Bu anlayış biyolojist toplum felsefesine dayanan bir tarih felsefesidir. Yerinde ve zamanında alınacak iyi tedbirlerle bu sonu uzatmak ve bu devreleri daha uyumlu ve daha rahat geçirmek mümkündür. Bu görüşüyle Çelebi, İbn Haldûn'dan ayrılır. Çünkü İbn Haldûn bu hususlarda mutlak kadercidir.

İlmi, toplumun ayakta durmasına ve devamına bir vasıta olarak gören Çelebi'nin Düstûru'l Âmâl'inin XVI. yüzyıl sonunda başlayan ekonomik ve sosyal bozukluklara karşı çözüm arayan layihalar, vezirlere nasihatlar ve siyasetnâmeler türündeki eserler arasında önemli bir yeri vardır.[31]

17. Recmü'r-Racim bis'Sin ve'l Cim

(Soru ve Cevap Yolu ile Şeytan'ı Taşlama)

1064 (1635-65) yıllarında Şeyhülislâmların yazmalarından, garip fıkıh meselelerini, güç ve içinden kolay çıkılmaz fetvalarını bir araya topladığı bu eser kaybolmuştur.

18. Beyzâvi Tefsiri'nin Şerhi

Bu eser kaybolmuş ve tamamlanmamıştır.

19. Muhammediyye Şerhi

Ali Kuşçu'nun Muhammediyye'sinin cebir ve mukabele bölümüne kadar olan kısmının şerhidir. Kâtib Çelebi bu eserine "Hüsnü'l-Hediyye" adını vermiştir.

20. Câmiü'l-Mutûn min Celli'l-Fünun

Çeşitli konularda 27 eserin özet ve şerhlerinden meydana getirdiği bir kitaptır.

21. Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk

(En Doğruyu Seçme Hususunda Hak Terazi)

Kâtib Çelebi'nin en son eseri olup, Kasım 1656'da yazılmıştır. Zamanının âlimleri arasındaki şiddetli tartışmalara konu olan birtakım sorunlar üzerinde, müsbet fikirler ileri sürerek bunların niteliğini ortaya koymak ve kuru kavgaları önlemek için kaleme alınmıştır. Bu eser Kâtib Çelebi'nin keskin zeka ve ileri görüşlülüğünü bariz bir şekilde ortaya koymuştur. Tartışma konularını bir taraftar olarak değil, bir aydın bilinç ve şuuruyla çözmeye uğraşmaktadır. Tartışma konularının ifrat ve tefrit noktalarını yakalayıp uzlaşmacı tutumunu sergilemektedir.

Şinasi tarafından önce Tasvir-i Efkâr'da tefrika edilen Mîzânu'l-Hakk, 1281 (1864), 1286 (1869) ve 1306 (1888)'de üç kez basılmıştır. Fransızca ve İngilizce'ye tercüme edilen eserin birçok nüshası vardır. Bu nüshalardan yurtdışında olanları Bâbinger, Mortmann vb. doğabilimciler tarafından, yurt içindeki nüshaları ise O. Şahin Gökyay ve diğer Kâtib Çelebi bibliyograflarınca birer birer gösterilmiştir.[32]

E. KÂTİB ÇELEBİ'NİN ÖZGÜNLÜĞÜ

- Hemen belirtelim ki, Kâtib Çelebi'nin, yaşadığı zamandan bugün daha çok tartışılıyor ve konuşuluyor olmasının nedeni; 17. yüzyılda söyleyip savunduğu doğruların bugün de geçerliliklerini koruyor olmasıdır.

- Ona göre, Osmanlı Devleti'ndeki sorunların çözümsüzlüğü; mistik bilgi ile dinî bilginin birbirine karıştırılması ve geleneksel fanatizmin bilimin gelişimine olan engelidir. Hakikate ulaşmak için eşyanın tabiatının sırlarına ermiş, nazarî ve amelî bilgilerin inceliklerine ulaşmış bilginlerin yol göstericiliği büyük önem taşımaktadır.[33] Bu gerekçelerle, matematik bilen müftü ile bilmeyen müftünün vermiş oldukları fetva örneğini ortaya koyarak, matematik bilmeyen müftünün sebep olduğu vahim, vahim olduğu kadar traji-komik sonuçlar üzerinde durmaktadır.[34]

- Dayatmacılığa, hurafeye, dar görüşlülüğe bilgi ve irfanıyla karşı çıkmayı başarmıştır. "Mîzânu'l-Hakk" adlı eseri bu savın kanıtlanmış metinleridir. Hz.Peygamber'in anne ve babasının ahiretteki durumları, tütünün helal veya haram oluşu şeklindeki tartışmalar, teorik ve pratik tutarlılıklar doğrultusunda, iddia sahiplerinin de kanıtları dikkate alınarak bir çözüm önerisi ortaya konmaya çalışmıştır. Kelâm problemlerinin mutlak olmadığını lehte ve aleyhte söz söylemenin kişiyi dinsiz yapmayacağını da yine Çelebi'den öğrenmekteyiz.

- Kâtib Çelebi, medrese (örgün) eğitimine tabî olmamıştır. Eğitim öğretimini özel hocalar ve kendi şahsî gayretleriyle tamamlamıştır. Bu durum, kendisine, öğretimde herhangi bir hocanın ve medrese ekolünün duygusal etkisinde kalmamasını temin etmiştir. Bundan dolayı da zihinsel gelişiminde kendisini engelleyecek bir durumla karşılaşmamıştır. Keşfü'z-Zunûn adlı eserinin mukaddimesinin büyük bir bölümü, eğitim ve öğretimin nasıllığını incelediği orijinal metinlerle doludur. Orada medreselerdeki tıkanıklığın nedenlerine vakıf ve yeni öneriler getiren bir hekimi görmek önemlidir.

- Kâtib Çelebi, savaşlar ve hac dolayısıyla İslâm topraklarından bir çok beldeyi gezme fırsatını yakalamıştır. Bu seyahatleri ona değişik âlimlerle karşılaşma imkânı tanıdığı gibi, birçok farklı kitaba da ulaşmasını temin etmiştir. Bu durum Çelebi'nin farklı görüşlerle karşılaşma imkânını sağlamıştır ve Osmanlı topraklarında yer etmiş olan bazı âdet ve göreneklerin önemli olmadığını, onlar olmadan da insanların veya toplumların mutlu ve sağlıklı olabileceği gerçeğini Çelebi'ye söyletebilmiştir.

- Buna ek olarak Çelebi'nin hoşgörülülüğü, liberalizme varan düşünce ve inanç farklılığını savunması, onun almış olduğu felsefî zihniyete hamletmek en doğrusudur. Zaten kendisi de medresenin zihinsel daralmasını, felsefenin medreselerde okutulmamasına bağlamaktadır.[35]

Sonuç olarak Kâtib Çelebi, zeki olduğu gibi çalışmayı da seven ve ömrünün büyük bölümünü sabahlara kadar kitaplarla meşgul bir şekilde geçirmiş bir zattır. İslâm toplumunun dışındaki toplumları da tanıyor olması ve kendisine kalan mirası kitaplara harcaması, bugün de bize ışık tutan eserlerin satın alınıp kayda geçmesine sebep olmuştur. Bu durumun, mirasımızın devamını sağlaması açısından ne kadar önemli olduğunu ehli bilir.

---

1 Kâtib Çelebi, *Mîzânu'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehak,* (Ç. S. Uludağ ve Mehmet Kara), İstanbul, 1990, s. 140.

2 Kâtib Çelebi, *Düstûru'l-Amel li-Islahi'l-Helal,* Hazırlayan: Ali Can, Ankara, s. 7.

3 Orhan Şaik Gökyay, *Kâtib Çelebi Hayatı ve Eserleri,* Türkiye İş Bankası Yayınları, 2. Basım, Ankara, Tarihsiz, s. 2-3.

4 Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl,* Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Bölümü, no. 1887, s. 271; A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 138.

5 Kâtib Çelebi, *Mîzânu'l-Hakk,* s. 21.

6 A.Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim,* s. 138.

7 Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.,* s. 2.

8 Orhan Şaik Gökyay, *a.g.e.,* s. 4-11.

9 *Mîzânü'l-Hakk,* s. 140-156. Kâtib Çelebi; hayatını anlattığı bu bölümde kendisinden üçüncü şahıs olarak bahsetmektedir. Biz asıl metne sadık kalarak, metnimizde ifade bütünlüğünü sağlamak için üçüncü şahıs ifadelerini birinci şahıs olarak değiştirdik.

10 Kâtib Çelebi, *Mîzânü'l-Hakk,* s. 144.

11 Hüseyin Gazi Yurdaydın, *Türkiye Tarihi,* c. 3, Cem Yay., İstanbul, 1990, s. 255.

12 Kâtib Çelebi, *Dustûru'l-Âmel,* s. 9.

13 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim,* s. 139.

14 Kâtib Çelebi, *Dustûru'l-Âmel,* s. 8.

15 Kâtib Çelebi, *Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler,* Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1985, s. 12.

16 Çiçek yetiştirmek gibi ince bir zevke sahip ve hatta merakından, katmer salkımlı mavi bir sümbül yetiştirdiğinden bahsedilir.* Ubeydî, *Netaicu'l-Ezher,* İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, No. 3923, 9a varak. Yani kuruntulu, tabiattan uzak biri değil, ince zevkleri olan bir kimsedir.

17 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim,* s. 138.

18 Kâtib Çelebi, *Mîzânu'l-Hakk,* s. 42.

19 Kâtib Çelebi, *Mîzânu'l-Hakk,* s. 46.

20 Bkz.F. Babinger, *Ein Türkischer Stiftangsbriet des Nerkesi*-M.O.G. I, 1921/1922, Wien, s. 163. Bilindiği üzere Suyûti, İslâm âleminde hemen her konuda eser vermiş önemli bir kişidir. Bu özelliğine atfen Kâtib Çelebi Suyûti'ye benzetilmiştir.

21 Kâtib Çelebi, *Mîzânu'l-Hakk,* s. 145. Ayrıca, *Süllemü'l-Vusûl,* y. 271.

22 *Dustûru'l-Âmel,* s. 14. Bu konudaki özgün ifadesi şudur: "Lâkin mucibi ile amele gelmeyeceğini bilip...."

23 Geniş bilgi için bkz. Gürbüz Deniz, *Kâtib Çelebi'nin Eğitim ve Öğretim Anlayışı,* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1992.

24 Mükrimin Halil Yinanç, *Kâtib Çelebi,* Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler. Makal: Fezleket, Ekvâl El-Ahyâr Hakkında, s. 98.

25 Prof.Dr.M.Tayyib Gökbilgin, Kâtib Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler. Makale: Kâtib Çelebi'nin kronolojik eseri: Takvimu't-Tevarih, s. 102.

26 Prof.Dr.M. Tayyib Gökbilgin, Kâtib Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler. Makale: Kâtib Çelebi'nin Kronolojik Eseri, *Takvimü't-Tevarih,* s. 111.

27 Bkz. *Mîzânu'l-Hakk,* s. 134-*Cihannümâ*, Topkapı Sarayı Renan Köşkü Kütüphanesi, No. 1624, sh. 1b varak.

28 M. Şerafeddin Yaltkaya, *Keşf El-Zunûn Mukaddime,* s. 15.

29 M. Şerafeddin Yaltkaya, *a.g.e.,* s. 10.

30 H. Ziya Ülken, *Kâtib Çelebi,* Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler, s. 179.

31 Kâtib Çelebi, *Dustûru'l Âmel,* s. 17.

32 Houria Yekhlef, *Kâtib Çelebi ve Süllemü'lVusûl'u* (A.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 1996), s. 40.

33 Bkz.Kâtib Çelebi, *Dustûru'l-Âmel,* s. 14: Orhan Şaik Gökyay, Kâtib Çelebi'den Seçmeler, c. I, s. 26-27, İstanbul, 1991.

34 Kâtib Çelebi, Mîzânu'l-Hakk, s. 43. (Metamatik bilmeyen müftünün verdiği fetvaya uyulması halinde büyük zararların ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Matematik bilenle bilmeyenin durumu daha önceleri Çelebi'nin selefi olan Molla Lütfi tarafından da incelenmiştir. Geniş bilgi için bkz. İbrahim Maraş, *Molla Lütfi'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri,* (A.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1992, s. 40, 82, 83.

35 Geniş bilgi için bkz. Kâtib Çelebi, *Mîzânu'l-Hakk,* s. 40 vd.

XVIII. YÜZYILDA İMPARATORLUĞUN MERKEZİNDE VE EYALETLERİNDE İSLÂMİ İLİM

PROF. DR. STEFAN REICHMUTH
RUHR UNIVERSITÄT BOCHUM SEMİNAR FÜR ORIENTALISTIK UND INDOLOGIE / ALMANYA

1205/1191'de Kahire'de vebadan ölen Hintli Şerif Murtazâ ez-Zebîdî (Murtadâ al Zabîdî), zamanın İslam alimleri arasında eşsiz bir yer almıştır.[1] Bu, kısmen XVIII. yüzyılda yayınlamış olduğu İslami eserlerinden ikisi ile elde ettiği başarısından dolayıdır. Birincisi, klasik Arap lügatçiliği[2] geleneğinde hali hazırda derlenmiş en büyük sözlük olan *Tâj al-arûs* eseridir. Bu eser, birçok İslami bölgelerde yazarına büyük bir ün sağlamış ve aynı zamanda E.W. Lane'e *Arapça-İngilizce Sözlüğü* eserinde temel bir metin olarak yardımcı olmuştur. İkincisi, ölümünden birkaç yıl önce bitirdiği ve Gazali'nin *İhyâyı Ulûmiddin* eseri üzerine şimdiye kadar yapılmış en büyük ve şümullu yorum olan ve *Ithâf al Sâda al Muttaqîn* olarak adlandırılan eşsiz eseridir.[3] Tasavvûfi görüşlerinde ve amellerinde Nakşibendi tarikatına bağlı idi ve bunun uygulamalarını öğrencilerine ve ziyaretçilerine nakletti. Aynı zamanda Mısır'ın sûfi hayatına da tam olarak katılmıştır. Aslında al-Zabîdî'nin şöhretinin temeli, râvi ve muhaddislikteki başarısıdır. Çünkü, al-Zabîdî bu dönemde mevcut olan en değerli nakil silsilelerini toplamış ve icazetleri karşılıksız olarak talep edenlere vermiştir. Böylece o, hadisin nakli ile sağlanan bu önemli otorite kaynağına ulaşmak isteyen ilgili herkese bu kapıyı açmıştır. Bu nedenlerden dolayı onun icazetleri, Sudan ve Batı Afrika'nın yanısıra Hindistan'dan Orta Asya'ya kadar uzanan İslam dünyasının birçok bölgelerindeki muhabirler ve ziyaretçiler tarafından büyük ölçüde aranmıştır.

Al-Zabîdî kendi yazılarında bu münasebetlerin birçoğuna değinmiştir. Al-Zabîdî'nin yakın talebesi ve arkadaşı olan tarihçi al-Jabartî de al-Zabîdî'nin özellikle her hac kervanı ile gelen kalabalık Mağribi ziyaretçilerine olan açıklığını anlatır. Al-Zabîdî 600'den fazla biyografik notlardan oluşan bir kolleksiyon bırakmıştır. Onun *Mu'jam* eseri, kendi hocaları ve üstadlarının yanı sıra, birçok ziyaretçisi, tanıdıkları ve muhabirleriyle değiş-tokuş yaptığı mektuplarını, nakil icâzetlerini, kitaplarını ve bazen kendi bazen de onların bilgilerinden oluşan kayda değer diğer haberleri kapsamıştır. Bu kolleksiyonun büyük bir kısmı, al-Zabîdî'nin ölümünden sonra, Jabarti tarafından kendi tarih kitabında kullanılmıştır.[4] al-Zabîdî'nin nâdir bulunan kitapları, hadis icazetleri ve diğer birçok alanı ısrarlıca araştırması ve onun terbiye ilimlerini kemale erdirme hususundaki alakası bu eserlerinde çok iyi belgelenmiştir.[5] Kahire'deki birçok alimin aksine, Al-Zabîdî Türkçe, Farsça ve hatta biraz da Gürcüce bilmekteydi ve bundan dolayı Türkçe konuşan topluluklarla çok iyi ilişkiler kurabilmişti. Bu topluluklar, aynı zamanda, Osmanlı yönetiminin temsilcilerini, Anadolu Diyarı *(al Diyâr-al-Rûmiyya)* olarak adlandırdığı tüm yerlerden ve İstanbul'dan ziyaretçileri de kapsamaktaydı. Bu ilişkilerin göstergesi, hem al-Jabartî'nin al-Zabîdî hakkındaki uzun biyografisinde hem de al-Zabîdî'nin kendi eserlerinde bulunabilir. Onun *Mu'jam* eseri, ziyaretçiler veya Kahire'de onunla ilişki için gelen yöre sakinleri hakkında bir çok not ihtiva etmektedir. Bir dereceye kadar, Osmanlı kültürel ve politik gerçekleri bile onun lügatine yansımıştır.

Yukarıda bahsedilen üç eser -al-Jabartî'nin biyografisi, al-Zabîdî'nin Tacû'l-Arûs'ü *(Tâj al Arûs)* ve biyografik Mûcem'i *(Mu'jam)*- XVIII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu merkezi ile eyaletleri arasında kültürel ve politik

etkileşimin tam olarak anlaşılması için oldukça güvenilir bir materyal sağlamaktadır. Şimdi genel olarak kabul gören rivâyet; o dönem boyunca birçok Osmanlı eyaletlerinde vuku bulan askeri ve sivil elitler arasında bir ayrışmanın arttığı ve buna bağlı olarak ayrı yerel kimliklere doğru bir yönelişin olduğunu vurgulamaktadır. Mısır bu tartışmanın her zaman merkezinde olmuştur. İmparatorluk sınırları ötesinde bile birçok yerel elitler ile yakın bağlantılarını sürekli koruyan alemşumul alim al-Zabîdî'nin durumu, yerel ve eyalet düzeyinde değişiklikleri de anlamak istiyorsak, bu dönemde bir başka hayati gelişmenin gözönünde bulundurulmasını gerekli kılar. Bu, XVII. yüzyıldan itibaren hız kazanmış olan İslâmi kültür ve ilimler arasındaki standardizasyonun ve karşılıklı ilişkinin artmasıdır.[6] Osmanlı dini kurumlarının, özellikle eyâletlerdeki bu süreçten dolayı yeni bir güç kazanmış olduğu görünmektedir. Fakat, merkezdeki saray, baş katipler ve alimler de, hem idareciler hem de alimlerin bizzat kendileri için dini otorite kaynaklarının ustalıkla değiştirilmesine bir şekilde dahil olmuşlardır. Bu durum, iç politika kadar dış politikada da önemi giderek artan Sultan'ın pozisyonunun dinsel tasavvuruna katkıda bulunmuş olabilir.

Al-Jabartî'nin, hocası ve arkadaşı olan al-Zabîdî hakkındaki biyografisi, onun 1167/1753'te Kahire'ye gelişinden 1205/1791'de ölümüne kadarki ilmî kariyeri ile yakından ilgilidir.[7] O, al-Zabîdî'nin el-Ezher (al-Azhar) alimleri, Memlûklular ve aynı zamanda Osmanlılar ile olan ilişkilerini de ilginç detaylarıyla anlatır. Onun kariyerinin ilk dönüm noktası 1181/1767'den 1188/1774 tarihine kadar aşamalı olarak lugatini tamamlamasıyla olmuştur. 1181'den sonra devamlı olarak, Kahire'deki meşhur alimlerden çalışması için takrizler (taqârîz/övgü yazıları) toplamaya başladı.[8] Bu çalışmanın bitişi büyük ve neşeli bir ziyafet ile kutlanmıştır.[9] Bu 'halkla ilişkiler faaliyetleri' sayesinde çalışmalarına karşı geniş bir ilgi uyanmıştır. Zamanının önde gelen Memlûk emiri Muhammad Bek Abû Dhahab yeni kurulmuş olan kütüphanesine 100.000 gümüş dirhem ödül karşılığında bunun bir kopyasını almıştır. O zamandan itibaren İslâm dünyasının değişik bölgelerinden kopyalar için siparişler gelmeye devam etmiştir.

Tâj al-Arûs'un içindekiler göstermektedir ki bazı durumlarda al-Zabîdî hem Osmanlı kaynaklarını hem de Osmanlı okuyucusunu göz önünde bulundurmuştur. Bazı referanslar onun, iki ünlü yazar ve şeyhülislamlık yapmış olan İbni Kemal Paşa (d. 940/1534) ve Ebu Suûd (Abû Su'ûd al-Imâdi) (d. 982/1572) gibi ünlü Osmanlı yazarlarına aşinalığını göstermektedir.[10] Diğer bahsi geçen XVI. yüzyıl yazarı, tefsir uzmanı ve Rûmeli Müftüsü (*Muftî al-diyâr al-Rûmiyya*) Sadi Çelebi'dir.[11] Kürtlerin soyu ve tarihi için önemli bir kaynak olan Muhammad Efendi al-Kurdî (d. 1073/1662 Medine) yalnızca al-Zabîdî tarafından iktibas edilmiştir.[12] O iktibas etmeseydi, belki de bugün bilinmeyecekti. Anadolu'da uzun süre geçiren ve hatta orada Yunanca öğrenen Arap fizikçisi Dâwûd al-Antâkî'den de (d. 1008/1599)[13] burada bahsetmek uygun olabilir. Bu şahıs, al-Zabîdî'nin botanik ve kimya alanlarındaki devâsa çalışması için en önemli kaynaklardan biri olmuştur.[14]

Tâj al-Arûs'un birçok bahsinin, özellikle Osmanlı dönemi kültür ve tarihi ile bağlantısı kurulabilir. İstanbul[15] ile ilgili uzun bahis en çok göze çarpan durumdur. Burada, kıyametin belirtilerinden biri olarak düşünülen İstanbul'un fethi üzerinde durulur ve Fatih Sultan Mehmed ve Bayezıd'a övgüler yapılır ve mevcut Sultan'ın soyu listelenir. Aynı zamanda, Ayasofya'nın güzelliklerinden de bahsedilir. 1669 da Osmanlı'nın Girit'i[16] fethi, 1128/1711 den itibaren Tripoli'nin yöneticileri olan Karamanlı[17] hanedanları, XVIII. yüzyılda Ruslara karşı Kırım Tatarlarının[18] verdiği savaşlar gibi imparatorluk tarihinin son zamanlarındaki olaylardan bile diğer bahislerde değinilir. Mesela Efendi ve Derviş[19] gibi çok kullanılan ünvanlar ve Hakan (*khâqân*) kelimesinden türemiş olan ve Farsça'da da *qan* olarak adlandırılan ve yöneticilerin ünvanı olarak kullanılan han (*khân*) kelimesinde olduğu gibi,[20] Osmanlı kültürü ile bağlantılı önemli terimler için etimolojiye de değinilmiştir.

Şimdi al-Jabartî'nin al-Zabîdî'nin kariyeri ile ilgili biyografisine dönelim. Sözlüğün bitişi onun al-Azhar (el-Ezher) civarından Memluk civarındaki ikametgahının bulunduğu Suwayqat Lâla'ya taşındığı zamanda mümkün olmuştur. Bu muhite taşınmasıyla birlikte O, 'eskilerin usulüyle' hadis derslerine ve yazmalara (dictations) başlamıştır:

"Yabancı olması ve daha önce bildikleri Mısırlı alimlere benzememesi nedeniyle her yerden ve her istika-

metten ona gelenler ve yakınlaşanlar olmuş, ve onun dostu olmak istemişlerdir."[21]

Daha sonra al-Jabartî, nasıl al-Azhar alimlerinin bile onun hadis naklinde selahiyetinin peşinden koştuklarını, al-Azhar'dan uzakta Saliba'daki Şeyh Camii'nde bir araya geldiklerini, şöhretleri lekelenmesin diye halktan uzak durduklarını anlatır. Ancak, söylentiler yayıldı ve bazı seçkin alimlerin al-Zabîdî'nin talebesi olduğu onun otoritesini muazzam bir şekilde artırdı. Bundan sonra dersleri çok ünlü oldu. Birçok seçkin Memluk emiri ve ileri gelenleri ona bağlandılar ve onu sık sık davet ederek bol hediye yağmuruna tuttular.

Bu noktada al-Jabartî'nin kayıtlarına göre, yüksek rütbeli Osmanlı ileri gelenleri de olmuştur. Al-Jabartî tarafından değinilen ilk Osmanlı ileri geleni, al-Zabîdî'yi duyarak İstanbul'dan gelen ve ondan selahiyet isteyen Aldurrezzak Efendi Er-Reis (Abd al-Razzâq Efendi al-Ra'is)'dir. Aynı zamanda Er-Reis, al-Harîrî'nin *Maqâmât*'ını (*Makamat)* özel derslerde al-Zabîdî ile birlikte okumuştur.[22] Bu şahıs, büyük bir ihtimalle 1186/1772 tarihinde Reisul Kuttap (Re'isul Kuttâb) olan, Rus savaşına iştirak eden ve ondan sonra da bir kaç yıl Mısır'da *Mint*'in (Mısır Darphane Emaneti) yöneticisi olan Abdurrezzak Bahir (Abdür-Rezzâq Bâhir)'dir.[23] Al-Zabîdî'yi davet eden ve onurlandıran bir sonraki kişi valinin bizzat kendisidir ve bu olaydan sonra al-Zabîdî'nin Osmanlı Sarayı ile münasebeti çok iyi olmuştur:

"İzzet Mehmet Paşa[24] yönetime geldiğinde, kendi önemini al-Zabîdî ile artırmıştır, al-Zabîdî'yi özel dairesine çağırmış (Citadel), ona samur kürk hediye etmiş ve kendi mahseninden et, tereyağ, pirinç, odun ve ekmekten oluşan yeterli miktarda azık ayarlamıştır. Bunların yanında ona, Mekke ve Medine şehiri ve civarındaki yerlerin hazinelerinden büyük bir maaş ayarlamıştır. Al-Zabîdî'nin ünü hükümete kadar ulaşmış ve ona 1191/1777 tarihinde fermanla günlük 150 gümüş tutarında bol miktarda maaş tahsis edilmiştir.

Al-Zabîdî'nin ünü çok büyüdü ve herkes tarafından bilinmeye başladı. 1194/1780'de Saraya çağrıldı ve bunu önce kabul etti, fakat sonradan vazgeçti. Hükümetin başındakilerden birbirini takip eden mesajlar geldi; ona hediyeler, hazineler ve kucak dolusu değerli eşyalar gönderdiler. Hakkındaki rivâyetler uzak mesafelere ve değişik bölgelerin yöneticilerine kadar ulaştı; mesela, Sudan, Fezzan, Cezayir ve çok uzak yerler gibi Mağrib ülkeleri yöneticileri yanında Türk, Hicaz, Hindistan, Yemen, Suriye, Basra ve Irak yöneticilerine de gitti. Ziyaret edenler arttı ve onlardan ardı ardına hediyeler ve ilginç şeyler geldi. Hatta, büyük gövdeli ve kafası dana kafasına benzeyen garip görünüşlü Fezzan koyunları gönderdiler. O bunları Sultan I. Aldulhamid'in oğullarına gönderdi ve onlar üzerinde bir etki oluşturdu..."[25]

Onun bizzat Sultan ile olan münasebeti daha sonra aşağıda ele alınacak. Yüksek rütbeli bir Osmanlı ileri geleni ile olan bir başka muhtemel ilişkisi, Maktul Veziri Azam İsmail Paşa ar-Ra'is (*al-wazî al-kabîr al-maqtûl İsmâil Bâsha ar-ra'is*) tarafından yazılmış olan Osmanlı şiirlerini Arapça'ya tercüme eden al-Zabîdî hakkında Jabarti'nin bir raporundan çıkarılabilir.[26] Bu zat muhtemelen, 1188/1774'de Reisûl-kûttab olan, 1192/1778'den 1195/1781'e kadar Mısır valisi olarak görev yapan ve daha sonra görevden alınan, yasaklanan ve kariyerinin ilk yıllarında desteklemiş olduğu Büyük Halil Hamid Paşa'nın devrilişinden sonra öldürülen İsmail Raif Paşa'dır[27] (d. 1199/1785).[28] Bu durum, al-Zabîdî'nin imparatorluğun seçkin yöneticileri ile olan mükemmel ilişkilerini ve hatta onların edebi eserlerine olan ilgisini daha da pekiştirir.

Mısır'ı 1200/1786 yılında işgal eden Osmanlı amirali Gazi Hasan Paşa tarafından al-Zabîdî'ye çok büyük bir saygı gösterilmiştir. Onu kendi evinde şahsi olarak ziyaret etmiş ve ona birçok değerli armağanlar sunmuştur:

"Kendisi ile ilgili ricası hiçbir zaman reddedilmedi, ona herhangi bir konu hakkında mesaj gönderdiğinde, mesajı memnuniyetle ve saygı ile kabul eder ve okumadan önce kağıdı öper, başına koyar ve ne isteniyorsa anında yapardı."[29]

Al-Jabartî Sidon valisi Ahmed Pasha al-Jazzâr'ın (c. 1722-1804) al-Zabîdî'ye büyük hürmetini ve mükemmel itimadını aynı bölümde zikreder ve büyük öneme sahip olacak olan ve beklenen Mehdi olduğunu yazar. Mektuptaki açık olmayan sözler, kanıtlanmamış bir ima ile bu kişinin, al-Jazzâr olduğuna işaret eder.[30] Mektup, İslâm dünyasının birçok yerinde Mehdi inacı ile (ölüm

sonrasına dair beklentilerle) dolu bir döneme rastlar (XII. yüzyıl'ın bitişi, 1200/1785-6).

Al-Zabîdî hakkında da biyografi yazmış olan Hindistanlı alim ve Bhopal Naibi (Nawwab of Bhopal) Sıddık Hasan Han (ö. 1890), Ebu Muzaffer Muhammed Paşa[31] olarak bilinen Büyük Vezire, el-Zabîdî tarafından neşredilen bir icazetten bahseder. Kesin olarak yanlış olan (1300) senesi, bir kimlik tespitini zorlaştırmaktadır; son sözü olan "ve o yıldan sonra öldü" daha fazla bir ip ucu sağlamaktadır. Bu bağlamda, *Tâj al-arûs*'un sonundaki bir biyografi, meşhur Mehmed Ragıp Paşa'dan (d. 1176/1763)[32] bahseder. Bu iki kişinin aynı şahıslar olup olmadığı henüz kesinliğe kavuşmuş değil.

Eğer al-Jabartî, büyük oranda al-Zabîdî'nin Osmanlı yönetici elitleri ile olan ilişkilerine odaklansaydı, *Mu'jam* eserinin görünüşü oldukça farklı olurdu. Elbette, al-Zabîdî tarafından değinilen bazı yüksek rütbeli ziyaretçiler vardır. Ancak, onun en yakın ilişkilerinin, büyük bir çoğunluğu babası bilinmeyen devşirmeler olan ve "Ibn 'Abdullah" olarak adlandırılan muhitindeki köleler veya eski köleler ile olduğu görülmektedir.[33] Bu kişiler genelde kâtip ve Arapça hat sanatında uzmandılar ve bu sanat al-Zabîdî'nin onlara yakınlaşmasını hasıl etti. Onlardan biriyle hat sanatı hakkında meşhur bir risale de yazdı. Diğer bir grup, geniş Anadolu eyaletlerine yayılmış olan bir çok ilim adamı ve genç öğrencilerdir. Bunların birçoğu hac vazifesine giderken al-Zabîdîyi ziyaret eder ve evlerine dönerlerdi. Onların isimlerinin daha yeni yeni değişik yörelerin tarihi içerisinde izleri sürülmektedir ki, bu bazen mümkün olup çok ilginç sonuçlar ortaya çıkarmaktadır. Bunlar, birlikte dikkate alındığında, Anadolu'da XVIII. yüzyılda yerel âlimlerin çok hareketli olduğunu ve kayda değer bir büyüklükte yerel eğitim faaliyetlerinin olduğunu gösterir.

Ziyaretçiler ve Osmanlı elitlerinden müteşekkil sakinlerin oluşturduğu birinci grup, al-Zabîdî'yi, o zamanda Sarayda "kafes" hayatında yaşayan geleceğin sultanı I. Abdülhamid ile irtibata geçirdiler. Ahmed Şemseddin Feyzullah adındaki ve Mahmud Çavuşzade olarak da tanınan genç kişi Kahire'yi 1183/1769'da ziyaret etti. Bu kişi, önceki şeyhülislamın damadı idi ve aralarında al-Zabîdî'nin de bulunduğu birçok alim ile fikir alışverişinde ve sohbette bulunmuştur. Bütün meşhur zatlar ricada bulunduklarından, dua etmek için hükümdarla buluştu. Al-Zabîdî, kendisi tarafından talep edildiğini söyleyerek, Abdülhamid'e muhteşem bir lakap ekledi, "dinin ve dünyanın hakimi" (nizâm al-dîn wa-l-dunyâ). Onun kullanılan lakapları hakkında özel bir risale de yazdı (*Tuhfat al ahbâb fî ma'rifat al-alqâb*). Bu, yazılarının ilham kaynağı olan özel durumlara, tipik bir örnekti. Al-Zabîdî, prensin saltanatı ele geçirince yazdığı bazı beyitleri aynı bahiste zikretti.[34] Yeni sultan al-Zabîdî'den 1193/1779'da icazet bile istedi. Sultana gönderdiği icazet şiirinin metni kısmen Sıddık Hasan Kaan tarafından iktibas edilmiştir. Metin, Lucknow'da (Kuzey Hindistan) alimler meclisinin *Nadwat al-ulamâ* evinin Dârululûm kütüphanesinde korunmaktadır.[35] Ahmed Şemseddin daha sonra İmparatorlukta yüksek bir memuriyete sahip oldu.[36]

Diğer meşhur bir Molla en son Kırım Kazaskeri olmuş ve 1185/1772 yılındaki Osmanlı-Rus savaşında yurdunu terketmiş ve çocukları ile İstanbul'a yerleşmiş olan Feyzullah Kul Muhammed Buhari el Kırımî'dır.[37] Bu kişi, al-Zabîdî'yi hac sırasında 1191/1777 yılında ziyaret etmiş ve onunla hadis ve onun *İhyâ* tefsiri hakkında çalışmıştır. Bu kişi, meşhur Osmanlı âlimi İsmail Hakkı'nın (d.1724) öğrencisiydi ve al-Zabîdî'ye çalışmalarından birisi olan Gazali'nin tartışma yaratan ifadesi *Laysa fîl-imkân abda mimmâ kân* üzerine yaptığı çalışmasından bir kopya temin etti. Bu meşhur ifade, al-Zabîdî'nin *Ithâf* eserinde özetlediği gibi, yıllarca İslam alimleri arasındaki ihtilafın kıvılcımını oluşturdu.[38] Bu yine, al-Zabîdî'nin yazılarını ve bilgilerini ziyaretçilerden topladığının bir göstergesidir. Ayrıca, büyük kitaplarının nasıl diğer alimler ile yapılan sürekli müzakereler sonucu oluştuğunu göstermektedir. *Mu'jam* eseri bunun birçok örnekleri ile doludur. Al-Zabîdî ile mektuplaşan Feyzullah daha sonra Sofya ve Bağdat kadısı olmuştur.[39]

Güncel dini meseleler hakkında al-Zabîdî'nin tartışmaları, İstanbul'dan gelen bir ziyaretçi ile ilgili bahiste gündeme geldi: Beyazıd Camii yakınındaki Ali Paşa Medresesi'nde yaşayan vaiz Idris b. Murtaza al Akhishavi,[40] al-Zabîdî ile şu konularda müzakere yaptı: a) Melekler ve onların liderleri (*ulûl-azm*) b) Peygamberin "dünya gözü / fiziki insan gözü" ile görülmesi c) Evliyanın (wilâya) büyük ve küçük günahlarının onun velaye-

tini azaltıp azaltmadığı ve d) Evliyanın kerameti veya velayetini inkar eden müslümanın durumu. Al-Zabîdî cevaplarını, ziyeretçilerine *icaza (ijâza)* ile birlikte sunduğu, *kurrasa'* da arzetti.[41] Bu listede en önemli konu, XVIII. yüzyıl boyunca Sûfi uygulamaları ve *Tariki Muhammediye* uygulamaları için hayati olan Peygamberin görünüşü meselesiydi. Faslı Sufi Abdul Aziz el Dahhak'ın (d. 1132/1719) bu tecrübeyi tanımlayan meşhur beyanı, onun arkadaşı al-Lamatî tarafından yazılan kitapta (*al-Ibrîz*) mevcuttu.[42] Al-Zabîdî'nin bu kitaba oldukça aşina olması, *İthâf* eserindeki iktibaslardan görülebilir.[43]

İstanbul'dan onu ziyaret eden diğer alimler arasında Sultan'ın[44] Şeyhül-Kurrası *(shaykh al-qurrâ)* Darül-Hadis'in *(Dâr al-Hadîth)* müdürünün mülâzimi Osman Efendi Yasinci Zade'dir (d. 1187/1773).[45] Bu kişi, Süleyman Erzurumi, Hadis aşığı olduğu söylenen al-Zabîdî ile özellikle Hadis konusunda 1194-5/1781 yıllarında 7 ay çalıştı (f. 40b). Al-Zabîdî aynı zamanda, akli ilimlerde de (*Ma'qûl*) ehliyetli bir alim (*imâm*) olmaya hak kazandı ki bu onun diğer Anadolu ziyaretçilerinde de bulunabilen Hadis'den farklı alanlara kaydığını gösterir. Diyarbakır'dan gelen bu ziyaretçilerden birisi, orada mantık (*ulumu akliyye*) çalıştı. Fakat sonradan Hadis ilmini *(fa-hubbiba ilayhî ilm al-hadîth)* sevmeye başladı ve daha ileri çalışmak için 1192/1778'de al-Zabîdîye gitmiştir (f. 116b.). Bu olay, -bilinen veya tahmin edilen - XVIII. yüzyıl boyunca Hadis çalışmalarına genel bir ilginin arttığını teyit eder ki, Osmanlı alimleri, burada görüldüğü gibi, bu gelişmeden de müstesna olmamıştır.

Hadis ilmi bazen yerleşmiş Hanefi metedolojisi ve fikir birliğine meydan okuyabilmektedir. Hanefiler, rey (*ra'y*) yoluyla sağlanan icma ve fikirleri Sünnet metinlerinden daha önemli algılamarından dolayı genellikle suçlanmışlardır. Bu tartışmanın kaynağı henüz tespit edilememiştir. Bu sorun hakkındaki önemli tartışmalar, Hindistan'daki hanefi alimleri arasında XVIII. yüzyıl birinci döneminde devam ediyor gibi görünmekteydi.[46] Şeyh Veliyullah'ın öğrencisi ve ateşli bir nakşi olan Muhammad Mu'in b. Muhammad Amîn b. Tâlib Allâh al-Sindî (ö. 1161/1748) hadislerin mezheplerin içtihadına zıt olsa dahi müracaat edilecek kanuni kaynak olmasını ısrar etmiştir. Mekke'de ilim çalışmış olan Muhammed Hayşim Abdulgafur es- Sindi (ö. 1174/1761) ve diğer bir alim Abdulhak Seyfeddin el-Buhari ed-Dihlevi ile münazaraya girmiştir. Hadislerin önceliği, Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok bölgelerinde öğrencileri olan ve Medine'de yaşayıp ölmüş meşhur Muhammed Hayat el-Sindi tarafından da kuvvetli bir şekilde desteklenmiştir.[47] Osmanlı âlimlerinin Hadis ilmine ilgilerinin artması bu tartışmalarla ilgili olabilir. Bu metinde aşikar gözüküyor ki al-Zabîdî hanefi mezhebinin müdafasını bizzat kendisi yazmış ve kendi öğretilerinin büyük oranda sahih hadisleri ihtiva eden gerçek Peygamberi geleneklere dayandığını göstermiştir. *Uqûd al-jawâhir al-munîfa fî adillat madhab al-imâm Abî Hanîfa* isimli çalışması 1197/1782 yılında tamamlandı. *Mu'jam* eseri (f. 141a-143b) göstermektedir ki, bu eser Kuzey Afrika'daki Konstantin'den yüksek rütbeli bir Reisül Küttap olan ve daha sonra Konstantina Emiri'nin veziri olan Küçük Ali adı verilen zat zamanında yazılmıştır. Bu şahıs, al-Zabîdî ile çok vakit geçirmiş ve onun arkadaşı olmuştur. Bu ilişki, al-Zabîdî'nin yapmış olduğu hadis ilmi ile Hanefi fıkhı sentezinin politik önemini göstermektedir. *Uqûd* eserinin uzun girişi Hanefi mezhebinin titiz bir müdafasıdır ve Ebu Hanife'nin Peygamberlik geleneğine saygısını vurgulamıştır.[48]

Yukarda bahsedilen Şeyhül -Kurra *Mu'jam* eserinde görülen ilk Rumîler (Anadolulu) örneğidir. Onlardan birçoğu köleler veya önceden köle olanlar anlamına gelen Mevâlî (*Mawâlî*) olarak tanımlanmaktadır. Onların en meşhuru, Ali bin Abdullah (d. 1176), Beşir'in Mollası, İmparator sarayının ağasıydı (darüssade ağası). Onun efendisi, Mısır'da yaşayıp ölen ve 1165/1752'den 1168/1755'e kadar vazifede bulunan üçüncü Beşir Ağadır.[49] Ali b. Abdullah el-Rumi sarayın *Wikâla*'sı olmuştur ve bu kişi binicilik ve okçuluktaki uzmanlığıyla ünlüdür (ff. 109b-110a). Bu şahıs aynı zamanda, Kahire'deki şair ve alimler ekibinin aşıkı olarak tarif edilmektedir. Al-Zabîdî tarafından kullanılan ve başlıklarını zikrettiği nadir bulunan kitapların kolleksiyonuna da sahipti. En önemlileri, Mustafa (Hacı) Halife'nin *Asmâ al-kutub wal-Funun'nu* – bu tabiki onun meşhur *Kashf al-zunûn fî asmâ al-kutub wal-funûn-* ve Tebrizi'nin Frasça lügati *Burhân al-qâtı'dır.* Birincisi, Al-Zabîdînin Osmanlı ilmine artan aşinalığını kanıtlamakta, diğeri onun Farsça'ya

olan kuvvetli ilgisini göstermektedir. Belki de bu ikisi, zamanının Kahire'deki Arap akranları arasında çok yaygın değildi.

Alî Bashîr Dâr el-Sa'da'nın (yani kendi vekilinin) kölesi Hasan b. Abdullah el Rûmî'ydi (f. 29b). Onun efendisi, ona geniş ve itinalı bir eğitim vermiş ve onu tamamen hat ve diğer sanatlarda eğitmiştir. Sonunda onu kendi halifesi yapmış ve kızlarından birisi ile evlendirmiştir. Sanatı ve asîl idaresinden dolayı giderek artan bir saygı elde etti ve sonunda Kahire'de hat öğretmenliği Şeyhi vazifesi verildi (Shaykh al-mukattibîn). Al-Zabîdî, bu olay sonrasında Arapça hat tarihi ve sanatı üzerine kapsamlı bir risale yazdı. Bu, onun iyi bilinen yazılarından biri olan *Hikmat al-ishrâq ilâ kuttâb al- âfâq*'dır (1184/1770 de yazılmıştır).[50] İyi bir katipten beklenen fazilet ve normlar ve hat çeşitleri ve kalitesinin tarifinden sonra, hat sanatının kurucularından, günümüzde hala kullanımda olan hat sitilinin kurucusu meşhur Türk hattatı Hamdullah b. Mustafa al Amasi'ya (d. 1520) kadar olan tüm hat geleneğini ortaya çıkarmıştır. Burada, Osmanlı hat geleneğinin ana hatlarını, aralarında adına kitap ithaf edilen Emir Hasan Efendi'nin de bulunduğu Mısır'daki hattatlara kadar listeler. Bu yine al-Zabîdî'nin yazılarının kişisel ve fırsatı gelince yazıldığını ortaya koyar. Bu onun ilmi olarak ilgi duyduğu diğer bir yönünü de vurgular. Bu özellik, şerifiye çizgileriyle veya meşhur hanedanlar ve kabileler ile sınırlanmamış olan sanatın ve marifetin kökenine de yöneltilmiş soy kütüğü araştırmasıdır. İkinci bir örneğe geçmeden önce, şunun bahsedilmesinde fayda vardır; onun *Mu'jam* eseri onunla bağlantı halinde olan meşhur diğer 4 hattattan bahsetmektedir.[51] Bunlardan üçü Rûmi asıllı, diğeri, al-Zabîdîye çok yakın olup ona hat dersleri veren ve al-Jabartî'ye de yakın olup sonunda onun kayınpederi olan ve önceden köle olan yaşlı bir askerdir.[52] En meşhurlarından birisi, nakil silsileleri verilen Hamdullah ve İbn el-Şâni ekolü temsilcisi olan Hasan el-Diyâ'i el-Misrî'dir (1092-1180/1681-1766).[53] Al-Zabîdînin hat sanatına olan ilgisi onu Osmanlı hattatlık dünyasına bağlamıştır ve bu alandaki bağlantılarının Rumî kaynaklı olması kesinlikle tesadüfi değildir. Bu bir kere daha, belli bir ölçüde onun diğer birçok Mısırlı alimlerden ayrıldığını gösterir.

Diğer sanat ise, Rûmîlerden biri tarafından temsil edilen okçuluktur. Bunun üstadı, Ali b. Abdullah (*al-Rumî l-aşi*) olarak da bilinen Emir Ahmed Kethuda Sâlih'in bir kölesidir.[54] Bu kişi, efendisinin hizmetinde terfi etti ve azad edildi ve Müteferrika askeri biriminin başı oldu. Hatta İstanbul'a giden Mısırlı bir delegeye de eşlik etti. Ok ve yay yapımında ve okçulukta ünlü bir uzman olan bu zat, gözleri iyi görmediği zamanda bile bu sanatın öğretiminde eşsizdi. Sonunda en iyi Rûmî talebesine icazet verdi ve esnaf loncasından mezuniyetini (gedikliğini) talep etti. Bu esnaf loncası tarafından kabul edilince, muhteşem bir tören tertip edildi. Al-Zabîdî'den, bu törende yapılacak olan konuşmanın metnini hazırlaması üstad tarafından istendi. Bu konuşma metni *Mu'jam* eserinde muhafaza edilmiştir ve aynı zamanda al-Jabartî'nin tarih kitabında tam olarak yer almaktadır.[55] Hat olayındaki gibi, bu silahın kutsal kökleri ve Peygamberin savaşları ve sanatın normları uzun uzadıya anlatılmıştır ve bunun nakli günümüze kadar uzanmıştır. Şimdiki üstadın silsilesi, Bosnalı ve Arnavut uzman okçularından İstanbul'daki birisine, oradan Arap asıllı Fazâri'ye, ondan sonra Uzak Doğu'dan İran ve Orta Asya'ya, bir Tabarili (Tabarî) ve bir Balki (Balkhî) uzmana kadar uzanır. Son iddia da, tabii ki, kökünün İsmail Peygamber'e kadar gitmesidir. Bu sanatın normları, ok ve yayların hazırlanmasında ve sanatın naklindeki özel ihtimamı kapsar. İyi bir yay cihadın silahı olduğundan, inançsızların eline verilmemelidir. Bu konuşma, Osmanlı ve Mısır civarındaki sanatkarlar loncasının merasimli hayatına canlı bir etki katmıştır. Bu, önde gelen bir âlimin saygınlığıyla nasıl olaylara katıldığını gösterir. Bugün için, Osmanlı elit yöneticileri tarafından büyük ehemmiyet verilen topçuluk ve askeri reformlardan ziyade okçuluk hakkında al-Zabîdî'nin konuşması uygunsuz ve modası geçmiş gözükebilir. Bazı ziyareçilerinin tecrübe ve geçmişleri hakkında bilinen şeylerden anlaşıldığına göre, imparatorluğun kuzey sınırlarında neler olduğundan kesinlikle habersiz olamazdı. Okçuluk sadece bir örnek olarak alınabilir ki, bu al-Zabîdî'nin zamanındaki İslam kültürüne onun şeceresel yaklaşımını gösteririr. Bu yöntem kültürel arkeolojinin çeşidi olarak tanımlanabilir ve İslâmi sosyal ve kültürel kurumların yasallığını ve kutsiyetini teyit için tasarlanmıştır. Hadis ilmi, nesepçilik ve lügatçilik buna katkıda bulunabilir. Toplar ve tüfekler kesinlikle onun lügâtinden çıkarılmamıştır. Hatta

mancınık bahsini yazarken, bu alete ilk defa böyle bir kutsiyet atfedilmiştir.[56] Bu bahis, Hristiyanların top ve barutu bulmasından çok önce, Peygamber ve hatta Ondan da önce Arap kahraman Jadhima b. Abrash tarafından uzun mesafeli savaş aletlerinin kullanıldığını vurgular. Top için genel terim olan *mukhala "kuhl-bax"* ilk defa *Tâj'da* (belkide ilk defa bir Arapça sözlükte) bahsedilmiştir ve Mağrib orijinli mecazi *(majâz)* ifadesi kullanılmıştır.[57] Kültürel arkeoloji bu olayda yeniliği işaret eder ve doğrular. Bu, XIX. yüzyıl boyunca ve 20.yüzyıl başında Müslüman reformistler için oldukça önemli olan bir örnektir.

Al-Zabîdî'nin Rum diyarlarından gelen ziyaretçilerine dönecek olursak, bunların, Anadolu'nun değişik bölgelerinden, çoğunlukla da doğudan geldiklerini görürüz.[58] Arapkir (f.22b), Kemah (f.25a), Amid/Diyarbakır (ff.28b, 35a, 116b), Batum (f.32b), Harput (ff. 33b, 36b, 39a), Erzurum (f. 40b), Antep (f. 43b), Erzincan (f. 77b), Tuzluca (f. 90b)'dan gelen alim ve seyyahlardan bahseder. Buna, Kuzey ve Orta Anadolu'daki olan şehirler Kastamonu (f. 150a) ve Amasya (f. 28a), güney ve batıdan Antakya (f. 16b), Bahasna (f. 33b), Malatya (f. 36b), Burdur (f. 36a) ve Hadim (f. 168a) de dahildir. Al-Zabîdî'nin tanıdıkları arasında Hicaz'a giderken uğrayan Sarayova'dan iki Bosnalı ve bir Tatar (Bulgar)'ın yanı sıra Rodos Müftüsü de vardı. Birisi Antakya diğeri Erzincan'dan olan iki kişi Sultan Mahmud döneminde, 1164/1751 tarihinde kurulmuş olan ve Kahire'deki az sayıda Osmanlı medresesi'nden biri olan Mahmudiye Medresesine öğretmen olarak atandı.[59] Bunlardan birisi, memleketi olan Amasya'da, oraya döndükten sonra meşhur bir hadis âlimi oldu (f. 28a). Hadim'den gelen ziyaretçi, fâkih, tefsir âlimi ve aynı zamanda oldukça aktif Nakşibendi lideri olan ve kendi memleketinde oldukça etkili bir okul kuran meşhur mahalli âlimlerden Muhammad Said el-Khadimî'nin (d. 1762).[60] oğluydu. Bu zatın oğluna Medine'de müderris olarak görev verildi. Diğer iki Anadolulu ziyaretçi (Malatya'dan, f. 36b ve Yenipazarı'ndan[61]) Khadimî'nin önceki talebeleriydi. Bu durum, o okulun etkisini göstermektedir. Hatta bunlardan biri al-Zabîdî'den el alarak Nakşibendi tarikatına girdi. Medine'den al-Zabîdî'nin bir arkadaşı da kendi memleketinde Khadimî'yi ziyaret etti,[62] ancak beklediği gibi hadis nakli bulamadı. Kadimi'nin oğlunun bizzat belli bir süre al-Zabîdî ile çalışmaya gelmesi yukarda tartışıldığı gibi Hadis ilmine karşı olan yönelişi bir kez daha ispatlamaktadır. Bu durum aynı zamanda, Nakşibendi mukaddesiyatı ile sıkı bağlantılı ve bölgede oldukça etkili olan eyalet okullarındaki İslami eğitime biraz ışık tutar.

Al-Zabîdî'nin, Anadolu'da ya da Mağrib, Doğu Sudan ve hatta Batı Afrika'da ya o zaman veya daha sonra aktif lider veya âlim olan ziyatretçilerinin kendi memleketlerindeki yerel izlerini bulmak bazen mümkün olmaktadır.[63] Bu, XVIII. yüzyıl sonlarında İslâmi ilim ve otoritenin değişik yerel ağlarında önemli bir referans ve bağlantı noktası olan al-Zabîdî'nin rolünü bir kez daha ispat eder. Taşralı Anadolu âlimleri kadar Osmanlı yönetici eliti de onun Arap ve İslâm kültürlerinin kesiştiği yerdeki önemli pozisyonunun tam anlamıyla farkındaydılar ve açıkça bunu kendi dini ve kültürel projeleri ve politikaları için kullandılar. XIX. yüzyıl başlarında Arapça okyanus olan Kamus *(Qâmûs)* eseri Osmanlıca Okyanus'a (*Okiyanos*) dönüştüğü zaman, al-Zabîdî'nin *Tâj* eseri (bu okyanusa) ilave sular sağlamıştır.[64]

---

1 Onun biyografisi için S. Reichmuth "Murtadâ az-Zabîdî (d.1791) in biographical and autobiographical accounts. Glimses of İslamic scholarship in the 18th century", *Die Welt des Islams* 39, 1999, 64-102, daha çok biyografik referans için yine, S. Reichmuth "The Interplay of Local Developments and Transnational Relations in İslamic World: Perceptions and Perspecrives", in A.von Kügelgen, M. Kemper ve A.J. Frank, *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the early 20th Centuries, Vol. 2: Inter-Regional and Inter-Ethic Relations, Berlin 1998, 32-37.*

2 *Tâj al-arûs min jawâhir al-Qâmûs*; Kahire 1306-7; repr.Benghazi 1966; yeni baskı. Kuveyt 1965.

3 *Ithâf al-sâda al-muttaqîn bi-sharh Ihya ulum al-dîn*; Kahire n.d. yeni baskı. Beyrut 1409/1989.

4 S. Reichmuth "Murtadâ az-Zabîdî", 87.

5 *Cf. Abd al –Rahman al-Jabarti, Aja ib al-athar fil tarajim wal akhbar*, Kahire 1297/1879, II, 199.; Abd al-Hayy b. Abd al-Kabîr al Kattâni, *Fihris al-faharis*, ed. I. Abbâs, Beyrut 1402/1982, I, 527, 536f.

6 Cf, S. Reichmuth, "Interplay", 370.

7 Al-Jabartî, *Aja'ib II*, 196-210.

8 Al-Sajînî'den (1181) çok önce, *Mu'jam* f. 78a.

9 S. Reichmuth "Murtadâ az-Zabîdî", 77f., özellikle n.54 bitiş tarihinden

10 İlk alıntı Tâj III, *dustûr*; ikinci alıntı Tâj X 13f., *idha*'.; Tâj'dan yapılan alıntılar Kahire baskısının tekrarı olan Benghazi basımından.

11 Umar R. Kahhâla, *Mu'jam al-mu'allifîn*, Beyrut, n.d. IV, 216; Tâj I, 439 *qalb.*

12 EI² V, 464 (V. Minorsky): Muhammad Efendi Shahrazûrî; TA...*kurd.*

13 EI² I, 516 (C. Brockelmann-J. Vernet).

14 Cf. Biber (*fulful*) hakkındaki bahis, Tâj...., kahve (*bunn*) hakkındaki bahis, Tâj IX, 145 ve sabun (*sabûn*) hakkındaki bahis, Tâj IX, 258.

15 *Tâj* V, 206f. *Qusantîniyya/Qustantıniyya*

16 *Tâj* IV, 338, *Iqrıtish.*

17 *Tâj* IX, 24 *Qaraman.*

18 A.g.e. *Qirim.*

19 *Tâj* II, 455 f-n-d; IV, 310 d-r-sh. Al-Zabîdî Derviş kelimesinin etimolojisi üzerine yazdığı ayrı bir risaleden bahseder. O bunu Rumî (Anadolulu) kökenli danışman ve arkadaşlarından birisi için yapmıştır; *Mu'jam* f. 109b, al-Jabartî, *Ajâ'ib* II, 96.

20 *Tâj* IX, 192f. *khâqân.*

21 Al-Jabartî, *Ajâ'ib* II, 200.

22 A.g.e.

23 Daha sonra paşa olmuştur, d. 1194/1780, Mehmed Süreyyâ, *Sijill-i osmânî*, İstanbul 1308-15/1890-7, III, 336.

24 Vezir-i âzam olduktan sonra (1188-9/1774-5), Mısır valisi (1189-92/1775-8), *Sijill* IV, 456.

25 Al-Jabartî, *Ajâ'ib* II, 200.

26 Al-Jabartî, *Ajâ'ib* II, 235.

27 Süreyyâ, *Sijill* I, 370f.

28 Cf. Süreyyâ, *Sijill* II, 299; bu tanımlama T. Philipp ve G. Schwald, *Abd al-Rahmân al-Jabartî's History of Egypt. Ajâ'ib al-Âthar fi al-Tarajim wa'l-Akhbâr, A Guide,* Stuttgart 1994, 104, tarafından tercih edilmekte; bunlar onu Ismâ'il Pasha Nishanji ile bir tutarlar. (d. 1101/1690, *EI²* IV, 193f., M. Aktepe)

29 Al-Jabartî, *Ajâ'ib* II, 203.

30 Bak, S. Reichmuth "Murtadâ az-Zabîdî", 84.

31 Siddîq Hasan Khân al-Qannawjî, *Abjad al-ukum, Al-washy al-marqûm fi ahwâl al-ulûm*, I Damascus 1976, II ve III n.d. biograhy of al-Zabîdî III, 12-29, here 28f.

32 1170/1756'dan ölümü 1176/1763'e kadar Vezir-i âzam, *EI²* VIII, 390f. (F. Babinger)

33 M. Winter, *Egyptian Society under Ottoman Rule*, 1517-1798, Londra 1992, 64f.

34 Al-Zabîdî, *Mu'jam,* f. 16a.

35 R.N. Lâri, *Sayyid Murtaza Bilgram Al-Zabîdî, Hayât awr ilmî kArnâma*, Lakhnaw 1990, 186; Siddîq Hasan Khân'ın, *Abjad al-ulum* III, 28 eserinde şiirden alıntı.

36 Süreyyâ, *Sijill* IV, 361f.

37 Onun hakkında, B. Kellner-Heinkele, "Crimean Tatars and Nogay Scholars of the 18th Century", in M. Kemper, A. von Kügelgen, D. Yermakov (eds.), *Muslim Culture in Russian and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*, Berlin 1996, 280ff.; S. Reichmuth, "Interplay", 36.

38 Al-Zabîdî, *Ithâf* XII, 105-33; ayrıca bak. E. Ormsby, *Teodicy in Islam. Al Ghazâlî's Best of All Possible Worlds*, Princeton 1989.

39 Al-Zabîdî, *Mu'jam,* f. 127a; Reichmuth, "Interplay" eserinde "Konya" olarak okunan (bu şehir) düzeltilmiştir.

40 Le. Akbal Tsikhe, şimdi Gürcistan'da bir pazar kasabası, EI² I, 325 (V. Minorsky).

41 Al-Zabîdî, *Mu'jam,* f. 24b-25a.

42 Bu kitaba ve bütün sorular için B. Radtke, "*Ibrîziana*- Themes and Sources of a Seminal Sufi Work", *Sudanic Africa., A Journal of Historical Sources* 7, 1996, 114, n.4 daha fazla referansla, 120ff.

43 Al-Zabîdî, *Ithâf* I, 44f., XII, 112-33.

44 Husayn b. Abdallâh al-Rûmî, al-Zabîdî'yi 1194/1780'de ziyaret etmiş; *Mu'jam* f. 33a-b.

45 Süreyyâ, *Sijill* III, 432.

46 Bak: Hindistan alimlerinin biyografik rivayetleri aşağıdaki eserde bahsedilmiştir, Abd al-Hayy b. Fahr ad-Dîn al-Hasanî an-Nadwi, *Nuzhat al-hawâtir wa-bahgat al-masami wa-n-nawadir VI, Haidarabâd 1378/1959*, 301f., 351-5, 363.

47 Onun hakkında ayrıca bak: J. Voll, "Muhammad Hayyâ al-Sindî and Muhammad Ibn Abd al-Wahhâb: an analysis of an intellectual group in eighteenth-centrury Madina", BSOAS 38, 1975, 32-9.

48 Al-Zabîdî, *Uqûd al-jawâhir al-munifa fi adillat madhhab al-imâm Abî Hanîfa, ed. W.S. Ghawjî al-Albânî*, Beyrut 1985, I.

49 Süreyyâ, *Sijill* II, 20.

50 Al-Zabîdî, *Hikmat al-ishrâq ilâ kuttâp al âfâq*, ed. *A.S. Hârûn, Nawaâdir al makhtûtât*, Beyrut, 1411/1991, II, 73-116.

51 Al-Zabîdî, *Mu'jam,* ff. 6a, 27b-28a, 33v., 109b.

52 Alî b. Abdallâh, Maulâ Dirwîsh Agha, *Mu'jam* f. 109b, al-Jabartî, *Ajâ'ib* II, 96.

53 Al-Zabîdî, *Mu'jam,* ff. 27b-28a.

54 Al-Zabîdî, *Mu'jam,* 107b-109b, al-Jabartî, *Ajâ'ib* 217f.; aksi durumda bilinemeyen bir Memlûklu ileri geleni, Al-Jabartî'nin referansı al-Zabîdî'den alınmıştır.

55 Önceki nottaki iktibas edilen nota bak.

56 Bak *Tâj... j-n-q*, al-Zabîdî'nin hocası Ibn al-Tayyib al-Fâsi'nin iktibası.

57 *Tâj* X, 338 *k-b-l.*

58 Bazılarının yerelliği kabul edilmediğinden, İstanbul'a yerlemiş olan bu kişiler burayı terk ettiler.

59 *EI²* IV, 437 (J.M. Rogers).

60 Bkn. *Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* XIV, 24ff. (M. Yayla); Y. Sarıkaya, "Abû Sa'îd Muhammad al-Hâdimî (tahminen 1762): Karriere und Einfluß eines osmanischen Provinz Gelehrten im XVIII. Jahrhundert", Konferans tebliği, Deutscher Orientalistentag, Bonn 1978; yazar bu alim hakkında doktora tezini hazırlıyor.

61 *Mu'jam* f. 115a: *al-Suq al-jadîd*, kimliği bilinmiyor.

62 Al-Zabîdî, *Mu'jam,* f. 79b., al-Jabartî, *Ajâ'ib* I, 378.

63 Bkn. Reichmuth, "Interplay" 33ff., "Murtada az-Zabîdî" 87.

64 Âsım Efendi (trans.), *al-Uqiyânûs al-basit fi tarjamat al-Qamus al-muhît, publ.* 1230-3/1814-7, J.v. Hammer-Purgstall, *Gerchichte des Osmanischen Reiches, repr. Graz* 1963, Bd. 7, 590, El II, 927 (H.Fleisch). E.W. Lane tarafından Tâj hakkında ek metaryeller belirtilmekte, *Arabic-English Lexicon I*, Londra 1863, 19.

DİNİ BİLİMLER

OSMANLI MÜFESSİRLERİ
143
OSMANLI DEVRİNDE DÂRÜLHADÎSLER
163
OSMANLI DÖNEMİNDE TÜRK KELÂM BİLGİNLERİ
176
OSMANLI HUKUKUNDA MEZHEP TERCİHİ
187
ANLI HUKUK SİSTEMİ VE USULÜ FIKIH ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER
196
OSMANLI'DA BELÂĞAT İLMİ
206

OSMANLI MÜFESSİRLERİ

PROF. DR. SÜLEYMAN ATEŞ
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Fsr kökünden türeyen *tefsîr* kelimesi, tef'il bâbından masdar (isim-fiil) olup çoğulu *tefasîr*-dir. *Fsr*, örtülü şeyi açmak, *tefsîr* de güç bir kelimeden kasdedilen asıl mânayı açığa çıkarmak, izah etmektir. İlmî bir terim olarak tefsîr, Kur'ân-ı Kerîm'in açıklaması anlamınadır. Kur'ân-ı Kerîm'in mânasını açıklayan bu ilme *`ilmu't-tefsîr veya tefsîru'l-Kur'ân* denir.

Te'vîl kelimesi de zaman zaman tefsîr mânasında kullanılmış ise de ikisi arasında fark vardır. *Tefsîr*, kelimenin kesin anlamıdır. *Te'vîl* ise, kesinlik olmadan muhtemel anlamlardan birini tercih etmektir. Fakat Kur'ân'daki kullanımdan ise bu klasik açıklamanın tam tersi bir anlam çıkmaktadır. Kur'ân'a göre *te'vîl*, bir sözün veya olayın içyüzü, gerçek anlamıdır. Kur'ân'da geçmeyen *tefsîr* ise bir sözü açıklamaktır.

Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sahâbîleri, kendi dillerinde inen Kur'ân'ın mânâsını anlıyorlar, anlamadıkları bir şey olursa onu da Hz. Peygamber'den sorup öğreniyorlardı.

Sahâbî döneminden sonra İslâm Devleti'nin sınırları genişledi. Çeşitli milletler müslüman oldular. Bunlar, âyetlerin iniş sebeplerini bilmedikleri gibi dile de tam hakim olmadıklarından Kur'ân-ı Kerîm'in anlamını kavrayamıyorlardı. Zaten sırf Arapça bilmek de Kur'ân-ı Kerîm'in mânasını anlamağa yetmez. Onun indiği özel şartları, âyetlerin iniş sebeplerini bilmek lâzımdır.

Kur'ânı Kerîm, sorunların esasına dokunmuş, detayları Hz. Peygamber'in açıklamasına bırakmıştır. Meselâ *"Namaz kılınız"* der, fakat namazın nasıl kılınacağını açıklamaz. Onu sözle ve fiille anlatmak, Hz. Peygamber'in görevidir. Demek ki Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözleri ve hareketleri, bir anlamda Allah kelâmının açıklaması olmaktadır.

İşte sahâbe devrini müteâkib, Kur'ân-ı Kerîm'in mânasını anlamak, izah etmek için Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sözleri toplanmaya başlanmış, bunlar içinde Kur'ân'ı doğrudan açıklayıcı nitelikte olanlar ayrı Kitâblarda toplanmış, bu Kitâblara tefsîr veya te'vîl Kitâbları denmiştir.

Tefsîr ilmi, önce rivâyet şeklinde başlamıştır. Hz. Peygamber ve sahâbîlerinin, Kur'ân-ı Kerîm'i açıklayıcı nitelikteki sözleri, bir araya toplanmak suretiyle eserler yazılmıştır ki bu tür tefsîrlere Rivâyet Tefsîri veya *et-tefsîru bi'l-me'sûr* denilir.

Elbette Kur'ân'ın, iyi bir tefsîrini yapabilmek için Kur'ân öncesi Kitâbların içeriğini, Kur'ân'ın indiği ortamın şartlarını, o çağ insanının düşünce yapısını, değer yargılarını, cahiliyye çağının tarihî olaylarını iyi bilmek gerekir. Nitekim Hz. Ömer: "İslâm'da câhiliyye çağını bilmeyen kimseler yetişirse İslâm'ın tutamakları, bir bir koparılmış olur" demiştir.

Gelişen tarih bilimleri, gerek Kitâb ehli, gerek câhiliyye çağının olaylarını ve o devir insanının düşünce yapısını bilmeğe yardım eder. Allâh'ın, dinleri, toplumun evrim sürecine göre olgunlaştırarak peygamberlere vahyettiği, herkesin bildiği bir gerçektir. Gerçi dinlerin özü olan tevhîd, her dinde birdir ama muâmelât kısmı, toplumun evrimiyle birlikte evrimleşmiştir. İşte Kur'ân'ın geliştirdiği dinin, kendisinden öncekilerle ilgisini ve onlardan farklı yanlarını ve Kur'ân'ın orijinal düşüncelerini bilmek için, Kur'ân öncesi din ve kültür düzeyini iyi bilmek gerekir.

Bunun yanında, Kur'ân'ın tefsîri için bir ölçüde tabiat ilimlerine, anatomiye ve astronomiye vakıf olmak da icabeder. Çünkü Kur'ân, insanın, yaratılışından, evrenin yaratılışına kadar kâinâtta görülen herşeyi birer âyet (Allâh'ın varlığının işareti, kanıtı) kabul ederek insanların dikkatini bu âyetlere çekmektedir. Bu tür âyetlerin tefsîrini yapabilmek için de bir parça doğa ilimlerine vakıf olmak gerekir.

İşte naklî bilimler yanında aklî bilimlerden de yararlanarak yapılan tefsîre dirâyet tefsîri veya et-tefsîru bi'd-dirâye yahut *et-tefsîru bi'r-re'y* denilir.

OSMANLI DÖNEMİNDE TEFSÎR VE MÜFESSİRLER

Türkler müslüman olduktan sonra Kur'ân-ı Kerîm'i kendi dillerine çevirmeğe başladıkları gibi, onun tefsîri konusunda da önemli hizmetlerde bulunmuşlardır. Kur'ân'ın tefsîri için önce Arap gramerinin ve edebiyatının iyi bilinmesi gerekir. İşte müslüman olan yabancı milletler, özellikle İranlılar ve Türkler Arap gramer kurallarını saptayıp kitaplaştırmada öncülük etmişlerdir. Sîbeveyh gibi ünlü nahivci (gramerci)ler, Zemahşerî gibi edebiyatçı ve müfessirler Fars kökenli, Mâtürîdî, Bâkıllânî gibi kelâmcılar, Merğînânî, Kâşânî gibi hukukçular Türk kökenlidir.

Gerek Selçuklu, gerek Osmanlı döneminde Kur'ân'ın tefsîri konusunda önemli çalışmalar yapılmıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş aşamasında tasavvuf düşüncesi çok etkindi. Devletin kurucusu Osman Bey, ünlü Edebâlî'nin damadıdır. II. Murad, ünlü mutasavvıf Hacı Bayrâm-ı Velî ile yakın ilişki içinde olduğu gibi, oğlu Sultan Muhammed Fatih de Hacı Bayram'ın halîfesi Akşemseddin Muhammed ibn Hamza'ya son derece saygı göstermiş, Akşemseddin, duâ ve öğütleriyle Fatih'i, Fetih hareketinde desteklemiş; fetihten sonra kendisine mürid olup çile çıkarmak isteyen Fatih'in ricasını, Akşemseddin "dünya düzeni bozulur" gerekçesiyle reddetmiştir.

Yeniçeri Ocağı'nın kuruluşunda Hünkâr Hacı Bektâş düşüncesinin payı bilinmektedir. Mehter Marşı'nda onun adı yâddedilir.

İşte temelinin harcı tasavvuf düşüncesiyle karılan Osmanlı Devleti'nde yetişmiş âlimlerin, fakîhlerin ve müfessirlerin çoğunda da tasavvuf düşüncesi ağırlık kazanır. Ama bunlardaki tasavvuf, inhiraf şeklinde bir tasavvuf değil, Kitab ve sünnetin temelinde var olan bir tasavvuftur.

Osmanlı döneminde Kur'ân'ın tamamını klasik anlamda açıklayan tefsîr eserleri yazıldığı gibi, Fâtiha gibi bazı sûreleri veya bazı âyetleri açıklayan tefsîrler de yazılmıştır. Birinci tür eserlerin sayısı az olduğu gibi, pek fazla orijinalitesi de yoktur.

Gerçekten İslâm âleminde tefsîr alanında ün yapmış 5 müfessirin adı anılmağa değer. Bunlar, Alâu'd-dîn Semerkandî, Baba Ni'metullah Nahcivânî, Şeyhu'l-İslâm Ebû's-Su'ûd Efendi, Bursa'lı İsmâîl Hakkı ve Bağdad Müftüsü Âlûsî. Bunların biyografilerini ve eserlerini tarih sırasına göre yeri geldikçe izah edeceğiz. Bunların eserleri, tam ve orijinalitesi olan tefsîrdir.

Diğerleri tam tefsîr olmadığı ve tefsîr amacıyla değil, va'z, öğüt amacıyla yazıldığı için fazla orijinalite taşımaz. Bunlar, daha önceki tefsîrlerin naklinden ibarettir. Ama bazı sûreler üzerinde orijinalitesi olan önemli eserler yazılmıştır.

Şimdi biz, Osmanlı döneminde yetişip az çok tefsîrle meşgul olan âlimleri, tarih sırasına göre gözden geçirmeğe ve sözünü ettiğimiz büyük müfessirleri ve eserlerini de biraz daha geniş olarak tanıtmaya çalışacağız:

1- Osmanlı müfessirlerinin ilki, *Sivaslı Şihâbu'd-dîn Ahmed (803/1400)*'dir. çeşitli tefsîrlerden derlenerek meydana getirilmiş olan, müfessirin pek de orijinal bir düşüncesine rastlanmayan tefsîri üzerinde, hem yüksek lisans, hem de doktora tezi yapıldığı gibi, Doç. Dr. Bahattin Dartma tarafından tahkîk de edilmiştir.

2- Yıldırım Bayezid devri âlimlerinden olan *İznikli Muhammed Kutbu'd-dîn (821/1418)*'in de bir tefsîr yazdığı kaynaklarda geçer. Fakat tefsîrinin nerede olduğu bilinmiyor.

3- Bedreddin Simâvî 760 (1358, 59)'da Edirne'ye bağlı Simavna'da doğdu. Dedelerinin, Selçukluların vezirlerinden olduğu, hatta babasının da Alau'd-din Keykubat'ın veziri olduğu, doğduğu kalenin, babası tarafından fethedildiği rivâyet edilir. Bedreddin, çocuk yaşında Kur'ân'ı ezberlemiş, Mevlana Yusuf'tan, sarf ve nahiv okumuş, babasının amcazadesi Müeyyed ibn Abdi'l-

Mü'min ile önce Konya'ya, sonra Mısır'a gitmiş, Mısır'da Seyyid Şerif Cürcânî ile beraber Şeyh Ekmel al-Baberti (786/1384)'den ders okumuştur. Yine Mısır'da Hz. Peygamber'in soyundan geldiği kabul edilen Hüseyin Ahlatî'ye intisabetmiştir. Önceleri tasavvufa karşı olan Bedreddin, Şeyhe bağlandıktan sonra cezbeye tutulmuş ve kitaplarını Nil'e atmıştır.

Yaptığı riyazetle zayıf düşüp hastalanan Bedreddin'e Hüseyin Ahlatî, öküz dili denilen otla, elma şerbeti içirmiş, bal ve süt yedirerek tedavi etmiştir. Daha sonra Hüseyin Ahlatî ona icazet verip irşad için Tebriz'e göndermiş;

Mehmet Çelebi, Musa Çelebî'yi yenince Bedreddin'i İznik'te hapsedip ayda bin akçe maaş bağlamış, fakat Bedreddin hapisten kaçıp Emir İsfendiyar'ın yanına gitmiştir. Emir İsfendiyar batıya gitmesini söylemiş, fakat Bedreddin'in yolu Zagra'ya uğramıştır. Orada çok kimse başına toplanmıştır. Zaten kendisi de kendisini Mehdî sanmakta idi. Sözlerinden bu açıkça belli olmaktadır. Padişah Mehmed Çelebi, Bedreddin'i kendi üzerine geliyor sandı. Bazıları da padişahlık peşindedir, diye onu padişaha çekiştirdiler. Bunun üzerine Bedreddin 1420 tarihinde Siroz'da idam edildi.

Şeyh Bedreddin, ictihâd derecesine gelmiş bir fıkıh bilgini idi. Yıldırım'ın çocuklarına uzun zaman hocalık yapmış olan İbn Arabşâh, Ukudu'n-nasîha adlı kitâbında Şeyh Bedreddin'in sohbet meclislerinde bulunduğunu, onun "Hidâye sahibine cevap verilmez bin doksan sorum var" dediğini anlatır.

Fıkıhta Câmi'u'l-Fusûleyn, Letâifu'l-İşâre ve Teshîl'i yazmıştır. 48 eser yazdığını ve Nûru'l-Kublûb adlı iki ciltlik bir tefsîr te'lîf ettiğini söylerler.

Şeyh Bedreddîn, Nûru'l-Kublûb adlı tefsîrini tamamlayınca bunu padişaha takdim etmek istiyordu. Fakat idam edilince dostları ve müritleri bu tefsîri gizlediler. Nerede olduğu belli değildir. Şeyh Bedreddin'in menkıbesini yazan Hafız Halil, bu hususta şöyle diyor:

"Bilün evlâdı elindedür nihan
Taşra virmezler anı hem serverân
Lîk Şeyh ettügî tevhîd kamu
Cem' idüben kadî vü Nur amû
Kendi dünyadan gidîcek ol dahî
Bilmedîler nîce oldî ey ahî"

Kâtip Çelebî, bu Tefsîrin iki cilt olduğunu, etrafında gayet güzel hâmişler (notlar) bulunduğunu söylediğine göre onu görmüş olmalıdır.

Prof. Âbdulbaki Gölpınar, Bedreddin Simavî'nin ünlü Vâridât'ının tercemesini bir etüdle birlikte yayınlamıştır. Elimizde tefsîri olmadığından Vâridât'taki bazı görüşlerini tetkik etmek suretiyle tefsîri hakkında bir fikir sahibi olmak da mümkündür. Saklanmasından anlaşıldığına göre tefsîrinde de Vâridât'ta olduğu gibi aşırı görüşler ileri sürmüştür.

Bedreddin'e göre beden dağılınca bir daha birleşmez. Yani cesetler haşredilmez. Şeklin dağılması, ruhun yok olmasını gerektirmediği gibi dağılan suret de bir daha birleşmez. Ama insan türünden hiçbir kişi kalmayınca yine bir insanın yaratılması ve insan türünün yeniden türemesi mümkündür. Yoksa hayal edilen kıyâmet kopmayacağı gibi rüsum ulemasının (şekilcilerin) söyledikleri biçimde cesetler de haşredilmeyecek (diriltilip kaldırılmayacak)tır.

"Dünya ve âhiret, mülk ve melekût âlemidir. Mutlak varlık, tesir etme bakımından Allah, tesir alma bakımından âlemdir. Var oluş ve bozuluş (kevn-ü fesad) âlemlerinin ikisi de ezelî ve ebedîdir. Dünya ile âhiret de itibarîdir. Görünen şekiller geçici dünyadır. İç âlem (ruh) de yok olmayan âhirettir. İkisi de ezelden ebede dek vardır. İtibar, üstün sıfata olduğundan dünyâya "geçici"; âhirete kalıcı âlem denmiştir. Bir başka deyişle her şeyin önü dünyâ, sonu âhirettir.

"Cennet ve cehennem de melekût âlemindendir. Cennetteki huriler, köşkler, ağaçlar, meyvalar, ırmaklar ve cehennemdeki ateş, azap vs. hep temsilîdir. Peygamberler, çocukların velilerine benzereler. Veliler, çocukları onların isteklerine, gönüllerine uyan şeylerle iyiliğe, doğruluğa sevk ettikleri gibi peygamberler de insanların isteklerine uygun sözlerle onları doğru yola iletirler. Yalnız çocukların velileri yalan söyleyebilirler, peygamberler yalandan münezzehtirler; onların sözlerinin ayrı anlamları vardır. Onların sözleri, rüyada görülen şeyler gibi yorumlanması gerekli sözlerdir. Örneğin *"Lâilâhe illâllah diyen cennete girer"* denmiştir. Yani bu inanç cennetine girer, demektir, savaşta tutsaklıktan, öldürülmekten kurtulur. O sözü canına, malına, çoluk çocuğuna kalkan olur. Tanrı'dan başka varlık tanımayan, gerçek varlığa kavu-

şur. Varlığından yok olan, baki varlığa ulaşır. Bütün bunlara cennet denmiştir. İster dünyaya, ister âhirete aidolsun cennet, yüce hallere ve mertebelere dendiği gibi, kötü haller de cehennemdir. Bütün bu manevi haller, hurilere, köşklere, ateşe, azaba benzetilmiştir."

"Tanrı'nın emri, sözle, harflerle Arapça ya da başka bir dille söylenmekten münezzeh olan zatî iktizadan (gereklik, zorunluktan) ibarettir. Kalem de her şeyin hakikatidir. Huriler, köşkler, ırmaklar, meyvalar ve bunlara benzer şeylerin hepsi de hayal âleminde gerçekleşen, dış âlemde bulunmayan şeylerdir. Cin de böyledir. Adı da bunu gösteriyor. Fakat gören kişi bunu varmış sanır. Oysa öyle değildir. O, hayal gücüyle var olmaktadır"

"Biz emaneti göklere ve yere verdik, almaktan kaçındılar, insan onu yüklendi" âyetindeki emanetin Hak sureti olduğunu, bunu insanın yüklendiğini söyleyen Bedreddin, bütün mutasavvıflar gibi insana büyük önem verir. Hak sureti Tanrı emanetidir ve insana verilmiştir, bu surete insan mazhar olmuştur. Bu yüzden insan, Tanrı'nın halîfesidir. Tanrı'nın cemal ve celâl sıfatları insanda görünmüştür. Mutlak Varlık, insan mertebesindeki yücelikleri, ululukları başka mertebelerde göstermemiştir.

Bedreddin'e göre ruh bedenden ayrıldıktan sonra kendi kişiliğini koruyamaz. Hakk'ın varlığında yok olup gider. "Çünkü insanın bedeni ruh idi, suretlerin yığılmasiyle yoğunlaştı, suretler kalkarsa yine letafetini elde eder ve ortağı olmayan Hak kalır. Demek ki ruh Hak'tır.

Tamamen vahdet-i vücutçu olan Bedreddin, *"Gaybı ancak Allah bilir"* sözünü, "Her şeyin Allah'ın bir görüntüsü olduğunu; çekirdeğin ağaçta, ağacın çekirdekte mündemiç bulunduğunu; dolayısiyle gaybı kim bilse yine Allah'ı bilmiş olduğunu" söyleyerek izah eder.

Bedreddin'e göre insanı Hakk'a götüren her şey melek, Hak'tan çeviren her şey de şeytândır. "Âh, gâfil, sen meleklerle, şeytânlarla dolusun!" Cin ise bu ikisi arasındaki güçlerdir.

Yüce Allah: *"Yağmur yağdırırız da yer yüzünde meyvaları o yağmurla çıkarırız; işte ölüleri de böyle diriltip çıkarırız"* demiştir. Demek ki iki çıkarış arasında bir fark yok. Bu da kıyamette verilen bedenin, çürüyüp giden beden olmadığına işarettir. Nitekim çıkan, biten meyvalar da yok olup giden meyvaların aynı değildir.

Acaba Bedreddin, bu sözüyle reenkarnasyonu mu kasdetmiştir?

Birçok te'vîlden sonra insanlara şöyle sesleniyor: "Ey câhiller, siz Hakk'ın bâtın bilgisine âid olan sözlerini de anlamıyorsunuz, peygamberlerin ve erenlerin sözlerini de. Onlar bilirler, yaparlar, tavsiye ederler. Bilgisizliğinizden, akıllarınızın azlığından, dünyâya düşkünlüğünüzden dolayı işin iç yüzü sizin sandığınız gibi değildir. Siz bu hususta şaşkınlık ve sapıklık içindesiniz. Gerçekten sapmışsınız ama hidâyetiniz de sapıklığınızdadır. Bu yüzden, şerîati kuran, sizi esirgediğinden sınırlamıştır. Çünkü hidâyetiniz, bilgisizliğinizdedir."

"Köpek olan eve melek girmez" hadisi, ev sahibindeki köpeklik sıfatını gösterir. Böyle kimsede meleklikten bir nasip yoktur."

Hz. Îsâ da bedeniyle ölü, ruhuyla diridir. Kendisinde ruhsallık üstün bulunduğundan ve ruha da ölüm olmadığından "Ölmemiştir" dediler. Çünkü hüküm üstün sıfatıdır. Yoksa Hz. Îsâ, elemanlardan oluşan cesediyle ölmemiş değildir. Çünkü bu, olmayacak bir şeydir.

Bedreddin, kendisini zamanın sahibi, Hakk'ın zâtı sanmıştır. "İnsanlar câhiliyye çağında görünen putlara taparlardı. Şimdi de vehim putlarına hayallere tapmaktadırlar. Umarım ki Allah gerçeği meydana çıkarır da gerçek Hakk'a taparlar" demekte, istikbale ümit beslemektedir.

"Sana dağlardan soruyorlar. De ki: "Rabbim onları ufalayıp savuracak! Yerlerini boş, düzgün bırakacaktır. 107- Orada ne bir eğrilik, ne de bir tümsek görmeyeceksin. O gün hiç pürüzü olmayan çağrıcıya uyarlar; (ondan sapma imkânı yoktur). Rahmân'ın huzurunda sesler kısılır, fısıltıdan başka bir şey işitemezsin", âyetinde derki: "Son zamanda Zât'ın zuhurunda, tevhîdin yayılacağına, tek zâtın emrini yürüteceğine, sıfatlar saltanatının kalkacağına, Zamanın Sahibi'nin gerçek tevhîde ereceğine, halkı da bu tevhîde çağıracağına, bir inişi, tümseği bulunmayan, dümdüz olan sırrına dâvet edeceğine; kalbleri yumuşatmağa, sıfatlara mazhar olanları Allah ve Rahmân adlarıyla anılan Zât hükümlerini kabul etmeğe çağıracağına ve Zat hükümlerinin meydana çıkıp sıfat hükümlerinin gizleneceğine, onların eserleri bile görünmeyeceğine işarettir." İşte nitelediği, Hakk'ın Zâtına mazhar olmuş ve gerçek tevhîdi

kuracak olan Sâhib-i Zamân kendisidir. Bedreddin'in sürdürdüğü riyâzet, hayallerini kendisine gerçek sandıracak kadar muhayyilesini bozmuş, varsayımlarını gerçek sanmıştır. Onun kendi sözünden bunu anlıyoruz:

Bir gece dayanmış otururken ruhunun kıvranıp çırpındığını, yanan odunun alevinden çıkan sese benzer bir ses duyduğunu, kendisine geldiği zaman ocakta bir odunun yandığını ve alevinin kıvrıla kıvrıla çıktığını, duyduğu sesin de yanan odundan geldiğini anlatır. Ona göre bu hal, odunun varlığı ile kendi varlığının aynı olmasından ileri gelmiştir. Oysa bu bir yansıma halidir. Daha önce ocakta gördüğü ateşin ve odunun bilinç altındaki izleniminin hayalinde şekillenmesinden başka bir şey değildir. İşte Bedreddin, böyle hayalleri hakikatlere karıştırmış, şerîate aykırı düşen sözler söylemiş, bu yüzden yıldırımları üstüne çekmiştir.

Bütün bunlara rağmen Bedreddin, yine de zâhirî ahkâmı kabul ettiğini söylemektedir: "Biz dış anlamına aykırı olan iç anlamını söylersek, maksadımız dış anlamını inkâr etmek değildir. Çünkü biz dış anlamını da söylüyoruz, içten içe yedi anlamını da söylüyoruz. Biz sekiz anlamı toplamışız. Kur'ân ve Hadis, dış anlamı bakımından da haktır, iç anlamı bakımından da. Ancak mecazî bir anlamı olduğu anlaşılırsa o başka."

Vâridât, çok kimseler tarafından şerh ve terceme edilmiştir. Rifaiyyenin Keyyaliyye koluna mensup Muhammed Sırrî tarafından Vâridât'ın ilk tercemesi yapılmıştır. Şeyhu'l-İslâm Musa Kâzım da Vâridât'ı terceme etmiştir.

Şeyh Bedredd'in'i en büyük velî kabul edenler yanında ona hücum etmiş olan birçok din ve tasavvuf bilgini de vardır. Niyâzî, Bedreddîn'i:

"Muhyi'd-dîn-ü Bedreddîn, ittiler ihyây-ı dîn,

Deriâ Niyazî Fusus, enhârıdır vâridat"

diye överken Nuru'd-dîn-zâde Muslihu'd-dîn Mustafâ (981/1573) Vâridât'a reddiye yazmıştır. Bu reddiye, Süleymaniye Kütüphanesi, Serez kısmında (I. Serez, 1103 numarada) kayıtlı bulunan bir fetva mecmuasında mevcuttur.

Sofyalı Şeyh Balî (960/1552-53) ve Azîz Mahmûd Hüdâyî (1032/1622) Bedreddin'in aleyhindedirler. Şerefeddin Yaltkaya, Simavna Kadısı Oğlu Şeyh Bedreddin adlı kitabında Bâlî ve Hüdâyî'nin padişaha sundukları dilekçeyi yayınlamıştır.

Bâlî, onun Dobruca ve Deliorman halkını azdırdığını; kadın, erkek bir arada şarap içtiklerini; "Kevser sevgilinin dudağıdır, cennetteki şarap da budur; hûrî, Tanrı sofrası olan dünyâdır; âhiret, din bilginlerinin sandıkları gibi değildir" deyip "Ene'l-Hakk" deyince hepsinin ona secde ettiklerini yazar.

Hüdâyî Efendi de: "Şeyh Bedreddin al-maslûb indallahi'l-mağdub, Vâridât'ında cesetlerin haşredilmesini, kıyamet alâmetlerini inkâr ettiğini, Siroz'da öldürüldüğünü, bunların kızılbaşla bir olduğunu, yer yer ışık zaviyelerinin bulunduğunu, Hızır Paşa'nın da bunları bildiğini, kendisinin de bir aralık bunların içlerine girip babalık ettiğini, bunların haklarından gelmenin gerekliliğini" söylüyor.

4- Molla Fenârî, Şemsu'd-dîn Muhammed ibn Hamza (751-834/1350-1431): Anadolu'da yetişmiş büyük bilginlerden biridir. Hicrî 751 yılı Safer ayında doğdu (Nisan 1350). Güzel bir öğrenim gördü. Anadolu'da Alâu'd-dîn-i Esved, Cemalu'd-dîn Akserâyî'den, Mısır'da Şeyh Ekmelu'd-dîn'den ders aldı. Babası Mevlâna Hamza'nın, Sadreddin Konevî'nin halîfesi olduğu, ondan Miftâhu'l-ğayb adlı eserlerini okuyup oğlu Fenârî'ye de okuttuğu rivâyet edilirse de tarihî bakımdan bu pek uygun görülmemektedir. Maamafih, Konevî'nin kendisinden olmasa da, onun halîfelerinden tasavvufa bağlandığı muhakkaktır. Fenarî de babası Hamza'dan Ekberiyye, Abdu'l-Latîf Kudsî'den Zeyniyye, Somuncu Baba adiyle meşhur Hamîdu'd-dîn Aksrayî'den Erdebîliyye kollarına bağlanmıştır. Kabir taşında Zeyniyye kolunun işareti vardır.

Fenârî, Murâd Hüdâvendigâr zamanı (1360-1389)'nda ilk Osmanlı Şeyhülislâmı olmuş, Yıldırım Bayezid (1389-1402) döneminde de bir süre bu görevde kalmıştır. Bir dâvâda, Yıldırım Bayezîd "Ben bunu biliyorum" diye tanıklık etmek istemiş, fakat Fenârî: "Siz târik-i cemâatsiniz, sizin tanıklığınızı kabul etmezem" diyerek Pâdişâhın tanıklığını reddettiği, Pâdişâh'ın da ondan sonra sarayının yanına yaptırdığı caminin kendisine özgü köşesinde beş vakit namazını cemâatle kılmaya devam ettiği anlatılır.

Molla Fenarî, 833 yılında yaptığı ikinci hacccını müteâkib, Cennetu'l-Firdevs terkîbinin gösterdiği 834 (1431) yılı Recep ayında dünyaya gözlerini yummuştur.

Tefsîri: Hayli eser vermiş olan Fenârî'nin eserleri, İbnu'l-Arabî ve Sadreddin Konevî'nin felsefesini açıklama niteliğindedir. Fıkıhta da önemli kitapları vardır. Aynu'l-A'yân adlı 376 sayfalık basılmış bulunan tefsîri de Konevî'nin Fâtiha Tefsîrinin şerhi durumundadır. Fenârî, Fâtiha'yı tefsîr edişinin sebebini Hasan-ı Basrî'nin bir sözüne dayandırır: "Allah yüzdört kitâb indirdi. Bunların ilimlerini dört kitabın içine koydu: Tevrât, İncîl, Zebûr, Furkan. Bu dördünün ilimlerini de Furkan'a koydu. Furkan'ın ilmini Mufassal'a Mufassal'ın ilmini de Fâtiha'ya koydu. Fâtiha'nın tefsîrini bilen, sanki Allah'ın indirdiği bütün kitâpların tefsîrini bilmiş olur."

Tefsîrinin geniş mukaddimesinde mürîdin, sülûkten önce tefsîrin inceliklerini bilmesi gereğine dikkati çekerek dört bâb içinde tefsîrin tanımını, konusunu, erdemini, tefsîre olan ihtiyacı ve tefsîr ilminden nasıl istifade edileceğini anlatır. Vahdet-i vücûdun, esmâ ve sıfatların beş mertebede tecellîleri görüşünü işler. Önce âyetlerin açık anlamını izah eder, Râzî tefsîrinden, Keşşâf'tan, Teysîr'den, Beyzâvî'den parçalar aktarır. Dil ve mantık kurallarının fazlaca işlendiği şerh döneminde yazıldığından Tefsîrin üslûbu kapalı ve ağdalıdır. Fenârî'nin el yazması olan nüshası, Murad Molla'da bulunan Aynu'l-A'yân, 17 Rebîü'l-evvel 1325'te İstanbul'da basılmıştır.

5- Yazıcızâde Muhammed Bîcân (855/1451): Ünlü Muhammediyye'nin yazarıdır. Rumeli'de Malkara köylerinden Kadı Köyünde doğmuş, Gelibolu'da oturup 855 (1451)'de orada ölmüştür. Türbesi Gelibolu'da ziyaret yeridir. İkinci Murat devri bilginlerinden olan Yazıcızade, birçok kimseden ilim tahsil etmiş, İran'a Maveraünnehr'e gidip Haydar Hâfî, Zeynu'l-Arab gibi bilginlerden faydalanmış, sonra memleketine dönmüştür. Ankara'dan Edirne'ye giderken Gelibolu'ya uğrayan Hacı Bayram-ı Velî'yi görünce ona bağlanmış ve onun seçkin halîfeleri arasına girmiştir. Bir aralık Hudâvendigâr tarafından Mısır'a elçi olarak da gönderilmiştir.

Muhammed Bican, yazdığı Fâtiha Tefsîri'nde vahdet-i vücudu reddetmektedir. Bu eser, Şehid Ali Paşa'da mevcuttur.

6- Alâu'd-dîn Alî ibn Yahyâ es-Semerkandî (860/1455): Alâu'd-dîn Buhârî'nin talebesi olan Alî Efendi, 860 civarında Larende'de ölmüştür. Şeyh, çeşitli tefsîr kitaplarından derlediği bilgilere kendinden de bir şeyler katarak, fasîh bir Arapça ile, Bahru'l-Ulûm adlı dört ciltlik tefsîrini yazmış, ancak Mücâdele Suresine kadar getirebilmiş, tamamlamak için ömrü vefâ etmemiştir. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî bu tefsîri, Ebû'l-Leys es-Semerkandî'ye mal etmiştir. Gerçekte Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin tefsîri başkadır. Bu tefsîr, Ebû'l-Leys es-Semerkandî'nin değil, bir hanefî fakîhi olan, Şemsiyye, Metâli' şerhlerine ve Seyyid-i Şerîf'in Mevâkıf'ına hâşiye yazmış bulunan Alâu'd-dîn es-Semerkandî'nindir.

7- Ebû's-Su'ûd Efendi (896-1490): Ünlü İslâm âlimi ve Osmanlı yükselme döneminin büyük Şeyhu'l-İslâmı Ebûssuûd Muhammed ibn Muhammed el-İskilîbî, el-İmâdî, 17 Safer 896/M. 1490 tarihinde İstanbul civarında bulunan Metris veya Müderris köyünde dünyaya geldi.

Babası, Şeyh Yavsî veya Sultan II. Bayezîd'e yakınlığı dolayısıyla Hünkâr Şeyhi diye bilinen, Ali Kuşçu'nun talebesinden olup onun ölümünden sonra tasavvuf makamına geçmiş bulunan Muhyi'd-dîn Yavsî ibn Mustafâ el-İmâdî el-İskilîbî, annesi de Ali Kuşçu'nun yeğeni veya bir rivâyete göre kendi kızı Sultan Hâtun'dur. Bu ikinci ihtimale göre Ebûssuûd, Alî Kuşçu'nun torunu olmaktadır.

Şekâik-ı Nu'mâniyye ve El-Fevâidu'l-Behiyye yazarlarının ifadesine göre babası, 920/1514 tarihinde İskilip'te vefat etmiştir

Tahsili: Önce Ali Kuşçu'nun talebesi olan babası Muhammed Muhyi'd-dîn el-İmâdî'nin halkasında tahsiline başlayan Ebûssuûd'un zekâsı, kısa zamanda yayılıp Pâdişâh'ın kulağına kadar gitti. Pâdişâh II. Bayezid onu günlük 30 akçe bursla taltif etti. Babasından sonra Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi ve Mevlânâ Seyyid-i Karamânî'nin ders halkalarında eğitimini sürdürdü. Seyyid-i Karamânî'nin kızı Zeyneb Hanım'la evlendi.

Me'muriyetleri: 922/1516 tarihinde önerilen Çankırı müderrisliğini kabul etmeyen Ebûssuûd Efendi, az sonra İnegöl'deki İshak Paşa Medresesine tayin edilmiş, sonra bu görevden azledilmiş, 927/1528'de Davut Paşa Medresesi'ne, 928/1521'de Mahmut Paşa Medresesi'ne, 931/1524'te II. Vezir Mustafa Paşa'nın Gebze'de yaptırdığı medreseye müderris olmuştur. 932/1525'de Bursa Sultaniye pâyesine lâyık görülen Ebûssuûd, 934/1527'de

Medâris-i Seman'dan Müftü Medresesi'ne atanmış, 939/1532'de Bursa kadısı olmuş, bundan altı ay sonra da İstanbul kadılığına getirilmiştir.

Korfu Seferi sırasında Rumeli Kazaskeri Muhyiddin Efendi ve Anadolu kazaskeri Kadri Efendi'nin, maktul İbrahim Paşa konusunu açmalarından hoşlanmayan Kanûnî Sultan Süleyman'ın, her iki kazaskeri de azletmesi üzerine Rebiülevvel 944/1532'de Rumeli kazaskerliğine getirilen Ebûssuûd Efendi, hemen sefere katılmış; Karaboğdan, Estergon ve Budin Seferlerinde Pâdişâhın yanında yer almış; Budin'in fethinden sonra şehirde ilk Cuma namazını kıldırmıştır. Hayatının en rahat yıllarını, sekiz yıl süren kazaskerlik döneminde geçirdiğine işaret eder:

"Kazasker olmadan bir hafta evvel rüyamda, Fatih Sultan Mehmed Câmii'nin mihrabında kendim için bir seccade serilmiş olduğunu gördüm. Halka imam oldum ve sekiz rek'ati edâ ettim. Sonra kazasker oldum. Bu rüya, mezkûr me'muriyette sekiz yıl kalacağıma işaret imiş. Keşke ikindiye bedel yatsı namazı kılmış olaydık!"

Ebûssuûd Efendi, 952 Şa'ban ayında (Ekim 1545), Fenârîzâde Muhyi'd-dîn Efendi'nin yerine şeyhülislâmlık makamına atanmış ve 30 yıl bu makamda kalmıştır. Şeyhülislâm olmadan önce kendisine olan mânevî teveccühü şöyle anlatır:

"Henüz medrese talebesi iken bir gece rüyamda Zeyrek Câmiine girdim. Câmi halk ile dopdolu idi. Bu topluluk ne ola? dedim. 'Resûl-i Ekrem (s.a.v.) Efendimiz'in Dîvân-ı saâdetleri'dir, dendi. Hürmetle bir köşede durdum. Önümde devrin müftüsü Kemalpaşa-zâde Ahmed Çelebi bulunuyordu. Peygamber Efendimiz, mihraba oturmuşlar, sağ ve solunda ashâb-ı kirâm efendilerimiz saygı ile ayakta duruyorlardı. Resulullah'ın huzurunda da hal ve kıyâfetinden arabî olduğunu zannettiğim bir zat gördüm. Peygamber Efendimizle diz dize denilecek vaziyette oturuyor ve konuşuyordu. Ben hayret ettim; 'Acaba bu zât kimdir ki, bütün ashâb-ı kirâm ayakta oldukları halde yalnız kendisi Peygamber huzurunda oturmaktadır?' yollu düşüncelere dalmıştım. Dinledim! Peygamberimiz Arapça konuşuyorlar, o zat Farsça söylüyordu. Peygamberimiz tarafından: 'Ya Mevlânâ Câmî, ben Arapça konuşurum, sen de Arapça söyle!' deyince, Arabî zannettiğim bu zâtın Mevlânâ Câmî olduğunu anladım. Câmî, Peygamberimize cevaben: 'Yâ Resûlallah, ben âciz sizden özür dilemiştim. Acaba özrüm makbul olmadı mı?' dedi. Peygamber Efendimiz: 'Ne yolda itizar etmiştin?' buyurduklarında, Câmî, 'Sizin methinizi içeren bir kasîdemde: "O'nun sırrına eremiyorum. O Araptır, ben ise Acemim. O'nu nasıl 'severim' diyebilirim ki, O Kureyşlidir, ben ise Habeşîyim" demiştim' dedi. Bunun üzerine Peygamber Efendimiz: 'Beis yok, Farsça konuşman dahi makbuldür' buyurdular. Sonra yine Câmî'ye hitaben: 'Şu oturanı bilir misin? diye, Kemalpaşa-zâde'ye işaret buyurdular. Mevlânâ Câmî: 'Bilmem yâ Resûlallah' dedi. Peygamberimiz: 'Kemalpaşazâde'dir ve halen ümmetimin müftüsüdür' buyurdu. Tekrar ben âcizi göstererek: 'Ya onun ardında bulunan şu kimseyi bilir misin?' dediğinde, Câmî yine: 'Hayır ya Resûlallah" dedi. Buyurdular ki: "Ebûssuûd ibn Yavsı'dır. O dahi müftü olsa gerektir."

"Bu sâdık ru'yâyı gözettim, 30 yıl sonra bu âcize fetvâ işleri ihâle kılındı."

Ebûssuûd Efendi, kazaskerliği ve şeyhülislâmlığı sırasında özellikle ilmî rütbe, mevki ve kademeleri sistematik bir düzene kavuşturmaya çalıştı. O'nun Rumeli kazaskerliğine kadar sistemli bir mülâzemet usulü yoktu. Bu durum birtakım yakınmalara yol açınca, Kanûnînin emriyle meselenin halli için görevlendirilen Ebûssuûd Efendi, önce her pâyede âlimlerin ne kadar mülâzim vereceklerini saptadı, daha sonra da yedi yılda bir mülâzemet usulünü kanunlaştırdı. Medreselerden mezun olan dânişmendlerin, kazaskerlerin meclisindeki "matlab" veya "rûznâme" denilen deftere kaydolarak sıra beklemeleri şartını getiren bu usul, bazen ihlâl edilmekle beraber uzun yıllar düzenli biçimde uygulanmıştır.

Ebûssuûd Efendi'nin tayiniyle birlikte şeyhülislâmlık makamı, diğer ilmiye kurumlarının üstüne çıkmış, o zamana dek günlük 200 akçe olan şeyhülislâmlık maâşı, İrşâdu'l-akli's-selîm İlâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm adlı Tefsîrin Pâdişâha sunulmasıyla 600 akçeye yükseltilmiş; böylece şeyhülislâmlık, hem maddeten, hem de mânen kazaskerliğin üstüne çıkmıştır.

Bununla beraber ilmiyye mesleğindeki ilk bozulmaların da Ebûssuûd Efendi zamanında başladığı ileri sürülmektedir. Edirne ve Bursa kadılarının oğullarının 30 akçeli miftâh müderrisliklerine atanmaları, ilk defa onun zamanında yapılmıştır. Oğlu, Mehmet Çelebi'den

olan torunu Abdu'l-Kerîm Efendi, mülâzım olduktan sonra dedesine hürmeten haric müderrisliğiyle Mahmut Paşa Medresesi müderrisliğine tayin edilmiş, bu tayin, daha sonraki kötü uygulamalara örnek olmuştur.

Siyasi olaylarda tarafsız kalarak Kanûnî Süleyman ve II. Selim zamanlarında 30 yıl şeyhülislâmlık makamında kalmayı başaran Ebûssuûd Efendi, Kıbrıs seferinin açılmasını fetvâsıyla desteklemiştir. Başarı ile ve dolu dolu geçirdiği ömrünü, 5 Cemâziye'l-evvel 982/23 Ağustos 1574 tarihinde, 87 yaşında olduğu halde noktalamıştır. Cenaze namazı Fâtih Câmii'nde, Beyzâvî Tefsîri'ne hâşiye yazan Muhşî Sinan Efendi tarafından kıldırılıp Eyyüp Câmii civarında kendisinin yaptırdığı sıbyân mektebinin hazîresine gömülmüştür. Mekke ve Medine'de de gıyabında cenaze namazı kılınan Ebussuud Efendi için birçok mersiye yazılmış, ölümüne tarihler düşürülmüştür.

Ahmet, Mehmet, Mustafa adlarında üç oğlu ile Hatice, Rahime ve Kerime adlı üç kızı olan Ebûssuûd Efendi, kızkardeşinin oğlu Şeyhülislâm Müeyyedzâde Abdulkadir Şeyhî Efendi ile Şeyhülislâm Malûlzâde Mehmed Efendi'nin kayınbabasıdır. Bazı kaynaklar, Ali Cemali Efendi'nin oğlu Fudayl Çelebi'nin de Ebûssuûd'un damadı olduğunu zikretmiştir. Kendi hayatında vefat etmiş bulunan oğlu Mehmet Çelebi'nin defninde hazır bulunmuş, derin iç acısıyla duâ etmiştir. Ve onun için aşağıdaki mersiyeyi yazmıştır:

Gel ey huceste hisâl-ü melek-cemâlim gel
Tükendi hasretle tâkat-ü mecâlim gel
Seni bekada koyup ben fenâ bulam derdim
Vücud bulmadı bû endîşe-i muhâlim gel
Seninle mülk-i vücûdum tamam âmir idi
Yıkıldı cümleten oldu harâb hâlim gel
Bu rûzigâr ise ey ebr eden yaşın seylâb
Beni de ağlatan oldur ağlaşalım gel
Niyâz-ü dâvet ise eyledin temam ey dil
O yâr gelmedi gel yâre biz varalım gel!

Bazıları onun uzun zaman mevkiinde kalmasını, pâdişahların ve üstlerinin emirlerine mutlak itâat ettiğine bağlarlarsa da bu doğru değildir. Onun Kanûnî'yi sevmesi, bir yaltaklanma değil, gerçekten içten gelen bir dost ve arkadaş sevgisiydi.

Kanûnî'nin, ona büyük bir saygı duyduğu ve Süleymaniye Câmiinin temelini teberrüken ona attırdığı bilinmektedir. Pâdişâhın, hasta olan Ebûssuûd'un hatırını sormak üzere Budin'den yazdığı mektupta "Halde haldâşım, sinde sindâşım (yaşıtım), âhiret karındâşım, tarîk-ı Hak'ta (Hak yolunda) yoldâşım, Molla Ebusuûd Efendi Hazretlerine duây-ı bîhad iblâğından (sınırsız duâ iletikten) sonra; nedir haliniz ve nicedir mizâc-ı lâzimü'l-imtizâcınız? Hazret-i Hak, hazîne-i hafiyesinden kemâl-i kuvvet, nihâyet-i selâmet müyesser eyleye. Bimennihî ve keremihî lütuflarından niyaz olunur ki, evkat-ı mübârekede bu muhlislerin kalb-i şerîften ihrâc ve izâc itmeyeler. Ola kim kâfir-i hâksâr münhezim ve mükedder ve asâkir-i İslâm umûmen mansûr ve muzaffer olup rızâullaha muvâfık ola. Edduâ sümme'd-duâ bende-i Hüdâ Süleymân-ı bî riyâ!" şeklindeki dostça ifadesi de bunun göstergesidir.

O da Kanûnî'ye olan sevgisini şöyle dile getirmiştir:

شاه جهان حقبين استرأيش سند شرع و عماد دين است
حقا نظر
مثل دير ين استهر كا ر كه خسر و بكند شير ين است[1]
نز د عقلا اين

"Gerçekten cihân pâdişâhının gözü hakkı görür. Onun görüşü, şerîatin dayanağı, dinin direğidir. Şu husus, akıllılarca eskiden beri bir mesel olarak söylenmektedir: Pâdişâhın yaptığı her iş tatlıdır."

Ebûssuûd Efendi Çırçır'da oturur, müslümanların işine bakar, belirli zamanlarda Topkapı Sarayına gidip Pâdişâhı ziyaret ederdi. Konağında bulunan mihraplı odada ibâdetlerini yapardı. Evlâdına vakfettiği bu konak sonradan satılıp arsa haline getirilmiştir.

Kanunî'nin oğlu II. Selîm de Ebûssuûd'a gereken saygıyı göstermiş, hattâ hurûfîlikle suçlanan çok sevdiği musâhibi Celâl Çelebî'yi onun isteği üzerine saraydan uzaklaştırmıştır.

İlim ve faziletiyle herkesin saygı ve takdirini toplayan Ebûssuûd Efendi, Kanûnî ile münasebetlerinde yeri geldikçe nüktedân, yeri geldikçe de şahsiyetli davranma-

sını bilmiştir. Meselâ Ayasofya Vakıfları kiracılarının, kira bedellerini ecr-i misle yükseltmekten kaçındıkları için, vakıf dükkânların gelirlerinin, giderlere fazlasıyla yettiğini ileri sürerek kiraların ecr-i misle yükseltilmesine ihtiyaç bulunmadığını Pâdişâha arz edip bu konuda Pâdişah'tan istekleri doğrultusunda ferman çıkartmaları üzerine Ebûssuûd Efendi: "Olmaz! Emr-i sultânî ile, nâmeşrû olan nesne meşrû olmaz; harâm olan nesne helâl olmak yoktur" fetvâsını verme cesaretini göstermiştir.

İmparatorluğun en önemli mevkilerinde bulunan Ebûssuûd Efendi, "Hatîbu'l-müfessirîn: Müfessirlerin hatîbi", "Hâtimetü'l-müfessirîn: Müfessirlerin sonuncusu", "Sultânu'l-müfessirîn: Müfessirlerin sultânı", "Müftîyü's-sekaleyn: İnsanların ve cinlerin müftüsü", "Müftîyü'l-enâm: Cihân Müftüsü", "Ebû Hanîfe-i sânî: İkinci Ebû Hanîfe" unvanlarına lâyık görülmüştür. Eriştiği servet ve imkânlar, bilimsel çalışmalarını rahatlıkla sürdürmesine yardım etmiş olan Ebûssuûd'un Arap edebiyatındaki mahâretini Arap şâirleri takdir etmişlerdir.

Ebûssuûd Efendi, Arapçayı, Farsçayı ve Türkçeyi çok güzel yazar ve konuşurdu. Her üç dilde de şiirleri olmakla beraber onun en yüksek sanat ve ruh taşıyan şiirleri, Arapça yazdıklarıdır. Bunların en meşhuru Kasîde-i Mîmiyyesidir.

Bu kasîde aslında, ünlü şâir Ebû'l-Alâ el-Ma'arrî (363-449/973-1057)'nin, elif mîm harfleriyle kafiyeli felsefî bir kasîdesine nazîre olarak yazılmıştır. Tamamen Türk medreselerinde yetişen bir Türk âliminin, eksiği, kusuru olmayan, Araplar tarafından şerh edilen, son derece güçlü ve edebî değere sahip Arapça felsefî bir kasîde yazmış olması, elbette olağan dışı bir olaydır.

Ebussuûd Efendi'nin, Kanûnî'nin ölümü üzerine yazdığı Mersiye de Arap edebiyatının en etkili örneklerinden biridir. Bu mersiye şöyle başlar:

أَصَوْتُ صَاعِقَةٍ أَمْ نَفْخَةُ الصُّورِ ... فَالْأَرْضُ قَدْ مُلِئَتْ مِنْ نَقْرِ نَا قُورِ

أَصَابَ مِنْهَا الْوَرَى دَهْيَاءُ دَاهِيَةٍ ... وَذَاقَ مِنْهَا الْبَرَايَا صَعْقَةَ الطُّورِ

"Yıldırım sesi mi, yoksa Sûra mı üflendi ki Dünya bu düdük sesiyle çınlamaktadır.

Bu ses ile halkın üstüne korkunç bir felâket ulaştı; bu sesi duyan halk tıpkı Tûr'da Mûsâ'nın bayılması gibi çarpılıp bayıldı."

Ebûssuûd Efendi, sorulan sorulara, sorunun dili ve tarzına göre cevap verirdi. Arapça sorulara Arapça, Farsça sorulara Farsça, Türkçe sorulara Türkçe; nesir şeklindeki sorulara nesir olarak, nazım halindeki sorulara da manzum olarak cevap vermiştir.

Suûdî Arabistan'da İmam Muhammed Üniversitesi'nin Arap Dili ve Edebiyatı Fakütesi'nde onun tefsîri, edebî tefsîrlere bir örnek olarak okutulmaktadır. Bana Ezher'de de bu tefsîrin okutulduğunu söylediler. Bu fakir de bir ders yılı, adı geçen Fakülte'de Ebûssuûd tefsîrini okuttu.

Vakur, sade giyimli, bulduğunu yiyen, sahâbe ve tâbi'în yolunda giden, yumuşak huylu, âbid, zâhid bir zât olan Ebûssuûd Efendi'nin mehâbetinden dolayı meclisinde kimse ağzını açamaz, sözleri saygı ile dinlenirdi.

Yumuşak huylu olmasına rağmen bazen katı davrandığı da olurdu. Meselâ şeyhülislâmlık makamını küçümseyen Arap-zâde Muhyi'd-dîn Efendi için, Sadr-ı a'zâm'dan azl ve Bursa'ya sürgün kararı çıkartmış, Arap-zâde'nin kayınpederi Bustân Efendi ve Anadolu kazaskeri Muhşî Sinân Efendi ile birlikte gelip ayak turâbına yüz sürüp yalvarmalarına rağmen dinlemeyip sürgün kararını uygulatmıştır.

Önce söylediğimiz üzere Ebûssuûd Efendi'nin otuz yıl şeyhülislâmlık makamında kalması, bazılarınca eleştirilmesine, hattâ yaltakçılıkla suçlanmasına neden olmuştur. Namık Kemal de Evrâk-ı Perîşân'ında, Yavuz zamanında şeyhülislâm olan Zenbilli Ali Cemâli Efendi, pâdişâhın huzuruna girdiğinde "والله لا يحب الظالمين : Allah zâlimleri sevmez" âyetini anımsatırken, daha sonra "هر كار كه خسرو بكند شيرين يراست : Pâdişâhın yaptığı her iş tatlıdır" şeklinde mevki sahiblerini pohpohlayan övücülerin geldiğini söylemiş, bu suretle ismen açıklamasa da Ebûssuûd'u bir yaltakçı olarak vasıflandırmıştır.

Ebûssuûd Efendi büyük müfessir ve büyük bir hukukçudur. Kanûnî'nin arazi Kanunnâmesini o yapmıştır.

Ebû'ssuûd Efendi'nin ismini ebedîleştiren, kuşkusuz ki onun İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm adlı tefsîridir. Bu tefsîrin metodu ve muhtevâsı hakkında çaplı bir doktora tezi yazmış olan arkadaşımız merhum Abdullah Aydemir, Ebûssuûd'un şahsiyetini, ilmî değerini gayet güzel tanıtmıştır. Bu yazımızda o eserden çok yararlanılmıştır.

Biz vaktiyle Suudi Arabistan'da Ebûssuûd üzerinde tez vermiş iken, merhum Aydemir'in eserini özet olarak Arapça'ya çevirip tez yazan öğrenciye takdim etmiştik. Öğrenci de bunu kaynak olarak tezini hazırlamıştı.

Ebûssuûd Efendi, önsözünde belirttiği üzere Zemah-şerî'yi, Beyzâvî'yi ve Râzî'yi esas alarak tefsîrini yazmıştır. Tefsîri, gerçekten edebî bakımdan kendine has üslûbuyla Arap edebiyatında mümtaz bir yere sahip olmasına karşın, yazarın tefsîrde çığır açacak bir yenilik getirdiği söylenemez. Zemahşerî'yi kaynak aldığından olacak ki tefsîrinde yer yer zayıf, hattâ uydurma hadislere de rastlanır. O da Zemahşerî gibi her sûrenin fazileti hakkında hadîsler sevk etmiştir ki bunların tamamının uydurma olduğunda âlimler müttefiktirler. Maalesef Ebûssuûd'un Tefsîrinde bu uydurma hadislerin sayısı 120'yi bulmaktadır.

Ebûssuûd Efendi, kendisinden önceki kaynakları gözden geçirmiş olmakla beraber Tefsîrinin temel kaynağı Zemahşerî'nin Keşşâf'ı, Beyzâvî'nin Envâru't-Tenzîl'i ve Râzî'nin Mefâtîhu'l-Ğayb'idir. Bunları okuyup hazm eden yazarımız, ilhâmlarını da kattığı bilgisini, kendine özgü üsûbu ile kaleme dökmüştür.

Tefsîri'ni Sütlüce'deki köşkünde yazmış olan Ebûssuûd Efendi, Sâd Sûresine geldiğinde Kanûnî Sultan Süleyman, tefsîri görmek istemiş; yazılan kısmı temize çekerek gönderdiği Pâdişâh, son derece beğendiği tefsîrin yazarının 220 akçe olan meşîhat yevmiyesini 500 akçeye çıkarmış, ayrıca değerli giysiler ve hediyeler ihsan etmiş; tefsîr, 973 Şa'ban ayında tamamlanıp Makam'a sunulunca da Şeyhülislâm'ın yevmiyesine yüz akçe daha ilâve yanında kendisine yazlık ve kışlık samur giysiler lütfedilmiş ve bütün öğrencileri mülâzim yapılmış idi.

Bu büyük eserinden dolayı yazara "Hatîbu'l-müfessirîn", "Diyâr-ı Rûm'un Zemahşerîsi" unvanları verilmiştir. Zemahşerî'nin Keşşâf'ını birinci, Beyzâvî'nin Envâru't-Tenzîl'ini ikinci kabul edenler, Ebûssuûd'un eserini üçüncü saymışlardır.

Bu tefsîr, bazı mevzu hadisleri ve zayıf râvîlerden nakilleri dolayısıyla eleştirilmekle beraber bunlar, bu güzel esere takılmış nazar boncuğu olarak değerlendirilmiştir.

Ebûssuûd Efendi, kendisinden sonraki hemen bütün tefsîr yazarlarını etkilemiş, başlıca müfessirler ondan büyük istifâde etmişlerdir. Bunlar içinde Âlûsî Mahmûd Ebû's-Senâ üzerindeki etkisi o kadar fazladır ki ikincisi, temel açıklamalarını, araya bazı atıf harflerini değiştirerek veya Ebûssuûd'un cümlesini yeni bir terkibe sokarak aktarmaktadır.

Herhalde onun Ebûssuûd'dan bu denli istifadesinde, birincisinin, Osmanlı Devleti'nin en saygın makamında bulunmuş olması ve kendisinin de yine aynı devletin, Irak müftüsü olması dolayısıyla selefine saygısı etken olmuştur. Allah her ikisine de rahmet eylesin!

8. Cemâl Halvetî (Çelebî Halîfe) (899/1493): Aslen Karaman'lı olup Amasya'da doğmuştur. Mevlânâ Cemalu'd-dîn Aksarâyî soyundan gelir. Erzincanlı Pîr Bahâu'd-dîn'e intisab edip Halvetî şeyhlerinden olmuştur. İkinci Bayezîd'in daveti üzerine bir süre İstanbul'a gelip kalmış, sonra Hicaz'a giderken 899 (1493)de yolda ölmüş ve hacıların gelip geçtiği yol üzerine gömülmüştür. Gayet selis Arapça eserleri vardır.

Tefsîr-i Fâtiha, Duhâ sûresi'nden Kur'ân'ın sonuna kadar tefsîr, Tefsîr-i Âyeti'l-Kursî, Şerh-i Erbaîn-i Hadîs-i kudsî, Cevâhiru'l-Kulûb, Risâle-i Etvâr (ar-Rabbu Hakkun va'l-abdu Hakkun) beytlerinin şerhi vb. eserleri vardır. Mehmed Tahir, 21 eseri olduğunu söylüyor. "Tefsîr risalesiyle, Hadîs-i Erbaîn şerhi, gerçekten muhakkikane ve ârifane eserlerdir" diyor. Şu kıt'a onundur:

Safha-i sadrında dâim âşıkın ezkâr-ı hû,
Şâkirin şükrû huvallah, zâkirin ezkâr-ı hû
Ravda-i hû'yu makâm et ey Cemâl-i Halvetî
Tâ vücûdun mülküne keşf olâ bü esrâr-i hü.

Keşfu'z-ûnün ve Brockelmann'da bunun önemin-den söz edilmemiştir.

9- Bâyezîd-i Rûmî (900/1494): Cemal Halvetî'nin halîfelerindendir. 900 (1494)'den sonra Edirne'de ölmüştür. Şerhu Fusûsi'l-Hikem, Şerhu Nusûs, Tûr-i Sînâ, Beyânu'l-Esrâri li'l-Ahrâr fî Vâdî'l-Meliki'l-Celîl'l-Ğaffâr, Tefsîru'l-Fâtiha gibi eserleriyle Sırr-ı Cânân adlı Türkçe divanı vardır. Tefsîrinin adı Secencelu'l-Ervâh'tır. Aşk hakkındaki şu şi'ri meşhurdur:

Kendi hüsnün hûblar şeklinde peydâ eyledi.
Çeşm-i âşıktan anı dönüp temâşâ eyledi.

10- Muhyi'd-dîn Muhammed ibn İbrâhîm en-Niksârî (901/1495): Tefsîr ilminde iktidarı herkesçe kabul edi-

len mutasavvıf bir bilgindir. Ayasofya ve Fatih camilerinde tefsîr dersleri vermiştir. Baştan sona kadar Kur'ân'ı tefsîr şeklinde takrir edince: "Kur'ân bitinceye kadar Allah'tan canımı almamasını niyaz etmiştim. Şimdi Kur'ân hatmoldu. Bu hatm-i çerîf mukabelesinde bana hüsn-i hâtime müyesser olmasını rica ederim" demiş, evine varınca hastalanıp az zamanda varlık mushafı da hatmolmuştur.

Şekaik sahibinin dayısı olan Muhyi'd-dîn, Duhhan Sûresine kadar yazdığı tefsîri, Sultan Bayezid'e hediye etmiş, vaktin bilginleri bu tefsîri çok beğenmişlerdir. Şekaik sahibi bu tefsîr hakkında: "Bu, sahibinin bir âyet-i kübrâ olduğunu gösterir" demiştir.

11- Hamdullah Ahmed Çelebî (914/1508): Aksemseddin'in en küçük oğlu olup İbrâhîm Tennûrî'nin halîfesidir. Mecâlisu't-Tefâsîr adında bir tefsîri vardır. En ünlü eseri, Tefsîr kitaplarına dayanarak yazdığı Yusuf ve Zelîha'dır. Yazar, bu eserinde, mektuplaşmakta olduğu Camî'yi taklîdetmiştir. Babası gibi tıb ilmiyle de ilgilenmiştir. İsmail Paşa ölüm tarihini 909 (1503), Mehmed Tahir 914 (1508) olarak gösterirler.

12- İbrâhîm ibn Hasan eş-Şebusterî (915/1509): Kur'ân-ı Kerîm'in Yûsuf Sûresine kadar tefsîrini yazmıştır.

13- Ni'metullah Nahcivânî (920/1514): Azerbaycan'ın meşhur Nahcivan kentinde doğmuş, iyi bir öğrenim gördükten sonra tasavvufa intisab edip inzivaya çekilmiş, zâhir ve bâtın ilmi kendisinde toplamıştır.

Muhammed Şebusterî'nin Gülşen-i Râz'ını Farsça olarak şerhetmiştir. Hediyyetu'l-İhvân, Beyzâvî Hâşiyesi, eserleri arasındadır. Hiçbir kitâba başvurmadan, bilgi birikimini, kalbine doğan ilhâmlarla karıştırarak yazdığı tefsîr ünlüdür. Fusûs'l-Hikem'i de şerh etmiştir.

Tefsîrini 902 (1496) yılında tamamladı. 904 (1498) yılı ortalarında da Tebriz'den çıkarak Anadolu'ya hareket etti, 905 (1499) yılında Akşehir'e yerleşti. 920 (1514) yılından vefatına kadar orada ilim yaydı. Kabri Akşehir'de ziyaret yeridir.

Tefsîri: Ni'metullah da İbnu'l Arabî ile başlayan iddiayı tekrarlar, orijinal olduğunu, hiçbir kitaba bakmadan yazdığını söyler. Her sûreye bir fâtiha ile başlar, o sureye uygun bir giriş yapar ve her sûreyi bir hatime ile bitirir. Her sûrenin fâtiha (giriş) ve hâtime (bitiş)si ötekilerinden ayrıdır. Bu konularda gerçekten o, orijinaliteye sahiptir. Her sûredeki besmeleyi, ayrı cümlelerle mânâlandırır. Bu husus Kuşeyrî'de de vardı. Diğer orijinal tarafı da tefsîrine dip notlarla bazı izahlar yapmasıdır. Âyetler arasındaki tefsîrler uzun uzun değil, kısa kısa cümlelerden ibarettir. Sec'e çok yer vermiştir. Birkaç cümleyi birbiriyle kafiyeli yapmıştır. Tefsîr baştan başa seci'lidir.

Vahdet-i vücud görüşünü benimsemiş olan Ni'metullah, İbnu'l-Arabî'nin taraftarıdır. Zaten İbnu'l-Arabî'den sonra tasavvuf, vahdet-i vücud şekline bürünmüştür. Ondan sonra işarî tefsîr yazanlar, onun kitaplarını okumuşlar, hattâ onları şerhetmişlerdir. Ni'metullah da bunlardan biridir. 0 da Fusus'u şerhetmiştir. Ona göre Allah, bütün kevn-ü fesâd (oluş ve bozuluş), gayb ve şehadet, zâhir ve bâtın âlemlerde, bütün kıt'alarda, yönlerde görünen, her şeye sirâyet eden tek varlıktır. Allah'tan başka her şey, Allah'ın bir görüntüsüdür. Aynadaki suret gibi. Suretin sahibi Allah, görüntü ise âlemdir. İşte asıl tevhîd, Hak'tan başka bir varlık görmemek, O'ndan başkasına varlık vermemektir. Bütün bu görüşler, İbnu'l-Arabî'nin felsefesidir.

Fâtiha Tefsîri'nin Fâtiha'sı: "Allah'ın, gaflet uykusundan, unutma uyuklamasından uyandırdığı kimseye gizli değildir ki bütün âlemler ve bunların içinde bulunanlar, zat isimlerine bağlı olan ilâhî sıfatların eserleridir. Zira varlık mertebelerinden her birine mahsus özel bir isim ve sıfat vardır. Bu isim ve sıfatların kendilerine has eserleri vardır. Bu bütün varlık mertebelerinde böyledir. Bir habbe, bir zerre, bir bakış ve bir düşünce de olsa böyle. Bütün mertebelerin üstünde sayıya gelmez (gayr-i adedî) denilen Amâ mertebesi, bütün peygamberlerin ve sülûk erbabının ulaşacağı mertebedir. Bunlar, kendi varlıklarından tamamen yok olup onda boğulmadıkça o mertebeye eremezler. "Her şey helâk olacaktır, yalnız O'nun yüzü bakidir". Yüce Allah, kullarını bu mertebeye yaklaşsınlar; buna doğru yönelsinler de çokluk ve ikilik getiren izâfetleri düşürücü, Hakk'a ait hakikat aşkı ve sevgisiyle niyyetleri temiz olsun; O'nda fenâya (yok olmaya) azmetsinler diye kullarını irşâdetmek isteyince onlara irşâd yolunu gösterdi, duâ zımnında ve O'nunla gizli konuşma (münâcât) zımnında yolunu öğ-

retti ki bu, kesretten vahdete (çokluktan birliğe) nasıl gideceğini de gösterir. Bunun için "Bismillah" dedi. Amâ mertebesinden inen Zât, bu isimle anlatılır. Zîrâ o mertebede bulunan, Zat olarak hiçbir isimle ifade edilemez (anlatılamaz). Bütün bu görüntülerin dayalı olduğu isimler ve sıfatların toplu haline mükâşefe erbâbınca a'yân-i sâbite, şerîat dilinde Levh-i Mahfûz ve Kitâb-ı Mübîn denilir.

14- Muhyi'd-dîn Vefâî (940/1533): Muğla'lıdır. Tahsilini bitirdikten sonra Kütahya ve Bursa medreselerinde ders okutmağa başlamış, bu arada Zeyniyye tarikatinin Konya'lı Şeyh Vefâ'dan dallanan Vefâiyye koluna intisab etmiş 940 (1533) de Bursa'da ölmüştür.

15- Ahmed ibn Hamza (981/1573): Halvetiyye halîfelerindendir. Mücâdele sûresine kadar on iki ciltlik bir tefsîri olduğunu, Semerkandî tefsîrini de tamamladığını Mehmed Tahir yazıyor. Brockelmann bu tefsîri Berlin'de gösteriyor.

16- Nuru'd-dîn Zâde Muslihu'd-dîn Mustafâ Efendi (981/1573): Sofya'lı Şeyh Bâlî Efendi'nin halîfelerindendir. Filibelidir. Kanuni ile birlikte Zigetvar Seferine katılmıştır. 981 (1573) de ölmüştür. Kabri Edinekapı dışındaki Sırt Tekke'dedir.

Nuruddinzâde, Bedreddin Simavî'nin Vâridâtına reddiyye yazmıştır. Menazilu's-Sairîn'i Türkçeye çevirmiş, Risale-i Vücud ve Risale-i Mi'rac vb. eserleri yazmıştır. En'âm Sûresine kadar bir tefsîri ve Fâtiha tefsîri vardır.

17- Saruhanlı Münşî Muhammed ibn Bedreddin (1001/1592): Saruhan'a bağlı olan (bugün Manisa'nın kazası bulunan) Akhisarlıdır. Bir süre kadılık yapmıştır. Nerfha-i Tenzîl adlı özet tefsîrini III. Murad'a hediye edince 982 (1574) de Şeyh-i Haremi'n-Nebevî göreviyle taltif edilmiş, ölümüne kadar Medine'de mücâvir kalmıştır.

Celâleyn tarzındaki tefsîrin bir nüshası, I. Sultan Hamid Kütüphanesi'nde 117 numarada mevcuttur. Bundan ayrı olarak yazarın, Şerh-i Makamât-i Harîrî, Şerh-i Manzûme-i Cezerî, Lügatçe-i Mu'rebât-i Arabiyye gibi eserleri de vardır.

18-Tâcu'l-ârifîn ibn Muhammed ibn Ebi'l-Hasan al-Bekrî (1007/1598): En'âm, Fetih ve Kehf Sûrelerine tefsîr yazmıştır.

19- Aziz Mahmud Hüdâyî (1038/1628): Celvetiyye tarikatinin inkişafına sebeb olan büyük şeyhlerden biridir. Aslen Sivrihisarlıdır. Bir süre niyabetle seyahat ettikten sonra Bursa'ya gelmiş, orada intisabını tazeleyerek seyr-ü sülûkünü tamamlamış, irşad için Üsküdar'a gönderilmiş ve ömrünün sonuna kadar orada kalmıştır. Kırk sekiz halîfesi, isimleriyle beraber bir tomarda yazılıdır. 1038'de vefat edip Üsküdar'daki tekkesine defn edilmiştir. Osmalı Müellifleri'nde yetmiş üç eseri zikredilmektedir. Konumuzla ilgili eseri, Nefâisu'l-Mecâlis, bazı âyetlerin tefsîrlerini ihtiva eden üç ciltlik bir mev'ize eseridir.

Hudâyî bu eserinde âyetleri konu alarak meclisler yazmıştır. Kalbine doğan esrar yanında nakledilen evliya menkibeleri, hikmetli sözleri de bu meclislere dercetmiştir. Şeyhin vefatı üzerine halîfelerinden İsmail, bunların ziyan olmasını önlemek için bizzat şeyhin el yazısından bu meclisleri Kur'ân sûrelerinin tertibine göre sıralayıp yazmış ve bu suretle Nefâisu'l-Mecâlis tefsiri meydana gelmiştir. İsmail, şeyhin eserine bir şey katmamıştır. Birinci cilt Tevbe sûresine kadardır, 1047'de tertibi ikmal edilmiştir. İkinci cilt 1048 de ikmal edilmiştir. Ankebut sûresine kadardır. Üçüncü cilt İhlâs Sûresine kadardır, 1048'de tamamlanmıştır. Meşinle kaplı bu üç cilt, bizzat İsmail'in el yazmasıdır ve Şehid Ali Paşa, 172-174 numarada bulunmaktadır.

Bu tefsîrde sûrenin âyetleri atlana atlana tefsîr edilir. Örneğin Bakara Sûresinde 3. âyetten 9. âyete, oradan 22. âyete, oradan da 25. ve 35. âyetlere geçer. Hurûf-i mukatta'a hakkında söyledikleri, Sülemî tefsîrinde vardır. Esas itibarıyle zâhir mânâ üzerinde durmuş, fakat yeri geldikçe işarî mânâyı da ihmal etmemiştir. Tefsîre zühd ve takvâ duygusu, fenâ fillah düşüncesi hakimdir.

Bir örnek olarak Enfâl Sûresinin 45. âyetine yaptığı tefsîri anmak istiyoruz: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ : *Ey inananlar, bir toplulukla karşılaştığınız zaman sebat edin ve Allâh'ı çok anın ki, başarıya erişesiniz."*

Rivâyet edilir ki Bağdad, süslendi, fısk arttı, Şiblî'ye denildi ki: "Senin zikrin olmasaydı, süs ve fısk bu şehri yakardı." Bu sözü nefis erbabından biri duyunca dedi ki: "Bizim zikrimiz yok mu yani?" Şiblî şöyle dedi:

"Sizin zikriniz, nefsin varlığıyladır, benim zikrim ise Allah iledir." Cüneyd'in Şiblî ile olan kıssası ve onun zakirlere Bağdad'daki şînûziyye mescidini göstermesi meşhurdur.

Bil ki cihad, ibadetlerin en büyüğüdür. Bundan dolayı mücahidin tozu ile cehennemin dumanı beraber bulunmaz. Mücahidin attığı bir adım, bir günâhının bağışlanmasına neden olurken öbür adımı ile kendisine bir sevap yazılır. Ancak mücahid, niyyetini temiz tutmalı, zulümden, günah işlemekten kaçınmalıdır. Zira düşmana galibiyyet, cismânî kuvvetle ve sayının çokluğu ile değil, kudsî kuvvetle ve Allah'ın desteğiyle olmaktadır. Görmez misin yüce Allah, Bedir Gazvesi'nde sayılarının azlığına, kâfirlerin çokluğuna rağmen nasıl müslümanlara zafer ihsan eyledi? Takva, sabır ve sebat ile Allah yolunda cihad edenler, düşmana galip gelirler, derecelerin en üstününe ererler. Yüce Allah buyurmuştur ki: *"Ey Peygamber, mü'minleri savaşa teşvik et, sizden sabreden yirmi kişi olsa, ikiyüz kişiye galip gelir, sizden yüz kişi olsa, inançsızlardan bin kişiye galip gelir!"*

Sonra bil ki cihâd, nefis ile olan cihâddır. Nasıl ki Hz. Peygamber Aleyhisselâm, buyurmuşlardır: *"Biz küçük cihâddan büyük cihâda döndük."*

20- İsmâîl Ankaravî (1042/1633): Ankara'da Bayramiyye şeyhlerinden idi, sonradan Mevlevî tarikatine girmiş, Galata Mevlevîhanesi şeyhi olmuştur. Hadisçi tefsîrci, edebiyatçı şâir bir zattır. Şeyh Galip onu bir kasidesiyle övmüştür:

Ey kâşif-i esrâr-i nihân Hazret-i Şârih,

Rû-pûş-i tecellî-i iyân Hazret-i Şârih!

Rusûhî mahlasını kullandığı için Rüsûhî Dede diye meşhur olmuştur. Mesnevî'nin altı cildini şerh eden Ankaravî, 1025'te Mesnevî'nin yedinci cildini de bulup şerh etmiştir. Bunun, Mevlânâya ait olmadığını söyleyenlere karşılık, yirmi delîl ile bunun Mevlânâ'ya âid olduğunu ileri sürmüştür.

Doğduğu yer ve hayatı hakkında bilgi yoktur. İsmâil Paşa, vefat tarihini 1040, Mehmet Tahir 1041, Ö. Rıza Kehhâle 1042, Keşfu'z-Zunûn sahibi ise 1038 olarak vermişlerdir.

Erbaîn fî'l-Hadis, İzahu'l-Hukmi fî şerhi Heyâkili'n-Nûr li's-Sühreverdî, Zubdetu'l-Fusus fî şerhi Nakşi'l-Fusus (Türkçe), vs. eserleri vardır.

Ankaravî'nin Futuhât-i Ayniyye adlı Türkçe bir tefsîri vardır. Eserinin önsözünde Ankaravî, Mesnevî'yî şerhederken üçüncü cildin bitiminde birden gözlerine perde indiğini, kitap ve Kur'ân okumaktan yoksun kaldığından fevkalâde üzüldüğünü, gözleri tekrar açılırsa ömrünün sonunu Kur'ân, Hadis ve evliya kelâmı okumakla geçireceğini vadederek Allah'a niyazda bulunduğunu, nihayet bir hal sahibinin, mil ile o perdeyi aldığını ve Allah'a şükür için hamd ve şükür sûresini tefsîre başladığını yazıyor. Bundan Kitâbına, gözlerinin açılışını çağrıştıracak bir isim verdiği anlaşılmaktadır. Çünkü "Futûhât-i Ayniyye" gözlerin açılması anlamına gelir.

Ankaravî, önsözünde metodunu da açıklamıştır: "Ve lâkin ulema-i dîn ve uzamâ-i ehl-i yakînin te'lîf ve tasnîf eyledikleri tefâsîr-i şerîfeyi evvelâ tetebbu' eyleyüp ta'bîr ve tahrîr buyurdukları kelimât-i tayyibeden ve me'ârif-i celîle ve maânî-i lâtîfeyi istihrâc kılup bu evrâk üzre anı mütercim oldum. Tâ kim 'لْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَ: Kur'ân'ı kendi re'yiyle tefsîr eden, cehennemdeki yerine hazırlansın' hadîs-i şerîfinin mefhumuna mazhar olan kimselerden olmayam..."

"Bu kitâb-ı şerîf, evvelâ yedi fâtiha üzre temhîd olundu (planlandı) ve sâniyen yedi asıl ve her aslın içinde söz başlarında iktiza eyledüğüne göre bir nice vasl ve her kelimenin tefsîrinde bir fasl-ı sür'le (kırmızı kalemle yazılmış bir fasılla) işaret kılındı. Ta bunu okuyanlara bunda olan maânînin dabt ve hıfzı âsân gele ve mahal taleb olundukta sehl ve yesîr ola.

"Fâtiha-i ûlâ, Hz. Kur'ân'ın ba'zı fedâilini ve evsâfü hasâilini beyan eyler. Fâtiha-i sâniye istiâzenin maânî ve hakâikini ayân eyler. Fâtiha-i sâlise besmele-i şerîfenin esrâr ve hakâikini ve rumûz ve dekâikini beyân eyler. Fâtiha-i râbi'a, sûre-i Fâtiha'nın fedâilini ayân eyler. Fâtiha-i hâmise, sûrenin ve âyetin mânâlarını ve sırlarını beyan eyler. Fâtiha-i sâdise, Fâtiha-i şerîfenin esâmîsini beyân eyler. Fâtiha-i sâbi'a, Ümmü'l-Kur'ân olan Fâtiha-i şerîfenin sebeb-i nüzûlün, inzâl ve tenzîlin mânâlarını beyân eyler..."

21- Abdullah-ı Bosnavî (1054/1644): Bosna'da doğmuş, ilk tahsilini orada yaptıktan sonra İstanbul'a gelip öğrenimini tamamlamıştır. Daha sonra Bursa'ya gitmiş, Melâmîlerden Bursalı Şeyh Hasan Kabadüz'e intisab e-

dip seyr-ü sülûkünü tamamlamıştır. Oradan Mısır'a ve 1046 (1636)'da Hicaz'a gitmiş, haccını yaptıktan sonra Şam'a gelip Muhyi'd-dîn ibn Arabî'nin türbesi civarında inzivaya çekilmiştir. Daha sonra Konya'ya gelmiş, Mevlânâ ve Sadreddin Konevî türbelerini ziyaret etmiş, orada yerleşip 1054 (1644)'te ölmüş, Sadreddin Konevî'nin türbesi yanına defnedilmiştir. Kabir taşına vasiyyeti üzerine : سله فيأر ضه و سما ئه عبد الله البو سنو ي الر و مي البير امي : Burası, Allah'ın gökte ve yerde garîb kulu, Anadolu'lu, Hacı Bayram yolunun sâliki Bosnalı Abdullah'ın kabridir" cümlesi yazılmıştır.

هذا قبر يب ا

Arabistan'daki seyahatleri esnasında birçok bilgin, Abdullah-ı Bosnavîden feyz almıştır. Eserlerinin en ünlüsü 'Arâisu'n-Nusûs Fî Minassati Hikemi'l-Fusus adlı Fusûsu'l-Hikem şerhidir. Mehmed Tahir, altmış eserini zikreder.

Tefsîru âyeti "Fahla' na'leyk", "Risâle fî Tefsîr-i Nûn ve'l-Kalem", "Tefsîru Sûre-i Va'l-Âdiyât", "Tefsîru Sûre-i Asr", "Fî Tefsîri Kavlihî ta'âlâ: Hattâ izâ'stey'ese'r-rusul", "Risâle Fî Tefsîri Âyeti 'Ve levlâ en yekûne'n-nâsu ummeten vâhideten", "Tefsîru Huvallahullezî halaka's-semâvâti va'l-arda fî sitteti eyyâmin", ...

22- Evhadu'd-dîn Abdu'l-Ahad en-Nûrî (1061/1651): Sivaslıdır. Halvetî şeyhlerindendir. Dayısı şeyh Abdu'l-Mecid Sivasî ile beraber İstanbul'a gitmiş, tahsilini orada tamamlamıştır. Zâhir ve bâtın ilimlerinden icazet aldıktan sonra ilim ve tasavvufu yaymak için bir süre Midilli'ye gitmiş, 1033 (1623)'de İstanbul'a getirilip Mehmed Ağa Tekkesi şeyhliğine tayin edilmiştir. 1041 (1631)'de Fatih, 1051 (1641)'de Bayezid camii vazifliklerine tayin edilmiş, va'z-ü irşâd ve eser te'lifiyle meşgul iken 1061 (1651)'de vefat edip Eyyup'ta Nişancı'da bulunan dayısı Abdulmecîd Sîvasînin yanına gömülmüştür.

Tasavvuf ile rü'ya tabiri ilimlerinde kudreti herkesçe kabul edilirdi. Risâletu Mir'âti'l-vücûd fî'l-Merâtibi'l-kulliyyeh ve'l-Hadarât adlı eserinden anyaşılacağı gibi İbnu'l-Arabî'nin tesîrinde olup vahdet-i vücûd görüşündedir. Tefsîre dair çelişik gibi görünen bazı âyetleri inceleyerek yazdığı "Risâle fî'l-Kelâm alâ ba'dı âyetin mine'l-Kur'ân'il-Kerîm" adlı bir risâlesi vardır. Ayrıca Te'dîbu'l-mutemerridîn fî İslâmi'l-Ebeveyn, Risâle fî Hayâti'l-Hıdr, Risâle fî Mahabbeti'l-Abdi li Rabbihî, Risâle fî Sübûti Tayyi'l-Mekân li Evliyâi'l-ümmet gibi eserlerin sahibidir.

23- Vânî (Van Kulu) Muhammed ibn Bistâm el-Hoşâbî (1096/1685): Hz. Hüseyin soyundan gelir. Müfessir ve tarihçidir. Tefsîre dair Hulâsatu't-Tefâsîr'i, Arâisu'lbeyân ve Nefâisu'l-Kur'ân'ı yazmıştır. Son eserin bir nüshası Yeni Cami', no: 100'de mevcuttur.

24- Karabaş Velî, Şeyh Aliyyu'l-Atval (1097/1686): Kastamonulu olup Halvetî tarikati mensuplarındandır. Karabaş unvanıyla ünlenmiştir. Mutasavtıf, tefsîrci ve kelâmcıdır. Haccı eda ettikten sonra Mekke ile Medine arasında ölmüştür.

Eserleri arasında Tefsîru Sûreti'l-Fâtiha, Esâsu'd-dîn, Câmi'u Esrâri'l-Fusûs, Risâle fî Cevâzi Devrâni's-sûfiyye, Şerhu Akaidi'n-Nesefiyye, Şerhu Hadîsi 'Hubbibe ileyye', Şerhu Kasîdeti'l-Işkıyye li'ş-Şeyh Muhyi'd-dîn, Tarîkatnâme, Mi'yâru't-Tarîka vardır.

Tefsîri, Tâhâ sûresinin başından sekizinci âyetin sonuna kadar 7,5 varaktan ibaret Arapça küçük, işarî bir tefsîrdir. 1293 de Arif ibn Şâkir tarafından istinsah edilmiştir. Kemali fenâ fillah'ta bulan bir tema ile yazılmıştır.

25- Abdu'l-Kerîm Celvetî (1100/1688): Aslen Şarki Karahisarlı olan Şeyh Veliyyüddin Efendi'nin oğludur. Babası Azîz Mahmûd Hüdâyî halîfelerinden ve Şehzâde Câmii Kürsü şeyhi idi. Abdu'l-Kerîm Efendi, dînî ilimleri babası ile zamanının bilginlerinden, tasavvufu da önce babasından aldıktan sonra Laleli yakınındaki Ahmed Ağa Camii'nde vaizlik yaptı, eser yazmakla vakit geçirdi. 1100/1688) tarihinde öldü.

Tefsîr-i Sûre-i Yûsuf, Zubdetu'l-Ahbâr va'l-Âsâr, al-Ma'âricu'l-Vusuliyye ilâ Âyi'l-Kur'âniyye vs. eserleri vardır. Burlardan başka okuduğu kitaplara notlar yazmıştır.

26- Niyâzî-i Mısrî (1105/1694): Malatya'da doğmuş, Mardin ve Mısır'da tahsilini tamamladıktan, sonra Türkiye'ye dönmüş, Ümmî Sinan Elmalılı'ya bağlanarak Bursa'ya yerleşmiştir. Fakat kaderin sevkiyle Limni'ye sürülmüş, orada onyedi yıl sürgün kalmış, dönüşünde 1105(1694)'te ölmüştür,

Niyazî, Arapça Fâtiha tefsîri yazmıştır. Genel Kütüphanede mevcudolan eser kısadır. Yusuf Sûresini de

Türkçe tefsîr etmiştir. Mevâidu'l-İrfân'ı da bazı âyetlerin tefsîrinden ibarettir. Terceme ettiğimiz bu eser, 1971'de basılmıştır.

Niyazî de yeri geldikçe hiçbir kitaba bakmadan tefsîr ettiğini söylemiştir. Yazdığı Fâtiha tefsîri, Pertev Paşa 620'deki Niyazî'nin eserlerini içeren mecmuanın 33 a-36 b varakları arasında da vardır. Diğer eserlerinde olduğu gibi burada da onun hurûfîliğe meyli kendini göstermektedir. Tamamen Vahdet-i vücud taraftarıdır. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in irfan ve veraset yoluyla peygamber olduklarına inanmıştır.

Geniş irfanına rağmen düştüğü bazı hayâlî sabit fikirlerden kendisini kurtaramamıştır. Kur'ân ile hiç ilgisi bulunmayan hurûfîliğe kendisini kaptırmış, bununla âdetâ âyetleri oyuncak haline getirip onlardan tuhaf mânâlar çıkarmıştır. Ona göre Allah'ın, Âdem'e öğrettiği esmâ ilmi, harfler ilmidir. Her şeyin sırrı bu cifr ilmindedir.

İnsanların uydurması olan bu ebced hesabına dayalı ilm ile, âyetlerden Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in peygamber oldukları anlamını çıkarmıştır:

"بَعْدِهٖ وَاَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْاَسْبَاطِ تم آتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوحٍ وَالنَّبِيّٖنَ مِنْ وَعِيسٰى وَاَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهٰرُونَ وَسُلَيْمٰنَ : *Biz, Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. Nitekim İbrâhîm'e, İsmâ'îl'e, İshak'a, Ya'kûb'a, sıbtlara, Îsâ'ya, Eyyûb'a, Yûnus'a, Hârûn'a, Süleyman'a da vahyetmiş ve Dâvûd'a da Zebur'u vermiştik"*, âyetinde el-esbât kelimesinde elif lâm cins içindir. Buna göre bütün torunlar bunun kapsamına girer. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin de bu torunlara dahildir. Ona göre bunu inkâr cahilliktir.

Halbuki bu kelime, İbrahim, İsmail, İshak, Ya'kub ve bunların soyundan gelen peygamberleri kasdediyor.

Niyâzî'ye göre "دَعَآ اِلَى اللّٰهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ اِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمَنْ اَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ : *(İnsanları) Allah'a çağıran, iyi iş yapan ve "Ben müslümanlardanım" diyenden daha güzel sözlü kim olabilir?"* âyeti de onların peygamberliklerini kanıtlamaktadır. Zira kavlen kafsız 37 sayısına karşılıktır. Kaf'ın sayısal değeri 81'dir (Halbuki yüz kabul edilir). Kafın aşaratı (onlukları) ondur. Bu, Hasan'ın sayısına eklenirse Hüseyin'in sayısı çıkar: 128. eder (حسين)'nin sayısı da aynıdır. O zaman âyetin mânâsı: "Kimin sözü Allah rızası için Hasan'la Hüseyin'in Peygamberliğine inanarak Allah'a çağıranın sözünden daha güzeldir?" demek olur.

Onun bu gibi sözleri, şeriat bilginlerinin yıldırımlarını üzerine çekmiştir. Va'ziyle meşhur Vanî Efendi, Padişaha Niyazî'yi çekiştirmiştir. Beri taraftan Niyazî'nin, etrafına toplanan müritleriyle cihada gitmek için İstanbul'a gelip Süleymaniye'de va'zetmesi ve camii hınca hınç dolduran halkın aşırı sevgisi, zamanın, yöneticilerini ürkütmüş ve sonunda Niyazî Limni'ye sürülmüştür.

Niyâzî, kendisinin sürgün edilmesine sebeb olan vâiz Vânî Efendi için Tâhâ 42'nci âyeti şöyle te'vîl eder: "اِذْهَبْ اَنتَ وَاَخُوكَ بِاٰيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي : *Sen ve kardeşin, âyetlerimi götürün, beni anmakta gevşeklik etmeyin"*, âyetinin "وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي : *Beni anmakta gevşeklik etmeyin"*, cümlesindeki, "ونِي ينِي"den "تَنِيَا" gelen fi'lin ismi failini alır, "وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي : *Beni anmakta gevşeklik etmeyin"*, anlamındaki âyeti, "Benim zikrimde vânî olmayın" şeklinde tefsîr eder.

Niyazî, Hızır'la Musa hikâyesini de te'vil eder, Türkçe yazdığı bu risalede: Gemiden maksadın, Hz. Musa'nın şeriati olduğunu, Hızır, Musa'ya zaruri bilgileri öğretmek için onu deldiğini, öldürülen çocuğun, Musa'daki dünya sevgisi olduğunu, duvardan maksadın da kendini beğenme sıfatı olduğunu söyler. Bu tefsîrler, Kaşanî'den ve öteki işarî tefsîrlerden aktarılmıştır. Yalnız kendine özgü bir görüş ileri sürer:

Hızır'la Mûsâ olayı, âfâkî olarak (dış âlemde) gerçekleşmiştir ama dışarıdan değil, insanın nefsî güçleri dış âlemdeki şekillere bürünerek görünmüş, ve öyle gerçekleşmiştir. Hızır'ın kestiği çocuk, dışarıdan bir çocuk değil, çocuk şekline bürünen Mûsâ'nın mevki sevgisidir. İbrahim'in kestiği de yine onun içinde gizlenen ve dışarıda çocuk suretinde görünen mal, mevki sevgisidir. Niyâzî, bu düşünceleri ileri sürdükten sonra yapılacak bir itirazı şöyle yanıtlıyor:

Soru: -Ey Mısrî, sen kıssa-i Hıdır'ı cümle te'vil eyledin. Âfaktan buna hisse yok mudur?

Cevap: -Kıssa-i Hıdır âfâkî olaydı, çok gemiler delinmek görünür idi. Ve çok oğlan öldürmek görünür idi.

Ve çok divar doğrultmuş görünür idi. Mesmu' olan (işitilen, söylenen) ancak Mûsâ Aleyhisselâm vak'ası olduğu delâlet eder ki enfüsî ola. Köprüdeki melikin gasbeylediği gemilerin haddi ve pâyânı yoktur. Ve Hıdır onların birine sahip çıkmaz. Ve dahi ebeveyn-i sâliheyne tuğyân edecek olan çocuk çoktur. Birini Hıdır katleylemez. Ve dahi yer altında künûz (defineler) bu asırda hadden bîrûn (sınırsız) olmağla o lüknûzun birinin üzerine Hıdır Aleyhisselâm dîvâr yapmaz.

"... فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا : *Gece onu örtünce bir yıldız gördü...*" âyetlerinin anlamını, yaşadığı bir olayla açıklar:

"Bu fakîr kula da, Allah'a sülûküm sırasında, sülûkün istikameti bereketiyle Allah'a şükür aynı şey oldu. Ben o günlerde on iki konaktan beşinci konakta idim. Hiç kararım kalmamıştı. Bir yandan öbür yana kaçıyor, mücâhedenin şiddetinden dolayı bir yerde ve bir halde duramadığım için kendimi minâreden, yahut da dağlardan aşağı atacak oluyordum. Sülûk günlerimin çoğunda gıdam, yirmi dirhem arpa ekmeği idi. Nihayet 1060 senesi Muharrem ayının son on gününde, Ayın dördüncü Cuma gecesinde sülûk esnasında uyanık iken, bir de gördüm ki evin içinde, karşımda bir yıldız. Onu baş gözümle gördüğümü zannettim de gözümü yumdum, baktım ki hayır, yine öyle görünüyor. Gözümü açtım, yine önceki gibi karşımda. O zaman anladım ki bu, kalb gözüyle görülüyor. Birkaç gün o yıldız gözümden kaybolmadı. Sonra büyüdü, büyüdü, Ay kadar oldu. Birkaç gün de böyle devam etti. Sonra git gide büyüyerek Güneş kadar oldu. Birkaç gün de böyle gittikten sonra yine yavaş yavaş büyüdü, yükseldi, altı yönü kapladı. İlk gördüğüm zamanki ızdırabım, kalb çalkantım, nûrun genişleyip altı yönü kaplayıncaya kadar yavaş yavaş tamamen dindi. Artık bundan sonra bedenle mücâhede ve riyâzet yapamadım. Kalb ve rûh ile, bunların durumlarına uygun biçimde mücâhedeye devam ettim.

"Bu hali şeyhim, göz bebeğim Elmalılı Ümmi Sinân (kds. sr.y)'a söyledim. Dedi ki:

'– İbrâhîm Aleyhisselâm'dan kalan beşinci menzilin hali budur. Bu menzil onun ilk makamı idi. Onun ilk menzili, ittibâ' bereketiyle Muhammed Aleyhisselâm'ın ümmeti için beşinci menzil oldu. Fakat Allah'ın Elçisi için bir makam yoktur. Bütün makamlar, onun ayakları altında bir tek adımdan ibârettir.' Sonra buyurdu:

'– Seni İbrâhîm Aleyhisselâm'a lütfettiği sırât-ı müstekîme ileten ve seni onun izinde gittiğin için ona vâris kılan Allah'a hamdolsun.' Sonra şu âyeti okudu: "... فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا : *Gece onu örtünce bir yıldız gördü...*"

Bazı aşırı te'vîllerine rağmen Niyâzî, pratikte ehli sünnet yolunda (muhafazakâr çizgide)'dır. Yazdığı sekiz sayfalık bir risâlesinde mutasavvıfların itikadi görüşlerini soru cevap şeklinde izah etmiş ve onların (tabii kendisinin de) tamamen ehl-i sünnet yolunda olduklarını, itikad bakımından ya Mâtürîdî veya Eş'arî; amel bakımından da dört mezhepten birine bağlı bulunduklarını; hiçbir velînin ashap derecesine yetişemeyeceğini, tenasühe inanmanın, küfür olduğunu; Allah'ı bu gözle görmenin mümkün olmadığını; sûfîlerin konuşmalarında geçen şarap ve meyhane gibi sözlerle aşk ve mürşid-i kâmil kasdedildiğini; onların "Cennet ve cehennem değil seni isteriz" demeleri, cennet ve cehennemi küçümsemek anlamına gelmeyip her şeyden önce Allah'ın rızâsını istedikleri anlamına geldiğini; imanın herkeste bir olduğunu; sûfîlerin ilmini bilmeyenlerin imanında ve İslâm'ında bir eksiklik olmayacağını söyler.

27- Abdulhayy Celvetî (1117/1705): Celvetiyye şeyhlerindendir. Saçlı İbrahim Efendi'nin oğludur. Edirne'de Selimiyye vaizi ve tekkesi şeyhi olmuş, 1097(1685)'de Kadırga'da Mehmet Paşa tekkesi şeyhliğine, daha sonra Yeni Cami vaizliğine tayin edilmiş, 1113 (1701)'de Hüdâyî Efendi dergâhına postnişîn olmuş ve 1117(1705)'te ölmüştür.

Başka eserleri yanında Fetih Sûresine tefsîri vardır. Arapça adı "Fethu'l-Beyân li Hasri'n-Nasri ve'l-Fethi ve'l-Emân" olan eser, Beşir Ağa'da mevcuttur.

28- Şeyh Muhammed Nasûhî Efendi (1130/1717): Üsküdarlı olup Karabaş Velî'nin halîfesidir. Kendi adına Nasuhiyye dalı kurulmuştur. 1130 (1717)'da ölmüş, Üsküdar Doğancılar'da bulunan tekkesine gömülmüştür. Eserleri basılmamıştır.

On küçük ciltten oluşan bir tefsîri vardır. Tanınmış tefsîrlerden derleyip bazı eklemeler de yaparak tefsîrini

oluşturmuştur. Niyâzî'nin "يا جامع الأسرار والفضائل" mısraıyla başlayan gazelini de Arapça şerh etmiştir. Başka eserleri de vardır.

29- İsmâîl Hakkî Bursâvî (1063-1137/1652, 3-1725): İsmail Hakkı 1685'te Osman Fazlı'nın uygun görmesi üzerine Bursa'ya döndü. Bir aralık Magosa'ya sürgün edilen şeyhi Osman Fazlı'yı ziyarete gitti. Sultan Mustafa devrinde iki defa gazâya iştirak etti, iki defa da hacca gitti. İlk seferinde eşkiyanın hücumuna uğrayan İsmâîl Hakkı, mu'cize kabilinden kurtuldu, Şam'a sığındı, oradan Bursa'ya geldi. 1700 yılında geçen bu ilk haccından sonra gördüğü rüyaların etkisiyle 1717'de âilesiyle beraber gidip üç yıl ikamet ettiği Şam'da on eser yazdı. Sıla hasreti kendisini İstanbul'a çekti. Üç yıl Üsküdar'da oturdu, Ahmediyye Câmiinde va'zlar verdi. Tasavvuf ve ahlâk üzerine birçok eser yazdı. Vahdet-i vücûda dair söylediği bazı sözlerden dolayı bir süre Tekfur Dağında ikamete mecbur edildi. Daha sonra affedilerek Üsküdar'a geldi. Nihayet 1722'de Bursa'ya döndü. Hayatının sonuna kadar orada kaldı.

Bütün kitaplarını vakfetti. Geri kalan servetiyle Câmi'i Muhammedî adını verdiği bir cami ve yanına bir tekke yaptırdı. 1137'de yazdığı anlaşılan biyografisindeki bu yazı, Rûhu'l-Beyân'ın birinci cildinin başına konmuştur. Ölüm tarihinin kendisine bildirildiğini söyler: "Ve vakt-i vefât dahi ta'rîfi ilâhî ile müteayyin olundu. Kıyas olunur. Velâkin setri vâcib, ihfası lâzım olan umûrdandır. Ve ana müteallik bazı nazm, bi-tarîki'r-remz ğayri mahaldedir" diyor. 1137(1725)'te Bursa'da vefat etti ve tekkesinin yanındaki camiin avlusuna gömüldü. Kabir taşında vefatını işaret eden şi'ri vardır.

İsmâîl Hakkı birçok çağdaşının taşlamasına hedef olmuştur. Onun bu acıklı macerâsı, şikâyetçi tarzdaki bazı yazılarından da anlaşılmaktadır. Özellikle Malkara halkının kendisine yaptığı acımasızlıkları, Taşköprüzâde'nin "Âdâb risalesi"ne yazdığı şerhinde:

"قوم وجد وجد وجدوا قرينًا صحهم فظنّوا قرنًا يناطحهم" كيف يفلح : Kendilerine öğüt veren bir dost bulmuş iken onu kendilerine tos vuran bir boynuz sanan toplum nasıl felâh bulur?" beytiyle anlatır.

Tefsîri: İsmail Hakk'ının, en ünlü eseri, vahiy süresine denk olmak üzere 23 yılda yazdığı Rûhu'l-Beyân adlı tefsîridir. Bu tefsîr, İslâm Dünyası'nın her tarafına yayılmış pek ünlü bir eserdir. Türkiyemizde birkaç yıl önce eserin dilini anlayacak derecede kültürü olan hemen bütün vâizler, bu eserlerden yararlanırlardı.

Müfessirimiz, bu eserinde büyük bilginlerin ve mutasavvıflarının sözlerini toplamıştır. Başlıca kaynağı Râzî'nin Mefâtîhu'l-Ğayb'ı, Beyzâvî'nin Envâru't-Tenzîl'i, Ebu's-su'ûd Efendi'nin İrşâdu'l-Akli's-Selîm'i, Kaşânî'nin Te'vîlât'ı ve Dâye'nin et'-Te'vîlatu'n-Necmiyye diye ünlenen Bahru'l-Hakâ'ik va'l-Maânî'sidir. Rûhu'l-Beyân birçok tefsîr kitaplarında bulunmayan bilgileri içerir. Zâhir ve bâtın mânâyı toplamıştır. Bu eser bir tefsîr kitabı olduğu kadar da bir mev'ize kitabıdır. Zaten müfessir, en çok bu gayeyi gütmüş, yaptığı va'zları tefsîr baline getirmiştir. Kendisi bunu önsözünde şöyle belirtiyor:

"Şeyhimin tensibi üzerine Bursa'ya gelince Cami-i Kebir'de va'zetmenin gerekliğini anladım. Pek lüzumlu olan bu işe başladım. Bazı Rumeli şehirlerinde oturduğum sırada tefsîr kitaplarından topladığım bazı notlar vardı. Bunlar Âl-i İmrân Sûresine kadardı. Fakat uzun ve dağınık bir vaziyette idi. Bunları derleyip toplamak ve Kur'ân-ı Azîm'in sonuna kadar bu minval üzere bana gelen ilhamları da eklemek suretiyle tefsîr edeyim, dedim."

İslâm edebiyatının her dalına vakıf olan müfessirimiz, sırası geldikçe Arapça, Farsça şiirlerle sözlerini öyle süsler ki insanı hayran bırakır. Onun için asırlarca bu eser, vaizlerin elinden düşmemiş, bazı ünlü bilginler bu tefsîri başından başlayıp sonuna kadar parça parça okuyarak halka va'zetmişlerdir. Yazılan mev'ize kitaplarının da ilk kaynağı Rûhu'l-Beyân olmuştur.

Bir kısım zayıf hadîsler, bazı lüzumsuz yazılar, tutanaksız hikâyeleri de içermeseydi, cidden bu güzel eser, kendi tarzında eşsiz bir tefsîr olurdu.

Yazdığı biyografisinden de anlaşılacağı üzere İbnu'l-Arabî'nin derin etkisi altındadır. İbnu'l-Arabî'nin, defalarca rü'yâda veya uyanık halde temessül edip ağzına üfleyerek ilim ve irfan vermiş olduğu İsmâîl Hakkı'nın Şeyh-i Ekber(Büyük Şeyh)in derin etkisi görülmektedir. Diğer eserlerinde, özellikle Lubbu'l-Lubb'ünde vahdet-i vücûd düşüncesini benimsediği açıktır. Ama tefsîrinde bunu açıkça söylememiştir.

İsmâîl Hakkı da harfler üzerinde durmakta, harflerin çeşitli durumlarından anlamlar çıkarmaktadır.

Büyük ahlâkçı olan İsmail Hakkı'ya göre Rahman'la Rahim arasında fark vardır. Rahmanlık bütün eşyayı kucaklar. Allah'ın, kâinatı yaratması Rahman sıfatının eseridir. Allah'ın rahmeti her şeyi kuşatmıştır, geneldir. Rahim ise özeldir. çünkü Rahimlik, o genel rahmetin, her aynın (varlığın) istidâdına göre verilmesini gerektirir.

Fâtiha'nın, bütün Kur'ân'ın çekirdeğini içerdiğinden Ümmü'l-Kitâb adını aldığını, zira bütün Kur'ân'da başlıca Allah'ın varlığı, peygamberlik, Allah'ın kazâ ve kaderinin varlığının isbatı anlatıldığını, bu temel konuların Fâtiha'da özetlendiğini söyler.

"وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً : *Rabbın meleklere, ben (insanı) bir halîfe yapacağım...*" âyetinde: "Allah âlemi (dünyâyı) halîfe ile, hazineleri (yani gök ve yer hazinelerini, sırlarını) *hatm* ile korur. *Hatm* kutuptur. Kutup her çağda bir tanedir. Demek başlangıç Âdem Aleyhisselâm ile, hitâm ise Îsa Aleyhisselâm iledir" diyerek Îsa'nın *hatm* olduğunu söylüyor.

Halîfe kelimesinden diğer tefsîrlerde olduğu gibi insanın, Allah'ın aynı olduğu mânâsını çıkarmıştır. Herhalde umuma hitabettiğinden tefsîrinde vahdet-i vücud görüşü yoktur. Vahdet-i vücud görüşünün dayandırıldığı "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ : *Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır*", âyetinde o sadece şöyle diyor: "Yani Allah'ın, dönülmesini emredip razı olduğu kıble oradadır. Zira tevliye (yönelme) imkânı, yalnız bir mescide veya bir mekâna mahsus değildir. Ya da bu, ilmî hazır olma anlamında, zatı oradadır (yani orada olanları bilir, bilgisi her şeyle beraberdir) demektir. Parçanın bütüne verilmesi türünden mecazî olarak zat yerine vech kullanılmıştır. Mânâ şudur: Hangi mekâna yönelmek isterseniz 0, oradadır, O'na kavuşmanız mümkün olur. Zira Allah ne cevher, ne de araz değildir ki bir tarafta olmakla öbür tarafta olmamış olsun. Onun yalnız bir tek yerde olması muhal olduğuna göre âyetle Allah'ın ilminin, herşeyi, her yerde ve her yönde olmuş ve olacak şeyleri kuşatmış olduğu, Allah'ın, orada cereyan eden her şeyi bildiği ifade edilmiştir..."

30- Şeyh Ya'kub ibn Mustafâ al-Celvetî (1149/1736): Amasyalı Onbaşı diye tanınan Fenâî Mustafa Efendi'nin oğludur. Afvî mahlâsiyle ün yapmıştır. Tahsilini tamamladıktan sonra Bilecikli Osman Efendi'ye intisabetmiştir. Bir süre Üsküdar'da Valide Sultan ve sonra Şehzâde camilerinin kürsü şeyhliklerinde bulunmuş, sonra ayrılmış ve 1149 (1736)'da ölmüştür.

İstanbul'da 1266'da basılmış olan Netîcetu't-Tefâsîr adlı eseri, Yûsuf Sûresi'nin tefsîridir. Bu eserin bir yazması da Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 3241 numarada mevcuttur. Kendisinin, tefsîrinden ayrı olarak Arapça ve Türkçe çeşitli eserleri vardır.

31- Hadimî Muhammed ibn Mustafâ (1113-1176/1701-1762): Konya'nın Hadim kasabasında doğdu. Büyük babası Buharalıdır. Önce Hadim'de babasında ve Kara Hacı Mustafa'da tahsile başladı. Sonra İstanbul'a gitti. Asrın en büyük bilgini Kazâbâdî Ahmed Efendi'den okuyarak icazet aldı. Memleketine dönüp tedris ve te'life başladı. Az zamanda meşhur oldu. Padişah kendisini İstanbul'a dâvet etti. Gidip Ayasofya'da padişahın huzurunda Fâtiha'yı tefsîr etti. Umumun takdirini kazandı. Padişahın ihsanlarına mazhar olarak memleketine döndü. Birkaç defa icazet verdi ve 1176 (1762) de Tanrı'nın rahmetine kavuştu.

Nakşibendî tarîkatine bağlı idi. Kendi el yazısıyla yazılı evrak arasında şu vesika vardır: "Pederimin kabr-i şerîfi başında murâkabeye varmıştım, karşımda temessül eyledi, öğüt istedim; "İşte beni görüyorsun ya, dünyânın esbâb ve alâikinden (sebeplerinden ve ilgilerinden uzağım, dünyânın varı, yoğu ile bir ilgim yok). Bu âlemde onlardan hiçbiri fayda vermiyor. Maîşet hususunda hırs ve tama'dan tevakkî ederek Cenâbı Hakk'a mütevekkil ve anın ihsânına kani' ol. Dünyâda Hâliku'l-esbâbı unutup ihtiyacını sebeb-i sûrî olan kula bildirirsen Hak seni en âdî kimseye muhtâc eder. Eğer ihtiyacını herkesten ihfâ ile ancak Hazret-i Zü'l-Celâl'e arz edersen, dünyâ bile sana arz-ı rûy-i ihtiyâc eder."

Hâdimî, çeşitli âyetleri tefsîr etmiştir. Tefsîru kavlihî Ta'âlâ "Kuli'l-lâhumme mâlike'l-mulk", Tefsîru kavlihî Ta'âlâ "İnne ba'da'z-zanni ismun", Tefsîru Surati'l-İhlâs.

Hâdimî'nin besmele şerhi de çeşitli kimseler tarafından şerh edilmiştir. Oğlu Saîd Hâdimî de kendisi gibi tefsîrle meşgul bir bilgin olmuştur.

32- Yüsuf ibn Osman el-Vâiz el-İskilibî (1199/1784): İstanbul Süleymaniye Camiinde vaizlik yapmıştır. Tefsîre dair el-Mavâhibu'l-'Atiyyeti's-Subhâniyye adlı bir eser yazmıştır.

33- Müstakîmzâde Süleyman Efendi (1131-1202/1718-1787): Nakşibendî bilginlerinden ve şeyhlerindendir. Tahsilini tamamladıktan sonra uzlete çekilip

vaktini eser yazmaya hasretmiştir. Edebiyatçı, şâir bir insandı. 1202 (1787)'de doğduğu yer olan İstanbul'da ölmüştür.

Mehmed Tâhir, 64 eserinin adını yazar. Eserleri arasında Fâtiha Tefsîri de vardır. Aynı zamanda hattât olan bu zât, İmâm-ı Rabbânî'nin Mektûbâtını Türkçeye çevirdiği gibi Hz. Alî'nin dîvânını da şerhetmiştir.

34- Âlûsî, Şihâbu'd-dîn Ebû's-Senâ Mahmûd Efendi (1217-1270/1802-1854): Reîsü'l-Müderrisîn Abdullah Efendi'nin oğludur. 1217(1802)'de Bağdâd'ın Kerh mahallesinde doğmuştur. Soyu babası tarafından Hz. Hüseyin'e, annesi tarafından Abdulkadir Gîylânî'ye, oradan Hz. Hasan'a dayanır.

Âlûs, Fırat nehri ortasında Şam'la Bağdad arasında bulunan bir adacıktır. Burası Bağdâd'dan 5 km. uzaklıkta bulunan bir köydür. Dedeleri, Hülâgû Olayı'nda Bağdâd'ı terk ederek bu köye sığınmış, sonradan torunları Bağdâd'a gelip yerleşmiş olan Âlûsîler bir ilim âilesidir. Bu âileden birçok şeyh-bilgin yetişmiştir. İşte Şihâbu'd-dîn Mahmûd Ebû's-Senâ da bunlardan biridir.

Mahmûd Efendi Bağdâd'da babası Abdullah Efendi'den, Şeyh Alî Süveydî'den, Şeyh Alâu'd-dîn'den, Meşhur Şeyh Mevlâna Hâlid-i Nakşibendî'den ve daha birçok meşhur bilginden tahsil görmüş, Mevlâna Hâlid'e intisabetmiştir.

Irak'ta bilginlerin şeyhi ve Allah'ın büyük harikalarından biri, nesir ve yazıda vaktinin üstadı idi. Olağanüstü bir zekâya sahib olan bu büyük insanın zekâsındaki cevvâliyeti anlamak için şu sözlerini okumak yeter: "Hafızam, kendisine tevdî ettiğim hiçbir şeyde bana ihanet etmedi. Fikrim de ne zaman kendisini herhangi bir çetrefilli mes'elenin çözümü için çağırdıysam hemen koştu."

Âlûsî, 1248 (1832)'de Hanefî müftülüğünü der'uhde etti. Ondan önce de birkaç ay, şehrin en âlimine verilmesi şartı bulunan Mercâniye Medresesi Evkaf Müdürlüğü'nü yapmıştı. 1263 (1846)'da fetvâ makamından azledilen Âlûsî, yalnız Kur'ân-ı Kerîm tefsîriyle uğraşıp onu tamamladı. 1267 (1850)'de İstanbul'a gelip tefsîrini Sultan Abdulmecid'e takdim etti. Padişahın takdirini kazandı. 1269 (1852)'de Bağdâd'a döndü ve 1270 (1854)'te vefat edip Kerh'te bulunan Ma'rufu'l-Kerhî kabristanına defnedildi.

Biyografisinde Âlûsî'nin Şâfiî mezhebinden olduğu, birçok meselede Ebu Hanife'yi taklidettiği söylenirse de tefsîrinden onun, Hanefî mezhebinden olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bazı mezheplerin görüşünü söyler "va indenâ: bize göre" diyerek Hanefî mezhebinin görüşünü belirtir.

Âlûsî, "Rûhu'l-Maânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm va's-Seb'i'l-Mesânî" adlı eseriyle ilim ve irfandaki iktidarını isbat etmiştir. Otuzdört yaşında başlayıp takriben onsekiz senede bitirdiği dokuz ciltlik bu tefsîrine birçok bilgin takriz yazmıştır.

Rûhu'l-Ma'ânî, kıymetli bir tefsîr ansiklopedisi, zâhir ve bâtının birleştiği bir deniz kabul edilmelidir. Alûsî, Tefsîrinin mukaddimesinde çocukluğundan itibaren tefsîre merak saldığını, yaşıtları oynarken kendisi uykularını fedâ edip Kur'ân'ın mânâsını düşündüğünü, henüz yirmisini tamamlamadan yüce nazmın zâhirine dair birçok müşkil soruları cevaplandırmağa, hiçbir tefsîr kitabında bulunmayan ince mânâlara vakıf olmağa başladığını yazıyor. Yine kendi ifadesine göre Âlûsî, çağının çeşitli bilginlerinden tefsîr okur, kitapları karıştırır, nihayet bir tefsîr yazmayı düşünür, fakat tereddüd eder. 1252 (1836) yılında Receb ayının bir Cuma gecesi rüyasında kuds hazîresine, üns şehrine çıkar, kendisine gökleri ve yeri toplayıp katlaması emredilir. Gökteki yıldızları toplayıp kendisinde bulunan yıldızların üzerine koyar, bir elini göğe kaldırır, bir elini su seviyesine indirir ve uyanır.

Bu rü'yânın yorumunu düşünür. Velîliğine inandığı bir zât, bunun tefsîr yazacağına işâret olduğunu söyler. Okuduğu bir kitaptan da bunun, tefsîr yazmaya işâret olduğunu öğrenir ve aynı yıl Şa'bân ayının 16'ncı gecesi tefsîrine başlar. Kendisi o sırada 34 yaşındadır ve devir de Sultan Mahmud devridir. Tefsîrini 1267 yılı Rebîülâhirin dördüncü gününde bitirir (6 Mart 1851). Fakat Tefsîre ne ad vereceğini bilemez, sonunda Sadrazam Ali Rıza Paşa'ya durumu arz eder. Derhal Ali Rıza Paşa, "Rûhu'l-Maânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîmi va's-Seb'i'l-Mesânî" adını verir.

Biyografisinde Âlûsî'nin bu tefsîri yazışına şaşılır: "Zira gündüzleri iftâ ve tedrîs ile meşgul olurdu. Gecenin evvelinde dostlayıyla sohbet ederdi. Gecenin sonlarına doğru bazı yapraklar yazar, bunları temize çekmek için evinde görevlendirdiği kâtiplere verirdi. Onlar bu yaprakları on saatte ancak temize çekebilirlerdi."

Âlûsî'nin dokuz ciltlik bu tefsîri, rivâyet ve dirâyet yönünü toplamıştır. Rivâyete daha çok önem verir. Sele-

fin ve halefin görüşlerini en güvenilir bir tarzda nakleder. Önceki tefsîrlerin, özetini alır. İbn Atiyye'den, Ebû Hayyân'dan, Keşşâf'tan, Beyzâvî'den, Fahr-i Razî'den, Ebu's-Suûd'dan ve diğer müfessirlerden nakiller yapar. Ebu's-Suûd'dan naklettiği zaman çoğunlukla "قال شيخ الإسلام : Şeyhu'l-İslâm dedi", Beyzâvî'den naklettiği zaman "قاضي : Kadı dedi", Fahr-ı Râzî'den naklettiği zaman "قال الإمام ، ذكر الإمام : İmam dedi, İmâm zikretti" formülünü kullanır. Aktardığı görüşler arasında kendisi âdil bir hakem, titiz bir eleştirici durumunda bulunur ve sonunda kendi düşüncesini söyler. Çok defa Ebu's-Suûd'a, Beyzâvî'ye, Ebu Hayyân'a ve başkalarına itiraz eder. Birçok meselede Fahr-i Râzî'nin görüşünü benimser. Ancak fıkhî meselelerde Ebu Hanîfe mezhebinden yana Fahri-Râzî'ye cevap verir.

Âlûsî itikad yönünden selefî mezhebine ve sünnî inancına sahip olduğundan mu'tezileye, şîaya ve kendi görüşüne muhalif mezheplere çatar. Kâinat meselelerine, astronomiye temas eder. Filozofların bu konudaki görüşlerini söyleyip, benimsediğini kabul, benimsemediğini reddeder. Yâsîn sûresi'nin 30, 39, 40'ncı âyetlerine yaptığı tefsîr bu söylediklerimizin örneklerindendir.

Nahiv ve fıkıh meseleleri üzerinde de durur. Mezheb taassubu gütmeden, tarafsız olarak fakîhlerin görüşlerini ve delîllerini aktarır.

Birçok kimsenin doğru sanarak tefsîrlerine aldıkları İsrailiyyat kabilinden yalan haberleri şiddetle, hattâ bazen alaylı bir tarzda reddeder.

Âlûsî, iyi yetişmiş bir mutasavtıftır. Âyetin zâhir mânâsını verdikten sonra işarî mânâsından da söz etmeyi ihmal etmez. Tefsîrde zâhir mânâ hakimdir ama işârî mânâya da temas ettiğinden onu, İşârî müfessirler arasında düşünenler olmuştur. Fakat onun tefsîrinde işârî mânânın, tâlî derecede kadığı görülür.

Tefsîrinin önsözünde Âlûsî, işârî tefsîrler için şöyle diyor: "Sûfîlerin işârât kabilinden sözleri, sülûk erbabına açılan ince mânâlardır. Bunlarla zâhir mânâ arasını uzlaştırmak mümkündür. Bu, imanın kemali ve irfanın yüksekliğindendir. Onlar zâhir mânâ kasdedilmemiştir, ancak bâtın mânâ kasdedilmiştir diye bir inanca sahip değillerdir. Bu söz, mülhid bâtınîlerin sözüdür. Bununla şerîati tamamen ortadan kaldırmak istemişlerdir. Hâşâ bizim efendilerimiz böyle bir şey kasdetmemişlerdir. Onlar zâhiri muhafazaya teşvik etmişlerdir. Önce onun gerekli olduğunu, onsuz bâtına ulaşılamayacağını, zâhir tefsîrin ahkâmından önce Kur'ân'ın sırlarına ulaştığını iddia edenin, kapıdan geçmeden odanın üst köşesine ulaştığını söyleyen kimse gibi olduğunu söylüyorlar... Aklı, hattâ zerre kadar imanı olan kimsenin, Kur'ân'ın, Allah'ın özel kullarından dilediğine ilham ettiği bâtınî mânâları bulunduğunu inkâr etmesi yakışmaz. Yüce Allah'ın (وَ تَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ : *Her şeyi açıklayıcı olarak Kur'ân'ı indirdik*", فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ مَّا : *Kitapta (açıklanmadık) bir şey bırakmadık*" âyetleri karşısında inkârcı ne diyecektir? Mütenebbi'in şiirlerinden çeşitli mânâlar çıkarılabileceğini kabul ediyor da Allah'ın kelâmından çeşitli mânâlar çıkarılmasını uzak görüyor. Bu olamaz. Kadı Muhyi'd-dîn (ibn Barracân) "الم . غُلِبَتِ الرُّومُ : *Elm. Rumlar yenildi(ler)*" âyetinden Salahaddîn (-i Eyyûbî'n)'in Kudüs'ü fethedeceğini, İbn Kemâl "يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ" *Andolsun Tevrât'tan sonra Zebûr'da da: "Arza mutlaka iyi kullarım vâris olacak (bu yer onların eline geçecek)" diye yazmıştık*" âyetinden Yavuz'un Mısır'ı fethedeceğini çıkarmıştır. İnsaf, insaf; sufî efendilerine teslim olmak lâzımdır."

Âlûsî, İbnu'l-Arabî'den "şeyhimiz" diye söz ettiğine göre onun tesirindedir. Fakat tefsîrinde vahdet-i vücud izine rastlanmamaktadır.

35-Râ'if Efendi (1309/1891): Nakşibendî mensuplarındandır. Tefsîr-i Şerîf ve Tefsîru sûret-i Yüsuf'u yazmıştır.

36-Muhhammed Fevzî Efendi (1318/1900): Aydın'a bağlı Tavas kasabasındandır. İlk tahsilini Hadimî'nin torunu Said Efendi'de yapmış, Manisa'da Hacı Evliyâzâde Ali Rıza Efendi'de öğrenimini tamamlamıştır. Edirne müftülüğünde uzun süre kaldığından Edirne Müftüsü diye meşhurdur. 1318 (1900)'de İstabul'da vefat etmiştir.

Felak Sûresi'ni tefsîr etmiştir: Tefrîcu'l-Ğalak fî Tefsîri Sûreti'l-Felak. 1300 yılında basılmış olan bu eser, me'ize tarzında bir sûre tefsîridir. İşârî yönü de vardır.

Bu yazımızda Osmanlı döneminde yetişmiş olup Kur'ân'ın tamamını veya bazı sûre ve âyetlerinin tefsîrin yapmış olan âlimleri kısaca anlatmağa çalıştık, kısaca Osmanlı dönemindeki Tefsîr tarihine ışık tutmak istedik. Bu konuda ayrıntılı araştırmalar, genç araştırmacıları beklemektedir.

OSMANLI DEVRİNDE DÂRÜLHADÎSLER

PROF. DR. ALİ YARDIM
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Öteden beri, müesseseleşmenin maddî unsurlarını teşkil eden pek çok binâ, başına *"dâr"* kelimesi ilâve edilerek adlandırılmıştır. *Dâr* kelimesi; oda, ev, kapalı mekân anlamına geldiği gibi; Türkçedeki büyük konak, saray, şehir, memleket, yurt ve vatan mânâlarını da derece derece içine almaktadır.[1] Bu duruma göre *Dârulhadîs;* hadis ocağı, hadis evi, hadis mektebi, hadis medresesi, hadis fakültesi gibi binâların karşılığı olarak kullanılmış bir eğitim-öğretim müessesesinin adı olmuştur. *Hadis* ise; Hazret-i Peygamber'in söz, fiil, davranış ve tutumları ile ilgili yazılı metinlerin adıdır ki, uygulama ile alâkalı yönüne de *"sünnet"* denir. Buna, kısaca *"Peygamber Bilgisi"* demek, yerinde olur.

Eğitim ve öğretimin târihini çok eskilere götürmek mümkünse de, öğretim için belirli bir mekân tahsis etme teşebbüsünün o kadar eski olmadığı bilinmektedir. İslâm dünyâsında medrese yaptırma teşebbüslerine ilk def'a hicrî beşinci asır (mîlâdî 11. yy.) başlarında rastlanmaktadır. Nitekim ünlü Türk hükümdarı *Gazneli Mahmud b. Sebüktekin* (ö:421/1030) ile, kardeşi ve vâlisi *Nasr b. Sebüktekin* (ö: 412/1021)'in *Nişabur*'da yaptırdığı medreseler yanında, yine aynı dönemde burada te'sis edilen *Beyhakıye* ve *Saîdiye Medreseleri,* ilk medrese örnekleri kabûl edilmektedir.[2] Medreselerin yapımından önceki dönemlerde ise, dersler daha çok; mescidler, ulemâ evleri, kitapçı dükkânları, hânkah ve zâviye gibi yerlerde yapılırdı. Hadis öğretimi ise, *mecâlis* adı verilen büyük toplantılarda icrâ ediliyordu.[3]

Yine bilinmektedir ki, kadrosu, tahsîsâtı ve vakıfları ile ilk kurulan medrese, Selçuklu hükümdarı *Alparslan* ve *Melikşâh*'ın vezîri *Nizâmülmülk* tarafından *Bağdâd*'ta kurulmuş olan *Nizâmiye Medresesi* (459/1067)'dir. Merkezde kurulan bu tam teşekküllü medresenin; *Belh, Nişapur, Herat, Merv, Isfahan, Basra, Musul, Diyarbakır* gibi Selçuklu hâkimiyetindeki şehirlerde de şûbeleri açılmıştır.[4]

Bu medreselerin her birinde, bütün dînî ilimler okutulmakla berâber, ağırlıklı olarak *Hanefî ve Şâfi'î Fıkhı* tedris ediliyordu. Çünkü medreselerin doğuşundan önce *Irak, Sûriye* ve *Mısır, Şî'î Büveyhîler* ile, *Şî'î Fâtımîler*'in idâresi altına girmişti. Bu devletlerin yöneticileri, halk arasında Şî'îliği yaymak için bütün imkânlarını seferber etmişlerdi. Bunu, ya propaganda yoluyla, ya da zulüm ve zorbalıkla yapıyorlardı. *Büveyhîler* ile *Fâtımîler*'in enkazı üzerine kurulan *Selçuklular* ve *Eyyûbîler,* Şî'îlerin halka telkîn etmiş oldukları *-Ehl-i Sünnet*'çe bâtıl ve merdûd kabûl edilen- inançlara karşı koymak ve gerçek dînin tatbîkine imkân sağlayacak olan *Ehl-i Sünnet* inançlarını yaymak maksadıyla medreseleri kurmuşlar ve yaygınlaştırmışlardır.[5] Bu sebeple umûmî medreseler, vasıflı devlet personeli ve kültürlü bir idâreci kadro (*vâli, kadı, muallim, müftü, vâiz* vb.) yetiştirmeyi hedeflemişlerdir.

Medreselerin genel programları içinde yer almasına rağmen, adına ayrıca binâ tahsîs edilen ve müstakil olarak müesseseleşen iki ilim dalı dikkati çekmektedir. Bunlardan biri *Kur'ân,* diğeri de *Hadîs*'dir. *Kur'ân* adına te'sis edilen müesseseye *"Dârulhuffâz"* veya *"Dârulkurrâ"* denilmektedir. *Hadis* adına kurulanına ise *"Dârulhadîs"* adı verilmiştir. *Dâruşşifâlar*'ı da bu özel müesseseler arasına almak mümkünse de, onlar, öğretim kurumu olmaktan çok, pratik yönü daha ağır basan uygulama müesseseleri olarak kabûl edilmişlerdir.

Öte yandan, *Abbâsî* halîfesi *Hârûn er-Reşîd* tarafından *Bağdâd*'ta kurulan *"Beyt'ül-Hikme"* ile, *Fâtımî* halîfe-

si *el-Hâkim Biemrillâh*'ın himâyesinde ona bir reaksiyon olarak *Kâhire*'de te'sis edilen *"Dâr'ül-Hikme"* (395/1005), felsefe ve hür düşünce adına kurulmuş birer özel müessese kabûl edilse bile, bunlar, genel kütüphâne hüviyetinde oluşları bir yana, hem uzun ömürlü olmayışları, hem de başkaca bir şûbelerinin bulunmayışları dolayısıyle birer istisnâ kabûl edilme durumundadırlar.

I- TÂRİHÇE

Dârülhadîsleri, te'sis edildikleri zaman ve kuruldukları mekân bakımından üç dilimde ele almak durumundayız: 1) *Şam, Kâhire, Bağdâd* gibi *Anadolu* dışındaki kültür merkezlerinde kurulan dârülhadisler; 2) *Anadolu Selçukluları* devrinde kurulan dârülhadisler; 3) *Osmanlı devri* dârülhadisleri.

1) Anadolu Dışındaki Dârülhadisler[6]

Medreselerden ayrı olarak *"Dârülhadis"* adıyle bir öğretim müessesesi, ilk def'a, 563 (1168) yılında *Şâm*'da kurulmuştur. Kurucusu Selçuklu Atabeylerinden *Nûreddin Mahmûd b. Zengî* (ö: 569/1174) olup, kurucusuna izâfetle *"Dâr'ul-Hadîs en-Nûriyye"* adıyle bilinmektedir.[7] Bu müessese, hükümdar tarafından; büyük âlim, muhaddis ve târihçi *İbn Asâkir* (ö: 571/1175) adına yaptırılmıştır; ilk müderrisi de odur.[8] Bu duruma göre dârülhadislerin, ilk teşkîlâtlı medresenin te'sisinden yaklaşık bir asır sonra kurulmuş olduğu anlaşılmaktadır.

Aradan 59 yıl geçtikten sonra, *Mısır*'da da bir dârülhadis yaptırılmıştır (622/1225).[9] Eyyûbîlerden *el-Melik'ül-Kâmil Nâsıruddîn* tarafından yaptırılan bu eser de, kurucusuna izâfe edilerek *"Dâr'ül-Hadîs el-Kâmiliyye"* adıyle tanınmaktadır. Bu dârülhadîs, *Kâhire*'de kurulanların ilki, İslâm dünyâsındakilerin ise ikincisidir.[10] İlk müderrisi ise, *Ebü'l-Hattâb İbn Dıhye* (ö: 633/1277)'dir.

Çok geçmeden, tekrar *Şâm*'da, Eyyûbî Sultanı *el-Melik'ül-Eşref Mûsâ b. Âdil* tarafından, *"Dâr'ül-Hadîs el-Eşrefiyye"* adıyle ikinci bir dârülhadis daha açılmıştır (630/1233). Burada da; *İbn'üs-Salâh* (ö: 634/1245) ve *Muhyiddîn en-Nevevî* (ö: 676/1277) gibi meşhur muhaddisler ders vermişlerdir. Adı geçen bu üç dârülhadis bünyesinde, zengin kütüphâneler de oluşturulmuştur.[11]

Öte yandan, Abbâsî Halîfesi *el-Mustansır Billâh, Bağdâd*'ta kurduğu *Mustansıriye Mederesesi* (630/1233)'nden ayrı olarak, 640 (1242) senesinde; bir *dârülhadis* ile bir *hamam* ve *dâr-ı tıb* da yaptırmıştır.[12] Bu *Mustansıriye Dârülhadisi,* -bildiğimize göre- *Bağdâd*'ta kurulan ilk dârülhadistir.

Bundan sonra belirli aralıklarla; *Şam, Mısır, Musul* ve *Bağdâd*'ta, gerek devlet erkânı, gerek hayır sâhibi kimseler tarafından bir çok dârülhadis daha yaptırılmıştır.[13] Daha sonraları, Emîr *Seyfeddîn Şeyhû el-'Ömerî* tarafından *Mısır*'da kurulan *Şeyhûniyye Hânkahı* (757/1356) da, bir dârülhadis olarak bu alanda mühim bir yer işgal etmektedir. Nitekim, ilk müderrisi *Cemâleddîn Abdullah ez-Zûlî* (ö:762/1360) olan bu dârülhadisde; *İbn Hacer el-'Askalânî* (ö:852/1448), *Celâleddîn es-Suyûtî* (ö:911/1505) ve *Necmeddîn el-Gaytî* (ö:981/1573) gibi muhaddis ve târihçiler ders okutmuşlardır.[14]

2) Selçuklular Devri Dârülhadîsleri

Anadolu coğrafyası dışındaki İslâm dünyâsında dârülhadisler'in; iki, üç, dört... şeklinde çoğalmaya başladığı devirler, *Anadolu Selçuklu Devleti*'nin iki ünlü hükümdarının, *Alâeddîn Keykubâd* (1220-1237) ile *Gıyâseddîn Keyhüsrev* (1237-1247)'in iktidarları zamanına rastlamaktadır. Bu iki Selçuklu Sultânı döneminde, *Anadolu*'da pek çok medrese yapılageldiğini; Sanat Târihi, İslâm Târihi, Eğitim-Öğretim Târihi, Kültür Târihi sâhasının kaynak ve araştırmalarından öğreniyoruz. Ancak müesseseleşmesi, medreselerden bir asır sonra gerçekleşmekle birlikte, âdetâ onlarla atbaşı berâber gelişen dârülhadisler, araştırma ve değerlendirme açısından, diğerleri kadar gerekli ihtimâma mazhar olamamışlardır.

Bu sebepledir ki, *Anadolu Selçuklu Devleti* döneminde kurulan dârülhadisler üzerindeki perde hâlâ gereği kadar açılabilmiş değildir. Nitekim bu dönemin dârülhadisleri bahis konusu edilirken, hep, *Konya İnce Minâre Dârülhadisi*'nin birinci sıraya alınıp da arkasının getirilemeyişi, bunun en açık ifâdesidir. Bugünkü bulgularımıza göre, *Konya İnce Minâre Dârülhadisi*'nden takrîben 35 sene önce yapılan *"Çankırı Dârülhadîsi"* ise, bu dönemin en eski dârülhadisi olma vasfını korumaktadır.

a) Çankırı Dârülhadîsi: Günümüzde -halk deyişi ile- *"Taş Mescid"* adıyla anılan, Osmanlı dönemi kaynaklarında ise *"Cemâleddîn Medresesi"*[15] veyâ *"Çankırı Medresesi"* diye kaydedilen[16] bu eserin orjinal kitâbesi yerli ye-

rinde durmaktadır. İlk dârülhadis bânisi olan *Nûreddîn Mahmûd b. Zengi*, bir *Selçuklu Atabeyi* olduğu gibi; -şimdiki bilgilerimize göre- *Anadolu*'daki ilk dârülhadisin kurucusu da bir *Selçuklu Atabeyi*'dir.

b) Sivas - Çifte Minâreli Medrese: Sivas'ta, Anadolu Selçuklu devrine âit dört büyük medrese vardır. Yerleştikleri mekân îtibâriyle muhteşem bir *Üniversite Kampüsü* manzarası sergileyen bu medreseler; *Şifâiye* (616/1217), şimdi müze olarak kullanılan *Bürûciye* (670/1271), binâsı tamâmen yıkılmış olup tâc kapısı ile minârelerinin bir kısmı ayakta duran -*Şifâiye*'nin tam karşısındaki- *Çifte Minâreli Medrese* (670/1271) ile, *Gök Medrese* adıyle anılan *Sâhibiye Medresesi* (670/1271)'dir. İnşâ târihlerinden de anlaşılacağı üzere, *Şifâiye* dışındakilerin üçünün de yapımı aynı seneye rastlamaktadır.

Bunlardan *"Çifte Minâreli Medrese"*, umûmiyetle *dârülhadis* olarak tanıtılmıştır.[17] Bunun böyle tanıtılması ise, her hangi yazılı bir vesîkaya müstenit olmayıp, sâdece, *İsmail Hakkı Uzunçarşılı* ve *Rıdvan Nâfiz* Beyler tarafından yazılan *"Sivas Şehri"* adlı değerli araştırmadaki şu ifâdeye dayanmaktadır: *"Vezir Şemseddin Medresesi de denilen ve halk arasında Dârülhadis veyâ Çifte Minâre diye mâruf olan bu medrese, Sivas'ın Hükûmet Konağı civârında ve Şifâiye Medresesi karşısındadır"*.[18] Görüldüğü üzere bu tesbit, yazılı bir belgeye bağlı olarak değil, sâdece, *"halk arasındaki yaygın söylenti"*ye göre yapılmıştır.[19]

c) Konya-İnce Minâre Dârülhadîsi: İlgili araştırmalarda, *Anadolu*'daki dârülhadislerin ilk örneği, hep, *Konya İnce Minâre Dârülhadîsi* ile başlatılmıştır.[20] Bu *dürr-i yektâ* değerindeki eserin, bize kadar gelmiş bir kitâbesi bulunmamaktadır. Ulaşabildiğimiz araştırmalarda da kitâbe kaydına raslanmamıştır. Bânîsi, daha önce de bir vesîle ile belirtildiği üzere, ünlü Selçuklu Vezîri, *Sâhib-Atâ Fahreddin Ali* (684/1285)'dir.[21] Binânın inşâ târihi ile ilgili olarak farklı rakamlar ileri sürülmüştür. 656, 675, 678 (1258, 1276, 1279) târihlerinden biri, muhtemelen sonuncusu, gerçeğe daha yakın görünmektedir. Kitâbesine sâhib bulunamadığımız bu müessesenin, *"dârülhadîs"* olarak kurulduğunu, vakfiyesinden ve daha sonraki asırlarda kaleme alınan tahrir defterlerinden öğreniyoruz.[22]

d) Erzurum-Ahmediye Dârülhadîsi: Erzurum'da *Murat Paşa Mahallesi*'nde *Murat Paşa Câmii*'nin solunda, *İlhanlılar* devrinde yapılmış bir medrese vardır. *Murat Paşa Câmii,* çok sonraları inşâ edilmiş (981/1573) olmasına rağmen, bu medrese ile kaynaşmış ve bütünleşmiştir. Medrese, yapılışından itibâren Seferberliğe (*I. Cihan Harbi*) kadar aralıksız tedrîsâta devâm edip daha sonra terkedilmişse de, son senelerde restore edilerek tekrar kullanılır hâle getirilmiştir. Bizim ziyâret ettiğimiz 4 Ağustos 1988'de ise, ilkokul öğrencileri için *"Yaz Kur'ân Kursu"* olarak kullanılmakta idi. Binâ bakımlı ve temizdi. *Konyalı*'nın da isâbetli tesbitlerine göre, *"kırk hadis"* bellemeyi teşvik eden kitâbesiyle, yapı, *dârülhadis* olduğunu belli etmektedir.[23] Dârülhadislerin târihî seyri içerisinde mühim bir halkayı oluşturan bu eser, kültür târihimiz açısından ayrı bir değer taşımaktadır.

Buraya kadar, *Anadolu*'da, *Beylikler* ve *Osmanlı Devleti* öncesindeki dârülhadisler gözden geçirilmiş oldu. Bilindiği gibi, İslâm dünyasına medreseleri hediye eden *Selçuklu Türkleri*, dârülhadislerin kurulup yayılmasında da öncülük etmişlerdir. Bu sebeple, o dönemde yapılan dârülhadisleri böyle dört esere münhasır gibi görmek ve göstermek, büyük yanılgılara yol açabilir.

Bu konudaki yanılgıların önlenmesi ve meselenin gerçeği ile aydınlığa kavuşturulabilmesi için; bir yandan *Selçuklu Anadolusu*'ndaki harâb olmuş medreseler, bir yandan da günümüze kadar gelebilenler bir değerlendirmeye tâbi tutularak, bu medreselerin; *inşâ kitâbeleri, taşıdıkları diğer yazılar,* bunların *vakfiyeleri,* bunları aydınlatan *tahrir defterleri, sâlnâmeler, şer'iye sicilleri, şehir târihleri, seyâhatnâmeler, yazma eserlerin ketebe kayıdları* ile *zahriyelerindeki notlar* ve, bütün bunların ötesinde, *tabakât kitapları* (*menâkıbnâme, tezkire, tercüme-i hâl* türünden eserler) titizlikle taranmalıdır. Bu nevîden vesîkalar arasında, pek çok meseleyi aydınlatıcı mâhiyette ipuçları bulunabilmektedir.

3) Osmanlı Devri Dârülhadîsleri

Türk târihini, siyâsî iktidarlar nokta-i nazarından devirlere ayırmak mümkünse de, böyle bir ayırımın, kültür ve medeniyet târihi bakımından da geçerliliği konusu tartışmaya açık bir görüştür. Kültür târihi bakımından yapılan ayırımlar, sâdece müesseselerin gelişimi açısından yapılacak değerlendirmelerde bir ölçü olabilmektedir. Esâsen, *Malâzgirt Zaferi*'nden sonraki dönemlerde, *Anadolu*'nun herhangi bir bölgesinde kurulan beylik veyâ idâre, isim değiştiregelmiş olsa da, değişen sâdece *yönetim* olmuş; *devlet*, hep *Türk* kalmıştır.

Nitekim *Osman Bey*, XIV. asır başında *Söğüt*'te Beyliğinin temelini atarken, *Anadolu*'nun her tarafında -çoğu daha önce kurulmuş- Türk Beylikleri hüküm sürmekte idi. Gerçek anlamda *Anadolu Türk Birliği*, dokuzuncu Osmanlı Pâdişâhı *Yavuz Sultan Selim* zamanında kurulabilmiştir.

İşte bu farklı idâreler döneminde, *kültür müesseseleri*, hep birbirini tamamlayarak vazîfelerini yapagelmişlerdir. Yâni, *Bizans*'tan *Osmanoğulları*'na geçen bir *İstanbul*'un durumu ile, *Karamanoğulları*'ndan *Osmanoğulları*'na geçen bir *Konya*'nın durumu, kültür ve medeniyet târihi açısından aynı sonucu doğurmamışlardır. Bu sebeple, gerek *Bizans*'tan yeni devralınan *Anadolu* şehirleri, gerek diğer *Hıristiyan* devletlerden alınan *Balkan* ülkeleri, müesseseleşme bakımından, öteden beri diğer *Türk Beylikleri*'nin gayretleri ile doyum noktasına ulaşan şehirlerden daha fazla yatırım ve ihtimâmı gerektirmiştir.

Her devrin kendine göre ilim ve kültür merkezleri vardır. İslâm dünyasında öteden beri; *Medîne, Kûfe, Şam, Kurtuba, Bağdâd, Kâhire* ve *İstanbul*, hep birer nöbet değişimi sonucu sırasıyle oluşmuş kültür merkezleridir. Eğer üniversiteleşme bir ölçü kabûl edilirse -ki öyledir- *Cumhûriyetimiz*'in orta yıllarına kadar *İstanbul*, yegâne ilim merkezimizdi. Arkadan, *Ankara* devreye girdi. Yeni yeni de; *İzmir, Erzurum, Konya* ... gibi, ilim merkezi olma yolunda sıraya girmiş şehirlerimiz oluşmaktadır. Fakat her şeye rağmen, imkânı olan kimselerin, *İstanbul* ve *Ankara* dışındakilerde pek gözleri yoktur.

İşte *Osmanlı Devleti* kurulunca da, bu merkezler bir yandan oluşturulmuş, bir yandan da geliştirilmiştir. Kısa devrelerle de olsa; *İznik, Bursa, Edirne* ve *İstanbul* çizgisi, bu dönemin ilim ve san'at tâliplerinin akın ettikleri yerler olmuştur. Bu sebepledir ki, incelememizi, daha çok bu çizgi üzerinde sürdürme durumunda kalacağız.

KURULUŞ DEVRİ DÂRÜLHADÎSLERİ

Beyliğin ilk merkezi olan *İznik*'te *Orhan Gâzi* tarafından yaptırılmış bulunan medrese, *"Selâtîn-i Osmâniye'nin devletinde binâ olunan medâris-i sâmiyenin mukaddemi"*[24] olup, ilk müderrisi de, XIV. asrın ünlü Türk âlim ve mütefekkirlerinden *Dâvûd-ı Kayserî* (ö: 751/1350)'dir.

Bursa fethedilince (726/1326), Beylik Merkezi *İznik*'ten buraya taşınmıştır. *Orhan Gâzi*, fethi tâkip eden senelerde, *Kale* içinde bugün türbesinin bulunduğu çevrede, *"Manastır Medresesi"* de denen kendi medresesini inşâ ettirmiştir.[25] Bir kısım kaynak ve araştırmalarda, *Kale* içinde *Yerkapı* denen mahâlde ilk dönemde yapılmış bir dârülhadis bulunduğunun ipuçları vardır.[26]

Üçüncü Osmanlı Sultânı *Murâd-ı Hüdâvendigâr* devrinde de, *İznik*'te, *Hayreddin Paşa*'nın bir medrese *(dârülhadis)* yaptırdığını görüyoruz. Bugün izi kalmayan bu medrese ile ilgili olarak, *Ekrem Hakkı Ayverdi: "Bir de Hayrüddin Paşa'nın Dârülhadis medresesi olduğunu İsmail Hakkı Uzunçarşılı Bey'in Kara Halil makalesinde naklettiği bir tahrir defteri kaydından anlamaktayız"* der.[27] Gerek *Bursa*, gerek *İznik*'le ilgili bu iki vesîka, ilk devir Osmanlı ülkesinde, dârülhadislerin varlığının ipuçlarını vermektedir.

Yıldırım Bâyezid ve *Çelebi Mehmed* devirlerinde bir hayli medrese yapılmıştır. Ancak, *Ayverdi*'nin muhalled eserinin ilgili bölümleri bu maksatla taranmışsa da, bunların arasında, *Dârülhadis* olduğu bildirilen bir yapıya rastlanmamıştır.[28]

II. MURAD DEVRİ VE EDİRNE-DÂRÜLHADÎS MEDRESESİ

Osmanlı pâyıtahtı *Bursa*'dan *Edirne*'ye nakledildikten sonra, *Edirne, Devlet-i Aliyye*'nin; siyâset, ilim, kültür ve san'at merkezi hâline gelmiştir. *Ekrem Hakkı Ayverdi*'nin ifâdesiyle, birbuçuk asırlık Osmanlı mimârîsinde bir *"dönüm noktası"* oluşturan *Üç Şerefeli Câmii*'nden, takrîben on sene önce, bizzat *II. Sultan Murad, Edirne*'de bir başka müessesenin, *Dârülhadîs Câmii* ve *Dârülhadîs Medresesi*'nin temelini attırmıştır. Bu *Dârülhadîs Medresesi*'nin, Osmanlı dönemi medrese teşkîlâtında da bir dönüm noktası rolü oynadığı görülmektedir.

Diğer dârülhadisler, genellikle bânîlerine izâfe edilerek anılmalarına rağmen, *II. Sultan Murad*'ın yaptırdığı bu müessese, kaynaklarda hep, *"Dârülhadîs Medresesi"* veyâ *"Edirne Dârülhadisi"* adı ile kaydedilmiştir. Eldeki vesîkalara göre, medresenin en eski -belki de ilk- müderrisi *Fahreddîn-i Acemî*'dir.[29] Tabakât kitaplarının verdiği bilgiler ışığında; başlangıcından, *Siyâhî Hasan Efendi* (ö: 1136/1723) ve onun selefi *Edirneli Cerrah-zâde Abdülfettâh Efendi* (ö:1134/1722)'ye kadarki[30] müderris kadrosunu tesbit etmek mümkün olmaktadır.[31] Bu müessesenin öğretim kadrosu ve eğitim programı ile ilgili değerlendirmeler ileride ayrıca ele alınacaktır.

FÂTİH DEVRİ DÂRÜLHADİSLERİ

Fâtih Sultan Mehmet Hân İstanbul'u fethedince, *Osmanlı Devleti*'nin pâyıtahtı, *Edirne*'den buraya nakledildi. 867-875 (1463-1470) târihleri arasında tamamlanan *Fâtih Kulliyesi*; Câmii, Semâniye Medreseleri, Tetimme Medreseleri, Mektebi, Dârüşşifâsı, Tabhânesi, Kütüphanesi, Muvakkıthânesi, İmâreti, Hamâmı ve Türbesi ile, müesseseleşmenin ilk mükemmel ve muazzam bir örneğini vermiştir. Ne var ki, bu külliye içersinde *"Dârülhadis"* bulunmamaktadır.

Bize öyle geliyor ki, henüz 30 sene önce, babası *II. Sultan Murad*'ın *Edirne*'de yaptırıp yüksek pâye verdiği *Dârülhadis Medresesi*'ni ikinci plâna düşürmek istemeyen *Sultan Fâtih*, *İstanbul*'daki külliyesinde, *dârülhadis*'e yer vermemiştir. Nitekim bu devirde, *Edirne Dârülhadisi* ile *Fâtih Semâniye Medreseleri*'nin müderrisleri, yevmî (günde) 50 akçe maaş alıyorlardı. Bizzat *Fâtih*, daha sonra kendisine hoca edindiği ünlü âlim *Sinan Paşa*'yı, *Edirne Dârülhadisi*'ne müderris tâyin etmiş; *II. Bâyezid* ise, maaşını 100 akçeye yükseltmiştir.

Ekrem Hakkı Ayverdi, Fâtih devri mimarisinin bir sicil kütüğü durumundaki iki ciltlik eserinde, yapımı o döneme isâbet eden iki dârülhadis kaydetmektedir. Bunlardan birincisi, *Bursa*'da *"Lutfullah Çelebi Dârülhadisi"*dir;[32] İkincisi de *İstanbul*'un *Vefâ* semtinde kurulan *"Molla Gûrânî Dârülhadis Medresesesi"*dir.[33] Öte yandan *Tayyip Gökbilgin*, *Fâtih* devrinde *Tokat* şehri için yazdırılan *Tahrir Defteri*'nde kayıtlı medreseler arasında, *Tokat*'da, dârülhadislerin de bulunduğuna işâret eder.[34] Binâları hakkında bilgi sâhibi olamadığımız *Kadı Hasan Dârülhadisi* ile *Mevlânâ-zâde Dârülhadisi*, bunlar arasındadır. Her iki dârülhadisin kuruluş târihleri hakkında kesin bilgimiz yoksa da, bunların, *Fâtih* devrinden önce kurulmuş olmaları kesindir. Biz bu iki dârülhadisi, târihleri belli olmamakla berâber, belli olan târihteki yerine kaydetmeyi uygun gördük.

II. BÂYEZİD DEVRİ DÂRÜLHADİSLERİ

Osmanlı hâkimiyet asırlarında, özellikle Şehzâdelerin vâlilik yaptığı vilâyetler de, ikinci derecede ehemmiyeti hâiz ilim-irfan merkezleri idi. Bu sebeple *Manisa, Amasya, Trabzon, Kütahya* gibi vilâyetler, âdetâ merkezle yarış hâlinde olan taşra şehirleriydi.

Bu durumun bâriz örneklerinden birini *Amasya*'da görüyoruz. *II. Bâyezid* devrinin sonlarına doğru (890-1485), *Abdullah Paşa*, *Amasya*'da kendi adını taşıyan *Dârülhadis*'ini yaptırmıştır. Eser bugün, *Sofular Câmii* adıyla tanınmaktadır. Bu müessese, *Çankırı Dârülhadisi*'nden sonra orijinal *"dârülhadis kitâbesi"* taşıyan ikinci eser durumundadır.[35] Tesbit edebildiğimiz diğer dârülhadisler; ya vakıf kayıdlarına, ya tahrir defterlerine, ya da tabakât kitapları ve benzeri kaynaklara dayanılarak belirlenmiştir. Bu sebeple, *Amasya Abdullah Paşa Dârülhadisi*'nin dârülhadis târihinde ayrı bir yeri vardır. Dört hücreli orta seviyede bir dârülhadis olan bu binânın yapılış târihi, kitâbesinden de anlaşılacağı üzere, 890 (1485) dir.

Yavuz Sultan Selim Hân'ın hâkimiyet yıllarında yapılmış bir dârülhadis adı ise, bizim araştırma ağımıza takılmamıştır.

KÂNÛNÎ DEVRİ DÂRÜLHADİSLERİ

Kânuni Sultan Süleyman devri, *Devlet-i Aliyye*'nin yükselme grafiğine uygun bir tempo ile, dârülhadis müessesesi yapımında da bir artışa sahne olmuştur. *Süleymâniye Külliyesi* bünyesinde yer alan meşhur *"Süleymâniye Dârülhadisi"*nden önce, *Kânunî* devrinde kurulan dârülhadisler şunlardır:

1) *Osman Çelebi Dârülhadisi: Kânunî* devrinin başlarında 933(1526) târihinde *Amasya*'da, *Seydi Ali-zâde Osman Çelebi* tarafından te'sis edilmiştir. Ahşaptan inşâ edilmiş olan yapı, 1011 (1602) târihinde yanmış ve bânîsi *Osman Çelebi*'nin kızı *Ayşe Hâtun* tarafından 1018 (1609) târihinde yeniden yaptırılmıştır.[36]

2) *Defterdar Mahmud Çelebi Dârülhadisi: Kânûnî*'nin deftarlarından *Mahmud Çelebi*'nın yaptırdığı bu dârülhadis'in kuruluşu ile ilgili kesin bir bilgiye sâhip değiliz. *Cahid Baltacı*, aynı birim içinde yer alan *Defterdar Câmii'nin* inşâ târihini, 948 (1541) olarak kaydeder ve *"ahşaptan yapılmış olan Dârülhadis de bu veyâ buna yakın târihte yapılmış olmalıdır"*der.[37] *Atâî* ise Ferhad Paşa Şeyhi *Mehmed Efendi*'den bahsederken de: *"Kasaba-i Ebî Eyyub'da vâkî Defderdar Mahmud Çelebi Dârülhadisi'nde muhaddis olup...."* diyerek ayrıca bu dârülhadisin Eyüp Sultan semtinde bulunduğunu belirtmiş olur.[38]

3) *Papasoğlu Dârülhadisi:* Bunun da yapılış târihi kesin olarak belli değilse de, vakfiyesinin 949 (1542) tâ-

rihli olduğu bilinmektedir.[39] *Bâyezid*'de *Koska* semtinde bulunan bu dârülhadis, 1300 (1882) târihli nüfus sayımı istatistiğinde ayakta görülmektedir.[40] Daha sonraki bir târihte yıktırılarak yerine ilkokul yaptırılmıştır.[41]

4) Sofu Mehmed Paşa Dârülhadisi: Şekayık mütercimi *Mecdi Efendi*'nin ifâdesi ile, *"ekâbir-i vüzerâdan Sofu Mehmed Paşa merhûmun, mahmiyye-i Kostantîniyye'de Tefsîr-i Şerîf ve Hadîs-i Münîf naklolunsun deyû binâ ettiği"* [42] bir medrese olup, ilk müderrisi, *Aydın*'lı *Bedreddin Mahmûd Efendi* (ö: 950/1543)'dir. Medresenin te'sisi, bu târihten birkaç sene önce olmalıdır. Dârülhadisin derecesi, 1060 (1650) yılında, ibtidâ-i hâriç pâyesine yükseltilmiştir.[43] *İstanbul Vilâyet Konağı* bitişiğindeki *Nallı Mescid* [44] civarında bulunup, şimdi mevcud değildir.[45]

5) Mahmûd Ağa Dârülhadisi: Bâbüssaâde Ağası *Mahmûd Ağa* (ö: 961/1553)'nın, *İstanbul Demirkapı*'da bir dârülhadis yaptırdığını, *Câhid Baltacı* kaydetmektedir.[46]

6) Süleymâniye Dârülhadisi: Nev'î-zâde Atâî, Hadâyık'ul-Hakayık adlı *Şekayık Zeyli*'nde, *Kânûnî Sultan Süleyman* devrini anlatırken, *Süleymâniye Külliyesi* hakkında da bilgi vererek: *"964 Zilhicce'sinde* (1557 Eylül'ü) *tamâm olup, edây-ı ferâize kıyâm olundu. Etrâfında, dört medrese-i refî'il-bünyân âbâd idüp ve ta'lîm-i ilm-i edyân ve ebdân içün bir Dârülhadis ihdâs ve îcâd ve bir Dârül'etıbbâ bünyâd eyledi"* der.[47] *Atâî*, bir başka münâsebetle de: *"964* (1557) *târihinde, Dârülhadis-i Süleymâniye tamâm oldukta, evvelâ yüz akçe ile bunlara* (Emîn Kösesi Yahyâ b. Nûreddîn) *in'âm olundu"* diyerek,[48] medresenin ilk müderrisini ve günlük maaşını da belirtmiş olur.

Mimar Sinan yapısı olan *Süleymâniye Dârülhadisi*, *Süleymâniye Külliyesi*'nin güney-doğusunda câmi ile hamam arasındaki konumda yer almakta olup, bir dershâne ve 19 talebe odasından meydana gelmektedir. *Edirne Dârülhadis Medresesi*'nden 126 sene sonra kurulan bu *Süleymâniye Dârülhadisi*, dârülhadis geleneğine yeni bir güç kazandırmıştır. Bu medresenin, Osmanlı medreseleri arasındaki mevkiine, ilerde ayrıca temas edilecektir.

II. SELİM DEVRİ DÂRÜLHADİSLERİ

II. Sultan Selim devri de, dârülhadis yaptırma geleneğinin canlı olduğu devirlerden biridir. Bu devir, aynı zamanda, mimârîde *Sinan* devridir. *Sinan*'ın bereketli ömrü, *Süleymâniye Dârülhadisi*'nden sonra da başka dârülhadislere himmet elini uzatmış bulunmaktadır. Bu dönemde, dört dârülhadisin daha inşâ edildiğini görüyoruz.

1) Birgi-Atâullah Efendi Dârülhadisi: II. Selim'in Şehzâdelik hocası olan *Atâullah Efendi* (ö: 979/1571), aslen *Birgi*'lidir.[49] Devrin hükümdârının lalası oluşu, ilimdeki şöhretine ilâve olarak, onu aynı zamanda hatırı sayılır bir varlığın sâhibi kılmıştır. *Atâullah Efendi*, çağdaşı ve hemşehrisi ünlü âlim *Birgivî Mehmed Efendi* (ö: 981/1573)' nin ders okutması için, *Birgi*'de bir dârülhadis yaptırmıştır.[50] *H. Bâki Kunter, Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri* ile ilgili araştırmasında, bu dârülhadisin vakfiyesinin hülâsasını kaydetmiştir: *"Aydın Vilayetinin Birgi Kasabasında İsa Bey Câmii kurbünde yedi höcreyi mühtevi Dârülhadis.."* şeklinde başlayan vakfiye, 979 (1571) târihlidir.[51]

2) Piyâle (Mehmed) *Paşa Dârülhadisi: Kânûni Sultan Süleyman* ile *II. Selim* ve *III. Murad* devirlerinde *Kaptân-ı Deryâ* ve *İkinci Vezir* olarak devletin üst kademelerinde görev yapan *Piyâle Paşa* (ö:985/1578), içinde dârülhadis bulunan bir külliyenin de bânisidir. *Şeyhî, Şekayık Zeyli*'nde, mûsıla-i sahn îtibâriyle *"Piyâle Paşa Dârülhadisi"*nde yapılan tâyinlerden bahsetmektedir.[52]

3) Üsküdar-Şemsi Paşa Dârülhadisi: Atâî, Mimar Sinan yapısı olan *Şemsi Paşa Dârülhadisi*'nin yapılışı ile ilgili oarak dolaylı yoldan bilgi kaydetmiştir. O, *Yayabaşızâde Hızır b. İlyas* (ö: 1005/1596)'dan bahsederken: *"980* (1572) *hudûdunda Üsküdar'da Şemsi Paşa'nın Câmi-i Şerîfi ve Dârülhadis ve Hankâh'ı tamâm oldukta, ibtidâ bunlar* (Yayabaşı-zâde Hızır Efendi) *muhaddis ve müfessir ve zâviyedâr ve müzekkir olmuş idi"* der.[53] Hâlen kütüphâne olarak kullanılan bu dârülhadis'in târihî seyri hakkında fazla bilgi elde edilememiştir.

4) Edirne-Selimiye Dârülhadisi: Onbirinci Osmanlı Pâdişâhı *II. Sultan Selim*'in *Edirne*'deki muhteşem külliyesi, cümle âlemin mâlûmudur. *Mimar Sinan*'ın mimârî dehâsının son bereketlerinden olan bu külliye içersinde, bir de *dârülhadis* yer almaktadır. *Dârülhadis*'in açılış târihi, 982 (1477) yılına rastlamaktadır.[54] *Selimiye Dârülhadisi*, bugün *Türk- İslâm Eserleri Müzesi* olarak kullanılmaktadır.

III. SULTAN MURAD DEVRİ DÂRÜLHADİSLERİ

982-1003 (1574-1595) yıllarını içine alan *III. Sultan Murad* devri, teşkîlatlı ve pâyesi yüksek dârülhadislerin açıldığı bir dönem olarak kendini göstermektedir. Bunlardan isimlerine ulaşabildiklerimiz şunlardır:

1) Atîk Vâlide (Vâlide-i Atîk) *Dârülhadisi: II. Selim*'in baş kadını ve *III. Murad*'ın annesi olan *Nurbânû Sultan*'ın *Üsküdar Toptaşı*'nda yaptırdığı muhteşem külliyesi, önceleri *"Vâlide Sultan Külliyesi"* diye anılırken, sonradan *"Atîk Vâlide* (Vâlide-i Atîk) *Külliyesi"* adıyla söylenir olmuştur. Külliyenin 990 (1582) târihli Arapça vakfiyesinde, dârülhadisle ilgili bölümünde şu bilgi yer almaktadır; *"Yine bu câmiin karşısında ve dârülkurrâ kurbünde vâkıfanın yaptırıp ehl-i ilim ve zekâ ashâbından hadis ve tefsir okuyanlara vakfettiği Dârülhadis ..."*[55]

2) Ca'fer Ağa Dârülhadisi: III. Murad devri devlet ricâlinden olan *Ca'fer Ağa* (ö:995/1586), *Eyüb*'de *Kızıl Mescid* yakınında bir dârülhadis ve zâviye yaptırmıştır. Bu eserler, 990 (1582) târihinde tamamlanarak hizmete girmiştir.[56] *Şeyhî*, burada vazife yapmış bir kısım müderrisler hakkında bilgi vermektedir.[57]

3) Mehmet Ağa Dârülhadisi: III. Murad devrinin önemli şahsiyetlerinden olan *Mehmed Ağa* (ö: 999/1591), pek çok *Osmanlı* devlet ricâli gibi *sâhib'ül-hayrât ve'l-hasenât* zümresine dâhil bir zât idi. *Atâî,* bu dârülhadisin 993 (1585)'de tedrîsâta açıldığını kaydetmiş;[58] *Şeyhî* de üç müderrisine yer vermiştir.[59]

4) Sinan Paşa Dârülhadisi: III Murad devri Vezîr-i Âzamlarından *Sinan Paşa* (ö: 1004/1596), amme hizmeti veren pek çok eserin bânîsi ve sayısız evkafın vâkıfı olarak isim yapmış devletlilerdendir. *Atâî, Şemseddin Ahmed el-Ensârî*'yi tanıtırken: *"1001 Safer'inin selhinde* (1592 Kasım'ın sonunda)" öğretime başladığını kaydetmektedir.[60] Bahis konusu *Sinan Paşa Dârülhadisi*, yüksek pâyeli dârülhadislerden biri olup, pek çok ünlü müderris burada görev almıştır.[61] *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa* ve *Çorlulu Ali Paşa Dârülhadisleri* ile birlikte bir üçgen oluşturan *Sinan Paşa Dârülhadisi*, *Divanyolu*'nda *Yeniçeriler Caddesi* üzerinde bulunmaktadır.

I. Sultan Ahmed Dârülhadisi: Mimârî ihtişâmı ile olduğu kadar, pek çok hizmet birimini bünyesinde toplayan külliye geleneğinin mükemmel bir örneğini temsil edişi ile de dikkati çeken *Sultan Ahmed Külliyesi, I. Sultan Ahmed* tarafından te'sis edilmiştir. Câmi ibâdete, 4 Cemâziyel'evvel 1026/ 9 Haziran 1617 Cuma günü açılmıştır.[62] *Atâî,* külliyenin *dârülhadis* kısmı ile ilgili olarak *Sadreddin-zâde Mehmed Emin Efendi* (ö. 1036/1627)'nin biyografisi dolayısıyla bilgi vermekte ve *"1027 Ramazan'ında* (Ağustos 1618) *Dârülhadis-i Ahmed Hânî tamam olup bunlara in'âm olundu"* demektedir.[63]

IV. SULTAN MEHMED (AVCI) DEVRİ DÂRÜLHADİSLERİ

Osmanlı tahtının 1058-1099 (1648-1688) yılları arasında kırk seneyi aşan bir müddetle sâhibi olan *IV. Mehmet*'in devri, *Devlet-i Aliyye*'nin sancılı dönemlerine rastlamaktadır. Osmanlı Devletinde bir dönüm noktası oluşturan *II. Viyana Muhâsarası* ve başarısızlık sonucu *Ordu-yu Hümâyûn*'un acı bir şekilde ric'atı bu döneme rastlar. Meşhur *Köprülü* sülâlesinin hâkimiyeti ve *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa*'nın Sadâreti (1076-1095/1665-1683) bu devirdedir. Dîn adına etraflarına dehşet kıvılcımları saçan *Kadızâdeliler* hareketi ve bunların bastırılması da bu dönemdedir. Ünlü Türk âlim ve mütefekkiri *Katip Çelebi*'nin (ö: 1067/1657) feyizli ve bereketli ömrünün son on yılı bu dönemde geçmiştir. Bitirilişi altmış seneyi aşan *Eminönü*'deki *Yeni Cami*'in açılışı (1074/1664) bu dönemde gerçekleştirilmiştir. İşte, böylesine birbirine zıt karakterli ve oldukça da hareketli bir devrede, dârülhadis te'sisinde de büyük bir artış dikkati çekmektedir. Yeni inşâ edilen bir düzine dârülhadisle, öteden beri sürüpgelen bir uygulamanın bu devirde tekrar canlandırıldığı görülmektedir.

IV. Mehmed devrinde kurulan dârülhadisler hakkında -bir ikisi hâriç- teferruatlı bilgi verilmeyecek, sadece tesbit edilen vesikalar kaydedilmekle yetinilecektir:

1) Osman Efendi Dârülhadisi.[64]

2) Fuzayl Efendi Dârülhadisi.[65]

3) İbrahim Ağa Dârülhadisi.[66]

4) Sinan Ağa Dârülhadisi.[67]

5) İbrahim Paşâ-yı Atîk Dârülhadisi.[68]

6) *Dâmad* (Mehmed) *Efendi Dârülhadisi.*[69]

7) *Köprülü Mehmed Paşa Dârülhadisi:* Osmanlı Devleti, *IV. Sultan Mehmed*'in saltanatı döneminde göz kamaştırıcı bir haşmetle yeniden yükselişini idrâk edeceği ikinci devresine, *Köprülüler*'in idâresi ile kavuşuyordu.

Bu sülâlenin ilk sırasında ise , *Mehmed Paşa* yer almaktadır. *Şeyhi Mehmet Efendi*, *IV. Mehmed* devri paşalarını tanıtırken, *Köprülülü Mehmed* Paşa'ya ayırdığı kısımda: *"Âsâr-ı hayriyelerinden, türbeleri civârında dârülhadis ve Hendek nâm mahâlde bir kârbân-saray* (kervansaray) *binâ eyleyüp, evkaf-ı kesîre tâyin etmişlerdir"* der.[70] *İstanbul*'daki *Köprülü Külliyesi*'nin ve diğer yerlerdeki hâyratının, *-Şeyhî*'nin ifadesi ile- *"evkaf-ı kesîre*"si (pek çok vakıfları) vardır. Bu hayrâtın vakfiyesi kalınca bir kitab (165 varak) hacmindedir ki, bir yazma nüshası (sûreti) *İzmir Milli Kütüphanesi* yazmaları arasında (nu: 634) bulunmaktadır.

8) Bosnevî Îsâ Efendi Dârülhadisi.[71]

9) Yeni Câmi Külliyesi -Turhan Vâlide Dârülhadisi.[72]

10) Çivi-zâde Efendi Dârülhadisi.[73]

11) İzzet Efendi Dârülhadisi.[74]

12) Ali Efendi-zâde Dârülhadisi.[75]

13) Burhan Efendi Dârülhadisi.[76]

14) Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Dârülhadisi: Bâyezid-Çarşıkapı'da *Gedikpaşa Yokuşu*'nun *Dîvânyolu*'na bağlandığı noktada yer alan *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Külliyesi*; dârülhadis, mescid (dershâne), sibyan mektebi, sebil, açık türbe ve dükkânlardan oluşmaktaydı. Yapımına, *Merzifonlu*'nun *Viyana Seferine* çıkışından önce 1092 (1681)'de başlanan *Külliye,* Sadrazam'ın *Belgrad*'da îdâmı üzerine (1095/1683) yarım kalmış, daha sonra oğlu tarafından *Mimar Hamdi*'ye tamamlattırılmıştır (1102/1691).[77] Külliye (sebil hâriç), 1961'de *Vakıflar Genel Müdürlüğü*'nce *İstanbul Fetih Cemiyeti*'ne tahsîs edilmiştir.

III. SULTAN AHMED DEVRİ DÂRÜLHADİSLERİ

III. Sultan Ahmed'in Osmanlı tahtının nöbetini tuttuğu 27 yıllık saltanat yılları (1115-1143/1703-1730), devletin, iç ve dış gailelerle başının dertte bulunduğu bir devir olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemle ilgili olarak, kitaba hiç bakmadan hâfızamızda kalmış isim ve hâdiselerden rastgele bir kaçını söyle deseler; Baltacı Mehmed Paşa, Prut Zaferi, Deli Petro-Katerina, Karlofça Andlaşması, Pasarofça Muâhedesi, Yirmisekiz Mehmed Çelebi'nin Sefâretle Paris'e gönderilmesi ve Fransız kültürü ile ilk def'a yüzyüze geliş, İbrâhim Müteferrika ve matbaanın ülkeye girişi, meşhur III. Ahmed Çeşmesi, Lâle Devri, Nevşehirli Dâmad İbrahim Paşa, Şâir Nedim, Sâdâbâd, Kağıthane ve Patrona Halil Isyânı'nı, ilk plânda akla gelenler arasında peşipeşine sıralayabiliriz. İşte devletin böylesine çok buhranlı bir devrinde bile hatırı sayılır birkaç dârülhadisin daha yeniden inşâ edildiğini görüyoruz:

1) Hasan Ağa Dârülhadisi.[78]

2) Çorlulu Ali Paşa Dârülhadisi: Târihçiler, hicrî 1121. yıl (1709) olaylarını sıralarken, o senenin dördüncü günü tamamlanıp hizmete açılan *Çorlulu Ali Paşa Külliyesi*'nin açılışına da yer vermişlerdir. Nitekim *Râşid Târihi*'nde şöyle denmektedir. *"Vezîr-i Âzam Çorlulu Ali Paşa Hazretleri'nin Parmak Kapu kurbünde vâki sırmakeşhâne yerine binâ ve inşâsına mübâderet eyledikleri Câmi-i Şerîf, Dârülhadis, Hânkah ve İmâret tamâm olup, mâh-ı Muharrem'ül-Harâm'ın dördüncü günü; câmiinde salât-ı Cuma edâ ve dârülhadis'inde tefsir ve hadisden derse ibtidâ olundu".*[79] Sadrazam *Çorlulu Ali Paşa*'nın bu külliyesi, *Çarşıkapı*'da *Merzifonlu Kara Mustafa Paşa Külliyesi* (İstanbul Fetih Cemiyeti) ile hemen hemen karşı karşıya bulunmaktadır.

3) Nevşehirli Dâmad İbrâhim Paşa Dârülhadisi: III. Sultan Ahmed'in kızı *Fatma Sultan*'la evli olduğu için *"Dâmad"* lâkabı ile anılan *İbrâhim Paşa*; ıslahatçı, maârifperver ve san'at sever bir devlet adamı olarak tanınmaktadır. Devletin çözülme emârelerini gösterdiği bir sırada nöbete giren *Paşa*, onüç sene müddetle millete nefes aldırmış ve bunun bedelini, âsîlerin elinde can vererek ödemiş bulunmaktadır. *Şeyhî Mehmed Efendi,* III. Ahmed devri hâdiselerini özetlerken: *"Bu esnâda* (1132/1720), *Sadr-ı Âzam İbrâhîm Paşa Hazretleri'nin Şehzâdebaşı'ndaki binâ buyurdukları dârülhadis ve sebil tamâm olup, Nu'manpaşa Hocası demekle mâruf fâzıl es-Seyyid Ahmed Efendi müderris tâyin buyruldu"* der.[80]

Râşid Târihi ise, *Dârülhadis*'in açılış merâsimine iki sayfadan fazla yer ayırarak; açılışa katılan zevâtın unvân ve adlarını, açılış dersini ve *Nu'mânpaşa Hocası*'na samur kürk giydirilişini uzunca tasvir etmektedir.[81] Bu dârülhadis, 1882'de yapılan nüfus sayımında belirlenen onbir dârülhadis müessesesinden biri olarak görülmektedir.[82]

4) Çankırılı Mustafa Efendi Dârülhadîsi: Mustafa Efendi, Edirnekapısı hâricinde *Eski Nişancılar*'da dârülhadis olarak bir binâ yaptırmıştır (1132/1720).[83]

Beşir Ağa Dârülhadîsi: Araştırmamızın sonuncusunu oluşturan bu dârülhadis, *I. Sultan Mahmud* devrinin akl-ı selîm sâhibi devlet ricâlinden birisi olan Dârüssaâde (Kızlar) Ağası *Beşir Ağa* (ö: 1159/1746) tarafından yaptırılmıştır (1147/1734).[84]

Gerekli olan kaynaklara yeterince ulaşılamaması yüzünden araştırmamız, XVIII. asır ortalarından daha sonraya götürülememiştir. En azından bu araştırmanın, *"son yapılan dârülhadis de budur"* şeklinde bir tesbitle bitmesi beklenirdi. Bir *deneme* mâhiyetinde olan bu çalışma daha da derinleştirilince, dârülhadislere dâir yeni bilgilerin bulunması ve isâbetli değerlendirmelerin ortaya konması mümkün olacaktır. Yine de; ilk kurulan dârülhadisle, bu araştırmada tesbit edilen son dârülhadis arasında (563-1147/1168-1734), *hicrî* târihle 584, *mîlâdî* târih hesabına göre de 566 yıl geçmiş oluyor ki, bir müessese için, böyle *kesintisiz altı asırlık bir süre*, fevkalâde sıhhatli ve oldukça uzun bir ömür kabûl edilmektedir.

II- DEĞERLENDİRME

Öteden beri, dârülhadislerin; *öğretim seviyesi*, orada *okutulan dersler* ile *kitapların mâhiyeti,* bu *medreselerin statüsü* ile *müderrislerin pâyeleri,* bu *kurumların ömrü* ve *yayılma durumu* gibi hususlar üzerinde bir kısım değerlendirmeler yapılagelmiştir.

Dârülhadislerden bahseden yazarlar, hemen hemen ittifakla, bunların birer *"ihtisas medresesi"* olduğunu söylemektedirler. Biz, dârülhadislerin kuruluşunu ve gelişmesini, *ihtisas*[85] yapma gibi bir sebebe bağlamanın, gerçekçi bir değerlendirme olmayacağı kanâatindeyiz. İhtisas eğitimine, belirli bir ortak birikime ulaştıktan sonra başlandığı bilinmektedir. Ayrıca küçük yerleşim birimlerinde ihtisas yapılmadığı gibi, bir şehirde birden fazla ihtisas kurumunun bulunuşu da çok istisnâî bir hâldir. Öte yandan, dârülhadis binâlarının mimârî yapısı ve oda sayısı ile müderrislerinin pâyeleri (kadro dereceleri) dikkate alınınca, bunların hepsinin birer ihtisas medresesi statüsünde olmadıklarını gösteren bir tablo ortaya çıkmaktadır.

Nitekim bu müesseselerin ibtidâîsinden âlîsine kadar (ilk-yüksek arası) çeşitli kademelerde örnekleri bulunduğu gibi; müderrisliğin ilk kademesi olan *"ibtidâ-i hâric"* basamağından, son kademesi olan *"dârülhadis"* pâyesine varıncaya kadar her rütbeden müderrisin ders okuttuğu dârülhadisler de bulunmaktadır. Belki; *İbn Asâkir* (ö: 571/1175)'in ders verdiği *en-Nûriyye Dârülhadisi, İbn'üs-Salah* (ö: 643/1245) ve *Muhyiddîn en-Nevevî* (ö: 676/1277)'nin ders okuttukları *el-Eşrefiyye Dârülhadîsi,* muhtemelen *Kâhire*'deki *el-Kâmiliyye* ve *Bağdâd*'daki *el-Mustansıriyye Dârülhadisleri* gibi Anadolu dışındaki dârülhadislerle; Selçuklular devrinde *Konya*'da kurulan *İnce Minâre* ve *Sivas*'taki *Çifte Minâre Dârülhadisleri* yanında; Osmanlı döneminin *Edirne*'deki *Dârülhadis Medresesi* ile *İstanbul*'da kurulan *Süleymâniye Dârülhadisi*'nin birer *ihtisas medresesi* olabileceğini söylemek mümkünse de, diğer yüzlerce dârülhadisi bu değerlendirmenin içine almanın mümkün olamıyacağı görülmektedir. Biz, dârülhadislerin tanıtımında, *"ihtisas medresesi"* tâbiri yerine; *"husûsî medrese"* veya *"özel öğretim kurumları"*[86] ifâdesinin kullanılmasını daha isâbetli görüyoruz.

Dârülhadislerde okutulan hadis kitapları meselesi de açıklığa kavuşturulmamış hususlardan biridir. Osmanlı medreselerinde; *Sahîh-i Buhârî, Sahîh-i Müslim, Mesâbîh'us-Sünne* ve *Meşârik'ul-Envâr* adlı hadis kitaplarının okutulduğu şeklindeki değerlendirmeler, her hangi bir belgeye istinâd etmemektedir. Bu konuda ileri sürülen görüşler, daha çok, *Süleymâniye Vakfiyesi*'nin *dârülhadis* bölümünde, müderrisin niteliklerini tâdâd ederken kullanılan: *"nakl-i ehâdîs-i sahîhada mâhir, mesâbîh-i pür tâb gibi fezâyili zâhir ve meşârık-ı âf-tâb gibi fevâzılı bâhir..., Hazret-i Müslim rivâyetinde müsellem ve Hazret-i Buhârî naklinde münferid beyne'l-üemem olan kimesne müderris ve muhaddis olup..."* ifâdesine dayanmaktadır.[87]

Vakfiye metninde kullanılan *"mesâbîh-i pür-tâb gibi"* ve *"meşârık-ı âf-tâb gibi"* (parlak kandiller gibi vasıfları apaçık ve güneşin doğduğu yer gibi fazîletleri besbelli) ifâdesindeki *"mesâbih"* ve *"meşârık"* kelimelerinin, birer sıfat olarak mı kullanıldığı, yoksa bu adları taşıyan iki hadis kitatabına bir telmih mi yapıldığı açık olarak bilinmemektedir. Dolaylı şekilde bu eserlere işâret edilmiş bile olsa, bu, sâdece *Süleymâniye Dârülhadîsi* için bahis konusu edilebilecek bir gerekçe olup, bütün dârülhadislere şumüllendirmeye elverişli değidir. Dârülhadislerde okutulacak kitapların, müessesenin vâkıf'ı tarafından tâyin edilmediği; kitap seçiminin, medresenin müderrisine bırakıldığı anlaşılmaktadır. Vakfiyelerde hep, hangi

kitabın okutulması değil, *hadis* okutulması şart koşulmuştur.

Vakfiyeler, hemen hemen standart bir üslûbu devâm ettirmişlerdir. Aynı türden müesseselerin vakfiyelerinde kullanılan ifâdeler, özellik gösteren yönleri dışında, büyük ölçüde benzerlik arzetmektedir. Esâsen, Anadolu dışındaki dârülhadislerde de durumun pek farklı olmadığı görülmektedir.[88] Meselâ, *Süleymâniye Vakfiyesi*'nde *dârülhadis* bölümü için; *"Ahâdîs-i Nebeviyye ve ahbâr-ı Mustafeviyye nakl olunmak içün binâ olunan Dârülhadis ..."* (Hazret-i Peygamber'in hadisleri ve O'na âit haberler anlatılsın diye yaptırılan dârülhadis) ifâdesi yer almaktadır.[89] Köprülü vakfiyesinde de; *" ... zikrolunan dârülhadîs-i şerîf'de, kendim nasb ve tâyin eylediğim mefhar'ul-ulemâ'il- muhaddisîn Mehmed Efendi hayatta oldukça, kemâl-i dirâyet ile hadîs-i şerîf rivâyet edip, evkafımdan yevmî 40 akçeye mutasarrıf ola* (vr. 35[b])" denmektedir. Tabakât kitaplarında da, bir dârülhadisin yapılışından veyâ açılışından bahsederken, umûmiyetle, *"tefsîr-i şerîf ve hadîs-i münîf nakl olunsun deyî binâ ettiği dârülhadîs"* şeklinde ifâdelerin kullanıldığı görülmektedir.[90] Nitekim, *Mısır* dârülhadisleri hakkında bilgi veren *Necmeddîn el-Gaytî* (ö: 981/1573) de buna benzer bilgiler vermektedir.[91]

Dârülhadislerde, sâdece *hadis dersi* mi, yoksa onun yanında başka *yardımcı dersler* de okutulmuş mudur? sorusu da, hep zihinleri meşgûl etmiştir. Bu soruya açık bir cevap vermek -şimdilik- mümkün görünmemektedir. Ancak bu araştırma dolayısıyle elde edebildiğimiz bir kaç *yazma eser,* dârülhadislerde, hadis dışında başka yardımcı derslerin de okutulmuş olduğuna birer işâret sayılabilecek niteliktedir.[92] Mevcut vesîkalara göre, dârülhadislerde, *hadis* dışında, hadisin daha iyi anlaşılmasını sağlayacak bir kısım temel bilgilerin verildiği ve derslerin de okutulduğu anlaşılıyor. Ne var ki, birer tahminden ibâret olan bu değerlendirmeler, bu yoldaki araştırmalar derinleştirilince, daha da temellendirilmeye müsâit gözükmektedir.

Dârülhadislerin statüsü ve müderrislerinin kadro dereceleri konusunda da; *"Dârülhadis müderrisliği, müderrisliğin en yüksek derecesidir"* veyâ *"Dârülhadis medresesi, medreselerin en yüksek derecelisidir"* meâlinde değerlendirmeler yapılmıştır. Bu tesbit, gerçekten doğrudur; ancak, bütün dârülhadisler için geçerli değildir.

Bilindiği gibi, resmî statüde en düşük müderrislik kadrosu, *"ibtidâ-i hâriç"* tâbir edilen yevmî 20 akçelik kadrodur. Bu statüde hizmet veren pek çok dârülhadis bulunmaktadır. Bu kadro derecesini, biraz da, yaptıranın sosyal hayattaki konumu tâyin etmektedir. Tabanla tavan arasında oniki derece farkı bulunan bu kadroların en yükseğini ise, yevmî 100 akçelik (daha da yükseltildiği olmuştur) *"dârülhadis"* derecesi teşkil etmekte idi.[93] Bu sebeple kaynaklar, *"dârülhadis müderrisliği"* için, *"tarîk-ı müderrisînin müntehâ-yı merâtibi olan Dârülhadis raddesi"* tâbirini kullanmışlardır.[94]

Bu demektir ki, *II. Murad* devrinden *Kanûnî*'ye kadar geçen zamanda *Edirne*'deki *"Dârülhadis Medresesi"*; *Kânûnî*'den itibâren de *İstanbul*'daki *"Süleymâniye Dârülhadisi"*, *Devlet-i Aliyye* (Yüce Osmanlı Devleti)'nin en yüksek kadrolu medresesi pâyesini; buraların baş müderrisleri de, en yüksek rütbeli müderrisleri unvânını ihrâz etmişlerdir. Bunlar, aynı zamanda, devlet teşrîfâtının (protokol) üst sıralarında yer almışlardır.[95]

Bu araştırmanın sonuçlarını değerlendirirken dikkatimizi çeken bâzı noktalar olmuştur: Dârülhadislerin kurucularının hüviyetleri; binâlarının çoğunlukla külliyeler bünyesinde ve fakat mihver müessese olarak yer almış bulunmaları; bu müessesenin yan kuruluşları; dârülhadis yapımının periyodik olarak arttığı devirler ve bu devirlerin siyâsî, sosyal ve kültürel yapıları gibi hususlar, üzerinde durulmağa ve çok yönlü tahlil edilmeğe ihtiyaç gösteren noktalardır.

Gelişim çizgisi gözden geçirildiğinde, kurucuları açısından karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: *Dârülhadisler;* başlangıçta *Atabey Nûreddin Zengî, el-Melik'ül-Eşref, el-Melik'ül-Kâmil, el-Mustansır Billâh* gibi *Devler Reisi* ve *Halîfe*lerin; Selçuklu döneminde, *Atabey Cemâleddin Ferruh* ve vezir *Sâhib-Ata Fahreddin-Ali* gibi *Vezirlik* rütbesindeki devlet ricâlinin; Osmanlı döneminde de, *II. Murad, Kâanûnî, II. Selim, III. Murad, III. Mehmed, I. Ahmed* gibi *Sultanların;* III. Murad'ın annesi *Atik Vâlide Nurbânû Sultan* ve IV. Mehmed'in annesi *Turhan Vâlide Sultan* gibi *Pâdişah Annelerinin; Sinan Paşa, Köprülü Mehmed Paşa, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa, Çorlulu Ali Paşa* ve *Nevşehirli Dâmad İbrâhim Paşa* gibi *Sadrâzamlar* (Başbakan)'ın ve pek çok *Şeyhülislâm, Vezir, Paşa* ve *Ağa*'nın

ilgi, ihtimam ve himâyesine mazhar olmuş müesseseler olarak yerlerini almışlardır. Bu sebeple, dârülhadisler; bânîlerinin sosyal ve iktisâdî seviyelerine uygun bir îtibârın da sâhibi olmuşlardır.

Külliye fikri, *Süleymâniye Külliyesi* ile en gelişmiş şekline kavuşmuştur. Daha donra da, büyüklü küçüklü külliyeler yapılmıştır. Bu külliyelerin pek çoğunda, dârülhadislerin yanında iki kuruluş daha dikkati çekmektedir. Bunlardan biri *Dârulkurrâ*; diğeri de *Hângâh, Dergâh* ve *Zâviye* adları ile anılan eğitim müesseseleridir.

Daha önce de yer yer kaydedilen alıntılar gözden geçirilince: *"... Üsküdar'da Şemsi Paşa'nın câmi-i şerifi ve dârülhadis ve hankâh'ı tamam oldukta", "Üsküdar'da Atîk Vâlide Külliyesi; ... hângâh, dârülkurrâ, dârülhadis ve ...'den oluşmaktadır", "Mehmed Ağa'nın inşâ eylediği câmi-i şerif, zâviye ve dârülhadis hüsn-i hitâm buldukta...", "Vezîr-i Âzam Ali Paşa Hazretlerinin Parmakkapı kurbünde binâ eyledikleri câmi-i şerif, dârülhadis, hankâh ve imâret tamam olup..."* tarzında bir kısım ifâdeler karşımıza çıkmaktadır. Bu ifâdeler, külliyeler bünyesinde dârülhadislerle hankâhların, birbirinden ayrılmaz birer müessese olduklarını göstermektedir.[96] Temel eğitim müesseseleri içinde ayrı bir yer tutmuş bulunan *dârülhadisler;* ilmî mânâda bir ihtisas medresesi değil, fakat Peygamber sevgisini, Peygamber saygısını, Peygamber ahlâkını, Peygamber tavrını ve Peygamber üslûbunu, bir kılcal damar gibi, her seviyedeki insana ulaştırabilme gâyesiyle kurulmuş müesseseler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu sebeple, bir mahallede ahşaptan yapılmış bir veyâ iki odalı bir dârülhadis bulunduğu gibi, devletin en yüksek ilim-irfan müesseselerinin içinde de bir dârülhadisin yer aldığı olmuştur. Yâni, yetişme çağında olan insanlara ömür boyu rehberlik edebilecek nitelikte *kırk hadis* ezberletmeyi hedef alan dârülhadisler yanında, en yüksek usûl ve metin kitaplarını ilmî seviyede okutup öğretmeyi gaye edinen dârülhadisler de bulunmuştur.

Bilhassa devletin duraklama ve gerileme devirlerine girdiği dönemlerde dârülhadis yapımına hız verilmesi, üzerinde ciddî olarak durmayı gerektiren bir husustur. Din adına terör estiren *Kadızâdeliler*'e karşı amansız mücâdelesi ile tanınan *Sadrâzam Köprülü Mehmed Paşa*'nın, genel medrese yerine *dârülhadis* yaptırması; benzer sıkıntılara çâre arayan *Sadrâzam Çorlulu Ali Paşa*'nın, *dârülhadis* müessesesine yeni bir canlılık kazandırması; Osmanlı toplumunun Lâle Devri gibi bir şaşkınlık dönemine girdiğinde, *Sadrâzam Nevşehirli Dâmad İbrâhim Paşa*'nın, şehrin en güzîde mevkiinde şa'şaa ve debdebe ile *dârülhadis* açması, bir bakıma sorumlulukların, genel medreselerden ümidini kesip, alternatif müessese olarak, yan kuruluşları ile birlikte dârülhadislere yöneldiklerini göstermektedir.

Öteden beri toplumda her kesimin derece derece *Peygamber*'i ile bilişiklik kurabilmesinde; halkın örf, âdet ve geleneklerine O'nun tavır ve üslûbunun nüfûz etmesinde; Hazreti Peygamber'in ahlâkının esintilerinin dalga dalga cemiyeti sarmasında; *hângâh* destekli *dârülhadisler*'in büyük payının olduğu dikkati çekmektedir.

---

1 *Kur'ân-ı Kerîm*'de bir çok yerde değişik şekillerde kullanılan bu kelime için, müfessir *Elmalılı* şu açıklamayı yapmaktadır: *"Dâr; lügatte dâiren mâdâr* (çepeçevre) *hudut çevrilmiş mükemmel ve mahfûz bir sûrette süknâya* (oturmaya), *hayâta elverişli yer demektir. Lisânımızdaki büyük konak, saray, şehir, memleket, yurd, vatan kelimelerinin mânâlarına alelmerâtib* (derece derece) *şâmildir"*. Bkz. *Hak Dîni Kur'ân Dili*, I, 423-424; ayrıca bkz. *Kâmûs Tercümesi*, *"ed-Dâr"* maddesi, II, 332 vd.

2 Makrizî, *el-Hıtat*, II, 363.

3 Gaytî, *el-Ferâd'ül-Munazzama*, vr. 3[a], Ankara DTCF Ktp. İsmâil Sâib Sencer kısmı, nu: 4384.

4 *Hıtat*, II, 363.

5 Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Târihi* (trc. Ali Yardım), İstanbul 1998, s. 81-84 (3. baskı).

6 Anadolu dışındaki dârülhadisler üzerinde, gerek klâsik devirde, gerek son asırda yetişen *Şâm, Kahire* ve *Bağdâd* ulemâsı yeterince durmuşlardır. Meselâ bkz. Ebû Şâme, *er-Ravzateyn fî Ahbâr'id-Devleteyn*, Kahire 1956; Makrîzî, *el-Hıtat*, II. cild "Mısır Medreseleri" bölümü, Beyrut ofset baskı (trz); Nu'aymî, *ed-Dâris fî Târîh'il-Medâris*, (thk. Ca'fer el-Hasenî), 1988; el-Gaytî, *el-Ferâd'ül-Munazzama*, (yazma), Ankara DTCF İsmail Sâb Sencer kısmı, nr. 4384; Muhammed Kürd Ali, *Hıtat'üş-Şâm*, VI. Cild, Dımeşk 1983; Ekrem Hasan el 'Ulebî, *Dımeşk beyne 'Asr'ıl-Memâlik ve'l-'Osmânyyîn*, Dımeşk 1402/1982; Salâhaddîn el-Müneccid, *Târîhu Medîneti Dımeşk* (önsöz), Dımeşk 1951; Youssef Eche, *Les Bibliothéques Arabes Publiques et Semi - Publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen Age*, Damas 1967; Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim-Öğretim Târihi* (trc. Ali Yardım), İstanbul 1998; ayrıca bkz. es-Sübkî, *Tabakat'üş-Şâfi'iyye*, I-X, Kahire 1383/1964 (indeks); İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII. cild, s., 105, 135, 159, 163; Ebû'l-Mehâsin ed-Dımeşkî, *Zeylü Tezkiret'il-Huffâz*, s., 45, 50, 53; İbn Fehd el-Mekkî, *Lahz'ul-Elhâz bi Zeyli Tezkiret'il-Huffâz*, s., 77, 95, 148, 245, 319, 330; Suyûtî, *Zeylü Tezkiret'il-Huffâz*, s., 348, 353, 354, 365, 374; Şam 1347.

7 Bkz. Ebû Şâme, I/I, 23; Makrîzî, II, 375; Nua'ymî, I, 99.

8 Sübkî, *Tabakat'üş-Şâfi'iyye*, VII, 223.

9 Bu dârülhadisin yapılış târihi; Makrîzî'de "622" (*Hıtat*, II, 375); İbn Ke-

sîr (*el-Bidâye*, XIII, 104) ile, Gaytî'nin Makrîzî'ye atfen verdiği (*el-Ferâid'iil-Munazzama*, vr 3[a]) der-kenâr notunda ise "621" olarak verilmiştir.

10 Bkz. Makrîzî, *a.g.e.*, II, 375; Gaytî, *a.g.e.*, vr. 3[a].

11 Bkz. Youssef Eche, *Les Bibliothéques Arabes Publiques et Semi - Publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen Age*, Damas 1967, pp. 211-235 "Les Bibliothéques Des Dâr al-Hadit a Damas" bölümü.

12 Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 159 (havâdisü sene: 640).

13 Muhammed Kürd Ali, *Hıtat'üş-Şâm*, VI, 71-74.

14 Bkz. el-Gaytî, *el-Ferâd'iil-Munazzama*, vr. 3[a]. *Necmeddîn el-Gaytî*, Osmanlılar devrinde bu *Şeyhûniye Med-resesi*'nde Hadîs dersi okutmuştur. Onun, içinde, *"Hünkâr Efendimiz'e Allah'ın yardımı ve desteği ebedî olsun"* (*Edâme'n-nasra ve't-te'yîd li-Mevlânâ'l-Hünkâr*) diye *II. Selim*'e duâ ettiği bu eseri, dârülhadisler bakımından son derece değerli bir kaynaktır. Özellikle dârülhadislerde okutulan Hadis derslerinin seviyesini tesbit açısından verdiği bilgiler, kendi devri için birinci elden vesîka durumundadır.

15 Atâî, *Zeyl-i Şekâyık*' da, Abdurrahmân b. Seyyidî Ali (ö: 983/1575)'den: *"... Ba'dehû yirmi beş akçe ile Kangırı (Çankırı)'da Cemâleddîn Medresesi'ne, ba'dehû..."* kaydı ile, medrese adını tasrîh eder. Bkz. II, 231.

16 Yine Atâî, *Ebü's-Su'ûd Efendi*'den söz ederken de: *"Dokuzyüz yirmi iki târihinde sadr-ı celîl olan Kemâl Paşa-zâde Efendi, yirmi beş akçe ile Kangırı Medresesin arzeyledikte"* diyerek, medresenin özel adını vermeden şehir ismiyle kaydetmiştir. Bkz. *Zeyl-i Şekâyık*, II, 184.

17 Bkz. Uzunçarşılı, *Sivas Şehri*, İstanbul 1928 Devlet Matbaası, I, 113; Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 12.

18 Bkz. *Sivas Şehri*, I, 113.

19 Daha önce yayınladığımız bir makalede *Sivas*'daki medreseler içinde *"Gök Medrese"*nin dârülhadis olduğu yönünde bir değerlendirme yapılmıştı. Ancak bu medresenin *Vakıflar Genel Müdürlüğü* 604 numaralı vakıf defterinin 67. sahifesi ve 90. sıra numarasında kayıtlı vakfiyesi incelenince, *Gök Medrese*'nin, *"Fıkıh ve Hilâfiyât"* öğretimine tahsis edilmiş bir medrese olduğu anlaşılmıştır.

20 Bkz. Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, s. 106; Cahit Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 12; Ali Yardım *Hadis I*, s. 171; Ali Osman Koçkuzu'nun çok açık olmayan ifâdeleri de bu görüşe yakındır. Bkz. *Hadis İlimleri ve Hadis Târihi*, s. 325.

21 *Sâhib -Atâ Fahreddin Ali*, Selçuklu Sultânı *II. İzzeddin Keykâvus*'tan itibâren, otuz seneye yakın, dört hükümdara vezirlik yapmıştır. Onun ölüm târihi ile ilgili olarak küçük bir ihtilaf vardır. Biz, *Konya*'da bulunan sandukasındaki kitâbede yazılan rakamı tercih ettik. *Uzunçarşılı* ve *Konyalı* ise, *Aksarâyî Tezkiresi*'ndeki bir kıt'aya dayanarak, 687/1288'de vefât etmiş olduğunu söylerler. Bkz. *Sivas Şehri*, I, 123; *Konya Târihi*, s. 723 - 724.

22 Bkz. Konyalı, *Konya Târihi*, s. 815 - 816.

23 Bkz. Konyalı, *Erzurum Târihi*, İstanbul 1960, s. 292 - 296; Aptullah Kuran, *Anadolu Medreseleri*, I, 127 - 128; ayrıca bkz. Semavi Eyice, *İslâm Ansiklopedisi*, *"Mescid"* maddesi, VIII, 116.

24 Mecdî, *Şekâyık Tercümesi*, I, 27; ayrıca bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkîlâtı*, s.1, 22 - 228.

25 Ayverdi, *Osmanlı Mimârisinin İlk Devri*, I, 93.

26 Şeyhî, *Vekâyiul-Fudalâ*, (Şekâyık Zeyli), III, 144.

27 Ayverdi, *a.g.e.*, I, 319-320; ayrıca bkz. Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 20; Mustafa Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, s. 80.

28 Bkz. Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, I, 362-530; *Osmanlı Mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murad Devri*, II, 1-209.

29 Şekâyık mütercimi Mecdî Mehmed Efendi, *Alâeddîn Ali-i Arabî*'den bahsederken *"... Ulûm-ı kesîre-i gazîre tahsîl eyledikten sonra, mahrûse-i Edirne'de Dârülhadîs Medresesi'nde, Mevlânâ Fahreddîn-i Acemî'nin muîdi olup ..."* diyerek, dolaylı yoldan, onun, bu medresede müderris olduğunu kaydader. Bkz. *Şekâyık Tercümesi*, I, 172.

30 Siyâhî Hasan Efendi için bkz. Şeyhî, *Şekâyık Zeyli*, IV, 555; Abdülfettah Efendi için de bkz. *a.g.e.*, IV, 524-525.

31 *Şekâyık-ı Nûmâniyye ve Zeyilleri*'inde, yeri geldikçe, bu dârülhadisin müderrisleri hakkında bigi verilmiştir.

32 Ayverdi, *Osmanlı Mimârîsinde Fâtih Devri*, İstanbul 1973, III, 120.

33 Ayverdi, *a.g.e.*, III, 459-460.

34 Bkz, Tayyip Gökbilgin, *İslâm Ansiklopedisi*, *"Tokat"* maddesi, XII/I, 405.

35 Bu binâyı, *Amasya*'daki diğer eserlerle birlikte, 18-24 Temmuz 1986 târihlerinde inceleme imkânımız olmuştur.

36 Bkz. Baltacı, *Osmanlı Medreseleri*, s. 597.

37 Baltacı, *a.g.e.*, s. 592.

38 Atâî, *Şekayık Zeyli*, II, 194.

39 Baltacı, *a.g.e*, s.597; ayrıca, Şeyhî, 1065 ve 1077 senelerindeki müderrislerinden ikisini kaydetmiştir. Bkz. *Şekayık Zeyli*, III, 347, 413.

40 Osman Ergin, *Türkiye Maârif Tarihi*, İstanbul 1977, I, 141.

41 Baltacı, *a.g.e*, s. 597.

42 Mecdî, *Şekayık Tercümesi*, I, 507.

43 Şeyhî, *Şekayık Zeyli*, III, 544.

44 Nallı Mescid için bkz.Ayverdi, *Osmanlı Mimârîsinde Fâtih Devri*, III, 475-476.

45 Baltacı, *a.g.e*, s. 601.

46 Baltacı, *a.g.e*, s. 195.

47 Atâî, *Şekayık Zeyli*, II,100.

48 Atâî, *a.g.e*, II, 18-19.

49 Bkz, Atâî, *Şekayık* Zeyli, II,150.

50 Birgi Ulu Câmii önündeki medrese, bugün de *"Birgivi Mehmed Efendi Medresesi"* diye tanınmaktadır.

51 Bkz. H. Bâki Kunter, *Türk Vakıfları ve Vakfiyeleri Üzerine Mücmel Bir Etüd*, İstanbul 1939, s. 27-29.

52 Bkz. Şeyhî, *Şekayık Zeyli*, IV.134, 514, 608. Bu tayinler; hicri 1106, 1119, 1125 yıllarında olup, Dârülhadisin açılışından 125 sene sonralarına âittir.

53 Atâî, *a.g.e*, II.464.

54 Bkz. Atâî, *a.g.e*, II.224.

55 Aptullah Kuran, *Mimar Sinan*, s. 176.

56 Atâî, *Şekayık Zeyli*, II. 728.

57 Bkz. Şeyhî, *Şekayık Zeyli*, III, 302, 337; IV, 122, 257, 322, 609, 617.

58 Atâî, *a.g.e.* II.464.

59 Şeyhî, *a.g.e*, IV. 188, 202, 426.

60 Atâî, *a.g.e*, II, 441.

61 Bu dârülhadisin müderrisleri hakkında; Atâî 10; Şeyhî ise, eserinin III. cildinde 28, IV. cildinde 15 olmak üzere, toplam 53 yerde bilgi vermiştir.

62 Bkz. İsmail Hâmi Dânişmend, *İzahlı Osmanlı Târihi Kronolojisi*, İstanbul 1961, III, 265.

63 Atâî, *a.g.e*, II, 712. *Sultan Ahmed*'in vefâtı, *Atâî*'de, 1026 senesinin Zilkade ayının 26. Cuma günü olarak kayıtlı ise de; *İsmail Hâmi Dânişmend*, aynı yılın Zilkade ayının 22/23. günü şeklinde göstermiştir (21/22 Kasım 1617 Salı/Çarşamba gecesi). Bkz. *Kronoloji*, III, 267. Bu durumda, Dârülhadisin terisata başlaması, Sultan Ahmed'in vefâtından yaklaşık sekiz ay sonra olmuştur.

64 Şeyhî, *Şekayık Zeyli*, II, 393.

65 Bkz. Şeyhî, *a.g.e.*, III, 433.

66 Bkz. Şeyhî, *a.g.e.*, III, 420; IV, 196, 411, 532, 549, 597.

67 Bkz. Şeyhî, *a.g.e*, III, 361. Bu darülhadisin, *Kemâl Efendi-zâde Yahyâ Efendi* (ö:1080/1669) dışındaki diğer dört müderrisi için bkz. Şeyhî, *a.g.e*, IV, 361, 368, 495, 532.

68 Bkz. Şeyhî, *a.g.e*, IV, 185.

69 Ayvansarâyî, *Hadîkat'ül-Cevâmi'*, I, 162, İstanbul 1987; Şeyhî, *a.g.e*, IV, 166. Daha sonra 1072 (1661)' de tâyin edilen bir başka müderrisi için bkz. aynı eser, II, 413. Burada medresenin adı, *"Dâmad Mehmed Efendi"* olarak kayıdlıdır.

70 Şeyhî, *a.g.e*, III, 603.

71 Şeyhî, *Şekayık Zeyli*, III, 543. Ayrıca bkz. Osman Ergin, *Türkiye Maârif Tarihi*, I, 141.

72 Zeynep Nayır, *Osmanlı Mimarlığında Sultan Ahmed Külliyesi ve Sonrası*, s.160-161.

73 Şeyhî, *a.g.e*, III, 431.

74 Şeyhî, *a.g.e*, IV, 83.

75 Şeyhî, *a.g.e*, III, 564.

76 Şeyhî, *a.g.e*, IV, 496. Medresenin diğer bir kısım müderrisleri için bkz. *Aynı eser*, IV, 409, 495, 610.

77 Külliye ile ilgili diğer bilgiler için bkz. Zeynep Nayır, *Osmanlı Mimarlığında Sultan Ahmed Külliyesi ve Sonrası*, s.188, 191; ayrıca Ayvansarâyî, *Hadîkat'ül-Cevâmi'*, (Câmilerimiz Ansiklopedisi), I, 236-238.

78 Ayvansarâyî, *Hadîkat'ül-Cevâmi'*, (Câmilerimiz Ansiklopedisi), I, 146; Ayverdi, *Osmanlı Mimârîsinde Fâtih Devri*, IV, 549, 617; Ergin, *Türkiye Maârif Tarihi*, s.141. Şehzâdebaşı Kalenderhane mahallesinde yaptırılan bu dârülhadisden hiç iz kalmamıştır.

79 *Târîh-i Râşid*, Matbaa-i Âmire, 1282, II, 266; ayrıca bkz. *Şekayık Zeyli*, Iv, 689.

80 Şeyhî, *Şekâyık Zeyli*, IV, 710.

81 *Târîh-i Râşid*, V, 207-209.

82 Osman Ergin, *Türkiye Maârif Târihi*, I, 141.

83 Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmilet'üş-Şekâyık* (Şekâyık Zeyli), V, 399.

84 Bkz. Ayvansarâyî, *Hadîkat'ül-Cevâi'*, I, 82-83; II, 126; Osman Ergin, *Türkiye Maârif Târihi*, s. 141.

85 *İhtisas* kelimesi karşılığında; Ferit Devellioğlu: *"Bir ilim veyâ san'at üzerinde fazla çalışarak onda derinleşmiş olma, uzmanlık"* açıklamasını yaparken; Türk Dil Kurumu'nun *Türkçe Sözlük*'ünde de: *"Uzmanlık yapmak; belli bir konuda özel eğitim görmek, uzmanlaşmak"* değerlendirmesi yapılmaktadır.

86 Burada *"özel"* tâbiri; *"resmî"* karşıtı değil, *"genel"*in zıddıdır.

87 *Süleymâniye Vakfiyesi* (nşr. Kemâl Edib Kürkçüoğlu), Ankara 1962, s. 32 (okunuşu), 80 (metin).

88 Şamdaki *el-Eşrefiye Dârülhadîsi*'nin vakfiyesinin bir bölümü için bkz. Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim - Öğretim Târihi*, s. 278; Ali Yardım, *Hadis I*, s. 187.

89 *Süleymâniye Vakfiyesi*, s. 31 (okunuşu), 80 (metin).

90 Bkz. Mecdî, *Şekâyık Tercümesi*, I, 507; ayrıca bu araştırmada daha önce işâret edilen yerler.

91 *el-Gayti*, *"iki önemli husus"* başlığı altında, hadis derslerinin mâhiyeti hakkında şu bilgiyi vermektedir: *"Hadis öğretimi için vakfedilmiş, veyâ bünyesinde hadis dersine de yer verilmesi şart koşulmuş medreselerde, vâkıfın şartına göre hareket edilirdi, Ancak, vâkıfın arzûsunun açık olarak belirtilmediği de olurdu. O medreselerde; -bugün olduğu gibi- İbn'üs-Salâh ve benzeri usûlcülerce Hadis Istılahlarına dâir yazılan eserlerin muhtasarları olan Irâkî'nin Elfiye'si ve şerhleri türünden eserlerle; Buhârî, Müslim ve benzeri muhaddislerin hadis kitaplarının metinleri tâkip edilip, bu hadis metinlerindeki fıkhî hükümler, garîb kelimeler, lügatler, müşkil durumlar ve metin farklılıkları mı okutulmaktadır? Kesinlikle bilinmiyor... Elhâsıl vâkıf, derslerin verilmesi hususunda herhangi bir şart koşmamışsa, o zaman da , o beldenin örfüne göre hareket edilir. Şeyhûniye medresesinin* (kuruluşu: 757/1356) *Hadis dersi konusındaki şartı, aynen bugünkü tatbîkat gibidir. Bu da herhangi bir hadis kitabını okumak ve o hadis metinlerinin çeşitli yönleri üzerinde açıklamalar yapmaktan ibârettir. Bu sebeple ben de, bu hadis medresesinde -çeşitli yönleriyle diğerlerine tekaddümü sebebiyle- Sahîh-i Buhârî'yi okutmakla işe başladım"*. Bkz. *el-Ferâid'ül-Munazzama*, Vr. 12^a - 12^b.

92 Yazma eserlerin *ketebe kayıdları*'nı taramak sûretiyle dârülhadislerde istinsah edilen kitapları tesbit etme çalışmalarımız hâlâ sürdürülmektedir. Bu maksatla; *İzmir Millî Kütüphânesi* yazmaları, *Bursa İl Halk Kütüphânesi* yazmaları, *Kütahya Vahîd Paşa, Tavşanlı Zeytinoğlu, Afyon Gedik Ahmed Paşa* ve *Isparta Halil Hamîd Paşa Kütüphâneleri* yazmaları tamâmen taranmış olup, şimdilik 15 kadar eser tesbit edilebilmiştir. Yeterli malzemeye ulaşıldıktan sonra, *"dârülhadislerde okutulan dersler"* meselesinin yeniden ve ayrıca bir değerlendirmeye tâbi tutulması düşünülmektedir.

93 Medreselerin derecelendirilmesi ile ilgili olarak bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, s. 11 vd., 261 vd.

94 Bkz. Fındıklılı İsmet Efendi, *Şekâyık Zeyli*, V, 90-204.

95 Bu iki dârülhadis, en azından, Yüksek Lisans seviyesinde, ayrı ayrı birer çalışma konusu yapılmağa elverişlidir. Bu tür çalışmalar, kültür târihimizin tıkanan menfezlerini açacak; tahmîni bilgi yerine, hakîki bilgi ile donanmamızı da sağlayacaktır.

96 *M. Zeki Pakalın*, bu müessese ile ilgili olarak şu bilgileri vermektedir: *"Hankâh; tekke mânâsına gelen Farsça hangah'dan Arapça'ya hankah sûretinde geçip, Türklerce Hânikâh şekline çevrilmiş bir tâbir ıstılah olarak "tarîkat müesseselerinin merkezi" yerinde kullanılmıştır... Hânikâh'a bağlı olanların büyüklerine "Tekke", küçüklerine de "Zâviye" adı verilir. Tekkeler ve zâviyeler, bağlı bulundukları hânikâhlar vâsıtasıyle maddî ve mânevî ihtiyaçlarını temin ederlerdi. Bu sebeple hânikâh postunda oturan şeyh, tarîkatin en büyük uzvu sayılır. Mevlevilikte olduğu gibi, tarîkatlerin bir kısmında tekke ve zâviyelerin şeyhleri de onun tarafından seçilirdi. Bundan başka hânikâhlarda o tarîkate mensup tekke ve zâviyelerin kaydı da tutulurdu... Hânikâhlar, dînî birer müessese sanılan ve bakılırsa birer içtimâî yardım, hayır ve şefkat kaynağı, birer toplantı yeri, hattâ şimdiki tâbirle birer kulüp durumunda idiler ..."*. Bkz. *Osmanlı Târih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 730, ayrıca bkz. Osman Ergin, *Türk Şehirlerinde İmaret Sistemi*, İstanbul 1938, s. 26-36.

OSMANLI DÖNEMİ TÜRK KELÂM BİLGİNLERİ

PROF. DR. M. SAİT YAZICIOĞLU
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

GİRİŞ

Genelde kabul gören görüşe göre kelâm ilminin iki yönlü bir işlevi vardır. Kelâm ilmi herşeyden önce, İslâm dininin inanç esaslarını akla ve nassa dayanmak sureti ile ortaya koymaya çalışır. Bundan sonra hedef, bu esaslarla ilgili olarak ortaya çıkabilecek şüphe ve tereddütleri yok etmek ve yapılacak muhtemel itiraz ve reddiyeleri göğüsleyerek, İslâm dininin temel esaslarını savunmaktır. Bir taraftan İslâm akîdesi tespit edilirken, diğer yandan bu tespit edilen esaslar muhafaza edilip savunulmaktadır.

Hz. Peygamber devrinde bugün anladığımız manada kelâmi ve felsefî tartışmaların varlığından söz edilemez. Bunun bir sebebi, anlamakta güçlük çekilen konuların sorulabileceği en yetkili şahsiyet olan İslâm Peygamberi'nin yanı başlarında bulunması idi. Ayrıca İslâmî ilmlerin henüz düzenlenmemiş olması sonucu, insanların zihinlerini meşgul eden karmaşık konular henüz gün yüzüne çıkmış değildi. Ancak bu tespit Hz. Peygamber döneminde hiçbir tefekkürün bulunmaması manasına gelmez. Elbette aklî tefekkür o dönemin şartlarına göre mevcuttu. Fakat Hz. Peygamber'in varlığı herhangi bir konunun, ilk müslümanlar arasında fikir ihtilaflarına yol açacak boyutlara ulaşmasına mani idi.

Hz. Peygamber vefatından önce yerine geçecek kişi ile ilgili bir açık beyanda bulunmamıştır. Konu Kur'anda da yer almamıştır. Hz. Peygamber'in yerine kimin ve nasıl geçeceği konusu, O'nun vefatını müteakip ihtilaf edlen konuların başında gelir. Ancak konu fazla bir karmaşaya sebebiyet vermeden çözülmüş, Hz. Ebu Bekir, ondan sonra Hz. Ömer ve Hz. Osman ve nihayet Hz. Ali toplumun başına geçen kişiler olmuşlardır. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerindeki bir kısım olaylar, siyasî olarak başlasa da zamanla itikâdi boyutlar kazanmışlardır.

Cemel ve Sıffîn olayları tahlil edildiğinde, iki müslüman grubun karşı karşıya gelip savaştıkları görülür. Ölen olduğu gibi öldüren de olmuş, Kur'an'ın en büyük günah olarak nitelediği eylemler gerçekleştirilmiştir. Bütün bu olup bitenler ilk müslümanları düşündürmüş, bazı yorumlar yapmalarına sebep olmuş ve başlangıçta siyasî bir takım mülâhazalarla başlayan olaylar, zaman içinde inanç boyutu da dikkate alındığında onları fazlası ile meşgul etmişti.[1]

Zaman içerisinde Allah'ın sıfatları ve kader gibi konuların yanında, büyük günah işleyen kimsenin durumunun ne olacağı, dolayısı ile insanın fiil ve davranışlarında ne ölçüde hür olduğu, Kur'an'ın yaratılmış veya ezelî mi olduğu gibi konular insanları düşünmeye sevketmiştir. Böylece İslâm'ın ilk dönemlerindeki sakin ve berrak düşünce ve hayat tarzı, fikrî açıdan nispeten bulanmış, inanç esasları ile ilgili konular zihinleri meşul etmeye başlamıştır. Durum böyle olunca saf İslâm inançları ile sapık fikirler birbirine karışmaya başlamış, değişik konular çeşitli boyutları ile tartışmaya açılmıştır. Bu durum karşısında İslâm dinini yanlış ve sapık inançlardan arındırmak ve onların yıkıcı etkilerinden korumak için, inanç esaslarının Kur'an-ı Kerim'e dayalı olarak belirlenmesi gereği ortaya çıkmış oldu.

İşte bu gerekçelerle, akla ve Kur'an'a dayanarak İslâm inanç esasları belirlenmeye başlamış, sonuçta da Kelâm ilmi dediğimiz ilim dalı oluşmuştur. Bu şekilde oluşan kelâm ilmi bazı safhalar geçirmiştir. Şunu ifade et-

mek gerekir ki bu safhalar sonradan yapılan değerlendirmelere göre belirlenmiştir. Araştırıcılar kendi tahlil ve değerlendirmeleri sonucu bazı bölümlemeler yapmışlar, olayın tarihi sürecini belirlemeye çalışmışlardır.

Öncelikle kelâm ilminin oluşması söz konusu idi. Sapık inanç ve fikirlere karşı İslâm'ın gerçek manada inanç sistemi oluşturulmaya başlanmıştır. Yavaş yavaş bir kısım küçük risaleler yazılmaya ve belli esaslar oluşturulmaya doru gidildiği görülmektedir. Bu alanda İmam-ı Azam Ebû Hanife (Ö. 767) önde gelen isimlerden olmuştur. Daha sonra yavaş yavaş *Cebriye* ve *Kaderiye* gibi başka fikir grupları da oluşmaya başlamıştır. Özellikle *Mutezile* dediğimiz ekolün ortaya çıkması ile fikri plânda bir hareketlilik başlamış, yapılan tercümelerle başka fikir ve düşünceler İslâm dünyasında yayılmaya başlamıştır. Bu akımın felsefî düşünce ile olan ilgisi, konuya felsefî bir boyut kazandırmış oldu.

İslâm dünyasında bu şekilde başlayan hareketlenme; özellikle Mutezile'nin aşırı bazı yorumlara yer vermesi, daha sonraki dönemlerdeki fikirlerini kaba kuvvete başvurarak kabul ettirmeye yönelmesi ortamın sertleşmesine ve başka arayışlara yol açmıştır.

Bu ortamda Irak bölgesinde Ebu'l-Hasan el-Eş'âri (Ö. 35) bu grubu terkederek başka bir yaklaşım benimsemiş, zamanla bu görüşler taraftar bularak yaygınlık kazanmış ondan sonra gelen Bâkıllânî (Ö. 1013) ve Cüveynî (Ö. 1085) gibi bilginlerin katıkıları ile *Eş'arîye* dediğimiz kelâmi okul oluşmuştur.

Eş'arî'nin çağdaşı Türk bilgin Ebû Mansûr Mâtürîdî (Ö. 944) Orta-Asya bölgesinde inanç esaslarını temellendirmeye çalışmış, bu ilim dalının İslâm düşünce hayatının en büyük simalarından birisi olarak ünlenmiş ve kelâm ilmi onunla yeni boyutlr kazanmıştır. Mâtürîdî ve ondan sonra gelenler, özellikle Ebu'l-Mu'în Nesefî (Ö. 1115)'nin katkıları ile oluşan hareket *Mâtürîdîlik* olarak anılmış ve Eş'arîlik ile birlikte Ehl-i Sünnet Kelâmı olarak adlandırılmıştır.

Daha sonra 12. asırdan itbaren genelde klâsik bir dönemin başladığı genelde kabul edilir. Bu dönemde önce çıkan simalar Bâkıllânî (Ö. 1013), Cüveynî (Ö. 1085), Gazâlî, (Ö. 111) ve Fahreddin Râzi (Ö. 1209) gibi bilginlerdir. Öncekiler ve bunların katkıları ile klâsik bir dönemin başladığı kabul edilir.

13. ve 14. asırlar İslâm dünyasında fikrî manada bir duraklamanın ve kendi kendini tekrarın başladığı dönemlerdir. Eski fikrî canlılık zayıflamış, şerh ve haşiye dönemi başlamıştır. Daha önce yazılan bir kısım risale veya kitaplar şerhediliyor, onunla yetinmeyerek bu şerhlerin tekrar haşiyesi yapılıyordu. Ancak bu üslûp ilmi zihniyette duraklamaya ve giderek gerilemeye sebep olmuştur. Zira şerhlerde her ne kadar bir kısım fikirler geliştiriliyorsa da, sonuçta temel alınan metni etrafında ve ona bağlı kalmak gibi kısıtlayıcı bir anlayış hakim oluyordu.[2]

Yukarıda bahsedilen asırlar, Osmanlı Türklerinin tarih sahnesinde görünmeye başladığı dönemlerdir. Dolayısı ile Osmanlı dönemi İslâmi düşüncede durağanlığın başladığı bir periyoda rastlamaktadır. Başka br ifade ile, Avrupa Ortaçağ ve engizisyon dönemlerinden sıyrılıp aydınlanma ve Rönesans çağlarını yakalarken, İslâm dünyası da düşünce alanındaki parlak dönemi geride bırakarak adeta içine kapanmaktadır. Bu olgunun sebepleri değişik açılardan değerlendirilmeye tabi tutulup yorumlanabilir. Ancak biz burada bu tespiti yapmakla yetinip, Osmanlı dönemindeki kelâm ilmi ile meşgul olmuş düşünce ve eserleri ile öne çıkmış Türk kelâmcılarının bir kısmını kısaca tanıtmaya çalışacağız.

OSMANLI DÖNEMİ TÜRK KELÂM BİLGİNLERİ

Bu kısımda Osmanlı döneminde öne çıkan, kelâm ilmine dair risale de olsa eser yazan bazı şahsiyetler, hayatları ve yazdıkları itibarı ile kısaca tanıtılmaya çalışalacaktır. Burada bir sınırlandırma yapılarak, Osmanlı döneminde Anadolu'da yetişip bu alanda üne kavuşmuş şahsiyetler söz konusu edilecektir. Ancak bunun iki istisnası olacaktır. Bunlardan birisi Mâtürîdî kelâm ekolünün ismiyle anıldığı kurucusu Mâtürîdî, diğeri de onun öğrencisi ve ekolün en önemli isimlerinden Nesefî'dir. Bu iki şahsiyet Türklerin ata yurdu olan Mâveraünnehir'de yetişmişler ve inanç sistemimizin oluşmasına vesile olup büyük katkılarda bulunmuşlardır. Bu iki önemli şahsiyetin kendilerinden sonrakiler üzerinde tesirleri olmuştur. Ayrıca Türkler genelde, inanç esasları itibarı ile Mâtürîdî sistemine bağlı oldukları için bu tesirin ayrı bir önemi bulunmaktadır. Bu bakımdan söz konusu iki şahsiyete yer vermek kaçınılmaz olmaktadır.

Mâtürîdî (Ö. 944)

Semerkand yakınlarındaki Mâtürid kasabasında doğmuş, eğitimini aynı bölgede tamamlamış, fikirleri ve eserleri ile büyük üne kavuşmuştur. Mâtürîdî'nin doğup yaşadığı ortam, bugünkü anlamda fikrî serbestsinin ileri seviyede olduğu, bunun da onun yetişmesine pek çok olumlu katkılarda bulunduğu bilinmektedir. Bu husus onun Eş'ârî'den ayırmakta, çok daha rahat bir ortamda hiçbir baskı altında kalmadan, düşüncelerini ve sistemini oluşturmaya imkân vermekte idi.

Mâtürîdî'ye pek çok eser nispet edilmekte ise de burada elimizde mevcut ikisini söz konusu edeceğiz.

Kitâbü't-Tevhîd: O'nun kelâma dair yazdığı en önemli eserdir. 1970 yılında Beyrut'ta neşredilmiş, maalesef hâlâ tercümesi dahi yapılamamıştır.[3] Bu kitap Mâtürîdî kelâmının elimizde mevcut en önemli kaynaklarındandır. Ancak dönem itibarı ile ilmî üslup tam oluşmadığı için, yazılış ve tertibinde bazı zorluklar da bulunmaktadır. Yine de bu eser Mâtürîdî kelâmının vazgeçilmez kaynağıdır. Yeniden ehil ellerce tercüme edilerek Türk okuyucusuna kazandırılması büyük önem taşımakta olup, çok gecikmiş bir faaliyet olarak önümüzde durmaktadır. Arapça metnin de yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.[4]

Mâtürîdî'nin elimizde bulunan ikinci eseri tefsir alanında olup *Tevilâtü'l-Kur'ân* veya sadece *Tev'vilât* olarak bilinir. Tefsire dair bu önemli eseri de maalesef yazma halinde olup henüz neşredilmemiştir. Bu eserin önce neşredilmesi, sonra da tercüme edilmesi, ilim dünyasına önemli katkılar sağlayacak, Mâtürîdî düşüncesinin daha iyi ve doğru anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Bu iki eser dışında Mâtürîdî'ye pek çok eser atfedilmekte ise de, elimizde mevcut olmadıkları için onlardan burada bahsetmeyeceğiz.

Mâtürîdî gerek şahsiyeti gerekse düşünce yapısı itbarı ile, taşadığı büyük öneme rağmen, gereği gibi üzerinde durulup araştırma konusu yapılmamıştır. Kaynakların onunla ilgili suskunluğu ise ayrı bir araştırma konusudur.[5]

Türkiye'de Mâtürîdî ile ilgili yaklaşımı anlamak kolay değildir. En basit seviyede de olsa, dini bilgilendirme söz konusu olduğundan, Türklerin amelde İmâm-ı Azam'a, inanç konularında ise Mâtürîdî'ye bağlı oldukları söylenir. Ancak bu söylem öylece kalır; Mâtürîdîliğin inanç boyutu üzerinde hiç durulmaz. Garabetin daha büyüğü ise medreselerdeki eğitim sisteminde görülür. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîdi* veya başka Mâtürîdî eserler medreselerin kelâm eğitimi programlarında hiç yer almamıştır. Bu hususun değişik sebepleri üzerinde burada durmayacağız. Ancak üzerinde önemle durulmaya değer bir husus olarak önümüzde durmaktadır.

Mâtürîdî'nin metodunda aklî muhakemenin büyük bir önemi vardır. Tefekkürü ve aklî muhakemeyi ilmin kaynaklarından sayması da bu yüzdendir. Kur'ân makro açıdan incelendiğinde insanı bu tefekkür ortamına davet ettiği açıkça görülür.

Mâtürîdî'nin inanç konuları ile ilgili görüş ve düşüncelerini burada sıralayacak değiliz. Zira bunlar, özellikle son yıllarda pek çok araştırmaya konu teşkil etmiştir. Merak sahiplerinin ulaşabilecekleri azımsanmayacak sayıda yayın bulunmaktadır. Ancak altı çizilmesi gereken husus, onun metodunun ve yaklaşımının uzun yıllar Doğu ve Batı dünyasında araştırma konusu yapılmadığı, dolayısı ile düşünce sistemimizin bundan olumsuz etkilendiği gerçeğinin tespitidir. Ancak unutulmamalıdır ki bu konuda başkalarını eleştirme durumunda değiliz. Kendi değerlerimizin araştırılmasını başkalarının ilgisine terketmek gibi anlamsız bir bekleyiş yerine, bunları önce kendi insanımıza, sonra da dünyaya tanıtmak bize düşen öncelikli bir görevdir. Mâtürîdî düşüncesi lâyık olduğu şekilde araştırma ve incelemelere konuş teşkil etseydi, inanç sistemimiz, bugün olması gerekenden çok daha farklı bir konumda bulunacağından kimsenin şüphesi olmamalıdır.

Nesefî (Ö. 1115)

Ebu'l-Mu'în Nesefî (Ö. 1115) de Semerkand yakınlarındaki Nesef şehrinde doğmuş, o bölgelerde eğitimini tamamlamış ve eserler vermiştir. Hayatı hakkında çok az bilgiye sahibiz. Kaynakların Mâtürîdî ile suskunluğu Nesefî için de geçerlidir. Kelâm ilmi ile ilgili eserleri, Mâtürîdî düşüncesini açan ve açıklayan bir özellik taşır. Mâtürîdî'de kapalı ve muğlak kalan konular Nesefî'de açıklık kazanır. İlmi üslup bu dönemde daha da geliştiği için, Nesefî'nin eserlerinde plân ve ifade çok daha derli toplu ve anlaşılır bir hal almaktadır.

Nesefî'den bahsedilince akla hemen onun *Tabrıretii'l-Edille* adlı eseri gelir.[6] Nesefî bu eserin konuları ele alış tarzı ve anlatış yönünde Mâtürîdî'den daha sistematiktir. Yazıldığı devirde büyük yankılar uyandırmıştır.[7] *Kitâbii't-Tevhîd*'den daha doyurucu ve sistematik bilgiler ihtiva eden bu esrin basımından sonra, Türkçesinin de araştırıcılara sunulması büyük önem taşımaktadır.

Nesefî'nin ikinci öneml eseri *et-Temhîd li Kavâ'idi't-Tevhîd* adını taşır. Bu eser 1986 yılında Kahire'de basılmıştır. Temhîd *Tabsıre*'nin özeti mahiyetindedir. *Tabrıse*'deki benzer konular daha muhtasar bir şekilde özetlenmektedir.[8] Daha geniş bilgi için, okuyucuyu ana kitabı olan *Tabrıse*'ye gönderir. Bu eserle ilgili ilk çalışmayı yapma şerefi ülkemize aittir.[9] Ancak bu büyük kelâmcı ile ilgili daha yapılacak çok şeyin olduğuda bir gerçektir.

Nesefî'nin kelam ilmine dair üçüncü kitabı *Bahrii'l-kelâm* adında küçük bir risale olup, basılmış ve tercüme edilmiş tek eseridir. Aklî delil ve açıklamaların yanında ayetlere pek az yer verir.[10] Sade ve popüler bir kitap olması, halk için yazdığı intibahını uyandırır.

Nesefî fikri yapı olarak Mâtürîdî'ye çok yakın olduğu için, pek çok konuda aynı yaklaşımı sergiler. Ancak üslubu daha anlaşılır olduğu için, Mâtürîdî'nin *Kitabii't-Tevhîd*'inde muğlak kalan, hususlar *Tabrıse*'de açıklık kazanır. Dolayısı ile Mâtürîdî düşüncesini anlamada anahtar rol oynamaktadır.[11] Öyle ki Nesefî olmadan Mâtürîdî düşüncesinin anlaşılması hiç de kolay değildir. Bu bakımdan iki ünlü bilginin Mâtürîdî kelâmının ve düşünce sisteminin temeli olduğu söylenebilir. Bu bilginlerin eserlerinin önce yayınlanıp, sonra da Türkçeye kazandırılması, hem bir borç hem de İslâm düşüncesine büyük hizmet olacaktır.

İbni Humâm (Ö. 1456)

Aslen Sivas'lı olan Kemaleddin İbni Humâm, küçük yaşlarda Mısır'a gidip orada köklü bir eğitim gördü. Kahire ve İskenderiye'de uzun yıllar kadılık görevinde bulundu. Fıkha dair *Fethu'l-Kadîr* adlı eseri ile ünlendi. Ömrünün sonlarına doğru kadılığı bırakıp eğitim ve öğretim faaliyetine giriştiği kaynaklarda ifade edilmektedir.[12]

İbni Humâm'ın kelâm ilmi ile ilgili önemli eseri *Kitâb el-Musâyere* adını taşımaktadır. Kitabın giriş kısmında bu eseri kaleme alış gerekçelerini şöyle anlatır: "Bazı dostlar ve kardeşlerim Gazâlî'nin *Risâle el-Kudsiye*'sinin açıklanmasını istediler. Bu risaleyi izah etmek istedim; başına bir mukaddime ve sonuna da bir hatime ilâve ettim ve bu eser meydana geldi.[13]

Kitâbel-Musâyere klâsik kelâmın tüm konuları ele alınmaktadır. Bütün bu konular, genelde Mâtürîdî düşüncesi doğrultusunda izah edilmektedir. Özellikle insanın eylemlerinin gerçekleşmesi konusundaki kendine has düşünceleri etkileyici olup, Mâtürîdî'nin izahlarını daha anlaşılır hale getirmektedir.[14]

İbni Humâm'ın önemli bir özelliği de mutaassıp bir mezhep anlayışına sıkışıp kalmamasıdır. Mâtürîdî'ye bağlı olmakla birlikte, yeri geldiğinde onu eleştirmekten geri kalmaz. Mutezile düşüncesinin olumlu yönlerini benimsemekte de hiçbir beis görmez.

Hızır Bey (Ö. 1459)

Hızır Bey Eskişehir'e bağlı Sivrihisar ilçesinde doğmuştur. Öğrenimini tamamladıktan sonra yine aynı yerde müderrisliğe başlamış, daha sonra aynı yerde kadılık yapmıştır. Hızır Bey'in asıl şöhreti II. Mehmed'le tanışmasından sonra başlar. Kaynaklarda geçen rivayete göre Hızır Bey, II. Mehmed'in de hazır bulunduğu ilmî toplantılardan birinde, Arap bir alimle giriştiği tartışmada üstünlük sağlayınca padişahın dikkatini çekmiş, bir Osmanlı aliminin bu başarısından çok memnun olan Sultan, onu Bursa'daki bir medreseye müderris tayin etmiştir.

Hızır Bey Bursa'daki öğretim hayatı boyunca Hocazâde, Muslihuddin ve Hayali Ahmed Efendi gibi sonradan ünlenen pek çok öğrenci yetiştirmiş, daha sonra Edirne'de müderrislik yapmış ve Yanbolu kadılığına getirilmiştir. Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethini müteakip, Hızır Bey'i imparatorluğun bu yeni başkentine kadı olarak tayin etmiştir.[15] Bu andan itibaren Hızır Bey şehrin her türlü meselesi ile ilgilenmeye başlamış, adliye, belediye, emniyet ve imar hizmetlerinde büyük başarılara imza atmıştır. Bu görevde iken genç denebilecek yaşta 1459 yılında vefat edip Zeyrek'te defnedilmiştir.

Hızır Bey Arap ülkelerine gitmeden Arapçayı çok iyi öğrenen Osmanlı alimlerindendir. Kaynaklar onun ilmî şahsiyeti ve derecesinden sitayişla bahsederler. Taassuptan uzak, açık fikirli, ince ruhlu olup nükteden hoş-

lanır, şiire özel ilgi duyardı. Genç yaşta vefatı ve idarecilik gibi yoğun bir uğraşı sebebiyle az sayıda eser vermiştir.

Eserleri içinde en çok şöhret bulanı *el-Kasîdetü'n-Nûniyye*'sidir. 105 beyitten meydana gelen kasîdede kelâmi meseleler önemlerine göre bir veya birkaç beyitte ele alınmış ve Mâtürîdî bakışı açısından değerlendirilmiştir.[16] Bu kasîde pek çok kimse tarafından şerhedilmiş, tercümesi de yapılmıştır.

Şakâik-i Nûmâniye'de anlatıldığına göre, Hızır Bey bu kasîdeyi yazdıktan sonra Sultan Fatih'e gönderir. O da görüşünü almak üzere kasîdeyi Molla Gürânî'ye verir. Bunun üzerine Molla Gürânî ile Hızır Bey arasında yazılı br tartışma yaşanmıştır. Molla Gürânî Hızır Bey'in takdim beyitlerinden birinde *zâde* fiilini *müteaddi* olarak kulandığını, halbuki aslında fiilin *lâzım* olduğunu Sultana bildirir. Sultan da bu görüşü kasîdenin arkasına not olarak iliştirip, yazarından cevap istenmesini Molla Gürânî'den talep eder. Gürânî Sultanın isteğini ilettiğinde Hızır Bey cevap olarak *zâde* fiilinin Kur'an'da müteaddi olarak kullanıldığını gösteren, aynı zamanda hasetçilik ve ikiyüzlülüğe dair iğneleyici ifade taşıyan *"Onların kalplerinde hastalık vardır, Allah hastalıklarını arttırmıştır"* (Bakara 2/10) ayeti ile cevap verir. Ayette *zâde* fiili müteaddi olarak kullanılmıştır.

Hızır Bey'in bu kasîdesi dışında başka bazı eserleri de vardır. Ancak o *Kasîde-i Nûniye* ile adeta özdeşleşmiştir. Kasîde basit vezninde yazılmış, her beyiti *"N"* harfi ile bittiği için *Nûniye* olarak isimlendirilmiştir.

Hızır Bey Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler yazmıştır. Tarih düşürme geleneğini, şiirin son mısrasına uygulayarak yeni bir çığır başlatmış, İstanbul'un fethi için düşürdüğü tarih buna örnek teşkil etmiştir.

Feth-i İstanbul'a nusret bulamadılar evvelûn
Feth edip Sultan Muhammed kıldı tarih "âhırîn"

İkinci mısranın son kelimesi olan *âhırîn,* ebced denilen, herbiri bir sayı karşılığı olan harflerin yan yana getirerek ve hesaplanmak sureti ile, İstanbul'un fetih tarihi olan hicrî 857 tarihi elde edilir ki, bu da Milâdi takvimde 1453 yılına tekabül etmektedir.

Hayâlî Ahmed Efendi (Ö. 1470)

Hayâlî Ahmed Efendi İznik'te doğmuştur. İlk tahsilini kadı olan babasının yanında yapmış, Bursa'da müderris olan Hızır Bey'in asistanı olmuştur. Eğitimini tamamladıktan sonra çeşitli medreselerde hocalık yapmış ve sonunda Filibe medresesine tayin olmuştur.[17]

İznik Medresesi müderrislerinden Hatibzâde vefat edince Fatih Sultan Mehmet çok üzülmüş, vezirine onun yerini hakkıyla dolduracak birisinin oraya atanması talimatını vermiştir. Vezir Mahmut Paşa Hayâlî'yi önermiş, Sultan da bu öneriyi kabul edince, Hayâlî İznik medresesine müderris olmuştur. Ancak bu görev uzun sürmeyecek, Hayâlî Ahmed Efendi 33 yaşında çok genç yaşta vefat edecektir.

Öğrencileri onu hiç neşeli ve mütebessim görmediklerini, daima sessiz, ibadet ve gözlemle meşgul olduğunu, sadece ilmî konularda tartışmalara katıldığını kaydederler.[18] Yine *Şakâik*'te bahsedildiğine göre, Hocazâde ile giriştiği bir tartışmadan galip çıkınca Hocazâde ondan korkmuş, Hayâlî'nin ölümünden sonra "şimdi rahat uyuyabilirim"[19] diyerek onun otoritesinden ne kadar çekindiğini ifade ve itiraf etmiştir.

Hayâlî Ahmet Efendi müstakil eser vermek yerine, o dönemlerin özelliği gereği şerh ve haşiyeler kaleme almıştır. Ömer en-Nesefî'nin *Akâid en-Nesefîye*'sine Taftâzânî'nin yazdığı şerhe yaptığı hâşiyesi ve hocası Hızır Bey'in *Kasîde-i Nûniye*'sine yazdığı şerh ile ünlenmiştir. Özellikle Hızır Bey'in 105 beyitten oluşan Nûniye'si çok özet halde olduğu için, Hayâlî, tarafından yapılan şerhi çok tutulmuş ve yaygınlık kazanmıştır. Hocasının fikirlerini yakından bildiği için, onun en güzel açıklayıcısı olarak kabul edilmiştir.

Hayâlî şerhinin başında stilin ve metodunu o dönemin uslubu ile şu şekilde açıklamaktadır: "Çok iyi bir üslupla onu kaleme aldım. Şayet ölü bir kimse benim izahlarımı duyabilse kabrinden hemen çıkardı. Şayet bu şerhleri yaptığım kâğıtların yüzleri olsaydı yazdıklarımdan çok hoşnut olacaklardı".[20] İfadeler mübalağalı ve tuhaf olsa da Hayâlî'nin şerhinin çok tutulduğu anlaşılmaktadır. Hayâlî'nin Mâtürîdî düşüncesini benimsediği anşalımakta, ancak aşırı bir yönünün olmadığı da üslubundan hissedilmektedir.

Hayâlî Ahmed Efendi yaşadığı dönemin karakteristik bir özelliği olan müstakil eser vermek yerine şerh ve hâşiye yapma yolunu seçmemiş olsaydı herhalde çok daha değerli eserler verebilecek birikimde idi. Daha önce

de ifade edildiği gibi, bu hermenötik uslup yaratıcı düşünceyi bir ölçüde engellemiş, şerh veya hâşiyesi yapılan metne bağımlı kalınmak sureti ile, ilimde gelişme bir türlü istenen seviyeye ulaşamamıştır.[21]

Hocazâde (Ö. 1487)

Çok zengin tüccar bir aileden gelen, Hocazâde, adıyla meşhur olan Muslihuddîn Mustafa Bursa'da doğmuştur. Ailesi onun da tüccar olmasını istediği halde onun ilme olan merakı ağır basmış, Bursa medreselerinde özellikle Hızır Bey'den öğrenim görmüş ve onun yakınında olmuştur. Kısa sürede Hızır Bey'in güvenini kazanmış ve en değer verdiği öğrencilerinden olmuştur.

Öğrenimini tamamladıktan sonra Bursa'da müderrislik hayatına başlamış, bu arada bir vesile ile İstanbul'a giderek, Fatih Sultan Mehmed'in huzurunda cereyan eden ilim sohbetlerine katılmıştır. Böylece Fatih'in güvenini ve takdirini kazanan Hocazâde Edirne'ye Kazasker olarak atanır. Daha sonra Bursa'da müderrislik görevini sürdürmüş, bu esnada Fatih Sultan Mehmed'in emri ile *Tahâfüt* adlı eserini kaleme almıştır. Fatih'in vefatından sonra tahtı çıkan Sultan Beyazıd, Hocazâde'yi Bursa'ya müftü ve Sultan medresesine müderris tayin etmiştir. Hocazâde bu görevleri sürdürürken 1847 yılında vefat etmiştir.

Hocazâde yaşadığı dönemde Anadolu'da ve İslâm dünyasında ilmi yeteneği ile haklı bir şöhrete kavuşmuş, Anadolu dışında öğrencileri olmuştur. Ali Kuşçu onun ilmî yeterliliğini yakından müşahade etmiştir. Bir ilmî sohbet esnasında Fatih, Ali Kuşçu'ya Hocazâde'yi nasıl bulduğunu sorar, onun "Rumda ve Acemde emsalî yok" demesi üzerine Padişah, "Arapta da eşi yoktur" demek sureti ile Hocazâde'ye verdiği değeri ifade etmiştir.

Kadılık görevinde de bulunduğu için fıkhî meselelerde derin bir vukufa vardı. Kadılık görevi esnasında titizliği ve adaletin tecellisi için üstün gayretleri hep takdir edilmiştir.

Hocazâde *Şerh-i Mevakıf*'a bir hâşiye yazmış, bu eser *Hâşiye-i Şerh-i Mevâkıf* adı ile şöhret bulmuştur. *Adud ed-Din'in Mevâkıf* şerhine yapılmış bir hâşiyedir. Bu dönemin özelliği gereği bir şerhe hâşiye yazılması sıklıkla başvurulan bir yoldu.

Hocazâde'nin başka şerh ve hâşiyeleri de vardır. Ancak onun adı ile özdeşleşen en önemli eseri *Tahâfütü'l-Felâsife*'dir. Sultan Fatih, Gazâli ile filozoflar arasındaki görüş ayrılıkları hakkında daha fazla bilgi sahibi olmak için Hocazâdenin ve Alaaddin Tûsî'den birer eser yazmalarını istemiştir. Hocazâdenin birkaç ayda yazdığı eser, Tûsî'ninkinden daha çok beğenilmiş, Sultanın takdirini kazınmıştır. *Tahafüt* konusu Mübahat Türker'in önemli çalışmasına konu teşkil etmiştir.[22]

Hocazâde ilim dünyasına kazandırdığı eserlerle, Osmanlı döneminin önemli br siması olarak ortaya çıkmaktadır. Özelikle felsefî konulara olan vukufu, bu dönemde sadece dînî ilimlerde değil, felsefî ilimlerde de önemli şahsiyetlerin yetiştirdiğini göstermektedir.

Kestelli (Ö. 1495)

Muslihuddîn Mustafa Kastalânî, kısaca Kestelli adı ile tanınmıştır. Bursa yakınlarındaki Kestel kasabasında veya Nazilli'nin Kestel beldesinden birisinde doğduğuna dair çeşitli rivayetler vardır. Mehmet Tahir'e göre Nazilli Kestel'inde doğmuştur.

İlk öğrenim yıllarından sonra, Bursa'da Sultan medresesi müderrisi Hızır Bey'in ders halkasına katılmış, orada Hayâlî ve Hocazâde ile birlikte öğrencilik ve asistanlık yapmıştır. Başarılı bir öğrenim hayatından sonra çeşitli medreselerde müderrisliklerde bulunmuş, daha sonra temayüz ederek Fatih tarafından Semâniye medreselerinden birisinde görevlendirilmiştir. Bu arada hocası Hızır Bey'in kızı ile evlenmiş, Edirne ve İstanbul kadılıklarında da bulunmuştur.

Arapça, Farsça ve Türkçeye hakimiyeti ile ön plana çıkmış, fıkhî bilgisinin derinliği ile temayüz etmiştir. Kadılık görevlerinden sonra Kazaskerlik makmında da bulunmuştur. Dinî ilimlerin yanında tıp ilmine olan ilgisi de bilinmektedir. Müderrislik ve kadılk gibi yoğun mesaî gerektiren görevler nedeni ile çok fazla eser verememiş, yine de devrin özelliklerini yansıtan çalışmalar yapmıştır.

Ömer Nesefî Akâidine Taftâzânî'nin yazdığı şerhe hâşiyesi vardır. Îcrî'nin *Mevâkıf*'ına Cürcânî tarafından yapılan şerhindeki zor konuları açan bir eseri de vardır. Başkaca çalışmaları da mevcuttur. 1495 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

Molla Lütfi (Ö. 1495)

Hızır Bey'in oğlu Sinan Paşa'nın öğrencisidir. Eğitimini bitirdikten sonra saray kütüphanesinde kütüphaneci olarak çalışmış, bu vesile ile pek çok eseri yakından tetkik etme fırsatını bulmuştur. Fatih'in vefatından sonra Sahn medreselerinde müderrislik görevinde bulunmuştur.

Meslektaşlarından Hatıbzâde'nin onu Sultan II. Beyazıd'a şikayet etmesi üzerine, sapıklık ve ateizm suçları ile yargılanmıştır. Sonuçta idamına karar verilmiş, Sultanın tereddütleri fayda vermemiş 1495 yılında Hipodrumda asılarak idam edilmiştir. İğneleyici ve şakacı üslubu sonucu trajik bir şekilde hayatı son bulan Molla Lütfi, Adnan Adıvar'a göre "Osmanlı Türkiyesi'nde ilim ve fikir adına uğranılan ilk felâket" olmuştur.[23]

Molla Lütfi'nin matematik ve astronomi ile ilgili çalışmaları da bulunmaktadır.[24] Yüz kadar ilmin adlarını ve konularını gösteren *el-Metâlibü'l-İlâhiye fî mevzuati'l-Ulûm* adlı bir eseri kaleme aldığı bilinmektedir. Ayrıca mantık ve kelâma dair şerhleri de bulunmaktadır.

Molla lütfi kendine has anlayışı ve üslubu ile döneminde aykırı kabul edilmiş, tahammül edilememiş, sonuçta idam edilerek aykırı olarak değerlendirilen düşüncelerin cezalandırıldığı sanılmıştır. Bu tür davranışlar zaman içinde tekerrür etmiş, hiçbir şeyi çözümlemediği görülmüştür. Günümüzde buna benzer değerlendirmelerin olmadığını hiç kimse iddia edemez.

Kemal Paşazâde (Ö. 1553)

Kemal Paşazâde veya İbnî Kemal, Osmanlı döneminde Anadolu'da yetişen ender ilim, fikir ve devlet adamlarımızdandır. Değişik rivayetler arasında en kuvvetli olanı, onun Tokat'ta dünyaya geldiğidir. İyi bir öğrenim görmüş, baba mesleği olan askerliğe intisab etmiştir.

Askerlikten ilmiyeye geçişi, bir sefer esnasında devrin büyük bilginlerinden Molla Lütfi'ye gösterilen saygıdan etkilenmesi sonucu olmuştur. Genç Kemal Paşazâde o devirde ilim adamına verilen değeri görmüş, askeri kariyerini terkederek ilmiyeyi seçmiştir.

Derhal Molla Lütfi ve devrin ünlü müderrislerinden Kestelli ve Hatibzâde'nin yanında eğitime başlar ve sonunda taşlık medresesinde müderrislik görevine atanır. Daha sonra Üsküp ve Edirne'de görevine devam eder. Anadolu Kazaskerliğine kadar yükselen Kemal Paşazâde, Kanuni Sultan Süleyman döneminde Şeyhülislamlığa yükselir.

Kemal Paşazâde başta dini ilimler olmak üzere dil, tarih ve edebiyat gibi değişik alanlarda eserler vermiştir. Türkçe, Farsça ve Arapça'ya tam hakimiyeti çok yönlülüğünü kolaylaştırmıştır.

Onun cedelci yönünü ifade edebilmek için bir olaydan kısaca bahsetmek yerinde olur. Molla Kâbız adlı bir şahıs Kanuni'nin ilk saltanat yıllarında yaşamış, değişik çevrelerde yaptığı konuşmalarla, Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'den üstün olduğunu savunmuştur. Bu durum İslâm inanç sisteminin en hassas olduğu Peygamberlik müessesesini tahribe yönelik bir davranış olarak algılanmış, bu fikirlerin tepki görmesi üzerine Kâbız tutuklanarak yargılanmak üzere Divan'a çıkartılmıştır. Molla Kâbız aynı fikirlerini Divan'da tekrar eder. Anadolu ve Rumeli Kazaskerleri de hiddetlenerek katline hüküm verirler.

Ancak Molla Kâbız Kur'an ve hadislerden misaller veriyor, savunmasını bir fikir silsilesi içerisinde delillendirmeye çalışıyordu. Kazaskerler düzeyli bir şekilde sunulan iddialara, ilmî bir üslupla cevap verecek yerde hissi olarak hükme varmışlardı. Veziri Azam İbrahim Paşa'nın devreye girmesi, sonucu değiştirmemiş, Molla Kâbız'ın karşısında ilmî bir üstünlük sağlayamadığı için Divan tatil edilerek, Molla Kâbız serbest bırakılmıştır. Kafes arkasından duruşmayı takip eden Kanuni Sultan Süleyman sonuçtan hiç memnun olmamış, çok hiddetlenerek "bir mülhidin Divana gelerek Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'den üstün olduğunu beyan ettiğini, neden cevabının verilemeyip hakkından gelinemediğini" vezire sorar. Aldığı cevaptan tatmin olmayan Sultan, Müftü ile İstanbul kadısının hazır bulunacağı Divan'da davanın yeniden ele alınmasını emreder.

Müftülük, başka bir ifade ile Şeyhülislâmlık makamında bulunan Kemal Paşazâde'nin hazır bulunduğu Divan'da duruşma tekrarlanır. Kemal Paşazâde iddiaları dinledikten sonra, ayet ve hadislere dayanarak bu iddiaların tümünü çürütür. Molla Kabız acip kalıp cevap veremeyince, kendisine iddialarından vazgeçmesi teklif edilir. İddialarında ısrarlı olunca katline hükmedilerek

idam edilir. Kemal Paşazâde daha sonra konu ile ilgili olarak *Risâle fî Fazileti'n-Nebî alâ Sâ'ir el-Enbiyâ* adında, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstünlüğünü konu alan bir risâle kaleme almıştır.

Bu olaydan pek çok sonuçlar çıkarılabilir. Her şeyden önce o dönemdeki fikir hürriyeti konusunda önemli ip uçları vermektedir. Molla Kâbız'ın iddiaları ilmen çürütülmedikçe idamına karar verilememesi, ilme verilen değerin bir ifadesi olarak algılanmalıdır.

Kemal Paşazâde'nin pek çok konuda, özellikle kelâm ve felsefe alanında eserleri vardır. Onların listesini burada verecek değiliz. Yapılması gereken önemli tespit, çok verimli olmayan bir ortamda, Kemal Paşazâde'nin pek çok eser vermesi ve ondan daha önemlisi de şerhçiliği aşarak, telif eser ve risâleler yazmasıdır. Çoğunluk şerh ve hâşiye ile meşgul olurken, o çeşitli kelâmi ve felsefi meseleler üzerinde derinlemesine araştırmalar yapmıştır. Onun da şerh ve hâşiyeleri bulunsa da, müstakil eser ve risâleleri ona ayrı bir değer kazandırmıştır.

Kemal Paşazâde felsefeyi kelâmlaştırmış olmakla Farabî ve İbnî Sina ile benzerlik içindedir. Kelâmi meselelere felsefî bir derinlik getirerek, Türk ilim ve fikir tarihinde özel bir yer edinmiştir. Zaten şerh ve hâşiye yazdığı eserlerin hepsi, felsefî ağırlıkları olan kelâm kitapları olmuştur.

Onun telif ettiği pek çok risâlesi vardır. Bu risâlelerin büyük etkileri olmuştur. Üzerinde durduğu konular hakkında bir fikir vermek amacı ile bir kısmını şöyle zikredebiliriz:

* Özellikle Farâbi ve İbnî Sina'nın üzerinde önemle durdukları önemli bir mesele olan varlık-mâhiyet münasebetini Kemal Paşazâde *Risâle fi Ziyâdati'l-Vücûd ale'l-Mahiyet* adı altında varlığın mahiyete üstünlüğü şeklinde ele almıştır.

* Aklın önemini ortaya koyan *Risâle fî beyâni'l-Akl* adlı risâlede akılla ilgili peçok konuya temas eder.

* Kelâm ilminin önemli ve zor konularından olan kaza ve kader konusunu *Risâle fi'l-kazâ ve'l-Kader* adlı risalesinde incelemiştir.

* Farâbi ve İbnî Sina'da önemli bir yer tutan yaratma meselesine dair *Risâle fî Ma'na el-Ca'l* risalesinde yaratmayı konu almıştır.

* *Risâle fi'l-Vâcib Mûcibun bi'z-Zât* adında müstakil bir kitap olabilecek hacimdeki risalesinde, varlığı bizatihi zorunlu olanın başka bir varlığı gerektireceği esasını incelemiştir. Bilindiği gibi Farâbi ve İbnî Sina Allah'ın Vâcibü'l-Vücûd olduğunu ortaya koyunca, niçin bu işlemenin yapıldığı sorusunu ortaya atar ve tahlilini yapar.

* Varlıkların nasıl anlaşıldığı ve anlaşılması gerektiği hususu da *el-Vücûd el-Zihnî* adlı risalenin konusudur. Kelâm ilminin temel konularından biriolan bilgi meselesine de ışık tutan bir risaledir.[25]

Görüldüğü gibi flesefi ağırlığı ve derinliği olan konular ele almış başarılı örnekler sunmuştur. Zaten onu orjinal yapan felsefe ile kelâmın iç içe girdiği meselelere dair yazdığı risale veya eserlerdir. Bu konuları kelâm yönü ağırlıklı olarak değerlendirmiş ve yeni yorumlar ortaya koymuştur.

Osmanlı dönemi Türk kelâmcıları içinde onun yaklaşımında fazla kişi bulmak zordur. Dolayısı ile Türk tefekür tarihinin önemli bir kilometre taşı olan Kemal Paşazâde, Türk düşünce hayatına yöneltilen mesnetsiz iddiaların en büyük cevabı ilme ve klütüre yaptığı katkılarla vermiştir.

Kemal Paşazâde pek çok araştırmaya ve akademik çalışmaya konu teşkil etmiştir.[26] Türk tefekkür hayatının bu önemli siması, daha pek çok araştırmaya konu teşkil edecek, düşünce dünyamıza ışık tutmaya devam edecektir.[27]

İsmail Hakkı İzmirli (1868-1946)

10. asırdan itibaren bir kısmını zikrettiğimiz İslâm düşünür ve kelâmcılarının, yaşadığımız döneme en yakın olan İsmail Hakkı İzmirli, 1868 yılında İzmir'de doğdu. İlk, orta ve lise tahsilini babasının bir dönem subay olarak görev yaptığı İzmir'de yaptı. Erken yaşlarda hıfzını tamamlamış, Arapça, Fransızca, Farsça ve Latince dillerini de öğrenme imkânını bulmuştu.

İsmail Hakkı İzmirli yüksek tahsilini İstanbul'da Yüksek Öğretmen Okulu'nda yaptı. Eğitimine devam ederken o dönemin ünlü hocalarından özel dersler alarak kendisini yetiştirdi. Bir geçiş döneminin yaşandığı o dönemlerde, hem yeni tarz mektepler hem de medreselerin bulunması, İsmail Hakkı'ya iki tür eğitim alma imkânı vermiş eski ile yeniyi mezcetme yeteneğini kazandırmış-

tır. Medrese sistemindeki klâsik dini eğitimin yanında Batı ilimlerini de hazmederek, farklı bir formasyon sahibi olmuştur.

Tahsil dönemini müteakip İstanbul'da çeşitli liselerde öğretmenlikten sonra, önce Dârülfunûn daha sonra İstanbul Üniversitesi'nin İlâhiyat,Edebiyat ve Hukuk Fakültelerinde değişik dersler vermiş, pekçok öğrenci yetiştirmiştir. Eğitim-öğretim faaliyetinin yanında ilmî ve idarî pek çok görevler de üstlenmiştir.[28]

İsmail Hakkı İzmirli Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinin kültürel ortamında yetişmiş bir ilim ve fikir adamıdır. Osmanlı'dan Cumhuriyete geçiş döneminin sorunlarının yaşandığı bu dönemlerde çok verimli tartışmalar yaşanmış, ol ölçüde değerli eserler vücuda getirilmiştir.

Günümüzde tartışılan pek çok konu,o dönemlerde çok daha seviyeli ve ilmî bir şekilde ele alınmış, eserlere konu teşkil etmiştir. İşte İsmail Hakkı bu verimli ortamda, Doğu ve Batı dünyasının ilimlerini birlikte etüd edip bir senteze ulaşmaya çalışmıştır. Taklide, fanatizme, yobazlığa ve tutuculuğa karşı olduğu gibi inkârcılık ve inançsızlıkla da mücadele içerisinde olmuştur. Mezhep taassubu içinde olmamış, Kur'an ve hadisi esas alarak, onların rehberliğinde araştırmalarını temellendirmiştir.

Ülkemizde genellikle hakim olan görüş, öne çıkan ilim, fikir ve diğer alanlardaki insanları mutlaka dinî, siyasi ve ideolojik olarak bir yerlere yerleştirme veya bağlantılı kılmak şeklinde öne çıkmaktadır. Halbuki, özellikle ilim ve fikir adamları, belki bazılarından etkilenebilirler. Ancak hiç birisine tam bir bağımlılık duygusu içinde olmadan, kendi aklı ve muhakemesi ile ulaştığı sonuçları ifade edebilmelidir. Gerçek manada ilim adamı bu uslup sayesinde olunabilir. Bu manada İsmail Hakkı, Gazâlî ve İbnî Teymiye'den etkilenmiştr. Onun için bazıları onu, Gazâlî'nin ve İbnî Teymiye'nin günümüzdeki bir taklitçisi ve devam ettiricisi gibi değerlendirirken, bazıları da modernist ve reformist olarak görüyordu. Birbirine zıt gibi görünen bu değerlendirmelerden de anlaşılıyor ki o hür düşünce sahibi bir araştırıcı idi.

Batı düşüncesini de yakından bildiği için eserleri plânlı ve metodiktir. Aklî muhakemesi kuvvetli metot bilgisi derin veonun gereği ve sonucu olarak modernbir ilim anlayışını benimsemiş, aynı zamanda dindar bir kişiliğe sahipti. Tek hedefi İslâm dininin yozlaştırılan, anaçizgiden saptırılmış sorunlarını, modern ilmin ve aklî verilerin ışığında mantıklı ve makul çözümlere kavuşturabilmekti. Günümüzde de aynı hedefin benimsendiğini görmek, onun ileri görüşlülüğünün bir ifadesi değil midir?

İsmail Hakkı İzmirli yukarıda ifade edilmeye çalışılan anlayışı çerçevesinde, İslâm dinini ilgilendiren pek çok alanda –Kur'an, Hadis, Fıkıh, Kelâm, İslâm Tarihi, Dinler Tarihi, Mantık, Ahlâk ve Tasaavvuf, Mezhepler–eserler vermiştir.

Kelâmla ilgili ilk eseri *Mülâhhas İlm-i Tevhîd*'dir. Bu eserini kitabın girişinde şu ifadelerle tanıtmaktadır: "Kelâm ilmi gerçekte müspet ilimlerden ayrılmaktadır. Çünkü bu ilim bir yandan insana nasıl iman edeceğini, gerçek bir inanca nasıl ulaşacağını öğretmektedir. Diğer yandan da İslâm inançlarının temelini oluşturan akideleri incelemektedir. Allah'ın varlığı, ahiret, Allah'ın fiilleri onların başlıcalarını oluşturmaktadır. Ayrıca kelâm ilmi konusunu teşkil eden bu meseleleri en güçlü delillerle savunmak durumunda olan bir ilimdir. Onun için delillerin güçlü ve inandırıcı olması lâzımdır. Çağın problemlerine çözüm getirmek ve insanların ihtiyaçlarına cevap vermek durumundadır."[29]

Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme İzmirli'nin kelâma dair başka bir eseridir. Klâsik kelâm ilmi ile günümüz sorunlarının çözülemeyeceğine inanmaktadır. Ona göre metot ve deliller, belki klâsik dönemin beklentilerine cevap verebiliyordu. Ancak günümüzde yeni bir metot ve delillere ihtiyaç olduğunu vurgulayan İsmail Hakkı, zamanla her şeyin olduğu gibi ilimdallarının da kendilerini yenilemeleri gereğine işaret ediyor. Kelâm ilmnin oluşum sürecinde belli oranda etkilendiği, klâsik felsefe ve mantığın demode olduğuna işaret eden İzmirli, artık Batı felsefesi ve metodolojisi ile bir çıkış bulunabileceği görüşünüileri sürmektedir. Ancak temel faktör, tabi ki vahiy olarak kalmaya devam edecektir. Özet olarak yeni bir ilm-i kelâm, İslâm vahyine, akla, Batı felsefesi ve mantığına dayalı olarak inşa edilebilecektir.

İsmail Hakkı İzmirli'nin kendisi ile özdeşleşen kitabı *Yeni İlm-i Kelâm*'dır. Daha önceki eserlerinin özünü de kapsayan kitabın başında kelâm ilmi hakkında genel bilgilerin yanında ilmin tarifini, konusunu, sorunlarını,

faydasını, gayesini ve sonuçta yenilenmesi konularına yer verir. Kelâm ilminin geçirdiği evreleri geniş bir şekilde tahlile tabi tutar. Kitabın ikinci cildi İlâhiyat bahislerine ayrılmıştır. Allah'ın varlığı, materyalizm, sıfatlar, Allah ve insanın fiilleri bu bölümün ana konularını teşkil eder. Hayır-şer, kaza-kader de çalışmanın önemli konularındandır.

Asırların içinden seçip tanıtmaya çalıştığımız şahsiyetler içinde, İsmail Hakkı İzmirli'nin özel bir yeri bulunmaktadır. Her şeyden önce yaşadığımız asırda eser veren, Batı düşüncesi ve felsefesini o dönemin şartlarına göre bilen, İslâmi ilimleri iyi etüd etmiş bir düşünür olarak farklı yorumlar getirmiştir. İslâm düşüncesinin temelini kelâm ilmininoluşturduğunu kabul ederek, söz konusu ilmin, günümüz sorunlarına da çareler üretebilmesini temin bakımından önemli gayretler sarfetmiştir. Klâsik kelâmın kazanımlarını göz ardı etmeksizin, vahiy gerçeğinden hareketle, kelâm ilmini çağın beklentilerine cevap verir hale getirilmesi gereğini önemle vurguluyor ve bu uğurda çaba sarfedilmesinin önemini ısrarla ifade ediyordu. Bugün hala aynı noktada duruyor olmamız, onun ileri görüşlülüğünün bir ifadesi olarak kabul edilmelidir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Osmanlıların İslâm dünyasına hakim olduğu uzun asırlar boyunca, ilim hayatında ve diğer alanlarda fazla bir atılım yapılamadığı ve son asırlara doğru gerileme ve çöküş döneminin kaçınılmaz olduğu görüşü genelde kabul görmektedir. Özellikle İslâm dünyasında, Batı'nın teşvik ve telkini ile, ilimdeki gerilemenin sebebi olarak Osmanlı hakimiyeti gösterilr. Bu elbette çok kolaycı ve sorumluluğu başkalarına devredici ciddiyetten uzak bir yaklaşımdır.

Çalışmamızda söz konusu ettiğimiz dönemde, İslâm dünyasında bir donukluğun ve duraklamanın varlığına işaret etmiştik. Gerçekten bu dönemlerde, her ne kadar sözkonusu şahsiyetler yetişmişse de, Artık Mâtürîdî, Nesefî, Fârâbî ve İbni Sîna gibi isimlere rastlayamadığımız bir vakıadır. Doğu dünyası içine kapanmaya başlamakta, Batı dünyası da tam tersine engizisyondan çıkarak, aydınlanma ve Rönesans dönemlerine doğru yol almaya başlamaktadır.

Bu olgunun değişik açılardan tahlili ve yorumlanması yapılmıştır; yapılmaya da devam edilmelidir. Pekçok faktörün etkili olduğu bu dönüşümde, her halde en çok üzerinde durup düşünmemiz gereken, dini algılama ve yorumlama metodumuzdur. Asırların içinden geçerken, dinin aslını ve özünü bir kenara bırakarak, işin şeklî boyutunu öne çıkartmak sureti ile bir çıkmaza saplandığımızı söylemek abartılı bir değerlendirme olmaz.

Konumuza dönersek, şu tespiti yapabiliriz. Türk kelâmcılarının bu ilme çok büyük katkılarda bulunduğunu iddia etmek imkânına sahip değiliz. Daha önce de ifade edildiği gibi, çalışmamızda söz konusu edilen dönemlerde İslâm dünyası din ilimleri itibarı ile hermenötik bir dönem geçirmektedir. Artık yeni şeyler yazmak yerine daha önce yazılanların şerhedilmesi, o şerhlere hâşiyeler yazılması, bazen de hâşiyelere ta'likatlar yapılması usul haline gelmştir. Öyle ki bazen kişi kendi yazdığı metnin şerhini yapma ihtiyacını hissetmiştir. Bu uslubun çeşitle sebepleri üzerinde durulabilir. Ancak o ayrı bir araştırma konusudur.

Bu tespiti yaparken şu gerçeği de gözardı etmemek gerekir. Şerh ve hâşiye boşa yapılan çalışmalar değildir. Elbette yazar temel metni açarken kendi düşünce sistemini de oluşturup tespit etmektedir. Ancak kendisini üzerinde çalıştığı metinle bağımlı hissetmesi, yaratıcı düşüncesini engellemiş olabilir.

Bu tespitten sonra çalışmamızda söz konusu ettiğimiz şahsiyetlerin de hakkını teslim etmeliyiz. Görüldüğü gibi bu genel ortamda çok çarpıcı şahsiyetler de yetişmiştir. Bir Kâtip Çelebi'nin yetiştiği ortamın hakkını teslim etmek gerekir. Onların katkılarını küçümsemek büyük haksızlık olacaktır. Günümüzde bu şahsiyetlerin üzerinde akademik çalışmalar yapıldığı unutulmamalıdır. Dolayısı ile genelde Osmanlı dönemine yapılan genel eleştiri temel dayanaklardan yoksundur. Osmanlı, yönetim tarzı olarak, hakimiyeti altında bulundurduğu ülkelerin iç işlerine müdahale etmemiş, onların dış tehditlere karşı savunmasını yapmıştır. O ülkelerde ilmî faaliyetlere mani olacak bir icraat söz konusu edilemez. Bu duraklama çeşitli sebeplerden kaynaklanan o dönemlerin ortak bir özelliğidir. Sorumluluğu Türk hakimiyetine vererek işin içinden sıyrılmak, kolaycı ve hiçbir ilmî mesnedi olmayan temelsiz bir eleştiri olmanın ötesinde bir anlam ifade etmez.

Osmanlı dönemine yöneltilmesi gereken esas eleştiri şudur: Bilindiği gibi bazı İslâm ülkelerinde olduğu gibi Anadolu'daki müslüman halk, inanç sistemi olarak Mâtürîdî anlayışına bağlıdır. Dolayısı ile makul olması gereken, Mâtürîdîi inanç sisteminin medreselerin her safhasında ders programlarında yer almasıdır. Ancak gelişme bu şekilde cereyan etmemiş, Mâtürîdî akâidinin önemli eserlerinden hiçbirisi, medrese programlarında yer almamıştır. Daha çok Eş'arî ağırlıklı şerh ve hâşiyeler üzerinde durulmuştur. Bu hususun çeşitli sebepleri vardır ve bu araştırmanın kapsamı dışındadır. Burada vakıayı tespit edip bırakmakla yetiniyoruz.

Ayrıca felsefe ve kelâm gibi aklî ilimler 15. yüzyıldaki önemli yerlerini daha sonraki yüzyıllarda kaybetmişlerdi. Eğitim sistemi ve metodu da eğitimi olumlu şekilde yönlendirememiştir. Belli kitaplar ve onların şerhlerine bağlı bir eğitim, sorunlara geniş açıdan bakışı engellemiştir. Daha sonraki asırlarda yeni toprak ve ülkelerin fetih yolu ile İmparatorluğa katılması sonucu, kadı ve müftü gibi devlet görevlilerine duyulan ihityacı artırmış, sonuç itibarı ile fıkh'ın kelâm ve felsefe gibi ilimlerden daha çok itibar edildiği bir ortam kendiliğinden oluşarak, disiplinlerarası ilişki kelâm aleyhine bozulmuştur. Sonuç olarak bu ilim dalında beklenen veya olması gereken atılım gerçekleştirilememiştir.

Eleştiri veya övgü, bilimsel temellere dayanmadan, hissî ve indî olarak yapıldığında hibir değer hükmü ifade etmez. Başkalarının yaptığı eleştiri hissi olabilir. Ancak biz kendi eleştirimizi sağlıklı ve objektif ölçüler içerisinde yapmak durumundayız. Bunu da hatalarımızı ve sapma noktalarını belirleyebilmek, ona göre yönümüzü tayin etmek, tekrar aynı hataları işlememek için yapma mecburiyetindeyiz.

Kültür ve medeniyet tarihimiz içinde, Osmanlı-Türk kelâmcıları, dönemlerinin şartlarına ve imkânlarına göre, üzerlerine düşeni yapmışlardır. Şimdi bize düşen, onların bıraktığı yerden nereye geldiğimizin tespit ve eleştirisini yapabilmektir. Bu konuda çok başarılı olunduğunu söylemek zor ise de, gelecek için ümitsiz olmayı gerektirecek durumda da değiliz.

Herbiri hakkında kısaca bilgiler verip tanıtmayı hedeflediğimiz ve tarihe mal olmuş, asırlarca önce ebediyete intikâl eden, eserlerinden son derece yararlandığımız bilginlerimizin hepsine Cenab-ı Hak'tan rahmet, bizlere de başarı niyaz etmek, vefa borcunun ötesinde bir görev olarak kabul edilmelidir.

---

1 Daha fazla bilgi için bkz. Dr. Ahmet Akbulut, *Sahabe devri Siyasî Hadiselerinin Kelâmi Problemlere Etkileri*, İstanbul 1992.

2 Konu ile ilgili bkz. Julien Freund, *Les Théories der Sciences Humanies*, Paris 1973, s. 57, Ayrıca bkz. Dr. M. Sait Yazıcıoğlu, *"XV. ve XVI. yüzyıllardaki Kelâm Eğitiminin Tenkidi"*, *A.Ü.İ.F. İslâm İlimleri Enstütüsü Dergisi*, Sayı IV, Ankara 1980.

3 H. Sudi Erdoğan tarafından yapılan tercüme başarılı bir çalışma değildir.

4 Fethullah Huleyf tarafından neşredilen metin de küçümsenmeyecek hatalarla doludur.

5 Bkz. Prof. Dr. Muhammed b. Tavit at-Tancî, *"Abû Mansûr el-Mâtürîdî"* *A.Ü.İ.F. Dergisi* içinde, 1955, *I-II, S. 1. M. Watt, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, E. Ruhi Fığlalı tercümesi, Ankara, 1981, s. 390

6 Claude Selame tarafından Şam'da 1990 yılında basılan bu ünlü eserin 1. cilti Prof. Dr. Hüseyin Atay tarafından neşredilmiştir. Ankara, 1993. (İkinci cildin basım çalışmaları da sürmektedir.)

7 Fethullah Huleyf *Kitabu't-Tevhî*, Mukaddime, s. 5, n. 5.

8 Bu eserin tahlil ve tercümesini 1971 yılında Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi'nde öğrenci iken lisans tezi olarak hazırlamıştım. Basılmamış olan bu çalışma Fakülte Kütüphanesinde bulunmaktadır.

9 Prof. Dr. Hüseyin Atay, *Tabrıretu'l-Edille*, Tenkitli neşir, Ankara, 1993, I. Cilt, s. 11.

10 H. Atay, a.g.e. s. 1.

11 M. Sait Yazıcıoğlu *"Mâtürîdî Kelâmının İki Büyük Siması: Ebû Mansur Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'in Nesefî"* A.Ü.İ.F. Dergisi, C. XXVII, Ankara, 1985.

12 Taşköprüzâde, *Miftâh es-Saade*, Kahire, 1968, c. II, s. 271.

13 İbni Humâm, *Kitab el-Musayere, Kahire, 1899, s. 8.*

14 M. Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefi'ye Göre İnsan Hüriyeti Kavramı*, İstanbul, 1992, s. 42 vd.

15 M. Sait Yazıcıoğlu, *Hızır Bey*, Ankara, 1987, "Hızır Bey" maddesi, TDV *İslâm Ansiklopedisi*, c. 17.

16 M. Sait Yazıcıoğlu "Hızır Bey ve Kasîde-i Nûniye" si *Ankara üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, C. XXVI, Ankara, 1983, Bu makalede Kasîde-i Nûniye'nin Türkçe ve Fransızca tercümesi de bulunmaktadır.

17 Mecdî Efendi, *Şakâik-i Nu'mâniye*, İstanbul, 1852, s. 158-159.

18 A.g.e. s. 160

19 A.g.e. s. 161.

20 Hayâlî, *Şerh Akâid en-Nûniye*, İstanbul, 1899, s. 6.

21 Eserleri için Bkz. TDV *İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, s. 5.

22 Mübahat Türker., *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ankara, 156. Tahâfüt için ayrıca bkz. Tahâfüt Hâşiyesi, (Haşiye 'alâ Tahâfütü'l-Felâsife) Çev. Dr. Ahmet Arslan, Ankara, 1987.

23 Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul, 1970, s. 54.

24 A.g.e. s. 51.

25 M. Sait Yazıcıoğlu, Kelâmcı Olarak İbnî Kemâl, *Şeyhülislâm İbnî Kemâl Sempozyumu*, Ankara, 1986.

26 Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmi Görüşleri*, basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 1998.

27 1980'li yıllarda Tokat'ta kurulan *"Şeyhülislâm İbnî Kemal Araştırma Merkezi"* düzenlediği bir sempozyumla bu ünlü bilginimizi çeşitli yönleri ile tanıtmıştır. Bkz. *Şeyhülislâm İbnî Kemal Sempozyumu*, Ankara, 186. Söz konusu merkez daha sonra faaliyetlerine son vermiş görünmektedir.

28 Geniş bilgi için bkz. Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, Ankara, 1996; Sabri Hizmetli, *La Vie et L'oeuvre d'İzmirli İsmail Hakkı*, basılmamış yüksek Lisans Tezi, Paris, 1976. Ayrıca bkz. Sabri Hizmetli, *Les Idées Théologiques d'İsmail Hakkı İzmirli*, basılmamış Doktora Tezi, Paris, 1979.

29 İsmail Hakkı İzmirli, *Mülahhas İlm-i Tevhîd*, İstanbul, 1919.

OSMANLI HUKUKUNDA MEZHEP TERCİHİ

PROF. DR. HAYREDDİN KARAMAN
MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

GİRİŞ

Aksine iddialar mevcut olmakla beraber tarihi vesikaların ve vakıanın kesin olarak ortaya koyduğu gerçek, temeli müslüman Türkler tarafından atılmış bulunan Osmanlı devletinin ideolojisi ve yönetim esasları bakımından bir İslam devleti olduğudur. Osmanlı yöneticileri siyasî ve ictimaî sebeplerle başlangıçta "Kalenderiyye tarikatının muhtelif kollarına mensup bulunan Rum Abdallarının mistik karakterli İslam yorumundan beslenmiş" iseler de Yıldırım Bayezid (1389-1402) zamanından itibaren ilişkiler önemli ölçüde değişikliğe uğramış, artık bir imparatorluk şekline dönüşmekte olan devlet, siyasi ve idari yapısını ulemâ rehberliğinde şekillendirme yoluna girmiştir. Osmanlı dönemi ulemâ İslam'ı ise, kitâbî-sünnî müslümanlıktır. İtikadî bakımdan sünnî müslümanlığı tercih eden devlet, gerek halk İslam'ına ve gerekse tekke İslam'ına, devletin temel politikasına ters düşmedikçe ve kamu düzenine zarar vermedikçe müsamaha göstermiştir.[1] Böyle bir devletin hukukunun da İslâmî olması zaruri ve tabîî olduğundan Osmanlılar hukukun temel kaynağı olarak fıkha dayanmışlar, fıkıhta birden fazla mezhep bulunduğu için bunlardan birini tercih gerekli hale geldiğinde Hanefî mezhebini tercih ederek bunu devletin resmî mezhebi haline getirmişlerdir.

Bu makalenin amacı, Osmanlı hukukunda resmi mezhep olan hanefîliğin niçin tercih edildiği, bu tercihin getirdiği bazı sıkıntılar, bu sıkıntıların aşılması için alınan tedbirler konusunda bazı tesbitler yapmak ve açıklamalarda bulunmaktır.

1- SELÇUKLU VE OSMANLILARDA HANEFÎLİĞİN TERCİH SEYRİ

Osmanlıların bir devlet olarak tarih sahnesine çıktıkları dönemde çoğunlukla Arap halkı Şafiî ve Hanbelî, Kuzey Afrika'da yaşayan Berberîler Mâlikî mezhebini tercih etmişlerdi. Şurada burada her birinin mensubu oldukça sınırlı bulunan Zeydîlik, Hâricîlik, Dürzîlik, Oniki İmam Şîîliği gibi mezhepler de vardı. Osmanlılardan önce Anadolu'ya ayak basan Selçuklu devletinde ve her iki hanedanın anayurdunda daha ziyade Hanefî mezhebi benimsenmiş, bu mezhep içinde büyük fıkıhçılar yetişmiş, etkileri bugün bile devam eden önemli eserler vermişlerdi. Selçuklular'ın itikad mezhebi olarak sünniliği, fıkıh mezhebi olarak da Hanefîliği tercih etmelerinde hem Abbâsîlerle olan dînî ve siyasî ilişkileri hem de devrin ictimâî durumu etkili olmuştur. Bu müslüman Türk Oğuz boyu, Moğollar tarafından halifeliklerine son verilinceye kadar Abbâsîlerin manevî nüfuzuna bağlı kaldılar ve halifeye saygı gösterdiler. Sünnî olan Abbâsîlere karşı siyasî ve dînî hareketler ya müslüman olmayan Moğollar ve Haçlılardan yahut da sünnî olmayan müslüman guruplardan geliyor, bu hareketler İslam dünyasında büyük ıztıraplara, ictimâî buhranlara ve kargaşaya yol açıyor, yalnızca sünnîlik için değil, doğrudan İslam'ın varlığı için de büyük bir tehlike teşkil ediyordu. Selçuklular, samimiyetle bağlı bulundukları İslam'ı korumanın ancak sünnîliği korumak ve özellikle yıkıcı mezhep ve inanç hareketlerini yok etmekle mümkün olacağına hükmederek sünnîliği İslam dünyasına hakim kıldılar.[2]

Hilafeti ellerinde tutan Abbâsîler Harun Reşid devrinde, Ebû Hanîfe'nin mücteheid talebesi olan Ebû Yusüf'ü (731-798) baş kadı tayin ederek Hanefîliği bir ma-

nada resmî mezhep haline getirmişlerdi; çünkü baş kadı genellikle kadıları kendi mektep ve mezhebinden olan fakihlere veriyordu, bunlar da hükümde Hanefî usulünü ve mezhebini uyguluyorlardı. Selçuklular, Abbâsîlerden bu mirası da devraldılar ve korudular. Devletin Hanefîlik ile ilişkisini Râvendî'nin, Selçuklu tarihine dair Râhatu's-sudûr isimli eserinde yer alan şu menkıbe canlı bir şekilde ifade etmektedir: İmam-ı A'zam veda haccını yaparak Mekke'de Alah'a karşı niyazda bulunurken "Ey Tanrım, benim ictihadım doğru ve mezhebim hak ise yardım et; çünkü ben senin için Muhammed'in şeriatını takrir ettim" demiş; hâtiften gelen bir ses ona "Sen doğruyu söyledin, kılıç Türklerin elinde bulundukça senin mezhebine zeval yoktur" cevabını verir. Bunun senedini kaydettikten sonra Râvendî şöyle devam eder: "Tanrı'ya hamdolsun ki İslam'ın arkası kuvvetli, Hanefî mezhebi mensupları mesutturlar; Arap, Acem, Rum ve Rus diyarında kılıç Türkler'in elindedir. Selçuk sultanları Hanefî alimlerini o kadar korumuşlardır ki onların sevgisi ihtiyar ve gençlerin kalbinde bakidir."[3] Tarihi tesbitlere göre de Tuğrul Bey zamanından itibaren Selçuklular, kadıları çoğunlukla Hanefî mezhebinden seçmişlerdir.[4]

Osmanlılar ilim ve kültür olarak hem Selçuklular hem de anayurtta kalan topluluklar ile sıkı ilişki içinde olmuşlar, Osmanlı ulemâsı yetişirken, Mısır, Suriye ve İran âlimleri yanında Orta Asya'dan gelen âlimler ve eserlerden de istifade etmişlerdir. Bu tarihî, coğrafî ve kültürel ilişkilerin sonucu olarak Osmanlıların Hanefî mezhebini tercih etmeleri tabiî idi, vakıa da böyle olmuştur.

Osmanlılarda Hanefî mezhebinin devletin resmî mezhebi haline gelmesi uzunca bir süreç içinde tamamlanmıştır. Başta kadılar Hanefî ulema arasından tayin edilmiş olmakla beraber ya bunların hükümde mezhebe tabi olmaları tabiî olduğu için yahut da gerektiğinde niyabet yoluyla da olsa diğer mezheplere göre hüküm vermelerine müsamaha edildiği için kadı beratlarına mezhep kaydı konmamıştır. Şer'iyye sicillerinden anlaşıldığına göre bu dönemde Hanefî kadılar, Şafiî mezhebinden fıkıhçıları naib tayin ederek bu mezhebe göre verilen hükümleri de icra etmişlerdir.[5] XVI. asrın ortalarından itibaren bu müsamaha döneminin kapandığını ve artık kadı ve müftü beratlarına, hüküm ve fetvanın Hanefî mezhebine ve bu mezhebin en sahih ictihadına (esahh-ı akvâle) göre verileceği kaydının konduğunu, başka mezheplere göre hüküm vermenin yasaklandığını ve uygulamanın da titizlikle takip edildiğini görüyoruz. Bu hususun en açık bir şekilde görüldüğü kaynaklardan birisi Ebüssûd Efendi'nin (1492-1574), Padişah'a arzederek kanunlaştırdığı bazı fetvalarını ihtiva eden Ma'rûzât'ıdır. Bu mecmuanın nikah bahsinde " kadıların esahh-ı akval ile hükme memur oldukları", "Bu diyarda Şâfiî olmayacağı, Şâfiî'nin ictihadına göre hükmetmenin geçerli olmadığı, bunun emr-i sultânî ile menedildiği" açıkça ifade edilmiştir. Ancak bu yasaklamanın Anadolu ve Rumeli'ne mahsus bulunduğu, Mekke, Medine, Halep, Şam, Kudüs, Kahire gibi ahalisinin önemli bir kısmı Hanefî olmayan memleketlerde başka mezheplere göre de hüküm verildiği uygulamayı gösteren kaynaklardan anlaşılmaktadır.[6]

Anadolu ve Rumelinde Hanefî kadıların, bu mezhepte muteber olan ictihadı hatasız olarak bulup uygulamalarını ve böylece hukuki istikrarın sağlanmasını temin maksadıyla çok zengin olan Hanefî fıkıh külliyyatı içinden ikisi seçilmiş ve giderek kanun gibi kullanılmıştır: 1. Molla Hüsrev'in (v. 1480) Dürer (Düraru'l-hükkâm fî şerhi-ğurari'l-ahkâm) isimli eseri. Fatih devri ulemasından ve şeyhülislam olan Molla Hüsrev'in bu eseri mahkemelerde en çok başvurulan kaynak olmuştur. Kitap Ahmed b. Alî el-Ankaravî tarafından Türkçe'ye de çevrilmiştir.[7] 2. Fatih Camii'nde imam hatiplik ve Dâru'l-kurrâ'da müderrislik yapan İbrâhîm el-Halebî'nin (v. 1549) Mülteka'l-ebhur isimli fıkıh kitabı. Kanuni devrinden itibaren Dürer'in yerini alan bu kitabın, 1648 ve 1687 yıllarında devletin resmî hukuk kodu olarak kabul edildiği ifade edilmiştir. IV. Mehmed'in emriyle Mülteka, Mevkufât adıyla türkçeye de çevrilmiş[8] ve kadılar tarafından kullanılmıştır.[9]

Osmanlıların Hanefî mezhebini tercih etmeleri başta Abbâsî-Selçuklu etkisi ile halkın çoğunun bu mezhebe bağlı olmalarına dayanmış olsa gerektir. Osmanlı toprak siyaseti ve dolayısıyla ekonomi bu tercihte rol oynamamıştır; çünkü ileride açıklanacağı üzere Hanefî ictihadı bu siyasete ters düşmektedir. Ebüssuûd Efendi'nin sık sık fesad-ı zamandan, mezhepler konusunda gösterilecek

müsamahanın kötüye kullanılabileceğinden söz etmesi hem tercihin hem de giderek sertleşen sınırlamanın ictimâî- ahlakî sebebine ışık tutmaktadır. Başlaki tercihten ziyade üzerinde sebat etmenin sebeplerinden biri olarak sultanın azli ile ilgili Hanefî ictihadı dikkat çekmektedir. 786/1384 tarihinde vefat eden meşhur Hanefî fıkıhçısı Ekmelüddîn el-Bâbertî, Hanefî mezhebinin tercihini savunduğu bir risalesinde, tercih sebeplerinden biri olarak bu azil meselesini zikrederek şöyle diyor: "Sultan büyük bir günah işler veya küçük günahta ısrar ederse tahttan düşer mi düşmez mi? Hanefîlere göre düşmez, Şâfiîlere göre düşer. Ey dikkatli ve uyanık hükümdar, geçmişte ve halihazırda, dünyanın çok yerinde alimlerin ve hükümdarların tercih ettikleri bu mezhebi (hanefîliği) tercih etmek vacip olur mu, olmaz mı?"[10]

Müsamahalı ve tabîî bir intisap olarak başlayan Osmanlı Hanefîliği, sebepleri ne olursa olsun giderek taassup çizgisine kaymış ve bu tutum uygulamada birçok sıkıntının sebebi olduğundan çeşitli çözüm yolları aranmıştır.

2- HUKUKUN TEK MEZHEBE BAĞLANMASININ SEBEP OLDUĞU SIKINTILAR

İslam hukuku kaynak olarak vahyedilmiş metinlere bağlı olmakla beraber bu metinlerin anlaşılması, yorumlanması, kıyas, mesalih ve mekasıdın gözetilmesi, zaruretin takdiri hususları ictihada dayanmakta, bu da İslam hukukunun hayatiyetini devam ettirebilmesi, kendisine tabi olan insanların ihtiyaçlarına cevap verebilmesi için çok önemli bir güç kaynağını teşkil etmektedir. Müctehid bir yandan ilâhî maksadı keşfederek insanların hukuki ilişkilerini buna uygun kılmaya, sapmaları düzeltmeye çalışırken diğer yandan meşru ihtiyaçları karşılayamaz hale gelen eski ictihadların yerine yenilerini teklif etmektedir. Kendinden sonra meydana gelecek olan değişme ve gelişmeleri tam olarak göremeyeceği, kendi zamanında da bilgi ve takdir alanı sınırlı olduğu için bir müctehidin ictihadlarının bütün zamanlarda uygulanabilirliği ileri sürülemez. İslam'ın bu sosyal vakıaya karşı oluşturduğu çareler vardır. Bu cümleden olarak ictihad kapısı ilim ehline devamlı açık bırakılmıştır, müminler ictihada teşvik edilmiş, buna gücü yetmeyenlere "bilene sorma yolu" gösterilmiş, bir ferde veya guruba, belli bir müctehide bağlanma (onu taklit etme) mecburiyeti getirilmemiş, müctehid derecesindeki alimlerin tamamının fetvalarından yararlanma imkanı verilerek mü'minin önüne zengin bir çözüm paketi sunulmuştur. Usul alimleri, ictihad ihtilafının/farkının rahmet olduğunda ittifak etmişlerdir. Eğer bu teorik kabul uygulamaya geçirilmiş olsaydı ictihad farkları İslâmî çözümler için çok önemli ve zengin bir kaynak olacaktı. Başlangıçta bu esaslar uygulanmış, ancak Abbâsîlerden itibaren fetvâ alanında olmasa bile kazâ alanında hakimlere kısıtlamalar getirilmiş, hakim müctehid olsa bile sultanın tercih ettiği ictihada (mezhebe) göre hükmetme mecburiyetinde bırakılmış, sultanlar da genellikle bir mezhebi tercih etme ve bunu resmîleştirme yoluna gitmişlerdir. Resmî mezhep uygulaması, bazı vakıflarda ileri sürülen "belli mezhebe mensubiyet şartı", aidiyete bağlı taraf tutma psikolojisi, ilim usul ve anlayışında meydana gelen gerileme gibi amiller bir araya gelince mezhep taassubu oluşmuş, mezhepler arası alış-veriş bir yana adeta düşmanca tavırlar ortaya çıkmıştır. Mezhep taassubu teorik "rahmet ittifakını" pratikte geçersiz kılmış, her mezhep (bir imamın ictihadlarının bütünü) mensubu çözümü yalnızca kendi mezhebinde aramış, başka mezheplerin ictihadlarından yararlanmaya sıcak bakılmamıştır. Sonraki hanefîlerin çokça kullandıkları, Mecelle'nin ve şehlerinin başta gelen kaynaklarından biri olan ve müellifine izafeten İbn Âbidîn diye anılan Raddu'l-muhtar isimli fıkıh kitabında yer alan şu ifade mezhep tassubunun bazı fıkıhçılarda hangi boyutlara vardığına ışık tutmaktadır. Kitapta kaybolmuş, yaşayıp yaşamadığı bilinmeyen (mefkud) bir kimsenin eşinin mahkemeye başvurması halinde kaç yıl bekledikten sonra serbest hale gelip başkasıyla evlenebileceğine hükmedilebileceği konusu açıklanırken şu satırlar kaydedilmiştir (Bilindiği üzere Hanefî mezhebine göre kadın, kocasının yaşıtları ölünceye kadar veya kayıp kocasının yaşı doksanı buluncaya kadar bekler): "Dört yıl geçmiş olsa bile kadının kocasından ayrı düştüğüne (serbest kaldığına) hükmedilemez. Bu ictihad, 'dört yıl bekledikten sonra ayrılığa hükmedilir' diyen Mâlik'in mezhebine aykırıdır. İbnu'ş-Şihne bu ifadeyi tenkit ederek 'Burada İmam Mâlik'in farklı ictihadını zikretmeye, Hanefî mezhebinden olan bir kimsenin ihti-

yacı yoktur; çünkü bu görüş, bizim mezhebimize aykırıdır, kitaptan kaldırılması daha uygundur' demiştir. Ed-Durru'l-munteka isimli kitabın müellifi bu itiraza şöyle karşı çıkmıştır: 'Bu ifadenin kaldırılması daha uygun değildir; çünkü Kuhüstânî , zaruret halinde bu ictihada göre hükmedilmesi zannıma göre sakıncalı olmaz demektedir"[11]

İbn Âbidîn, yukarıda geçen, başka mezhebin ictihadını zaruret halinde uygulamanın cevazı ile ilgili tartışmayı naklettikten sonra şöyle diyor: Üç gün âdet görerek ergenlik çağına girmiş olan bir kadın bundan sonra bir daha âdet görmezse (mümteddetü't-tuhr), ölüm, boşanma vb. sebeplerle iddet beklemesi halinde Hanefî mezhebine göre üç âdet görünceye kadar beklenir (kadın bir ârızadan dolayı âdet görmediği için yıllarca beklenir, eski kocası ile evlilik bağı sona ermez). İmam Mâlik'e göre ise böyle bir kadın dokuz ay bekler ve iddeti (bekleme süresi) sona ermiş olur. Bezzâziyye isimli Hanefî fetva kitabında "zamanımızda fetvâ Mâlik'in mezhebine göre verilmelidir" denilmiş, Hanefî fıkıhçı Zâhidî de "Mezhebimizin bazı fıkıhçıları, zaruret bulunduğu için bu mezhebe göre fetva veriyorlardı" demiştir. En-Nehr vb. Hanefî fıkıh kitaplarında, "Mâlikî mezhebinden bir kadıya gitmeleri mümkün olduğu için hanefî müftü ve kadının mezhebe aykırı ictihadı kullanmasına ihtiyaç yoktur" şeklinde bir itiraz ileri sürülmüştür...Fakat daha önce de işaret ettiğimiz gibi biz (İbn Âbidîn), Mâlikî mezhebinden bir hakimin bulunmaması durumunda zaruret dolayısıyla başka mezhebe göre fetva verilebileceğini söylüyoruz; cevaz vermemiz böyle durumlara mahsustur.[12]

Yukarıdaki ifadelerden açıkça anlaşılmaktadır ki, bazı Hanefî fıkıhçılar, başka mezhebin ictihadından istifade etmek şöyle dursun, mukayese ve bilgi için kitaplarda zikredilmesine bile karşı çıkmaktadırlar. Buna karşı çıkan fıkıhçıların bir kısmı sıkıntıyı gidermek için ihtilaftan istifade edilmeli, fetvâ ve kaza buna göre olmalıdır derken diğer kısmı istifadeyi, sıkıntı ve ihtiyaç bulunduğu halde bölgede başka mezhebin kadısının bulunmaması gibi zaruret hallerine mahsus kılmaktadırlar.

Uygulamayı yansıtan kaynaklardan elde edilen bilgilere göre resmi tek mezhep sınırlaması şu sıkıntıları doğurmuştur:

a. Devletin fethedilen topraklarda uygulamak istediği rejim ile tercih ettiği mezhebin ictihadı uygun düşmeyebilmiştir.

b. Teb'a içinde hem gayr-i müslimler hem de özel hayatında devletin resmi mezhebine tabi olmayan müminler bulunduğu için bunların mahkemelere işleri düştüğünde inançlarına, vicdani kanaatlerine ve bazan menfaatlerine ters düşen hükümlerle karşılaşmaları şikayetlere sebep olmuştur.

c. Baskı altında evlenme ve boşanma, bir defa aybaşı olduktan sonra bir daha olamayan kadınların iddeti (ayrıldığı kocası ile hukuki ilişkisinin sona ermesi için beklemesi gereken süre), ergen kızların velîsiz evlenmeleri, kocası kaybolmuş kadınların hukuki durumu, sipariş usulüne (istısnâ) göre yapılmış malın müşteri tarafından kabulünde tanınan muhayyerlik gibi birçok konuda bir mezhebin esahh-ı akvâli, o mezhebe tabi olanlar için bile yeterli olamamış, insanların zarar görmeleri ve haklı şikayetleri önlenememiştir.

d. Önceki müctehidlerin yaşadıkları devirlerde bilinmeyen alet, usul, muamele şekli, teknik ve ihtiyaçlar ortaya çıktıkça bunlarla ilgili hükümleri ortaya koyacak müctehidlerin bulunmaması, daha doğrusu yeni ictihadlara soğuk bakılması, bir mezhebe bağlı fıkıhçıların yetersiz ve zorlama fetvaları ile yetinme zaruretinin hasıl olması birçok meseleyi kamil manada İslamî çözümden mahrum bırakmıştır.

Yukarıda sıralanan sıkıntıların giderilebilmesi için gerekli bulunduğu halde XX. asra kadar ictihada başvurulmamış, meşhur ifadesi ile ictihad kapısı kapalı tutulmuş, ehil olsalar bile birileri çıkıp "kral çıplak" kabilinden bu kapının açık olduğunu söyleyememiştir. Diğer mezheplerin ictihadlarından da istifade ederek, başka bir deyişle kısmen de olsa tek mezhep şartından vazgeçerek hukuki düzenlemeler de 1917 tarihli aile kanununa kadar -küçük istisnalar dışında- yapılamamıştır. Ancak ictimâî hayatı teorik kalıplara sıkıştırmak mümkün olmadığı için resmi mezhep uygulamasından bir kısım tavizler verilmek, bazı ilkelerinden vazgeçerek sıkıntıyı gidermek mecburiyeti hasıl olmuş, önce bu yola gidilmiş, sonra da Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile resmî tek mezhep yerine İslam fıkıh mezheplerine dayalı tek kanun uygulamasına geçilmiştir.

3- RESMÎ TEK MEZHEP UYGULAMASINDAKİ DELİNMELER

Resmî tek mezhep uygulaması toplumun ihtiyacını karşılamada ve hukukun amacını gerçekleştirmede yeterli olamadığı ve birçok sıkıntılara, daralmalara, ihlallere meydan verdiği için üstü kapalı veya açık olarak uygulamada delinmeler meydana gelmiş, gerektikçe Hanefî mezhebinin muteber ictihadı (esahh-ı akvâl şartı) terkedilerek, başka mezhepten hakim ve hakem tayin ederek veya dava bunlara gönderilerek, mezhebin ictihadı yerine başka bir mezhebin ictihadı alınarak (cüz'î intikal yoluyla) hukukun önünü açma çabaları gösterilmiştir.

a. Mezhep İçinde Usulü Bozmak

Hanefî mezhebinde birden fazla müctehid ve bunlar arasında da birçok konuda ictihad farkı bulunduğu için hangi meselede hangi müctehidin ictihadına göre fetva ve hüküm verileceğini bir usule bağlama zarureti ortaya çıkmış, bu ihtiyacı karşılamak üzere çalışmalar yapılmıştır. Tercih ve temyiz selahiyetine haiz fıkıhçıların yaptıkları bu çalışmalar sonunda, mezhep içinde mevcut farklı ictihadlardan hangisinin tercih edilmesi gerektiği kurallara bağlandığı gibi, bu kurallar uygulanarak yeni fıkıh kitapları da yazılmıştır. Kuralları ihtiva eden kitaplar "resmü'l-müftî, edebü'l-iftâ" gibi isimler taşımaktadır. Osmanlılarda resmî mezhep uygulaması başladıktan sonra kanun gibi kabul edilen ve kullanılan, isimleri yukarıda zikredilmiş bulunan fıkıh kitapları da "tercihli fıkıh çalışmaları"nın tipik örnekleridir.

Ebussuûd'un Marûzat'ında (Edebü'l-kâdî bölümünde) "Esahh-ı akvâl ile amel eyliyesün deyu beratında mukayyed olan kadı kavl-i za'îf ile amel eylese hükmü nâfiz olur mu?" sorusuna verdiği "Gayet zaîf olucak olmaz" cevabı hem resmî mezhep uygulamasının kadı beratlarına kaydedilmiş olduğunu hem de mezhep içinde ehli tarafından tercih edilmemiş ictihadlarla hükmetmenin yasaklanmış bulunduğunu açıkça ifade etmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre hakim, bilerek veya unutarak kendi mezhebi dışında bir mezhebe göre hükmederse bu hüküm geçerlidir; müfta bih olan (mezhepte tercih edilen, fetvâya esas olan ictihad) da budur. İmameyne göre geçerli (nâfiz) değildir. Ebussuûd'un fetvâsından anlaşılacağı üzere Osmanlılar bu usul konusunda da -usulden çıkarak- İmameyn'in görüşlerini tercih etmişlerdir.[13]

Hukukta istikrarı sağlamak için alınmış olan bu tedbir, sıkıntılar getirince şeyhülislamın teklifi ve sultanın emri ile zaman zaman usul bozulmuş ve mezhep içinde zayıf (tercih edilmemiş) ictihadlarla hüküm verilmesi emredilmiştir. Örnek dönemde kadı müctehid ise -ki o zaman müctehid olmayan kadı yok idi- kendi ictihadı ile hükmederdi, halîfeler onlara karışmaz, belli bir ictihada göre hükmetmelerini buyurmazlardı. Müctehid fıkıh alimleri azalınca taklit ehlinden (bir mezhebe bağlı fıkıhçılardan) kadı tayini başladı. Resmî tek mezhep uygulamasına geçilince de kadıların hangi ictihadlara göre hüküm verecekleri konusu sultanlar tarafından belirlendi. İslam'ın düzene hakim olduğu bir devlette sultanların böyle bir müdahalede bulunabilmeleri için şeriat tarafından kendilerine bu selahiyetin verilmiş olması gerekir. Fıkıhçılar bu problemi de hilafet ile kazâ arasındaki ilişkiyi yorumlayarak çözmüşlerdir. Buna göre halîfe hem icranın hem de kazânın başıdır, bu iki erk ona aittir, gücü yeterse bunları tek başına kullanabilir. Gücü yetmemesi halinde yardımcılar (vezirler, komutanlar, hakimler...) istihdam eder ve bütün bu yardımcılar onun vekilleri sayılırlar. Vekaleti sınırlama hakkı müvekkile aittir, mesela hükümde vekili olan kadıya "ictihadınla veya ictihadlar arasından tercih ettiğin ile hükmet" diyebileceği gibi "filan ictihada göre hükmet" de diyebilir, vekil bu sınırlamaya uymak mecburiyetindedir. Fıkıhçıların bu yorumları Mecelle'de şöyle kanunlaşmıştır: "Hakim taraf-ı sultaniden icray-ı muhakeme ve hükme vekildir".[14] "Kaza zaman ve mekan ile ve bazı husûsâtın istisnası ile tekayyüd ve tehassus eder... Ve kezalik bir müctehidin bir hususta re'yi nâsa erfak ve maslaht-ı asra evfak olduğuna binaen onun re'yi ile amel olunmak üzere emr-i sultanî sâdır olsa ol hususta hakim, ol müctehidin re'yine münafi diğer bir müctehidin re'yi ile amel edemez. Eder ise hükmü nafiz olmaz".[15] Ali Haydar Efendi Mecelle şerhinde, bu maddeyi açıklarken verdiği bir dipnotunda Fetâvây-ı Ankaravî'den "Çünkü masiyet ve şer'a muhalif değildir, böyle durumlarda ülülemre itaat vaciptir" ifadesini naklederek hükmün ve selahiyetin dînî-hukuki bir dayanağını daha vermiştir; yani halifenin vekilinin tasarruflarını sınırlama hakkı bulunduğu gibi dine-hukuka aykırı olmaması halinde onun emirlerine itaat da vaciptir, bu gibi emirleri bağlayıcıdır. An-

cak halîfenin kadıya, bu sınırlamanın ötesinde baskı yapması, hükmü ve mahkemeyi etkilemeye çalışması caiz değildir. Ali Haydar Efendi bu hususu da şu satırlarla ifade etmektedir: "Hakimin sultana vekil olması onun leh veya aleyhine hüküm vermesine mani değildir. Nitekim Ebu Yusuf, Harun Reşid aleyhine, hıristiyan lehine; kadı Şurayh da Hz. Ali aleyhine Yahudi lehine hükmetmişlerdir".[16]

Mecelle mazbatasında, sultanın tercih ve tahsis selahiyetine dayanılarak mezhep içinde yapılan -usule aykırı- tercihler sıralanmıştır. Bunlardan "şart muhayyerliğinde müddetin sınırlanması konusunda İmameyn'in, istısnâ' (sipariş usulü) ile yaptırılan mamûlün kabul mecburiyetinde ise Ebû Yusuf'un ictihadları 300. ve 392. maddelerde kanunlaşmıştır.

İki tipik örnek de para vakfı ve kızın velisiz evlenmesi konularıyla ilgilidir.

Hanefî mezhebinin üç müctehidine (Ebû Hanîfe, Muhammed, Ebû Yusuf) göre paranın vakfedilmesi caiz değildir. İmam Züfer'e göre ise caizdir. Usule göre fetvâ ve kazânın, üç imamın ictihadına göre olması gerekir. Halbuki halk yaygın olarak para vakfetmişler ve bu paranın gelirini hayra sarf ettikleri gibi ihtiyacı olanlar ödünç alarak da bundan istifade etmişlerdir. Yaygınlaşan işlemi kitabına uydurmak gerekince usulden çıkılmış, İmam Züfer'in ictihadına göre caiz olduğuna, Mumammed'e göre mütevellîye teslim ile Ebû Yusuf'e göre ise "vakfettim" demekle vakıf bağlayıcı hale geldiğinden (lüzum konusunda bu iki müctehidin ictihadlarına uyularak) para vakfının lüzumuna hüküm verilmiştir. Ebussuûd Ma'rûzât'ında "Şimdi kudât (hakimler) bu vechile hükme memurlardır, lâzımdır" demiştir.[17] Şer'iyye sicillerine göre bu işlem mahkemelerde sıkça tashih ve tescil edilmiştir.[18]

Ergenlik çağına gelmiş bir kızın nikah akdinde bizzat taraf olması; yani velîsi mecliste hazır ve akitte taraf olmasa bile kızın irade beyanı ile yapılan evlenme akdi Hanefî mezhebinde geçerli olan ictihada göre muteberdir. Mezhep imamlarından Muhammed'in ictihadına göre ise bu akit bâtıldır (hükümsüzdür). Yine zamanın kötülüğü, cevazın kötüye kullanılması gerekçelerine dayanılarak usulden çıkılmış, böyle bir nikahın kadılar tarafından kabul edilmesi yasaklanmıştır. "951 yılında kudât, velî izinsiz nikahı kabul etmemeye memurlardır...Kudâtın vilayeti sahib-i hilafetin izni ve icazetinden müstefâddır... Husûsan fesad-ı zeman gün gibi ıyândır..."[19]

b. Niyabet (İstihlaf) ve Hakem Usulleri

Kazâ selahiyetinin halîfeye vekaleten kadılarda bulunduğu yorumunu yapan fıkıhçılar, gerektiği zaman, belli bir iş ve dâva için kadının bir başkasını vekil (nâib) tayin etmesini de halifenin iznine bağlamışlardır.[20] Kadının beratına göre bu selahiyeti varsa, kendisine böyle bir izin verilmiş ise, mezhebi farklı olan kimselerin dâvalarında, onların mezhebinden bir âlimi naib tayin ederek hüküm verdirecek ve bunu tasdik edebilecektir. Resmî tek mezhep uygulaması katılaşmadan önce hakimlerin bu yola başvurarak farklı mezhep mensuplarının ihtiyaçlarını karşıladıkları şer'iyye sicillerinden anlaşılmaktadır.[21] Ancak bu uygulama gittikçe daraltılmış, Ebussuûd devrine gelindiğinde özellikle dâvalının mezhebine aykırı hüküm niyabet yoluyla da olsa menedilmiştir. "Kudât, memâlik-i mahmiyyede müddeâ aleyh mezhebine muhâlif hükümden memnûlardır, imzâ ve tenfîz lağvdir".[22] Aynı kaynakta bu sınırlamanın, davacı davalı ayrımı yapılmadan merkezde daha da daraltıldığını gösteren ifadeler mevcuttur (4/a).

Hakem tayin ederek, işi mahkemeye götürmeden anlaşmazlığı çözmek meşrudur. Bu meşruiyetin Kur'an'da[23] ve Sıffîn olayında yaşandığı gibi örnek devirde dayanakları bulunduğu gibi genellikle sulhu teşvik eden naslar da dolaylı olarak hakemlik uygulamasına kapı açmaktadır. Osmanlılarda hukuki istikrar adına tek mezhep kabul edilince bu düzen bozulmasın diye hakem ile çözüme de en azından belli bir zaman izin verilmemiştir. "İki kimesne bir hususta bir kimesneyi tahkîm edüp da'vâların faslettirseler hükmü nâfiz olur mu? el-Cevâb olmaz, tahkîm memnûdur"[24] Anadolu ve Rumeli'nde uygulama başka mezheplere mensup bulunan müslümanların yaşadıkları bölgelerde bu yasağın işlemediği ve buralarda halkın hakem tayin ettikleri, başka mezhepten hakemlerin hükme bağladıkları meseleyi hanefî Osmanlı hâkiminin tasdik ve icra eylediği, Mecelle Şarihi Ali Haydar'ın şu ifadesinden anlaşılmaktadır: "Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye'nin ekser-i ehalisinin mez-

hebi Hanefî ve hükkâm dahi mezheb-i hanefî üzere hükme memurdurlar. Bununla beraber Irak, Hicaz, Yemen gibi diğer kıtaâtında mezahib-i saireden dahi ehalî-i İslamiyesi mevcuttur. Bu gibi diğer mezahibi mukallid bulunan ehali arasında meydana gelen ve kendi mezheplerine göre faslı münasip görülen meselelerde bunlar bir hakem tayin ederler, hâkim-i hanefî hakemin hükmünü tasdik ve tenfiz eyler".[25]

c. İntikal (başka mezhebin ictihadını alıp uygulamak)

Bir mezhebi iltizam etmiş; yani ona bağlanmış, dînî hayatını o mezhebe göre yaşamaya karar vermiş bir ferdin toptan veya gerektikçe bazı meselelerde başka bir mezhebe geçmesinin, başka ictihada göre amel etmesinin caiz olup olmadığı tartışılmıştır.[26] Başka mezhebe geçemez, geçerse ceza gerekir diyenler olmuş ise de fıkıhçıların kahir ekseriyeti bu taassuba dayalı delilsiz hükme katılmamışlardır. Nazarî olarak durum böyle olmakla beraber uygulamada (fetvâda ve ferdin dînî hayatında) taassupla tek mezhebe bağlı kalınmış, gerektiği halde başka mezhebe göre fetvâ vermek yerine, hile yoluna (hiyel-i şer'iyye) gidilmiş, bir şekilde işler kitabına uydurulmuştur. Hukuki hayata gelince Osmanlılarda tek mezhep resmîleştirildiği için kadılar bu mezhebe göre hükmetmek üzere tayin edilmiş, onlara ictihadlarına göre de, başka bir mezhebe göre de hüküm verme selahiyeti tanınmamıştır. Bu resmî karar -gerektikçe delinerek de olsa- genellikle uygulanmış, Mecelle tedvin edilirken bazı maddelerde mezhep dışına çıkmak düşünülmüş ise de uygulamaya konmamış, kanun Hanefî mezhebine göre düzenlenmiştir. Resmen mezhebin terk edilmesi Mecelle'nin ilk ta'dilinde başlamış, 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin tedvin ve taknîninde ise tek mezhebe bağlılık ilkesi terkedilmiştir.

Mecelle'nin mazbatasında ve 1801. maddesinde zikredildiği gibi Osmanlı hakimleri, sultanın tercih ettiği mezhebe göre hükmedeceklerdir. Sultan bir meselede, Hanefî mezhebinde -iftâ ve kazâ usulüne göre- önceliği bulunan bir ictihadı değil de zayıf veya müftâ bih olmayan ictihadı yahut da başka bir mezhebe ait bulunan ictihadı tercih eder, hüküm buna göre olacaktır diye emrederse hakim de buna uyacaktır. Mezhep içinde usulden çıkılarak yapılan tercihlere yukarıda temas edilmiş ve örnekler verilmiştir. Hanefî mezhebinden çıkarak verilen hükümlerin ise birçok örneği vardır.

MÎRÎ ARÂZÎ ÖRNEĞİ

Mecelle tadîlinden önce Ebussuûd devrinde ve onun tasarrufu olarak yapılan ilk önemli intikal toprak hukuku konusunda olmuştur. Fethedilen ülkelerin arâzisinin hukuki durumu Hz. Ömer devrinden itibaren tartışma konusu olmuş, toprakları da diğer mallar gibi ganimet sayan ve beşte biri devlete alındıktan sonra geriye kalanın gâzîlere dağıtılması gerektiğini söyleyen müctehidler yanında topraklar dağıtılacak ganîmet cinsinden değildir, toprağın mülkiyeti kamuya ve devlete aittir diyenler de olmuştur. Hanefî mezhebine göre toprak da ganimettir, anlaşma gereği eski sahiplerine verilen topraklar onların mülküdür ve harâca tabidir, gâzîlere verilen toprak da bunların mülküdür ve öşre tabidir.[27] İmam Mâlik'e göre fethedilen topraklar mülk olarak dağıtılmaz, mülkiyeti kamuya aittir. Türklerin tarihi geleneklerine uygun olarak Osmanlılarda timar sistemi oluşturulmuştur. Bu sistemin İslam hukukuna uygun hale getirilmesi için gayret sarfeden Şeyhülislam Ebussuûd, kendisi tarafından hazırlandığı söylenen Budin Kanunnamesi'nde önemli açıklamalar yapmıştır. Buna göre timar sisteminde toprak mülkiyetinin devlete ait olması başka mezheplerin ictihadıdır ve kanunnâmede bu ictihad tercih edilmiştir. Toprağın mülkiyeti (rekabe-i arz) müslümanların beytülmalı (devletin hazinesi) için alıkonmuş, reâyâya âriyet ve icare yoluyla tasarrufu verilmiş, elde edilen üründen muvazzaf (çift akçesi, miktarı belli) veya mukaseme (öşür, çıkanın ondasına göre) haraç istenmiştir. "Sevâd-ı Irak'ın arâzîsi bazı eimme-i din mezheplerinde bu kabildendir, bu diyâr-ı bereket-şi'ârın arâzîsi dahi (aynı) üslûb üzerine arz-ı memlekettir ki arz-ı mîrî demekle ma'ruftur".[28] Mülkiyeti kamuya ait bulunan toprakların ekip biçmek ve işlemek üzere halka kiralanması (icâre) da önce tapu adıyla peşin (muaccele), sonra da öşür adıyla üründen pay alınarak yapılmıştır. Fıkha göre kira müddetinin belli olması gerekir, aksi halde akit fasid olur ve feshedilir. Ancak zaruret bulunduğu için bu kurala da riayet edilmemiş, "fasid akitler icra ile sıhhat kazanır" kaidesine göre işler yürütülmüştür. "...beytülmal için ifraz olunup tasarruf edenlere icare tarıkıyla ve-

rilmiştir... Zeman-ı tasarrufları beyan olunmamağın icare-i fâsidedir."[29]

MENFAATIN TAZMÎNİ

Hanefî mezhebine göre gasbedilmiş bir malın menfaati tazmin ettirilmez. Mesela bir kimse diğerinin evini gasbedip içinde yıllarca otursa, hususi arabasını zorla elinden alıp yıllarca kullansa, mahkeme malın aslını sahibine iade eder, ama gâsbın emsal kirayı ödemesine (gasbedilen maldan elde edilen menfaatin karşılığının ödenmesine) hükmetmez. Şâfiî mezhebine göre ise gasbedenin, emsal malın kirasını ödemesi gerekir. Hanefî mezhebine ait bulunan ictihad haksız tasarruflara ve menfaat sağlamalara yol açtığı için sonraki Hanefî fıkıhçılar üç konuda Şâfiî mezhebinin ictihadına intikal etmişlerdir: Vakıf malları, yetim malları ve gelir elde etmek üzere edinilmiş mallar (kira arabası gibi).

Mecelle'nin Hanefî mezhebine göre düzenlenmiş bulunduğunu kaydetmiştik. İctimâî ve hukukî hayatı daraltan tek resmî mezhep uygulamasından zaman içinde şikayetler başlamış,[30] başka mezheplere intikal yoluyla çözümler teklif edilmişti. Mecelle şârihi Ali Haydar Efendi'nin 596. maddeyi şerh ederken, yukarıda zikredilen üç meseledeki intikali de örnek göstererek kaydettiği şu satırlar bunların tipik bir örneğidir: "Bu zamanda bilcümle emvalin menafiinde mezheb-i Şâfiî kabul edilmek ve ol vechile amel olunmak üzere irade-i seniyye istihsal kılınmak münasip olup olmayacağı (hususunu) asrımızın fukahası müşavere ederek bir karar ittihaz etmelidirler.[31] Bu yumuşak ifade 1801. maddenin şerhinde biraz daha kesinleşiyor: "...menafiin mazmuniyeti hakkında mezheb-i Şâfiî ihtiyar edileceği derkârdır.[32] Ali Haydar Efendi'nin bu temennisi kendi hayatında gerçekleşmiş, üyesi bulunduğu Mecelle Cemiyeti tarafından yapılan ilk tadilde yedi madde değiştirilmiş, menfaatin tazmini konusunda Şâfiî ictihadından, satım akdinden sonra ve teslim almadan önce malı satmanın cevazı Mâlikî mezhebinden, hayvanlarda selem akdinin sahih olması hükmü diğer üç mezhepten, kira akdinin, taraflardan birinin vefatı ile bozulmayacağı hükmü Şâfiî mezhebinden alınmıştır.[33]

Osmanlıların resmî tek mezhep uygulamasını büyük ölçüde terkettikleri ilk kanun "Hukuk-ı Aile Kararnamesi" adı ile bilinen aile kanunudur. Mecelle aile kanununa yer vermediği için bu alanın da kanunlaştırılmasına ihtiyaç hasıl olmuş, 1917 tarihinde yapılan Aile Kanunu bu ihtiyaca cevap vermiştir. Hanefî mezhebi yanında diğer mezheplerin ictihadlarını da alarak hazırlanan, şeyhülislamın ve sultanın tasdikinden geçen bu kanun 157 maddedir. Osmanlı teb'ası içinde bulunan İsevî ve Mûsevîlerin de aile hukuklarını düzenlemektedir. 1919 yılına kadar yürürlükte kalan bu kanun, hazırlanmasında geniş ölçüde intikal usulünün kullanılması ve ihtiva ettiği yeni hükümler bakımından ileri bir adımı temsil etmektedir. İlk defa bu kanunda hem gayr-i müslim teb'a, müslümanların mahkemesinde (şer'iyye mahkemelerinde) kendi inançlarına uygun hüküm alma imkanına kavuşmuşlardır hem de farklı mezheplere mensup teb'aya psikolojik olarak tatmin olmaları yolu açılmıştır. Osmanlı aile kanunu diğer İslam ülkeleri için iyi bir örnek teşkil etmiş ve bugüne kadar birçok ülkede onun usulü üzerinden yürünmüştür. Kararnamenin kabulünden yaklaşık bir buçuk sene sonra yürürlükten kaldırılması eksik veya yetersiz olmasından değil, kendi yargılama imtiyazları ellerinden alınan gayrimüslim rûhânî reislerinin, hem Osmanlı hem de Batılı devletler nezdinde sürekli olarak yaptıkları şikayetler ve baskılar yüzünden olmuştur.

Osmanlı hukuku bir İslam hukuku uygulamasıdır. Başta müsamahalı olarak Hanefî mezhebi fıkhına dayanılmış, XVI. asırdan itibaren sert bir şekilde resmî tek mezhep (hanefîlik) esas alınmış, daha sonra ictimâî hayatın zorlatması ile tedricen başka mezheplerden istifade yolu açılmıştır. Cumhuriyete yaklaşıldığı ve gelindiği yıllarda bu tabiî gidiş, ictihadın da devreye sokulması ile tekâmüle doğru ilerlerken kültürün ve medeniyetin bütünüyle beraber hukuk alanında da başka bir örneğe (Batı'ya) yönelindiği için yolu kesilmiştir. Elmalılı Hamdi Efendi'nin bir dergideki şu ifadesi hem İslam hukukunun tekâmül kabiliyetini hem de Osmanlı tecrübesinin son zamanlarını dile getirmesi bakımından ilgi çekicidir: "İşte biz bugün bu esaslara malik olduğumuz cihetle fıkh-ı celîl-i İslam'da muteber olan bilcümle mezahibi elimize alarak zamanımızdaki -maatteessüf kalil olan- mütehassıslardan mürekkep, her nerede olursa olsun, Mecelle cemiyetinden daha vasi bir hey'et-i ilmiyye teş-

kil edip, bir taraftan milel-i gayr-i müslime erbab-ı iktidarından bir hey'et-i hukukiyye bulundurur ve bilcümle hâdisât ve muâmelât-ı külliyyemizi de tayin eyler ve evvel emirde fıkh-ı hanefîden tetkik, tatbik, cemi' ve te'lîfe başlar ve ihtiyac-ı nâsa erfak olan mesaili herhangi mezhepten olursa olsun alır ve faraza bunlarda bulunmayacak halli zaruri bir hadiseye tesadüf edersek hallini aynen bulabileceğimiz Avrupa kavânîninden değil, kavâ'id-i felsefe-i şer'iyyemizle hal ve tayin eyler, bu suretle öyle bir kanun-i muhit meydana getiririz ki âlem-i medeniyet parmak ısırır ve Mecellemiz bile onun bir sahife-i muhtasarası gibi kalır."[34]

---

1 Bu farklı İslam anlayışları ve tanımları için bkz.: A. Yaşar Ocak, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, IRCICA neşri, II, 111 vd.
2 O. Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, İst. 1971, s.16 vd.
3 Turan, 18.
4 M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, İst. 1999, s. 90.
5 Aydın, 91.
6 Aydın, 91-92; Ali Haydar, *Dürarü'l- hukkâm*, IV, 694-5.
7 Bulak, 12589.
8 Bulak, 1254.
9 Aydın, 97-98; A. Akgündüz, *Bilinmeyen Osmanlı*, İst. 1999, s. 363; A. Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri*, Ankara 1990, s. 115.
10 Fatih ktp. no: 2269, 118/b.
11 III, 360.
12 Aynı yer.
13 Ali Haydar, *Dürer*, IV, s. 699.
14 Mad. 1800.
15 Mad. 1801.
16 *Dürerü'l-hükkâm*, IV, 688.
17 7/b.
18 N. Arslan, Kayseri Şer'iyye Sicillerindeki... 81 ve 84 Numaralı Defterler, Kayseri 1995, s. 494 (Defter ve belge no: 81/142; 84/11, 76, 81, 184, 424).
19 Ebüssuûd, 3/a-b.
20 İbn Âbidîn, IV, 356; Mecelle, mad. 1805.
21 H. Sahillioğlu'ndan naklen M. A. Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, İst. 1999, s. 91; H. İnalcık'tan naklen İ. Ortaylı, *Osmanlı Devleti'nde Kadı*, Ankara 1994, s.54.
22 *Ma'rûzât*, 9/b.
23 Nisâ, 4/35.
24 *Ma'rûzât*, 9/a.
25 *Dürer*, IV, 694-5.
26 H. Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, İst. 1996, s. 208 vd.
27 *İbn Âbidîn*, III, 277.
28 *Kanunnâme-i mûtebere*, özel nüshamız, 8/b.
29 4/b.
30 Bu gibi şikayetler için bak.: E. Mardin, *Medeni Hukuk Bakımından Ahmed Cevdet*, İst. 1946, s. 186-226.
31 I, 950.
32 IV, 695.
33 Ali Haydar, *el-Mecmûatü'l-cedîde*, İst. 1332, s. 136-138.
34 *Beyânu'l-hak*, s. 18, s. 403.

OSMANLI HUKUK SİSTEMİ VE USULÜ FIKIH ÜZERİNE DEĞERLENDİRMELER

YRD. DOÇ. DR. SÜLEYMAN AKDEMİR
İZMİR BAROSU HUKUK MÜŞAVİRİ
HASAN ÖZKET
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Kuru dava ile olmaz bu, fakat ilm ister;
Ben o kudrette adam görmüyorum, sen göster?
.....
Koca ilmiyeyi aktar da, bul üç tane fakih:
Zevk-ı fıkhisi bütün, fikri açık, ruhu nezih?
Sayısız hâdise var ortada tatbîk edecek;
Hani bir tane "usûl" alimi, yahu, bir tek?

(M. Akif Ersoy-Safahat, Asım)

M. Akif'in mısraları Osmanlı son dönemini İslami bakımdan ortaya koyması yönüyle oldukça anlamlıdır. Her şey görünüşte İslâm adına yapılmasına rağmen muhteva yönüyle bundan tamamen yoksun olduğu açık bir biçimde ifade edilmektedir. M. Akif, burada bir tane usul alimi aramakta, ancak bir tek bile bulunamadığını itiraf ederek yazmak zorunda kalmaktadır. M. Akif'i bunları yazmaya iten faktörler Osmanlı hukuk sistemini değerlendirmenin zorluğuna açık bir işaret olarak kabul edilebilir

GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu, Tarihte Roma İmparatorluğu gibi çok uzun yaşayan devletler arasında yer alır. Her iki imparatorluğun uzun yaşamanın temelinde üretip uyguladıkları hukuk sistemi önemli bir yer tutar. Gerçekten Roma tarihte özgün bir hukuk sistemi yaratması ile tanınır. Roma hukukunun esası "Magistra"ların[1] oluşturduğu "Edictum"lara[2] dayanır. Söz konusu Edictum'lar ise getirmiş olduğu hukuki tip anlaşmalar olan ve "formula"[3] ile kendisini gösterir. Tarihte anlaşmaların bir şekle sokulması ve resmi anlaşma türlerinin bu sayede geliştiği söylenebilir. Osmanlı İmparatorluğu Roma gibi özgün bir hukuk sistemi üretmiş değildir. Ancak dönemi itibarıyla egemen uygarlık olan İslâm uygarlığının ürettiği ve çağına göre ileri bir düzeyi olan İslâm hukukunu büyük ölçüde uygulamak suretiyle kendisini güçlü kıldığı söylenebilir.

İslâm hukukunda magistraların yerini müçtehitler, edictumların yerini içtihatlar ve fıkıh mezhepleri (hukuk ekolleri-hukuk doktrinleri), formula sisteminin yerini ise "akit serbestliği sistemi" almıştır.[4] Özellikle "akit serbestliği" ilkesi ve farklı hukuk doktrinleri (fıkıh mezhepleri)'nin tanınması tarım ve ticaret dönemi toplumlarında büyük bir gelişmeye neden olmuştur.

Nasıl "magistraların edictumları"nda ortaya konulan formüller zamanla tarım ve daha sonra ticaret dönemine geçen insanlığın yeni sorunlarına çözüm üretememiş ve Roma İmparatorluğu çöküntüye uğramışsa, aynen bunun gibi İslâm hukukunda müçtehitlerin içtihatları yoluyla üretilen İslâm hukuk doktrinleri (mezhepler) yeni sorunlara ve özellikle sanayi döneminin sorunlarına çözümler bulamamış ve genelde İslâm dünyası ve özelde de Osmanlı İmparatorluğu çökmüş ve tarih sahnesindeki etkisini kaybetmiştir.

Osmanlı'nın en geniş topraklara sahip ve en güçlü olduğu dönemde Batı'da yeni bir uygarlığın temeli atılmıştır. Batı uygarlığı adını verdiğimiz bu uygarlık hukuk sistemi bakımından yeni bir anlayışı getirmiş ve "akit serbestliği" esasını "toplumsal sözleşme" biçimine sokarak halk egemenliği anlayışıyla birlikte "Halk Meclisleri" ve "Kanun Sistemi"ni getirmiştir. Böylece Tarım dönemi hukuk anlayış ve sistemlerinin önündeki tıkanıkları kanunların kabul ve değişikliğine imkan veren sistemler kurarak açabilmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun hukuk sistemi incelenirken, Roma hukuk sistemi, İslâm hukuk sistemi ve Batı hukuk sistemi'nin dayandığı esasların göz önünde tutulması gerekir. Bunlara daha sonra Kanûnnâmeleri etkileyecek olan ve halk arasında yaygın bulunan Türklerin Anadolu'ya yerleşmeden önce yaşadıkları yerlerden geleneksel olarak getirdikleri "örfler"i ve "örf hukuku"nu da ekleyebiliriz.[5]

Ancak, Osmanlı İmparatorluğu kuruluşundan çöküşüne kadar olan dönem içinde en uzun süre İslâm hukukunun etkili olduğu söylenebilir. Hangi hukuk sistemi etkili olursa olsun Osmanlı bir "hukuk devleti" olarak yaşamıştır. Özellikle kuruluş döneminde İslâm hukuk sistemi egemen iken daha sonraları içtihat yapılmaması nedeniyle kanun sistemine geçilmiş ve İslâm hukuk sistemi kademe kademe terk edilmiştir.[6]

Bu terk, Fatih ve özellikle Kanuni Süleyman dönemlerinde tamamen belirginleşmiştir. Padişah Süleyman'a verilen "kanuni" sıfatı bu terkin açık bir ifadesi olarak kabul edilebilir. Tanzimat ve Islahat fermanı ile I. ve II. Meşrutiyet döneminde kabul edilen Anayasa ve bu arada kabul edilen diğer yasalar gerek içerik ve gerekse şekil itibarıyla tamamen Batı hukuk sistemi anlayışının bir ürünüdür.[7] Örneğin 1274 (1858) tarihinde kabul edilen Ceza Kanûnnâme-i Hümayunu'nun son yürürlük maddesi her ne kadar "Şeriat" adına hüküm olunacağını ifade ediyorsa da,[8] tamamı 1810 tarihli Fransız Ceza Kanunu'ndan çevrilmiş olup Batı hukuk sisteminin bir parçasıdır.[9] Diğer taraftan İslâmî olduğu ileri sürülen "Mecelle" dahi içerik olarak İslam hukukuna uygun düzenlemeleri taşıyorsa da yapılış şekli ve uygulama bakımından Hanefi ekolünün bir tedvini olması ve diğer hukuk doktrinlerini dışlaması ve kanun olarak kabul edilmesi nedenleriyle İslâm hukuk sisteminin temel anlayış ve esaslarına aykırı olarak yürürlüğe girmiştir.

İslâm hukuk sistemi, biraz önce ifade edildiği gibi, Roma hukukundan farklı olarak "akit serbestliği" esasına ve müçtehitlerin "içtihad"larına dayanır. Söz konusu müçtehitler değişik ekoller-mezhepler halinde hukuk doktrinleri oluşturabilmişler ve İslâm uygarlığı bu anlayış içinde çoklu hukuk sistemini uygulayabilmiş ve farklı etnik yapı ve din anlayışlarını bir arada yaşatabilmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu İslâm Uygarlığı'nın zirvede olduğu dönemlere rastlar. Bu nedenle, söz konusu hukuk sisteminin getirdiği çoğulcu yapıyı ve akit serbestliğini esas alan Osmanlı, bir beylik iken imparatorluk düzeyine çıkabilmiş ve uzun bir süre yaşayabilmiştir. Ancak Osmanlı İmparatorluğu'nun zirveye çıktığı dönemlerde İslâm Uygarlığı'nın parlak dönemi sona ermiş, İslâm hukuk sistemine dinamizm sağlayan içtihatlar ise yapılamaz olmuştur. İçtihat yapılamaması değişik nedenlere bağlanmıştır. Birtakım bilim adamları, daha önceki müçtehitlerin içtihatlarından daha iyisini yapmanın mümkün olmadığını ileri sürerken, bir kısmı ise içtihat yapacak bilim adamının artık yetişmediğini ifade etmişlerdir. Bazı yazarlar da, doğrudan içtihat kapısının kapandığını artık içtihat yapmanın mümkün olmadığını yazmışlardır. Halk arasında yaygın olan bu görüş, genelde İslâm bilginleri tarafından kabul edilmemiş ve içtihat kapısının açık olduğu sürekli ifade edilmiştir.[10]

Osmanlı'ya egemen olan İslâm hukuk sisteminin dayandığı ilkeler doğru konulursa, günümüzde tartışma konusu olan birçok husus daha kolay anlaşılır. Ancak, İslâm hukuk sistemi Roma hukuk sisteminden sonra geliştiğinden dolayı, bu hukuk sisteminin insanlığa kazandırdığı akit türlerini benimsemiş, ancak bu hukuk sisteminden farklı olarak akit türlerine ilave edilmesi anlamını taşıyan ve yeni oluşumlara ve sorunlara cevap verme özelliğini taşıyan "akit serbestliği"ni ve farklılıklara imkan tanıyan ekolleşmeyi, yani mezhepleri de kabul etmiştir. Bu değişiklik yepyeni bir uygarlık doğurmuştur.

İslâm hukukçuları özellikle tarım ve ticaret döneminin sorunlarına kapsamlı cevaplar vermişse de sanayi dönemini doğuran faktörlerle bu dönemin sorunlarına kayıtsız kalmış ve hattâ bırakın kayıtsız kalmayı, karşı çıkmayı marifet saymıştır. Ancak, burada özellikle İslâm hukukçuları tarafından geliştirilen usul-metot ilimleri hukuk anlayışına büyük katkı sağlamıştır. Söz konusu metot ilimleri Batı hukuk sisteminde ma'kes bulmuş ve yeterince yararlanılmış değildir. Bu konu, Osmanlı'nın son dönem bilim adamları arasında yaşamış olan Sava Paşa tarafından dile getirilmiş ve adı geçen yazar Batı'daki bu eksikliği giderilmesi amacıyla Usulü fıkıhla ilgili konuları içeren ve tanımları veren "İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd" isimli eseri Fransızca olarak

yazmıştır.[11] Batı hukuk sistemi egemenliği halka verirken yasalara doğal hukuk anlayışının sınırlarını da aşma yetkisini büyük ölçüde tanımıştır. Bu anlayış sonucu hukuksal metinler düzenlenirken meclisler adeta sorumsuz kabul edilmişlerdir. Batı hukuk sistemi kamunun yasa üretme yetkisini bir kurulda toplaması esasına dayanmıştır. Böylece farklılıkları ifade eden hukuk doktrinleri çoğulculuk içinde yaşamaları gerekirken, yasa üreten meclislerde kendi görüşlerinin çoğunluğa dönüşmesi için birbirlerine karşı üstünlük mücadelesine girişmişlerdir. Son zamanlarda özellikle devletler özel hukuku alanında "Kanunlar İhtilafı"nın kabul edilmeye başlaması ve bilgi ve iletişim alanındaki gelişmelerle çok kültürlülük ve çok hukukluluk alanında önemli gelişmeler meydana gelmiştir.

OSMANLI HUKUK SİSTEMİNİN DAYANDIĞI ESAS: USULÜ FIKIH

Osmanlı döneminde egemen hukuk anlayışı olan hukuk sistemini daha iyi anlaşılabilmesi için, bu hukuk sistemi ile ilgili bazı dikkat edilmesi gereken hususları ele almak istiyoruz. Bu konuda, bu hukuk sisteminin temelini teşkil eden usulü fıkıhla ilgili temel kavramları içeren bir takım bilgiler vermek istiyoruz. Böylece, Osmanlı'nın hukuk sistemi daha iyi tanınmış olacak veya en azından sonradan yapılan değişiklikler de göz ardı edilen hususlar ve bunlara bağlı yapılan hatalar daha kolay anlaşılacaktır.

1- Usulü fıkıh dünya hukuk tarihine İslâm hukukçuları tarafından kazandırılmıştır.[12] Böyle olmasına rağmen bölgesel değil evrensel bir hukuk sistemi olarak ortaya konulmuştur.

Lügat anlamı, herhangi bir şeyin alt kısmı, dibi;[13] ıstılahta ise delil, tercih, kendisine kıyas edilen şey ve kaide manalarına nakil edilmiş[14] *"Asl"* kelimesinin çoğulu olan *"Usûl"* ile, yine lügatte, bir şeyi bilmek ve anlamak,[15] ıstılahta Hanefilerce, "insanın, amel yönüyle leh ve aleyhinde olan şeyleri bilmesi,"[16] Şafi'îlerce, "işlenen amellerin şer'î hükümlerini tafsîlî delillerden bilmesi"[17] anlamına gelen *"Fıkıh"*tan oluşan özel bir ilmin adıdır.

Böylece Usûlü'l-Fıkıh "şer'î hükümlerin kararlaştırılmasında şer'î delillerin katkısı bulunması yönünden ikisinin durumlarının kendisi ile bilindiği bir ilimdir"[18] diye tarif edilmektedir.

Yapılan araştırmalarda İslâm'dan önce hukuk küllîyatına rastlamak mümkündür. Fakat teorideki anlamıyla "hukuk bilimi"ni ilk kez dava hukuku olarak ele alan İmam Şafiî (ö.150/767)'dir. Kitabı *er-Risale fî Usûli'l-Fıkh*'da hüküm çıkarma (yasama), tefsir, yürütme ve bunun gibi pek çok konunun metodolojisinin yanı sıra hukukun usûl ve kaynaklarından bahseder.[19] Her sahada olduğu gibi bu sahada da önemli gelişmeler olmuştur. Zaman içinde çeşitli ekollere mensup bilginler tarafından kıymetli eserler meydana getirilmiştir.

Osmanlı zamanında, özellikle Fatih devrinde üst seviyeye çıkan ilmi hareketler meyanında Hocası Molla Hüsrev (ö.886/1481) bu ilimde zirve olan *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl* adlı eser yazarak[20] "tek usûl" dönemini başlatmıştır. Böylece "yürütmede" farklı mezheplerdeki görüşlerden seçilen fetva kitapları ortaya çıkmıştır. Meşhur "Multeka" bu ölçüdedir ve hattâ "Mecelle"nin ortaya çıkmasında bile tek usûlün sağladığı rol kolaylıkla görülmektedir.

Batıda usul ilimleri metodoloji adıyla on dokuzuncu yüzyıldan itibaren özellikle müspet bilimler alanında düzenli araştırma ve tenkit yöntemini meydana getirmeye başlamışlardır. Sosyal bilimler alanında metodoloji geliştirme ise ancak yirminci yüzyılda olabilmiştir. İslâm alimleri ise bundan bin yüzyıl önce "Usûlü'l-Fıkh" ilmini tedvin etmişler, lisaniyata, lafızlar ve ibarelerin özellik ve kapsamına, delillerin kuvvet derecelerine ve zayıflığına dair çok mükemmel kaynak ve kaideleri toplamışlardır. Hiçbir fakih veya bilim adamı, bu usul ilimlerinin dışında kalamamıştır.[21] Bu nedenle, "Usûl, İslâm hukukunda, riyaziyede cebrin işgal ettiği mevkiin yerini tutmaktadır"[22] görüşü konunun önemini açık bir şekilde ifade edebilmektedir.

2- Diğer taraftan İslâm hukuk sistemi İslâm düşüncesinin bir parçası ve ürünüdür. İslâm düşüncesi ise "akıl" ve "nakil" olmak üzere iki delile dayanır.

a- Akıl ile kainatın diğer canlılardan farklı ve özel olan insan tarafından duyularla bir mantık çerçevesinde algılanmasıdır. Demek ki, "akli deliller" öncülleri akla dayandırılan delillerdir ve herkes tarafından görünür ve bilinirler, ayrıca cereyan eden olaylar olarak izlenebilirler; insan ise söz konusu kainat içinde akıl yeteneğine sahip tek varlıktır, eşyaya hükmedebilmekte ve yorumlaya-

bilmektedir. Ayrıca insan duyularıyla idrak edebilmektedir. Bilgi edinme ve hüküm çıkarmayı görerek, işiterek, dokunarak, tadarak veya koklayarak beş duyu marifetiyle yapabilmektedir. İnsan bütün bunlara ek olarak kıyas veya benzeri yollarla mantığını kullanarak akıl yürütebilmekte ve değerlendirmelerde bulunabilmektedir.

b- Nakil ise insana nakledilen her türlü bilgilerdir. İnsanların bugüne kadar yaptıkları birikimleri ifade eder. İslâm düşüncesinde "nakil" vahye dayanan ve dayanmayan olmak üzere ikiye ayrılır. Vahiy ile asıl anlaşılan Kitap'tır; Peygamber'e indirilmiş, ondan tevatüren naklolunmuş, korunmuş bulunan bir nazımdır. Yazılarak okunan metindir. Lafız ve manadan ibarettir. İndirildiğinden itibaren herhangi bir değişiklik söz konusu değildir. Delilliği her zaman geçerlidir. Her zaman istinbat ile hükümler çıkarılabilir.

Sünnet ise doğrudan vahiy olmamakla birlikte vahyin kontrolünde-denetiminde kabul edilir. İlahi vahiyle denetimli olmasına rağmen özelliği nedeniyle yazılmayan bölümü oluşturur. Bir önceki delilin anlaşılması ve pratiğe aktarılması konusunda metot-yöntem verir. Bu özelliği ile önemini hiçbir zaman yitirmez. Zaman geçtikçe kendisine duyulan ihtiyaç ve önem kendini daha iyi hissettirmektedir. Üç ayrı bölümden oluşur. Peygamber'in sözleri anlamında *hadis*, işledikleri anlamında *sünnet* ve Ashabın işlediklerini kabul manasında *takrîr* bölümleri vardır. Bir de aktarma bakımından üç kısma ayrılır. Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir kalabalığın aktardığı *mütevatir*, önceki devirde değil de sonraki devirlerde kabul görüp aktaranları çoğalmış olan *meşhûr* ve her dönemde aktaranı bir iki kişi ile sınırlı kalan *ahad* kısımları mevcuttur.

Vahye dayanmayan nakil ise kıyas ve icmadır; bir başka deyişle içtihatlardır.[23]

Bir önceki iki delil olan Kitap ve Sünnet tarafından varlıkları kabul gören ve sık sık teşvik edilen bu son iki delilin, nasların sınırlı buna karşılık olayların sınırsız olduğu göz önünde bulundurulduğunda hükümlere ne kadar zenginlik kattığı ortadadır. Böylece hukuki sistemin sürekliliği sağlanmaktadır.

Kıyasî Şer'î (Fıkıh): Sözlükte bir şeyin başka bir şeyle ölçülmesi, karşılaştırılması anlamındadır. Usûlü'l-Fıkıh ıstılahında ise "Kitap, sünnet veya icmada hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü (bir *rey* ve *ictihad* neticesi olarak izhar etmektir) vermek" demektir. Hükmü nas tarafından belirlenmiş meseleye *asıl* veya *makîs aleyh*; hükmü naslarda belirlenmemiş meseleye *fer'* veya *makîs*; nasdaki hükmün konmasına sebep olan özelliğe *illet*; nasla sabit hükme *aslın hükmü*; kıyasla belirlenen hükme ise *fer'in hükmü* adı verilir.[24]

Cüz'îden cüz'îye istidlal olduğu için Kıyası şer'î denilmektedir.[25] Böylece tümevarım da dediğimiz bu kıyası yeryüzüne getiren İslâm bilginleridir. Eskiden tümdengelim, aklî kıyas vardı. İslâmiyete kadar insanlık tümevarımı uygulayamıyordu. İnsanlık belli merhaleleri geçirdikten sonra artık kıyas (benzetme) yapabilecek seviyeye gelince değişik kitap ve değişik peygamberler usulünü tadil ederek tek kitap ve bilim adamları sistemini getirmiştir. Yani insanlık İslâmîyet sayesinde mistik hayattan müspet hayata geçmiştir.[26]

İslâm fıkhında kıyas, bağımsız yasamanın ilk basamağını oluşturur. Müctehidin özgürce araştırmalar neticesinde varmış olduğu sonucu hür iradesi ile açıklamasıdır.

İcma': Sözlükte azm/niyet ve ittifak anlamındadır. Istılahda ise "Hz.Muhammed ümmetinden, aynı asırdaki müctehidlerin şer'î bir hüküm üzerinde sağladıkları ittifaka denir.[27] Sahabî icma'ı, Sukütî icma' ve sonraki devirlerde meydana gelen icmalar arasında delil olma bakımından farklılıklar mevcuttur. Genel olarak bütün icma'lar bağlayıcıdır. Toplumun herhangi bir konudaki ortak kararını belirtmektedir.

İcma' mutlak hakikatın ve doğrunun tespiti için son derece önemli bir kriterdir. Eskiden mutlak hakikat peygamberlerin söyledikleri, Allah'ın indirdiği kitaptı. Yunanlılara göre ise kişinin kafasındaki düşündükleri idi. Ancak vahyin kesildiği devirlerde, artık tek kişiden mutlak gerçekleri bulmayı beklemek yersizdi. İşte bundan dolayıdır ki, İslâmiyette mutlak gerçek ancak ve ancak icma' ile sabit olur. -Ehli sünnet ile Şia arasındaki temel fark da budur, İmamın masumiyeti bu nedenle kabul edilmemektedir.- Bir şeyin Kur'an'da yazılmış olması veya peygamberin onu söylemiş olması onun mutlak gerçek (/Farz) olması için yeterli değildir. Ayrıca bütün alimlerin onu öyle anlamış olmaları gerekir ki buna icma' denilmektedir.[28]

İcma sadece bugün ve gelecekte doğru olanı bulmak için değil, aynı zamanda geçmişi de tesis etmek üzere mutlak surette otorite olarak görülmüştür. Bir yandan geçmişle, öte yandan bugün için doğru olanın keşfiyle ilgili bu iki farklı işlem arasındaki ortak unsur, icma'nın esasını açıklar. Bu ortak unsur, otorite ve hataya karşı "güven içinde olma" fikridir. Bu bağlamda otorite ile yanılmazlığın birbirinden ayırt edilmesi gerekir.[29]

Demek ki nakli deliller bakımından İslâm hukuk sistemi: 1- Kitap, 2- Sünnet, 3- İcma', 4- Kıyas'ı asli deliller olarak kabul eder. Kitap ile yazılı metinler, özelde Kur'an anlaşılır; Sünnet ile uygulamalar, özelde Peygamberin uygulamaları ifade edilir. Gerek icma' gerekse kıyas kitap ve sünnete dayanan içtihatları ifade eder. Kıyas ile bireysel görüş ifade edilirken, icma' ile bireysel görüşlerin ortak paydaları-noktaları anlaşılır. İcma' bir araya gelinerek veya toplanarak alınan kararlar değildir. Farklı zaman veya mekanlarda farklı müçtehitlerin bir hususta ortaya koydukları görüşlerin aynı sonuca varması halinde söz konusu olur.

Bir hukuki sistemin uzun süre geçerliliğini sürdürmesi çoğu kez onun kaynaklarına bağlıdır; bu kaynaklarda değişen şartlara uyum sağlayabilir türden olmadıkça uzun süre dayanamazlar.[30]

3- İslâm hukuk sisteminde özellikle usulü fıkhın konularını da tasnif etmek gerekir. Bunlar, Şâri' ile şeriat ve mükellef ile külfet olmak üzere özetlenebilir.

Şâri' (Kanun koyucu/Hakim) ile hukuk sisteminin konulması anlaşılır. Böylece mükellef olan yükümlünün uymak zorunda olduğu düzenlemeler anlaşılır. Usulü fıkıhta yükümlüye şer'î hükümleri hükmeden Şarî' ile "Allah" anlaşılır. Allah aynı zamanda "amme-kamu" anlamına gelir. Akıl, Şarî'-Allah-kamu tarafından gelenleri anlamaya alettir. Olayların özünde bulunan "hüsn ve kubh" istihkak ettiği için hükmün konulmasına vesile olmaktadır.[31] Milattan önce başlamış bulunan bu tartışmaya usul alimleri kendi sistemi içinde özetle yukarıdaki biçimde çözümünü sunmaktadır.

Şeriat (Mevzûat/Hüküm) ile Allah'ın hitabının mükellefe yansıması ve sorumlu tutulması anlaşılır. Hukuk hükümleri demektir. Burada Arapça'daki kanun sözcüğü yerine şeriat sözcüğü kullanılmıştır. Kanun tek yönlü ve gidişli yolu ifade ederken, şerait çok yönlü ve fazla şeritli geniş yolları, hattâ cadde ve bulvarları ifade etmektedir. O nedenle, Osmanlı hukuk sistemi içinde tek tip kanun yerine farklı din, mezhep ve etnik grupların yaşadığı çoğulcu bir yapı egemen olmuştur. Çoğulcu yapı anarşi anlamında değildir. Bununla doktrin oluşturmak şartıyla resmi merciler tarafından üretilmemekle birlikte resmen tanınan farklı hukuklar ve doktrinler anlaşılır. Osmanlı çoğulcu hukuk sistemini benimsediği için farklı doktrinlerin çoğunluğuna dayanan bir sistemi kabul etmemiştir. Nitekim son zamanlarda başına bela olan ancak ilk dönemlerinde İmparatorluğun genişleme sürecini hızlandıran kapitülasyonlar kolay uygulama imkanı bulabilmiştir. Kapitülasyonlar konusunda yapılan hata imtiyazların genele verileceği yerde belli ülkelere hatta tekel konumunda olan kuruluşlara verilmesinde olmuştur. Başlangıçta kapitülasyonların çoğulcu ve rekabetçi yapıyı sonunda yenebileceği düşünülmemiştir.

Şeriat ile mükellefin/yükümlünün fiilleri düzenlenmektedir. Bu meyanda bir şeyin başka bir şey için sebep, şart, rükün, mani', sıhhat, fesad, butlan gibi vasıflar taşıması anlaşıldığı gibi, aynı şekilde mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesini ifade eden farz, vacib, mubah, tahrim ve kerahe gibi özellikler de ifade edilir.[32]

Külfet (fiiller/el-mahkûmu bih) ile "sırf Allah'ın (kamunun) hakkı olan fiiller", "sırf kul hakkı olan fiiller", ikisinin birleştiği fakat Allah (kamu) ya da kul hakkının ağır bastığı fiiller diye dört kısma ayrılır. Bu fiillerin mükellef tarafından bilinmesi ve gücü dahilinde olması gerekir. Naklî ve aklî deliller bunu gösterir.[33]

Mükellef (kişi/el-mahkûmu aleyh) ile Allah'ın hitabının taalluk ettiği ruh ve bedenden oluşan insan anlaşılır. İnsana yapılan teklif akıl yetisine bağlı ehliyetlerdir. Ehliyet yoksa teklif de yoktur. Ehliyet iki kısma ayrılır. Doğmadan önce lehte ve doğduktan sonra aleyhte haklar doğuran *"vucûb ehliyeti"* ve fiillerin kendisinden meydana gelmesi için *"eda ehliyeti"*dir. Ehliyeti ortadan kaldıran durumlar da iki kısma ayrılır. Mecnunluk (cunun), çocukluk (suğriyet), aklın gelip gidici olması (ateh), unutkanlık (nisyan), uyku (nevm), baygınlık (iğma), kölelik (rıkk), ölüm ve hayz, nifas, hastalık gibi ehliyeti gidermediği halde naslarda sorumluluğu kaldıran durumlarla önlenmesi mümkün görülmeyen *semavi arızalar* ile bil-

meme, sarhoşluk, oyun haline getirmek (hezl), sefihlik, yolculuk, hata ve ikrah gibi önlenmesi mümkün olan ve ehliyeti dolayısıyla sorumluluğu ortadan kaldırmayan *"müktesep arızalar"*dır.[34]

Burada yeri gelmişken mükellef ve külfet üzerinde kısaca da olsa durmak istiyoruz. Mükellef ile insan anlaşılır, dedik. Usulü fıkıhta insan ele alınırken "araz" adı verilen ve ehliyete etki eden eksiklikler öne çıkarılmıştır. Örneğin, cenin olma, ateh, suğriyet, nisyan, nevm... gibi hususlar sayılarak işlediği fiillerle ilgili fiili etkileyen eksiklikler belirtilmiştir. Böyle yapılmakla küçüklük veya yaşlılık halinde işlenen hareketlerin ve yapılan sözleşmelerin durumu belirlenmiştir. Araz denilen durumlar dışında insan yetkili ve sorumlu kabul edilmiştir. İslâm hukukunda "arazlar" dışındaki alanlar serbestliği ve hürriyeti ifade etmektedir. O nedenle İslâm tarihinde inanç özgürlüğü, düşünce özgürlüğü, çalışma özgürlüğü... gibi hürriyetlerin sıralanmasına rastlanmamaktadır. İslâm hukuk sistemi değerlendirilirken bu husus üzerinde hiç durulmamaktadır. Nitekim Osmanlı'nın Tanzimat dahil sonraki dönemlerinde Batılılar hep özgürlükleri saydırma cihetine gitmişler ve söz konusu özgürlükler ilan edildikten sonra yürürlüğe girmiş gibi kabul etmişlerdir. Esasen Usulü fıkıh, kişi (mükellef), kişinin hareketleri (efali mükellefin-külfet), hukuk sisteminin koyucusu (şari) ve hukuk sistemi (şeriat) konularını içerdiğinden bir yazılı anayasanın aradığı temel esasları bünyesinde yaşıyor demektir. O nedenle, Osmanlı da anayasal hareketleri sadece Tanzimat fermanı ve Islahat fermanı ile Kanuni Esasilere bağlamak ve bunları başlangıç kabul etmek eksik bir değerlendirme olarak kabul edilmelidir.

USULÜ FIKIH-DİL VE ARAPÇA DİLİ

Usulü fıkıhta hukuk sistemi üretmenin temelini teşkil eden "dil" üzerinde ve özellikle de Arapça üzerinde çokça durulmuştur. Hattâ denebilir ki, İslâmiyeti kabul eden Arap dışındaki bütün kavimler/uluslar hukuk ile ilgili eserlerini Arapça olarak yazmışlar ve hukuk uygulamalarını yürütenler Arapça'yı öğrenmek zorunda kalmışlardır. Osmanlı İmparatorluğu'nun temel bilim kurumları olan medreseler bu anlayışın bir sonucu olarak öğrenimlerini Arapça olarak yapmışlardır. Bu anlayışın temelinde Usulü fıkhın Arapça yazılması önemli bir yer tutmuştur. Gerçekten Usulü fıkhın temel kaynak ve delil olarak Kitap olarak Kur'an'ı ve Sünnet olarak uygulama bakımından Hadisleri kabul etmeleri olaya dini bir içerik kazandırmış ve hukuk sistemlerinin toplumsal özellikleri göz ardı edilmiştir. Bu anlayış ve gerekçe Usul ilimlerinin doğmasına kadar gerçekçi ve faydalı kabul edilebilir. Ancak, hukuk ile toplumların gelenek ve görenekleri olan örf ve adetler de önem taşıdığından yeni katılan kavimlere yerel çözümler üretilememesi hukuk anlayışının sorunların merkezi haline gelmesine neden olmuştur.

Usulü fıkıhta "lafzın ifade ettiği manalar", "açık olma ve kapalı olma bakımından lafızlar", "miktar bildiren lafızlar", "delalet ettiği mana bakımından lafızlar" ile "beyan çeşitleri" üzerinde kısaca duracak olursak bir hukuk sisteminde lafzın-sözün kazandığı değerleri kolayca görebilir ve Usulü fıkhın zenginliğini hemen kavrayabiliriz. Unutulmamalıdır ki, usul alimleri bütün bu anlamları verirken ellerinde Allah'tan geldiğine inandıkları ve içinde hiçbir şekilde hatâ bulunmadığını kabul ettikleri Kur'an'dan ve bu Kur'an'ın yazıldığı dil olan Arapça'dan hareket etmişlerdir. Usulü fıkhın ilim haline gelmesi bu çalışmaların sonucu olmuştur. Sonraki alimlerin yapacağı ortaya çıkmış olan usul ilimlerini Arapça dışında kendi dillerine çevirmek ve halkın tabi olacağı hukuku yaşadığı dille geliştirmekten ibaretti. Ancak bu yapılmamış ve sadece ilim dili olan Arapça ile yetinilmiş ve ulusların İslâmiyeti ve İslâm hukukunu kendi dillerinde öğrenme ve uygulama yolu açılmamış ve buna bağlı olarak bir müddet sonra herkes Arapça öğrenemediğinden İslâm hukuku uygulamaları da kendiliğinden azalmıştır. Hele yeni çıkan sorunlarla ilgili içtihat yapılamaması, bu hukuk sisteminin tamamen dışlanması sonucunu doğurmuştur. Şimdi, Usulü fıkıhta lafızlara verilen manalar üzerinde durarak bu sözcüklerin taşıdığı anlamları kısaca ele almak istiyoruz.

Lafzın İfade Ettiği Manalar:

Hakikat; konulduğu manada kullanılan lafızdır. Sözlük manada, şer'î manada hakikat ve örfi manada hakikatler vardır. Hükmü, hangi mana için konulmuş ise o mananın sabit olması ve hükmün bu manaya bağlanmasıdır.

Mecaz; hakiki manasının kastedilmediğini gösteren bir "alaka" veya "karîne"den ötürü konulduğu manadan başka bir manada kullanıldığına hükmedilen lafızdır. Hükmü, hakiki manayı engelleyen durum nedeniyle mecaza yorumlamak ve hükmü bu manaya bağlamak gerekir.

Sarîh; ister hakikat ister mecaz anlamından ötürü kendisi ile kastedilen mana açıkça anlaşılan lafızdır. Hükmü söyleyenin niyetine bakılmaksızın gereğinin sabit olmasıdır.

Kinaye; kendisi ile kastedilen mana hemen zihne gelivermeyen ve kapalı kalan lafızdır. Hükmü, gereğinin ancak niyete ve halin delaletine göre sabit olmasıdır.[35]

Bir başka değerlendirmeye göre sarîh-hakikat, kinaî hakikat, sarîh mecâz ve kinaî mecâz olmak üzere taksimata tabi tutulmaktadır.[36]

Açık Olma ve Kapalı Olma Bakımından Lafızlar:

AÇIK OLMA BAKIMINDAN LAFIZLAR:

Zâhir; manası, lafzın ifadesi ve çekimi/sıgası işitene açık olan sözdür. Hükmü, kendisinden anlaşılan mana ile amel etmenin gerekliliğidir

Nas; kelimenin çekimi/sîgası bakımından değil de söyleyenden ötürü manası zahire nazaran açık olan lafızdır. Hükmü, mecaz seviyesinde olduğu için tevil ihtimali üzere, açık olan manası ile amel etme gerekliliği vardır.

Müfesser; te'vîl ihtimali kalmadan nasdan daha açık bir manada olan lafızdır. Hükmü, nesh ihtimali ile birlikte delalet ettiği manaya uygun amel etmenin gerekliliğidir.

Muhkem; nesh ve tebdil ihtimali olmaksızın muradı en açık olan lafızdır. Hükmü, delalet ettiği manaya uygun amel etmenin gerekliliğidir

KAPALI OLMA BAKIMINDAN LAFIZLAR:

Hafî; lafzın sîgasının dışından kaynaklanan arızî bir nedenle manasının kapalı olduğu ve araştırma yapmaksızın manasının anlaşılmayacağı kelimedir. Hükmü, manasının kapalı oluşu açıklanabilir bir meziyetten veya noksandan olup olmadığına bakmaktır.

Müşkil; araştırma ve düşünme ihtiyacı hafîden daha fazla olan lafızdır. Hükmü, hakikat ifade ettiğine inanmaktır ve manası açıklanana kadar araştırma ve düşünmeye yönelmektir.

Mücmel; karışık manaların kendisinde toplandığı ve ibarenin kendisinden anlaşılmayan, ancak tefsire müracaat ederek araştırmakla ve düşünmekle anlaşılan lafızdır. Hükmü, hakikat ifade ettiğine inanmak ve açıklama gelinceye kadar beklemek gerekir.

Müteşabih; kendisinden ne anlam kast edildiği anlaşılması mümkün olmayan lafızdır. Hükmü, isabet etmeden önce hakikat ifade ettiğine inanmaktır.[37]

Açık ve kapalı lafızlar tanım ve hükümlerinden anlaşıldığı gibi müçtehitlere göre farklılık arz ederler. Birine göre mücmel olan diğerine göre müşkil olabilir. Birine göre zahir olan diğerine göre müfesser veya bir başka seviyede olabilir. Özellikle Kur'an'daki müteşabihler zaman içerisinde azalmış ve azalacaktır ve muhkemler artmış ve artacaktır. Hiç kimse bu konuda herhangi bir sınırlama getiremez. Çünkü bunlar içtihada açık olan konulardır.

MİKTAR BİLDİREN LAFIZLAR:

Hâs; tek vaz' (konuluş) ile tek bir mana ve bir tek ferde delalet etmek üzere konulmuş bulunan lafızdır. Hükmü, son derece açık olmasından ötürü, beyana ihtimal olmaksızın anlaşıldığı manaya kesinlikle delalet etmesidir.

Mutlak, mukayyed, emir ve nehiy gibi nevilere ayrılır.[38]

Âm; tek vaz' ile manası, tanımları farklı fertlerin tümünü kapsayan lafızdır. Hükmü, manasının kapsamına girenlerde kesinlikle gereklilik ifade etmesidir. Kendisinden sonra gelen bir ifade ile kısmen ya da tümüyle tahsis edilebileceği gibi, kendisinin hasdan sonra gelmesi ile hassı nesh eder. Umum ifade eden lafızlar vardır.[39]

Müşterek; nakil olmaksızın ayrı ayrı vaz' ile birden çok manalara gelen lafızdır. Hükmü, anlamların arasında uygun mananın tercih edilmesi için düşünmekle beklemektir.

Cem'i Münker; bir tek vaz' ile hasretmeksizin ve kapsamaksızın birden çok manalara gelen lafızdır. Hükmü, üç ve daha fazlasına delalet etmesidir.[40]

DELALET ETTİĞİ MANA BAKIMINDAN LAFIZLAR:

İbare ile delalet; lafzın, nasın gelişindeki aslî maksat olan veya ona tabi olarak kastedilen hükme delalet etmesidir.

İşaret ile delalet; lafzın, nasın gelişindeki aslî veya tabi olarak kastedilmeyen fakat asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı, bununla birlikte sözün doğruluğu ve hukuki (şer'î) yönden sağlıklı anlaşılması kendisine bağlı olmayan hükme delaletidir.

Delalet ile delalet; sözün, nasda belirtilen duruma ait hükmün, inceleme ve içtihatta bulunmaya ihtiyaç duyulmaksızın ve sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılabilen illetteki müştereklik sebebiyle, nasda belirtilmeyen durum hakkında da sabit olduğunu göstermesidir.

İktizâ ile delalet; sözün, doğru veya hukuki (şer'î) yönden sağlıklı anlaşılması kendisine bağlı olan ibarede yer almayan bir manaya delalet etmesidir.[41]

BEYÂN ÇEŞİTLERİ:

Beyan, asılları bakımından aynı, feri'leri bakımından farklı olan manaları içine alan açıklama anlamına gelen bir lafızdır. Aynı ve farklı manalar taşıyan beyanın en azı, Kur'an kendi dilinde inmiş bulunan kimseden ona muhatap olanlara bir açıklamadır.[42]

Takrîr; mecaz veya tahsis ihtimalini kesecek şekilde sözün tekid edilmesinden ibarettir.

Tefsîr; kendisinde bulunan kapalılığı izah etmekten ibarettir.

Tağyîr; tahsis, istisna, şart, sıfat, gaye ve bir kısmına bedelle anlamını açıklayarak, önce söylenileni değiştirmekten ibarettir.

Beyanı zaruret; hükmün sebebe izafe edilmesidir. İzah için konulmamasına rağmen açıklayan beyandır ve söylenmiş hükmünde kabul etmekten ibarettir.

Tebdîl; önceki şer'î hükmün hilafına, sonradan şer'î bir delilin getirmiş olduğu hükümdür. Tebdil aslında bir bakıma neshi ifade eder. Aklen ve naklen caizdir ve vaki olmuştur.[43]

Te'vîl; şartlarına uygun olarak, lafzın zahir olan manasında anlaşılmaktan engellenmesi ve bir delile binaen zahir olmayan başka bir mananın kastedildiğine hüküm olunmasıdır.[44]

Tercîh; delillerin çatışmasında, müçtehidin, bilinen tercih metotlarına göre birini diğerine tercih etme yönüne gitmesidir. Muhkemi müfessere, müfesseri nasa veya zahire, ibareyi işarete, işareti nasın delaletine veya iktizaya tercih eder.[45]

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Osmanlı Hukuk sisteminin özellikleri ve dayandığı Usulü fıkıhla ilgili çok kısa ancak ana hatlarıyla tanıtılmaya çalışılmış ve bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. İslâm hukuk sistemi ve dayandığı Usulü fıkıh (metod/yöntem), teoride bir çok tartışmalarla mükemmele doğru gitmekle birlikte, zamanla ve özellikle uygulamada sadece Arapça ile sınırlı kalınması ve yerel dillere usul ilimlerinin aktarılmaması ve özellikle Usul ilimleriyle diğer ilimlere dinamizm sağlayan içtihat yapmanın terk edilmesi sonucu kademe kademe yürürlükten kaldırılmıştır. Bunun tarihi, kültürel, sosyolojik ve psikolojik birçok sebebi elbette vardır. Ancak söz konusu sebepler koca Osmanlı İmparatorluğu'nu çöküntüden kurtaramadığı gibi, İslâm dünyasını da çağlarının çok gerisinde kalmaları sonucunu doğurmuştur. Ne yazık ki, Osmanlı döneminde içtihat yapılamamış ve bunun tabii sonucu olarak da geçmiş dönemlere ait fetvaların kanunlaştırılmaları cihetine gidilmiştir. Güncel olaylara zamanın ilmi gelişmeleri ile çözüm yerine, statik durumda kalan fetvalar dinamik olaylara çözüm olarak sunulmuştur. Aynı durum devam ettiği müddetçe yaşanmış sonuçlar tekrar yaşanacaktır.

Bununla birlikte söz konusu hukuk sistemi ile dayanağı olan usul ilimlerinin İslâm tarihinde olduğu gibi günümüzde de katkı sağlayacak yönleri çoktur. İnsanlık tarihinde Roma hukuk sisteminin katkısını İslâm hukuku göz ardı etmemiş ve şekle dayanan akit sistemini akit serbestliği ile geliştirmiştir. Batı hukuk sistemi başlangıçta akit serbestliğini meclis ve kanun sistemine taşımakla hukuk alanında büyük gelişmelere neden olmuştur. Ancak usul ilimleri ve dillerin kullanımı ile ilgili yöntemleri göz ardı etmiş, maalesef Batı hukuk sistemi de bir tıkanıklığın içine girmiştir. Artık uzmanlar dahi mevzuatı izleyemez hale gelmiştir. Bunun temelinde usul ilimlerinin kullanılmaması yatmaktadır. Bize göre 21. yüzyıla girerken müçtehitlerin geliştirdiği usul ilimlerini günümüz koşullarında ve yerel dillerde yeniden kullanarak tarihi gelişmeleri doğru seyrine oturtmak gerekmektedir. Osmanlı'nın düştüğü hataya yeni nesillerin ve ulusların düşmemesi ancak içtihat yapmakla mümkündür. Bunun için ilk ve öncelikle yapılması gereken her türlü statükoyu kırarak içtihat kapılarını gelişen ilimleri de dikkate alarak sonuna kadar açmak, usul ilimleriyle birlikte içtihat yapmaktan korkmamaktan geçmektedir.

1 Roma hukukunda "magistra" sözcüğü devletin başında bulunan büyük memurlara verilen addır. Magistraların en önemli özellikleri, "sayılarının çok olması, görevlerinin geçici olması, işlerinden ve kendilerinden vatandaş gibi sorumlu tutulmaları ve ücretli iş yapmamalarıdır. Ayrıntı için bak: Umur, Ziya, *Roma Hukuku*, İstanbul 1982 s.25 ve dev.; Schwarz, A.B., *Roma Hukuku Dersleri*, çev.: Rado T., İstanbul 1956 s. 119 ve dev.

2 Umur, *a.g.e.*, s. XX; Schwarz, *a.g.e.*, s. 117.

3 Umur, *a.g.e.*, s. XX ve dev.; Rado, Türkan, *Roma Hukuk Dersleri, Borçlar Hukuku*, İstanbul 1978, s. 18.

4 Bu konudaki gelişmeler ve ayrıntılı değerlendirmeler için bkz.: Akdemir, Süleyman, *Ceza Hukukunda Mağdurun Korunması*, Doktora tezi, İzmir 1988, s. 52-53.

5 Üçok'a göre, Osmanlı padişahları tarafından yayınlanmış bazı Kanûnnâmedeki hukuki esaslar Türklerin örf ve adet hukukundan doğmuştur. Bkz.: Üçok, Coşkun, Osmanlı Kanûnnâmelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler, *Ankara Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. IV, 1947 s. 48, 68.

6 Üçok, Coşkun, a.g.m., s. 48.

7 Osmanlı İmparatorluğunda ceza kanunları bakımından kanunlaştırma hareketleri ilk olarak Fatih Sultan Mehmet zamanında rastlanmıştır. Daha sonra Kanuni Sultan Süleyman Kanûnnâmesi, Sultan Dördüncü Mehmet Kanunu, 1256 Tarihli Ceza Kanûnnâme-i Hümayunu 1267 Tarihli Kanunu Cedit ve nihayet 1274 Tarihli Ceza Kanunu Hümayunu'dur. 1274 Tarihli olanı 1810 Tarihli Fransız Ceza Kanunu'ndan aynen çevrilmiştir. Bkz.: Dönmezer-Erman, *Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku*, I, İstanbul 1994 s. 121-125; Bu Kanûnnâmelerin çevirileri için bkz.: Akgündüz, Ahmet, *Osmanlı Kanûnnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*, I,II, İstanbul 1990 ve III, 1991.

8 "Padişahlar özellikle cezaya ilişkin Kanûnnâmeleri genel olarak tazirin bir nevi ve derecelerini göstermek maksadı ile neşretmekte ve böylece ceza hukukunda keyfiliğin önlenmesine çalışmaktadırlar." Dönmezer-Erman, I, s. 121.

9 Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Dönmezer, Erman, I, s. 125 ve dev.

10 İslâm hukuku ve içtihat üzerinde değerlendirme yapan El-Alvani: "İçtihadın, hayatın her sahasıyla ilgilenen bir metodoloji olmaktan ziyade, sadece fikhi meselelerle sınırlı bir faaliyet olarak görülmeye başlamasıyla birlikte, İslâm düşüncesi ilk yüzyıllarda bir bunalım yaşamıştır." Demek suretiyle bu konunun çok önemli bir diğer boyutuna işaret etmektedir. Bu anlayış, müslümanları zamanla çok dar kalıplara sokmuş ve içtihat ile diğer ilimlerin arasında ilişki kurulammasında dolayı İslâm dünyasındaki gelişmeler durmuştur. Bkz.: El-Alvani, Taha Cabir, Düşünce ve İçtihad Bunalımları, *İslâmi Sosyal Bilimler Dergisi*, c. I, S. 2 İstanbul 1993, s. 86.

11 B.Arıkan, tarafından iki cilt olarak dilimize çevrilmiştir. Sava Paşa, *İslâm Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, Ankara, 1955-56, I, II.

12 Hamidullah'a göre, "Genel kapsamıyla İslâm'dan önce dünyada mevcut olmayan müslümanlara has bir ilimdir." Hamidullah, Muhammed, Usûl al-Fıkh'ın Tarihi, çev.: M.F. Sezgin, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul, 1957, c. II, sy.1, s. 1; Hamidullah, *İslâm Düşüncesi Tarihi* "Fıkıh" maddesi, çev. N. Özata, İstanbul, 1991, IV, 12.

13 İbn Manzûr, Emaluddin, *Lisanu'l-Arab*, Bulak bs. Kahire, ty. XII, 12-16.

14 El-İsnevî, Cemaluddin Abdurrahîm, *Nihâyetü's-Sûl fi Şerhi Minhâci'l-Usûl*, Kahire, 1345, I, 7; Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmerz, *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, İstanbul, 1317, s. 18.

15 İbn Manzûr, XVII, 418.

16 Molla Hüsrev, s. 15 vd.

17 Sava Paşa, *İslâm Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, çev.: B. Arıkan, Ankara, 1955-56, I, 16.

18 Molla Hüsrev, s. 11 vd.

19 Hamidullah, Fıkıh, IV, 31.

20 Özket, Hasan, *Molla Hüsrev ve Mir'atü'l-Usûl Adlı Eserinin Kaynakları*,Yüksek Lisans Tezi, Basılmamış, Erzurum, 1992, s. 35.

21 Bilmen, Ö. Nasuhi, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1985, I, 40.

22 Sava Paşa, I, 16.

23 İçtihat hukuku'nun temeli ilk bakışta ilahi hukuka dayanır. Ancak ilahi hukukun esası doğal hukuktur. Gerçi doğal hukuk ile ilahi hukukun aynı şeyler olup olmadığı ve bu iki hukuk anlayışının kesiştiği alan üzerinde tarih boyunca yoğun tartışmalar olmuştur. Ancak, doğal hukuk genelde ilahi hukuk açıklamalarında dogmalara kurban olmakta ve ilahi hukuk ile dini inançlar birbirine karıştırılarak hukukun doğal yapısı bozulmakta ve yaşamın temel karakteri olan değişme ve gelişmelere ayak uyduramamaktadır.

24 Şa'ban, Zekiyuddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, çev.: İ. K. Dönmez, s.110 vd.

25 Bilmen, I, 16.

26 Karagülle, Süleyman, *İslâmiyet ve Günümüzün Meseleleri*, İzmir 1976 s. 17.

27 Molla Hüsrev, 420.

28 Karagülle, s. 17; bkz.: Fazlurrahman, *İslâm*, çev.: M. Dağ, M. Aydın, Ankara, s. 104.

29 Fazlurrahman, s. 104 vd.

30 Hamidullah, Fıkıh, IV, 18.

31 Molla Hüsrev, s. 560 vd.

32 Bkz.: Şa'ban, 197 vd.

33 Molla Hüsrev, 575 vd.

34 Molla Hüsrev, 586 vd.

35 Şa'ban, 310 vd.

36 Semerkandî, Alauddin Muhammed b. Ahmed, *Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, Kâhire, 1981, s. 395; Molla Hüsrev, s. 37.

37 İbn Melek, İzuddin Abdullatif b. Abdulaziz, *Şerhu'l-Menâr*, İstanbul, 1965 s. 98 vd.

38 İbn Melek, s. 13 vd; Molla Hüsrev, 39 vd.

39 İbn Melek, s.73 vd.

40 Molla Hüsrev, 185 vd.

41 Şa'ban, s. 333 vd.

42 Eş-Şafi'î, Muhammed b.İdrîs, *Er-Risale*, çev.: A. Şener, İ. Çalışkan, Ankara, 1997, s. 11.

43 Molla Hüsrev, s. 343 vd.

44 Şa'ban, 320.

45 Şa'ban, 358.

KAYNAKLAR

Akgündüz, Ahmet, *Osmanlı kanûnnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri, I,II,* İstanbul 1990-1991.

Dönmezer, Sulhi- Erman, *Sahir, Nazari ve Tatbiki Ceza Hukuku,* I, İstanbul 1994.

El-Elvani, Taha Cabir, Düşünce ve İçtihat Bunalımları, *İslâmi Sosyal Bilimler Dergisi,* c. I., S. 2 İstanbul 1993.

Hamidullah, Muhammed, Usûl al-Fıkh'ın Tarihi, çev.: M. F. Sezgin, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul, 1957, c. II.

Hamidullah, *İslâm Düşüncesi Tarihi* "Fıkıh" maddesi, çev.: N. Özata, İstanbul, 1991, IV.

İbn Manzûr, Emaluddin, *Lisanu'l-Arab,* Bulak bs. Kahire, ty. XII,

El-İsnevî, Cemaluddin Abdurrahîm, *Nihâyetü's-Sûl fi şerhi Minhâci'l-Usûl,* Kahire, 1345.

Molla Hüsrev, Muhammed b.Ferâmerz, *Mir'âtü'l-Usûl fî Şerhi Mirkâti'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, İstanbul, 1317.

Sava Paşa, *İslâm Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, çev.: B. Arıkan, Ankara, 1955.

Özket, Hasan, *Molla Hüsrev ve Mir'atü'l-Usûl Adlı Eserinin Kaynakları*, Yüksek Lisans Tezi, Basılmamış, Erzurum, 1992.

Bilmen, Ö. Nasuhi, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, 1985.

Ramazan b. Muhammed, *Haşiyeli Akaidi Ramazan Efendi.*

El-Buhari, Abdulaziz b. Ahmed, *Keşfu'l-Pezdevî*, İstanbul, 1308, IV, 1349.

Aster, Ernest von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, çev.: M. Gökberk

Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, İstanbul,1981.

Şa'ban, Zekiyuddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, çev.: İ. K. Dönmez.

Karagülle, Süleyman, *İçtihat, Tek Yol*, 1973, S. 14, s. 4.

Karagülle, Süleyman, *İslâmiyet ve Günümüzün Meseleleri*, İzmir, 1976.

Fazlurrahman, *İslâm*, çev.: M. Dağ, M.Aydın, Ankara.

Semerkandî, Alauddin Muhammed b.Ahmed, *Mîzânu'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, Kâhire, 1981.

İbn Melek, İzuddin Abdullatif b. Abdulaziz, *Şerhu'l-Menâr*, İstanbul, 1965.

Eş-Şafi'î, Muhammed b. İdrîs, *er-Risale*, çev.: A.Şener, İ. Çalışkan, Ankara, 1997.

Rado, Türkan, *Roma Hukuku Dersleri Borçlar Hukuku*, İstanbul 1978.

Schwarz, A. B., *Roma Hukuku Dersleri*, çev.: T. Rado, İstanbul 1956.

Umur, Ziya, *Roma Hukuku*, İstanbul 1982.

Üçok, Coşkun, Osmanlı Kanûnnâmelerinde İslâm Ceza Hukukuna Aykırı Hükümler, *Ankara Hukuk Fakültesi Mecmuası*, c. IV., 1947.

OSMANLI'DA BELÂĞAT İLMİ

DOÇ. DR. NASRULLAH HACIMÜFTÜOĞLU
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

Beyân ve belâğat kavramlarının *"zihinde oluşup açığa vurulmak istenen mananın, bilinçli ve sistemli bir tarzda karşı tarafa aktarılması"* tarzında tarif edilmeleri halinde, belâğat melekesinin insanlıkla başladığını rahatlıkla söylemek mümkün olur. *"İnsanı yarattı, ona beyânı öğretti"* (Rahmân, 55/3-4). Aristo (M.Ö. 384-322) da teşbihli ve tasvirli konuşmaların, insanlığın ta çocukluk döneminden başladığını ve bu meziyeti sayesinde insanın diğer hayvanlardan ayrıldığını beyân eder.[1]

İlim olarak belâğat, şiir ve dinamik tefekkürden sonra başlamıştır. M.Ö. 5. yy.'da yaşamış olan Sofistlerin yanlış düşüncelerini ve ifade hatalarını tashîh maksadıyla Aristo'nun, *"Mantık"* ve *"Rhetorique*=el-Hitâbe"'sini te'lif ettiği görülmektedir. Mantık ve Retorika, başka bir deyişle mana ve ibâre... yani, sağlıklı ve güçlü bir manayı dil kurallarına göre arzetme... Aristo'nun bu alandaki diğer eseri, "şiir kritiği" mahiyetindeki *Poetika*(=Fennü'ş-Şi'r) adlı eseridir. Denebilir ki Retorika ve Poetika, İslâm öncesi devirlere göre ortaya konmuş en önemli belâğat mahsulleridir. Ancak bir fesâhat ve belâğat mu'cizesi olan Kur'an'ın seferber ettiği İslâm âlimlerinin, uzun ve yorucu çalışmalarla ortaya koydukları dev belâğat ilmini; Aristo'nun estetik mülahazalarla ortaya koyduğu bazı ölçülere bağlamanın da çok büyük haksızlık olduğunu söylemek lâzımdır.

İslâmî devirde muhtelif kaynaklardan beslenerek olgunlaşan belâğat ilmi, iki temel karakter arzeder. Bunlardan birisi *"edebî"*, diğeri ise *"kelâmî ve felsefî"* karakterdir.[2] Edebî karakter, genelde Arap belâğatçıların; kelâm ve felsefe karakteri de, Arap olmayan Türk ve Fars asıllı belâğatçıların ortaya koydukları karakterlerdir.

İslâm dinini kabul eden Türkler, bu dinin terim, deyim, kelime ve kavramlarını da öğrenmeyi bir inanç gereği saymışlardır. Türkler Arapça'dan direkt istifade ettikleri gibi, kendilerinden önce müslüman olan Fars'lardan da istifade etmişlerdir. Medreselerin, İslâm milletlerine ait ortak ilim ve irfan kuruluşları olduğu gerçeğinden hareketle; Osmanlı belâğat çalışmalarının, bu ortaklık çerçevesinde istikamet aldığı kanaatine varılmıştır.

Osmanlı coğrafyası, yukarıda sözü edilen her iki belâğat karakteriyle rahatça alışveriş yapabilecek avantajlı bir konuma sahiptir. Anadolu'nun Türkistan ve çevresiyle olan göbek bağının hiç kopmadan ilim cihetiyle de devam ettiği aşikârdır.[3] Yavuz Selim ile Kanunî Dönemlerinde tahakkuk eden ilhaklarla Şâm, Bağdat ve Kahire gibi ilim merkezleri ile de sıkı bir ilim ve kültür diyaloğuna girilmiştir. Bu durum muvâcehesinde söylenebilir ki Osmanlı belâğat çalışmaları, yukarıda sözü edilen ve ekolleşen her iki "belâğat karakteri"'nin yani "edebî", "kelâmî ve felsefî" karakterlerin izlerini taşıyan ve "Terkibci" bir edâ göstermektedir. Kanaatimize göre Tanzimat'la başlayan Avrupaî edebiyât gelişimi içinde meydana getirilen belâğat te'lifleri, yine bu terkib çerçevesinde mutala'a edilmelidir.

Osmanlı belâğat çalışmalarını, Arapça ve Türkçe yapılmış çalışmalar olarak, iki grupta ele almak lâzımdır. Arap diliyle ortaya konan çalışmalar, genelde "şerh", "hâşiye" ve "ta'likât" niteliğini arzederken; Türkçe yapılmış çalışmalar, "te'lif" ve "terceme" niteliğini taşımaktadır.

A- OSMANLI'DA ARAPÇA BELÂĞAT ÇALIŞMALARI

Arapça mahsuller, sözü edilen "kelâm-felsefe" belâğat ekolünün ileri gelir temsilcilerinden Yakup Yusuf es-

Sekkâkî (öl. 626/1228)'nin Ansiklopedik eseri meşhûr *"Miftâhu'l-Ulûm"*'un belâğata münhasır üçüncü bölümü üzerinde yapılmış olan "Telhîs", "Şerh" ve "Hâşiye" ler etrafında cereyân etmiştir. Cemâleddîn el-Kazvînî (öl. 739/1338)'nin *"Telhîsu'l-Miftâh"* isimli eseri ile bu telhîse şerh olarak yazdığı "el-Îzâh" isimli eseri; yine Sekkâkî'nin eseri üzerine Abdurrahmân el-Îci (öl. 756/1355) tarafından *"el-Fevâidu'l-Ğıyâsiyye"* adıyla yazılan "telhîs" ve bu telhîsler üzerinde yazılmış bulunan şerh ve hâşiyelerin adeta bir Sekkâkî grubu meydana getirdiği görülmektedir. Gerek bu kitapların ve gerekse el-Kazvînî'nin "Telhîs"i üzerine Sa'duddîn et-Taftazânî (öl. 792/1389) tarafından *"el-Mutavvel"* ve *"el-Muhtasar"* adıyla yazılan şerhlerin Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmaları, Osmanlı uleması tarafından aynı dil ile, daha başka bir hayli şerh, hâşiye ve ta'liklerin yazılmasına sebep olmuştur.[4]

Burada bizce üzerinde durulması ve belirtilmesi gereken önemli bir husus vardır ki, o da şudur: Şerh ve Hâşiye adıyla yazılan bazı eserler, bu isimlerle değil de, müstakil çalışmalar olarak takdim edilmiş olsaydı, çok faydalı bir yol izlenmiş olacaktı. Meselâ Molla Fenârî'nin amcazâdesi Hasan Çelebi (öl. 886/1481)'nin *"el-Mutavvel"* üzerine yazdığı *"Hâşiye"*'si, orijinal fikirlerle dolu olmasına rağmen, maalesef "haşiye" tabirinin donukluğunda zayolup gitmektedir. Keza adı geçen el-Îcî'nin on varak civarındaki *"Telhîs"*'ini, Taşköprüzâde (öl. 968/1560) 280 küsür sayfa içinde şerh ve izâh ederek, metinde işaret dahi edilmeyen bir hayli belâğat konularına açıklık getirmesine rağmen, eserin şahsiyeti, yine üzülerek ifade edelim ki "şerh" tabirinin yorucu imajıyla değer kaybetmektedir.Bir üst dipnotta işaret edilen Osmanlı uleması-nın Şerh ve Hâşiyeleri için de aynı hüküm câridir. Bunun yanında, belâğat ilminin girift problemlerini müstakil risâlelerle izâh eden, önemli bazı tartışmaları gündeme getiren ve Telhîsleri daha da telhîs edip, sonra şerh eden Osmanlı müellifleri de az değildir. Örnek olarak birkaç tanesine işaret edelim:

Meşhûr Şeyhu'l-İslâm İbn Kemâl Ahmed Şemsettin (öl. 940/1533)'in belâğat alanında yazdığı *"Üslûbu'l-Hekim"*, *"Telvîmü'l-Hıtâb"*, *"et-Teblîğ"*, *"el-Havassu ve'l-Mezâya"*, *"Tahkîk'u'l-Müşâkele"*, *"el-Hakîkat'u ve'l-Mecâz"*, *"İlmü'l-Me'ânî ve'l-Beyân"*, *"Tahkîku İ'câzi'l-Kur'an"*, *"Beliğ kişiye gerekli olan özellikler"(Mâ yecibu 'ale'l-Beliğ)*, ve *"en-Nazmu ve's-Sıyâğa"* gibi risâleleri, onun girift edebî problemlere çözüm aramaktan zevk alan mâhir bir alim olduğunu ortaya koyan önemli belgelerdir.[5] İbn Kemal adı geçen "Nazm ve Sıyâğat" risâlesinde, asırlarca belâğatçıları meşgul eden Abdulkâhir el-Cürcânî (öl. 471/1078)'nin "Nazm Nazariyesi"[6]ni pek veciz bir üslûbla hülâsa etmiştir. Abdulkâhir'in belâğat anlayışını kabullenerek risâlesine *"belâğatın esası ve fesâhatın kaidesi, sözün bizzat kendi dizaynıdır"* ifadesiyle başlamıştır. Sözün nazım ve sıyagatını anlatırken, Sekkâkî, Kazvînî, Taftazânî ve Seyyid Şerif Cürcânî gibi meşhur belâğatçıları tenkit etmeden geçmemiştir. İbn Kemal ayrıca, Sekkâkî'nin adı geçen "el-Miftâh"'ını tenkit ve tashîh ederek *"Tağyîru'l-Miftâh"*'ı yazmıştır.

Hükümdar Timürlenk (öl. 1405 M.)'in huzurunda, yukarıda adları geçen meşhur iki alim Sa'duddîn Taftazânî ile Seyyid Şerif Cürcânî arasında, el-Bakara 2/5 âyetinde icrâ edilen "isti'are" tartışmasında, münâzara hakemi Mu'tezilî Numanuddîn'in taraf tutarak Taftazânî'yi mağlûb ilan ettiğini iddia eden Osmanlı alim Taşköprüzade, haksızlığa dayanamayarak takriben 150 sene sonra *"Mesâliki'l-Halâs fî Mehâliki'l-Havas"*[7] isimli risâlesini te'lif ederek münazarayı yeniden gündeme getirmiş ve münâzaranın hakemi sıfatıyla Taftazânî'yi galip ilân etmiş, prestijini iade etmiştir. Rivâyetlere göre Taftazânî'nin ölümüne sebep olan bu münazaradaki haksız karar, Taşköprüzade'yi çok celâllendirmiş olacak ki, bu risâlenin bab ve fasıl düzenini alışılmışın hilâfına tam bir askerî taarruz planına göre hazırlamıştır. Meselâ *"Mukaddime"* (öncü), *"Meymene"* (sağ kanat), *"Meysere"* (sol kanat), *"Kalb"* (merkez) ve *"Saka"* (artçı) gibi.

Önce Arapça "Telhîs" yazıp, sonra da bu telhîse şerh yazan Osmanlı müellifleri de vardır. Bunlardan birisi, o devrin Amasya Müftüsü Hızır b. Muhammed (öl. 1100/1688)'dir. Bu zat önce *"Ünbûbü'l-Belâğa fî yenbüi'l-Fesâha"*[8] isimli metni te'lif etmiş, sonra da *"el-İfâza li Ünbûbi'l-Belâğa"*[9] adlı şerhini yazmıştır. Gerek metin ve gerekse şerhte Sekkâkî ve grubunun te'lif sitili hakim ise de, müellif kendi ilmî şahsiyetini ortaya koymak için önemli gayretler göstermiştir.

B-OSMANLI'DA TÜRKÇE BELÂĞAT ÇALIŞMALARI

Tesbitlerimize göre ilk Türkçe belâğat te'lifi, İsmail Ankaravî (öl. 1041/1631) tarafından *"Miftâhu'l-Belâğa ve Misbâhu'l-Fesâha"* adıyla ortaya konmuştur.[10] Arapça, Farsça (genelde Mesnevî'den) ve Türkçe misallerle süslenen bu küçük eser, edebiyât yolunda açılmış olan belâğat kapılarının ilki olması hasebiyle oldukça önemlidir. Ma'anî ilminin yer almadığı eserin birinci babında "Genel kavramlar", ikinci babında "Beyân" (Teşbîh, mecâz, kinâye ve isti'are konuları), üçüncü babında "Bedi'" (edebî sanatlar) anlatılmış ve dördüncü bab olarak da "İnşa İlmi" ilâve edilmiştir.

Diyârbekir'li Sait Paşa'nın (öl. 1309/1891) *"Mîzânu'l-Edeb"* adıyla yazdığı eser, Türkçe olarak yazılmış belâğat eserlerinin belki de en güzelidir. 144 sayfalık (küçük ebat) giriş bölümünün 56 sayfasında "fesâhat" ve "belâğat" konularını izâh etmiş; girişin geri kısmı ise, muhtelif Türkçe şiirlerle tamamlanmıştır. Medresede okunan belâğat ders kitaplarının te'lif düzenine göre sıraladığı "Ma'anî", "Beyân" ve "Bedî'" konularını açıklarken manzûm ve nesir olarak kullandığı misallerin hepsi Türkçe'dir. Sait Paşa, yukarıda açıklanan her iki (Edebî, Kelâmî ve Felsefî) karakterin hususiyetlerini arz etmekle, bir "Terkibcilik" örneği sunmaktadır.

Meşhûr edib Muallim Nâci (öl. 1310/1893), sözlük mâhiyetinde dahi olsa, belâğat deyimlerine dair en sağlam bilgileri, özellikle Türk edebiyâtında kullanılan edebî terimleri içeren *"Istılâhât-i Edebiyye"*[11] isimli eserini te'lif etmiştir. Ayrıca *"İ'câzu'l-Kur'an"*[12] adıyla bir risâlesi de vardır. Te'lif gerekçesi olarak şöyle demektedir: *"Kitâb-ı Mukaddesimiz Kur'an-ı Kerîm'in i'câzından kim bahsedebilecek? Sözdeki i'câzın merâtibinden habîr olan fusaha ve bîleğa değil mi?"* tarzındaki soru ve cevabından sonra, Fahruddîn Râzî'den sitayişle bahsedip "Fatiha" sûresi tefsîrinde yer alan ve "Fâtiha sûresinden istinbât olunan aklî sırlar"[13] başlığını taşıyan kısmı, aynı başlıkla terceme ederek risâleye dercettiği görülmektedir.

Edebiyât çevrelerinde meydana getirdiği yoğun tartışmalar sebebiyle, nerde ise müellifi kadar şöhret kazanan önemli Osmanlı belâğat mahsullerinden birisi de, meşhûr siyasetçi ve bilim adamı Ahmet Cevdet Paşa (öl. 1895 M.)'nın *"Belâğat-ı Osmâniye"*sidir. Paşa, yukarıda sözü edilen Sekkâkî ve grubunun te'lif düzenine göre eserinin iskeletini çatmış aralarında kendine ait bir hayli beyitlerin de yer aldığı hep Türkçe misaller kullanmıştır. O, çalışmalarını İslâm medeniyeti çerçevesinde ve mukayese alanını da bu medeniyetin içinde tutmuştur. Fransızca'yı iyi derecede bilmesine rağmen, devrinin modası olan Avrupaî kısır bir retoriği değil de, Kur'an sayesinde dev bir ilim haline gelen Doğu Belâğat usûl ve kaynaklarını çalışmalarına esas almıştır.

Eser, dibâce, mukaddime ve lâhika(ek)dan oluşan bir *"Giriş"*; ma'anî, beyân ve bedi' bablarından meydana gelen *"Maksat"* ile özet mâhiyetteki bir *"Hâtime"* planına göre te'lif edilmiştir. Cevdet Paşa'nın eski şairlerce bilinmeyen ve kendisinden önceki belâğat te'liflerinde görülmeyen "Tarih düşürme sanatı" nı, yeni bir tesbit olarak eserinin sonuna, "Bedi'î sanatlar" kısmına ilâve etmesi, kanaatimize göre yerinde bir tesbit ve çok isabetli bir ilâvedir. Bu tesbitiyle Paşa, kendisinden sonra gelen bazı belâğat müelliflerini de etkilemiştir.[14]

Belâğat-i Osmâniye'nin 1881'de cüz cüz yayınlanmasıyla birlikte basında âdeta bir "kültür fırtınası" koptu. Tercümân-ı Hakikat ve Ceride-i Havâdis gazetelerinin 1881-1882 gündemlerini nerdeyse Belâğat-i Osmaniye oluşturdu. Denebilir ki düşünür ve ediblerimizin Türk belâğatı hakkındaki uyanışları, bu eser sayesinde vücût buldu. Yine söylenebilir ki Belâğat-ı Osmaniye; kültür tarihimizde üzerinde en çok konuşulan, hakkında çeşitli eleştiri ve cevaplar yazılan en ilgi çekici te'lif olma özelliğini de kazandı.

Tesbitlerimize göre Belâğat-ı Osmaniye üzerinde musadame-i efkâr kıvılcımını ilk çakan zat; "Sefînetü'l-Belâğa" ve "Mîzânu'l-Belâğa" isimli Osmanlıca belâğat te'liflerinin sahibi Ceride-i Askeriyye muharriri Mirdûhizâde Abdurrahman Süreyya (öl. 1904)'dır. Belâğat-ı Osmaniye'nin birinci cüzünün yayınlanmasından yaklaşık iki ay sonra Abdurrahman Süreyya, şerh ve tenkit mahiyetindeki kitabını "Ta'likât-ı Belâğat-ı Osmaniyye" adıyla neşretmiştir. Abdurrahman Süreyya eleştirilerini, henüz ikinci cüzü neşredilmeyen Belâğat-ı Osmaniye'nin birinci cüzüne hasretmiştir. Eleştiri ve üslûpların sert ve yüksek dozda başlatıp cereyan etmesi; yukarıda tümüne birden "giriş" dediğimiz dibâce, mukaddime ve lâhika'dan meydana gelen ilk 40 sayfalık bir alana çakılıp ka-

lınmasına sebep olmuş, belâğat ilminin "maksat"ı durumundaki me'anî, beyân ve bedi' bölümlerinin tartışılmasına geçit vermemiştir. İddia ve savunma makamında sarfedilen cümleler, taraflarca yeni eleştiri konuları haline getirilmiş, tartışmalar çoğu zaman maksat ve alan dışına kaydırılmıştır.

Belâğat-ı Osmaniye üzerinde basında cereyan eden tartışmalardan meydana gelen Belâğî te'lifler:

1- Ta'likât-ı Belâğat-ı Osmâniye:[15] Yukarıda da değinildiği gibi, Abdurrahman Süreyya tarafından kaleme alınmış, ma'arif ve adliye nâzırı devletli Cevdet Paşa'nın eserinden o güne kadar yayımlanan birinci cüzünü (40 sayfa) kelime kelime, cümle cümle tahlil ve tenkit eden bir eser... edebiyatçılığı ile mantıkçılığı ön planda tutulan bir müellifin fesahat, belâğat ve mantık kavramları üzerindeki tarif ve misallerini eleştirme cesaretini gösterebilen bir Abdurrahman Süreyya Efendi... kanaatimize göre bu Ta'likât (tahlîl ve tenkitlerinde isâbetli olsa da olmasa da), bir çok makâle ve eserin vücût bulmasına sebep olması cihetiyle, Belâğat-ı Osmaniye gibi, tartışmanın merkezine oturtulması gereken bir çalışmadır.

2- Hall-i Ta'likât:[16] Adını açıklamayan Mekteb-i Hukuk talebelerinden birinin, Abdurrahman Süreyya'nın Ta'likâtı'na verdiği ilk cevaptır. Sert ve tahkîr edici bir üslûbu vardır.

3- Tahlil:[17] Abdurrahman Süreyya tarafından Hall-i Ta'likât'a verilen bir cevaptır. Çeşitli vasıtalarla yayımlanan ve kendisini hedefleyen imzasız eleştirilerin sahiplerini meydana çıkmaya davet eder.

4- Redd-i Tahlil:[18] Cevdet Paşa'nın oğlu Ali Sedât, Hukuk mektebindeki arkadaşları Mehmet Faik ile Mahmut Esât tarafından Abdurrahman Süreyya'ya verilen cevaptır. Eserin giriş kısmına bakıldığında, imzasız yayımlanan Hall-i Ta'likât'ın da bunlara ait olduğu izlenimi edinilir.

5- Temyîz-i Ta'likât:[19] Cevdet Paşa'nın iyi bir taraftarı olan ve Belâğat-ı Osmaniye'nin ilk 40 sayfasına "Şerhu'l-Belâğa" adıyla şerh yazan meşhûr edîb Hacı İbrahim (öl. 1889 M.) efendinin, Abdurrahman Süreyya'nın Ta'likât'ına yazdığı reddiyedir. Hacı İbrahim gibi edib bir zâtın yazdığı bu ikinci reddiye; tabiî ki çok daha farklı bir ses, münakaşaya ayrı bir renk, farklı bir seviye kazandırmıştır. Hacı İbrahim, *"şerh kılıklı bir ta'likât..."*[20] gibi alaylı ifadelerle tanıttığı Abdurrahman Süreyya'nın Ta'likât'ını, kurduğu temyîz mahkemesinde dil ve edebiyât açısından lâhikaya kadar yargılayıp reddikten sonra, Belâğat-ı Osmaniye lehine kararını ilân eder.

6- Lüzûm-u mâ-lâyelzem:[21] Abdurrahman Süreyya'nın Hacı İbrahim'e verdiği cevaptır.

7- İcmâl-i Temyîz:[22] Cevdet Paşa'nın oğlu Ali Sedat tarafından Abdurrahman Süreyyâ'nın Ta'likât'ına yazılan bir diğer reddiyedir.

8- İtmâm-ı Temyîz:[23] Mahmut Esât Bey tarafından yazılan ve yine Abdurrahman Süreyya'nın mantık ve kelâm konularına müteallik yetersizliğini ortaya koyan, "Tashîh-i Karar" mahiyetinde bir risâledir.

9- Nezîre-i Ta'likât:[24] Müellifi belli olmayan bu eser, Abdurrahman Süreyya'ya, kendi ağzıyla alabildiğine hakaret ettirmekte; kendi bilgisizliğini, tenkitlerinin son derece zayıf, yanlış ve saçma olduğunu söyletmektedir.[25]

Ahmet Cevdet Paşa'nın çağdaşı, Osmanlı'nın son dönem namlı ve sesli ediblerinden Recâîzâde Mahmut Ekrem (öl. 1914 M.), Mekteb-i Mülkiye-i Şâhane'de ders kitabı olarak okuttuğu "Ta'lîm-i Edebiyât" isimli kitabını te'lif etmiştir. Recâîzade'nin, bab ve fasılların dizaynı bakımından alışılmışın hilâfına, farklı bir sitil başlattığı söylenebilir. Meselâ Sekkâkî ve grubunun te'lif düzenine, yani "Ma'anî", "Beyân" ve "Bedi'" sıralamasına bakılmadan, konular arasında görülen münasebet sebebiyle bazı takdim ve te'hirler yapılmış, eser üstün bir edebî zevk ve üslûb ile inşâ edilmiştir. Müellif, eserin tertibinde bazı Fransızca kaynaklara müracaat ettiğini zikrediyorsa da,[26] bu kaynakların neler olduğuna işaret etmemiştir. Acaba bu kaynaklar, Fransız belâğat ilmini ihtiva eden orijinal te'lifler midir?... Yoksa, Doğu belâğatından Fransızca'ya tercüme edilmiş olan belâğat mahsulleri midir?[27] Şöyle veya böyle, her ne suretle olursa olsun, Doğu belâğatında sözü edilmeyen yeni bir şeyin ihdâs veya ithâl edildiğini söylemek oldukça zordur. Yukarıda sözü edilen "Edebî Karakterler"in ortak özelliklerinin ciddi bir şekilde tetkik edilmesi halinde; söz konusu eserin, bu ortak özelliklerin bir mahsûlü olduğu görülür. Eserde, belâğat ve edebiyât konularının işlenmesi sadedinde, Batı yazarlarına ait bazı edebî metinlerden örnekler verilmiş olması, bir "Tanzimatçılık" vasfıdır. Belâğat, bir gramer

bilgisi değildir. Belâğat, zihinde oluşan mananın gramer düzenine uygun olarak, uygun lafızlarla aktarılmasıdır. Binaenaleyh, düşünebilen her milletin gerek şiir ve gerekse edebî nesri ile rahatça istişhâd olunabilir ve bu istişhâd, yani konuların izâhında kullanılan misaller, hiçbir şekilde ilmin karakterini etkilemez.

Yedi tûla sahip olmasına rağmen Recâîzade'nin, Cevdet Paşa'nın Belâğat-ı Osmaniye'si üzerinde koparılan fırtınada, leh ve aleyhde, tartışmalara katılmaması câlibi dikkattir.

Osmanlıca yapılan önemli belâğat çalışmalarından bir tanesi de Manastırlı M. Rifat'ın te'lif ettiği "Mecâmi'u'l-Edeb" adlı çalışmasının ilk dört kitabı (Usûl-ü Fesâhat, Ma'ânî, Beyân ve Bedi')'dir. Bu eser, Sekkâki ve grubunun metodu üzere hazırlanmış ve üç dil ile, yani Türkçe, Arapça ve Farsça bol örneklerle beslenerek meydana getirilmiş değerli bir eserdir.

Netice olarak denebilir ki Osmanlı belâğat çalışmaları, *"Kelâm-Felsefe"* belâğat karakterinin hâkim olduğu ve diğer "Edebî" karakterden de rahatça istifade ettiği bir görünüm arz etmektedir. Türkçe yapılmış olan belâğat çalışmalarının bizce en önemli özelliği, *"Edebiyât için Belâğat"* imajını vermiş olmasıdır. *"Kur'an'ın i'câzını idrâk ve Edebiyât için belâğat"* gibi ikili hedef, âyet ve hadislerden örnekler verilmemekle, tek hedefe indirgenmiştir. İslâm âlemine nisbetle bu ilmin batıda daha az gelişmiş olması, öyle sanıyoruz ki bu hedefin tek hedefe münhasır kalmasından ileri gelmektedir. Kur'an'ın i'câzı üzerinde yapılmış sayısız çalışmalar ehl-i kitabın dikkatini çekmiş olacak ki, son zamanlarda İncil'in belâğatı üzerinde yeni araştırmaların yapılacağı rivâyet edilmektedir.[28]

Osmanlı'nın son dönemlerinden günümüze kadar belâğat çalışmalarının yok denecek kadar az olması, kanımıza göre hedefin teke ircaından kaynaklanmaktadır. Bu ilmin gelişmesine lokomotif görevi icrâ eden "İ'câzî Belâğat" hedef olmaktan çıkınca, "Edebî Belâğat" da nasibini aldı. Ahmet Reşit Rey (öl. 1956)'in 1910 tarihinde basılan "Nazariyât-ı Edebiye" isimli eserinden sonra, belâğat alanında derli toplu bir te'lifin göze çarptığı söylenemez. Tahiru'l-Mevlevî (öl. 1951)'nin sözlük mâhiyetindeki "Edebiyât Lugatı" dışında, harf inkılâbından sonra ciddi bir belâğat çalışmasının yapıldığını söylemek çok zordur. İyi bir dilci olduğu bilinen merhum Prof. Dr. M. Kaya Bilgegil'in, Ayintâbî'nin tercüme mâhiyetindeki (Kazvînî'nin Telhîs'i ile Taftazânî'nin Mutavvel'i) "el-Mu'avvel fî Tercemeti't-Telhîs ve'l-Mutavvel" adlı eserini esas alarak, klasik belâğat sistemini yeni kalıplarla takdim etmeğe çalıştığı "Edebiyât Bilgi ve Teorileri I-Belâğat" isimli çalışması bir emek, gayret ve arayış mahsûlü ise de, belâğat normlarına göre fazlasıyla yargılanabilir olması cihetiyle tatmin edici değildir.

---

1 Bkz.: Poetika (Fennü'ş-Şi'r), Arapça trc.: Abdurrahmân Bedevî, s. 12.

2 Bkz.: N. Hacımüftüoğlu, Belâğat Ekolleri ve Anadolu Belâğat Çalışmaları, *Atatürk Üni. İlâhiyat Fak. Dergisi*, S. 8, 1988, s. 116.

3 Türk İslâm medeniyetinin maddî ve manevî mimarları arasında önemli yer işgal eden Mevlâna (öl. 1273 M.)'nın Belh'ten, Cemâleddin Aksârayî (öl. 1389 M.) ile Musannifek (öl. 1470)'in Herat'tan, Emir Buhârî (öl. 1429 M.)'nin Buhara'dan ve Ali Kuşçu (öl. 1474 M.)'nun Semerkant'tan Anadolu'ya geldikleri tevâtüren sabittir.

4 Sekkâkî grubunun yazdığı Telhîs ve Şerhler üzerine yine şerh ve hâşiye yazan Osmanlı alimler: Şemsuddîn el-Konevî (öl. 788/1386), Şerhu Telhîsi'l-Miftâh; Cemâleddîn Aksarayî (öl. 792/1389), Şerhu'l-İzâh; Muhammed b. Hamza el-Fenârî (öl. 834/1430),İcî'nin "Fevâidü'l-Ğıyâsiyye" sine şerh; Ala'uddîn Musannıfek (öl. 875/1470), Seyyid Şerif Cürcânî'nin Sekkâkî'nin eserine yazdığı şerhe Hâşiye; Molla Hüsrev (öl. 885/1480), Taftazânî'nin "Mutavvel"ine Hâşiye; Molla Lütfi et-Tokadî (öl. 900/1494), Seyyid Cürcânî'nin sözü edilen şerhine Hâşiye gibi. Daha geniş bilgi için bkz.: Keşfu'z-Zunûn, I, 473 vd.; Ahmed Mustafa el-Merâğî, Tarîhu Ulûmi'l-Belâğa, s. 150, 154, 161, 165, 169, 170, 171, 178, 181, 182.

5 Mecmu'a-i Resâil, yz., şahsî kitaplığım. Bu risâlelerden sadece iki tanesinin, Tahkîku'l-Müşâkele ile Üslûbu'l-Hekîm'in basıldığı görülüyor (bkz.: Resâil-i İbn Kemal, I-II, İstanbul, 1896).

6 Tüm edebî özellikleri dil mantığında, mana ile örtüşen cümle dizaynında arayan görüşün adı.

7 Şahsî ktp. yz.

8 Bağdâdî, İzâhu'l-Meknûn, I,129; Bağdâdî bu metni, Muhammed b. Ca'fer el-Amâsî'ye isnâd etmektedir ki, bizce bu isnâd isâbetsizdir.

9 Şahsî ktp. Yz.; Bağdâdî, *ayn. eser*, I, 108.

10 Bu eser ilk kez "Tasvîr-i Efkâr" matbaasında, 1284/1867'de basılmıştır.

11 1307(1889)'da, İstanbul'da basıldı.

12 Bu risâle, önce "Tercümân-ı Hakîkat" gazetesinde makale olarak yayınlanmış, daha sonra müstakil olarak 1308 (1890)'de İstanbul'da basılmıştır.

13 er-Râzî, Tefsîrü'l-Kebîr, I, 179.

14 Meselâ, Süleyman Fikri, İlm-i belâğattan beyân ve bedi' isimli te'lifine bu sanatı ilâve etmiştir.

15 İstanbul, 1299 (1882), 59 sayfa.

16 İstanbul, 1299 (1882), 38 sayfa.

17 İstanbul, 1299 (1882), 85 sayfa.

18 İstanbul, 1299 (1882), 32 sayfa.

19 İstanbul, 1299 (1882), 22 sayfa.

20 Temyîz-i Ta'likât, s. 21, vd.

21 İstanbul, 1299 (1882); Tahlîl-i Hall ile birlikte s. 53-85.

22 İstanbul, 1299 (1882), 24 sayfa.

23 İstanbul, 1299 (1882), 19 sayfa.

24 İstanbul, 1299 (1882), zeyli ile birlikte 51 sayfa.

25 Belâğat-ı Osmaniye ve mihverinde oluşan eserler hakkında daha geniş bilgi için bkz.: N. Hacımüftüoğlu, Ahmet Cevdet Paşa'nın Belâğat-ı Osmaniye'si ve Yankıları, Ahmet Cevdet Paşa (sempozyum tebliğleri), Ankara,1997, s. 185 vd.

26 Bkz.: Ta'lîm-i Edebiyât, s. 13.

27 Meselâ, Mîr Şemseddin el-Fakîr'in "Hadîkatu'l-Belâğa" isimli eseri, M. Garcın De Tassy tarafından "Rhetorique Masulmanes" adıyla 1832'de Fransızca'ya tercüme edilmiş ve 1844'te Paris'te neşredilmiştir (bkz.: Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi, Fındıkoğlu, nr. 892. 7, T 27).

28 Bkz.: Encyclopedia Universalis, XIV, 236.

KAYNAKLAR

Abdulkâhir el-Cürcânî, Delâilü'l-İ'câz, nşr.: M. Şâkir, Kahire, 1984.

Abdurrahman Süreyya, Ta'lîkât-ı Belâgat-ı Osmaniye, İstanbul, 1299.

_____ Lüzûm-u mâ-lâyelzem, İstanbul, 1299.

_____ Tahlîl-i Hall, İstanbul, 1299.

Ahmet Cevdet Paşa, Belâğat-ı Osmaniye, İstanbul, 1298.

Ahmet Mustafa el-Merâğî, Târîhu Ulûmi'l-Belâğa, Kahire, 1950.

Ali Sedat, Mahmut Esat, Mehmet Faik, Redd-i Tahlîl, İstanbul, 1299.

Ankarevî, İsmail Rüsühî, Miftâhu'l-Belâğa ve Mısbâhu'l-Fesaha, İstanbul, 1867.

Aristo, Poetika (=Fennü'ş-Şi'r), Arapça trc.: Abdurrahman Bedevî, Beyrut, 1973.

Bağdatlı İsmail Paşa, İzâhu'l-Meknûn, İstanbul, 1972.

Emin el-Hulî, Belâğat md., Dâiretü'l-Ma'arif el-İslâmiyye

Encyclopedia Universalis, Fransa, 1974 (Retorik md.).

Nasrullah Hacımüftüoğlu, Belâgat Ekolleri ve Anadolu Belagat Çalışmaları, Atatürk Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi Dergisi, S. 8, Erzurum, 1988.

_____ Ahmet Cevdet Paşa'nın Belâğat-ı Osmaniye'si ve Yankıları, Ahmed Cevdet Paşa, Ankara, 1997.

İbn Kemal, Mecmu'a-i Resâil, şahsî ktp. Yz.

Mahmut Esat, İtmâm-ı Temyîz, 1299.

Manastırlı M. Rifat, Mecâmi'ü'l-Edeb, İstanbul, 1308.

Mektebe-i Hukuk Talebesi, Hall-i Ta'likât, İstanbul, 1299.

Muallim Naci, Istılâhât-ı Edebiye, İstanbul, 1889.

_____ İ'câz-ı Kur'an, İstanbul, 1890.

Recâîzade Ekrem, Ta'lîm-i Edebiyât, İstanbul, 1890.

Sait Paşa (Diyârbekirli), Mîzânu'l-Edeb, İstanbul, 1887.

Süleyman Fikrî, İlm-i Belâğattan Beyân ve Bedi', Antalya, 1329.

Taşköprüzade Ahmet b. Mustafa, Mesâlikü'l-Halas fî Mehâliki'l-Havas, şahsî ktp. yz.

SOSYAL BİLİMLER

FELSEFE - MANTIK
TARİH VE HİSTOGRAFYA
COĞRAFYA

FELSEFE - MANTIK

OSMANLI'DA FELSEFE-KELAM-TASAVVUF İLİŞKİLERİ

217

OSMANLI AKILCILIĞI (15-16. YY)

224

OSMANLILARDA MANTIK BİLİMİ (İÇERİĞİ, MEDRESE EĞİTİMİNDEKİ YERİ VE OSMANLI MANTIKÇILARI)

231

OSMANLI'DA FELSEFE-KELÂM-TASAVVUF İLİŞKİLERİ

DOÇ. DR. HÜSEYİN SARIOĞLU
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Kelâm, tasavvuf ve felsefe olmak üzere üç ayrı alanda ortaya çıkıp gelişen İslâm düşüncesinin Osmanlılar dönemindeki durumunu sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için öncelikle onun başlangıçtan itibaren XIII. yüzyıl sonlarına kadar olan sürede geçirdiği tarihî seyre kısaca bakmanın yararı ve gereği açıktır. İslâm toplumunun dinî, ahlâkî, hukûkî, sosyal ve siyâsî her türlü meselesinin doğrudan Hz. Peygamber tarafından çözüme kavuşturulması ve ilâhî dinin büyük bir heyecan ve aşkla yaşanıyor olması sayesinde müslümanlar arasında inanç ve fikir birliğinin hüküm sürdüğü "mutluluk çağı", onun ırtihaliyle birlikte, yerini başta hilâfet meselesi olmak üzere büyük günah işleyenin durumu, irade hürriyeti, Allah'ın sıfatları ve başka konular etrafında cereyan eden tartışmalara, siyâsî ve dinî gruplaşmalara bırakmıştır. İlk dört halife döneminde yürütülen fetih hareketi sonucunda eski çağlardan beri çok çeşitli inanç ve kültürlerin yaşandığı, medeniyetlerin kurulduğu bölgelerin İslâm coğrafyasına katılması, bir taraftan İslâm toplumunun İran, Hint, Helen ve başka yabancı kültür ve düşüncelerle tanışmasına, diğer taraftan da iktisadî hayatın canlanıp refah düzeyinin yükselmesine imkân sağladı. Bu gelişmeler, fikrî ve ilmî merakın yanısıra fethedilen bölgelerde tesis edilen egemenliğin pekiştirilmesi için o toplumların düşünce ve bilgi birikimini öğrenme ihtiyacının da yönlendirmesiyle tercüme faaliyetinin başlamasına yol açarken, aynı zamanda kültür ve düşünce etkileşiminden kaynaklanan yeni tartışma konularının gündeme gelmesini, ayrıca bazı kesimlerde dinî ve ahlâkî hayatın tavsamasını da beraberinde getirmişti. Bu durum karşısında dinin özüne zarar verebilecek gelişmelerin önünü alabilmek üzere İslâm'ın inanç ilkelerini temellendirmek ve savunmak, bid'atlarla mücadele etmek ve İslâm'a yöneltilen eleştirilere belli bir yöntem dahilinde cevap vermek amacıyla yapılan çalışmalar sonunda, yöntemi, konusu ve meseleleri belli bağımsız bir disiplin halinde "kelâm ilmi" ortaya çıktı (X. yüzyıl).

VIII. yüzyıldan itibaren üç asır boyunca ilim ve düşünce ürünlerinin Grekçe, Süryanice, Farsça ve Sanskritçe'den Arapça'ya kazandırılmasını sağlayan tercüme faaliyetinin kurumsallaştığı Beytülhikme kadrosunda yer alan ilk İslâm filozofu Kindî (ö. 866) ile başlayan felsefe hareketi, XIII. yüzyıla kadar devam etmiş, bu süre zarfında İbnü'r-Râvendî'nin (ö. 910) temsil ettiği Dehriyye; Câbir ibn Hayyân (ö. 815) ile Ebû Bekir Zekeriyyâ Râzî'in (ö. 925) sistemleştirdiği Tabîiyye; Kindî, Farâbî (ö. 950), İbn Sînâ (ö. 1037) ve İbn Rüşd (ö. 1198) gibi ünlü filozoflarca temsil edilen Meşşâiyye; X. yüzyılda düşüncelerini ansiklopedik mahiyetteki *Resâil*'de ortaya koyan İhvân-ı Safâ; Şihabüddin Sühreverdî'nin (ö. 1191) kurduğu İşrâkiyye gibi akımlar ortaya çıkmış, ayrıca bunlardan bağımsız düşünür ve bilim adamları yetişmiştir. İslâm dininin özüyle bağdaşması mümkün olmayan ateist Dehrilik ve deist Tabiatçılık akımı düşünce tarihimizde bir gelenek kuramazken, esas itibariyle tercümeler yoluyla ulaştıkları antik ve Hellenistik felsefeden devraldıkları yöntemi kullanarak yine bu felsefî mirasın problemleriyle uğraşmakla birlikte Kur'an'ın ortaya koyduğu inanç ve ahlâk ilkelerini temel alan fikrî çabalardan da istifade eden öteki akımlar yeni sentezlere ulaşmada başarılı olmuşlardır.

Şu bir gerçek ki İslâm filozofları Aristo'nun realist felsefesini onun İskenderiyeli Yeni-Eflâtuncu yorumcuları tarafından mistik-gnostik anlayışları doğrultusunda yorumlanmış haliyle tanıyıp benimsedikleri için –İbn

Rüşd istisna edilirse- İslâm düşüncesi tarihinde saf anlamda realist bir felsefeden söz edilemez. Nitekim bu yüzden İbn Rüşd, Gazzâlî'nin (ö. 1111) eleştirileri karşısında bir yandan filozofları savunurken bir yandan da idealist-mistik anlayışları dolayısıyla Fârâbî ve özellikle İbn Sînâ'yı tenkit etmekten geri kalmamıştır. Ayrıca XII. yüzyılın ikinci yarısında İslam dünyasında meşşâî (Aristocu) felsefeye bir alternatif ve ezelî hikmetin teceddüdü (yeniden ihyası) olmak üzere İşrak felsefesini kurmaya girişen Sühreverdî'nin Hermetizm, Eflâtun, Plotinus ve Zerdüşt felsefelerinin yanısıra İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ının "makâmâtü'l-ârifîn"i konu alan ve onun mistik eğilimlerinin ürünü olan son bölümüne, benzer eğilimler taşıyan İbn Tufeyl'in (ö. 1185) *Hayy ibn Yakzân* adlı allegorik eseri ile Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-Envâr*'ına çok şey borçlu olduğu bilinmektedir.[1]

İslâm dünyasında kelâm ve felsefenin iki ayrı düşünce akımı olarak ortaya çıktığı VIII. Yüzyılda görülen diğer bir önemli gelişme de, başlangıçtan itibaren İslâm toplumunda Kur'an ve Sünnet'te ifadesini bulan dinî, ahlâkî ve ruhî hayatı bütün benliğinde duyarak ve samimiyetle yaşama, günahlardan sakınma, geçici maddî kaygılardan ve bayağı duygulardan arınma, takvâya dayalı gösterişsiz ve sade bir hayatı tarzını benimseme anlamında varolan "zühd" hareketinin "tasavvuf" adıyla kurumsallaşmaya başlamasıdır. IX-X. yüzyıllar boyunca gelişerek devam eden bu süreçte sûfîlerin dinî-ahlâkî uygulama ve kaygıların yanısıra ma'rifet, tevhîd, mahabbet, fenâ-bekâ vb. kavramlar etrafında birtakım yorumlarla meşgul olduklarını görüyoruz.

Kelâm, tasavvuf ve felsefe olmak üzere üç koldan ilerleyen İslâm düşüncesinin kısaca belirtmeye çalıştığımız bu tarihî seyrinin önemli ölçüde değişikliğe uğramasına yol açan isim hiç şüphesiz ünlü Eş'arî kelâmcısı Gazzâlî'dir. Bilindiği üzere Gazzâlî öncesi dönemin "mütekaddimîn" adıyla anılan ilk dönem kelâmcıları, bu disiplinin amacına uygun olarak Allah'ın varlığı, isim, sıfat ve fiillerini "ilâhiyyât", peygamberlik, âhiret ahvâli ve imâmet meselelerini de "sem'iyyât" ana başlığı altında incelerken yöntem olarak zaman zaman eleştirdikleri Aristo mantığını değil, "bilinmeyenin bilgisini, onu bilinene kıyaslayarak elde etmek"ten ibaret olan "fıkhî kıyas"ı kullanıyor, fikrî mücadelelerini de daha çok Mu'tezile ve Bâtıniyye'ye yöneltmiş bulunuyorlardı. Bir Eş'arî kelâmcısı olarak Bâtınîlerle olan mücadeleyi sürdüren Gazzâlî, bununla yetinmeyerek filozoflarla da hesaplaşmanın gerektiği düşüncesiyle Fârâbî ve özellikle de İbn Sînâ'nın eserlerini incelemeye başlar. İki yıllık çalışması sonunda elde edip *Makâsıdu'l-felâsife*'de ortaya koyduğu birikimle filozofların çelişki ve tutarsızlıklarını göstermek üzere *Tehâfütü'l-felâsife* adlı ünlü eserini kaleme alır. Onun, bu çalışmaları esnasında kelâmcıların dinin ilkelerini temellendirme ve savunmada kullandıkları yöntemin yetersizliğini görerek, bu konuda Aristo mantığını kullanmanın çok daha yararlı ve gerekli olduğunu ayrıca bunun din açısından hiçbir sakınca taşımadığını savunması[2] kelâm ilmi açısından yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bu yeni dönemde "müteahhirîn" olarak anılan kelâmcıların sadece yöntem olarak Aristo mantığını benimseyip kullanmakla kalmayarak, ilk dönem kelâmının başlıca konusu olan "ilâhiyyât" ve "sem'iyyât" meseleleriyle birlikte hatta onlardan daha fazla felsefe problemleriyle uğraşıp tartıştıklarını görüyoruz. Böylece Gazzâlî kelâmın kapılarını, mantığın dinî ilimler için de en güvenilir bir yöntem olduğunu ilan ederek felsefeye, hakikatın "keşf" ve "ilham" yoluyla bilinebileceği noktasında karar kılmak suretiyle de tasavvufa açarak[3] bu disiplinin eklektik bir yapılanmaya doğru gidiş sürecini başlatmakla kalmıyor, aynı zamanda *Mişkâtü'l-envâr*'da olduğu gibi tasavvufun sünnî çizgide daha bir derinlik ve felsefî boyut kazanmasını sağlamış oluyordu. Nitekim XII. yüzyıldan itibaren kelâm ve tasavvufun her ikisi de onun açtığı bu yolda ilerleyerek felsefeleşecektir.

Şehristânî'nin (ö. 1153) *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-kelâm* adlı eseriyle felsefeyle olan ilişkisi daha bir güç kazanan kelâmın, kelâmcı-filozof tipinin en yetkin örneği sayılan Fahreddin Râzî'nin (ö. 1209) eserlerinde "felsefeleşme" sürecini tamamladığını görmekteyiz. Râzî, felsefe ve kelâm problemlerini içiçe işlediği *el-Mebâhisü'l-meşrıkıyye* adlı hacimli eserinin girişinde izleyeceği yöntemi açıklarken, ilk dönem kelamcılarının yaptığı gibi felsefeyi eleştirip reddetmek yerine, çeşitli felsefe ve kelâm akımlarının probleme ilişkin yorumları arasında seçmeci bir tavırla tercihler yapacağını, ayrıca kendi görüşlerini temellendirme çabası içinde olacağını belirtir.[4] İki cilt halinde neşredilen eserin 1450 sayfasından klasik kelâm

ilminin asıl konularından kıdem ve hudûsa 6, "ilâhiyyât" bahislerine 92 olmak üzere sadece 98 sayfa ayırmış olması, bu kitabında kelâmdan çok felsefe kavram ve problemlerine yer verdiğini çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Onun bir diğer eseri olan *el-Muhassal*'de de "ilim" ve "ma'lûm"u konu alan birinci ve ikinci bölümler, "ilâhiyyât" ve "sem'iyyât"ı içeren üçüncü ve dördüncü bölümlerden daha hacimli ve ayrıntılıdır.[5] Râzî'den sonra gelen kelâmcıların hemen hepsi, eserlerini onun yöntem ve planını izleyerek kaleme almışlardır ki bunlardan biri de Osmanlı medreselerinin vazgeçilmez metinleri arasında yer alan Adudüddin el-Îcî'dir (ö. 1355).

Tasavvufa gelince, onun da kelâm gibi yine XII ve XIII. yüzyıllarda Şihâbüdddin Sühreverdî ve Muhyiddin İbn Arabî gibi sûfi filozoflar eliyle felsefî bir nitelik kazandığını görüyoruz. Bunlar, özellikle İbn Arabî, aslında bir teosofi olan eklektik sisteminin en temel unsuru konumundaki vahdet-i vücud öğretisini temellendirebilmek için, İslâm dünyasında ortaya çıkıp gelişen düşünce hareketleriyle Kur'an ve Sünnet'in yanısıra hermetik, Pisagoryen, Yen-Eflatuncu ve başka mistik-gnostik bütün felsefelerden yararlanılarak oluşturulan ansiklopedik mahiyetteki İhvân-ı Safâ *Risâleler*'inden, Bâtınî-İsmâilî öğretiden ve Yahudi Kabbalizmi'nden devşirdiği malzeme ve motifleri mezcetmeye çalışırken dinî nasslar üzerinde dilediği gibi ve alabildiğine serbestçe bâtınî te'villere gitmekten çekinmemiştir. Bu arada Gazzâlî'nin sünnî çizgide derinleştirdiği tasavvufun Şiî-Bâtınî bir mahiyet kazanmasını sağlayacak şekilde "ricâl-i gayb" denen ruhânî varlıklar hiyerarşisini temellendirmenin yanısıra sayı ve harfler sembolizmini ilâhi isimlere (esmâ-i hüsnâ) uygulamak suretiyle hurûfiliğin gizli ilim adı altında yaygınlaşmasının yolunu da açmıştır.[6] Osmanlılar tarih sahnesinde yerlerini alırken (XIV. asır) İslâm düşüncesinin üç akımı olarak felsefe, kelâm ve tasavvuf böyle bir genel manzara arzediyor ve İbn Arabî'nin bir teosofiye dönüştürdüğü tasavvuf en yaygın ve dinamik düşünce akımı haline gelmiş bulunuyordu.

* * *

Kuruluşundan başlayarak birçok konuda olduğu gibi devlet-tekke-medrese ilişkilerinin de bir denge içinde götürülmesini amaçlayan Osmanlılar, bunun için gerekli olan her türlü gayreti göstermişlerdir. Orhan Gazi tarafından 1336 yılında İznik'te kurulan ilk Osmanlı medresesinin başına, İbn Arabî'ye nisbet edilen Ekberiyye tarikatının önemli simalarından biri olan Dâvûd-ı Kayserî'nin (ö.1350) getirilmiş olmasını, amaçlanan denge açısından bir ilk adım, İbn Arabî teosofisi açısından da önemli bir kazanım olarak değerlendirmek mümkündür. O, İbn Arabî'nin yetiştirdiği Sadreddin Konevî'nin (ö. 1274) talebesi olan Abdürrezzak Kâşânî'nin (ö. 1329) yanında yetişmiş ve *Fusûsu'l-hikem*'i şerhetmiştir.[7] İznik medresesinde öğrenim gören[8] ve "keşf" ile ulaşılan kaideleri "nazar" ve "burhan" yöntemini benimseyenlerin anlayabileceği şekilde ortaya koymak gayesiyle Sadreddin Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb* adlı eserini *Misbâhu'l-üns*[9] adıyla şerheden Molla Fenârî'nin (ö. 1430) Osmanlıların ilk şeyhülislâmı olduğu, ayrıca kaleme aldığı eserlerin bir kısmının medreselerde okutulduğu dikkate alınırsa, İbn Arabî teosofisinin Osmanlı düşüncesi üzerindeki etkisinin boyutları rahatlıkla anlaşılacaktır. Bu öğreti Molla Fenârî'den sonra talebesi olan Kutbuddin İznikî (ö. 1450), Yazıcızâde kardeşlerden *Muhammediyye*'nin yazarı Ahmed Bîcân (ö. 1450) ile *Envâru'l-âşıkîn* adlı eserin müellifi Mehmed Bîcân (ö. 1466?), Şeyh Akşemseddin (ö. 1459), Eşrefoğlu Rûmî (ö. 1470?), Molla Abdullah-ı İlâhî (ö. 1491) ve daha başka ileri gelen mutasavvıf-âlimler kanalıyla sonraki asırlara taşınmış, başka tarikat çevrelerince de belli ölçülerde benimsenerek varlığını sürdürmüştür.[10] Bir yönüyle Osmanlının gözettiği devlet-tekke-medrese dengesi, bir yönüyle de tasavvufun etkinliğinin artması adına kaydedilmesi gereken bir diğer husus, Fatih Sultan Mehmed'in kelâmcı, sûfî ve felsefecilerin görüşlerini değerlendiren bir eser yazılması yolundaki isteği üzerine Molla Abdurrahman Câmî (ö. 1492) tarafından genellikle sûfîler lehine olan bir tavırla *ed-Dürretü'l-fâhira fî tahkîki mezhebi's-sûfiyye ve'l-mütekellimîn ve'l-hukemâi'l-mütekaddimin* adıyla bir eserin kaleme alınması ve birçok şerhinin yapılmasıdır.[11]

Osmanlı medreseleri ve müfredatı üzerine yapılan araştırmalara,[12] *Akâidü'n-Nesefî, el-Akâidü'l-Adudiyye, el-Mevâkıf fi'l-kelâm, el-Makâsıd ve Hidâyetu'l-hikme* ile bunların bazı şerh ve hâşiyelerinin akaid, kelâm ve hikmet programlarının vazgeçilmez metinleri olduğunu görüyoruz ki, bu bir bakıma söz konusu dönemin dinî, fikrî, ilmî ve kültürel hayatına yön veren zihniyetin, bu eserle-

rin ürünü olduğu anlamına da gelmektedir. Şu halde Osmanlı dönemi düşüncesini ele alırken öncelikle yapılması gereken şey, hiç değilse anılan eserlerin şekil, yöntem, uslûp ve muhteva itibariyle ayrıntılı ve karşılaştırmalı olarak incelenmesidir; ancak bunun, mütevazi bir makale hacmini fazlasıyla aşacak vüs'atte bir çalışma gerektirdiği de açıktır. Dolayısıyla biz burada söz konusu eserlerin içeriği hakkında kısa bilgiler verdikten sonra genel bir değerlendirme yapmaya çalışacağız.

Akâidü'n-Nesefî: Mâturîdiyye kelâmcılarından olan Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed Nesefî (ö. 1142) tarafından kaleme alınan bu risâle, İslâm inanç ilkelerini –çok kısa bazı istisnalar dışında- temellendirme yoluna gitmeksizin son derece özlü ifadelerle ortaya koyan didaktik bir eserdir. İslâm ilim ve kültür çevrelerinde büyük ilgi gören risâle üzerinde yapılan ve çoğunluğunu hâşilerin oluşturduğu çalışmaların sayısı yetmişe ulaşmaktadır ki bunların başında ünlü Eş'arî kelâmcısı Teftazânî'nin yazdığı *Şerhu'l-Akâid* gelmektedir. Klasik kelam kitaplarına uygun bir planla kaleme alınan ve "Sofistlerin aksine hak ehli (gerçekçiler) eşyanın hakikatinin sâbit onlara ilişkin bilginin de gerçek olduğu görüşündedir" cümlesiyle başlayıp duyular, akıl ve doğru haberin bilgi kaynağı olmasına karşılık ilhâmın bilgi kaynağı olmadığının belirtilmesiyle devam eden risâlede ele alınan diğer konuları şöylece sıralayabiliriz: Âlemin bütün unsurlarıyla birlikte Allah tarafından sonradan yaratılmış (muhdes) olduğu; Allah'ın varlığı ve sıfatları; insanın fiilleri ve gücü (istitâ'at), rızık, ecel, kabir hayatı, yeniden diriliş, vezn, amel defteri, suâl, havz, sıratın gerçekliği; cennet ile cehennemin hak, yaratılmış ve bâkî olduğu; büyük günah işleyin mü'minin küfre düşmüş olmayacağı; iman ve küfür alâmetleri; peygamberlere iman ve Hz. Muhammedin peygamberliği; meleklere ve kitaplara iman; kerâmet, sahabenin dereceleri, imâmet ve ehl-i sünnet inancının bazı ilkeleri; bâtınî te'villerin reddi ve küfre sebebiyet veren inanç ve fiiiller; kıyamet alâmetleri ve ictihad.

Teftâzânî bu risâleyi şerhederken, Nesefî'nin görüşü doğrultusunda aklın gücü ve yetkisine vurgu yapan bir üslûp kullanmakla birlikte, yer yer onu eleştirmekten ve Eş'ariliği savunmaktan da geri kalmamıştır. Çok aşırı boyutlara varmasa da felsefî izah ve tartışmalar da içeren bu şerh, Osmanlı medreselerinden başka İslâm coğrafyasının birçok bölgesinde temel kitap olarak asırlarca okutulmuş, bazı yerlerde hâlâ bu niteliğini muhafaza etmektedir.[13]

el-Akâidü'l-Adudiyye: Son derece muhtasar bir risâleden ibaret olan bu eser, isminden anşılacağı gibi, müteahhirîn dönemi Eş'arî kelâmcılarından Adudüddin Îcî (ö. 1355) tarafından kaleme alınmıştır. Hemen başında "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır..." meâlindeki hadîsin zikredilmesinden yola çıkılarak Îcî'nin bu risâleyi, hadisde ifade edilen "fırka-i nâciye"nin Eş'ariyye olduğunu kanıtlamak amacıyla yazmış olduğu söylenebilir. Müellif bu risâlede Eş'ariyye'yi diğer mezheplerden ayıran özelliklerin yanısıra aynı zamanda ilk dönem kelâmının da başlıca meseleleri olan bütün akaid konularına birer ikişer cümleyle temas etmiştir ki bunları şöylece sıralamak mümkündür: Âlemin yok iken sonradan Allah'ın kudretiyle yaratıldığı ve fânî olduğu; dinin Allah'ı bilme (marifetullah) konusunda aklî düşünceyi (nazar) gerekli gördüğü ve bu konuda muallime ihtiyaç olmadığı (Bâtınî öğretiye karşı); Allah'ın varlığı, birliği, subûtî ve selbî/tenzîhî sıfatları; rü'yetullah meselesi; ilâhî irâdenin şümûlü; vücûb alellah ve aslâh fikrinin reddi (Mu'tezile'ye karşı); şer'an iyi olanın iyi, şer'an kötü olanın da kötü olduğu ve hiçbir fiilin kendiliğinden hakiki veya i'tibârî anlamda bir niteliğinin bulunmadığı; meleklerin varlığı, sıfat, sınıf ve dereceleri; Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı ve gayr-ı mahluk olduğu; Allah'ın yüce isimlerinin tevkîfîliği; âhiret hayatı, cesedlerin diriltilmesi, hesap, mizan ve sırat, ödül ve ceza, cennet ve cehennemin hak olduğu, mü'min ve kâfirin durumu; şefaat, kabirde sorgu ve azap; peygamberlik ve mûcize; Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu; peygamberlerin vasıfları; kerâmet, imamet, iman ve küfrün sınırları. Görüldüğü üzere müellif ilk dönem (mütekaddimîn) kelâm kitaplarında ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'iyyât ana başlıkları altında ve sistemli bir şekilde işlenen meseleleri hiçbir tasnife tâbî tutma ve delillendirme/temellendirme yapmaksızın son derece özlü ifadelerle ortaya koymuştur. Bu küçük risâleye başta Sadeddin Teftezânî (ö. 1390), Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 1413) ve Celâleddîn Devvânî (ö. 1502) tarafından olmak üzere yedi şerh yazılmış olması, ayrıca Cürcânî şerhinin beş, Devvânî şerhinin ise sekiz haşiyesinin

bulunması, onun etkisinin bir göstergesi sayılabilir.[14] Son derece muhtasar olan ve asıl metni 3-4 sayfayı geçmeyen bu risâlenin Devvânî şerhi ve İsmâil Gelenbevî'nin (ö. 1791) haşiyesi ile Mercânî ve Halhâlî haşiyelerini de içeren iki cilt ve toplam 596 sayfa tutan matbû nüshasına (İstanbul 1316) bakıldığında, aslında ilk dönem kelâm meselelerinden ibaret olan içeriğinin şerh ve haşiye yöntemiyle nasıl felsefî bir niteliğe büründürüldüğü göstermek için, sözgelimi Îcî'nin âlemin Allah tarafından yoktan yaratıldığı ve fânî olduğunu ifade eden iki cümlesinin, bir şerh ve üç haşiye ile yaklaşık olarak 130 sayfada açıklanmış olduğunun belirtilmesi sanırım yeterli olacaktır. Bu arada Devvânî'nin, tasavvufa ilgi duyan müteahhirîn dönemi kelâmcılarından biri olarak İbn Arabî'nin vahdet-i vücud öğretisi ve Sühreverdî'nin İşrâk felsefesini kelâmla bütünleştirmeye çalışmasının ürünü olan bu şerhine[15] XVIII. yüzyılda bir Osmanlı âlimi tarafından haşiye yazılması ve eserin defaatle basılmış olması, kelâm-tasavvuf ilişkilerini göstermesi kadar Osmanlı düşüncesinin istikametine ışık tutması bakımından da önemlidir.

el-Mevâkıf fî ilm-i'l-kelâm: Bu eser de yine müteahhirîn kelâmının XIV. yüzyıldaki en mühim simalarından biri olan Adudüddîn el-Îcî'nin, Fahreddîn Râzî çizgisini izleyerek kaleme aldığı ve başta Osmanlı medreseleri olmak üzere bütün İslâm dünyasında yüzyıllar boyu ders kitabı olarak okutulmuş ve bazı İslâm ülkelerinde hâlâ okutulmakta olan temel bir metindir. Îcî eseri "mevkıf" adını alan altı ana bölüm ile "mersad", "maksad", "mezheb", "fasl", "nev'", "kısım" başlığını taşıyan alt bölümlerden oluşmaktadır. Kelâm ilminin tanımı, konusu, önemi ve yararı; bilginin tanımı, kaynağı ve türleri, akıl yürütmenin (nazar) tanımı ve şekilleri (kıyas, istikrâ, temsil v.b.), öncül, delil ve çeşitleri gibi aslında mantığın konuları olan meseleleri içeren birinci mevkıf eserin giriş bölümü mahiyetindedir.

İkinci mevkıfın konusu, "el-umûru'l-âmme" olarak isimlendirilen ilimlerin sınıflandırılması, varlık, yokluk, mahiyet, kavramlar, zorunluluk, imkân ve imkânsızlık, öncesizlik, sonradanlık, birlik, çokluk, sebep ve sebepli gibi metafiziğin ve kısmen de kelâmın temel kavramlarıdır.

Üçüncü mevkıfta "el-a'râz" ana başlığı altında kelâmcı ve filozoflara göre arazın tanımı ve kısımları, nicelik, nitelik, nisbet, izâfet, zaman, mekân gibi kategorilerle beş duyu gücüne konu olan nesneler ele alınmıştır.

Dördüncü mevkıfta cismin tanımı, mahiyeti, madde ve sûret, basıt cisimler ve dört unsur, birleşik cisimler, felekler teorisi, Güneş sistemi ile ay ve güneş tutulması, nefsin varlığı ve çeşitleri ile akıl ve kısımları gibi fizik ve psikolojinin temel konuları "el-cevâhir" başlığı altında incelenmiştir.

Beşinci mevkıf, "ilâhiyyât" üst başlığı ile mersad alt başlığını taşıyan beş alt bölüm halinde Allah'ın varlığı, birliği, sıfat ve fiileri gibi klasik kelâmın temel konularına ayrılırken, altıncı mevkıfta da yine klasik kelâmın "sem'iyyât" adı altında toplanan nübüvvet, meâd, iman ve inkâr ile imamet bahisleri aynı üst başlıkla ele alınmıştır.

Îcî'nin bütün bu konuları büyük ölçüde mantıktaki şartlı kıyasa ve kıyas-ı hulfe karşılık gelen ve "sibr" yahut "taksim" adı verilen, çoğu zaman gereksiz ayrıntılara boğulduğu için zaman zaman demagojiye dönüşebilen verimsiz bir yöntemle ele aldığı *el-Mevâkıf*'ın Seyyid Şerif Cürcânî[16] tarafından yazılan şerhine de en az metnin kendisi kadar değer verilmiş ve özellikle Osmanlı medreselerinde büyük rağbet gösterilmiştir.

el-Makâsıd ve *Şerhu'l-Makâsıd*: Her iki eserin de müellifi olan ve yukarda kısaca tanıtmaya çalıştığımız *Akâidü'n-Nesefî*'yi şerheden Sa'deddîn Tetâzânî ile birlikte mütehhirîn kelâmında bir bakıma gerileme devri olarak nitelendirilen şerhcilik ve hâşiyecilik dönemine girilmiştir ki bu Eş'arî kelâmcısı kendi yazdığı metnin şerhini de kaleme alarak şerhcilik anlayışının en tipik bir örneğini vermiştir. Müellif eserini Îcî örneğinde olduğu gibi "maksad" adını verdiği altı ana bölüm ile "fasl", "mebhas", "menhec", "kısm", "nev'", "makâle" ve bazı bölümlerin başına ve sonuna koyduğu "mukaddime" ve "hâtime" başlıklı alt bölümler halinde düzenlemiştir. İçerik itibariyle başlıkların değiştirilmiş olması dışında Îcî'nin *el-Mevâkıf*'ından fazlaca bir farkı bulunmayan bu eser de Osmanlı ilim muhitlerinin itibarına mazhar olmuştur.[17]

Hidâyetü'l-hikme: Fahreddîn Razî'nin önde gelen talebelerinden biri olup felsefe, matematik ve astronomi alanlarında eserler yazan Esîrüddîn Mufaddal b. Ömer Ebherî (ö. 1265) tarafından kaleme alınan bu eser, onun

mantıkla ilgili *Îsâgûcî*'siyle[18] birlikte Osmanlı medreselerinin vazgeçilmez ders kitaplarından biri olmuştur. *Hidâyetü'l-hikme* esas itibariyle mantık, fizik ve metafizik olmak üzere üç bölümden oluşmakta ise de daha çok ikinci ve üçüncü bölümü üzerinde durularak bu bölümleri içeren çok sayıda şerh ve hâşiyeleri vücûda getirilmiştir.[19] Bunlardan en çok alaka görüp üzerine haşiye yazılanı Kâdîmîr diye tanınan Mir Hüseyin b. Muînüddin Meybedî'nin (ö. 1475) şerhidir. Daha çok İbn Sînâ'nın Uyûnü'l-hikme ve el-İşârât ve't-tenbîhat adlı eserlerini örnek aldığı anlaşılan bu kitabın "ikinci kısm"ını oluşturan "tabî'iyyât", "üçüncü kısmını" oluşturan "ilâhiyyat" bölümleri kendi içinde "fen" başlığı altında üç ana bölüm ile "fasl" adı verilen alt bölümlerden oluşmakta, ayrıca önemli bulunan bazı hususların vurgulandığı "hidâye" başlığı taşıyan ara bölümler yer almaktadır.

Fizik bölümünün birinci fenni on fasıldan oluşmakta, burada "cisimlerin genel özellikleri" başlığını altında cevher-i ferdin (atom) iptali; madde ve sûret; mekân ve hayyiz; şekil; hareket ve sükûn ile zaman kavramlarını yukarda işaret edilen "sibr" ve "taksim" yöntemini kullanarak ele alınmaktadır. İkinci fende "felekiyyât" konu edilmiş, sekiz fasıl halinde feleklerin yapı, hareket ve ilkeleri yine aynı yöntemle ve hiçbir yenilik ortaya koymaksızın işlenmiştir. "Unsuriyyât" başlığını taşıyan üçüncü fende dört unsur, atmosfer olayları, madenler, bitki, hayvan ve insan nefsi konuları altı fasıl olarak ele alınmıştır. Bu bölümde dikkat çeken tek husus, Ebherî'nin, başka konularda büyük ölçüde yanında yer aldığı İbn Sînâ'dan aklın bilgi üretme sürecinde geçirdiği aşamalar konusunda ayrılmakta ve onun insan aklına feyz gönderdiğini iddiâ ettiği "fa'âl akıl"dan söz etmeyişidir.[20]

"İlâhiyyât"a ayrılan üçüncü kısmın birinci fenni, "varlığın sınıflandırılması" üst başlığı altında yedi fasıl olarak küllî ve cüz'î, bir ve çok, önce ve sonra, öncesiz ve sonradan, güç ve fiil, sebep ve sebepli ile cevher ve araz gibi aslında klasik ontolojinin temel kavramlarını içermektedir. "Yaratıcı ve sıfatlarının bilgisi"ni konu alan ikinci fen on fasıl içermekte, ele alınan meseleler öteden beri bilinen İbn Sînâ felsefesiyle karışık kelâmcı anlayışıyla açıklanmaktadır. Bu kısmın üçüncü fenni dört fasıldan ibaret olup "ayrık akıllar/melekler" ana başlığı altında Tanrı-âlem ilişkisi - kısmen farklı açıklamalar içerse de- esas itibariyle ünlü "sudûr" teorisi doğrultusunda temellendirilmektedir. Ebherî eserini "âhiret ve diriliş ahvâlini" ele aldığı altı "hidâye"den oluşan "hâtime" bölümü ile bitirirken, "hikmet" alanında derinleşmek (istiksâ) isteyenlere *Zübdetü'l-esrâr*[21] adlı eserine başvurmalarını salık vermiştir.

Bu arada belirtilmelidir ki Osmanlı ilim ve düşünce hayatının en canlı olduğu Fatih Sultan Mehmed döneminde onun isteği üzerine "tehâfüt tartışmaları" çerçevesinde kelâm ile felsefe arasında ortak olan en temel birkaç problemi üst seviyede tartışan eserlere bakıldığında da durumun pek fazla değişmediği görülecektir.[22]

Bütün bunlar, Gazzâlî'nin başlattığı süreci kelâm alanında Fahreddîn Râzî'nin, tasavvuf alanında Sühreverdî ve arkasından İbn Arabî'nin son şeklini verdiği kelâm-tasavvuf-felsefe bütünleşmesi yahut sentezinin ortaya çıktığı XIII. yüzyıldan itibaren, ister akâid ister kelâm isterse hikmet adı altında yazılsın bütün önemli eserlerin şekil, uslûp ve muhteva bakımından büyük benzerlikler taşıdığı, çoğunlukla da aynı şeylerin gereksiz ayrıntılara boğularak tekrarladığını göstermektedir. Yeni sentezlere varıp düşünce üretmek yerine, "gök kubbe altında söylenmemiş hiçbir şey kalmadığı, dolayısıyla yapılması gerekenin bunları anlamaya çalışmaktan ibaret bulunduğu" şeklindeki bir anlayışın kaçınılmaz sonucu, elbette skolastik bir öğretim sistemi olacaktı ve öyle de olmuştur. Böylece düşünce donmuş, bilgi kalıplaşmış bunun üstüne bir de İbn Arabî teosofisinin dayanılmaz cazibesi eklenince, "ricâl-i gayb"ın yönettiği ve aslında bir "hayal" ve "gölge"den ibaret olan evrende, insanın ve toplumun kendini tatminden başka ifa edecek bir görev, yüklenecek bir sorumluluğu olmayınca, aklî muhâkeme, tefekkür, nazar ve fikrî ictihâda ihtiyaç kalmıyordu.

Nitekim Osmanlılar açısından da durum pek farklı olmamıştır. XVI. yüzyılın ünlü Şeyhülislâmı İbn Kemâl (ö. 1534) bir yandan Hocazade'nin *Tehâfütü'l-felâsife*'sine hâşiye yazarken,[23] diğer taraftan vahdet-i vücud öğretisini savunuyor dahası İbn Arabî'yi eleştirenlerin padişah tarafından cezalandırılmaları gerektiği hususunda fetvâ veriyor;[24] o devrin önde gelen isimlerinden Taşköprîzâde Ahmed Efendi (ö. 1561), yaşadığı dönemde artık ilme ve ilmî kitaplara rağbet edilmezken şiir ve hezliyâta büyük

ilgi duyulduğunu, ulemânın gece gündüz basit metinlerin istinsâhı ile meşgul olmaları yüzünden ilim ve düşünce hayatında seviyenin giderek düştüğünü belirtiyor;[25] bir yandan bu olumsuzluklar karşısında adetâ feryat edip çırpınan[26] Kâtip Çelebi (ö. 1659) öte yandan "işrâkî meşrep" olmaktan kendini kurtaramıyordu.[27] Bu ve başka tarihî şehadet ve gerçeklerin gösterdiği üzere Osmanlı, devraldığı ilmî ve fikrî mirası koruma, anlama, tahlil etme konusunda son derece başarılı olurken, sosyal, siyasî ve psikolojik bir çok başka nedenlerin yanısıra izlenen yöntem, uygulanan eğitim sistemi, teosofileşmiş tasavvuf ve felsefeleşmiş kelâmın ortak ürünü olup varlık, hayat ve dünyada cereyan eden gelişmelerden kopuk bir "zihniyet" yüzünden yeni sentezlere ve ufuk açıcı düşüncelere ulaşma konusunda aynı başarıyı gösterememiştir. Böyle bir ortamda, sistemleşme ve kurumsallaşma imkânı bulamayan bir kısım istisnaî başarıların etkili olması da zaten beklenemezdi.

---

1 Bkz. S. Hüseyin Nasr, "Şihabeddin Sühreverdî el-Maktul" (*Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri*, İstanbul, 1997 içinde), s. 271.

2 Gazzâlî mantığın önem ve gereğini, bu disipline tahsis ettiği *Mi'yârü'l-ilm* ve *Mihakku'n-nazar* adlı eserlerinden başka usûl-i fıkh konusunda kaleme aldığı *el-Mustasfâ*'nın mukaddimesinde de ortaya koymuştur.

3 Nitekim o, ünlü eseri *İhyâ*'da ilham yoluyla elde edilen bilginin sebep, mahall ve mahiyet itibariyle vahiyden bir farkı bulunmadığını, vahiyle ilhamı birbirinden ayıran şeyin, vahyi getiren meleğin görülmesi olduğunu açıkça belirmektedir (*İhyâu ulûmi'd-dîn*, Kahire 1967, III/25); ayr. bkz. Y.Ş. Yavuz, "Eş'ariyye", *DİA*, XI/449.

4 er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikıyye* (tah. M.M. el-Bağdâdî), Beyrut 1990, I/89-90.

5 Bkz. *el-Muhassal*'in H. Atay tarafından *Kelâm'a Giriş* adıyla yapılan Türkçe çevirisi (Ankara 1978).

6 Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Alâ el-Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi* (çev. M. Dağ), İstanbul 1999.

7 Bkz. M. Bayraktar, "Dâvûd-i Kayserî" *DİA*, IX/32.

8 A. Adıvar, Osmanlı Türklerinde İlim, İstanbul 1982, s. 17.

9 Muhammed b. Hamza Fenârî, Misbâhu'l-üns (tah. M. Hâcevî), İran 1416.

10 Bkz. R. Öngören, "XV ve XVI. Asırlarda Osmanlıda Tasavvuf Anlayışı", *XV ve XVI. Yüzyılları Türk Asrı Yapan Değerler Milletlerarası Sempozyumu*, İstanbul 1997, s. 409-433.

11 Bkz. Ö. Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", *DİA*, VII/98.

12 İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 1965; C. Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri* (Teşkilat, tarih), İstanbul 1976; M. S. Yazıcıoğlu, "XV. Ve XXVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelâm Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara 1980, IV/273-284; M. Bilge, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1984;C. İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim 1-2*, İstanbul 1997.

13 Bkz. Y.Ş. Yavuz, "Akâidü'n-Nesefî", DİA, II/217 vd.

14 Eserin şerh, haşiye ve tercümeleri hk. bkz. Y.Ş. Yavuz, "el-Akîdü'l-Adudiyye", *DİA*, II/216.

15 Krş. H. Anay, "Devvânî", *DİA*, IX/257 vd.; Y.Ş.Yavuz, "Eş'ariyye", *DİA*, XI/449.

16 Cürcânî'nin kelâma ilişkin başka eserleri için bkz. C. Brockelmann, *GAL, Suppl.*, II/305-306.

17 Teftâzânî'nin kelâm çalışmaları hk. bkz. C. Brockelmann, *GAL, Suppl.*, II/301-304.

18 Ebherî, *Îsâgûcî* (metin-çeviri-inceleme, H. Sarıoğlu), İstanbul 1998.

19 Ayrıntılı bilgi için bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II/2028-2030; C. Brockelmann, *GAL*,I/608-609, *Suppl.*, I/839-841; C. İzgi, *a.g.e.*, II/115-124.

20 Bkz. Kâdîmîr, Şerhu'l-Hidâye fi'l-hikme, İstanbul 1303, s. 78-82.

21 Bu eserin iki nüshasından biri İstanbul Millet Ktp. Feyzullah Efendi nr. 1210, diğeri Karaman İl Halk Ktp. nr. 1'de bulunmaktadır.

22 Bkz. M. Tüker, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Ankara 1956; Alâaddin Ali Tûsî, Tehâfütü'l-felâsife/Kitâbu'z-Zuhr (çev. R. Duran), Ankara 1990; ; A. Arslan, *Hâşiye alâ't-Tahâfütü'Tahlili*, İstanbul 1987.

23 Bkz. Kemal Paşazâde, *Hâşiye alâ't-Tahâfüt* (çev. A. Arslan), İstanbul 1987; A. Arslan, *Hâşiye alâ't-Tahâfütü'Tahlili*, İstanbul 1987.

24 Bkz. M. Kaya, "İbn Kemâl'in Düşünce Tarihimizdeki Yeri ve Varlık Anlayışı", *Sosyoloji Dergisi*, 3. dizi-sayı 1, İstanbul 1989, s.323-329.

25 Taşköprîzâde, *Mevzûâtu'l-ulûm*, I/314.

26 Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ahakk* (haz. O.Ş. Gökyay), İstanbul 1972, s. 5-13; a.mlf. *Keşfü'z-zünûn*,I/680 vd.

27 Bkz., Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn* (M.Ş. Yaltkaya'nın mukaddimesi), I/17; A. Adıvar, a.g.e., s. 139.

OSMANLI AKILCILIĞI (15-16.YY)

PROF. DR. BÜNYAMİN DURAN
DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ İKTİSADİ VE İDARİ BİLİMLER FAKÜLTESİ

Konunun analizine başlamadan önce birkaç önemli noktanın altını çizmekte yarar vardır: Bir kere incelediğimiz konu dörtköşe ve mekanik bir konu değil, tersine alabildiğine esnek ve eleştiriye açık bir konudur. İkinci olarak önemli bir zaman dilimini ifade eden belli bir tarihi süreç incelendiğinden burada genel eğilimler üzerinde durulacaktır. Bu genel eğilimlerle çelişen çok sayıda olay olmuş olabilir, biz burada anlatılan genel eğilimin esas, o olayların istisna olduğunu varsayacağız. Üçüncü olarak Osmanlı Devleti çok uzun süre yaşamış bir devlet olduğundan burada altı yüz yılın tümü değil sadece klasik dönem olan 15-16. yy'lar dikkate alınacaktır. Dördüncü olarak belli bir ideoloji ya da çıkarın emrine girmiş olan ikincil veya üçüncül yorum kaynaklarından değil, doğrudan birincil yorum kaynaklarından yararlanılacaktır. Beşinci olarak incelemede kullanılan akıl kavramından genel olarak Batı'da algılandığı şekilde "araçsal akıl" değil, "nesnel akıl" kastedilecektir. Altıncı olarak Türk-İslam tarihinin de içinde yer aldığı İslam tarihinin düz bir çizgi üzerinde ilerlediği değil, tersine inişli çıkışlı konjonktürel bir salınım şeklinde hareket ettiği varsayılacaktır. İslam tarihinde şimdiye kadar; 1- Pür Fazilet Çağı, 2- Kısmî Bunalım Çağı 3- Kısmî Çöküntü Çağı 4- Kısmî Fazilet Çağı 5- Derin Bunalım Çağı 6- Derin Çöküntü Çağı olmak üzere iki döngü yaşandığı incelenen dönemin Kısmi-Fazilet Çağı'na denk düştüğü varsayılacaktır (Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Duran, 1997, 1998, 1999).

GENEL OLARAK AKIL

Batı'da modern çağda algılandığı şekilde akıl sadece araçsal akıldan ibaret değildir ve tarihi süreç içinde de olmamıştır. Bunun yanında hatta bunun çok üzerinde "nesnel akıl" denen bir fenomen de vardır. Nesnel akıl, gerçeği bulabilecek özelliğe sahiptir. Aklın bu özelliğini dikkate alarak araştırma yapma yöntemine "Nesnel Akılcılık" adı verilmektedir. Nesnel akılcılık, aklı, yalnız bireyin zihninde değil, aynı zamanda nesnel dünyada da var olan bir fenomen olarak görür. Bu yaklaşıma göre, insanlar ve sınıflar arası ilişkilerde olduğu gibi, toplumsal kurumlarda, doğada ve doğanın görünüş ve işleyişinde de akılcı bir uygulama söz konusudur (Nesnel ve araçsal akılcılıkla ilgili geniş bilgi için bkz: Horkheimer, 1994, s. 56 vd.).

Nesnel akılcılığın ilk ilkesinin "ebedi uyum ilkesi" olduğu söylenebilir. Bu ilke, insanın başta Allah (c.c.) olmak üzere dışındaki doğa ve kendi doğasıyla uyum içinde olmasını öngörür. Nesnel akılcılıkta Allah'ın dış evreni mükemmel bir şekilde yarattığı, son derece gelişmiş kanunlarla yönettiği, yaratırken ve yönetirken en kısa yolu ve en optimum süreci seçtiği kabul edilir. Kainatın işleme sürecinde hiç bir akıl dışılığın, verimsizliğin, savurganlığın, bilgisizliğin ve hikmetsizliğin olmadığını görerek insanın da kendi mikro alemini bu makro aleme uydurması gerektiği önerilir. Bu yaklaşıma göre hayatın akla uygunluk derecesi, mikro alemin makro alemle uyum derecesiyle paralellik arzeder.

Akılcılığı bireysel ve toplumsal hayatımıza indirgediğimizde daha basit olarak şöyle tanımlayabiliriz: Akılcılık; sosyal ve siyasal hayatta, adaleti, fazileti, Allah'a, insana ve doğaya saygılı olmayı, bilgiyi, bilginlere değer verip hayatı bilginin ışığında dizayn etmeyi, yardımseverlik, hoşgörü ve liyakati esas almayı ve kaynakları en verimli şekilde kullanmayı temel ilke edinip hayatı bu ilkeler çerçevesinde dizayn etme sürecidir.

Buna göre akılcılık bireysel hayatta olduğu kadar kamu hayatında da son derece önemli olmalıdır. Özellikle toplumsal düzenin sağlanması sürecinde yasalar yapılırken bu yasaların her hangi bir oligarşik sınıfın, çıkarı ve kaba içgüdülerinin baskısı, belli bir ideolojinin dayatmaları veya belli bir mezhebî okulun, ırksal yapının öneri ve özlemleri doğrultusunda değil, aklın, mantığın, bilimin, tecrübenin ilkeleri doğrultusunda yapılmasıdır. Aynı şekilde yönetimde bürokratik yapı oluşturulurken yine kansal ve ideolojik yakınlığın değil liyakat ve kabiliyetin esas alınmasıdır. Akılcılıkta gelişme ve ilerleme esas olduğundan, bunu sağlayacak tüm kaynakların sonuna kadar değerlendirilmesidir. Yönetim politikaları belirlerken danışılan kişilerin, dalkavuk ve yağcılığı meslek edinenlerden değil, gerçekliği esas alıp her hal ve şart altında gerçeği söyleyebilecek, bilginin kıymetini hiç bir zaman ayaklar altına almayacak nitelikte bilginlerden seçilmesidir.

Dikkat edileceği gibi yukarıdaki ilkeler herhangi bir toplumdan bağımsız olarak tüm toplumlar için geçerli olan ilkelerdir. Toplumların yükseliş ve çöküşünü bu ilkelere uygun hareket etme veya etmemede arayabiliriz. Tüm toplumlar için geçerli olan yasalar İslam toplumları için de geçerlidir. İncelememize konu olan Osmanlı toplumu da akla uygun hareket ettiği dönemlerde yükselmiş, akıl dışı politikalara yönelmesiyle de gerilemiş ve çökmüştür.

Osmanlı toplumsal kurumlarının oluşumunda akılcılığın hangi düzeyde etkili olduğunu belirleyebilmek için bireyin zihniyetinin geri planını oluşturan dinî ve felsefî sistemin ne olduğunun ortaya çıkartılması gerekir. Aynı şekilde yöneticilerin, askeri ve sivil bürokrasinin yönetim anlayışı ve vatandaşa bakış tarzının hangi ahlaki ve siyasi kaynaklardan beslendiği, özellikle entelektüel ve aydın kesimin düşünce yapısının belirleyici unsurlarının nelerden ibaret olduğu incelenmelidir.

OSMANLI TOPLUMSAL ZİHNİYETİNİN OLUŞUMUNDA ULEMANIN ROLÜ

Osmanlı kurumlarından özellikle yönetim kurumlarında incelediğimiz dönemde insanı şaşırtıcı düzeyde bir metodizmin, disiplinin, hiyerarşinin ve akılcılığın var olduğu görülmektedir. Bu akılcılığın halk kültürüne ne kadar sirayet edebildiği başka bir çalışmanın konusudur, ancak böyle bir akılcılığın bürokrasi ve aydın kesimde önemli ölçüde gelişmiş, hatta müesseseleşmiş olduğu rahatlıkla söylenebilir. Burada ilk olarak böyle bir akılcılığın hangi kaynak veya kaynaklardan beslenmiş olabileceğini ortaya koymaya çalışalım.

Osmanlı akılcılığının geniş ölçüde medreseden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Cumhuriyet sonrası dönemi saymazsak Türk-İslâm tarihinde toplumsal hayatın yapılanması ve inşasında ulemaya çok önemli bir rol verilmiştir. Bilgi kaynakları ve bilgi felsefesinin üretilmesi, Allah ve evren hakkında inanç ve düşüncenin inşası, ahlaki normların belirlenmesi, yasaların yapılma yöntemlerinin geliştirilmesi ve yasama çalışmalarının yapılması, yasaların yorumlanması ve değiştirilmesi, meşruiyet sınırları ve kriterlerinin ortaya konması, toplumun etrafında kenetleneceği ve bütünleşeceği genel ilkelerin tespit edilip toplum katlarında benimsetilmesi, askeri ve sivil bürokratik kadrolardan vatandaş kesimlerine yönelebilecek her türlü açık ve kapalı baskı ve dayatmanın önlenmeye çalışılması, siyasi iktidarın kanun ve yasalar çerçevesinde icraatta bulunup bulunmadığının denetlenmesi, bulunmadıklarının ortaya çıkması durumunda yöneticilerin uygun bir dille uyarılması... gibi son derece kapsamlı ve anlamlı görevler ulemanın yetki ve sorumlulukları arasında idi. Doğal olarak ulemanın rol ve etkinlik derecesi her zaman ve mekânda aynı düzeyde gerçekleşmemiş, toplumsal hayatın niteliğine paralel olarak değişmiştir. Genel olarak etkin olmakla birlikte kimi dönemlerde diğer toplum kesimleri gibi devlet bürokrasisi tarafından baskı altına alınarak etkisiz hale getirilmiştir. 17. yy.'a kadar ulema etkin bir konumda iken izleyen yüzyıllarda etkinliği giderek azalmış, tanzimattan sonra ise asgariye inmiştir. Bununla birlikte 19. yy.'ın başında bile toplumsal olaylarda ulema sosyal hayatın çok önemli belirleyicisi pozisyonundadır. Mesela Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasında en etkin kurum yine ulema kurumudur. Ocağın kaldırılması ile ilgili örgütlenmelere gidilirken sürekli toplantıların Şeyhülislâmın konağında yapılması, toplantıya davet edilen üyelerin çoğunun ulemadan olması; hatta Yeniçerilerin bile ulemayı yanlarına çekmek için sürekli çaba göstermesi ulemanın ne ölçüde etkin ve belirleyici bir güç olduğunu gösterir (Ahmet Cevdet Paşa, 1994, c. 6, s. 2946).

Ulemanın etkinlik düzeyini şu olay çok çarpıcı bir şekilde yansıtmaktadır: Taşköprüzade'nin verdiği bilgiye göre; Fatih, Ali Kuşçu'dan matematik dersi alarak, zamanının en önemli matematikçilerinden biri olan, çok sevdiği veziri Sinan Paşa'ya bir ara kızar ve görevinden azlederek hapse mahkum eder. Ancak bu uygulamasında Fatih haksızdır. Bunu duyan ulema sarayın önüne toplanarak Fatih'e bir muhtıra verirler: Ya Sinan Paşa'yı serbest bırakacak, ya da tüm kitaplarını sarayın önünde yakacaklar ve ülkeyi terk edeceklerdir. Bunun üzerine Fatih Sinan Paşayı serbest bırakır ve İnegöl Kadılığı'na atar (Taşköprüzade, s. 107).

ULEMA AKILCILIĞI

Genel olarak sanıldığının aksine Osmanlı uleması incelediğimiz dönemde ileri derecede akılcıydı. Ulema akılcılığının kaynağı genel anlamda Kur'an (Nebevi Akılcılık Kur'an Akılcılığı'na dahildir), dar anlamda da Fahreddin-i Razi (ö. 1209) akılcılığı idi. Kur'an Akılcılığı'nın genel ilkeleri; iman, bilgi, adalet, şefkat, güvenlik, ilim adamına saygı ve iktisat gibi ilkelerdi. Bugün de evrensel boyuta sahip olan bu ilkelerin toplumsal ve bireysel hayatta nasıl uygulanacağı ulema aklına bırakılmıştı. Gazalî, Fahreddin-i Razı gibi yüksek iman, takva, bilgi ve mantık gücüne sahip bilginler bunları akıl yoluyla sistematize ederek uygulanabilir hale getirmişlerdir.

Osmanlı uleması bilgi felsefesinde Fahreddin-i Razi, hukuk usülünde ise Maturidi yaklaşımı benimsemiştir. Bilimi, dini, devleti, ekonomiyi, siyaseti ve kültürü Maturidi-Razi akılcılığı çerçevesinde birbiriyle uyumlulaştırmış, bunlardan hiç birinin diğerlerini baskı altına alabilecek şekilde güç kazanmasına izin vermemişlerdir. Bu cephesiyle değerlendirildiği zaman Osmanlı Devleti'nin ne bir ruhban devleti, ne bir burjuva devleti, ne de bir despotik hanedan devleti olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Osmanlı Devleti'nin ulema akılcılığı etrafında oluşturulmuş ılımlı bir Müslümanlık, ılımlı bir bilimcilik, ılımlı bir tüccarlık ve ılımlı bir siyaset mozayiği olduğu ileri sürülebilir.

NEDEN MATURİDİ YAKLAŞIM?

İslami gelenek içinde Osmanlı ulemasının tercih edebileceği alternatif düşünce sisteminin sayısı hayli çoktu. Bir tarafta Cebriye, diğer yanda Mutezile, bunlarla ciddi bir savaş içinde olan Eşari sistem vardı. Bunlardan en yaygın ve en etkili olanı şüphesiz Eşari ve Mu'tezili sistem idi.

"Aşırı Müslüman Akılcılığı" hareketi olarak değerlendirilebilecek olan Mu'tezili sistem hicretin ikinci yüzyılı başlarında sistematik bir düşünce disiplini olarak gelişmişti. Amaçları başlangıçta imanî konuların aklîleştirilmesi, İslam'ın farklı nas ve öğretilerine tutarlı aklî yorumlar getirerek İslam'ın temel ilkelerini aklî bir temele oturtmaktı. Ancak, Mu'tezili rasyonalistler Yunan fizikçi ve filozoflarının eserlerini incelemeye başladıklarında, Yunan felsefî yöntem ve fikirlerini İslam'ın temel ilkelerinin açıklanmasında da kullanılabileceğini savunarak bu yöntemden etkilenmeye başladılar. Zamanla hem yöntem hem de içerik olarak Helen medeniyetinden geniş ölçüde etkilendiler. Etkilenme sadece fikrî düzeyde kalmadı, siyasal alana da sirâyet etti.

Mutezile gerçeğe ulaşmada aklı tek belirleyici kaynak olarak gördü. Onlara göre fiiller güzel ve çirkin olarak iki kısma ayrılıyordu. Bunlardan bir kısmının güzellik ve çirkinliği akıl yürütmeye bile ihtiyaç duymadan akli zaruretle biliniyor, bir kısmı ise akıl yürütme yoluyla bilinebiliyordu. Denizde batmakta veya ateşte yanmakta olan bir kimsenin kurtarılması, dürüstlüğün iyi, yalancılığın kötü, adaletin iyi zulmün kötü, bilginin iyi cehaletin kötü olması vahye ihtiyaç olmadan akılla bilinebilecek şeylerdi. Akıl yoluyla bilinemeyecek, bilinebilmesi için vahyi bilgiye ihtiyaç duyulan şeyler de vardır, onlar da namaz, hac ve diğer ibadetler ile ilgili bilgilerdi. Mutezileye göre güzellik ve çirkinlik zaman, mekan ve kişiye göre değişmeyen özsel niteliklerdi (zati). Dolayısıyla salt akıl tek başına doğruyu ve güzeli bulabilmekteydi. Doğruluğun, ikrama karşı teşekkürün, bilgili olmanın, adil olmanın güzelliği evrenseldi, bunlar vahi gelmeden önce de güzeldi, geldikten sonra da. Zaten bunlar güzel oldukları için emredilmişti. Bunların tersi nitelikler ise kötü ve çirkin oldukları için yasaklamıştı.

Mu'tezili yaklaşım, aklın sınırlarını aşan, vahyin haber verdiği bazı ilkeleri kabul etmemekteydi. Sırat, Allah'ın görülmesi, haşr-i cismani gibi meselelerde olumsuz bir tavır takınmıştı.

Allah'ın emirlerinin güzel olana, nehilerinin de çirkin olana bağlı olmasından Mutezile "En İyiyi Yaratma" konusunda Allah'ın tercihinin bulunmadığı yaklaşımını kabul ederek Allah'ın külli iradesini inkar etmişti (Taftazani, 1989, c. 4, s. 286).

Her şeyi salt akılla yorumlama arzusu yüzünden Mutezile Allah inancına ciddi ölçüde zarar vermiş ve Allah'ı tanımlanamaz bir evrenselliğe ya da soyut bir birliğe indirgemişti. Bu nedenle zamanla halkın sünnî kesimi Mu'tezili akılcılığa karşı güçlü bir tepki göstermiş ve Mutezili yaklaşımı benimseyenleri sapık olarak görmeye başlamıştı. Dolayısıyla bu özelliği nedeniyle Osmanlı ulemasının Mutezili doktrini tümüyle benimsemesi beklenemezdi.

Eşari yaklaşım Mutezilenin aşırı akılcılığının karşısına tam bir vahîcilikle çıkmıştı. Bu yaklaşımda iyi ve kötü, güzel ve çirkin salt akılla bilinemezdi. Çünkü iyilik ve kötülük, güzellik ve çirkinlik özsel değil izafi kavramlardı; zaman, mekan ve kişiye göre, kişinin içinde bulunduğu ortama göre değişmekteydi. A şahsı için iyi olan B şahsı için iyi olmayabilirdi. Mesela öldürme olayı farklı konumlarda iyi ve kötü olabilmekteydi; av hayvanlarının öldürülmesi genelde mübah, fakat bu hac zamanında mübah değildi; savaş esnasında düşmanın öldürülmesi sevap, fakat ülke içinde her hangi bir insanın öldürülmesi haramdı; insanların kısas için öldürülmesi iyi, fakat suçsuz öldürülmesi tüm insanlığın yok edilmesine bedel bir cinayetti. Bu gerçeklerden hareketle Eşariler fiillerin beyazlık ve siyahlık gibi zati nitelikte olmadıklarını, ortama ve duruma göre değişebildiklerini savunuyorlardı. O zaman bu düşünürlere göre vahiy gelmeden önce şu iyi şu kötüdür demek mümkün değildi. Ancak Allah'ın emrettikleri iyi, nehyettikleri kötüydü. Salt akılla iyi ve kötünün belirlenmesi mümkün değildi (Gazali, 1997, c. I, s. 111 vd.).

Maturidi yaklaşım ise aklın etkinliği konusunda Eşari yaklaşımdan ayrılıyor, fakat Mu'tezili yaklaşımı da tam olarak benimsemiyordu. Yani Maturidi yaklaşım kendi ifadeleriyle ifrat ve tefrite düşmeden orta yolu benimsiyordu. (Molla Husrev, 1308/1892, c. II, s. 89) Maturidi yaklaşımın teorisyenlerinden olan Ebu'l Muin en-Nesefi bu konuyu ayrıntılı olarak incelediği kitabında Eşari yaklaşımdan önemli ölçüde farklılaşarak akla ayrı bir vurgu gerçekleştiriyordu. Ona göre akıl iyiyi ve kötüyü bilebilirdi; adaletin iyi, zulmün kötü, bilginin iyi, cehlin kötü, ihsanın iyi, nankörlüğün kötü olduğunu bilmek için vahye ihtiyaç yoktu. Vahi gelmeden de aklı selim sahibi insanlar bunları bilebilirdi. Zaten vahi gelmese de insanların akıllarını kullanarak Allah'a inanmak zorunlulukları vardı. İnanmadıkları taktirde mesul olacaklardı. Hatta aklı eren çocuklar akıl baliğ olmadan Allah'a inanmadan ölmüşlerse yetişkin insanlar gibi ebedi cehennemde kalacaktı (Ebu'l Muin Nesefi, 1990, s. 453-460 arası). Maturidi alimler, Eşarilerin kendileri için önemli bir delil olarak ileri sürdükleri "Rasul göndermeden insanlara azap etmeyiz..." ayetindeki "rasul" kelimesinin "akıl" anlamında olduğunu ileri sürerek ilgili ayeti; "insanlara akıl vermeden onları sorumlu tutmayız" şeklinde tefsir ediyorlardı (Muhammet İzmiri, Şerh-i Miratü'l Usul, c.1, s. 279).

Osmanlı ulemasının sadece kürsülerde soyut tartışma yapmak değil, aynı zamanda koskoca bir imparatorluğu yönetmek sorumluluğunu da üstlendiklerinden akla önem veren yaklaşımlara ihtiyaçları vardı. Sadece felsefi bir spekülasyon olabilecek Mu'tezili yaklaşım onlar için arzu edilen araçları sağlayamazdı; aynı zamanda bu yaklaşımın somut olarak uygulanabilir özellikte de olması gerekirdi. Öte yandan Eşari yaklaşım ilahi kudret, ilahi ilim ve ilahi iradenin savunmasını üstlenmiş, bu savunmayı başarıyla da yapmıştı, bu performanstan Osmanlı uleması da önemli ölçüde etkilenmişti, ancak Osmanlı ulemasının pratikteki problemi Eşari ulemasının çözmek durumunda olduğu problemlerden çok farklıydı, Osmanlı ulemasını problemi; dini, mezhebi, ırkı, kültürü, coğrafyası farklı çok sayıda topluluğu refah, huzur ve barış içinde bir arada yaşatma problemi idi. Fatih dönemi alimlerden ünlü Kadızade-i Rumi'nin Timur zamanı alimlerinden Taftazani ve Cürcani'yi kast ederek "benim de onlar kadar zeka ve formasyonum var, fakat onlar idari işlerle ilgilenmediler, hep bilimle ilgilendiler, ben de hep bilimle ilgilenseydim onlar kadar olurdum" (Taşköprüzade, s. 81) şeklindeki serzenişi bu gerçeğe işaret eder.

Bu nedenle Osmanlı uleması hem akla önem veren, hem de geniş halk kitlelerini bir arada tutabilme özelliğine sahip yaklaşımlarla donatılan Maturidi sistemi benimsemiştir.

AKLIN ÖNEMİ

Osmanlı uleması önlerinde duran son derece komplike problemleri çözebilmek için akıl yürütmeye önem vermek durumunda idiler. Ancak bu akıl Nesefi'nin de vurguladığı gibi şehvet, çıkar, haz, ideoloji, ırkçılık, kayırmacılık gibi illetlerle kirlenmemiş akıl olmalıydı. Bu konuda benimsedikleri ilk ilke vahyi ilkeler de dahil gerçekliğin akılla bilinebileceği ilkesi idi. Fahreddin-i Razi'ye dayanarak vahyi ilkelerin doğrulanmasının ancak akılla mümkün olabileceği, aklın süzgecinden ve eleştirisinden geçmeden vahyi ilkeleri yine vahiyle doğrulamaya kalkmanın kısırdöngü olacağını ileri sürüyorlardı. Akli zorunluluk taşıyan ilkelere zaten vahyi ilkeler zıt olamazdı, olması durumunda vahyi ilkelerin akli ilkeler doğrultusunda yeniden yorumlanması gerekiyordu. Çünkü vahyi ilkeler belli bir metinle ifade edilmekteydi, metnin kelimelerinin ise hangi anlama geldiği her zaman kesin olarak bilinemiyordu. Ayrıca kelimelerde önceleme sonralama olabilmekte, buna göre anlam değişebilmekteydi. Aynı şekilde metinde ilave ve eksiltmeler olmakta, nakledenlerin sayısı her zaman tevatür düzeyine çıkamamakta idi. Bunlar ise metnin anlamının apaçık olmasını engellemekte, dolayısıyla bunların apaçık olan akli ilkelerle yorumlanması gerekmekteydi (Geniş bilgi için bkz.: Fahreddin-i Razi, Metalibü'l Aliye, c. 9, s. 117; Molla Fenari, 1289/1873, s. 31-2).

BİLGİYE ULAŞMA YÖNTEMİ

Gerçeğe ulaşma sürecinde bilgiye hangi yöntemlerle ulaşılacaktı? Osmanlı ulemasının önünde bu konuda da çok sayıda yöntem bulunmaktaydı: Rüya, sezgi, ilham, harflerden anlam çıkarma, fal bakma, kitap açma vs. Ancak bunlarla özel ve kamusal hayat nasıl dizayn edilebilirdi? Bunlar belki bazı kişilerin günlük hayatlarında belirleyici olabilirdi, fakat toplumsal hayatı belirlemede rasyonel ilkeler bulunmalıydı. Osmanlı uleması bu konuda Razi'nin yöntemini benimsedi. Razi'ye göre bilgi; maddi ve manevi duyu algılarıyla elde edilen (hissiyat ve vicdaniyat), apaçıklığı kendinden olan (bedihiyat), akıl yürüterek ulaşılan ve tevatürle aktarılan bilgi gibi çeşitli kısımlara ayrılmaktaydı. Razi, maddi duyu verileriyle elde edilen bilgiye deneysel bilgiyi, manevi duyu verileriyle elde edilen bilgiye de kişinin açlık ve tokluğunu bilmesi, korkması ve heyecanlanmasını bilmesi olgularını misal olarak verir. Apaçıklığı kendinden olan bilgi çeşidine de bir şeyin hem olup hem olmamasının mümkün olmadığına dair bilgiyi misal verir. Razi için önemli olan bilgi çeşidi akıl yürütme yoluyla elde edilen bilgidir. Manevi duyularla elde edilen bilgi kişiye özel olduğu, diğer insanları bağlamadığı veya onların iştirakini içermediği için önemsiz bir bilgi çeşididir. Aynı şekilde duyu algıları ile elde edilen bilgi de çoğu zaman insanı yanılttığı, insana yanlış izlenim verdiği için zaruri bilgi olamaz. Çünkü düşünüre göre duyusal algılar yoluyla elde edilen bilgiler ya özel bir deneyle ilgilidir (cüz'iyyat), ya da bazı deneylerden hareketle tümel bir çıkarım (külliyat) la (tümevarım) ilgilidir. Deneysel bilgi duyu algıları yoluyla elde edildiği, duyu algılarının da çoğu zaman insana yanlış izlenim verdiğinden kesin sonuç veremez. Razi'ye göre gözün genellikle küçüğü büyük, büyüğü küçük görmesi, biri iki, ikiyi bir görmesi, hareket halindeki renkleri karıştırması, hareket eden gemiyi hareketsiz, hareketsiz cisimleri hareket halinde görmesi, yok olanı var (serap gibi), bazı var olanları yok görmesi gibi olaylar sık rastlanan olaylardır. Dolayısıyla duyu algılarımızın sağlıklı veriler elde ettiğini iddia edemeyiz. Bundan dolayı sırf duyu verilerine güvenemeyiz (Razi, Muhassal, s. 20-28).

Razi'nin duyu algıları yoluyla elde edilen bilginin, bazen insanı yanıltıcı olmalarından dolayı zaruri bilgi olamayacağını iddia etmesine karşı çıkan Taftazani bu iddiaya karşı duyumsal bilginin kesin bilgi olabileceğini savunur. Ona göre aklın denetiminden geçen deneysel bilgi kesin bilgi özelliği taşır. Aksi durumda Kur'an ve bazı hadislerin metinlerinin kesinliğini nasıl ispat etmiş olacağız.

Osmanlı uleması bazı ayrıntılarda farklılaşmaya rağmen Razi'nin bilgi felsefesini benimsemiş ve tüm sistemlerini bu yaklaşım üzerine kurmuşlardır. Yukarıda ifade edildiği gibi bu sistemde sağlıklı öncüllerden hareketle akıl yürütmek son derece önemlidir. Bu sistemde şarlatanlığa, lafazanlığa, delilsiz ve ispatsız laf ebeliğine kesinlikle pirim verilmez (Bu konuda geniş bilgi için bkz: Alaaddin Ali Tusi, 1990; Mustafa Kesteli, ty; Ramazan Efendi, 1899).

Bu sistemin kurucu ve koruyucusu doğrudan ulemadır. Ulemanın bu sistemi koruma içgüdülerinin ne ölçüde donanımlı olduğuna dair incelenen dönemde çok sayıda örnek mevcuttur (Duran, 1999).

HUKUK USÜLÜNDE AKILCILIK

Hukuk usülünde mantık ilkelerini yasa yapma sürecinde etkin şekilde kullanmayı başaran kişi Gazali'ydi (ö. 1111). Kitab'l-Mustasfa (Gazali, 1997) adlı iki ciltlik eseri bu konuda bir öncü çalışma sayılabilir. Bu yöntem izleyen çağlarda Maverünnehir Okulu tarafından daha da geliştirilmiş ve müesseseleştirilmiştir. Ünlü Ceddimiz Sadruşşeria (ö. 1346), Amidi (ö. 1223), Taftazani (ö. 1390), Cürcani (ö. 1416), Molla Fenari (1430) gibi usülcüler izleyen yüzyıllarda bu yöntemi izleyerek çok sayıda eser veren alimlerdir. Bu yöntemi taçlandıran ise Fatih Sultan Mehmed'in âlimlerinden ceddimiz Molla Husrev olmuştur. Molla Husrev (1480) Mirkatü'l Vusul adlı kitabında kelam, felsefe ve mantığın en rafine ilkelerini yüksek bir performansla kullanarak yasa yapma tekniklerinin en akılcı yöntemlerini ortaya koymuştur.

Molla Husrev, Maveraünnehir Okulu'nun ileri gelen alimlerinden Pezdevi ve Sadruşşeria'ya bağlıdır. Garçekten Karahanlılardan itibaren Türk dünyasında çok sayıda muhaddis, müfessir, kelamcı, filozof ve fakih yetişmeye başlamıştır. Bunların büyük ekseriyeti Hanefi-Maturidi çizgiye intisap etmiş, bu düşünce sistemini çağı da aşacak şekilde geliştirmişlerdir. Bu düşünürlerin ortaya koyduğu Müslümanlık "yaşayabilir Müslümanlık"tır. Devletin, dinin, aklın, bilimin, kültürün içinde harmanlandığı pratik hayatta uygulanabilirliği çok yüksek bir sistem bütünlüğüdür. Molla Husrev başta olmak üzere genellikle Osmanlı uleması bu okulun yaklaşımlarını esas almıştır. Bu okulun düşünce sisteminde bireyin özgürlüğü, can ve mal güvenliği, akli melekelerinin geliştirilmesinin garanti altına alınması, dini hayatını yaşama hakkının eksiksiz şekilde sağlanması, sefalet ve fakirlikten kurtarılması gibi hedefler temel amaç olarak belirlenmiştir. Usul diliyle ifade edersek ilahi emir ve nehilerin (ibadetlerin şekli ve miktarı dışında) mutlaka bir illeti ve hikmeti vardır. Molla Husrev ilgili kitabında bu konuya önemli bir bölüm ayırır. Molla Husrev'e göre bu illet insanın canını, malını, neslini, dinini, ahlakını ve aklını koruma ve geliştirmeye yönelik olmalıdır. İnsanın malını, canını, neslini, dinini, aklını ve ahlakını riske edecek herhangi bir hüküm Kur'an ve Hadis'ten çıkartılamaz. Bu, Allah'ın hikmetine aykırı olur. Yani Kur'andan elde edilen hükümler insanlar için ya menfaat sağlayıcı (celb-i menafi) ya da zarar yok edici (def-i mefasid) özellikte olmalıdır. Şayet bir hüküm belli yönleriyle zarar belli yönleriyle fayda doğuruyorsa (savaş veya kısas gibi) burada fayda-zarar karşılaştırılması yapılır, şayet fayda zarardan fazla ise o hüküm meşru, az ise gayr-i meşru sayılır. Yine usul diliyle ifade edersek çok hayırın yanında az şer bulunabilir. (Molla Husrev, 1891, s. 88 vd.)

Yani Osmanlı uleması; 1- insanların yaşama imkanlarını riske eden, 2- gelir ve servetlerini azaltarak fakirleşmelerini doğuran, 3- akli yetkinliklerini körelterek insanları ahmaklaştıran 4- dini inanç ve yaşantılarını engelleyip, insanları günah ve haramlara sevk eden, 5- hürriyetlerini kısıtlayarak tamamen ya da kısmen köleleştiren ve 6- ahlaki güzelliklerini tahrip ederek ahlaksızlaştıran hiç bir sistem, düzen ve politikaya geçit vermeme azmindedirler.

Öte yandan Maturidi doktrin, toplumu çok kolay bir şekilde yönetebilmek için Osmanlı ulemasının eline çok önemli bir imkan vermiştir: "Toplumsal zaruretler"in yasa kaynağı olması. Eşari yaklaşımda yasa kaynağı sadece kitap, sünnet, icma ve kıyas idi. Şeriat ve toplumu yozlaştıracağı endişesinden dolayı bu yaklaşımda başka bir kaynak kabul edilmiyordu. Oysa toplumsal gelişmeye bağlı olarak öyle yeni olaylar ortaya çıkıyordu ki, o olayın meşru mu gayri meşru mu olduğunu bir nassa dayanarak belirlemek mümkün olmuyordu. Maturidi doktrin "İstihsan" veya "Maslahat" adı altında yeni bir ilke kabul ederek, toplumda zaruret haline gelmiş, toplumun büyük bir ekseriyeti tarafından kabul edilmiş şeylerin, toplumsal zaruret ve maslahat gereği meşru kabul edilebileceğini benimsemişti. Bu ilkeyi Osmanlı uleması siyasetten, ekonomiye, kültürden ibadete kadar çok büyük bir alanda uygulamıştı. Osmanlı Devleti'nin toplumsal zaruretleri bir meşru kaynak olarak görüp bu konuda çok rahat yasa yapabilmesi devletin uzun müddet ayakta kalmasına neden olmuştur denebilir. Meşruti demokrasiye geçme arifesinde Bediüzzaman'ın bir "top-

lumsal zaruret" olmasına dayanarak demokrasiyi savunması yine Maturidi ilkenin Osmanlı'nın son döneminde de işler olmasını gösterir.

Sonuç olarak Osmanlı toplumu akla ve aklın temel ilkelerine geniş ölçüde önem vermiş, toplumsal hayatlarını aklın ilkeleri istikametinde dizayn etmişlerdir. Doğal olarak bu tercihin sonucu da başarı, huzur, refah ve güç olmuştur. Çok farklı bir zaman şeridinin çocukları olan bizlerin Osmanlı'nın yaşadıklarını şimdi yaşaması mümkün değildir, ancak onların benimsedikleri akli ilkeleri benimseyebilir, hayatımızı akli ilkeler çerçevesinde dizayn edebiliriz. Buna mecbur değil, mahkumuz.

KAYNAKLAR

Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih-I Cevdet*, c. 6,Üçdal, 1994.

Alaaddin Ali Tusi, *Tehafütü'l-Felasife*, Ç. Recep Duran, 1990.

Bünyamin Duran, *İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi*, I, Nesil, 1997.

Bünyamin Duran, *İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi*, II, Nesil, 1998.

Bünyamin Duran, *İslam Tarihinin Konjonktürel Değişimi*, III, Nesil, 1999.

Ebu'l Muin Nesefi, *Tabsıratü'l Edille*, 1990.

Fahreddin-i Razi, *Metalibü'l Aliye*, ty.

Fahreddin-i Razi, *Kitabü'l Muhassal*, ty.

Horkheimer Max, *Akıl Tutulması*, Ç. Orhan Koçak, Metis Yay., 1994.

İmam-ı Gazali, *Kitabü'l Mustasfa*, c. I, II, 1997.

Molla Husrev, *Miratü'l Usül*, 1891.

Molla Fenari, *Fusulü'l Bedayı' fi Usulü'ş-Şerayi*, 1289/1873.

Mehmed İzmiri, *Şerh-u Miratü'l Usül*, 1893.

Mustafa Kesteli, *Haşiyet'l Kesteli Ala Şerh'l Akaid*, ty.

Ramazan Efendi, *Haşiye Şerhu'l Akaid Li Ramazan Efendi*, 1315/1899.

Saadeddin Taftazani, *Şerhu'l Makasıd*, c. 4, 1989.

Saadeddin Taftazani, *Şerhu'l Akaid*, 1289/1873.

Taşköprüzade, *Şekaik-ı Numaniye*, ty.

OSMANLILARDA MANTIK BİLİMİ İÇERİĞİ, MEDRESE EĞİTİMİNDEKİ YERİ VE OSMANLI MANTIKÇILARI

PROF. DR. ABDULKUDDÛS BİNGÖL
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ İLETİŞİM FAKÜLTESİ DEKANI

İnsan doğası gereği bilmek ister, ondaki bu bilme arzusu çevresinde olup-bitenlere karşı derin bir ilgi ve tecessüs uyandırır. Bunu tatmin için de insan, kendisiyle birlikte kendisini kuşatanların özde var olup-olmadıklarını sorgulamadan başlayarak özde ne oldukları, nasıl ve niçin oldukları konularında bazı temel sorular yöneltir. Kuşkusuz bu sorulara aranan cevaplar çok çeşitli olsa da her biri kendi içinde tutarlı olmak durumunda ve zorundadır. Bu, insanın özsel tanımında yer alan ayırt edici özelliğinin, düşünen varlık olmasının, başka bir ifade ile mantıklı olma halinin bir gereğidir. Bu anlamda, yani bir düşünme tarzını belirtmesi bakımından mantık, insanla birlikte vardır ve en az onun kadar eskidir.

Bununla beraber tutarlılığın ne olduğunun sorgulanması veya insanın kendi düşüncesi üzerinde düşünmeye başlaması ve zihnin işleyiş yolarının bizatihî düşünceye konu olması, giderek *Mantık* adıyla bir ilmî disiplin belirmesine yol açmıştır ki, bu oldukça yenidir. Bu anlamda, bilinenden bilinmeyene intikalde -zihni hatadan koruyan kanun ve prensiplerin bilgisi- olarak nitelendirebileceğimiz ve kısaca *akıl yürütme bilimi veya düşünme sanatı* diye tanımlayabileceğimiz mantık biliminin kurucusu *Aristotales* (M.Ö. 384-322)' tir.

Aristotales, Grek Dünyası'nda kendinden önceki birikimi de çok iyi değerlendirerek, âdetâ herşeyi yerli yerine koyan bir düşünce mimarı edasıyla, mantığa müstakil bir disiplin olma hüviyetini kazandırmış ve Organon adlı eserini meydana getirmiştir. *Organon*, ilk müstakil mantık metni olmanın yanında tam ve mükemmel bir eserdir. Gerek Doğu'da ve gerekse Batı'da mantık adına asırlarca yapılan bütün çalışmaların merkezinde hep *Aristotales*'in bu eseri yer almıştır. Yaklaşık yirmibeş asırlık *Mantık Tarihi* O'nun fikirleri etrafında inşa edilmiş ve O, tek otorite olarak kalmıştır. Süreklilik arzeden bu inşada, bütün diğer kültür çevrenlerine mensup filozof, mantıkçı ve bilim adamlarının olduğu kadar genelde Türk-İslâm, özelde Osmanlı filozof, mantıkçı ve bilim adamlarının da kuşkusuz önemli bir yeri vardır.

Şöyle ki, bilindiği gibi *Aristotales*'in *Organon*'u altı kitaptan oluşmaktaydı. Daha sonra *Stoacılar* ve *Yeni Platoncular* konu üzerinde çalışmalarını sürdürmüşler; bu dönemde *Aristotales*'in iki eseri *Retorika* ve *Poetika* da Organon külliyatından sayılmış, ayrıca *Yeni Platoncu Porphyrios* (M.S. 232-304)'un *İsagoji*'si de *Aristotales* Organonu'nun başına eklenmiştir. Böylece önce İskenderiyeli şarihlerin, sonraları Hıristiyan Süryanilerin elinde şerh ve tercüme edilmek suretiyle asırlarca incelenmiştir.

İslâm Dünyası'na geçmeden önce Süryanilerde mantık külliyatını dokuz kitap olarak görmekteyiz: *Eisagoge, Kategoriler, Peri-Ermenias, I. Analitikler, II. Analitikler, Totika, (Dialektika), Sofiska, Retorika, Poetika*. Bu tespit genelde *İslâm*, özelde *Osmanlı Kültür Dünyası*'nda mantığın şekillenmesi bakımından oldukça önemlidir. Zira *Osmanlı Dünyası*'nda mantığı, *İslâm Dünyası*'nda mantıktan soyutlamak mümkün değildir. Zaten bizim bu sunuşta yapmaya çalıştığımız da *İslâm Mantık Tarihi*'nin özel bir bölümünü, Osmanlı dönemini kısaca irdelemektir. Başka bir ifade ile İslâm Mantığı'na Osmanlı kültürü açısından bakmaktır.

Müslümanlar, miladî VII. asrın ortalarında fethettikleri Suriye ve civarında *Aristotales Mantığı*'nın olduk-

ça inkişaf etmiş bir şekliyle karşılaşmışlar ve *İslâm Dünyası*'nda ilk mantık metinleri de yine bu Süryanice metinlerden Arapçaya yapılan çevirilerle oluşturulmuştur. Abbasiler devrinde ve bilhassa *al-Mansur* (745-755) ve *el-Memun* (814-8339) zamanlarında gerçekleştirilen yoğun tercüme faaliyetleri sonucunda, *Aristotales*'in bütün mantık külliyatını ve *Porphyrios*'un *İsagoji*'sini bazı şerhleriyle birlikte Miladi IX. asırda Arap dilinde görmek mümkün olmuştur.

Hiç kuşkusuz bu tercüme faaliyetleri büyük bir telif faaliyetini de hazırlamış, *el-Kindi* (öl. 873) ile birlikte tercüme faaliyetlerini aşan eserler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bununla beraber son araştırmalar göstermektedir ki, tercümeler devrini kapatıp, yetkin, tam, kendi felsefe sistemiyle tutarlı ve zengin muhtevalı eserler ortaya koyarak mantığa İslâm kültürünün hüviyetini kazandıran ilk filozof *Uzlukoğlu Fârâbi* (870-950)'dir. *İslâm Kültür Dünyası*'nda üstün bir şöhrete sahip olan *İbn Sinâ* (980-1037) ile âdeta bir İslâm Mantık Geleneği kurmuştur. Bu gelenek her ne kadar *Stoacı* ve *Yeni Eflatuncu* süzgeçten geçen *Aristotales* ve *Porphyrius*'un eserlerine dayanmış olsa da, bu İslâm Kültür Çevreni'nde X. yüzyılda ortaya koyulan bu çabaların değerini azaltmaz. Çünkü kavramın incelenmesi ve çeşitli yönleriyle araştırılmasından itibaren *Beş Tümelin Tanımı, Adsal Tanımlar, Modalite ve Modal Önermeler* ve nihayet *Kıyasın Formu ve Maddesi* açısından yapılan araştırmalar, Arap dilinin özellikleriyle de birleşince, genel mantık tarihi içerisinde kendine özgü nitelikleriyle bir İslâm Mantığı'nın veya bir İslâm Mantık Tarihi'nin oluşumunu da sağlamıştır.

İçinde yetiştikleri kültür çevreninin geleneklerine uygun olarak eserlerini Arapça yazan bu iki Türk ve Müslüman filozof, *Fârâbi* ve *İbn Sinâ*, sistemli bir mantık külliyatını ortaya koymuşlar ve *Mantık Bilimi*'nin *İslâm Kültür Dünyası*'nda gerektiği şekilde yerleşip hakkıyla anlaşılmasına büyük hizmette bulunmuşlardır. Bu iki filozoftan *Fârâbi*, mantığı sekiz kitap (bölüm) halinde incelerken, *Porphyrios*'un *İsagojisi*'ni de mantığa giriş olarak sisteminin başına koymuştur. Bu sekiz kitap *Aristotales*'in sekiz kitabına karşılıktır. *İbn Sinâ* da da mantığın bölümleri *Fârâbi*'deki gibidir. Şu farkla ki, *İbn Sinâ* "Karşılıklı fikir alış-verişinin sâdece dil vasıtasıyla yapılabildiğini, *anlam* ile *söz* arasında herhangi bir ilişkinin bulunduğunu, ancak bu ilişkinin tabii türden olmadığını, çoğu kez sözün durumlarının anlamın durumlarını etkilediğini, bunun için de mantıkçının toplumdan topluma değişen şekliyle değil, mutlak anlamda dilin hallerini araştırması gerektiğini" belirterek mantığın ilk konusunun *"Sözün Araştırılması"* (Bâb al-Elfaz) olduğunu söylüyor ve böylece *İbn Sinâ*'dan itibaren İslâm Kültür Dünyası'nda mantığın muhtevası *On Bölüm* olarak şekilleniyor. Ancak tümeller konusunda din bilginleri, özellikle de Kelamcılar ve Hadisçiler ile Mantıkçılar arasında ortaya çıkan ihtilaf, mantık ilmine karşı menfi bir tavrın ortaya çıkmasına da neden olmuş, bu durum "Mantık bilmeyenin ilmine itibar olunmaz" diyen ve mantık bilimini Sünni İslâm Kelamı'na sokmaya muvaffak olan Gazzali (öl. 1111) ile değişmiştir.

İlk olarak *Gazzâli el-Mustasfa*'sının ilk bölümlerini mantık konularına tahsis etmiş ve bu suretle mantık fiilen *Usûl ilimlerinde (dini ilimler metodolojisinde)* önemli bir rol oynamıştır. Usûlcüler mantığın özellikle *Kavram Tahlili*, *Delâlet* ve *Ta'rif* (Tanım) konularından son derece yararlanmışlardır. Uygulama alanlarında yararlı olması açısından mantığın bu konuları gerektiğinden fazla incelenmiş ve mantık yalnız felsefecilerin uğraştığı bir alan olmaktan çıkmıştır. *Ali Sedat*'ın ifadesiyle *"Din ilimlerinde ve Kelâm araştırmalarında İslâm bilginlerinin metodlarının esasını mantığın temel kuralları oluşturmaktaydı."*

Bununla beraber, *Aristotales*'in Cevher tanımının İslâm akidesiyle telifini imkânsız gören kelamcıların etkisiyle, mantık kitaplarından *Kategoriler* bölümü çıkarılmıştır.

Öte yandan XI. yüzyıl, İslâm Dünyası'nda eğitim ve öğretim bakımından bir dönüm noktasıdır. Bilindiği gibi önceleri dağınık ve hususi şekillerde yapılan öğretim, ilk defa Büyük Selçuklu Hükümdarı *Alparslan* zamanında bir sisteme bağlanmış ve devlet himayesi altına alınmıştır. Çağının en yüksek eğitim-öğretim müessesi, *Nizamiye Medresesi* kurulmuş (M. 1066) ve ders programları tespit edilmiştir. Bu programlarda dini ilimlerin yanında *Felsefe, Mantık, Sarf-Nahiv, Matematik, Hey'et* gibi ilimlerin yer aldığı da bilinmektedir.

Böylece XI. yüzyılda Mantık *Türk ve İslâm Dünyası*'nda hem en geniş muhtevasına kavuşmuş, hem uygulama alanı bulmuş ve hem de kurumlaşan eğitimde ken-

disine önemli bir yer tutmuştur. Ancak, daha çok derleyici niteliği ile öne çıkan mezunlar ve bilim adamları yetiştiren bir hüviyet sergileyen medreselerde, eğitim programları zamanla gereğinden fazla statik bir yapı kazanmıştır; dış-iç, siyasî, ekonomik ve hatta coğrafi şartlara göre hiç değişmemiştir. Bazı şöhretli âlimlerin kitapları, hiçbir şey katılmadan mübalâğasız 6-7 asır boyunca okutulabilmiştir.

Bu durum, mantık için de farklı değildir. Şöyle ki, özellikle medresenin kuruluşundan itibaren yazılan mantık kitaplarında daha çok pedagojik amaçlar güdülmüş, mantıkğın, XI. yüzyıla kadar kaydettiği gelişmeler doğrultusunda, üzerinde durulan bütün konuları içeren müstakil eserler ortaya koyulmuştur. Daha sonra ise bu eserler üzerinde çok sayıda şerhler ve hâşiyelerin sayısı gittikçe çoğalırken, orijinal teliflerin sayısı parmakla sayılacak kadar azalmıştır.

Osmanlı öncesinde gerek Selçuklular ve gerekse Beylikler dönemi medreselerinde okutulan mantık kitaplarında, ilk dönem eserlerde gördüğümüz mantık konularının dokuz kitap veya bölüm halinde ele alınıp incelenmesi gibi bir tertip söz konusu değildir. Artık mantık konuları, iki temel başlık altında toplanarak, mantık *Tasavvurat* (Kavram mantığı) ve *Tasdikat* (Hüküm mantığı) bölümlerine ayrılmakta ve bunlar da kendi içlerinde tâli başlıklara bölünerek konular işlenmektedir. Genel olarak *Sözlerin Araştırılması* ve *Delalet*, mantığın diğer konularına adeta bir giriş gibi düşünülüp, mantık kitaplarının başına konulurken, *Tasavvurat*'ın *mebde*'leri (Prensipleri-başlangıç ilkeleri) olarak *Beş Tümel* (Külliyat-ı Hams) ve maksadı olarak da *Tanım* art arda sıralanmaktadır. Sonra da Tasdikat'ın mebde'leri olarak *Önermeler* ve maksadı olarak *Kıyas* veya *Burhan* yer almaktadır. Kıyas teorisini sanki bütünleyen *Beş Sanat* ise en sona bırakılmakta ve böylece Klasik mantığın dokuz bölümü farklı bir tertiple tamamlanmaktadır. Osmanlı öncesi dönemde bu şekliyle mantık âdetâ klişe haline gelmiştir.

Yine bu dönemde öne çıkan eserler bazen ilk bilgileri verecek düzeyde kısa ve özlü, bazen daha ileri seviyelerde ve hatta uzmanlık düzeyinde geniş ve tahlili niteliktedir. Birinci türün en güzel örneği, gerek mantıkçılarımız ve gerekse mantık eğitimimiz üzerinde son derece etkili olan, *al-Ebherî* (öl. M. 1265)'nin *İsaguci*'si, ikinci türün en güzel örneklerinden birisi ise Türk mantıkçılarından *al- Semerkandî* (öl. M. 1032)'nin *Kıstas*'ıdır. Her iki eser için de mantıkçılarımız sayısız şerhler ve haşiyeler yazmışlardır.

İşte *Osmanlı Dünyası*'nda Mantık Bilimi'nin muhtevasını, diğer birçok alanda olduğu gibi *İslâm Kültür Mirası*'nın ortak malı olarak Osmanlılara intikal eden bütün bu gelişmeler oluşturmaktadır. Bu muhteva, XIX. yüzyılın son çeyreğine kadar özde hemen hiçbir değişiklik göstermeden hâkim anlayış olacak; daha Bursa'da *Kaplıca ve Yıldırım* medreselerinden, Edirne'nin *Üç Şerefeli*, Üsküp'ün İshak Paşa ve İstanbul'un *Medaris-i Semaniye*'sine kadar yurdun her köşesindeki medrese eğitiminde önemli bir yer işgal edecektir.Bu muhtevaya bir ad koymak gerekir ise *Aristotales*'in *mantık anlayışına dayalı Fârâbi* ve *İbn Sinâ geleneğine bağlı mantık anlayışı* demek doğru olur. Esasen bu, *İslâm Mantığı*'nın tanımlayıcı karakteridir.

Yaklaşık yedi asır boyunca mantık konularının, özellikle öğretim amaçlı teliflerde, farklı başlıklarla da olsa hep aynı tertip üzerine kalması, aynı yöntemle araştırılması ve incelenmesi acaba hangi mülahazalara dayanmaktadır? Bunu tespit etmek ve bu konudaki temel düşünceyi ortaya koymak oldukça önemlidir. Bize göre bu konuda *İbn Sinâ*'nın şu düşünceleri etkili olmuştur.

Şöyle ki, *İbn Sinâ*'ya göre, madem ki her bilgi ya *tasavvurdur* (kavramdır), ya da *tasdikdir* (önermedir); öyleyse bilmediklerimiz de bildiklerimiz gibi ya bir kısım tasavvurlar ya da bir kısım tasdiklerdir. O halde bizim bilmediklerimiz hakkındaki araştırmamız ya tasavvurları, ya da tasdikleri elde etmeye yöneliktir. Kuşkusuz bu gelişi güzel bir çaba değildir. Bilâkis, bunların bilgisine mantığın ortaya koyduğu prensipler dahilinde bir takım zihnî faâliyetlerle ulaşılır. Bizi tasavvurlara ulaştıran zihnî faâliyet *Tam Özsel Tanım* (Hadd-i tam), tasdiklere ulaştıran zihnî faâliyet ise *Kıyas*'tır. Bu ikisinin her birinden bazısı gerçeğe uygun (hakikî-hakikate uygun) bazısı da, gerçeğe uygun değildir, ancak herhangi bir açıdan faydalıdır. Bazıları da gerçeğe uygun olduğu halde doğru değildir. İnsan yaratılışı icabı çoğu kez bunların arasını temyiz edemez. Eğer böyle olsaydı akıllar arasında ihtilaf olmaz, düşüncelerinde tenakuz da vaki olmazdı.

Halbuki, bilinenden bilinmeyene intikal hem belirli bir maddeyi, hem de belirli bir sûreti (formu) gerekli kılar. Öyleyse tanım ile kıyasın her biri için kendilerinden telif edildikleri maddeleri ve telifin kendisiyle tamamlandığı sûretleri vardır. Nitekim herhangi bir maddeden tesadüfen ev veya kürsü yapılması doğru olmadığı gibi, herhangi bir şekilde ev ve kürsü yapılması da doğru olmaz. İşte bizi bilinenden bilinmeyene ulaştıracak fikir ve istidlâllerde de durum böyledir. Bazen bozukluk surette, bazen maddede ve bazen de her ikisinde birden olabilir. Oysa mantık fikir ve istidlâlleri her iki yönde inceleyerek, bir yandan bilinenden bilinmeyene hatasız intikalin kanunlarını ortaya koyarken, öte yandan, aklı takviye ederek, insana zihnî faâliyetlerde gerçek olanla gerçek olmayanı birbirinden ayırt etme yeteneğini ve ölçüsünü kazandırır.

Görülüyor ki, *İbn Sinâ*, *Aristotales*'ten farklı olarak *Tanım* ve *Kıyas*'ı araştırırken *Sûret* ve *Madde* ayırımı yapmaktadır. Bunun içindir ki, mantıkçılarımız, yukarda da işaret ettiğimiz gibi, *Mantık Bilimi*'ni önce *Kavram Mantığı* (Tasavvurat) ve *Hüküm Mantığı* (Tasdikat) diye ikiye ayırırken her ikisi için de *Mebadi* (ilkeler) ve *Makasid* (amaçlar)'in olduğunu söylemişlerdir. *Kavram Mantığı*'nın mebadiini *Beş Tümel*, makasidini *Tam Özsel Tanım* (Hadd-i tam); Hüküm Mantığı'nın mebadiini *Önermeler*, makasidini de *Kıyas* (Burhan) olarak belirlemişler ve maddesi yönünden *Kıyas*'ı Beş Sanat başlığı altında incelemişlerdir.

Osmanlılarda mantığın muhtevası ile ilgili yaptığımız bu genel tespitle birlikte, dönemin kısa bir analizine geçmeden önce, Osmanlı medreselerinde okutulan *al-Ebheri* (öl. 1264) 'nin *İsagojisici*, *al-Kaavini al Katibi* (öl. 1253)'nin *al-Şemsiyye'si*, *al-Urmevi* (öl. 1283)'nin *Metaliu'l-Envar'ı*, *al-Semerkandi* (öl. 1302) nin *Kıstas*'ı gibi mantık kitaplarının önemli bir kısmı ile Osmanlı öncesi döneme ait olduklarını da burada belirtmeliyiz.

Osmanlı Kültür Dünyası'nda ilk dönemlerde özellikle *Fatih* devrine kadar daha ciddi olmakla birlikte, orijinal mantık teliflerinin ortaya koyulduğunu görmekteyiz. Ancak bunların sayıları yine Osmanlı müelliflerince yazılan ve âdeta gelenekleşen basma kalıp yüzlerce münferit şerh ve hâşiyelere nispetle oldukça azdır. Hatta diyebiliriz ki, bugün bilinen eserlerin sayısı zamandaş olarak *Batı*'dakilerden çok daha fazla olsa da, Gelenbevî İsmail (öl. 1791) bir tarafa bırakılacak olursa, XV. yüzyıldan itibaren Tanzimata'a kadar orijinal telifler görmek pek mümkün olmadığı gibi, bu dönemde XVI. yüzyıldan itibaren hızla gelişen *Batı*'daki yeni bilim ve mantık anlayışından izlere rastlamak da mümkün olamamaktadır.

XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar oldukça geniş bir zaman dilimini kapsayan dönemin en belirgin özelliklerine bu genel ifadelerle işaret ettikten sonra, Osmanlı Dünyası'nda yetişen önemli mantıkçıları da kronolojik bir sıra ile kısaca anarak, XVIII. yüzyılın sonlarında bu alanda alınan mesafeyi, devrinin en büyük mantıkçısı olarak gösterilen *Gelenbevî*'nin eserlerinin kısa bir analizi ile göstermeğe çalışacağız.

Hiç kuşkusuz Osmanlı mantıkçılarının en önemlilerinden birisi *Molla Fenârî*'dir. *Şemsüd-din Muhammed b. Hamza al-Fenâri* künyesiyle bilinmektedir. 1350 yılında Bursa'da doğmuş, Anadolu ve Mısır'da öğrenim görmüştür. Bursa'ya döndüğünde hem *Manastır Medresesi* müderrisliğine hem de Bursa kadılığına atanmış, Şeyh'ülİslâmlık görevi de uhdesine verilmiştir. Özellikle *Yıldırım Bayezid* ve *II.Murat*'tan itibar görmüş, ilimdeki üstünlüğü sebebiyle *İbn Hacer* ve *Suyutî* gibi Mısır'ın önde gelen alimleri kendisine saygı duymuşlardır. Fenari, 1431 yılında vefat etmiş ve Bursa'da defnedilmiştir.

Yüzü aşkın eseri olan *Fenari*'nin mantıkla ilgili üç önemli eseri şunlardır: *Kitabu'l-Mantık*, *Burhan* veya *al-Fevaidu'l Fenariye* ve *Şerh-i Şemsiyye*.

XV. yüzyılda *Hızır Bey* (öl. 1458) ve onun iki ünlü öğrencisi *Hayalî Bey* (öl. 1470) ve *Hocazâde* (öl. 1487)'yi zikredebiliriz.

Hızır Bey 1448 yılında Bursa *Sultaniye Medresesi* müderrisliğine atanmış ve burada usûl ilimlerinin yanında mantık dersleri de okutulmuştur. Fatih döneminin birçok ünlü bilginini bu medrese yetiştirmiştir.

Fatih, Hızır Bey'e çok değer vermiş ve İstanbul'u fethedince onu İstanbul'un ilk kadısı yapmıştır.

Asıl adı Molla Ahmed olan *Hayâlî*, 33 yaşında vefat etmiş olmasına rağmen *Tecrid* ve *Makasıd* şerhleri gibi önemli eserler bırakmıştır. *Hocazâde* diye şöhret bulan Bursalı *Muslihu'd-din Efendi* ise Fatih'in' emriyle *Gazza-*

lî Tehafutu ile *İbn Rüşt*'ün *Tehafutu't- Tehafut*'ünü değerlendirmek üzere yazdığı *Tehafut*'u ile ün kazanmıştır.

XVI. yüzyılda, eserleri ile mantık eğitiminde kendisine bir yer bulan *Kara Davut* ile Osmanlı döneminin en verimli bilim adamlarından biri olan *Taş Köprüzâde*, adlarından daha çok söz ettiren şahsiyetlerdir.

1541 yılında Bursa'da vefat etmiş olan Kara Davut İzmitlidir. Bursa'da *Kasımpaşa* ve *Kaplıca* medreselerinde, Trabzon Medresesi'nde ve Edirne'nin *Üç Şerefeli* Medresesi'nde müderrislik yaptıktan sonra İstanbul'da *Medaris-i Semaniye* müderrisliğine kadar yükselmiştir. *Hâşiye âlâ't-Tasavvurat, Hâşiye âlâ't-Tasdikat, Hâşiye-i Şerh-i Metali ve Hâşiye âlâ Şerh'ş-Şemsiyye* adlı eserleri mantıkla ilgilidir.

1561 yılında İstanbul'da vefat etmiş olan *Taşköprüzâde Ahmet Efendi*, Bursalıdır. Tahsilini ikmâl ettikten sonra, 1525 yılında *Oruç Reis Medresesi* müderrisliğine atanmıştır. İstanbul, Üsküp ve Edirne'deki çeşitli medreselerde müderrislik yaptıktan sonra, mesleğin en yüksek derecesi olan *Fatih Medreseleri* (Sahn-ı Seman) müderrisliğine kadar yükselmiştir. Bir çoğu okuttuğu derslerle ilgili araştırmalarını ve açıklamalarını içeren otuzu aşkın telifi vardır.

Birçok alanda eser vermiş olmasına rağmen o, daha çok biyografik eserleriyle şöhret bulmuştur.

XVII. ve XVIII. yüzyıllar ve hatta XIX. yüzyılın ilk yarısı, Osmanlı Dünyası'nda özellikle XVI. yüzyıldan itibaren bilim hayatında görülen durgunluğun çok daha belirgin hale geldiği bir dönemdir. Bu dönemde mantıkla ilgili ortaya çıkan çalışmalar, *Gelenbevî İsmail* (öl. 1791) ayrı tutulursa çok sayıda hatta gereğinden fazla şerhler ve hâşiyelerden ibarettir. XVII. yüzyılın başlarından itibaren Tanzimat Dönemi'ne kadar bunların bir listesini vermek gerekirse şu isimleri zikredebiliriz:

1615 yılında vefat etmiş olan *Abdurrahim Şirvanî*'nin *Mantık Risalesi*,

1616'da Bosna'daki Akhisar'da vefat etmiş olan *Hasan al-Kâfî*'nin *al-Kâfi'fi'l-Mantık*'ı,

1636'da İstanbul'da vefat etmiş olan Bosnalı *Muhammed b. Musa*'nın *Şemsiyye Şarhi*,

1682'de vefat etmiş olan Süleymaniye Müderrisi Üsküdarlı *Celep Mustafa Efendi*'nin *Burhan-ı Temanu*' ve *Eşkâl-ı Erba*'a üzerine risaleleri,

1690'da Belgrad'da şehit olan İzmirli *Süleyman Efendi*'nin *Mantık Risalesi*,

1707'de vefat etmiş olan Mostar'lı *Mustafa Efendi*'nin *Şarh-i Cedid*'i, (Bu eser, *al-Kâtibî al-Kazvinî*'nin *Şemsiyye*'si üzerine bir şerhtir.)

1708'de Bursa'da vefat etmiş olan Aydınlı *İshak Hocası Ahmet Efendi*'nin *Teftezanî*'nin *Tehzib*'i üzerine yaptığı *Ta'likâtu Tehzibi'l-Mantık*'ı,

1732 yılında vefat etmiş olan Maraşlı *Saçaklızâde Muhammed Efendi*'nin *al-Arâis fi'l-Mantık* ve *Takriru'l-Kavanin min al-Mantık* ve *al-Munazara* adlı eserleri,

1737 de vefat etmiş olan Üsküdarlı *Muhammed Emin Efendi*'nin *Kara Halil Haşiyesi* ile *Ecza-ı Kaziyye Risalesi*,

1738 yılında İstanbul'da vefat etmiş olan Yenişehir Fenarlı *Veliyyu'd-din b.Mustafa Çarullah Efendi*'nin *Seyyare-i Seb'ası, (Veliyyu'd-Din Efendi, Molla Fenari*'nin *İsağuci Şarhi* üzerine yazılmış altı meşhur hâşiyeyi toplamış ve onlara kendisi de bir hâşiye ilâve ederek bütününe birden *Seyyare-i Seb'a* ismini vermiştir.)

1747'de vefat etmiş olan Bursalı *Abdurrahman Rahmi Efendi*'nin *Hâşiye alâ Kavl-i Ahmed min al-Mantık* adlı eseri,

1752'de vefat etmiş olan İzmir Müftüsü Kırşehirli *Mehmed Efendi*'nin *Hidayetu'l-Hikme Hâşiyesi* ile *Fenari Hâşiyesi*,

1753'te vefat etmiş olan Amasyalı *Abdullah Hilmi Efendi*'nin *Hâşiye alâ Karadavud min al-Mantık* adıyla bilinen eseri,

1755 yılında vefat etmiş olan Karslı *Davud b. Muhammed al-Hanefi*'nin *Şarh-i İsağuci min al-Mantık* adlı eseri,

1776'da İstanbulda vefat etmiş olan Alaşehirli *Osman b. Hasan Efendi*'nin *Risale fi'l-Mantık* adlı eseri,

1778'de Üsküdar'da vefat etmiş olan İspirli *Ömer Efendi*'nin *Lisanu'l-İnsan'ı* ile *Muinu'l-ihvan* adlı eserleri,

1807'de Manisa'da vefat etmiş olan *Kara Mahmud Efendi*'nin *Muğni't-Tullab'ı*, (Bu eser İsağuci üzerine bir şarh olup metni kolay olduğu için öğrenci arasında çok tutulmuştur.)

1813'te Üsküdar'da vefat etmiş olan Ahıshalı *Abdullah Ziyau'd-din Efendi*'nin *Mebahicu'l-İhvan* ve *Menahicu Kavânini'l-Mizân* adlı eseri,

1828'de vefat etmiş olan Edirne'li Eskicizâde Ali Efendi'nin İsağuci Şarhi,

1829'da vefat etmiş olan Filorinalı *Mantıkî Mustafa Efendi*'nin *Şemsiyye Naziresi*.

Kuşkusuz bu örnekleri çok daha fazla çoğaltmak mümkündür. Ancak bir fikir vermesi bakımından bunların yeterli olduğunu sanıyoruz. Burada XVIII. yüzyılın renkli simalarından *Yanyalı Hoca*'yı da birkaç cümle ile anarak konuyu *Gelenbevî*'ye getirmek istiyoruz.

1730 yılında İstanbul'da vefat etmiş olan Yanyalı *Hoca Muhammed Es'ad Efendi*, mantık tercümeleri ile ünlüdür. Dinî ilimlerin yanında aklî ilimlerde de kendini ispat eden *Es'ad Efendi, Akşehirzâde İbrahim Efendi* ile *Müneccimbaşı Muhammed Efendi*'nin öğrencisidir. İlmî şöhretinden dolayı Sadrazam *Damat İbrahim Paşa*'nın takdirini kazanmış, kendisine Galata kadılığı tevcih olunmuştur. Aynı zamanda iyi bir matematikçi de olan *Es'ad Efendi*, Arapça ve Farsça'nın yanı sıra eski Yunanca'yı da biliyordu. Bundan dolayı *Damat İbrahim Paşa*'nın kurduğu 25 kişilik tercüme hey'etinde yer almış ve *İbrahim Müteferrika* matbaasında musahhihlik yapmıştır.

Eyüp Sultan Medresesi müderrisi olan *Es'ad Efendi Damat İbrahim Paşa*'nın ve zamanın Şeyhü'l-islâm'ı Yenişehirli *Abdullah Efendi*'nin teşvikleriyle *Aristoteles*'in mantık ve fiziğe ait bazı eserlerini Yunanca metninden Arapçaya çevirmiştir.,

Es'ad Efendi bu çevirileriyle övünürken, Abbasiler zamanında Arapça'ya yapılan çevirilerin, Süryanice metinler esas alınarak ikinci elden yapıldığı için, bu çevirilerin arızalı olduğunu söylüyor.

M. Ali Aynî, bu çevirileri beğenerek, *"Yanyalı âlim keşke bunları Türkçe yazmış olsaydı. Fakat o zaman öğretim dili Arapça idi. Türkçe de yazmış olsa yine Arapça öğretim yapılacaktı"* diyor. (Bkz.: Aynî, *Türk Mantıkçıları*, s. 9) *Ord. Prof. H. Ziya Ülken* ise bu çevirileri değerlendirirken, *"O yüzyılda Batı'da astronomi ve fiziğin ne derecede ilerlediği ve Aristo Fiziğinin tamamen tarihe karışmış olduğu düşünülecek olursa, bu çevirinin yüzyıllarca geri kalmış, hatta lüzumsuz olduğu anlaşılır"* demektedir. (Bkz.: Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 27)

O'nun mantık konusunda ayrıca *Terceme-i Şifa li İbn Sînâ* ve *Terceme-i Şerhi'l-Envar fi'l-Mantık* adlı eserleri vardır.

Gelenbevî adıyla bilinen *İsmail Efendi*, XVIII. yüzyıl Osmanlı bilim adamalarının son halkasıdır. Asrının, hatta son dönemin en büyük mantıkçısı olarak gösterilen Gelenbevî, aynı zamanda iyi bir matematikçidir. 1730 yılında bugün Manisa ilinin bir ilçesi olan Gelenbe'de doğmuştur. Kendisi künyesini, *İsmail b. Mustafa Mahmut al-Gelenbevî* diye kaydetmektedir. Hayatı ile ilgili oldukça geniş bir bilgi *Cevdet Paşa Tarihi*'nin 4. cildinde yer almaktadır.

İlk bilgilerini Gelenbe'den alan *İsmail Efendi* İstanbul'a gitmiş ve orada *Yasincizâde*'den dinî ilimleri, *Ayaklı Kütüphane* lakabıyla tanınan *Mehmet Emin Efendi*'den fizik, matematik ve mantık okumuştur. Ogünkü gelenek içerisinde tahsilini tamamlamış ve 1763 yılında açılan imtihanı başararak 33 yaşlarında fiilen müderrislik yapmaya başlamıştır. Bunun yanında *Mehmet Emin Efendi*'den alığı dersleri daha ileri bir seviyede sürdürmüş, mantık alanında kendisine haklı bir ün kazandıran *Burhan* adlı eserini de bu dönemde yazmıştır. 18 Kasım 1776 da açılan *Mühendis Hane-i Bahrî-i Humayun*'da hocalık yapmış ve *III. Selim*'in isteği ile de Yenişehir Fenar kadılığına getirilmiştir. Bu görevi yürütürken 1791 yılında İstanbul'da vefat etmiştir.

XVIII. yüzyılda mantık alanında yazılan nadir telif eserlerden olan *al-Burhan Fî ilmi'l-Mizan* adlı eserinin yanında, *Hâşiye alâ Tehzib al-Mantık* ve *al-Kelâm, Haşiyetu'l- Burhan, Risaletü'l-İmkân, Risaletü'l-Kıyas, Şarh-i İsağuci* ve *Ta'likat al-İci* adlı eserleri de mantıkla ilgili diğer eserleridir.

Öyle sanıyoruz ki, *Burhan*'ı merkeze koyarak *Gelenbevî*'nin mantık anlayışının bir analizi Osmanlılarda Mantık biliminin XVIII. yüzyılda olduğu kadar, XIV. yüzyıldaki durumu konusunda da bir fikir verecektir. Zira onun bu eseri dikkatle incelendiğinde görülecektir ki, Gelenbevî, mensubu bulunduğu kültür dünyasında başlangıçtan kendisine kadar olan birikimi âdetâ özetlemektedir. Kaynakları arsında *al-Ebheri* (öl. 1265), *al-Kazvin'i* (öl. 1255), *Teffozâni* (öl. 1389), *Kutbu'd-din Râzi* (öl.

1364), *Ebu'l-Feth al-Mirî* (öl. 1498), hatta *Fârâbi* (öl. 950) ve *İbn Sinâ* (öl. 1037)'nın ayrı bir yeri vardır. Dolayısıyla *Burhan* eskiye hiçbir yenilik getirmese de, onun bütün izlerini taşıyan, ondaki tekrarları eleyerek en ince tetkikleri araştırma ve incelemeleri bir araya getiren ve sanki geçmişi kodifiye eden bir eserdir.

Gelenbevî'nin mantığın temel konuları üzerindeki görüşlerini değerlendirmek gerekirse kısaca şu tespitleri yapabiliriz:

Gelenbevî tümel kavramları, *1. ve 2. Ma'kûller* diye (ilk özler, ikinci özler) ikiye ayırmaktadır. Mantıkta kendisinden bahsedilen ikinci ma'kûlleri, *Mantıkî, Tabiî* ve *Aklî* diye de üç grupta toplamaktadır. Bu ayırıma, *Kazvînî, Razî, Teftazanî...* gibi mantıkçılarda da rastlıyoruz. Buna karşılık *Gelenbevî*, tümellerin kesinlikle dış âlemde var olmadığını ileri sürerken, *külliyy-i tabiî*'nin hariçte varlığını iddia eden *Kazvinî*'den ayrılmaktadır. (Bkz.: Gelenbevî, *Burhan*, s. 6; Kazvinî, *Şemsiyye*; s. 10-11)

O, Türk ve İslâm mantık geleneğine uygun olarak *Özsel Tümelleri, Cins, Tür* ve *Ayırım*'a; *ilintisel tümelleri, Hassa* ve *Umumî İlintiye* ayırırken, *Ebherî* ve *Kazvînî*'nin bu konuda en güzel tasnifi yaptıklarını söylemekte ve kendisi de *Kazvinî* gibi önce türü, daha sonra da cinsi tanımlamaktadır. Halbuki *Teftazanî* ve diğerlerinde tür, beş tümelin ikincisi olarak ele alınmaktadır. (Bkz.: Gelenbevî, *Burhan*, s. 5 vd; *Şerh-i İsağuci*, s. 24, Teftazanî, *Tehzib*, s. 3).

Tanım bahsi diğer Türk ve İslâm mantıkçılarında olduğu gibi, *al-kavl al-şârih* başlığı altında incelenmektedir. *Gelenbebevî* bu ifadenin tanımın bütün kısımlarını içerdiğini söyleyerek, bu başlık altında tanımın bütün çeşitlerini inceler. O, bu konuda bir mahiyetin özsel tümellerinin bütünü ile hassasından meydana gelen tanımı, *Hadd-i Tam*'dan daha mükemmel bir *resm-i tamm* olarak kabûl eder. Zira burada hassa'nın ilâvesi, açıklamadan başka bir şey değildir. *Umumi ilinti* ile tanımı men eden müteahhirin mantıkçıların görüşüne karşılık, yalnız *hassa* veya *hassa* ile *umumî ilintiden* meydana gelen tanımın *resm-i nâkıs* olacağını kabul eder. Nitekim *Teftazanî*'de *resm-i nâkısta* umumî ilintinin kullanılmasını uygun bulmaktadır (Bkz.: Teftazanî, *Tehzib*, s. 4). *Gelenbevî*, mütekaddimin mantıkçıların görüşüne uyarak, basit mahiyetlerin resm-i nâkıs ile tanımlanabileceği görüşündedir (Bkz.: Gelenbevî, *Burhan*, s. 4).

O, tikellerin tanımlanamayacağı hususunda da müteahhirin görüşünü tercih etmiştir (Bkz.: Gelenbevî, *Haşiye-i Burhan*, s. 70). Nitekim önermenin cüzlerinin dört olduğunu söylerken de yine müteahhirin mantıkçıların görüşündedir. *Gelenbevî*'nin mantık anlayışında *modal önermeler* önemli bir yer işgal eder. O, mantığın en zor konusu kabul ettiği bu konu ile ilgili olarak müstakil bir eser de yazmıştır -ki bu eserin imkân risalesi olduğunu daha önce söylemiştik.- *Modal önermeler* bahsinde *Fârâbî* ve *İbn Sînâ*'dan farklı olarak *dört modalite* kabul edip müteahhirin mantıkçıların görüşünü benimser. Konuya getirdiği esneklik ve izah tarzı bakımından ise benzerlerinden farklıdır. On dört basit ve sekiz bileşik modal önermeden söz ettikten sonra, mantıkçıların muteber saymadığı daha bir çok modal önermenin de mümkün olduğunu savunur (Bkz.: Gelenbevî, *Burhan*, s. 23).

Gelenbevî, Aklî Deliller'e oldukça geniş bir yer vermektedir. Özellikle *mantığın ulaştığı en son gâye* diye nitelendirdiği *Kıyas*'ı bütün teferruatıyla incelemektedir. O, sonuçlarının çok açık olmaları bakımından *İstisnalı Kıyaslar'ın İktiranli (yüklemli) Kıyaslardan* önce zikredilmesi gerektiği görüşündedir. *Gelenbevî, İstisnalı Kıyasları Müstakim* ve *Gayr-ı Müstakim* olarak ikiye ayırırken sonucun bizzat kendisi öncüllerde bulunan Kıyas'ı, *Müstakim*; sonucun çelişiği, öncüllerde bulunan Kıyas'ı ise *Gayr-ı Müstakim* kıyas diye tanımlamaktadır. Gelenbevî, *Müstakim İstisnalı Kıyas* ile *İktiranlı Kıyaslardan* meydana gelen *Bileşik Kıyas*'a, *Hakiki Kıyas* adını vererek de mantığa yeni bir terim kazandırmış oluyor, O, *Model Kıyaslar* konusunda ise yeni bir şey getirmemektedir.

Gelenbevî, yine geleneğe uygun olarak *Burhan* (ispat), *Cedel, Hitabet, Şiir*, ve *Safsata*'yı *Beş Sanat* başlığı altında mantığın son bölümü olarak ele almakta ve her bir türdeki kıyasın öncülleri olan önermelerin niteliği üzerinde durmaktadır.

Böylece XVIII. yüzyılın sonları ve XIX. yüzyılın başları itibariyle Osmanlılarda Mantık Bilimi'nin genel karakterlerini, XIII. yüzyılda olduğu gibi hâlâ *Aristoteles* anlayışına dayalı *Fârâbî* ve *İbn Sînâ* geleneğine bağlı mantık anlayışının oluşturduğunu görüyoruz. Bu döneme kadar alternatifsiz gelen bu anlayış, *Tanzimat Dönemi*'nde de varlığını sürdürecektir, ama Batı'nın etkisiyle birlikte.

Osmanlı Dünyası'nda siyasi olduğu kadar ilim ve fikir hayatı açısından da önemli sonuçlar doğuran Tanzimat Dönemi'nde ıslahına çalışılan medrese programlarında mantık yine yer almış ve çeşitli eğitim programlarında okutulmak üzere, bilhassa XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, oldukça çok denecek kadar Türkçe mantık kitabı yazılmıştır. Ne var ki, bunların ana kaynağı yine *Ebheri*'nin *İsağucisi*'dir. *İsağuci* ya tercüme edilmiş, ya şerh edilmiş, ya da onun planı ele alınarak yeniden yazılmıştır. *Ahmet Cevdet Paşa*'nın 1877'de yayınladığı *Mi'yar-ı Sedat'ı* bu serinin en güzel eseridir.

Bu eserler arasında az da olsa geleneksel olmayanları da vardır. İşte bu cümleden olmak üzere Avrupa'daki yeni mantık akımlarını da içine alan ilk Türkçe te'lif mantık kitabı, Cevdet Paşa'nın oğlu *Ali Sedat*'ın *Mizanu'l -Ukûl fi'l-Mantık ve'l-Usûl* adlı eseridir. 1885'de bu eser yayınlandığında fikir hayatımıza hâlâ *Aristotales* anlayışına dayalı *Fârâbi-İbn Sinâ* geleneğine uygun mantık anlayışı hakimdi. Halbuki, Avrupa'da XVI. yüzyıldan itibaren *bilimlerde metod* sorunu mantık konuları arasında ele alınmağa başlamış, XX. yüzyılda *Sembolik mantık* çalışmaları hızlanmıştır. İşte *Mizanu'l-Ukûl*, yazarının da ön sözünde belirttiği gibi, bizde o zamana kadar yazılmış mantık kitaplarından çok farklı bir tarzda kaleme alınmıştır. Bu eserle *Ali Sedat*, genelde İslâm özelde Osmanlı kültürü gelenek çemberinin dışına çıkarak, Tanzimat'tan sonra batılılaşma hareketlerinde, mantık disiplininde ilk hamleyi yapmış, bu yoldaki yolcuların öncüsü olmuştur. Böylece fikir hayatımız Avrupa'da ortaya çıkan mantıkla ilgili bir çok yeni fikirlerden haberdar olmuştur.

Bilindiği gibi, *Ahmet Cevdet Paşa*'nın oğlu olan *Ali Sedat Bey* 1857-1900 yılları arasında yaşamıştır. Özel öğrenim görmüş ve Hukuk mektebinde mantık dersleri okutmuştur. Yazdığı mantık kitabına *Miyar-ı Sedat* diye kendi adını veren babasının iltifatına teşekkür etmek için *Mizanu'l-Ukûl*'u yazmıştır. İşte daha önce de belirttiğimiz gibi, Avrupa'da Rönesans'tan sonra mantık alanında ortaya çıkan bütün gelişmelerden bizi haberdar eden ve bu yeni mantık akımlarını içine alan ilk Türkçe telif mantık kitabı, *Ali Sedat*'ın *Mizanu'l-Ukûl fi'l-Mantık ve'l Usûl* adlı bu eseridir. 1885 yılında yayınlanan bu eserden sonra, 1888 yılında yayınladığı *Lisanu'l-Mizan*'ı ise *Mizanu'l Ukûl*'un bir tür özeti gibidir.

Gerçi, Avrupa'da mantık içersinde ele alınan bilimlerin metod sorunları, düşünce hayatımıza 1860'lı yıllarda *Miftahu'l-Funûn*'la girmişti. Dolayısıyla *Mizanu'l-Ukûl* metod konusunu ele alan ikinci kitaptır. Ancak, düşünce hayatımız, *Mizanu'l-Ukûl*'ün yayınlandığı tarihe kadar *Modern Mantık* çalışmalarından haberdar değildi. *Boole*'ün 1853'te yayınladığı eserlerinden ilk defa *Ali Sedat* 1885'te bu eserinde bahsetti.

Ali Sedat'ın eseri hem içeriği ve hem de tertibi yönünden farklıdır. Çünkü o, geleneksel mantığın yanında, bilim ve tekniğin merkezi addettiği Avrupa'da geçerli olan mantık anlayışını da inceleyip kendi mantık anlayışımızla karşılaştırarak bu yolda elde ettiği bilgileri bir süzgeçten geçirmiş ve değerli olanlarını ayıklamaya gayret ederek bu eserinde onlara yer vermiştir. Böyle bir anlayışla kaleme alınan *Mizanî'l-Ukûl*, askeri tıbbiye fizyoloji hocalarından *Doktor Hüseyin Hilmi Bey*'in takrizlerinde ifade ettiği gibi, *bir kefesine Doğu'nun idrâk ve anlayışlarının definelerini, diğer kefesine de Batı'nın düşüncelerinin hazinelerini toplamış mükemmel bir terazidir.*

Mizanu'l-Ukûl, dört kitabı (ana bölümü) içermektedir. Ayrıca kitabın başına üç mukaddime (ön söz), sonuna bir (ek) ve bir de muhtıra (hatırlatma notu) ilâve edilmiştir.

Birinci ön sözde mantık biliminin tarihi üzerinde durulmakta, ilk mantık metni olan *Aristoteles*'in *Organon*'u, emsali olmayan bir eser olarak nitelendirilmektedir. *Organon*'un birkaç defa Arapça'ya nakledildiğine, *el-Kindi*, *Fârâbî*, ve *İbn Sînâ*'nın mantığa hizmetlerine işaret edilerek, İslâm Dünyası'nda karşı çıkılan şeyin, *düşünme işlemlerinin konusu olan mantığın temel kuralları değil, herhangi bir felsefi ekole bağlı kalınarak yazılan mantık kitapları* olduğuna dikkat çekilmekte ve bunun daha çok Tasavvurat (Kavram Mantığı) konusunda olduğunun altı çizilmektedir. Avrupa'daki gelişmeler değerlendirilirken, *"Usûl, yâni metod, mantık kurallarının bilgilere ve bilimlere (Ulûm ve Fünûna) nasıl uygulandığından ibaret olup bilimlerin ilerlemesiyle bu da tabiî olarak ilerlemiştir. Fakat bunun ilerlemesiyle mantık kurallarının (bunların) gerisinde kalması kesinlikle (söz konusu olamaz)"* denilmekte ve *"Avrupa'lıların mantık açısından olan değişiklikleri hiç mertebesinde (aşamasında) bulunduğundan hâlâ Aristoteles'in Organon adlı kitabı eskimemiştir"* diye ilâve edilmektedir. Avru-

palıların mantık kitaplarında en son gâye olan kıyas konusunu ihmâl etmekle de mantığın en önemli bölümünde geri kaldıkları vurgulanmaktadır.

Bu düşünceleri ile *Aristoteles* mantığının şuurlu bir savunucusu olan *Ali Sedat Bey*, Avrupa'da mantık alanındaki gelişmelerin ve yeniliğin sadece metoda, başka bir ifade ile mantığın uygulamalarına ait olduğunu, metodun da asıl mantık konularına ilâve edilerek onun bir bölümü sayıldığını, dolayısıyla mantığa ait ilerlemelerden kasdedilen şeyin metodun ilerlemesi olduğunun bilinmesini özellikle belirtmektedir. Bundan dolayıdır ki, o, *"Bacan (1561-1626)'ın Novun Organun adlı eserine dayanarak Aristoteles'in mantığına itiraz edenlerin itiraz okları, kasdolunan hedefe tesadüf etmeyüp, iddialaşma ve mücadele rüzgarı o (okları) layık olduğu yöne, yâni mantığa ait uygulamaları kötüye kullananların tarafına götürmüştür"* demektedir (Bkz.: Ali Sedat, *Mizanu'l-Ukûl*, s. 11).

İkinci ön sözde mantığın tanımı üzerinde duran *Ali Sedat*, üçüncü ön sözde de mantığın metafizik temelini araştırmakta ve mantığın temelini dış dünyanın varlığına bağlamaktadır.

Mizanu'l-Ukûl'un birinci ve ikinci bölümü *Tasavvurat* ve *Tasdikat* başlıklarıyla geleneksel mantığa ayrılmıştır. *Ali Sedat* bu konuların *Miyar-ı Sedat*'ta en güzel şekilde işlendiğini belirterek bu konuları oldukça kısa tutmuştur. Farklı olarak o, Tasdikat bölümünde, *yüklemin niceliği* konusunda XIX. yüzyıl İngiliz mantıkçılarının ileri sürdükleri fikirler ile *tümevarım* hakkında *Stuart Mill* ve *H.Spencer*'in ileri sürdüğü yeni fikirlere yer vererek bunları eleştirmekte ve *Kıyas*'ın temelinde tümevarımın bulunduğu fikrini ileri sürenlerin *analoji* ve *tümevarım* ile *sezgi* (hads) ve gizli *kıyası* karıştırdıklarını, kıyasın temelinde esasen *sezgi* ve *gizli kıyas*ın bulunduğunu ileri sürmektedir.

Ali Sedat, *Mizanu'l-Ukûl*'un üçüncü bölümünde (kitabında) *Metod* (Usûl) konusunu ele almaktadır. Bu bölümde o, *Miftahu'l-Funûn*'dan farklı olarak genel anlamda metod sorunları yanında bilimleri teker teker ele alıp onların konularını, ilkelerini ve metodlarını da işlemektedir. Bu bağlamda *matematik bilimler, tabiî bilimler, tarih bilimleri, ilâhiyat, şer'i bilimler, dil bilimleri* ele alınmaktadır. Bunlar daha çok bilim felsefesinin konuları olmasına rağmen, Avrupa'da mantık kitapları içinde incelenmiştir.

Dördüncü bölümü *Safsata*'ya ayıran *Ali Sedat*, burada kısaca aklî delillerin madde ve suretlerinde ortaya çıkan hatalar üzerinde durmaktadır.

Ali Sedat, Lahika'da *Mantığın Cebire Tatbiki* başlığı altında *Boole* (1815-1861) ve *Stanley Jevons* (1835-1882) cebirsel mantıkla ilgili görüşlerini ayrı ayrı ele almakta ve ilk defa düşünce hayatımızı bu yeni akımlardan haberdar etmektedir. Ancak o, cebirsel mantığın *Aristoteles* mantığını aşamadığını ve yeni bir şey getirmediğini savunarak bu akımlara taraftar olmadığı gibi, bunun çıkmaz bir yol olduğunu da sezmiştir. Buna karşılık, Metod çalışmalarından övgüyle bahsetmektedir.

Muhtıra başlığıyla *Mizanu'l-Ukûl*'ün sonuna düştüğü notta ise *Ali Sedat*, Avrupa'daki gelişmeleri öne sürerek bizde mantığın yenilenmesi konusunda koparılan gürültüye dikkat çekerek, esasen Metod konusunun bizim için yeni olmadığının, Hamilton'un fikrinin ise sağlam olmayan çarpık (münharif) düşünce olarak değerlendirildiği için mantıkçılarımız tarafından bilindiği halde itibar görmediğinin özellikle altını çiziyor. Uygulamadaki hataların, mantığın özüne yüklenemeyeceğine, dolayısıyla *Aristoteles* mantığının eskimeyeceğine işaret ederek, insan bilgisi ve bilimler geliştikçe mantık kurallarının uygulama alanlarında da doğal olarak genişlemelerin ve gelişmelerin olacağını ve dolayısıyla bu yolda mantıktan çok daha fazla gelişme beklenmesinin normal olduğunu vurguluyor. Bunu idrâk edemeyenler için Ali Sedat şunları söylüyor: *"Mantığın teceddüdü (yenilenmesi) hakkında edilen şamatalar ve bizde mantık noksandır yolundaki sözler hep muğalata (safsata/yanlış) olup Avrupa terakkıyatına taklid eylediklerini (Avrupa'daki gelişmelere, ilerlemelere öykündüklerini) söyleyen ukalânın (akıllıların), tetkik-i asâra (eserleri incelemeye) fevkalâde ihtimam eden Avrupalılara, yolunda bir mukallid (taklitçi) bile olamayıp hem kendi lisanlarında ve hem de Avrupa elsinesinde (lisanlarında) bulunan mantıktan bî haber (habersiz) birer safsata dellalından başka bir şey olmadıkları zâhirdir (açıktır)"* demektedir (Bkz.: Ali Sedat, *Mizanu'l-Ukûl*, s. 250).

Ali Sedat'tan sonra Batı'nın etkisiyle mantıkta eski anlayışın tamamen terk edildiğini, mantık problemlerinin Avrupaî tarzda ele alındığını görmekteyiz. Cumhuriyetin ilk yıllarını da içine alan bu dönemde pedagojik maksatla yayınlanan eserlerin dışında, yeniçağ felsefesin-

de ortaya çıkan bazı yeni metafizik mantıkları ve *Boole*'la başlayan cebirsel mantığı ve bunun gelişmelerinden doğan lojistiği tanıtan eserler de vardır.

Pedagojik maksatla yazılan mantık kitaplarında Avrupa'da bu konuda yapılan yayınlar örnek alınmış, özellikle liseler için yazılanlarda mantık konuları *Surî Mantık* (Formel Mantık) ve *Tatbikî Mantık* (Uygulamalı Mantık/İlimlerde Metod) olmak üzere iki ana bölüme ayrılarak birinci bölümde *Aristoteles* mantığına pek az yer verilirken ikinci bölümde ayrıntılı olarak ilimlerde metod konusu işlenmiştir. Bu kitaplar arasında çeviri olanları da vardır. Bunlardan, liseler için *M. Fazıl*'ın 1911'de yayınlanan *İlm-i Mantık*'ını, *Reşat Nuri*'nin *E. Boirac*'tan tercüme ederek 1914'te yayınlanan *İlm-i Mantık*'ını, sayabiliriz. Üniversiteler için de 1914'de yayınlanan *İsmail Hakkı İzmirli*'nin *Aristoteles* mantığını yeni anlayışla işleyen *Felsefe Dersleri*'ni ve 1919'da yayınlanan *Ahmet Naim*'in *İlm-i Mantık*'ını (bu eser *Rabier*'den çevrilmiştir) zikredebiliriz.

İsmail Hakkı İzmirli 1868 yılında İzmir'de doğmuş ve burada hem rüştiye ve hem de medrese öğrenimi görmüştür. 1892 yılında İstanbul Daru'l-Fünûn Yüksek Öğretmen Okulu'na girmiş ve mezun olunca da orta dereceli okullarda öğretmenlik yapmıştır. 1911 yılından itibaren Daru'l-Funun Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe; Hukuk Fakültesinde Usûl-u Fıkıh derslerini okutmaya başlamış ve bu iki alan kendisinin ihtisas alanı olarak kalmıştır. Çeşitli devlet görevlerini de üstlenmiş, bugünkü adıyla Milli Eğitim Bakanlığı'nda Maârif Encümeni Üyeliği, Daruşşafaka Lisesi Müdürlüğü, Yüksek Muallim Mektebi Müdürlüğü, İlâhiyat ve Edebiyat Fakülteleri Dekanlıkları yanında, Ankara hükümeti zamanında Şer'iyye vekâletinin Tetkikat-ı İslâmiyye Hey'eti Başkanlığı görevini yürütmüştür.

Arapça ve Farsça ile birlikte Fransızca da bildiği için, Batı düşüncesini tanımış, Kelâm konularını ve İslâm Felsefesi'nin problemlerini Batı Felsefesi metoduyla incelemiştir. İslâm Felsefesi'ne çağdaş anlayışa uygun görüşler kazandırmıştır. 1933 yılında gerçekleştirilen Üniversite reformundan sonra kendisine Ordinaryus Profesörlük unvanı verilmiştir. 1932 ve 1937'de tarih kongrelerine katılmış ve 1946 yılında Ankara'da vefat etmiştir.

Bizi burada ilgilendiren *Miyaru'l-Ulûm* ve *Felsefe Dersleri*'nin yanında, *Fenn-i Mehanic*, *Yeni İlm-i Kelâm*, *Meani-i Kur'an*, *Usûl-u Fıkıh Dersleri*, *İslâm Felsefesi Tarihi* ve *Türk Filozofları* gibi çeşitli konularda eserleri de vardır. Ayrıca *Sırat-ı Müstakim*, *Sebilü'r-Reşad*, *Ceride-i İlmiyye* ve *İlâhiyat Fakültesi Mecmuası* dergileriyle *İkdam*, *Tasvir* ve *Ulus* gazetelerinde yazıları yayınlanmıştır.

1889'da yayınlanan *Miyaru'l-Ulûm* adlı mantık kitabında geleneğe bağlı kalan *İsmail Hakkı İzmirli* daha sonra *Felsefe Dersleri* adlı eserinde Batı kaynaklarından yararlanarak mantık problemlerini farklı bir anlayışla ele almaktadır.

O, giriş bölümünde insan bilgisinin bir sınıflamasını yapmakta *Spencer*'in görüşünü benimseyerek *amiyane bilgi, bilimsel bilgi* ve *felsefî bilgi* üzerinde durmaktadır. Bunlardan felsefî bilgiyi oldukça geniş bir şekilde ele alan İzmirli, ilk çağdan itibaren çok sayıda filozofun felsefeyi tanımlarını analiz etmekte ve İslâm ve Türk Dünyası'ndan örneklere yer vermektedir. *Cürcanî*'nin *"felsefe, insanın gücü nispetinde varlığın ne ise o olması açısından şeylerin hakikatlerinin kendisinde araştırıldığı ilimdir"* şeklindeki tanımını diğer tanımlara tercih eden İzmirli, felsefeyi *nazarî* (teorik) ve *amelî* (pratik) kısımlarına ayırdıktan sonra bunlardan nazarî felsefeyi, *psikoloji* (İlmü'n-Nefs) ve *metafizik* (İlmu ma ba'de't-Tabiiyye); amelî felsefeyi de *ahlâk ilmi* ve *mantık ilmi* diye sınıflamaktadır.

Psikolojiyi felsefenin ilk kitabı (bölümü) olarak gördüğü için mantık konularını Kitab-ı Sanî (ikinci kitap) başlığı altında ele almaktadır. Mantığın tanımı, konusu, amacı, tarihi ve psikoloji ile mantık arasındaki ilişki üzerinde durarak, hem bir bilim ve hem de bir sanat olması itibariyle mantık, *Formel Mantık* (Mantık-ı Sûrî) ve *Tatbiki Mantık* (Mantık-ı Tatbiki) kısımlarına ayrılmaktadır. Formel Mantık, *Genel Mantık, Salt mantık; Tatbikî mantık, Özel mantık* (Mantık-ı hususi) diye de adlandırmaktadır.

Düşünmenin formundan doğan tümel (küllî-bütüncül ve mutlak) kanunları araştırdığı için Surî mantık, Tatbikî mantıktan önce gelmektedir. Dolayısıyla ilk araştırılması gereken konu Surî mantık, başka bir ifade ile *Aristoteles* mantığıdır.

İşte bu mülahazalarla *İsmail Hakkı İzmirli, Felsefe Dersleri*'nde bütnüyle *Aristoteles* mantığını işlemektedir.

Klâsik anlayıştan farklı olarak mantık konuları, *Tasavvurlar* (Kavramlar), *Tasdikler* (hükümler) ve *Akıl Yürütmeler* diye üç ana başlık altında ele alınmaktadır.

Tasavvurlar bölümünde geleneksel mantık kitaplarının aynı bölümünde yer alan kavram, on kategori, kavramlar arası ilişkiler, beş tümel ve tanım ele alınmaktadır. Ancak kavram sınıflamaları Batı kaynaklarına dayanılarak oldukça farklı bir şekilde yapılırken, ayrıca *terim* sınıflamalarına da yer verilmektedir. Terimler *Müspet-Menfi, Tekil-Bileşik, Şahsi-Tikel-Tümel* ve *Somut-Soyut* diye ayrılmaktadır.

Tasdikler bölümünde yalnız önermeler incelenmektedir. Bu konu da yine evvelce gördüğümüz mantık kitaplarından farklı olarak işlenmektedir. Burada dikkati çeken en önemli husus, *İzmirli*'nin basit ve *bileşik önerme* ayırımını yapması ve bileşik önermeleri *lafzı bakımından bileşik olanlar, anlam bakımından bileşik olanlar* diye ikiye ayırarak bunların da ayrı ayrı sınıflamalarını yapmasıdır. Bu konu ilk defa bizde bu eserde işlenmiş olup, daha sonra da Sayın hocam *Prof. Dr. Necati Öner, Klâsik Mantık*'ta bileşik önermelere yer verecektir.

Akıl yürütmeler bölümü, üç alt bölüme ayrılarak birinci de akıl yürütmenin genel bir tahlili yapılmakta ve *tümevarım* ve *sonuç çıkarma* (ta'lil veya intikal) olmak üzere iki tür akıl yürütmeden bahsedilmektedir. Sonuç çıkarma ikiye ayrılarak *vasıtasız sonuç çıkarma* (intikal bi'z'zât) başlığı altında *karşı olma* (tekabul) ve *önermelerin döndürülmesi* (aks) işlenmektedir. Geleneksel mantık kitaplarımızda bu konu önermelerle ilgili bölümlerde yer almaktadır.

Asıl sonuç çıkarma olarak kabul ettiği *vasıtalı sonuç çıkarmayı* da *Kıyas* ve *Burhan*'a ayırdığı bölümlerde işlemektedir.

İzmirli, Felsefe Dersleri'nin sonuna Surî Mantık'ın ıslahı başlığıyla bir lahika (ek) koymuştur. O burada daha önce *Ali Sedat*'ın bahsettiği yüklemin niceliği meselesine, kıyasa yapılan itirazlara ve bunlara verilen cevaplara yer vermekte, Boole'un riyazi mantığına kısaca değinmektedir. *Ali Sedat*'ın aksine *İzmirli*, Batı'daki bu gelişmeleri mantığın bir ıslahı olarak görmekte ve açıkça söylemese de bunlara taraftar olduğunu hissettirmektedir. Böylece Avrupa tarzında yazılmış olan bu kitapta özde önemli bir yenilik olmadığı görülmektedir.

Burada şu hususa dikkat çekmekte yarar görmekteyiz. Mantık kitapları bir süreden beri Türkçe yazılmasına rağmen terimler aynen korunmuştur. Bunların Türkçe karşılıklarının bulunmasına gidilmediği gibi, Batı kaynaklarına dayanılarak yazılan mantık kitaplarında da terimler Batı'da kullanılan şekliyle aynen alınmıştır. İzmirli'nin eseri bu konuda güzel bir örnektir.

Diğer taraftan daha önce belirttiğimiz gibi Avrupa'da *Aristoteles* mantığı yanında yepyeni bir mantık kurma fikri *Leibniz* ile başlamış, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlanmış ve bu gelişmelerden, *Ali Sedat* bizi haberdar etmişti. Bu yolda çaba gösterenlerden İngiliz mantıkçıları *De Morgan, Boole* ve *Jevons* mantığı matematiğe dayandırmak istemişlerdir ki, bunların temsil ettiği kola *Riyazî Mantık* veya *Mantığın Cebiri; Schröder, Frege* ve *Peono* ise matematiği temellendirmek için yeni bir mantık kurmağa gayret etmişlerdir ki, bunların temsil ettiği kola da *Lojistik* demek bir gelenek halini almıştır.

İşte genel adıyla *Sembolik* veya *Modern Mantık* dediğimiz bu yeni mantık akımları bize diğer akımlardan farklı olarak pedagojik amaçla değil, yine de üniversite hocalarının kişisel çabalarıyla girmiştir.

Ali Sedat, bu akımlardan *Riyazî Mantık*'ın bir tanıtıcısı olduğu halde *Salih Zeki* onun tam bir taraftarı ve savunucusudur.

Salih Zeki, 1864 yılında İstanbul'da doğmuştur. Tahsilini Darüşşafaka'da tamamladıktan sonra Telgrafhane'ye memur olmuş ve bir müddet sonra Paris'e gönderilmiştir. Elektronik mühendisi olarak yurda döndükten sonra 1895'te rasathâne müdürü, 1908 de Daru'l-Funûn Maarif Nezareti Müsteşarı, 1912 de Darü'l-Funûn (İstanbul Üniversitesi) Rektörü olmuştur. Mühendishane, Mekteb-i Mülkiye ve Fen Fakültelerinde matematik profesörlüğü yapmıştır. Matematik tarihimizde önemli bir yeri olan *Salih Zeki*, özellikle *Mizan-ı Tefekkür* adıyla 1916 yılında yayınladığı eseriyle de mantık tarihimizde kendisinden söz ettirmektedir. Ayrıca *Kamus-u Riyaziyat, Âsar-ı Bâkiye, Hikmet-i Tabiiyye, Hesab-ı İhtimalât* ve *Mebadi-i Hendese* gibi telif eserleri olan *Salih Zeki, Alexis Bertrand'dan Mebadi-i Felsefe-i İlmiyye* ve *Felsefe-i Ahlâkiye, Henri Poincare*'den, *İlmin Kıymeti, İlim ve Faraziye* ve *İlim ve Usûl* adlı eserleri Türkçeye çevirmiştir.

Salih Zeki, Mizan-ı Tefekkür'ünde *riyazî* (Cebirsel) mantığı açıklamaktadır. Onun bu eseri bu konuda tek eser olarak kaldığı gibi kendisi de bu akımın tek temsilcisi olarak kalacaktır.

O, *Mizan-ı Tefekkür*'ün ön sözünde riyazî mantığın *Aristoteles*'in mantığı ile de *Hamilton*'un *Mantık-ı Mesevver*'i ile de bir ilgisinin olmadığını, aksine onlardan daha genel olduğunu belirterek, birbirinden farklı çeşitli riyazî mantıkların bulunduğunu, bunlar arasındaki farkın kullandıkları işaretlerden kaynaklandığını ve kendisinin de bu eserinde Boole'un yöntemini takip edip bu yöntemin yayımlayıcısı olan Venn'in eserini esas aldığını kaydediyor.

Salih Zeki, mantığın temel konularından öncelikle Önerme üzerinde durarak, önermenin üç değişik bakış açısından tanımlanabileceğini söylüyor ve bunları *hüküm* veya *akd-i haml, tedahul* veya *teharuc* (biri diğerinin içine girme veya dışında kalma/ girişme veya çıkarışma) ve *Saha* (mıntıka) bakış açıları olarak belirtiyor; oldukça detaylı bir şekilde bunların açıklamalarını da yapıyor (Bkz.: Salih Zeki, *Mizan-ı Tefekkür*, s. 5 vd.) O, bu üç bakış açısından mıntıka bakış açısını kabûllenir. Çünkü bu, *Boole* tarafından mantığa getirilen yeni yöntemin dayanağıdır ve diğerlerinden daha genel olduğu için onların yetersiz kaldığı yerlerde mantık problemlerinin açıklamasında daha çok elverişlidir. *Salih Zeki*'ye göre bu görüş bulunamamış olsaydı bugün mantıkta görülen ilerlemelerimiz mümkün olmazdı. (Bkz.: Salih Zeki, *Mızan-ı Tefekkür*, s. 43)

Bu üç bakış açısına göre *Salih Zeki*, üç türlü mantığın olduğunu ileri sürüyor: *Mantık-ı Suri* (Formel Mantık- Aristoteles Mantığı), *Mantık-ı Müsevver* (Niceleme Mantığı- Hamilton'un Mantığı) ve *Mantık-ı İşari* (Sembolik Mantık). O her üç mantığı da faydalı bulmasına rağmen Sembolik mantığı daha önemli görmektedir. Çünkü, ona göre Sembolik mantık diğerlerinin gördüğü hizmeti bütünüyle yerine getirebilir ve fakat diğerleri Sembolik mantığın yaptığı bütün işleri yapamaz.

Salih Zeki'nin mantığın bu üç türünü yukarıdaki şekilde adlandırmasını eleştiren Sayın Prof. Dr. Necati Öner bu konuda şöyle demektedir: *"Salih Zeki'nin bu üç türlü mantığı yukarıdaki şekilde adlandırması pek mantıkî değildir. Aristo mantığına surî mantık diyerek diğerlerinden ayırıyor. Halbuki diğer mantıklar da surîdir. Bilhassa Sembolik mantığın surîlik derecesi daha fazladır."* (Bkz.: Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, s. 77)

Salih Zeki daha sonra riyazî mantığın problemlerini ele alarak, kullanılan işaret ve işlemleri, önerme ve çıkarımların anlatım ve yorum tarzlarını ve bunların açılımını (tevsiini) uzun uzadıya örneklerle anlatıyor. Ayrıca riyazî mantığa yapılan itirazları cevaplandırıyor. O, bu itirazların, daha çok matematik ve cebirin çok basit bilgilerinden yoksun ve temel kurallarından habersiz olanlardan kaynaklandığını; zira son derece teknik olan bu konuyu ancak matematik ve cebire dair yeterli bilgisi olanların kavrayabileceğini ileri sürüyor.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, mantık, Aristoteles tarafından müstakil bir ilmi disiplin haline getirildikten sonra, çeşitli kültür çevrelerinde araştırmacıların süzgecinden geçip tercümeler yoluyla İslâm Kültür Çevrenine girmiştir. Burada Fârâbî ve İbn Sînâ'nın elinde olgunlaşarak bir İslâm mantık geleneği oluşmuş, terimlerin Arapçalaştırılmasından itibaren konularının tertibi, izahı, İslâmî ilimlerin metodolojilerinde bulduğu tatbik alanına uygun tarzda araştırılmasına kadar kendisine İslâm Kültürünün damgası vurulmuştur. Osmanlı dönemi öncesinde kurumlaşan eğitim programlarında kendisine bir yer bulmuştur. Bütün bu gelişmeler, İslâm kültürünün ortak mirası olarak Osmanlı Dünyası'na intikal etmiş ve XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar özde hiçbir değişiklik göstermeden, klâsik medrese eğitiminde varlığını sürdürmüştür. Dolayısıyla Osmanlı Dünyası'nda mantık, İslâm Dünyası'nda mantıktan soyutlanmaz, aksine onun önemli bir kesitini oluşturur. Bu iddiaların en güzel ispatı, medrese programları ile okutulan ders kitaplarının içerikleri yönünden tahlilidir.

XVI. yüzyıldan itibaren. Avrupa'da gelişen yeni bilim anlayışına paralel olarak ortaya çıkan yeni mantık cereyanlarından Osmanlı Dünyası ancak XIX. yüzyılın son çeyreğinde haberdar olmuştur. Bu, ilmî bir zorunluluk neticesinde değil, Avrupaî tarzda kurulan öğretim müesseselerinde örneklerine uygun olarak verilen dersler münasebetiyle olmuştur. Bu dönemde yazılan eserler, daha önceki dönemde de çoğunlukla olduğu gibi, araştırma kaygısıyla değil, pedagojik gâyeler ön plana çıkarılarak yazılan ders kitaplarıdır. Dolayısıyla yeni mantık cereyanlarında yaratıcı olunamamış ve Batı'daki bu faaliyetlere iştirâk edilememiştir.

KAYNAKLAR

Abdunnafî, *Fenni Mantık*, İstanbul-1297 H.

ADIVAR, Abdullah Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul-1970.

Ahmet Cevdet, *Mi'yar-ı Sedat*, İstanbul-1303 H.

Ahmet Hıfzî, *Hulasetu'l-Mizan*, İstanbul-1309 H.

Ali Samî al-Neşşar, *al-Mantık al-Surî*, İskenderiye-1955.

Ali Sedat, *Mizanu'l-Ukûl fi'l-Mantık ve'l-Usûl*, İstanbul-1303 H.

ATADEMİR, Hamdi Ragıp, "Porphyrios ve Ebherî'nin İsagucileri", *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c. VI, s. 5, Ankara-1948.

——— *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara-1974.

ATAY, Hüseyin, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul-1983.

ATUF, Nâfi, *Türkiye Maârif Tarihi Hakkında Bir Deneme*, İstanbul-1930.

AYNÎ, Mehmet Ali, "Türk Mantıkçıları", *Daru'l-Fünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*, Yıl 3, s. 10, İstanbul-1928;

——— Daru'l-Funûn Tarihi, İstanbul-1927.

BALTACIOĞLU, Cahit, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul-1975.

BİNGÖL, Abdulkuddûs, *Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı*, İstanbul-1997;

——— *Klâsik Mantık'ın Tanım Teorisi*, İstanbul-1995;

——— "Semerkandî'nin Kıstasında Kıyas Teorisi", *Felsefe Dünyası*, s. 20; Bahar-1996, s. 10-33.

——— "Türk-İslâm Kültür Dünyasında İsagoji", *Atatürk Ün. Fen-Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi*, s. 15, Erzurum-1985, s. 349-355;"

——— *"İbn Sînâ'da Mantıkî Mahiyet ve Bilinmesi"*, Uluslararası İbn Türk, Harezmi, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu, Bildiriler, Ankara-1990, s. 139-147.

——— "XVIII. Yüzyıl Türk Mantıkçıları", *Atatürk Ün. Fen-Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi*-14, Erzurum-1986, s. 55-67.

——— "Türk Mantıkçılarında Mantık ve Dil", *Atatürk Ün. Fen-Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi*, s. 16, Erzurum-1988, s. 227-334.

——— "al-Semerkandî ve Kıstasu'l-Efkarî", *Atatürk Ün. Fen-Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi*, s. 19, Erzurum-1991.

——— "İslâm Kültür Dünyasında Mantık Geleneğinin Kurulmasında Türk Düşünürlerinin Yeri", *Atatürk Ün. Fen-Edebiyat Fak. Araştırma Dergisi*-18, Erzurum-1990.

——— Türk Kültür Tarihinde Mantık Hareketleri, Türk Kültürü ve Felsefe Panelleri, Kayseri, 14-15 Nisan-1991, *Tebliğler*, Kayseri-1992, s. 11-24.

BOLAY, Naci;, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Kavram Anlayışı*, İstanbul-1990.

Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, İstanbul-1983 H. (4. cilt).

Cürcanî, Seyyid Şerif, *Tarifât*, İstanbul-1318 H.

——— *Hâşiye-i Kübra alâ Şarh al-Metali' al-Envar*, İstanbul-1303 H.

Al-Ebherî, Esiru'd-Din Mufaddal b. Ömer, *İsağûci*, İstanbul-1312 H.

Fârâbî, *al-Elfaz al-Musta'mele fi'l-Mantık*, (Muhsin Mehdî Nşr.) Beyrut-1946.

——— *Risaletü Cemi'i-l-Mantıkıyye-ti's-Semaniye*, (Yazma Nüsha), Hamidiye-812;

——— *Uyûn al-Mesail*, Kahire-1910.

——— *Kitab al-ibare* (Prof. Dr. Küyel nşr.), Araştırma, c. IV., 1966.

——— *İhsau'l-Ulûm*, (çev.: Prof. Dr. A. Ateş), İstanbul-1955.

Fenarî, Muhammed b. Hamza, *Risale-i Esiriyye*, İstanbul-1304 H.

Gelenbevî, İsmail, *Burhan*, İstanbul-1306 H.

——— *Haşiye al-Burhan*, İstanbul-1306 H.

——— *Şerh-i İsağuci*, İstanbul-1275 H.;

——— *Risaletu'l-İmkân*, İstanbul-1309 H.

——— *Risaletu'l-Adâb*, İstanbul-1281 H.

Hâşiye âlâ Mir al-Tehzib, İstanbul-1288 H.

İbn Haldun; *Mukaddime*, Beyrut-1981.

İbn Sînâ;, *Kitab al-Hudûd*, (yazma nüsha), Şehit Ali Paşa, 2725/51;

——— *al-İşârât ve al-Tenbîhât*, (Süleyman Dünya Nşr.), Kahire-1960;

——— *Mantık al-Maşrıkıyyin*, Kahire-1910.

——— *al-Necât*, Mısır-1938;

——— *Resailü İbn Sînâ*, (Hilmi Ziya Ülken nşr.), Ankara-1953;

——— *al-Şifa*, (İbrahim Madkur nşr.) Kahire-1959; Yazma nüsha, Süleymaniye.

İsmail Hakkı (İzmirli), *Felsefe Dersleri*, İstanbul-1330 H.

İZGİ, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul-1997.

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, İstanbul-1975.

al-Kazvinî, Necmü'd-Din Ömer b. Ali; *Şemsiyye*, İstanbul-1325 H.

KEKLİK, Nihat, *Türkler ve Felsefe*, İstanbul-1986.

——— *İslâm Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, İstanbul-1969-1970.

KÜYEL, Mübahat (Türker), *Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi*, Ankara-1976;

——— "Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri", *DTCF Dergisi*, c. XVI. S. 3-4, Eylül-Aralık, 1958;

——— "Fârâbî'nin Şeraitu'l-Yakînî ve Burhan Kitabı", *DTCF Felsefe Araştırmaları Enst. Dergisi*, c. 1, Y. 1963.

——— "Fârâbî'nin Peri Hermenias Muhtasarı", *DTCF Fel. Araş. Enst. Dergisi*, c. VI, Ankara-1968.

——— "Fârâbî'de Düşünce ve Dil Arasındaki İlişki", *DTCF Fel. Araş. Enst. Dergisi*, c. XI., Ankara-1979.

Mehmet Tahir (Bursalı), *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul-1342 H.

Muhammed Fevzi (Edirneli), *Hulasatu'l-Mizan*, İstanbul-1301 H.

Muhammed Halis, *Mizanu'l-Ezhân*, İstanbul-1324 H.

Mufassal Osmanlı Tarihi, (Bir hey'et tarafından hazırlanmıştır) İstanbul-1962.

Mustafa Gâlip, *İbn Sînâ*, Beyrut-1981.

——— *Fârâbî*, Beyrut-1981.

ÖNER, Necati, *Klâsik Mantık*, Ankara-1970.

——— *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara-1967.

——— *Fransız Sosyolojisi Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi*, Ankara-1977.

——— *Felsefe Yolunda Düşünceler*, İstanbul-1995.

al-Razî, Kutbu'd-Din, *Tahrir al-Kavâid al-Mantıkıyye fi Şerh al-Şemsiyye*, İstanbul-1323 H.

Salih Zeki, *Âsâr-ı Bakiye*, İstanbul-1329 H.

——— *Kamus-u Riyaziyat*, İstanbul-1315 H.

——— *Mizan-ı Tefekkür*, İstanbul-1332 H.

Semerkandî, Şemsu'd-Din Muhammed b. Eşref, *Kıstasu'l-Efkâr fi Tahkik al-Esrar*, Süleymaniye/Ayasofya, 2565/2.

SÖNMEZ, Selâmi, *Anadoludaki Selçuklular ve Beylikler Dönemi Medreseleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum-1992.

Teftezânî, Sa'dü'd-Din Mes'ut b. Ömer, *Tehzib al-Mantık ve'l-Kelâm*, İstanbul-?

Taşköprüzâde Ahmet b. Mustafa, *Miftahu's-Saâde ve Misbahu's-Siyâde*, Kahire-1968.

al-Urmevî, Siracü'd-Din Muhammed b. Ebû Bekr, *Metalıu'l-Envar*, İstanbul-1303 H.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Mantık Tarihi*, İstanbul-1942.

——— *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul-1979.

VON ASTER, Ernst, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, (Macit Gökberk trc.), İstanbul-1972.

TARİH VE HİSTOGRAFYA

OSMANLI TARİH YAZICILIĞI
247
OSMANLILARDA TARİH YAZICILIĞI ÜZERİNE
257
OSMANLI TARİH DERS KİTAPLARI VE REFORM (1839-1918)
262
AHMET CEVDET PAŞA TARİHİNDE OSMANLI DEVLETİ
271
OSMANLI TARİH YAZICILIĞINDA ANONİM TEVÂRİH-İ ÂL-İ OSMAN GELENEĞİ
286
SADE NESİRDEN SÜSLÜ NESİRE:
FATİH'İN TARİHÇİSİ TURSUN BEY VE TARİH YAZMA TARZI
293
SÜLEYMANNÂMELER
301

OSMANLI TARİH YAZICILIĞI

PROF. DR. MEHMET İPŞİRLİ
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Osmanlı tarihciliği esas itibariyle İslam tarih yazıcılığının[1] bir devamı olmakla birlikte altı asır boyunca tarihciliğin hemen her türünde "Osmanlı tarzı" olarak bilinen yeni bir anlayışın teşekkül ettiği görülmektedir. Bu dönem tarihî gelişmesi ve özellikleri göz önüne alınarak bir kaç başlık altında incelenmesi mümkündür.

Kuruluş dönemi: Osmanlı Beyliği fetih ve gaza ruhu ile ortaya çıkmış, sınırlardaki akıncı beyler ve derviş gazilerin faaliyetleri ile büyümüş ve güçlenmiştir. Bu gerçeğe uygun olarak kuruluş devrinde ortaya konulan ilk örnekler *menakıbname* ve *gazavatname* türünden eserler olmuştur.[2] Nitekim Yahşi Fakih'in bu gün elde olmayan ancak başta *Aşıkpaşazade Tarihi* olmak üzere bir çok esere kaynak teşkil eden *Menakıbname*'si' ile bu türün bazı anonim eserleri ve Ahmedî'nin (ö. 815/1412-3) *Dâsitân-ı Tevârîh Mulûk-i Al-i Osman*"ı ilk örnekleri oluşturmaktadır. Özellikle Ahmedî'nin *Dâsitân*'ı bir Osmanlı müellifi tarafından yazılıp günümüze intikal eden en eski Türkçe Osmanlı tarihidir.[3]

Ankara bozgunu ve Timur felaketinden sonra (1402) Çelebi Mehmed zamanında Osmanlı Devleti'nin yeniden toparlanması ve II. Murad'ın saltanatında devletin güçlenmesi tarihcilikte de kendisini hissettirmiştir. Bu devirde tarih türleri açısından olduğu kadar muhteva ve mesaj bakımından da bir zenginlik ortaya çıkmıştır. Nitekim bu devirde yazılan Yazıcızade Mehmed'in *Muhammediye*' sinde[4] İslamî inanç ve ona bağlılık etkili bir şekilde anlatılırken diğer taraftan Yazıcızade Ali'nin destânî özellikler taşıyan *Tevarih-i Al-i Selçuk*'unda[5] Osmanlıların da atası olan gerçek Türk boyu Oğuzların üstünlükleri konusu işlenmiştir.[6] Ayrıca İslam tarihinin önemli bazı eserleri II. Murad'ın teşviki ile tercüme edilmiştir.[7] Bu dönemin ürünlerinden olan Tarihî *Takvimler* ise çok kısa metinler olmakla birlikte ihtiva ettiği sıhhatli bilgiler sayesinde erken dönem Osmanlı tarihlerine kaynak teşkil ettiği bilinmektedir.[8]

İstanbul fatihi II. Mehmed'in saltanatı bir cihan devletinin kuruluşu için verilen başarılı mücadelelerle geçmiş, sıra bu büyük devletin tarihinin ve zaferlerinin yazılmasına gelmişti. Aslında bunların yazılmasına daha II. Mehmed'in saltanatında başlanmıştı. Şukrullah'ın (ö. 1488) Farsça *Behcetü't-tevârîh*'i[9], Enverî'nin *Düsturnâme*'si[10] ve Karamanî Mehmed Paşa'nın (ö. 1481) Arabça *Tarih*'i[11] bu dönemde yazılmış tarihlerdir. Bu eserlerin Osmanlı öncesi kısmı muhtelif kaynaklardan, çok muhtasar olan Osmanlı dönemleri ise büyük ölçüde tarihî takvimlerden ve menakıbnamelerden istifade ile yazılmıştır. Ancak bunlar tarih yazıcılığı açısından önemli bir merhale teşkil edecek eserler değildir.

Fatih'in oğlu II. Bayezid'in saltanatı ise birbirinden güzel tarihlerin telifi ile yeni bir dönem olmuştur. .Osmanlı tarih yazıcılığında altın çağın başlangıcı olarak nitelendirilen bu devirde dil, şekil, uslup, muhteva ve tür açısından büyük hamle yapılmış ve tarihcilik sağlam bir zemine oturmuştur Sistemli tarih yazıcılığına geçiş de bu sırada başlamıştır. Bunun ilk başarılı örneğini ise *Tevarih-i Al-i Osman* adlı eseriyle Aşıkpaşazade (ö. 1489 dan sonra) vermiştir. Bir asra yakın ömür süren tarihçi hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı eserinin ilk padişahlar dönemini Yahşi Fakih'in *Menakıbnâme*'sinden Yıldırım Bayezid ve kısmen Fetret Devri olaylarını hadiselerin bizzat içinde bulunanlardan naklen ve II. Murad ile Fatih devri olaylarını ise kendi gözlemlerine ve silah arkadaşlarından dilediklerine dayanarak vermiştir. Eser son derece sade, akıcı ve külfetsiz bir dil ile bablar halinde ve soru cevap tarzında kaleme alınmıştır. Müellif yer

yer kendi değerlendirmelerini eklediği gibi devlet erkanını tenkitten de kaçınmamıştır.[12] Bu sırada telif edilen bir diğer önemli eser ise Neşrî'nin *Kitab-ı Cihannümâ*'sıdır. İlmiyeden olan müellif, altı bölüm halinde düzenlediğini söylediği dünya tarihihin sadece Oğuz Han soyuna tahsis edilen altıncı kısmını II. Bayezid'e takdim etmiştir. Aşıkpaşazade'yi, Tarihî Takvimleri ve ismi bilinmeyen başka bir tarihi sistemli bir şekilde kullandığı ve bunları gayet ustalıklı olarak telif etttiği bilinmektedir.[13] Eserin önemi devrin kaynaklarını dikkatli ve tenkidî bir tarzda değerlendirmesidir. Daha sonraki tesirleri açısından da önemli olan Neşrî'nin *Kitab-ı Cihannümâ*'sı İdris-i Bitlisî, Kemalpaşa-zade, Hoca Sadeddin Efendi gibi tarihciler tarafından kaynak olarak kullanılmıştır.[14]

İstanbul'un fethine katılan ve Fatih devrinin bütün hadiselerini müşahede imkanı bulan Tursun Bey gözlemlerine ve devrin devlet ricalinden dinlediklerine dayanarak *Tarih-i Ebü'l-feth* adını verdiği eserini yazmış ve 1490'a kadar Bayezid Devri olaylarını da ilave etmiştir. Saltanat kurumunu, hükümdarların ahlakî ve hukukî vasıflarını da inceleyen eser Osmanlılarda bir hükümdar tarihinin ilk örneği olmuştur.[15] Asrın sonlarında telif edilen Sarıca Kemal'in *Selâtîn-nâme*'si[16] ile Kıvamî'nin, *Fetihnâme*'si[17] ise kayda değer iki manzum tarih eseridir.

Olgunlaşma dönemi-(xvı.-xvıı. yüzyıllar): XVI. asra yüz elli yıllık tarihcilik tecrübesi ile girilmiş, XVI.-XVII. yüzyıllarda Osmanlı tarihciliği eser sayısı ve çeşidi, dil, uslub ve muhteva özellikleri ile zirveye ulaşmıştır. Müeyyedzade'nin teşviki ile II. Bayezid'in İdris-i Bitlisî'ye farsça; Kemalpaşa-zade'ye türkçe birer Osmanlı tarihi yazmalarını sipariş etmesi Osmanlı tarihçiliğinde yeni bir anlayışın başlangıcı olmuştur.

II. Bayezid, mevcut tarih teliflerinin zaferlerle dolu parlak Osmanlı tarihi için yeterli olmadığını söyleyerek İdris-i Bitlisî'den mükemmel bir tarih yazmasını istemiştir. İdris de, Cuveynî, Vassaf ve Şerefeddin-i Yezdî gibi tanınmış İran tarihcilerinin uslubunu model alarak Osmanlıların başlangıcından 908/1503'e kadar gelen, böylece sekiz padişahın dönemlerini anlatan farsca oldukça ağır, külfetli bir dille 8000 mısraya ulaşan manzum *Heşt Behişt*'ini yazmıştır. Eser gerek kendi devrinde gerekse daha sonra belki layık olduğundan daha büyük takdir kazanmış ve tesir bırakmıştır. Eserden büyük ölçüde yararlanan ve etkilenenler arasında Hoca Sadeddin ve Alî ve Müneccimbaşı Ahmed Dede zikredilebilir. Ancak muğlak ve ağdalı ifadesi sebebiyle eserin kolay okunamaması bir takım tenkitlere sebeb olmuştur.[18]

Kemalpaşa-zade ise İdris-i Bitlisî'nin eserinden de ilham alarak II. Bayezid'in isteği üzerine herkesin anlayacağı, açık bir türkçe ile tarihini yazmak istemiştir. Her padişaha bir cilt (defter) ayırmak suretiyle düzenlediği eserine daha sonra *Selimname*[19] ve *Süleymanname*'[20]sini de ekleyerek on defter halinde *Tevârih-i Al-i Osman* adlı abidevî eserini yazmış, türkçenin farscadan geri olmadığını göstermiştir. Eser tarihcilik açısından gerçekten o zamana kadar erişilen en mükemmel seviyeyi göstermektedir. Buna rağmen uzun süre layık olduğu ilgiyi çekmemiş, kıymeti çok sonraları anlaşılmıştır. Böylece İdris ve bilhassa Kemalpaşa-zade sadece standart Osmanlı tarihi yazmakla kalmamış, daha sonraki tarihçilere de örnek olmuşlardır. Eserin defter denilen ciltleri üzerine yurtiçi ve dışında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. *Tevarih-i Al-i Osman*'ın Mehmed II Dönemi'ne ait VII. defter üzerine tez hazırlayan Prof. Şerafettin Turan, I. ve II. defterleri de Osmanlıca olarak yayınlamıştır.[21]

Bu suretle Fatih Sultan Mehmed zamanında başlayan *Tevârih-i Al-i Osman* yazma geleneği XVI. asır ortalarına kadar devam etmiş, Oruç b. Adil,[22] Ruhî Çelebi,[23] Hadidî,[24] Lutfi Paşa,[25] gibi müelliflerin kaleme aldıkları mensur ve manzum eserler dışında müellifi belli olmayan birçok anonim *Tevârih-i Al-i Osman* yazılmıştır.[26] Üslup ve imlasından bazıları halk tarafından yazıldığı anlaşılan, menakıbnameleri ve büyük ölçüde tarihî takvimleri kullanan; bu arada gözlemlere de yer veren bu eserler padişahlara göre kronolojik olarak düzenlenmiş, ortak kaynaklardan istifade ile yazıldığı için aynı olaylar birbirine çok yakın ifadelerle anlatılmıştır. Osmanlı hükümdarlarının kahramanlıkları, Anadolu ve Rumeli'deki fetihleri ve üstünlükleri, Bizans'a ve Balkanlardaki krallara karşı zaferleri çoğu kere bir destan uslubu içerisinde anlatılmıştır.[27]

Yavuz Sultan Selim ve Kanunî Süleyman Dönemleri saltanat tarihciliği açısından zengin bir tarih literatürüne sahiptir. Yavuz Sultan Selim'in saltanatı (1512-1520) diğer Osmanlı Padişahlarına nasib olmayacak ka-

dar çok sayıda ki "*Selimnâme*" ortak adını taşıyan tarihî ve edebî eserlerle incelenmiş ve yazılmıştır. Nitekim, İshak Çelebi (ö. 944/1537), Keşfî (ö. 931/1524), İdris-i Bitlisî (ö. 927/1521), Kemal Paşa-zâde (ö. 940/1534), Celâl-zâde Mustafa Çelebi (ö. 975/1567),[28] Muhyî, Şükrî-i Bitlisî, Sucûdî, Sa'dî b. Abdülmüteâl, Kadı-zâde, Ali el-Lahmî, Şi'rî, Edâ'î, Hoca Sa'deddin Efendi (ö. 1008/1599), Ebülfazl Mehmed Efendi (ö. 987/1579) Selim–nâme yazan başlıca müelliflerdir. Genellikle Selim'in 1509 Trabzon valiliğinden başlayarak babası ve kardeşleriyle mücadelesini ve nihayet saltanat döneminde Safeviler ve Memluklarla yaptığı savaşları anlatan bu eserler Selim'in medhi ile ilgili kısımlar dışında devri için birinci elden önemli kaynaklar niteliğindedir. Kanunî'nin siparişi üzerine yazılan ve sayıları yirmi civarında olan bu eserlerin incelediği devir aynı olmakla birlikte dil ifade ve uslub bakımından birbirinden oldukça farklı özellikler taşımaktadır.[29]

Kanunî Sultan Süleyman'ın uzun saltanatında (1520-1566)[30] bizzat idare ettiği ondört sefer-i hümayunu, fetih ve zaferleri, gönderilen fetihnâmeler, imar faaliyetleri çok sayıda *Süleyman–nâme*'nin konusu olmuştur.[31] Celal-zâde Mustafa Çelebi'nin eseri ise uslup, genişlik ve muhteva zenginliği bakımından özel bir yere sahib bulunmaktadır.[32] Müellifi belli olanlar yanında bir çok anonim Süleyman-nâme de bulunmaktadır.[33] Bu döneme ait zengin Süleyman ruznâmeleri ise sefer günlükleri olarak çok kıymetlidir.[34] Matrakcı Nasuh'un mükemmel şehir minyatürleriyle süslediği Irakeyn seferi menzillerini inceleyen eseri ise ayrı öneme sahibdir.[35]

Şehnâmecilik: Kanunî devrinde şehnameciliğin ortaya çıkması tarihçiliğe yeni bir çeşni getirmiştir.[36] Daha önce Şair Şehdî, Fatih'in emri ile Şehnâme yazmakla görevlendirilmiş, ayrıca İdris-i Bitlisî ve Kemalpaşa-zade Bayezid'in siparişi üzerine Osmanlı tarihi yazmışlardır. Ancak bu teşebbüsler resmî tarihcilik için tam bir başlangıç sayılmaz. Müessesenin gerçek manada ortaya çıkışı Kanunî Sultan Süleyman Dönemi'nde olmuştur. İran'a ait edebî ve tarihî bir tür olan şahnamecilik Osmanlılarda resmî tarih yazıcılığı olarak gelişmiş, saray vukuatı, hükümdarların ve muhitinin faaliyetleri nisbeten edebî ve medihli bir uslup çerçevesinde biraz abartmalı olarak hikaye edilmiştir. XVI. asır ortalarından XVII. asır ortalarına kadar Arifî Çelebi (ö. 969/1561), Eflatun (ö. 977/1569), Seyyid Lokman (ö. 1010/1602 sonrası), Ta'lîkî-zade[37](ö. 1008/1600), Hükmî Hasan Efendi (ö 1048/1638'den sonra), Ganî-zade Nâdirî (ö. 1036/1627), Mülhemî İbrahim (ö. 10601650) bu görevde bulunmuş, mensur ve manzum *şehname*'ler yazmışlar, bunlardan bazıları günümüze ulaşmamıştır. Şehnameciler içerisinde Seyyid Lokman'ın müstesna bir yeri bulunmaktadır.[38] *Şehnâme, Hünernâme,*[39] *Kıyafetü'l-insaniye fi şemâili'l-Osmaniyye,*[40] *Zübdetü't-tevarih*'i[41] kaleme almıştır. Şehnamelerde anlatılan olayların genellikle çok çarpıcı minyatürlerle tasvir edilmesi ve süslenmesi bu eserlere ayrı bir önem kazandırmıştır. Bu resimlerde padişah portreleri, savaş meydanları, önemli olaylar minyatür sanatının özellikleri içerisinde tasvir edilmiştir. Bu minyatürler görüntü olarak sıhhatli bir kanaat vermenin yanında tarihî bilgilerin yerli yerince anlaşılmasında da önemli bir kaynak niteliğindedir.

Biyografik eserler: XVI. yüzyıl ortalarında oluşan yeni bir tür ise değişik hacimlerdaki biyografi denemeleridir. İslam tarih yazıcılığında bu tarzın önemli bir yeri ve geleneği vardır. Bütün İslam ve Türk devletlerinde devam eden bu gelenek Osmanlı tarihçileri arasında da rağbet görmüş, çeşitli meslek erbabına ve zümrelere ait biyografik eserler vucuda getirilmiş toplumda gördüğü rağbetin bir neticesi olarak bu nevi eserlere zeyiller yazılarak son dönemlere kadar getirilmiştir. Saltanat tarihciliği ve şehnameciliğin İran tesirinde kalmasına mukabil biyografi tarzının Arab-İslam tesirinde kaldığı görülür. Muhtemelen bu sebeble bu konudaki ilk eser arabça olarak yazılmıştır. Osmanlılarda bir iki şuarâ tezkiresi istisna edilirse bu vadide ilk çığır açan Taşköprülü-zade Ahmed Efendi'nin (ö. 1561) eseri olmuştur. Böylece Osmanlılarda gerçek biyografi çalışmalarının yaklaşık kuruluştan 250 sene sonra standart örneklerini vermeye başladığı söylenebilir. Osman Gazi'den Kanunî'nin sonlarına kadar beşyüzün üzerinde bilgin (ulema) ve tarikat şeyhinin (meşayih) biyografisini *Eş-Şaka'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye* adlı oldukca sade bir arabça ile yazdığı eserinde vermiştir. Çok takdir toplayan eser, kendi zamanından başlayarak bir kaç defa türkçeye tercüme edilmiştir. Bunlardan sadece Mecdî Mehmed Efendi'nin ilaveli tercümesi *Hadâ'iku'ş-Şaka'ik* adiyle ba-

sılmıştır.[42] Bu gelenek Atâî'nin (ö. 1635) *Hadâ'iku'l-haka'ik fî tekmileti'ş-Şaka'ik*,[43] Uşşâkî-zade'nin (ö. 1723) *Zeyl-i Şaka'ik*,[44] Şeyhî'nin (ö. 1732) *Vekayi'u'l-fuzalâ* ve İsmet Efendi'nin (ö. 1904) *Tekmiletü'ş-Şaka'ik fî ehli'l-haka'ik* adiyle son zamanlara kadar getirilmiştir.[45] XVII ve XVIII. yüzyıl bilginleri, özellikle Arabistan bölgesindeki ulemâ biyografilerini içeren her ikisi de arabça telif edilmiş, Muhibbî'nin (ö. 1699) dört cilt olarak yazdığı *Hulâsetü'l-eser fî a'yâni'l karni'l-hâdî aşer*'i,[46] Muradî'nin (ö. 1791) yine dört cild hazırladığı *Silkü'd-dürer fî a'yâni'l-karni's-sânî aşer*'i[47] önemli çalışmalardır. Bu arada Amasyalı Akif-zâde Abdürrahim'in (ö. 1815) arabça *Kitâbü'l-mecmû' fi'l-meşhûdi ve'l-mesmû*'u da zikredilmelidir[48] çok beğenilen bu tür çalışmalar neticesi olarak padişahlar,[49] sadrazamlar,[50] şeyhülislamlar,[51] nakibüleşraflar,[52] reisülküttablar,[53] kaptanpaşalar[54] gibi çeşitli meslek erbabı için ayrı ayrı biyografik eserler yazılmış, zeyillerle devamı sağlanmıştır.

Ayrıca XVI. asırdan itibaren Osmanlı tarihlerinde her padişahın saltanatından sonra devrinde yaşayan vüzera, ulema, meşayih ve şuaranın çok kısa biyografileri verilmiştir. Bazanda kronolojik olarak düzenlenen bu eserlerde hicrî yıl sonlarında o yıl içinde vefat eden ricalin biyografilerinin verilmesi yerleşmiş bir gelenek olmuştur. XVI. yüzyılda başta Hoca Sadeddin Efendi'nin Tâcü't-tevârih ve Âlî'nin *Künhü'l-ahbâr*'ı[55] olmak üzere birçok tarihçi özellikle erken döneme ait bu tür biyografik bilgileri genellikle *Şaka'ik-i Nu'maniyye* ve zeyillerinden ve şuarâ tezkirelerinden almışlardır. Diğer taraftan sadrıazam, şeyhülislam, kadıasker, İstanbul kadısı ve nakibüleşraf listelerini ihtiva eden eserler de yazılmıştır. Buna Katib Çelebi'nin *Takvîmü't-tevarih*'[56] ve Mehmed Şem'î Molla'nın *İlâveli Esmarü't-tevârih*'[57]i örnek verilebilir.

Biyografi türünün XX. yüzyıl başlarında yazılmış iki gelişmiş örneği ise, alfabetik olarak bütün Osmanlı ricalinin ve girişte Osmanlı hanedanının biyografilerini veren Mehmed Süreyya'nın (ö. 1904) *Sicill-i Osmanî*[58] adlı eseri ile Bursalı Mehmed Tahir'in (ö. 1926) *Osmanlı Müellifleri*[59] adlı sade özlü ansiklopedik eserleridir.

XVI ve XVII. yüzyıllar Osmanlı tarihçiliğinin kendine has özellikleriyle sayı ve muhteva bakımından en mükemmel örneklerini verdiği devirdir.. Bu dönemde Celal-zade Mustafa Çelebi'nin *Tabakatü'l-memâlik ve derecâtü'l-mesâlik'i* (ö. 1567), Hoca Sadeddin Efendi'nin (ö. 1599) *Tâcü't-tevârih*'i,[60] Alî Mustafa Efendi'nin (ö. 1600) *Künhü'l-ahbâr*'ı',[61] Selanikî Mustafa Efendi'nin (ö. tak. 1600) *Tarih-i Selânikî*'si,[62] Hasan Bey-zade'nin *Tarih*'i,[63] Peçevî'nin (ö. 1650) *Tarih-i Peçevî*'si[64] ve Topcular Katibi'nin (ö. tak. 1645) *Tarih*'i[65] ayrı ayrı özelliklere sahip mükemmel Osmanlı tarihleridir.

Hoca Sadeddin Efendi dışında kalemiye mesleğinin farklı kesimlerine mensup bu tarihçilerin eserleri kapsam, dil, ifade, uslup ve telakki bakımından hayli farklılık arzetmesine rağmen Osmanlı tarihçiliğinin orijinal ve standart ürünleridir. Bunlardan bazıları değişik türde birden fazla eser yazmışlar, hemen hepsinde o dönemde bariz bir şekilde hissedilmeye başlayan idare ve müesseselerdeki bozuklukları cesur bir dille eleştirerek kurtuluş çareleri aramışlardır.

Tarihcilikteki bu gelişmelerden sonra XVII. yüzyılda Katip Çelebi'nin (ö. 1657) eserleri Osmanlı tarihçiliği için hem muhteva hemde yaklaşım bakımından önemli bir dönüm noktasıdır. Tarih, teracim, bibliyografi, oto-biyografi, tarihî coğrafya ve atlas konularında birbirinden güzel, sağlam güvenilir eserleriyle XVII. asra damgasını vurmuştur. Kendisinden önce yazılanlardan mükemmelen istifade etmiş, kaynakları sistemli olarak tahlil ve tenkit ederek, tarih telifinde yeni bir çığır açmıştır. Kalemden yetişen müellif Batı kaynaklarına da ilgi duyan onları etkili bir şekilde kullanan ilk Osmanlı tarihçisi olmuştur. Daha önce Batı kaynaklarından istifade eden bazı Osmanlı tarihcileri bulunmakta ise de bunlar mevzii kalmıştır. Yüzyılın ikinci yarısında Münecimbaşı Ahmed Dede'nin (ö. 1113/1702) *Camiü'd-düvel* adlı arapça tarihi İslam ve Osmanlı kaynaklarının yanında bazı Batı, özellikle Bizans kaynaklarından yararlanarak hazırlanmış mufassal bir cihan tarihidir.[66] Eserinin başında kaynaklarından bir kısmını saymıştır.[67] Bu değerli eserin çeşitli bölümleri üzerinde yurt içi ve yurt dışında çalışmalar ve doktora tezleri yapılmıştır.

Yine aynı dönemde Batı kaynaklarından ve İstanbul'a gelen Comte de Marsigli, D. Cantemir, Petis de la Croix Antoine Galland gibi yabancılardan istifade ederek eser yazan bir önemli tarihci de Grekce ve Latince bilen Hezarfen Hüseyin Efendi'dir (ö. 1103/1691). *Tenkihu't-tevârih* adlı dokuz kısımdan oluşan eseri bir dünya tarihi

olup, özellikle Asya, Amerika hakkındaki bilgileri tamamiyle Avrupa kaynaklarına dayanmaktadır.[68] Böylece Osmanlı tarihçilerinden Batı, Bizans ve Roma kaynaklarını kullananlar, yabancı seyyah ve sefaret mensuplarından istifade edenlerin sayısı artmaya başlamıştır.[69]

Teşkilat Tarihleri: XVI. yüzyıl ortalarında devlet teşkilatında oluşan bozulmalar karışısında devrin aydınları ve tarihçilerin gözlemlerini dile getiren nisbeten sade bir dille eserler kaleme almışlardır. Lutfi Paşa'nın *Asafname*'si,[70] Gelibolulu Âlî'nin *Nushatü's-selâtîn*[71] ve *Mevâ'idü'n-nefâ'is fî kavâ'idi'l-mecâlis*'i[72] bu konudaki ilk eserlerdendir. Daha sonra Hasan Kafi'nin (ö. 1615) *Usûlü'l-hikem fî nizâmi'l-âlem*'i,[73] Koçi Bey'in *Risale*'si,[74] Katib Çelebi'nin *Mîzânü'l-hak fî ihtiyâri'l-ehakk*'ı ve *Düstûrü'l-amel li-ıslâhi'l-halel*'i yanında teşkilata dair yine XVII. yüzyılda yazılan ve müellifi belli olmayan *Kitab-ı Müstetab, Kitabu mesâlihü'l-müslimîn, Hırzü'l-mülûk*[75] adlı eserler eskiye (Kanûn-ı Kadîm) dönüşü başlıca çare olarak önermişlerdir.[76] XVIII-XIX. yüzyıllarda aynı konularda kaleme alınan eserlere "*risale*" yerine" genellikle "*Layiha*" denilmiş burada "kanûn-ı kadim" yerine "Nizam-ı Cedid" adıyle Avrupa usul ve tekniği öngörülmüştür.[77] Ruzname, gazavatname, fetihname, zafername türünün özellikle XVI-XVII. yüzyıllarda çok yaygın olarak telif edildiği görülmektedir. Fetih ve gazayı şiar edinmiş Osmanlı Devletinde bu tür eserlerin çokca yazılmış olması tabiidir.[78] Belirtilen yüzyıllardaki Osmanlı seferlerinin birçoğu için bazan birden fazla eser yazılmıştır. Bu eserlerde stratejik yerler, konaklama mahalleri, buralarda ordunun ve yöneticilerin yaptıkları işler, harp sahneleri, zaferler, yapılan şenlikler canlı ve biraz mübalağalı olarak anlatılmıştır. Ülke dahili ve haricine gönderilen mektup ve fetihnamelerin suretleri zaman zaman eklenmiştir. Dil, uslup ve muhteva bakımından büyük bir zenginlik arzeden bu eserler harp tarihi, stratejisi, Osmanlı ordusunun başarıları ve başarısızlıkları için önemli kaynaklardır.[79] Daha sonra Ruznameler padişahların ve bazı devlet ricalinin günlük hayatını veren eserler için de kullanılmıştır. Bunun en mükemmel örneği III. Selim'in Sır Katibi Ahmed Efendi tarafından tutulan *Ruzname* örnek verilebilir.[80]

Tarihî coğrafya-Seyahatname: Osmanlıların kara ve denizlerde kazandıkları zaferler ve yaptıkları fetihlerle bir cihan devleti haline gelmesiyle ülkelerden, karalardan, denizlerden, kıyılardan bahseden eserler çoğalmağa başlamıştır. Pîrî Reis'in[81] *Kitab-ı Bahriye*'si,[82] Seydî Ali Reis'in[83] *Kitabü'l-muhîd* ve *Mir'atü'l-memalik*'[84] Aşık Mehmed'in *Menazırü'l-avâlim*'i,[85] Katib Çelebi'nin *Cihannüma*'sı[86] ve Evliya Çelebi'nin *Seyahatname*'si[87] bu sahadaki en önemli eserlerdir.[88] Ayrıca başta Piri Reis haritaları olmak üzere hemen her dönemde sıhhatli haritalar yapılmıştır.[89]

Şehir Tarihleri: İslam Dünyasında şehir tarihciliğinin ve bilhassa bir şehirde yetişen ricalin biyografilerinin yazılmasının oldukca eski bir geleneği bulunmaktadır. Aynı gelenek çok yaygın olmamakla birlikte Osmanlılarda da devam etmiştir Başta Mekke, Medine, Kudüs olmak üzere bazı Arab, Anadolu ve Balkan şehirlerinin tarihleri yazılmıştır. Buralarda verilen bilgiler genellikle daha önceki literatürden toplanan bilgiler ve yer yer de Osmanlı dönemine ait bilgilerin aktarılması şeklindedir. Tanzimat'tan sonra da bu gelenek devam etmiştir.

Değişme ve yenileşme dönemi: XVIII. yüzyıl Osmanlı toplum hayatında bazı yeniliklerin gözlendiği ve yaşandığı bir dönemin başılangıcıdır. Aynı değişme ve gelişmeler tarihçilikte de gözlenmektedir. Bu gelişmelerin başında XVIII. yüzyıl başlarından Osmanlı Saltanatının sonuna kadar ikiyüz yıl devam eden Divan-ı Humayun'a bağlı vekayi'nüvisliğin teşkilidir.[90] Vekayi'nüvisler kendilerinden önceki dönemin olaylarını toplayarak ve kendi dönemlerindeki hadisatı ise bizzat kaleme alarak kesintisiz bir tarih kaynağı sundular. XVII. yüzyıl sonlarında teşkil edilen ve yirminci yüzyıl başlarına kadar fasılasız devam eden bu göreve Mustafa Naimâ, Raşid, Çelebizâde Asım, Sami, Şakir, Hıfzı, Subhi, Şefik, Süleyman İzzî, Rahmi, Hakim, Çeşmîzade, Mehmed Said, Vasıf Ahmed, Süleyman Molla, Enverî Sadullah, Mehmed Edib, Halil Nuri, Pertev, Amir, Mütercim Asım, Şanîzâde Ataullah, Mehmed Esad, Mehmed Recâî, Nâil, Cevdet Paşa, Ahmet lutfi, Muallim Naci ve Abdurrahman Şeref Bey kısa veya uzun sürelerle tayin edilmişlerdir. Bunlar içerisinde Naima, Raşid, Vasıf, Şânizade, Ahmed Cevdet Paşa gibi eserleri basılan büyük tarihçiler bulunmaktadır. Vakayi'nüvisler arasında Lutfi Efendi (ö. 1907) gibi kendilerine gerekli imkanın sağlanmaması ve yeterli ilgi gösterilmemesi sebebiyle olayları gereği gibi yaza-

mamaktan yakınanlar olmuştur. Bu şikayetlerinde kısmen haklı oldukları anlaşılmaktadır. Ancak vekayi'nüvisliğe belki en büyük darbe ilk resmî gazete olan *Takvîm-i vekayi*'in çıkarılması ile indirilmiştir. Böylece tarihçinin çok sonra okuyucuya sunacağı olaylar, tayinler ve aziller günü gününe topluma ulaştırılmıştır. Ayrıca vekayi'nüvisler çoğu kere olayların perde arkasını, gerçek sebeblerini vermeyerek sadece olayı naklederek yetinmişlerdir.

Bu yüzyılın ilk çeğreğinde İbrahim Müteferrika'nın gayretleriyle matbaanın kurulması ve bir çok tarih kitabının basılması önemli bir gelişme olmuştur. Ayrıca aynı yıllarda Damat İbrahim Paşa'nın gayretleri ile teşkil edilen tercüme heyetinin Aynî'nin *İkdü'l-cumân fî târîhi ehli'z-zamân*', İskender Bey Münşi'nin *Târih-i âlem-ârâ-i Abbâsî*, Handmîr'in *Habîbü's-siyer*, Müneccimbaşı Ahmed Dede'nin *Sahâ'ifü'l-ahbâr fî vekayi'i'l-âsâr* (Câmi'ü'd-düvel) gibi bazı temel tarih kitaplarını Arabça ve Farsçadan Türkçeye çevirmesi kayda değer bir gelişme olmuştur.[91]

XVIII. yüzyılın sonuna doğru 1793 de daimî ikamet elçiliklerinin teşkili yeni bir tarih kaynağının oluşmasına zemin hazırlamıştır.[92] Avrupa devletlerinin yüzyıllardan beri İstanbul'da daimî elçileri bulunduğu halde Osmanlı Devleti mütekabiyet prensibine dikkat etmeyerek diplomasiyi tek taraflı olarak çalıştırmıştı. Ancak XVIII. yüzyılın sonlarında daimî ikamet elçilikleri teşkil edilmiş, Avrupa veya doğu ülkeleri başkentlerine gönderilen diplomatlardan Avrupa tarihine, teşkilatına, toplum ve devlet hayatına dair tesbit ve müşahadelerini yazmaları istenmiştir. Bu uygulamanın sonunda zengin bir sefaretname literatürü ortaya çıkmıştır. Tarih için önemli bir kaynak olan bu sefaretnamelerin hepsinin değerli ve sıhhatli bilgiler içerdiğini söylemek mümkün değildir.[93]

XIX.yüzyıl Osmanlı tarihciliğinde yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bir taraftan kılasik Osmanlı geleneğinne bağlı olarak eserler verilmeye devam edilmiş, diğer taraftan yeni türler ve denemeler ortaya konulmuştur. Vakanüvis tarihleri arasında Şanizade tarihi önemli bir eserdir.[94] Cevdet Paşa'nın asrının yegane tabib ve feylesofu olarak bahsettiği Şanizade, Arapça ve Farsçanın yanında Latince, Rumca, İtalyanca ve Fransızca biliyordu.

Ancak Tarihcilikte XVI. yüzyıl başlarında Kemalpaşa-zade, XVII. yüzyıl ortalarında Katib Çelebi bir dönüm noktası olduğu gibi XIX. yüzyılda da Cevdet Paşa (ö. 1895) bir dönüm noktasıdır. Tarihci, hukukcu, devlet adamı ve yazar olan Paşa'nın 1774-1826 yılları arasını kapsayan 12 ciltlik *Tarih-i Cevdet*'i [95] başta olmak üzere tarihin bir çok vadisinde eserler vermiştir. Cevdet Paşa tarihini hazırlamak için uzun yıllar kendisinden önceki vakanüvislerin yazdıklarını, resmî vesikaları, sefaretnameleri, çeşitli konulardaki layihaları incelemiş; Batı kaynaklarından yer yer istifade ederek daha önce hiçbir vak'anüvisin gösteremediği başarıyı göstermiştir. Eserde olaylar bütünlük içerisinde ele alınmış, her cildin sonuna o ciltdeki olaylara dair birçok belge eklemiştir. Bilhassa bizzat yaşadığı devrin bir aynası niteliğindeki *Tezakir*'[96] ve *Maruzat* [97] adlı eserleri hatırat türünün ilk ve en önemli örneklerindendir.[98]

Tanzimat Dönemi'nde 1832 de önce *Takvim-i Vekayi*'in[99] onu takiben birçok hususî gazetenin yayınlanması tarihcilik üzerinde önemli etki yapmıştır.. Bu dönemde Batı dillerini bilen ve Batı'yı tanıyan, eserlerinde Batı'dan ve oradaki gelişmelerden bahseden, Osmanlı Devleti ile Batı arasında mukayeseler yapan tarihçiler çıkmıştır. Böylece bu dönemde tarihciler Osmanlı tarih yazıcılığına önemli yenilikler getirmiş. ancak birçok husta ta da eski geleneği devam ettirmişlerdir.

Bazı Prensipler ve Problemler: Osmanlı tarihçiliğinde büyük bir tür zenginliği göze çarpmakatdır. Devletin teşekkülüne uygun olarak yazılan menakıbname, gazavatname tarzındaki eserleden sonra umumî tarihler, bir veya birkaç padişahın devrine tahsis edilmiş saltanat tarihleri, şehir tarihleri, sefer tarihleri, teşkilat tarihleri, günlükler (ruznameler), biyografi, hatırat, seyahatname, sefaretname, münferit bir hadise veya bina tarihleri gibi pekçok türün çok değişik örneklerinin Osmanlı döneminde yazıldığı görülmeketdir.

Osmanlı tarihçilerinin kullandıkları kaynaklar ve bunlardan istifade biçimleri de özellikler arzetmektedir. Tarihçiler istifade ettikleri, önceki Osmanlı tarihlerinin isimlerini metin içerisinde zaman zaman zikretmişlerdir. Arşiv belgeleri XVI. asırdan itibaren bazı tarihciler tarafından kullanılmış, ancak bu kullanma sistemli olmaktan uzak olup, bulundukları görev icabı bazı belgelerden

yararlanmak şeklinde olmuştur. Bunlar arasında Celalzade Mustafa Çelebi, Selanikî Mustafa Efendi, Katib Çelebi ve XIX. yüzyılda ise Cevdet Paşa bilhassa sayılabilir. Resmî belgeleri göremediklerinden yakınanlar da olmuştur. Kendilerinden önceki Osmanlı tarihlerini kullanırken isim vererek veya vermeden iktibaslar yapmışlardır. Ancak bunlardan bilhassa Katib Çelebi ve Cevdet Paşa'nın tarih kaynaklarını çok iyi tahlil ettikleri tenkit süzgecinden geçirdikleri, ustalıklı bir şekilde terkib yaparak kendi tarihlerine aldıkları görülmektedir. Şifahî kaynaklar ve müşahedeler ise Osmanlı tarihciliğinde çok önemli bir yer tutmaktadır. Batı kaynaklarından doğrudan doğruya veya tercüme ettirerek istifadenin ise yaygın olmayıp birkaç tarihçiye münhasır kaldığı bilinmektedir.

Tarih ilmi ve felsefesi, tarihin faidesi, olayların yorumu ve tarihçinin vasıfları konularına özellikle tarihciliğin geliştiği XVI. asırdan itibaren bazı Osmanlı tarihçilerinin eserlerinde çeşitli şekillerde yer verdikleri görülmektedir.[100] Âlî, Katib Çelebi, Müneccimbaşı, Naimâ, Cevdet Paşa gibi bazı tarihciler eserlerinin giriş kısmanda bu konuları ele almakta iseler de tarihçilerin büyük çoğunluğu bu nevi konulara özel olarak yer vermeyip dağınık bir şekilde münasebet düştükce temas etmektedirler. XVI. yüzyıldan itibaren İbn Haldun'un görüş ve tarihçilik anlayışının özellikle "tavırlar" telakkisinin Osmanlı tarihcileri tarafından benimsendiği bilinmektedir. Katib Çelebi, Naima, Cevdet Paşa bu konuda en belirgin isimlerdir..

Osmanlı tarihcilerinin kişileri ve hadiseleri tenkitte kendilerine has özelliklere sahip oldukları bilinmektedir. Şehnameci ve vekayinüvisler ile sipariş üzerine tarih yazanların tenkit konusunda çok dikkatli ve yetersiz olmalarına mukabil münferid tarihcilerin tenkit konusunda oldukca cesur oldukları görülmektedir. Tenkitte çeşitli yolların denendiği gözlenmektedir.Bazan doğrudan doğruya yalın ifadeler ile kişiler eleştirilmektedir. Genellikle ise tenkit konusuna çok uygun bir Kur'an-ı Kerim ayeti, Hz. Peygamber'in bir Hadisi bir şiir, bir atasözü veya bir kelam-ı kibar ile gayet imalı ve dokunaklı bir tarzda tenkit yapıldığı görülmektedir.

Osmanlı tarihcilerinden özellikle standart eser yazmış olanların eserlerini bir safhada yazmadıkları birkaç telif safhasından sonra nihaî haline koydukları bilinmektedir, Mesela İdris-i Bitlisî'nin eserini iki safhada, Selanikî'nin bazı kısımlarını iki safhada Hasanbey-zade'nin altı safhada, Peçevî'nin üç safhada, Katip Çelebi ise Avrupa ülkeleri ile ilgili elde ettiği yeni bilgiler sebebiyle Cihannüma'yı ikinci defa telif ettiği bilinmektedir. Bu telif safhalarına ait bazı müellif nüshaları İstanbul kütüphanelerinde bulunmakatdır.

Osmanlı tarihciliğinin modern araştırmacılar için önemli problemlerinden birisi ise çoğu kere eserlerin müellif nüshalarının mevcut olmaması, buna mukabil istinsah edilmiş nüshalarda büyük farklılıkların bulunmasıdır. Bu nüshalar arasındaki ifade, kelime, cümle farklılıkları büyük problemlere sebeb olmaktadır. Diğer taraftan Osmanlı tarih kaynaklarının ancak çok azının bilimsel usullerle tenkitli metni hazırlanmıştır. Standart Osmanlı tarihlerinin önemli bir kısmının XIX. yüzyılın ikinci yarısında Matbaa-i Amire'de baskısı, hatta bazılarının İstanbul ve Bulak da ikinci üçüncü baskıları yapılmıştır. Ancak bu baskılar için nüsha seçiminde çok yanlış kriterler kullanılmıştır. Genellikle muhteva değerlendirmesi yapılmadan hattı güzel, anlaşılması kolay nüshalar seçilmiştir. Ayrıca bazı hacımlı tarihlerde tarihcinin başka kaynaklardan naklettiği kısımlar basılmış, kendi müşahadelerine dayanan kısımlar bırakılmıştır. Mesela, Alî'nin *Künhü'l-ahbar* adlı tarihinin İstanbulun fethine kadar olan kısmı basılmış, asıl kendi dönemi basılmamış; aynı şekilde Selanikî' Tarihi'nin baş kısmı basılmış, çok daha ayrıntılı ve değerli olan 1000/1592 senesi sonrası Naima Tarihi'nde bulunduğu gerekcesi ile basılmamıştır.

Osmanlı tarihlerinin daha XVI. asırdan itibaren yer yer Batılılar tarafından Avrupa dillerine tercüme edildiği görülmektedir. Osmanlı devletini merak eden ve tanımak ihtiyacını duyan, Batılı tarihci, seyyah ve diplomatların çeşitli tarihleri bu arada bilhassa Celal-zade, Hoca Sadeddin, Katib Çelebi, Naima gibi büyük tarihcilerin eserlerini kısmen veya tamamen Latince, İtalyanca, Fransızca, Rumca, İngilizce'ye tercüme ettikleri ve bu tercümelerin o dillerde basıldığı bilinmektedir.

Osmanlı tarihcileri esas itibariyle ilmiye, ve kalemiye olmak üzere iki meslek erbabı arasından çıkmıştır. Birinciler ulema, ikinciler ise katib adıyle tanınırdı. An-

cak ağırlığın birinci zümrede olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır Bunların yetişme tarzları meslek çizgileri birbirinden farklı idi. Birinciler için standart bir medrese eğitimi, ikinciler için ise usta çırak münasebeti içinde büro (kalem) eğitimi esas idi. Her iki zümrenin de ortak tarafı Arabça ve Farsçayı bilmeleri idi. Ancak gerek bireysel tarih yazıcılığında gerekse şehnamecilik, vekayi'nüvislik gibi resmî tarih yazıcılığında medrese menşelilerin çoğunlukta olduğu gözlenmektedir

Sonuç ve değerlendirme: Osmanlı tarih literatürü bütün Osmanlı telifatının en büyük ve en önemli kısmını teşkil etmektedir. Osmanlı dönemi için dinî ve müsbet ilimlerde eser azlığı ve yetersizliğinden bahsedilmekte ise de tarih konusunda oldukca yeterli ve başarılı olunduğu söylenebilir. Bu literatür hemen her bakımdan Osmanlı devrinin bir aynası durumundadır. Nitekim bu sayede kuruluştan yıkılışa kadar yöneticilere ve topluma hakim olan zihniyeti; toplumu meşgul eden hususları kullanılan resmî ve hususî dilin geçirdiği safhaları açıkca takip edebiliyoruz. Bir misal vermek gerekirse kuruluş devrindeki fetih ve gaza ruhu ve bunun dayandığı temeller; yükselmeyi hazırlayan sebebler, bu dönemde müesseselerin işleyişi; duraklama ve gerilemenin sebebleri, kurumların yozlaşması yöneticilerin acz içinde kurtuluş yolları aramaları ve önerdikleri çareler; XIX. yüzyılda Batı modelinin benimsenmesi sırasında yanlışlıklar ve kısır döngü ve nihayet devletin tasviyesini kendine has ruh haleti içerisinde, tarih telifatından adım adım takip mümkün olmaktadır. Osmanlı tarihçiliğinde kendisinden önceki İslam tarih yazıcılığının bütün metin ve muhteva hususiyetlerinden yararlanılmış ve bazı noktalarda geliştirilmiştir. Bu konudaki en büyük eksiklik bunların henüz bilimsel usullerle araştırmaya sunulmamış olmasıdır.

---

1 Genel değerlendirme için bkz.: F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden 1963; H. A. R. Gibb, "Tarih", *İA*, XI, 782-799; R. Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998; S. Hizmetli, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, Ankara 1991.

2 Başta *Tevarih-i Al-i Osman* literatürü olmak üzere oldukca erken sayılacak bir döneme ait kaynaklarda ısrarla üzerinde durulan gazi geleneği son zamanlarda ciddî olarak sorgulanmış, Wittek, Köprülü ve İnalcık tarafından savunulan gazi geleneğine çok faklı bir yaklaşımla Colin Imber karşı çıkmış ve farklı tez ileri sürmüştür. Genel değerlendirme için bkz.: F. Emecen, "Gazâya Dair-XIV. Yüzyıl Kaynakları Arasında Bir Gezinti" *Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız Armağanı*, İstanbul 1995, s. 191-197.

3 Üzerinde çeşitli yönlerden incelenme yapılan bu eser için bkz.: N. Sami Banarlı, "XIV. Asır Anadolu Şairlerinden Ahmedî'nin Osmanlı Tarihi: Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman ve Cemşîd ü Hurşîd Mesnevîsi", *TM*, VI (1939), s. 111-176.

4 Yazıcıoğlu Mehmed, *Muhammediye*, haz.: Amil Çelebioğlu, İstanbul ts., I-IV cilt.

5 Kısa muhtevâ tahlili için bkz.: Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, 499-500.

6 İnalcık, "Murad II", İA, VIII, 614.

7 Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Nihat Azamat, *II. Murad Devri Kültür Hayatı*, İstanbul 1996, Basılmamış Doktora tezi, s. 170-77, 183-87.

8 Osman Turan, İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihi Takvimler, Ankara 1954; *Osmanlı Tarihine Ait Tarihi Takvimler I*, nşr.: Nihal Atsız, İstanbul 1961; V. L. Menage, "Sultan II. Murad'ın Yıllıkları", *Tarih Dergisi*, S. 33 (İstanbul 1982), s. 79-98.

9 Hayatı ve metni için bkz.: Şükrullah, *Behcetü't-Tevârih*, Türkçe'ye çev.: Çiftcioğlu N. Atsız, İstanbul, Türkiye yayınevi 1947, s. 37-76; Ayla Demiroğlu," Behcetü't-Tevârih", *DİA*, 5, s. 349-350.

10 *Düstûrnâme-i Enverî*, nşr.: Mükrimin Halil, İstanbul 1928; *Le Destan d'Umur Pacha*, çev.: I. Melikoff Sayar, Paris 1954; Abdülkadir Özcan, "Dütûrnâme-i Enverî", *DİA*, 10, s. 49-50.

11 Karamanlı Nişancı Mehmed Paşa, Osmanlı Sultanları Tarihi, Türkçeye çev.: Konyalı İbrahim Hakkı, İstanbul, Türkiye Yayınevi, 1949, s. 321-369.

12 Aşıkpaşazâde, *Tevârih-i Al-i Osman*, nşr.: Alî Bey, İstanbul 1332; Aşıkpaşazâde, *a.g.e.*, nşr., Çiftcioğlu N. Atsız, İstanbul 1949, s. 77-318; Abdülkadir Özcan, "Aşıkpaşazâde", *DİA*, 4, s. 6-7.

13 Mehmed Neşrî, *Kitâb-ı Cihan-nümâ, Neşrî tarihi*, yay.: F. R. Unat-M. A. Köymen, I-II, Ankara 1949-1957; V. L. Menage, *Neshri's history of the Ottomans*, London 1964.

14 F. R. Unat, "Neşrî Tarihi Üzerinde yapılan çalışmalara toplu bir bakış", *Belleten*, VII/25, s. 177-201.

15 Tursun Bey, *Târîh-i Ebü'l-Feth*, nşr.: Mehmed Arif, *TOEM* ilavesi, İstanbul 1330; *aynı eser*, haz.: Mertol Tulum, İstanbul 1977; H. İnalcık-R. Murphey, *Tursun Beg, The history of Mehmed the Conqueror*, Chicago 1978; H. İnalcık, "Tursun Beg, Historian of Mehmed the Conqueror's Time", WZKM, LXIX (1977), s. 55-71; Mertol Tulum, "Dursun Bey", *DİA*, 10, s. 6-7.

16 İst. Ün. Ktp., TY. nr. 331; R. Anhegger, "Selâtin-nâme Müellifi Kemal", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, IV/4, s. 447-470; Banarlı, *RTET*, I, 502-3.

17 Fetihnâme-i Sultan mehmed, nşr.: F. Babınger, İstanbul 1956; Banarlı, *RTET*, I, 503-4.

18 Abdülkadir Özcan, "Heşt Bihişt", *DİA*, 17, 271-273; C. H. Fleischer, "Bedlisi", *Encyclopeadia Iranica*, IV, 76; M. Bayraktar, *Bitlisli İdris*, Ankara 1991.

19 İbn Kemâl, *Tevârih-i Al-i Osmân*, VIII. Defter, haz.: Ahmet Uğur, Ankara TTK, 1997. Bayezid II cildi için bkz.: Ahmed Uğur, *The Reign of Sultan Selîm I in the Light of Selîm-nâme Literature*, Berlin 1985.

20 Kemal Paşa-zâde, *Tevârih-i Al-i Osman*, X. Defter, haz.: Şefaettin Severcan, Ankara TTK 1996.

21 Kemal Paşa-zâde, *Tevârih-i Al-i Osman*, I. Defter, haz.: Ş. Turan, Ankara TTK, 1970; *Tevârih-i Al-i Osman*, II. Defter, haz.: Ş. Turan, Ankara TTK, 1983; *Tevârih-i Al-i Osman*, VII. Defter, haz.: Ş. Turan, Ankara TTK 1957.

22 *Tavârih-i Al-i Osmân*, nşr.: F. Babinger, Hannover 1925.

23 *Tavârih-i Al-i Osmân*, Süleymaniye Ktb, Mikrofilm Arşivi nr. 1919.

24 Manzum olan bu eser için bkz.: *Tavârih-i Al-i Osmân* (1299-1523), haz.: Necdet Öztürk, İstanbul 1991.

25 *Tavârih-i Al-i Osmân*, haz.: Alî Bey, İstanbul 1990. Rüstem Paşa adına da bir *Tavârih-i Al-i Osmân* bulunmakta ise de, içerisinde Paşa aleyhine ağır tenkitlerin bulunmasından da anlaşılacağı üzere bu anonim bir *Tavârih-i Al-i Osmân*'ın ona mal edilmesinden kaynaklanmaktadır. bkz.: *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn*, haz.: Hüseyin G. Yurdaydın, Ankara 1976, s. 22-25.

26 Anonim *Tavârih-i Al-i Osmân*' lar için bkz.: Babinger, *OTYE*, s. 44-47).

27 Banarlı, *RTET*, I, 498; Bir örnek için bkz.: *Anonim Tevarih-i Al-i Osman*, (F. Giese neşri), haz.: Nihat Azamat, İstanbul 1992.

28 *Selim-nâme*, nşr.: Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar, Ankara 1990.

29 M. C. Şehabeddin Tekindağ, "Selim-nâmeler", *TED*, (İstanbul 1970), S. 1, s.197-230; A. S. Levent, *Gazavatnameler*, Ankara 1956, s. 22-33; F. Babinger, *OTYE*, Ankara 1982, bkz.: İndeks, s. 479; Ahmet Uğur, "Selim-nâmeler", *A.Ü. İ. F. D.*, Ankara 1978, XXII.

30 Kanunî sultan süleyman devri tarihciliğinin geniş değerlendirimesi ve yazılan eserler için bkz.: Abdülkadir Özcan, "Historiography in the reign of Süleyman the Magnificent", *The Ottoman Empire the Reign of Süleyman the Magnificent*, İstanbul 1988, II, 165-222.

31 Hüseyin G. Yurdaydın, "Bostan'ın Süleymannâmesi (Ferdî'ye atfedilen eser), *Belleten*, XIX/74 (1955), s. 137-202.

32 Celal-zâde Mustafa Çelebi, *Tabakatü'l-memalik ve derecâtü'l-mesâlik*, tıpkıbasım yay. Petra Kappert, Wiesbaden 1981.

33 Babınger anonim Süymannâme'lerden yirmi üç tanesinin ismini ve bulunduğu kütüphaneleri liste halinde vermektedir, *OTYE*, s. 83-86.

34 Babinger, *OTYE*, s. 59.

35 Nasûhü's-Silâhî (Matrakçı), *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn*, haz.: Hüseyin G. Yurdaydın, Ankara 1976.

36 Christine Woodhead, "An experiment in official historiography: The post of Şehnâmeci in the Ottoman Empire", *WZKM*, 75. Band (Wien 1983), s. 157-182; Babinger, OTYE, 180-188.

37 Christine Woodhead, *Ta'lîkî-zâde's Şehnâme-i Hümâyûn, A history of the Ottoman campaign into Hungary 1593-94*, Berlin 1983.

38 Bekir Kütükoğlu, "Şehnâmeci Lokman", *Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan*, İstanbul 1991, s. 39-48.

39 Eserin kısa tanıtımı için bkz.: Zeynep T. Ertuğ, "Hünernâme", *DİA*, 18, 484-85.

40 *Kıyafetü'l-insaniye fi şemâili'l-Osmaniyye*, tıpkıbasım İstanbul 1987.

41 *Zübdetü't-tevarih*, Türk-İslam Eserleri Müzesi, Yazma nr. 1973.

42 İstanbul 1269.

43 İstanbul 1268.

44 Tıpkıbasım halinde yay.: Hans J. Kissling, Wiesbaden 1965.

45 Mecdî tercümesi, Atâ'î'nin, iki cilt Şeyhî'nin, ve İsmet Efendi'nin eserleri beş cild halinde eser müelliflerinin biyografileri ve her birinin başına eklenen mükemmel indeksler ile Prof. Dr. Abdülkadir Özcan tarafından *Şaka'ik-i Nu'maniye ve Zeyilleri* adiyle yayınlanmıştır (İstanbul 1989).

46 Kahire 1284.

47 Kahire 1291-1301

48 *Kitâbü'l-mecmû' fi'l-meşhûdi ve'l-mesmû*, Türkçe'ye çeviren Hikmet Özdemir, İstanbul 1998.

49 Osman-zâde Tâ'ib (ö. 1723), *Hadîkatü'l-mülûk*, Süleymaniye Ktp, Esad Efendi kısmı, 2245/1.

50 A. mlf., *Hadikatü'l-vüzerâ*, İstanbul 1271 ve buna yazılan zeyiller.

51 Müstakim-zâde (ö. 1787), *Devha-i meşâyih-i kibâr*, buna daha sonra yapılan zeyyillerle Ahmed Rifat tarafından *Devhatü'l-meşâyih ma'a zeyl* adıyle basılmıştır (tarihsiz taşbaskı). M. İpşirli, "Devhatü'l-meşâyih", DİA, 9, 229-230.

52 Rifat Efendi, *Devhatü'n-nükebâ*, İstanbul 1283; M. İpşirli, "Devhatü'n-nükebâ", *DİA*, 9, 230.

53 Ahmed Resmî Efendi, *Halikatü'r-rü'esâ*'sı Süleyman Faik Efendi'nin ilaveleriyle *Halîfetü'r-rü'esâ* ismiyle basılmıştır (İstanbul 1269).

54 Mehmed Hafid, Sefînetü'l-vüzerâ, nşr.: İ. Parmaksızoğlu, İstanbul 1952; Mehmed İzzet, Harîta-i Kapudanân-ı Deryâ, İstanbul 1258.

55 Mustafa İsen, *Künhü'l-ahbâr*, Ankara 1994.

56 İstanbul 1146.

57 İstanbul 1295, taşbaskı.

58 İstanbul 1308-1311, 4 cilt.

59 İstanbul 1333-1342, 3 cilt.

60 İstanbul 1279-1280, 2 cilt.

61 İst. Ün. Ktp., TY 5959.

62 *Tarih-i Selânikî*, haz.: M. İpşirli, İstanbul 1989.

63 Haz.: Nezihi Aykut, TTK'nda baskıda.

64 İstanbul 1283, 2 cilt.

65 Haz.: Ziya Yılmazer, TTK'nda baskıda.

66 Geniş bilgi için bkz.: Nihal Atsız, *Müneccimbaşı Şeyh Ahmed Dede Efendi, Hayatı ve eserleri*, İstanbul 1940; M. Tayyib Gökbilgin, "Müneccim-başı", *İA*, VIII, 801-806.

67 Eserin başında kullandığı yetmiş kadar Arabça, Farsça ve Türkçe tanınmış tarih kitaplarının isimlerini tek tek saymıştır. Az sayıdaki Türkçe kaynaklar arasında *Künhü'l-ahbar, Taci't-tevarih, Fezleke* geçmektedir. Yer yer aynen aldığı Cennâbî'nin *el-Aylemü'z-zâhir*'ini zikretmemektedir.

68 Mücteba İlgürel, "Hüseyin Efendi, Hezarfen", *DİA*, 18, 544-45.

69 Bernard Lewis, "The Use by Muslim Historians of Non-Muslim Sources" *Historians of the Middle East*, London 1962.

70 Lütfi Paşa, *Asafnâme*, haz.: Mübahat S. Kütükoğlu, İstanbul 1991.

71 Alî, *Nushatü's-selâtîn (Mustafâ Alî's Counsel for Sultans of 1581, Edition, Translation, Notes)*, haz.: Andreas Tietze, I-II, Wien 1979-1982.

72 Haz. Mehmet Şeker, Ankara TTK 1997.

73 Haz.: M. İpşirli, *Tarih Enstitüsü Dergisi*, S. 10-11, (1981), s. 239-278.

74 Haz.: Ali Kemali Aksüt, İstanbul 1939.

75 Bu üç önemli metin Yaşar Yücel tarafından *Osmanlı Devlet Teşkîlâtına Dair Kaynaklar*, (Ankara 1988) adıyle yayınlanmıştır.

76 Ahmet Uğur, *Osmanlı Siyasetnâmeleri*, Kayseri ts.

77 Selim III'e sunulan yirmi iki layiha için bkz.: E. Z. Karal, "Nizâm-ı Cedid'e dair Vesikalar", *Tarih Vesikaları*, I/6 (1942) ve II/8 (1942).

78 İki tipik örnek için Aldo Gallotta, "Gazavât-ı Hayreddin Paşa", *DİA*, 13, 437-38; Halil İnalcık, "Gazavât-ı Sultan Murad", *a.g.e.*, s. 438-39.

79 A. S. Leved, Gazavatnâmeler, Ankara 1956; Babinger, *OTYE*, nr. 58-59; Mustafa Erkan, "Gazavatnâme", *DİA*, 13, s. 439-440.

80 *III. Selim'in Sırkatibi Ahmed Efendi tarafından tutulan Ruznâme*, haz.: Sema Arıkan, Ankara 1993.

81 A. Afetinan, *Piri Reis'in Hayatı ve Eserleri*, Ankara 1983; H. G. Yurdaydın, "Kitab-ı Bahriye'nin telifi meselesi", *AÜDTCFD*, (1952), X, 143-46.

82 Haz.: H. Alpagut-F. Kurtoğlu, Ankara 1935.

83 Ş. Turan, "Seydi Ali Reis", *İA*, X. 528-31.

84 İstanbul 1313.



85 Aşık Mehmed, *Menâzırü'l-avâlim*, haz.: Mahmut Ak, TTK'da basılıyor

86 *Cihannümâ*, Giriş ve Dizin, haz.: Fikret Sarıcaoğlu, TTK'nda basılıyor.

87 *Seyahatnâme*, İstanbul 1314(1896) -1938, I-X cilt; C. Baysun, "Evliya Çelebi", *İA*, IV, 400-412; M. İlgürel, "Evliya Çelebi", *DİA*, 529-533.

88 M. Ak, "Coğrafya-Osmanlılar Dönemi", *DİA*, 8, 62-66.

89 Bkz.: F. Sarıcaoğlu, "Harita-Osmalı Dönemi", *DİA*, 16, 210-216.

90 B. Kütükoğlu, "Vekayi'nüvis", *İA*, XII, 271-287

91 Salim Aydüz, "Tercüme Heyeti", *Divan*; M. İpşirli, "Lale Devrinde Teşkil Edilen Tercüme Heyetine Dair Bazı Gözlemler", *Osmanlı İlmî ve Meslekî cemiyetleri*, İstanbul 1987.

92 E. Kuran, *Avrupa'da Osmanlı İkamet Elçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasî Faaliyetleri (1793-1821)*, Ankara 1968.

93 F. Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, Ankara 1968; Babinger, OTYE, s. 352-361...

94 Şanîzâde, *Tarih*, İstanbul 1281, I-IV cilt.

95 İstanbul 1309/1892, I-XII cilt.

96 *Tezâkir*, haz.: M. Cavid Baysun, Ankara TTK 1953-1967, I-IV cilt.

97 *Maruzat*, haz.: Y.Halaçoğlu, İstanbul 1980.

98 Genel olarak bu tür için bkz.: M. Orhan Okan, "Hâtırat", *DİA*, 16, 445-449.

99 Nesimi Yazıcı, Takvim-i Vekayi, *Belgeler*, Ankara 1983.

100 Ş. Tekindağ, "Osmanlı Tarih Yazıcılığı", Belleten (1971), XXXV/140, s. 655-663.

OSMANLILAR'DA TARİH YAZICILIĞI ÜZERİNE

PROF. DR. NECDET ÖZTÜRK
MARMARA ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Anadolu'nun kuzeybatısında Bizans ve Anadolu Selçuklu Devleti sınırında XIV. yüzyılın başında küçük bir uç beyliği olarak ortaya çıkan Osmanlı Beyliği, başta Bizans devleti olmak üzere diğer Türk beylikleri aleyhine sınırlarını sürekli genişletti. Osmanlıların beylikten devlete giden yükselişleri XIV. yüzyılın ortalarında Avrupa yakasına geçmeleriyle daha da hızlandı. Beyliğin sınırlarının genişlemesi ve devlete doğru gidişe paralel olarak Orhan Bey devrinden (1324-1362) itibaren idarî, askerî, adlî düzenlemeler yapıldı. Osmanlı Devleti'nin siyasî ve askerî bakımdan gelişmesi her ne kadar Yıldırım Bayezid'in Ankara Savaşı'nda (1402) Timur'a yenilmesiyle kısa bir süre kesintiye uğradı ise de, sağlam temeller üzerine kurulan Osmanlı Devleti, bu tehlikenin üstesinden saltanat davasına kalkışan kardeşlerini tek tek bertaraf eden Çelebi Mehmed sayesinde gelmeyi başardı. Osmanlı Devleti, Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethiyle birlikte cihan devleti olma yolundaki yükselişini askerî, siyasî ve kültürel gelişmeleriyle birlikte devam ettirdi.

Osmanlılarda tarih yazıcılığının devletin ortaya çıkışıyla birlikte başladığı ve yukarıda sözü edilen ilerlemelere paralel biçimde geliştiği söylenemez.[1] Osmanlı kültür sahasında tarihe dair ilk eser, ancak devletin kuruluşunun ikinci yüzyılında, yani XV. yüzyılın başında yazılmıştır. Günümüze ulaşan bu eser tarihçiden ziyade şairlik yönüyle isim yapmış olan Ahmedî'nin *İskender-nâme* adlı eserinin sonuna ilâve ettiği *Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman*'ıdır.[2] İlk manzum Osmanlı tarihi örneği olan sözü geçen eser kendisinden sonraki pek çok tarihçi tarafından kaynak olarak kullanılmıştır. *İskender-nâme*, Yıldırım Bayezid'in oğullarından Emir Süleyman'a sunulmak üzere kaleme alınmıştır.

Kuruluştan II. Murad devrine (1421-1453) kadar olan dönemde *İskender-nâme*'nin dışında, ilk Osmanlı tarihçisi olarak kabul edilen Yahşi Fakih'in *Menâkıb-nâme*'sinden[3] her ne kadar Âşık Paşa-zâde[4] söz ediyorsa da, kendisinin ve başka bir çok müellefin ortak kaynakları olduğu tahmin edilen bu eski Osmanlı kroniği ne yazık ki günümüze ulaşmamıştır.

II. Murad devrinde Osmanlı ilim, kültür ve sanat hayatında kayda değer bir hareketlilik görülür. II. Murad bizzat kendisi de ilimle, özellikle şiir ve musiki sanatı ile meşgul olmuştur. O, âlim, şair ve musikişinasları sarayında toplayarak onları himaye ve teşvik etmiş, sarayını adetâ akademik bir muhit haline getirmiştir. Bu dönemde Arap ve Fars diliyle yazılmış bazı eserler tercüme edilerek Türk kültürüne kazandırıldığı gibi, Osmanlı tarihi kaynaklarından *gazavât-nâme*[5] ve *fetih-nâme* türünden eserler ile, *saray takvimleri*nin[6] ilk örneklerinin ortaya çıktığına şahit oluyoruz ki, bu, Osmanlı tarih yazıcılığının daha sonraki dönemlerine model teşkil etmesi bakımından önemli bir gelişmedir.

Cihangirlik davası ve askerlik sanatı ön plâna çıkan Fatih Sultan Mehmed aynı zamanda bir kültür adamıdır. Onun ilme ve ilmin temsilcileri olan âlimlere verdiği büyük değer sonucu, ilmin her dalında olduğu gibi, tarihçilik sahasında da büyük ilerlemeler olmuştur. Tarih yazma faaliyetinin birdenbire canlılık kazandığı bu dönemde Farsça, Arapça ve Türkçe olarak dünya tarihi içinde ya da müstakil olarak Osmanlı Devleti tarihini anlatan eserler yazılmıştır. Bunlar arasında Şükrullah'ın Farsça yazdığı *Behcetü't-tevârih*'i,[7] Karamanlı Nişancı Mehmed Paşa'nın Arapça yazdığı *Osmanlı Sultanları Tarihi*,[8] Enverî'nin *Düstûr-nâme'si*,[9] Tursun Bey'in *Tarih-i Ebü'l-Feth*'i[10] ile, Bizans tarihçisi Kritovulos'un Fatih devrini

anlatan eseri[11] zikredilebilir. Fatih döneminde Osmanlı tarihini kuruluştan itibaren müellifin bulunduğu zamana kadar tasvir eden ve konusunu sadece Osmanlı tarihine hasreden eserler yazılmaya başlanmıştır. Nitekim Nişancı Mehmed Paşa'nın yukarıda anılan eseri bu geleneğin ilk örneğidir. Bu tür tarih yazma anlayışı II. Bayezid devrinde (1481-1512) en yüksek seviyesine ulaşmıştır.

Büyük bir güç haline gelen devletin sağlamlaştırılması, Avrupa'daki toprak kazancı, kara ordusu yanında teknik üstünlüğü olan bir deniz gücünün kurulmasından başka II. Bayezid saltanatı Osmanlı düşünce hayatı için özel bir kazanç getirmiştir. II. Murad zamanında temelleri atılan ve yükselişini kaliteli eserler ortaya çıkaracak kadar âlim tarihçiler yetiştiren Türk tarihçiliğinin, Sultan II. Bayezid devrinde sistematik hâle getirildiğini görüyoruz. O, âlim tarihçilerden İdris-i Bitlisî ve Kemal Paşa-zâde'ye (İbn-i Kemal) Osmanlı tarihini doğru ve anlaşılır bir dille yazmaları görevini vermiştir. İdris-i Bitlisî'nin Farsça yazdığı *Heşt-Bihişt*'i ile Kemal Paşa-zâde'nin Türkçe yazdığı *Tevârih-i Âl-i Osman*'ı[12] daha sonraki tarihçilerce model olarak kabul edilmiştir.

Osmanlı padişahlarının siyasî ve askerî faaliyetleri ile, ilmî, dinî, sağlık ve sosyal gayelerle yaptırdıkları kurumları ve diğer olayları kronolojik bir düzen içinde anlatan ve çoğu Türkçe olan tarihî eserler genel olarak *"Tevârih-i Âl-i Osman"* olarak adlandırılır. Bu dönemde yazarı bilinen bilinmeyen pek çok tarih eseri kaleme alınmıştır. Yazarı bilinenlerden en önemlileri olarak Âşık Paşa-zâde,[13] Mevlânâ Mehmed Neşrî,[14] Oruç b. Âdil,[15] Behiştî,[16] Mevlânâ Rûhî Çelebi,[17] Kemal,[18] Kıvâmî,[19] Mehmed b. Hacı Halil el-Konevî[20] ve Bayatlı Mahmudoğlu Hasan[21] sayılabilir.

Bu tarihler arasında özellikle Neşrî'nin eseri, *Âşık Paşa-zâde Tarihi*'nin sağlam bir versiyonu ve Avrupa'da telif edilen Osmanlı tarihlerinin tefsiri olması bakımından değerlidir. Kuruluş yıllarına ait nakledilen pek çok rivayet bu eserde standartlaştırılmıştır. Neşrî'nin kendisinden sonraki tarihçilere tesiri büyük olmuştur. *Cihânnümâ* Türkçe yazılan ilk dünya tarihi olması bakımından da ayrı bir değere sahiptir.

II. Bayezid devrinde yazarı bilinen tarihlerin dışında kimler tarafından yazıldığı bilinmeyen, yurt içi ve yurt dışı kütüphanelerinde çok sayıda nüshası bulunan anonim Türkçe kronikler, Türk tarihçiliği bakımından ayrı bir değere sahiptirler.[22] Kuruluş dönemine dair diğer kaynaklara göre farklı bazı bilgiler ihtiva eden anonim eski Osmanlı kronikleri, II. Bayezid devri tarihi için de önemlidirler. Nüsha sayılarının çokluğuna bakılırsa, bu eski Türkçe kroniklerin o devirde halk tabakaları tarafından zevkle okunduğu söylenebilir. Söz konusu kroniklerin birbiriyle ve diğer yazarı bilinen kroniklerle karşılaştırılarak, öncelikli kaynak ya da kaynakların ortaya çıkarılması Osmanlı tarihçiliğinin çözüm bekleyen problemlerindendir. *Tevârih-i Âl-i Osman* yazma geleneği her ne kadar daha sonraki yüzyıllarda devam etmiş ise de, bu tarzda yazılan tarih eserlerinin sayısı giderek azalmıştır.

Asıl Osmanlı tarihçiliği XVI. yüzyılda başlar. Bu yüzyılda, *Tevârih-i Âl-i Osman* dışında Yavuz Sultan Selim'den (1512-1520) itibaren padişahların şehzâdelik ve saltanat yıllarını tasvir eden, şehzâdelerin isimlerine uygun olarak *Selim-nâme*,[23] *Süleymân-nâme* gibi isimler altında yazılmış eserler de geniş yer tutar. Ayrıca vezirlerden veya ünlü kumandanlardan birinin gazâlarını anlatan *gazâ-nâme*, *fetih-nâme* veya *zafer-nâme*lerin sayısında da geçen yüzyıla göre büyük bir artış göze çarpar. Yine bu yüzyılda kökleri Fatih devrine kadar uzanan, Kanunî Sultan Süleyman devrinde (1520-1566) resmî memuriyet haline geldiğini bildiğimiz *Şehnâmecilik*, XVIII. yüzyıl ortalarına kadar devam etti. Şehnâmecilerin *şeh-nâme* tarzında ve manzum olarak yazdıkları bu eserler tarihî malzeme yanında, olağanüstü bir şekilde tezhip edilmiş nüshaları sultanlara sunulmuş olduğundan güzel sanatlar bakımından da ilgi çekicidirler. Şehnâmeciler arasında Fatih tarafından özel olarak görevlendirilmediği halde, bu yol da başladığı eserini bitiremeyen Şehdî, Kanunî tarafından şehnâmeciliğe tayin edilen Fethullah Ârif ile, Seyyid Lokman anılmaya değer isimlerdir.[24] Burada, Şehnâmeciliğin son temsilcilerinden XVII. yüzyılda eser veren İbrahim Mülhemî'nin IV. Murad adına yazdığı *Şehinşâh-nâme* adlı eserini belirtmek gerekir.

XVI. yüzyılda bazı devlet ve siyaset adamları da tarihe dair eserler yazmışlardır. Sadrazam Lütfi Paşa bunların başında gelmektedir.[25] Bu yüzyılın tarihçileri arasında, yukarıda adları geçen İdris-i Bitlisî ve İbn-i Kemal'den başka, Hadîdî,[26] Muhyiddin Cemâlî,[27] Celâl-zâ-

de Mustafa Çelebi,[28] Mustafa Cenâbî, Mehmed Zaim, Selânikî Mustafa Efendi, Hoca Sadeddin Efendi ve Gelibolu Mustafa Âlî belli-başlı tarihçilerdir. Son iki tarihçi İdris-i Bitlisî'nin tesiri altında kaldıklarından, özellikle Hoca Sadeddin *Tâcü't-tevârih*'ini[29] tumturaklı bir dille yazmıştır. XV. yüzyıl kronikleri tarih yazıcılığının en iptidai şekli olan rivâyetçi/nakilci/hikâyeci tarzda yazıldıklarından sebep sonuç ilişkisi üzerinde durulmamış, olaylara yorum getirilmemiş, yalnızca olayların kronolojik olarak aktarılmasıyla yetinilmiştir. Gelibolulu Mustafa Âlî'nin, *Künhü'l-ahbâr*[30] adlı eserinde olayların kritiğini yaptığını görüyoruz ki, şüphesiz onun kullandığı bu metod Osmanlı tarihçiliğinin modern tarih anlayışına doğru yol almasında etkili olmuştur. 1563-1600 olaylarının anlatıldığı *Tarih-i Selânikî*[31] bu yüzyılın önemli kaynaklarındandır. Eserde özellikle saray protokolü, tayinler, aziller, malî sıkıntılar ve isyanlar hakkında kıymetli bilgiler verilmektedir.

XVII. yüzyılda yazılan Osmanlı tarihlerini, ele aldıkları konular itibariyle *genel tarihler* (Hz. Âdem'den ya da Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan müellifin bulunduğu zamana kadar), müellifin sadece yaşadığı devrin olaylarının anlatıldığı *vekayi-nâmeler*, devrin belli bir olayını, yahut tanınmış birinin hayatı, icraatı, savaşı ile, bir şehrin, kalenin alınışını anlatan *hususî tarihler* ve nihayet Osmanlı devlet teşkilâtının işlendiği *teşkilâta dair eserler*[32] olarak tasnif etmek mümkündür. Bu yüzyılın tanınmış tarihçi ve devlet adamlarından Hasan Bey-zâde'nin Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 1623 yılına kadar gelen ve kendi adı ile bilinen *Hasan Bey-zâde Tarihi*[33] önemli bir kaynaktır. Osmanlı tarihinin kıymetli kaynaklarından *Tarih-i Peçevî*'nin[34] müellifi İbrahim Peçevî de bu devirde yetişen isim yapmış tarihçilerdendir.

XVII. yüzyılda yetişen âlimlerin en önemlilerinden birisi, sadece Türklerce değil Avrupalılarca da çok yakından tanınan ve hakettiği şöhretin karşılığını geride bıraktığı ölümsüz eserlerle ödeyen Kâtip Çelebi'dir. İlimin birçok dalıyla uğraşan ve çeşitli konularda eserler veren yazarın en büyük merakı tarihe, hal tercümesi (biyografi) ve vefeyat kitaplarına karşı olmuştur. O iyi bir kalem ustası olduğu kadar kılıç ehli idi. IV. Murad'ın birçok seferlerine katılmış; sefer esnasında bile okuyup araştırmaktan geri durmamıştır. Onun belli-başlı eserleri arasında yirmi yılda hazırladığı adetâ bir bibliyografya kamusu olan *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*'u, duraklama devrine giren Osmanlı Devleti'nin bu kötü gidişten nasıl çıkabileceğini gösteren *Düstûrü'l-amel li-ıslâhi'l-halel*'i, bu yüzyılın kısır çekişmelerinin önünü almak için kaleme aldığı *Mîzânü'l-Hakk fî ihtiyâri'l-ahakk*'ı, deniz seferlerine dair önemli bilgilerin yer aldığı *Tuhfetü'l-kibâr fî esfâri'l-bihâr*'ı, Osmanlıların coğrafya görüşünde devir açacak kadar değerli olan *Cihân-nümâ*'sı sayılabilir.[35] Bu yüzyılın en şöhretli tarihçilerinden biri de *Câmi'ü'd-düvel* veya *Sahâifü'l-ahbâr* adlı eseriyle tanınan Müneccimbaşı Ahmed Dede Efendi'dir. Arapça yazılan eser Hazret-i Âdem'den 1672 yılına kadar gelmekte olup şair Nedim'in başında bulunduğu bir hey'et tarafından Türkçeye çevrilmiştir.[36]

XVIII. yüzyıla gelindiğinde, tarihin lüzum ve faydası anlaşılıp da kendilerinden sonra gelecek nesillere zamanlarından bir iz, bir eser bırakmak arzusu duyulduğu andan itibaren olayların yazıya geçirilmesi resmî memurlara yaptırılmış ve *vekayi-nâmeler* birer vesika olarak eskiler tarafından yenilere bırakılmıştır. Osmanlı merkez teşkilâtında tarihî olayların kaydı ve zaptı ile görevlendirilen devlet tarihçisine *vak'anüvis* (olay yazan, kayda geçiren) denir. Osmanlılarda *vak'anüvüslik* kurumunun XVIII. yüzyılın başlarında ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Ondan evvel *şehnâmeci* unvanıyla bilinen memurlar vardı. Yukarıda da belirtildiği gibi bunların görevi padişahların özelliklerini, şan ve zafer günlerini tasvir etmekten ve bu eserlerini "Şehnâme" tarzında manzum olarak yazmaktan ibaret olduğu için onları tam anlamıyla vak'anüvis kabul etmeye imkân yoktur. Divân-ı Hümâyûn kaleminde vak'anüvislerin görev yaptıkları daire vardı. Bunlar, devletçe yazılması gerekli görülen belgeleri kaydederlerdi. Bütün vesikaların vak'anüvise verilmesi gerekmezdi.

Resmî olarak ilk vak'anüvis Halepli Mustafa Naima Efendi (ölm. 1716)'dir. Naima'dan sonra Rıfat Efendi isminde biri bu görevde bulunmuştur. Raşid, Küçük Çelebi-zâde Âsım, Sami, Şakir, Ref'et, Hıfzı, Suphi, İzzî, Şefik, Rahmi, Hakim, Mehmed Said, Musa-zâde Ubeydullah, Behcetî, Süleyman Molla, Enverî, Edib, Halil Nuri, Vâsıf, Pertev, Âmir, Mütercim Âsım, Şâni-zâde Atâullah, Esad, Mehmed Recai Efendilerle Ahmed Cev-

det Paşa ve Lütfi Efendi, Muallim Naci Efendi ve son olarak Abdurrahman Şeref (ölm. 1925) Efendi sırasıyla vak'anüvis olmuşlardır.

Bu göreve iyi yazı yazanlarla, etraflı düşünebilen, doğru, tecrübeli ve sır saklayan kimseler getirilirdi. Fakat kendilerine önemli olaylara ait belgeler verilmediğinden, daha doğrusu birçok şey kendilerinden saklandığından vak'anüvisler hatıralar yazan bir kısım merak sahipleri gibi, ne bulurlar ve işitirlerse tarih diye onları toplamaya başlamışlardır.[37] Vak'anüvislerin yazdıkları tarih eserleri genellikle kendi adlarını taşımaktadır.

Yukarıda isimleri verilen vak'anüvislerin en tanınmışlarından birisi, hiç şüphesiz Osmanlı Devleti'nin son çağda yetiştirmiş olduğu en büyük âlimlerden biri olan Ahmed Cevdet Paşa (ölm. 1895)'dır. Cevdet Paşa, Tanzimat'ı hazırlayan devlet ricalinin himayesine mazhar olmuş ve daha sonra devrin padişahı Abdülmecid tarafından 1853'te vak'anüvisliğe tayin edilmiştir. Onun en önemli eserleri arasında *Osmanlı Tarihi* (12 cilt), *Tezâkir-i Cevdet*, *Ma'rızat* ve *Kısas-ı Enbiya*'sıdır.[38]

XVIII. yüzyıl başlarında beylikçi, teşrifatçı, âmedci, ruûs ve tahvil gibi Divân-ı Hümâyûn kalemleri arasında teşekkül eden, daha sonra Paşa-kapısı (Bâbıâlî)'nda Sadâret mektupçuluğu ve âmedî kalemleriyle irtibatlı bulunan vak'anüvislik, şeklen Osmanlı saltanatı sonuna kadar devam etmiş gibi görünüyorsa da, bazı devirlerin olayları gerektiği gibi kaydedilememiştir. Özellikle merkezî devlet teşkilâtının yeni bir şekil aldığı Tanzimat ve sonrasında, resmî devlet tarihçiliğinin ihmâle uğradığı görülmektedir.Bütün kusurlarına rağmen vak'anüvisler iki yüzyıla yakın bir zaman devlet merkezini ilgilendiren olayları tespit ve tasvir ederek günümüz tarih araştırıcılarına çok değerli bir malzeme külliyatı bırakmışlardır.

---

1 Osmanlı tarih yazıcılığı, Osmanlı tarihçileri ve eserleri hakkında genel olarak bkz.: Ş. Tekindağ, "Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Belleten*, XXXV/140 (1971); V. L. Ménage, "Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, IX (İstanbul 1978); N. Öztürk, "XV. Yüzyıl Osmanlı Tarihçileri ve Eserleri", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S. 25 (1989), "XVI. Yüzyıl Osmanlı Tarihçileri ve Eserleri", S. 26 (1989), "XVII. Yüzyıl Osmanlı Tarihçileri ve Eserleri", I-II, S. 32-33 (1989); F. Başar, "XV. Asır Osmanlı Müverrihleri ve Eserleri", *Tarih ve Medeniyet*, S. 37, "Osmanlı Tarih Yazıcılığında Kâtip Çelebi Asrı", S. 39, "Ünlü Vekayinameci Naima ve Muasırları", S. 4, "Tarihimizin XIX. Yüzyıl Kaynakları", S. 44, "Ahmed Cevdet Paşa ve Muasırları", S. 46; H. Albayrak, "Tarih-i Osmani Encümeni'nin Osmanlı Tarihi Yazma Serüveni, *Tarih ve Toplum*, VII/42 (1987); Z. Arıkan, "Tanzimat'tan Cumhuriyete Tarihçilik", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, VI, 1584-1594; İ. Ortaylı, "Osmanlı Tarihyazıcılığının Evrimi Üstüne Düşünceler", *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Ankara 1986, s. 419-429.

2 Ahmedî, *İskender-nâme*, İnceleme-Tıpkıbasım, İ. Ünver nşr., Ankara 1983, 65b-68a.

3 V. L. Ménage, "The Menaqıb of Yakhshi Faqıh", *Bulletin of the Schcoll of Oriental and African Studies*, XXVI (London 1963).

4 "Orhan imâmı oğlı Yahşi Fakih'in evinde hasta oldum, Geyve'de. *Menâkıb-ı Âl-i Osman*'ı tâ Yıldırım Han'a gelince imâm oğlından nakl iderin." (Âşık Paşa-zâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Âlî Bey nşr., İstanbul 1332, s. 84).

5 H. İnalcık-M. Oğuz, *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân (İzladi ve Varna Savaşları, 1443-1444) Üzerinde Anonim Gazavâtnâme*, Ankara 1978.

6 *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihî Takvimler*, haz.: O. Turan, Ankara 1984[2]; *Osmanlı Tarihine Ait Takvimler I*, haz.: N. Atsız, İstanbul 1961; V. L. Ménage, "Sultan II. Murad'ın Yıllıkları", *Tarih Dergisi*, XXXII (1983).

7 Atsız, nşr., *Osmanlı Tarihleri I*, İstanbul 1949, s. 51-65.

8 Çev.: İ. Hakkı Konyalı, *Osmanlı Tarihleri I* (Atsız nşr.), İstanbul 1949, s. 343-362.

9 *Düstûr-nâme-i Enverî*, M. Halil (Yınanç) nşr., İstanbul 1928.

10 Tursun Bey, *Târih-i Ebü'l-Feth*, haz.: M. Tulum, İstanbul 1977.

11 Kritovulos, *Tarih-i Sultan Muhammed Hân-ı Sânî*, trc.: Karolidi Efendi, İstanbul 1328.

12 On *Defter*den ibaret olan *Tevârih-i Âl-i Osman'ın* bazı *Defter*leri Ş. Turan tarafından yayınlanmıştır. Meselâ bkz.: *I. Defter* (19912); *II. Defter* (1983), *VII. Defter* (1957).

13 Âşık Paşa-zâde, *Tevârih-i Âl-i Osman*, nşr. Âlî Bey , İstanbul 1332 (kuruluştan 1502 yılına kadar); F. Giese, *Die altosmanische Chronik des Aşık Paşa-zade*, Leipzig 1929, Osnaburg 1972 (1492 tarihine kadar). Eserin üçüncü neşri Ç. N. Atsız (*Osmanlı Tarihleri I*, İstanbul 1949, s. 77-318) tarafından yapılmış olup, burada daha önceki iki neşir karşılaştırmalı olarak verilmiştir. Ayrıca Atsız tarafından *Aşık Paşa-oğlu Tarihi* (İstanbul 1970) adı altında tekrar yayınlanmıştır.

14 Neşrî, *Kitâb-ı Cihân-nümâ*, F. R. Unat-M. A. Köymen nşr., Ankara 19872, I-II. Eser, Köymen tarafından, *Neşrî Tarihi* adı altında tekrar yayınlanmıştır (Ankara 1988, I-II). *Cihân-nümâ*'nın iyi bir nüshası F. Taeschner tarafından faksimile olarak neşredilmiştir (Leipzig 1951, 1955, I, II). Neşrî ve eseri hakkında ayrıca bkz.: V. L. Ménage, *Neshrî's History of the Ottomans, the sources and development of the text*, *SOAS*, London Oriental Series vol. 16 (Oxford Üniversity Press, London 1964), XVI+86. Tanıtım ve değerlendirme için bkz.: H. İnalcık, *Belleten*, XXI/116 (1965), s. 667-672.

15 F. Babinger, *Die frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch* (Quellen des islamischen Schrifttums, Hannover 1925). Yine Babinger tarafından hazırlanan detaylı bir düzeltme cetveli esere eklenmiştir: *Nachtrag zu den frühosmanischen Jahrbüchern des Urudsch, Berichtigungen und Verbesserungen*, Hannover 1926. Babinger neşri ayrıca Atsız tarafından *Oruç Bey Tarihi* (İstanbul 1972) adı altında sadeleştirilerek ve sonuna Amasya nüshasının okunamayacak durumda olan fotokopisi ilâve edilmek suretiyle yeniden yayınlanmıştır.

16 Hayatı ve eseri hakkında bkz.: H. Aksoy, "Behiştî Ahmed Sinan Çelebi", *DİA*, VI, 144 vd.

17 *Ruhî Tarihi* (Oxford nüshası, değerlendirme, metnin yeni harflere çevirisi, tıpkıbasım ile birlikte), haz.: Y. Yücel-H. E. Cengiz, Ankara 1992 (*Belgeler*'den ayrı basım).

18 R. Anhegger, "Selâtinnâme Müellifi Kemal", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, IV/4 (1952), s. 447-470. Kemal'in *Selâtîn-nâme*'si tarafımızdan yayına hazırlanmış olup Türk Tarih Kurumu tarafından basılmaktadır.

19 Kıvâmî, *Fetihnâme-i Sultan Mehmed*, haz.: F. Babinger, İstanbul 1955.

20 Eserin kısa özeti için bkz.: R. Anhegger, "Mehmed b. Hacı Halil ül-Kunevî'nin Tarih-i Âl-i Osman'ı", *TD*, III-IV (1952), s. 51-56.

21 Bayatlı Mahmud-oğlu Hasan, *Câm-ı Cem-Âyîn*, sadeleştiren: Kırzıoğlu Fahrettin, Atsız, *Osmanlı Tarihleri I*'de, İstanbul 1949 , s. 372-400.

22 Anonim Türkçe kroniklerin kaynak değerleri ve bu eserler üzerinde yapılan çalışmalar için bkz.: N. Öztürk, "Anonim Tevârih-i Âl-i Osman'ların Kaynak Değerleri Hakkında", *XII. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1994 (baskıda). Ayrıca bkz.: F. Giese, *Die altosmanischen anonymen Chroniken*, Teil I, Breslau 1922; Teil II, Übersetzung, Leipzig 1925. Giese Anonimi, N. Azamat tarafından *Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman* (İstanbul 1992) adı altında yeni harflerle yayınlanmıştır.

23 Selim-nâmeler için bkz.: M. C. Ş. Tekindağ, "Selim-nâmeler", *Tarih Enstitüsü Dergisi I*, (İstanbul 1970), s. 215-230; A. Uğur, "Selim-nâmeler", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXII (1978), s. 367-380; Şükrî-i Bitlisî, *Selîm-nâme*, haz.: M. Argunşah, Kayseri 1997.

24 Fr. Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. C. Üçok, Ankara 1982, s. 180 vd.

25 Lütfi Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osman*, İstanbul 1341.

26 Hadîdî, *Tevârih-i Âl-i Osman*, haz.: N. Öztürk, İstanbul 1991.

27 *Muhyiddin Cemâlî'nin Tevârih-i Âl-i Osman*'ı, haz.: H. H. Adalıoğlu (M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış Yüksek Lisans tezi), İstanbul 1990.

28 *Tabakatü'l-Memâlik fî Derecâti'l-Mesâlik*, nşr. Petra Kappert, Wiesbaden 1981.

29 *Tâcü't-tevârih*, I-II, İstanbul 1279.

30 *Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Ahbâr*, haz.: A. Uğur-A. Gül-M. Çuhadar-İb H. Çuhadar, Kayseri I/1-II/1, Kayseri 1997.

31 *Tarih-i Selânikî*, I-II, haz.: M. İpşirli, İstanbul 1989.

32 *Koçi Bey Risalesi*, haz.: Z. Danışman, İstanbul 1972; Göriceli Koçi Bey, *Koçi Bey Risâlesi* (Eski ve yeni harflerle), haz. Y. Kurt, Ankara 1994; Hezarfen Hüseyin Efendi, *Telhîsü'l-Beyân fî Kavânîn-i Âl-i Osman*, haz.: S. İlgürel, Ankara 1998; Ayn-i Alî Efendi, *Risâle-i Kavânîn-i Âl-i Osman ve Hulâsa-i Mezâmîn-i Defter-i Divân*, nşr. M. T. Gökbilgin (tıpkıbasımına önsöz), İstanbul 1979.

33 N. Aykut tarafından üzerinde doktora çalışması yapılan eser Tarih Kurumu tarafından basılmaktadır.

34 *Tarih-i Peçevî*, I-II, İstanbul 1281, 1283; aynı eser, nşr. F. Ç. Derin-V. Çabuk, İstanbul 1980; *aynı eser*, nşr. B. S. Baykal, I, II, Ankara 1981, 1982.

35 Kâtip Çelebi'nin hayatı ve eserleri hakkında fazla bilgi için bkz.: *Kâtip Çelebi'den Seçmeler*, haz.: O. Ş. Gökyay, I-III, İstanbul 1991.

36 *Sahâifü'l-ahbâr*, I-III, İstanbul 1285.

37 B. Kütükoğlu, "Vekayinüvis", İA, XIII, 271-287; M. Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1971[2], III, 774 vd; İ. H. Uzunçarşılı, Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilâtı, Ankara 1984[2], s. 64 vd.

38 Ahmed Cevdet Paşa'nın hayatı ve eserleri hakkında fazla bilgi için bkz.: Y. Halaçoğlu-M. A. Aydın, "Cevdet Paşa", *DİA*, VII, 443-450.

GEÇ DÖNEM OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA TARİH YAZICILIĞI VE TARİH KİTAPLARI

DR. BETÜL BAŞARAN ALPUGAN
UNIVERSITY OF CHICAGO / A.B.D.

GİRİŞ

Okullar tarih boyunca kültür oluşumunun esas kurumları olmuştur. Sosyolojik açıdan, toplumlar, bir sistem olarak ve kurumlar da bu sistemin bir parçası olarak görülebilir. Eğitim sosyolojisi açısından okullarda yapılanlar, *" kültürün nasıl taşındığını (acculturation) ve uygun tavırların nasıl yapılandığını (socialization) anlamak"* için incelenmektedir.[1] XIX. yüzyılda eğitim kurumlarının büyük toplum kitleleri arasında yayılması, Osmanlı yetkililerinin İmparatorluk içi eğitimin şekli ve içeriği konusunda endişelerini artırdı. Ders kitapları *"kültür taşıdıkları, değerleri aksettirdikleri ve kişiler ile milletin entellektüel gelişiminde bir atlama tahtası vazifesi gördükleri"*[2] için Osmanlı devletinde önemli bir mesele haline geldi. Tanzimat dönemi (1839-1876) ile başlayarak, devlet okulu ders kitapları devlet tarafından belirlenmeye başlandı ve denetimlerin sıkılığı değişik rejimlere göre farklı oldu.[3] Siyasi rejimlerin buhran zamanlarında devamlı bir desteğe ihtiyaç duydukları ve ders kitaplarının içerik ve kültür iletimindeki güçlü rolü düşünüldüğünde ders kitaplarına verilen önemin nedeni anlaşılmaktadır.

Aşağıdaki araştırma geç ondokuz ve erken XX. yüzyıllardaki tarih ders kitaplarını incelemektedir. Çalışmada, Tanzimat reformları ertesinde Osmanlı tarih yazımındaki artışın tarihsel şartları üzerinde durulmaktadır, ayrıca önceki dönemlerle karşılaştırarak İkinci Meşrutiyet döneminden seçilen ders kitaplarının temasal analizi yapılmaktadır.[4] Başka araştırmalarda incelenen konulara ilaveten, devlet okullarınının değişik sınıfları için hazırlanan ders kitaplarında Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun nasıl işlendiği yer alacaktır. Hatt-ı Hümayunun ve onu takib eden reform döneminin kitleler için hazırlanan ders kitaplarında nasıl ele alındığı ve Jön Türk ideolojisi genel çerçevesi ile ilişkisi belirtilecektir. Araştırmanın amacı, özellikle, İttihat ve Terakki Komitesi politikalarını incelemek değil, daha çok bazı sorular sorarak, çalışmakta başka araştırma ve tetkikler yapılması için önerilerde bulunmaktır.

TANZİMAT DÖNEMİNE KADAR TARİH YAZIMI

Tanzimat döneminden önce Osmanlı tarih yazımını etkileyen üç ana faktör vardı. Bunlar İslamiyet, Orta Asya ve Fars edebiyatı etkileriydi. XVI. yüzyıl öncesinde, tarihler çoğunlukla menkibevi hikayeler şeklinde toplanıyordu. İdris Bitlisi meşhur *Heşt Behişt*'ini[5] Fars etkisi altında yazmıştı ve Osmanlı hanedanı tarihinin edebi üslupla yazılabileceğini göstermişti.[6] Bitlisi'nin, kadere dogmatik şekilde inanma temelinde olayların neden ve sonuç ilişkisini büyük ölçüde din açısından açıklayan eserler veren Kemal Ahmed Şemseddin, Celalzade, Ali Çelebi ve Hoca Sadeddin gibi takipçileri oldu.[7] Bu tür hikaye etme sanatı ve açıklayıcı üslup, kullanılan dilin basitleştirilmesine rağmen bazı istisnalarıyla Tanzimat döneminde ve sonrasında bile yaygındı. Katip Çelebi, Müneccimbaşı ve Naima gibi tarihçiler pragmatik ve eleştirel yaklaşıma adım atarak tarih yazımının gelişimine katkıda bulundu. Müneccimbaşı Derviş Ahmed'in Osman Gazi(1290-1324) ile 4.Mehmed (1648-1687) arasındaki dönemi kapsayan *Sahaifi'l-Ahbar*'ı[8] sonraki dönemlerdeki eserlere örnek oldu.[9] Bu tür tarihlerin eksikliği, Avrupa tarihinin oluşturduğu çerçeveye oturtul-

madan ve neden sonuç ilişkisini kurmadan geçmiş olayları bireysel ele almalarıdır.[10]

Yukarıda bahsedilen yaklaşım XIX. yüzyıl ortasında yapılan geniş kapsamlı reformlar öncesi dönemde tarih algılanmasının yansımasıydı. Bu yaklaşım XVIII. yüzyılda[11] tarih yazımının önemini artıran *vakanüvis* kurumunun tesisi ile geleneksel üslup haline gelmiştir. 1832'de neşredilen ilk Osmanlı resmi gazetesi *Takvim-i Vekayi*'nin birinci sayısında belirtilen ve gazetenin tarihi önemini ve misyonunu belirten önsöz, dönemin tarih anlayışının hala tarihi olayların kronolojik sırada anlatılmasıyla sınırlı olduğunu göstermektedir.[12]

REFORMLAR DÖNEMİ (1839-1876)

Avrupa'nın askeri üstünlüğü Gülhane Hatt-ı Hümayünu'nun ilan edilmesinden çok önce Osmanlılarca kabul edilmişti. Avrupa ordularına karşı alınan yenilgiler, devlet gücünün gerilmesinin izahını yapmak üzere Osmanlıları diğer memleketlerdeki gelişmeleri dikkate almaya zorlamıştı. Dış dünyayı inceleme olayı ilim alemine de yansımış ve göreceli evrensel bir tarih anlayışı gelişmeye başlamıştı.[13] Tercüme eserlerdeki artış, Osmanlı aydınının ilk defa Batının tarihi ve entelektüel gelişimini ve Bacon, Locke ve Montesquieu gibi Aydınlanma düşünürlerini öğrenmesini sağladı.[14] Bu, büyük ölçüde Osmanlı aydınlarına yüksek eğitim görevi yapan *Tercüme Odası* (Tercüme Bürosu) ve *Encümen-i Daniş*'in (Bilgi Akademisi) kurulmasının sonucuydu. 1851'de Encümen-i Daniş'in tesisi Osmanlı İmparatorluğu tarih yazımı için hayati önemdedir.[15] Encümenin dönemin siyasi kararsızlığı sebebiyle vasfının düştüğü ve kurucularının beklentilerini gerçekleştiremediği kabul edilir.[16] Osmanlı toplumunun geçirmekte olduğu çok yönlü değişiklikler sebebiyle, tarih yazımı da değişiklik geçirmiştir. Bu dönemde Osmanlı tarihi, Avrupa tarihinin geniş çerçevesinin bir parçası olarak algılanmaya başlamıştır.[17] Yazarlar, gerekli olduğuna inandıkları ölçüde ve gittikçe artan oranda siyasi gelişmeleri tarihlerine katmaya başladı.[18] Tarih yazarlarından Şanizade Ataullah Efendi Avrupa lisanları ile ilk çalışan Müslüman tarihçi olarak bilinir.[19]Arapça ve Farsça dışında İtalyanca, Fransızca, Latince ve Yunanca bildiği söylenmektedir.[20] Osmanlı İmparatorluğu tarih yazımının XIX. yüzyıldaki önde gelen ismi Cevdet Paşa, Şanizade'yi *"asrının yegane tabip ve feylesofu"* olarak tarif etmiş[21] ve Şanizade tarihindeki girizgahı aynen kendi tarihine koymuştur. Şanizade sadece olayların sıralamasını değil Avrupa'daki parlamentolar, şehirler, sigorta ve karantina sistemlerini de kaleme alarak Avrupa tarihi kadar eski Yunan ve Roma tarihlerini bildiğini göstermiştir.[22]

Ahmed Vefik Paşa'nın 1863'de *Darülfünun*'da üniversite seviyesinde vermeye başladığı tarih felsefesi dersleri dikkat çekicidir. Ahmed Vefik Paşa bu derslerde, tarihi, şahit olunan olayların ve geçmiş günlerin bilgisi olarak ve tarih felsefesini de, insan zihninin faaliyeti sonucunda meydana gelen zihni süreçlerin neticesi olarak tarif etmiştir.[23] Ahmet Vefik Paşa'nın felsefesinin özünü, olaylar arasındaki sebep sonuç ilişkisi ve insanoğlunun evrimsel gelişmesi teşkil etmektedir. Geçmiş olayları tarih sırasına göre dizmek yerine, onlara niteliksel yaklaşımı amaçlamıştır.[24] Ahmed Vefik Paşa'nın ders notları, menkibevi bilgiden tamamiyle kurtulamamışsa da öğretisini Batı metodlarına dayandırmak istediğini göstermektedir.[25]

Hayrullah Efendi Osmanlı kuruluş dönemi hakkındaki çalışmasında,[26] Avrupa ile birlikte Asya ve Avrupa'nın siyasi özetini koyarak daha geniş, belki de küresel bir tarih anlayışı sergilemiş ve buralardaki devletler ve politikaların ilişkisini analiz etmeye çalışmıştır.[27]

Giderek artan şekilde tarihe verilen önem, tarihin siyasileşmesine de yol açmıştır. Tanzimat döneminden başlayarak tarih yazımı ve öğretimine ideolojik bir hüviyet verildiği gözlemlenmektedir. Bu tarihten sonra devlet okulu ders kitapları, ilgili devlet kurumları tarafından belirlenmeye başlandı.[28] 15 Şubat 1857 tarihli (20 C 1273) *Matbaa Nizamnamesi*'ne göre herhangi bir kitap veya risalenin basımı ancak Nizamnamede belirtilen şekilde inceledikten sonra mümkündü. Devletin egemenliğine ve devlete zarar verebilecek hususların tespiti için *Meclis-i Maarif*'in kitapları incelemesi gerekiyordu.[29]

1869'daki *Maarif-i Umumiye Nizamnamesi*[30] her seviyede tarih öğretimini resmi ders programına koyarak İmparatorluğun her yerinde uygulanmak üzere kurumsallaştırdı. Nizamnameye göre *Meclis-i Kebir-i Maarif*, *Daire-i İlmiyye* ve *Daire-i İdare* bölümlerinden meydana geliyordu. Daire-i İlmiyye her seviyedeki devlet okulun-

da okutulacak ilmi kitapların yazımı ve tercümesi ile bu sürecin denetiminden sorumluydu.[31] Bu süreç için gerekli şart ve özellikler 14 Mayıs 1870 (12 S 1287) tarihli *Telif ve Tercüme Nizamnamesi*'nde belirtiliyordu.[32] 1869 Nizamnamesine göre, Osmanlı tarihi ve/veya genel tarih devlet okullarında okutulacaktır.[33] Tarihin düzenli bir ders olarak okutulmasına 1838/39'dan itibaren *Mekteb-i Maarif-i Adliye*'de başlanmıştır, *Rüşdiye* okullarında 1850'lerde okutulmaya başlandığı iddiası ise, geç Tanzimat dönemine kadar basılı ders kitapları olmaması sebebiyle tartışılabilir bir konudur.[34]

1869 Nizamnamesini takiben eğitimin yeni yapısını gerçekleştirmek üzere yeni kitap üretimi resmen teşvik ediliyordu. Ahmet Vefik Paşa'nın *Fezleke-i Tarih-i Osmani*'si,[35] Selim Sabit Efendi'nin *Muhtasar Tarih-i Osmani*'si[36] ve Süleyman Hüsnü'nün *Tarih-i Alem*'i[37] tarih ders kitaplarının ilk örnekleri olarak ortaya çıktılar. 1880'den sonra ders kitapları içerik ve öğretim seviyesi açısından farklılaşmaya başladı.[38]

ABDÜLHAMİD DÖNEMİ (1876-1908):

Abdülhamid döneminde eğitim sıkı kontrol altındaydı,[39] tarih yazımı ve öğretimi nizamlar gereği kısıtlanmıştı. Eğitimde metinlerin rolüne çok önem verilmişti ve ders kitaplarının sipariş, kontrol, teftiş ve bazan da yasaklanmasına dikkat ediliyordu.[40] Mesela XX. yüzyılın başına kadar Ali Tevfik'in *Fezleke-i Tarih-i Umumi*'si[41] okullarda ders kitabı olarak okutuldu. Ancak genel tarih dersi sonradan yasaklanmış ve Abdülhamid rejimi okullarda sadece Osmanlı tarihi okutulmasına müsaade etmiştir.[42] Onaylanmamış ders kitaplarının okullarda kullanımını engellemeye verilen önem, Selim Sabit Efendi'nin tarih kitabının başına gelenlerden anlaşılabilir. 1887'de Selim Sabit'in *Muhtasar Tarih-i Osmani*'si, Abdülhamid'in memurları tarafından Abdülaziz'in (1861-1867) münakaşalı ölümünü intihar olarak belirten bir paragraf içermekle suçlandı. Ders kitapları toplandı ve bu paragraf eski Sultan'ın hastalıktan öldüğü şeklinde bir paragrafla değiştirildi.[43] İlginç olan Selim Sabit'in Meclis-i Kebir-i Maarif üyesi olması ve eğitim hareketine katkıda bulunmasıdır. Kitabın İranlılar tarafından kanunsuz olarak basıldığı ve dağıtıldığının iddia edilmesi, Abdülhamid idaresinde çalışanlarca üretilmesine rağmen ders kitaplarının sorun yaratabileceğini göstermektedir.[44]

Devlet okullarını teftiş eden komisyonlar aynı zamanda ders kitaplarının denetiminden sorumluydu. Mesela 1890'da Mithad Bey adlı bir öğreticinin Mekteb-i Mülkiye'deki sınıfı için verilen ders kitabını göz önüne almayıp Yunan, Mısır ve Roma tarihini okuttuğu rapor edilmişti. Mithad Bey aynı zamanda ders süresini boşa harcamakla, din ve ahlakı zayıflatmakla ve diğer öğreticilerle alay etmekle suçlanmıştı.[45] Bu tür olaylara Abdülhamid döneminde sürekli rastlandı ve devletin öğretmenler, öğrenciler ve ders kitapları için gösterdiği aşırı dikkat ve paranoya duygusunu artırdı.[46]

Nuri Doğan'ın bir çalışmasında Abdülhamid ve II. Meşrutiyet dönemlerine ait bir çok ders kitabı, temaları açısından incelenmiştir.[47] Aynı dönemlerden seçilmiş bazı tarih kitaplarını içeren özgün bir çalışma Akşin Somel'in yayınlanacak kitabıdır.[48] Abdülhamid döneminde yayınlanan çok miktarda okul kitabı ve çeşitli seviyedeki devlet okullarının yaygınlaşması, bu kitapların yazım ve kullanım süreçlerini anlamak için daha çok araştırma yapılmasını gerektirmektedir.

İKINCİ MEŞRUTİYET DÖNEMİ (1908-1918)

Abdülhamid dönemi kısıtlamalarından sonra İkinci Meşrutiyet dönemi tarih yazımı açısından yeniden doğuş sayılır. Yeni bir tercüme dalgası bu canlanmayı yaratmış[49] ve Abdülhamid idaresince zorlanan "tarih perhizinin" sona erdiğini göstermiştir.[50] Dönemin belki de en önemli gelişmesi Sultan Reşad'ın (1909-1918) emriyle *Tarih-i Osmani Encümeni*'nin kurulmasıdır. *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*'nın ilk sayısında belirtildiği üzere Encümenin gayesi vasıflı ve ehliyetli tarih yazmaktı.[51] Encümenin yayınları ve amaçlanan hedeflerine ulaşıp ulaşmadığı sorusu, dönemin tarihçileri arasında tarihi neyin teşkil ettiği ve tarihi vakıaları yazma konularında şiddetli tartışmalar başlattı.[52] Sonuç olarak, devletin bu tür bir insiyatif alması, o dönemde ideolojik olarak dikkat edilen unsurlar çerçevesinde tarih yazımına verilen önemin arttığını belirler. Tarih öğretimine atfedilen ideolojik faydalar o dönemdeki veya daha sonraki yayınlardan gözlemlenebilir.[53] Encümenin İmparatorlukdaki "ilmi tarih yazımını kurumsallaştırdığı" söylenebilir.[54]

TARİH DERS KİTAPLARI

Tarih ders kitabı yazımının ilk örneği, muhtemelen *Rüşdiye* okulları için yazılan ve öğrencilere gerekli yazım basitliği ve pedagojik açıklığı veremeyen[55] Ahmed Vefik Paşa'nın *Fezleke-i Tarih-i Osmani*'sidir.[56] Ancak öncü olarak bazı özelliklerinin vurgulanmasını haketmektedir. İlk önce kitabın yapısı Osmanlı Devletinin kuruluş, gelişme, olgunlaşma ve gerileme dönemlerine tekabül eden bölümlere ayrılmakta ve bu şekliyle Avrupa ders kitaplarına benzemektedir. Osmanlı tarihini Osman Gazi'den (1290-1324) başlayarak II. Mahmud'a (1808-1839) kadar altı kısma bölmüş, bu da Ahmed Mithad Paşa, Mansurizade Mustafa Paşa, Mizancı Murat Bey ve Abdurrahman Şeref'in eserlerinde örnek olarak alınmış ve onlara kılavuz olmuştur.[57] İkinci olarak, Ahmed Vefik Paşa incelediği dönemlerdeki kurumsal ve sosyal gelişmeleri de eserine katmıştır.[58] Ahmed Vefik Paşa'nın takipçilerinden Mansurizade Mustafa Paşa, onun tarihi kronolojik vurgulamadan kurtarma çabasını ilerleterek İmparatorluk kurumlarının dejenere olma sebeplerini tespit ve açıklamaya çalışmıştır.[59] Ancak eserinin okullar için hazırlanmaması sebebiyle konumuz dışında kalmaktadır. *Fezleke* zaten ihtilalci vasıfdaydı ve Osmanlı nesillerini Ahmed Vefik Paşa'ya özel merak ve mantık yürütme ile besledi.[60]

Fezleke-i Tarih-i Osmani ile karşılaştırıldığında Selim Sabit Efendi'nin ilkokul öğrencileri için hazırlanan *Muhtasar Tarih-i Osmani*'si öğrencilerin eğitim seviyesini dikkate alınması sebebiyle daha ustalıklıdır. Kısaydı, fakat öğrencilere nispeten detaylı şekilde dönemin tarihi şartlarını veriyordu.[61]

II. Abdülhamid zamanında yaygınlaşmakta olan devlet okulları için çok kitap neşredilmiştir. Nuri Doğan kitabında incelemek üzere *Rüşdiye* ve *İdadi* okullarından seksenaltı kitap seçmiştir ve bu kitaplar Adülhamid zamanında neşredilen ders kitaplarının toplamı bile değildir.

Somel, geç Tanzimat ve Abdülhamid dönemlerine ait bazı ders kitaplarının temasal karşılaştırmasını yaptı ve aralarında bazı ortak özellikler buldu. A. Nazima, Reşad, A.Cevad ve A. Şeref'in ders kitaplarını inceleyerek,[62] çağdaşları gibi onların da devlet merkezcilik, toprak kazanım ve kayıplarının vurgulanması ve Osmanlı tarihinin padişahlara bölünerek anlatılması, aynı zamanda Osmanlı hanedanının Orta Asya kökenlerinden bahsedilmesi, Şiilere karşı uygulanan şiddet tedbirlerinin ve Yavuz Sultan Selim'in onlara karşı başarılarının genelde onaylanması gibi ortak konuları işlediğini gösterdi.[63] İkinci Meşrutiyet döneminden seçilmiş kitapların incelenmesi ve önceki örneklerle karşılaştırılması, dönemin değişen dinamiklerine ışık tutabilir ve bu eserlerin paralel özelliklerini de belirtebilir.

Abdülhamid dönemi ders kitaplarında olduğu kadar,[64] 1908'den sonra basılan ders kitapları da Osmanlı hanedanının Orta Asya ve Türk kökenini, Kayı aşiretini ve erken XIII. yüzyılda Horasan'dan Anadolu'ya göçü belirten bir girizgahla başlamaktadır. 1909'da Ahmed Refik[65] Osmanlıların Türk kökenini "Osmanlıların başlangıcı", "Türklerin hayat tarzı", "Cengiz Han", "Ertuğrul'un Anadolu'ya varışı" ve "Osmanlı vilayetinin bağımsızlığı" gibi temasal altbaşlıklarla vermiştir.[66] Ali Reşad ve Ali Seydi tarafından hazırlanan *Resimli ve Haritalı Tarih-i Osmani*'de aynı format ve aynı dönemlere ayırım kabul edilmiştir.[67] Her iki kitapta da sayfaların altında o bölüm hakkında öğrenciler için hazırlanmış sorular vardır. Daha önceden Ahmed Vefik Paşa'nın dönemlere ayırma usulu ile (yukarıya bakınız) büyük farklılıklar yoktur. Dönemler, padişahların hükümranlıklarına tekabül edecek şekilde altı bölüme ayrılmıştı. Bu dönemler *istila, tesis (kuruluş), intibah(uyanış), ikbal, tevakkuf ve inhitat (gerileme ve düşüş)* olarak[68] veya belli padişahların hükümdarlık dönemlerine göre adlandırılmışlardı (*ahd-i Mahmud-i Sani* gibi).[69]

1908'den sonra ders kitaplarının yapısında niteliksel değişiklikler fark edilmektedir. Mesela, yukarıda belirtilen bazı başlıkların ima ettiği gibi tarih kitaplarına harita, resim ve ana kurumlar ile devlet adamlarını koyma eğilimi arttmıştı. Ahmed Reşid kitabında her padişaha hizmet veren sadrazam ve şeyhülislamların listesini vermiştir. Ahmed Refik'in küçük kitabı 32 resim ve 8 harita ihtiva etmekteydi.[70] Ek olarak Ahmed Reşid'in kitabı Osmanlı devletinin imzaladığı belli başlı muahedelerin tam metinlerini ve aynı zamanda Gülhane Hatt-ı Hümayunu gibi ana fermanları içermekteydi.[71]

II. Meşrutiyet dönemi için incelenen ders kitaplarının ortak bir özelliği de Osmanlı medeniyeti ve kurum-



larının vurgulanmasıydı. Yukarıda belirtildiği üzere Ahmed Vefik Paşa'nın eseri çağdaşlarıyla karşılaştırıldığında Osmanlı tarihini kurumsal açıdan incelemişti.[72] Abdurrahman Şeref Efendi'nin eseri ise siyasi olaylar ile birlikte kurumsal ve entelektüel gelişmeleri anlatımı ile tanınmıştır.[73] İkinci Meşrutiyet döneminde bu özelliklerin belirtilmesi daha yaygınlaştı ve vurgulandı. Ahmed Refik'in *Küçük Tarih-i Osmani*'si beş ana parçaya bölünmüştü ve her bölümün sonuna Osmanlı medeniyetinden bahseden ayrı bir kısım konulmuştu. Yazar bu kısımlarda padişahların içinde bulunduğu şartları ve idareci eliti, bahriye dahil silahlı kuvvetleri, mali durum, edebiyat, sanayi ve dış işlerini inceliyordu.[74] Ali Reşad ve Ali Seydi'nin ortak eseri bölümlerin sonunda toptan bir değerlendirmeyi ve eserin sonunda Osmanlı medeniyeti için ayrı bir bölümü ihtiva etmekteydi.[75]

Bu eğilim daha kapsamlı şekilde Ali Reşad'ın *Asr-i Hazır Tarihi*'nde[76] gözlemlenebilir, eserde sadece Avrupa ve ABD değil Çin ve Japonya'yı içeren Doğunun siyasi ve iktisadi durumu incelenmiştir. Ticaret ve sanayinin çağdaş gelişmeleri de dikkatle incelenmiş, Avrupa devletleri ve sömürgeleri arasındaki siyasi ve iktisadi ilişkiler değerlendirilmiş ve Avrupa'daki edebi ve ilmi ilerleme üzerinde durulmuştur.[77] Bu kitabın İmparatorluk okullarının resmi ders programına konulması önem taşımaktadır. Kitap yayınlandığı zaman Ali Reşad *Darülmuallimin-i Aliye*'nin başkanıydı ve *Mekteb-i Mülkiye*'de Osmanlı tarihi öğretirdi. Ali Reşad'ın kitabı, Osmanlı elitinin daha geniş bir manada küresel tarih anlayışını kabul etmekte olduğunu ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bekaası ile Avrupa güç siyaseti arasındaki ilişkinin bütünüyle farkında olunduğunu göstermektedir.

TARİH KİTAPLARI VE TANZİMAT

Bu bölüm Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun (1839) ilanı ve sonuçlarının değişik dönemlerde ve değişik eğitim seviyesindeki ders kitaplarında anlatımı hakkındadır. İncelenen Abdülhamid dönemi ders kitaplarının çoğunda Tanzimat'dan Osmanlı reform ve modernleşmesinin temeli olarak bahsedilmiş, Müslümanlar ve Gayrimüslimler arasında kanun karşısında amaçlanan eşitliğin anlatımına öncelik verilmiştir.[78] Tanzimatın önemi en çok Abdurrahman Şeref tarafından vurgulanmıştır. A. Şeref, fermanın esas prensiplerini belirttikten sonra -tüm tebaanın kanun önünde eşitliği; can, mal ve şeref güvencesi; vergilendirme ve askerliğin yeniden düzenlenmesi-, eski nizamın yeni adetler ve düzenlemeler lehine değiştirildiğini, yeni bir genel maddi ve manevi ilerleme getirildiğini belirterek reformların neticelerini değerlendirmiştir. Hükümetin yeni kurumlar ve reformları, medeniyet, modern politika ve şimdiki zamanın ihtiyaçlarına uyarak uygulamaya çalıştığını vurgulamıştır.[79]

İkinci Meşrutiyet döneminden seçilen ders kitapları incelenince, Tanzimat dönemini analiz etmek için giderek artan bir çaba olduğu tespit edilebilir. Ahmed Refik Tanzimat'ı kısaca anlatmış ve sadece Mustafa Reşid Paşa'nın tebaaya hürriyet ve eşitlik getiren reform olayındaki rolünü belirtmiştir. Kitap, Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında insani açıdan bir fark olmadığının anlaşıldığını ve kardeşlik içinde birlikte yaşamalarının temin edildiğini vurgulamaktadır.[80] Mustafa Reşid Paşa başarılıydı, çünkü Avrupa'da yaşamış, onların ilerlemesini görmüş ve metodlarını Osmanlıya uygulamıştı. Ahmed Refik Avrupalıların Tanzimattan çok hoşnut olduklarını, Tanzimattan sonra Osmanlı devletinin şeref kazanmaya başladığını yazmıştır.[81] Kısacası, millet ilerleme yoluna girmiştir.[82]

Ali Reşad'ın liselere tekabül eden *İdadi* okulları için kaleme aldığı tarih, Ahmed Refik'e göre daha araştırıcı ve gözlemci üslupta hazırlanmıştır. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun tartışılmasına, reformların devlet gücünün azalmasındaki sebeplerin analizi anlamına geldiği değerlendirmesi ile başlanmış ve ıslah edilen nizamların devletin ve milletin refahı için ihtiyaç olduğu kabul edilmiştir.[83]Ali Reşad, fermanın maddelerini belirttikten sonra bunların Müslümanlar ve Gayrimüslimler arasında eşitlikle ve herhangi bir istisna olmadan tatbik edileceğini vurgulamış, sonra reformların sonuçlarını izah etmiştir.[84] Fermanda belirtildiği şekliyle nizamların doğru uygulanmasını sağlamak için tasarlanan *Meclis-i Ahkam-ı Adliye* ve *Meclis-i Maarif-i Adliye gibi* yeni kurumların tesisini, reformları kollamayan memurlara verilecek cezalar dahil olmak üzere detaylı şekilde anlatmıştır. Belli ki yazar reformların taraftarıdır, ancak modernleşme sürecini herkesin tasvip etmediğini belirtecek kadar da eleştirel düşünebilmektedir.[85]

İncelenen sonuncu İkinci Meşrutiyet ders kitabı gene *idadi* okulları için hazırlanan Ahmed Reşid'in kitabıdır.[86] Diğer kitaplar ile karşılaştırılınca öğrencilere Tanzimatı en detaylı ve analitik şekilde bu kitap anlatmaktadır.[87] Ahmed Reşid, fermanın bütün metnini vermekle kalmayıp, reform projesinin içerde ve milletlerarası alanda sonuçlarını da belirtmiştir. İlk olarak Avrupalı güçlerin Osmanlı rejiminden neden hoşnut olmadıklarını açıklamakta ve Mustafa Reşid Paşa'nın dehasının konuyu nasıl çözdüğünü belirtmektedir. Ahmet Reşid'e göre Tanzimattan önce Avrupa, Osmanlı İmparatorluğu'nu ilerleme kapasitesi olmayan ve medeniyet dışında bir millet olarak görüyordu. Ancak Ferman Avrupa kamuoyunu İmparatorluk lehine değiştirdi ve milletlerarası alanda medeni milletler arasında yerini almasını sağladı.[88]

İkinci olarak, Ferman merkezi otoriteyi sağlamlaştırdı ve devlet gelirlerinin amaç dışı kullanımını önleyerek gelirleri yeniden düzenledi.[89] Üçüncü olarak, ihmale uğramış olan halka açık eğitimi ciddi şekilde ele aldı. Yeni okullar açarak ilim ve irfanı yaymak ve okulları yetenekli öğretmenlerle donatmak için her tür çaba gösterildi. Bu çabalar İmparatorluğun eğitimli ve aydınlanmış tebaalarını artırmak için yapılıyordu.[90] Dördüncü olarak, askerlik ve denizcilikte ilerleme kaydetmek için bunları düzenleyen yeni nizamlar çıkartıldı.

Sonuç olarak, Ahmed Reşid Osmanlı devletinin hürmete layık bir devlet haline geldiğini ve şimdiye kadar Osmanlı İmparatorluğu'nu medeni devlet olarak kabul etmeyen Avrupa kamuoyunun görüşünü hükümsüz kılarak medeni milletler arasında hak ettiği yeri aldığını ve bunun da artık dost ve düşman tarafından kabul edilmekte olduğunu belirtti.[91]

SONUÇ

Geç XIX. yüzyıl ve erken XX. yüzyıl tarih ders kitaplarının ortak özelliği Osmanlı modernleşmesinde Tanzimat reformlarının öneminin vurgulanmasıdır. Vurgulamanın derecesi değişmekle beraber, incelenen ders kitapları genel anlamda modernleşme mirasının devamının savunulduğunu göstermektedir. Abdülhamid döneminde Batılılaşma sadece Batı teknolojisinin alımı olarak düşünülmesine rağmen, reform ve modernleşme esas alınmıştı.[92]

İkinci Meşrutiyet döneminde, Tanzimat Fermanına ve sonuçlarına verilen önemin artması, bu dönemin özelliklerinden ileri gelmektedir. İlk önce, Abdülhamid döneminde bazı olayları fazlaca övmek mümkün değildi. Bu husus önceki neslin gerçekleştirdiği reformların, Abdülhamid dönemi okul kitaplarında neden fazla vurgulanmadığını açıklamaktadır. 1908'den sonra Tanzimat reformlarına atıflar nitelik ve nicelik açısından arttı. Tanzimat dönemi ve reformları detaylı olarak tartışılmaya ve analiz edilmeye başlandı. Ders kitaplarındaki ortak hüküm Fermanı takip eden reformların Osmanlı toplumunu değiştirdiği ve Avrupa devletleri arasında hürmete layık bir statü kazandırdığıdır.

İkinci olarak, İkinci Meşrutiyet rejiminin meşruluk problemi vardı, zira geleneksel Osmanlı idare ve hükümet şeklinin sona erdiğini belirtiyordu.[93] Öyle anlaşılıyorki yeni rejim, Tanzimat reformlarının fikrî doğruluğunu vurgulayarak ve Abdülhamid despotizmi tarafından geri plana atılan yenileşme sürecinin hızlandırılmasını görev sayarak meşrûluk zemini arıyordu. Bir çok mensubunun önceki moderleşme anlayışını tenkit etmesine rağmen, İttihat ve Terakki Komitesi kendisini, değişmenin yaratıcısı ve Tanzimat reformları ile hız kazanan Osmanlı Batılılaşma sürecinin bir halkası olarak kabul ediyordu.[94] Jön Türkler *Osmanlı, Sancak* ve *Mizan* gibi dergilerde II. Mahmud'u, Mustafa Reşid Paşa'yı, Mithad Paşa'yı, Genç Osmanlıları ve Tanzimat reformlarını övüyorlardı.[95] II. Abdülhamid'in modernleşme anlayışını ve Batı Medeniyetinden hoşnutsuzluğunu kabul etmiyorlardı. İttihat ve Terakki'nin kurucularından ve hareketin 1908-1918 arasında faal üyesi Abdullah Cevdet şöyle yazıyordu: "Sadece tek bir medeniyet vardır ve bu da Avrupa medeniyetidir. Dolayısıyla gülü ve dikeniyle Batı Medeniyetini ödünç almalıyız."[96]

Yeni rejimin amacı Kamil Paşa'nın programında görüldüğü üzere modern ve merkeziyetçi bir Osmanlı devleti kurmaktı.[97] 1839, 1856 ve 1876'daki teşebbüsler bu amaca erişememişti. Önde gelen İttihatçılar, merkeziyetçi politikaları uygulayamadıkları ve menfaat birliği kurma yoluyla etnik ve dini unsurlar arasında ahenk sağlayamadıkları için Tanzimatçıları tenkit etmişlerdir.[98] *Tanin*'deki bir dizi makalede Ziya Gökalp modern devletin özelliklerini tartışmış ve modern merkeziyetçi bir

devlet yerine cemaatlar federasyonu yarattığı için Tanzimat idarecilerini tenkit etmiştir.[99] Gökalp, İttihat ve Terakki Komitesinin amacının, Tanzimat zihniyetini dar anlamında takip etmek değil de eksiklerini tespit etmek ve modernleşmenin doğru yolunu bulmak olduğunu ifade etmiştir. Tanzimatçıların aksine Gökalp, Osmanlı devletinin hem İslami hem de modern olmasını istiyordu.[100]

İktidarda bulunan İttihatçılar Anayasa değişiklikleri ve kanuni tedbirlerle İmparatorluk bünyesindeki bütün unsurları "Osmanlılaştırarak" İmparatorluğa birlik getirmek istedi.[101] Geleneksel *millet* sistemine karşı çıktılar ve etnik köken veya din farkı gözetmeksizin bütün Osmanlılara aynı hak ve imtiyazları bahşettiler. Aynı şekilde kapitülasyonların merkezi devlet ve herkese aynı kanunların uygulanması prensibine uymaması gerekçesiyle bunlara karşı mücadele ettiler.[102] Öğretim ve öğrenimin laik, pragmatik ve medeniyetçi rolünü vurgulayarak İmparatorluğun birliğini yaratmada eğitimin önemi üzerinde ısrarla durdular.[103] İmparatorluk coğrafyasının zecri olarak değiştiği ve yabancı tasallutu tehlikesinin büyüdüğü bir dönemde İttihatçılar, çok milletli ve çok dinli bir imparatorluğun hükümdarlık hanedanına ortak sadakatla bağlı sulhsever halklar topluluğu olarak tarif edilen "Osmanlıcılık" hülyasını gerçekleştirmek istediler.[104]

Bitirmeden önce, özelliklerinde birleşilebilen bir İttihatçı kimliği olmadığını ve partinin çok yönlü olduğunu hatırlamak gerekir. Hanioğlu'nun belirttiği üzere, İttihat ve Terakki Komitesi, Osmanlı siyasi tarihinin bir parçasıdır, Avrupa diplomasi tarihinde bir olaydır ve Osmanlı düşünce tarihinde bir dönüm noktasıdır.[105] İmparatorluk *Rüşdiye* ve *İdadi* okulları için hazırlanan dönemin tarih ders kitaplarında Tanzimat reformlarının ele alınış şekli; XIX. yüzyılda başlayan modernleşme sürecinin devamını ve İslami bünye içinde Batılaşmayı sağlama çelişkisini çözme kararlılığını yansıtmaktadır. Yeni rejim geleneksel değerleri değiştirmeye ve okulları bu geleneklerden kurtarmaya çalışmakta,[106] aynı zamanda ders kitaplarında Tanzimat döneminin müsbet taraflarını vurgulayarak modernleşme/ batılılaşma politikalarına güveni sağlamak ve meşrulaştırmak istemektedir. Tanzimat reformları hükümet seviyesinde tenkid edilmesine rağmen modernleşmeye ve Batı medeniyeti ideallerine bağlanmış yeni bir genç insan nesli yetiştirmek, reform programını bekleyen tehlike ve engelleri azaltmanın bir yolu olarak görülmüştür.

---

1 "Education, Sociology of", (Editör) Richard Lachmann, *The Encyclopedic-Dictionary of Sociology*, Dörddüncü baskı, Connecticut: DPG, 1991, s.100-101. Tekrar bakınız, "Education", (Editör) Allan G.Johnson, *The Blackwell Dictionary of Sociology*, Massachussets: 1995, s.92-93; "Education, Sociology of", (Editör) Gordon Marshall, *The Concise Oxford Dictionary of Sociology*, New York: Oxford University Press, 1994, s.142-143.

2 Akşin Somel, "Schoolbooks as Indicators of the Ideology of the Hamidian Educational System", Bu bölümün içeriği yakında Somel'in *Secularization, Autocracy, and Discipline* kitabında çıkacaktır. Tekrar bakınız, "Textbooks", (Editör) Marwin C.Alkin, *The Encyclopedia of Educational Research*, Altıncı baskı, Cilt 4, New York: American Educational Research Association:1992, s.1414-1422.

3 Somel, *Secularization...*

4 S.Akşin Somel'in Abdülhamid dönemi kitaplarını resmi ideolojinin göstergesi olarak alan çalışması bu araştırmadaki mukayeseli metodun kullanımı için ana ivmeyi vermiştir. Taslağının bazı parçalarını görmeme müsaade ettiği için ona minnettarım. İkinci Meşrutiyet dönemi için seçilen ders kitaplarının analizi onun Abdülhamid dönemi ders kitaplarını analizine dayanmaktadır. Yukarıda 2. Dipnota bakınız.

5 *Heşt Behişt* (Sekiz Cennet) için bakınız, M.Şükrü Akkaya, "Das Hest Bihist des İdris Bitlisi", *Der İslam*, XIX (1931), s.131-157.

6 Bu dönemdeki tarih yazımı için bakınız, Mükrimin Halil Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik, *Tanzimat (1)*, İstanbul: 1940, s. 573-595, Zeki Arıkan, "Osmanlı Tarih Anlayışının Evrimi", *Tarih ve Sosyoloji Semineri. Bildiriler*, (28-29 Mayıs 1990), İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1991, s.73, 77-91, Ekrem Üçyiğit, "İlk ve Orta Öğrenimde Tarih", *Felsefe Kurumu Seminerleri*, Ankara:1977, s.269-275; Şehabettin Tekindağ, "Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *Belleten*, XXXV, Ankara 1971, s. 655-663; İlber Ortaylı, "Osmanlı Tarih Yazıcılığının Evrimi Üzerine Düşünceler", (Editör) Sevil Atauz, *Türkiye'de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Ankara: Türkiye Sosyal Bilimler Derneği, 1986, 419-429, s.422-423; Nejat Göyünç, "Türk Tarihinin Kaynakları", (Editör) Abdülkadir Yuvalı, *Tarih Metodolojisi ve Türk Tarihinin Meseleleri Kollokyumu* (21-26 Mayıs 1984, Elazığ): 1990, 47-54.

7 Yinanç, s.573.

8 Müneccimbaşı Derviş Ahmed, *Sahaifi'l-Ahbar*, İstanbul 1285 (1868/69).

9 Akçuraoğlu, "Tarih Yazmak ve Okutmak Usullerine Dair", *I. Türk Tarihi Kongresi. Konferanslar, Münakaşalar*, İstanbul:1932, 577-607, s.591-592.

10 Yinanç, s.573-74.; Akçuraoğlu, s.591-592.

11 Bekir Kütükoğlu, "Vekayinüvis", *İA*, s.271-287; Ortaylı, s.420-422.

12 *Takvim-i Vekayi*, 25.Ca. 1248 (Ekim 19, 1832).

13 Bu dönem aynı zamanda basın ve her türlü yayının canlanmasına şahit olmuştur. Yayınlanan tarihler için bakınız Enver Koray, *Türkiye Tarih Yayınları Bibliyografyası(1729-1955)*, İstanbul, Maarif Basımevi, 1959, 2.Baskı; Yinanç, *Tanzimattan Meşrutiyete...*; Somel, *Secularization...*

14 Niyazi Berkes, *Felsefe ve Toplumbilim Yazıları*, İstanbul:1985, s.136-137.

15 Tercüme Odası için bakınız Cengiz Orhonlu, "Tercüman", *İA*, 12/1, İstanbul: MEB, 1974, s. 175-181.

16 Richard L. Chambers, "The Encümen-i Daniş and Ottoman Modernization", *VIII.Türk Tarih Kongresi. Bildiriler,* (Ankara:TTK, 1981), Cilt 2, 1283-1289, s.1283; Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey,* (New York: Routledge, 1988), s.177-178.

17 Arıkan, s.85, Akçuraoğlu, s.592-593.

18 Bedii N. Şehsuvaroğlu, "Hekim Şanizade Ataullah Efendi Biyografisi ve Eserleri, *İ.Ü. Tıp Fakültesi Mecmuası,* XIV (1951), s. 482-495.

19 Üçyiğit, s.270.

20 Arıkan, s.85-86.

21 *"...asrının yegane tabip ve feylesofu...",* Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet,* İstanbul:1309 (1891/92), X, s.12; XI, s.29.

22 Arıkan, s.86. Bakınız Şanizade Ataullah Efendi, *Şanizade Tarihi,* İstanbul:1283 (1866/67).

23 *"...ilm-i Şuhudda serzede-i zuhur olub geçen eyyamın hibretiyle öğrenilen hadiselerin bilinmesine fenn-i tarih ıtlak olunur. Akl-ı insanenin cevelanından husule gelen ameliyat-i zihniyyenin semersi olan ilme hassaten hikmet denir." Atıfetli Ahmed Vefik Efendi Hazretlerinin Darü'l-fünunda verdiği Hikmet-i Tarih dersinin hulasasıdır"* içindedir, (kapak sayfasında tarih ve yayım yeri yoktur).

24 Tekrar bakınız Ahmet Hamdi Tanpınar, "Ahmet Vefik Paşa", *İA,* I, s. 207-210; Sevim Giray, *Ahmet Vefik Paşa,* (Ankara: 1966); J.Deny, "Ahmad Wefik Pasha", *EI2,* V/!, Leiden: E.J.Brill, 1986, s. 298-299.

25 Akçuraoğlu, s.593.

26 Hayrullah Efendi, *Hayrullah Efendi Tarihi,* İstanbul: 1271-1281/1854-1865.

27 Th. Menzel, "Hayrullah Efendi", İA, V-1, s. 393-394; Zeki Arıkan, s.89; Ortaylı, s.424.

28 Somel, *Secularization...*

29 Bakınız *Düstur, (Cüz-iSani),* İstanbul: Matbaa-i Amire, 1289 (1872/73), s. 227-228 ; Somel, *Secularization...* eserinde de bahsedilmiştir.

30 *Düstur,* 1. Tertib/2. Cild, s. 184-219. Nizamname için bakınız Mahmud Cevad ibni'ş-şeyh Nafi, *Maarif-i Nezareti Tarihce-i Teşkilatı ve İcraatı,* İstanbul: Matbaa-i Amire, 1338 (1919/20), s.469-509; Faik Reşit Unat, *Türk Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi bir Bakış,* İstanbul: MEB, 1964, s.92-110; Nafi Atuf Kansu, *Türkiye Maarif Tarihi,* İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitaphanesi, 1931, s. 129-140; Hasan Ali Koçer, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923),* İstanbul: MEB, 1970, s. 82-118.

31 Bakınız 131-152. makaleler.

32 *Düstur, Cüz-i Sani,* İstanbul: Matbaa-i Amire, 1289 (1872/73), s. 231-234.

33 Bakınız 6, 23, 29, 38, 46, 54, 69, 70 ve 81. makaleler.

34 Somel, *Secularization...*

35 Ahmed Vefik, *Fezleke-i Tarih-i Osmani,* İstanbul: 1284 (1867/68). Sonraki basımlar 1286 (1869/70) Matbaa-i Amire, 1287 (1870/71) Mekteb-i Harbiye-i Şahane Matbaası, 1288 (1871/72) Matbaa-i Amire, 5.baskı, 1290 (1873/74) Matbaa-i Amire, 7. Baskı, 1302 (1884/85) Matbaa-i Osmaniye ve 1302 (1884/85) Tasvir-i Efkar Matbaası, 11. Baskı.

36 Selim Sabit, *Muhtasar Tarih-i Osmani* (Sübyan mekteblerine mahsustur), Matbaa-i Amire, 1291 (1874). Sonraki basımlar 1295 (1878), 1299 (1881/82), 1301 (18883/84) ve 1305 (Mekke, 1887/88), Somel'de zikredilmiştir, s.9, ft.223.

37 Akçura, s. 593-594; Arıkan, s.88, 90; Yinamç, s.579.

38 Somel, *Secularization...*

39 Bakınız S. Akşin Somel, *Das Grundschulwesen in der Provinzen des Ottomanischen Reiches Wahrend der Herrschafts periode Abdülhamid II,* Egelsbach: Hansel-Hohenhausen, 1995 (bundan sonra Somel 1995); Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi,* Ankara: TTK, 1991; Benjamin Carr Fortna, "Education for the Empire: Ottoman State Secondary Schools during the reign of Sultan Abdülhamid II (1876-1909)" Doktora tezi, University of Chicago, 1997; Betül Başaran, "A Reinterpretation: American Schools and the Development of Ottoman Educational Policies (1820-1908)." M.A., Bilkent University, 1997, s.54-87.

40 Fortna, s. 218-9.

41 Ali Tevfik, *Fezleke-i Tarih-i Umumi,* (Mekatib-i İdadiye-i Şahane Şakirdanına mahsus), 3 cilt, İstanbul, Karabet Matbaası, 1307-1308 (1891-1892).

42 Akçuraoğlu, s. 595-596.

43 Fortna, s.220; Corinne Blake, "Training Arab-Ottoman Bureaucrats: Syrian Graduates of the Mülkiye Mektebi", Doktora tezi, Princeton University, 1991, s.78.

44 Fortna, s.220-221.

45 Fortna, s. 238.

46 Çeşitli örnekler için, bakınız Fortna, s. 218-223, 237-243.

47 Nuri Doğan, *Ders Kitapları ve Sosyalleşme (1876-1918),* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1994).

48 Somel, *Secularization...*

49 Köprülüzade Mehmed Fuad, "Bizde Tarih Müverrihleri Hakkında", *Bilgi Mecmuası,* _, Kanun-i Evvel 1329 (1911), 185-196, s.186.

50 Akçuraoğlu, s.595.

51 *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası,* 1/1, 1 Nisan 1326 (1910), s.1-4.

52 Bakınız Köprülüzade, s. 186-190; Akçuraoğlu, s. 583-589.

53 Mesela bakınız, Ali Reşad, "Mekteblerde Tarih Dersi", *Tedrisat Mecmuası,* 3/20, 15 Mayıs 1328 (1910), 50-64; İhsan Bey, "Tarih Tedrisatı Hakkında", *Terbiye Mecmuası,*2/8, Kanun-i Evvel 1927, 1-8; Nurullah Ata, "Tarih Tedrisatının Vazifesi", *Terbiye Mecmuası,* 2/8, Kanun-i Evvel 1927, 51-62; ve Köprülüzade.

54 Ortaylı, s. 428.

55 Somel, *Secularization...*

56 Yukarıya bakınız, ff. 35.

57 Yinanç, s. 577.

58 Somel, *Secularization...*

59 Bakınız Mustafa Paşa, *Netayici'l Vukuat,* İstanbul: 1294 (1877).

60 Ortaylı, s. 428.

61 Somel, *Secularization...* Çeşitli seviyelerde tarih öğretme metodları hakkında bakınız Ali Reşad, "Mekteblerde Tarih...".

62 Ali Nazima, *Tarih-i Nazima. Küçük Tarih-i Osmanidir,* (Tedrisat-ı İbtidaiyye Kütübhanesi), Dersaadet: Kasbar Matbaası, 1309 (1891/1892); Reşad, *Muhtasar Osmanlı Tarihi (Mekteb-i Asır Rüşdiye Kısmı),* İstanbul: 1309 (1891/1892); Ali Cevad, *Muhtasar Tarih-i İslam,* (Tedrisat-ı Rüşdiye Kütübhanesi), İstanbul: 1308 (1890/1891); Abdurrahman Şeref, *Fezleke-i Tarih-i Devlet-i Osmaniyye (İdadi Mektebleri için),* İstanbul: 1310 (1892/1893).

63 Somel, *Secukarization...*

64 Doğan, s.19-69; Somel, *Secularization...*

65 Ahmed Refik (Altıntay), *Küçük Tarih-i Osmani,* (Mekdeb-i Rüşdiye 2.sınıflarına mahsus programa tevfikan tertib edilmiştir), İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, 1327 (1909), sonraki baskı 1332 (1912/13). Bakınız s. 1-8.

66 Türk milliyeti üzerine daha büyük vurgulama ve Türk milliyetçiliği belirtileri Hasan Sırrı ve Selanikli Tevfik'in eserlerinde görülür. Bakınız Akşin Somel, *Secularization...* Son analizinde Akçuraoğlu Türk milliyetçiliğinin yükselişinin dönem ders kitaplarını etkilemediğini belirtmiştir. Akçuraoğlu, s.596.

67 Ali Reşad- Ali Seydi, *Resimli ve Haritalı Tarih-i Osmani* (Mekatibi Rüşdiyenin 2. Sınıfı için kabul edilen son programa tevfikan tertib edilmiştir), İstanbul: İkdam Matbaası, 1327 (1909), ikinci baskı.

68 Mesela bakınız, Ahmed Refik, *Küçük Tarih-i Osmani... ;* Ali Reşad- Ali Seydi, *Resimli ve Haritalı...*

69 Bakınız Ahmed Reşid, *Haritalı ve Resimli Mükemmel Tarih-i Osmani* (Umum mekatib-i idadiyelerde tedris edilmek üzere tertib olunmuştur), Dersaadet: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1328 (1910).

70 Ahmed Refik (Altıntay), *Küçük Tarih-i Osmani.*

71 Ahmed Reşid, s. 493-497.

72 Yukarıya bakınız.

73 Somel, *Secularization...*

74 Ahmed Refik, *Küçük Tarih-i Osmani.*

75 Ali Reşad- Ali Seydi, *Resimli...*

76 Ali Reşad, *Asr-ı Hazır Tarihi* (Mekatib-i Sultaniye ve İdadiyenin son sınıflarına mahsusdur), Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1330 (1912).

77 Yaklaşık 700 sayfadır, takibeden her konu için kitapta ayrı bir bölüm ayrılmıştır: Fransa, İtalya, Almanya, Avusturya- Macaristan, Rusya, İngiltere, Avrupa sömürgeleri, Sanayi ve Ticaretde Yeni Gelişmeler, ABD *(Şimali Amerika Hükümat-ı Müttehidesi),* Uzak Doğu ve son olarak Osmanlı Devleti.

78 Bakınız Şeref, s.179, 187-189; Ali Cevad, s.190; Reşad, s.114-115; Ali Nazima, s. 63-64 Somel'de belirtildiği üzere, ve Selim Sabit Efendi, s.72.

79 Şeref, s. 179-187; aynı zamanda Somel'de kaydedilmiştir, *Secularization...*

80 Ahmed Refik (Altıntay), s.51 *"...Ahaliye hürriyet verildi...{İslamlarla Hristiyanlar} aralarında insanlıkça hiçbir fark olmadığı anlaşıldı...İslamlarla Hristiyanlar{ın} kardeş gibi geçinmeleri..."*

81 Ahmed Refik, s.51, *"...Bu hareketimiz Avrupalıların pek hoşuna gitti, ...devlet şeref kazanmaya başladı".*

82 Ahmed Refik, s.51, *"...Milletimiz terakki yolunu tutdi...".*

83 Ali Reşad, *Asr-ı Hazır Tarihi,* s.643.

84 Ali Reşad, s. 644-645.

85 Ali Reşad, s. 645. *"...Mamafih, bu ıslahat yukarıda söylediğimiz veçhile herkesce nazar-ı takdir ile görülmüyor idi...".*

86 Bakınız yukarıda, dipnot 69.

87 Ahmed Reşid, s. 493-499.

88 Ahmed Reşid, s.497. *"...Hatt-ı Hümayun Avrupa'daki mevkiimizi hemen tebdil ve aleyhimizde olan Avrupa efkar-ı umumiyesini lehimize tahvil etmiş, düvel-i mevcude meyanında devlet-i Osmaniye için bir mevki temin etmişdir...".*

89 Ahmed Reşid, s. 498. *"...ve idare-i mülkiye ve iktisadiyelerini ve merkez-i saltanata olan merbutiyetlerini yeniden tesis ve tahkim eylemişdir. Bu sayede varidat-ı devlet şunun bunun mekili olmaktan kurtularak hazine-i devlet ve umur-ı maliye intizam ve mükemmeliyet peyda eyledi...".*

90 Ahmed Reşid, s. 499. *"...bez-i mesai ve gayret ile mektebler küşad ve esbab-ı liyakat ve iktidardan muallimler tayin etmek suretiyle ehl-i danış-i irfanın teksirine hidmet eylemişdir...".*

91 Ahmed Reşid, s. 499. *"...devlet bir devlet-i muntazama halini ihza ederek, önceden Osmanlıyı düvel-i mütemeddine sınıfına almayan Avrupa efkar-ı umumiyesinin bütün ile layık oldukları mevki-i mümtaza vasıl oldukları yar ve ağyar tarafından tasdik ve itiraf olunmuşdur...".*

92 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition,* New York: Oxford University Press, 1995, s.18.

93 Doğan, s.14-15; Berkes, *Secularism...,*s.403.

94 Feroz, Ahmad, *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics. 1908-1914,* Oxford: Clarendon Press, 1969, s.22; Hanioğlu, s.7.

95 Hanioğlu, s.17.

96 Ziya Gökalp, "Şime-i Muhabbet", *İçtihad,* no.89, Ocak 29, 1914.

97 Bakınız Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler,* İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1984, v.1.

98 Ahmad, s.62.

99 Osman Nuri Ergin, *"İstanbul Mektepleri ve İlim,Terbiye ve Sanat Müesseseleri Dolayısıyla Türkiye Maarif tarihi,* 5 cilt, İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1939-1943, s. 1116-1118.

100 Ibid., s. 1117.

101 Ahmad, s.61.

102 Bernard Lewis, *Emergence of Modern Turkey,* Oxford University Press, s.249; Ahmad, s. 62.

103 Berkes, *Secularism...,* s. 403-406.

104 Lewis, s.214.

105 Hanioğlu, s.4.

106 Berkes, *Secularism,* s.406.

AHMET CEVDET PAŞA TARİHİNDE OSMANLI DEVLETİ

PROF. DR. BEŞİR ATALAY
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ ESKİ REKTÖRÜ

1. GİRİŞ

Bu çalışmada Ahmet Cevdet Paşa'nın ünlü tarihinde ortaya koyduğu bilgi ve görüşlerinden hareketle ve tamamen bunlara bağlı kalınarak Osmanlı İmparatorluğu'nun bu dönemine ilişkin bazı tespitler yapılmaya çalışılmıştır. Bir anlamda, Cevdet Paşa'nın İmparatorlukla ilgili tespit ve endişelerinin bir derlemesidir denilebilir. Çalışmada özleştirilmiş iki ciltlik A. Cevdet Paşa Tarihi esas alınmıştır.[1] Bu iki ciltlik özleştirmenin Cevdet Paşa Tarihi'ni en iyi şekilde yansıttığını söylemek mümkündür. Ayrıca, Cevdet Paşa'nın tarihi dışında, değişik kitapları, yazıları mevcuttur. Mesela Tezakir bunların en önemlilerindendir. Bu kısa çalışmada sadece tarihi ile sınırlı kalınmıştır.

Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895) imparatorluğun yetiştirdiği çok önemli isimlerden biridir.[2] Büyük bir aydın, bilim adamı, hukukçu. tarihçi ve devlet adamıdır. Çok önemli sayılabilecek aktif görevler üstlenmiştir. Cevdet Paşa'nın en belirgin yönü, imparatorluğun gerileme döneminde bunun acısını çeken, sebeplerini tahlil eden, çözümler öneren yerli bir Osmanlı aydını olmasıdır. Çağının Batı'da eğitim gören ve büyük oranda batıcı teklifler üreten aydınlarından çok farklı bir kişilik sahibidir. "Cevdet Paşa İslam ve Osmanlıdır. Çağdaşı olan Tanzimat yazarlarına üstünlüğü belki de bir parça bu vasfından -yani Avrupalılaşmamış olmasından- ileri gelmektedir."[3] Cevdet Paşa bu temel yetişme ve kişilik özelliği ile bütün ömrünü imparatorluğun çöküşünün durdurulmasının yollarını arayarak geçirmiştir denilebilir. Hatta, buna inanmıştır da denilebilir. Ülgener'in ifadesi ile, "Tarihçimize göre her devlet üç çağ geçirir: Serpilme, duraklama ve nihayet çökme. Fakat bu düşünce Cevdet Paşa'yı hiçbir zaman mutlak bir determinizmin zebunu kılmamıştır. O bilakis uzağı gören tedbirlerle korkulu akibetin geçiştirilebileceğine ve önü alınabileceğine kanidir. İhtiyarlık çağında bulunan Devlet-i Aliyye'nin tazelenmesi ümidi. Bu, Cevdet Paşa'nın sendelediğini gördüğü imparatorluğun daha uzun bir ömre mazhar olacağına kendisini ve muhitindekileri inandırmak ihtiyacına da atfedilebilir, içinde yaşadığı Tanzimat atmosferinin icabı olarak devlet adamının başarıcı kıymetlerine verdiği ehemmiyete de atfedilebilir."[4] Bu açıdan da bakıldığında, Cevdet Paşa gerçekten çok özel bir Osmanlı aydınıdır ve üzerinde çok durulması gerekir. Ancak, maalesef bu önemin verildiği veya bu çapta değerlendirildiği söylenemez. Bu mütevazi makalemizin amacı bu önemi bir defa daha hatırlatma sayılabilir.

Cevdet Paşa "devlet" kavramı üzerinde düşünen, devletin varoluş nedenleri ve fonksiyonları üzerinde de yoğunlaşan bir tarihçidir. Bu yöndeki görüşleri ve yaklaşımları üzerinde de kısaca durulmuştur.

2. CEVDET PAŞA TARİHİ

Cevdet Paşa Tarihi (Tarih-i Cevdet) 1774 yılından, yani Kaynarca Anlaşması'nın yapıldığı yıldan, 1826 yılına, yeniçeriliğin kaldırıldığı yıla kadar olan buhranlı bir dönemi kapsamaktadır. Bu İmparatorluğun en buhranlı döneminin bir kesitini yazarken, adeta bütün yükü sırtında taşıyan, bütün kayıpları ve acıları derinden duyan bir Cevdet Paşa görülmektedir. Özellikle Rusya ile problemlerin çok olduğu bir dönemdir. Adeta, devletin geleceğinin belirlendiği bir dönemdir. İşte bu dönemi derin

kaygılarla yazar, sosyal tahlillerle zenginleştirir, problemleri ele alır, çözümler teklif eder. Bu açıdan, Cevdet Paşa Tarihi oldukça karmaşık ve çok zengin bir tarih türüdür. Sadece ele aldığı dönemi değil, İmparatorluğun kuruluşundan itibaren tahlilini veren bir tarihtir.

Bilindiği gibi, yazılış tarzlarına göre tarihin çeşitli tasnifleri mevcuttur veya değişik tasniflere tabi tutulmaktadır. Bunlara bir örnek vermek gerekirse; Togan, yazılış tarzlarına göre şöyle dörtlü bir tasnif öngörmektedir:[5]

Birincisi, rivayetçi tarihtir. Olayları yoruma ve değerlendirmeye tabi tutmadan, sadece kaydetme esasına dayanır. Vakanüvisler bu türe girer.

İkincisi, öğretici tarihtir. Olaylardan renkli tablolar çizilerek, öğretici dersler çıkarılır. Bilhassa bazı seçkin kişilerin hayat hikayelerine, masallaştırılarak, büyük yer verilir.

Üçüncüsü, neden-nasılcı tarihtir. Olayların kaydı ile yetinmeyen, nedenlerine, değerlendirilmesine giren tarih türüdür bu. Olayla ilgili sualleri cevaplar, sosyal sebeplerini araştırır.

Dördüncüsü, içtimai tarih usulüdür. Tarihi kanunları çıkarmayı esas alır. Genellikle materyalist tarihçilerin başvurduğu yoldur.

Cevdet Paşa Tarihi bu türlerden hangisine girmektedir? Bu konuda Paşa'nın Tarihi'ni özleştirenlerin görüşü şudur; "Cevdet Paşa bir vakanüvisler geleneğinden gelmektedir. Bu bakımdan, her şeyden önce olayların doğru olarak sıralanmasına önem vermiştir. Fakat o, sadece bir vakanüvist değildir. Birçok noktalarda kuru vakâ yazarlığını bir tarafa bırakarak, olayların ardındaki sosyal ve ekonomik sebepleri araştırmaya koyulur.

Böylece bir tarih felsefesi yaratmaya çabalar. Yer yer bu felsefi görüşte çok derinlere vardığı dikkati çeker.

Devletlerin doğuş, yükseliş ve çöküşlerini kaçınılmaz birer olay olarak alır; ekonomik hadiselerin etkilerini ve tarihi yapan şahsiyetlerin önemli hatalarından doğan akıbetleri inceler."[6]

Burada da belirtildiği gibi, Cevdet Paşa Tarihi'nde vakâların doğru yazılışı birinci prensiptir. Sonra bu vakâlar üzerinde yorumlar ve değerlendirmeler yer alır. Kendi kişisel yargılarını koyar. Olayların nedenlerini uzun uzun araştırır. Zaten kendisi de, "Tarih ilminden asıl maksat, olayların gerçek sebeplerini inceleyip uyanıklık ve ibret verecek bilgiler kazanmaktan ibaret olmakla, tarihçinin vazifesi ibrete medar olacak olayların gerçek sebeplerini araştırıp herkesin anlayacağı şekilde açık seçik ifade etmektir. Yoksa sanat göstermek veya hüner arz eylemek veya jurnal vermek yollu hikayeler değildir."[7] "Bilindiği gibi tarihten maksat sadece bir olayın filan tarihte vukuunu bulmak değildir."[8] demektedir.

Cevdet Paşa klasik bir vakanüvist değildir. Tarihi, Togan'ın tasnifi içinde neden-nasılcı tarih türüne girmektedir. Cevdet Paşa Tarihi tam anlamı ile bir sosyal tarihtir denilebilir. Zaten, tarihini farklı ve değerli kılan da bu özelliğidir. Hatta, olayların nedenlerini araştırma ve analizin ötesinde, yazarın feryadını dahi duymak ve yakalamak mümkündür. İşte, bu özelliği ile, C. Paşa Tarihi, Osmanlı İmparatorluğu'nu değerlendirmek için önemli bir kaynak kabul edilmektedir.

Hatta, denilebilir ki, bu yorumcu, ibret verici, neden nasılcı yönü ile Cevdet Paşa Tarihi bir çok açıdan Koçi Bey'in dördüncü Murat'a öğütleri veya Nizamülmülk'ün Siyasetname'sinde devlet adamlarına nasihati veya Machiavelli'nin Hükümdârının bir benzeri de sayılabilir.

Bir sosyal tarih üzerinde çalışırken, tarih ve sosyoloji bilim dallarının irtibatı üzerinde birkaç cümle ile durmak uygun olacaktır: Sosyologlar, genellikle bu iki bilim dalının farklarını belirtmişlerdir. Bu, belki de iki bilim dalının fazla benzerliğinden ileri gelmektedir. Bu iki dalın en belirgin ayrılığını, Frayer, tarihin ferdiyetçi oluşu, belirli zaman ve yerdeki tek olaya yönelişi ile; sosyolojinin ise genelci, bu tek olaylardan genel yargılara varışında görmektedir.[9]

Bizim üzerinde durmak istediğimiz boyut ise, bu iki önemli sosyal bilim alanının birbirinden nasıl faydalanması gereği veya faydalandığı olgusudur. Bu açıdan bakıldığında, genel yaklaşım olarak, tarih, sosyoloji için bir araç, genellemelere gidecek olayların kaynağı kabul edilmektedir. Sosyoloji, belirtilen genel yargılara varabilmek için tarihte tekrar eden ferdi olaylara dayanmak zorundadır. "Sosyoloji, gerçi sosyal tarihten ayırdedilebilen sistematik bir disiplindir, fakat düşünüş tarzı tarihi sahada doyum haddine ulaşmış kavramlardan başlayarak

saf ideal tipleri tasvir eden maddelere kadar yükselen kademeli genellemelere dayanmaktadır."[10] Öte yandan, olayları zamandan kopuk olarak değerlendirmek yanlış olacaktır. Çağından kopuk olarak ele alınan olay anlamını kaybeder.[11] Bu yönü ile sosyoloji tarihi bir boyut da taşımaktadır.

Sosyologlar, genellikle, bu araç tezini savunmaktadır. Bunların başında, tarihten en çok yararlanan Max Weber gelmektedir. Weber'e göre, sosyoloji tipik olayları tarihten alarak genele gider.[12] Sosyologlar zaman faktörünün bütün sosyal fiillerde önemli olduğunu belirtirler.[13]

Sosyoloji-tarih ilişkisini, bunları içice en iyi kullanarak dev eseri Mukaddime'yi ortaya koyan İbn-i Haldun'dur. Mukaddime, bu yönden, sahasında ilk ve belki hala eşsiz bir eser sayılabilir. Cevdet Paşa'nın da en çok İbn-i Haldun'un etkisinde kaldığı, tarihe ve olaylara bakışında örnek aldığı ifade edilmektedir.[14] Cevdet Paşa Tarihi'nin sosyal tarih özelliğini ve ayrıca genel devlet ve medeniyet yaklaşımının bu irtibatla açıklandığına sıklıkla rastlanmaktadır.

Zaten, tarihçi için de sosyoloji bilmek bir gereklilik sayılmaktadır, bilhassa neden-nasılcı tarih yazıcıları, yani sosyal tarihçiler için bunun anlamı çok açıktır. Burada, olayların sosyal nedenlerine inmek, sosyal analizler yapmak gerekmektedir. "...tarihin kendisinden doğmuş bulunan iktisadiyat ve içtimaiyatın tarih ilmiyle çalışanların kaçınılmaz yardımcıları olduğunu zikretmek icabeder... İçtimaiyattan haberi olmayan tarihçi de hayatını öğrenmekle meşgul olduğu cemiyetlerin, bünye tiplerini ve arızalarını anlayamaz ve anlatamaz."[15] İşte Cevdet Paşa bunu yapmış diyebiliriz. İbn-i Haldun'dan etkilenmesi de bu yönden önem kazanmaktadır.

3. AHMET CEVDET PAŞA'DA DEVLET KAVRAMI

a. Genel Olarak Devlet Kavramı

Cevdet Paşa Tarihi'nde, imparatorluğun devlet yapısı ve fonksiyonları ile ilgili çok önemli değerlendirmeler yer almaktadır. Devletin menşei ve mahiyetine ilişkin teorik tartışmalara girilmektedir. Hukukçu, tarihçi ve biraz da sosyolog kimliği ile Cevdet Paşa'nın bu soyut sayılabilecek konudaki görüşlerini de kısaca değerlendirmek uygun olacaktır.

Bilindiği gibi, devlet kavramı, devletin menşei ve fonksiyonları, devlet anlayışları üzerinde özellikle son iki yüzyıl içinde önemli görüşler, tartışmalar ve kuramlar ortaya çıkmıştır. Bu makalenin boyutları içinde, bu görüşleri ele almamız ne mümkün ne de gerekli görülmektedir. Ancak, Cevdet Paşa'nın Osmanlı Devleti ile ilgili yaklaşımlarını değerlendirebilmek açısından bunlara kısaca işaret etmekte fayda vardır.

"Devlet" kavramının ilk defa XV. yüzyıldan itibaren kullanıldığı tespit edilmektedir. Devletin doğuşunun hukuki ve sosyolojik nedenleri konusunda da önce toplumsal; bir arada yaşama ihtiyacı ile açıklamalar, sonra iktidar fenomeni ile açıklamalar ortaya çıkmıştır. Bunların başlıcaları şöyle sıralanabilir: Aile Teorisi; bu teoriye göre, toplum, Hz. Adem ve Havva'dan başlayan ailenin genişleyip gelişmesidir, devlet ise bunun sistemleşmesinden ortaya çıkmıştır. Kuvvet Teorisi; bu devletin bilinen Marksist açıklamasıdır, devlet kuvvetlinin zayıfı ezme aracıdır ve böyle ortaya çıkmıştır. Organizmacı Teori; devletin canlı bir varlık yaklaşımı ile açıklanmasıdır, doğar, gelişir ve ölür. Toplumsal Sözleşme Teorisi; insanların bir anlaşma ile devlete gittiğini ileri sürer. Tabiat halinden düzenli hale böyle geçilir. Bu zımnî bir anlaşmadır.[16] Yani, bu teoriye göre, devlet tabiî bir vakıa değil, insan aklı ve iradesi ile meydana getirilir. Kişiler hürriyetlerinin bir kısmını feda ederek devletin varlığını kabul ederler.

Buraya kadar sayılan görüşler, başta da belirtildiği gibi, devlete sosyolojik izah getiren teorilerdir. Pozitivist kuramcılar, başta hukukçu Kelsen, bütün bu devletin menşeini arama çalışmaları yerine, devletin hukuki varlık kazandığı teşkilatlanma halini tesbit etmek gerekir derler. Devlet, ancak bir ana teşkilatlanma ile var olmuştur. Bu organlara kavuşmadan devlet var olamaz. Yani, toplum halini incelemeğe gerek yok, hukuki teşkilatlanma halini tesbite gerek var derler.

İşte, bütün bunlar, devletin gereğini de biraz kapsayan tartışmalardır denilebilir. Bu tartışmaların çoğunun devleti başlangıçta, bir kalıp halinde dondurduğu, halbuki devletin devamlı gelişme içinde olduğu, yeni ihtiyaçlara ve çağlara göre tekamül etttiği ileri sürülmektedir.

Devletin menşeini izah bu görüşlere ilave olarak, bu konuda ayrı ve önemli bir görüş olan Aristo'nun yaklaşımını belirtmek gerekir. Bu biraz farklılık göstermektedir. Aslında, Aristo'ya göre devlet tabiî bir hadisedir. Burada belirtmek istenilen, Aristo'nun devlette manevi bir yön görmüş olmasıdır. Yukarda belirtilen, kalıplaşma ve donmuşluk burada görülmemektedir. Aristo'ya göre, "Her devlet bir nevi hayır için kurulur. Çünkü insanlar devamlı hayır elde etmeğe çalışırlar. O halde... cemaatların en yükseği olan ve bütün cemaatları içine alan devlet, yani siyasî cemaat, diğer cemaatlardan daha çok en yüksek ölçüde hayra ulaşmağa çalışır."[17] Aristo, hakim sınıfa hizmet eden devleti bozulmuş sayar. Ona göre devlet, insanların hem beşeri ihtiyaçlarından, hem de sosyallik kabiliyetlerinden doğma tabiî bir varlıktır. Yani, Aristo'ya göre devlet sadece fayda ve hizmet için doğmuştur. İnsan psikolojisinin sosyallik özelliği önemli etkendir. İnsanlar toplu ve düzenli yaşamayı ister. Bu sadece menfaat için de değildir. Birbirinin yardımına ihtiyacı olmasa da bunu ister. Devletin temelinde insanın huzur ve saadeti yatar. İşte devletin menşeindeki manevi yön budur.[18]

Devletin menşei nazariyeleri içlerinde devletin varlık sebebini de taşımaktadırlar. Biraz da olsa, devletten ne beklendiğini de yansıtmaktadırlar. Mesela: sosyal anlaşma teorisine göre güvenliğin sağlanmasıdır. Aristo'da hizmettir. Fakat bu konuya biraz daha açıklık getirmek gerekmektedir. Devletin, devlet ismi olmasa da yerini tutan varlığın, olduğu günden bu güne devlete çok çeşitli fonksiyonlar yüklenmiştir. Çok çeşitli düşünceler belirmiştir bu konuda. Devletin görevi, fonksiyonu, anlamı çağlar boyunca kafaları meşgul etmiştir.

Devletin fonksiyonları ile ilgili ilk yaklaşımlarda fertlerin ve toplumun güvenliğini sağlama düşüncesi ön plana çıkmıştır. Fakat, kısa sürede fertleri fazla sınırlaması ve hatta büyük baskı yapması görülmüş, bu defa fertlerin haklarını ve hürriyetlerini devlete karşı koruma mücadelesi başlamıştır. Ferdi, devlete karşı koruma düşünce ve mücadelesi halen sürmektedir, özellikle Avrupa tarihinin son birkaç yüz yılı bu amaçlı mücadelelerin tarihidir denilebilir.

19. yüzyılda ise ferdiyetçi teoriler yerine, daha toplumcu görüşler ve akımlar ortaya çıkar. Bunlar, artık devletin klasik konumu ile yetinmeyen, topluma hizmet üretmesi ve sunması gerektiğini savunan görüşlerdir. Bu yeni görüşle, devletin fonksiyonu artar. Artık, sadece devletin ferde karşı yetkilerini sınırlamak birinci planda değil, ferdin refahının artırılması ön plandadır. Eğitim görevi, sağlık görevi, bütün yönleri ile ferdin refahını artırma görevi devlete aittir. Devlet -sosyal devlet- olarak biçimlenmiştir.

Artık devlet anlayışı çok değişmiştir, sadece fertleri düşman tehlikesinden koruyan devlet yoktur ortada, bir seri hizmetle yükümlüdür devlet. Sosyal ve ekonomik haklara önem vermek zorundadır.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Başkan Rooswelt günümüz devletinin temel fonksiyonlarını şu şekilde tespit etmiştir.[19] Bu dört esas dünya demokratik ülkelerince benimsenmiştir, büyük kabul görmüştür. Devletin fertlere ve topluma sağlamakla sorumlu olduğu hususlar bunlardır:

Söz ve ifade hürriyeti, Vicdan hürriyeti, Yoksulluktan kurtulma hürriyeti, Korkudan kurtulma hürriyeti.

İkinci Dünya Savaşı sonrası doğan ve gelişen devlet anlayışı bu ilkelerle ifade edilebilir. Bugün ise durum daha karışıktır, artık bu ilkeler de yetmemektedir. Bugün daha da ilerisi, katılımcı devlet dediğimiz, vatandaşın her şeyi paylaştığı, sorumluluk aldığı devlet anlayışı yaygınlık kazanmaktadır. Diğer bir ifade ile, devlet artık hizmetlerin iyi yürümesini sağlayan bir organizasyon olarak nitelenmektedir.

b. Cevdet Paşa'nın Devlet Anlayışı

Cevdet Paşa'nın İslam Bilgini, sosyolog İbn-i Haldun'dan etkilendiğini daha önce belirtmiştik.[20] Bu tesiri, İbn-i Haldun'un Mukaddimesi ile Tarih-i Cevdet'i göz önünde tutunca daha açık görmek mümkündür. Bu sebeple devlet kavramı da ikisi arasında benzerlik arz eder. İkisindeki ortak kültür özelliği de buna esas nedendir denilebilir.

İbn-i Haldun devletin doğuşunda, sosyal anlaşmalı devlet kavramına yer verir. Fakat, bu tezi savunanlardan farklı olarak asabiyete büyük önem verir. Toplumun temelinde ihtiyaç, bir arada yaşama, yardımlaşma vardır. Fakat devlete geçişte bu Asabiyet dediği güç rol oynar.[21] Bu durumda, İbn-i Haldun'da bir devlet öncesi topluluk

vardır, bir de sonra bu Asabiyet sayesinde gelişen devlet vardır.[22] Devlet öncesi topluluk birbirine yardım için meydana gelir. Devlet ise, güvenlik için. Sosyal anlaşmayı daha çok toplulukta görüyoruz, kısmen de devlette. Zaten pek açıklık da getirilemiyor İbn-i Haldun'un bu görüşüne. Bazı düşünürler, İbn-i Haldun'daki bu tabiî teşekkülü, tabiî teşekkül nazariyesine de dahil etmektedirler.[23]

Cevdet Paşa'da da aynen, fertten devlete geçişte bu safhaları görmek mümkündür. Devletin ve devlet öncesi topluluğun meydana gelişinde tabiat teorisi ile sosyal anlaşma teorisine birlikte yer vermektedir. Fakat İbn-i Haldun'da tabiat teorisi ağırlık kazandığı halde, Cevdet Paşa'da, devletin doğuşunda sosyal mukavele teorisi ağırlık kazanır. Hatta bunda, Aristo ve İbn-i Haldun'un teorilerini birleştirici bir durum görülmektedir. Ona göre: "Çünkü insan yaratılışından medeni olduğundan, hayvanlar gibi münferit yaşamayıp, birbirine yardım için yer yer toplumlar meydana getirir."[24] Toplumun temelinde yardımlaşma vardır. Aynı zamanda bu tabiî bir olaydır. İşte bu toplumlar çadırda yaşayan kabileden, köyden, şehirden devlete geçer.[25]

Devletin sosyal mukavele ile izahını Cevdet Paşa'da daha açık olarak şu sözleri ile görülür: "...mazarratı defetmek ve menfaat celbetmek hevesi, insanın doğuşundan bulunup, bazen bir maksatta, nice kimseler birleşip güçlükler zuhurunda birbirine gadretmek isteyeceklerinden ve bazen genel bir işte iki toplum arasında çekişmeler ve savaşlar olduğundan, olageldiğinden herkes, zati haklarını hükümete emanet ile onun hükmüne razı olur. Böylece kemalat tahsiline fırsat bulurlar."[26] Rousseau'daki toplumsal anlaşmanın bir başka tanımı vardır burada. Kişiler kötülükten emin olarak yaşamak için, "...zatı haklarını hükümete emanet..." etmektedir. Yine, Cevdet Paşa'da da, İbn-i Haldun'da olduğu gibi, devleti, kişiler güvenlik içinde yaşamalarının vasıtası kılmaktadırlar.

Cevdet Paşa, devlet kavramında, devletin teşekkülünü, menşeini sosyal anlaşma teorisine bağlamaktadır. Bu genellemeye varmak mümkündür.

Diğer taraftan, Cevdet Paşa'nın, Organizmacı Teoriyi benimsediği görülmektedir. Bu devlete diğer canlı varlıklar gibi hayat seyri veren görüştür. Devlet de doğar, büyür ve ölür, bu safhalarda çeşitli özellikler arz eder. Yine bu görüşte de İbn-i Haldun'la birleşmektedir. İbn-i Haldun bu hususa Mukaddimesi'nde büyük yer ayırmıştır. Hatta, çeşitli safhaların özelliklerini uzun uzun açıklamıştır.[27]

Ona göre, devlet kurulup, temellerini ve meşruiyetini sağlamlaştırdıktan sonra, ülkede bayındırlık, huzur, refah artar. Bu artışın doruğunda devlet yükselme devrindedir. Kültürel sahada da gelişme olur. Zaten devletlerin yükselme devirlerinde, bu yükselişe paralel olarak, diğer müesseseler de en parlak devirlerini yaşarlar. Biz buna Osmanlı Devleti'ni örnek gösterebiliriz.

İşte bu yükseliş devrine kadar hükümdar nesillerinde bir çaba ve azim vardır. Yükselme durumunda iken de, bu yükselişin zorluğunu bilen hükümdarlar onu korumak için çalışırlar. "Fakat bu rahat ve emin hayat hükümdar nesillerinde bir soysuzlaşmayı intac eder."[28] Zevklerini, rahatlarını düşünür olurlar. İşte bu durumda duraklama başlar.[29] Bunun peşinden de çöküşe giden devre gelir. Bu devrede: "...bu devre israf ve saçıp dağıtma çağıdır. Hükümdarlar bu çağda kendilerinden önce hükümet sürenlerin topladıklarını şehvet, arzu ve zevkleri uğrunda dağıtmakla meşgul olurlar, yakınlarına, konuştukları kimselere ve kötü dostlarına, kötü terbiye tesirinde yetişenlere cömertlik göstermekle vakitlerini geçirirler."[30] Ordunun parasını arzuları uğruna harcarlar. Yakınları dalkavuklardır. Esas dostlar uzakta kalır. "Böylece selefleri tarafından kurulan herşeyi yıkarlar, işte bu devrede devlette ihtiyarlama haleti husule gelir."[31]

Cevdet Paşa da her devletin bir canlı varlık gibi tabiî yaşama seyri olduğunu kabul etmektedir. Her ne kadar bu safhaları çok uzun anlatmasa da safhalarda alınacak tedbirler hakkında öğütler vermektedir. Ona göre devlet devamlı değişme içindedir. "Bu değişme her şeyde caridir. Mesela her şahıs gerek vücutça gerek halce nasıl bir ilerleme ve bir gerileme devri gösterirse, her devlet de bunun gibi kah kuvvet bulur, kah düşkünlük haline gelir."[32] "Hangi devlet olursa olsun bu safhalardan geçer. İşte bu safhalara göre çare ve ilaç aramak lazım gelir. Şöyle ki her şahısta bir büyüme, bir durulma ve bir gerileme çağı olduğu gibi her devlette de bu üç çağ görülür. Her devlet bir insan vücuduna benzediğinden her durumunda münasip şekilde kuvvet harcamak gerekir."[33] Bu üç safha tarihte geçen bütün devletler için ka-

çınılmaz olmuştur. Fakat bu devreler kısa veya uzun olabilir. Tedavisi mümkün veya imkansız olabilir. "Gerileme bazen hissolunmayacak surette gizli olur, bazen de apaşikar olup tedavisi müşküldür. Bazen bir devlette ileri derece çöküntü emareleri baş göstermişken hakimâne tedbir ve gayretlerle tazelendiği ve kuvvetlendiği görülür."[34]

Fonksiyonları açısından ise, Cevdet Paşa, ilk toplumu yardımlaşma için bir araya gelmiş kabul eder. Kötülükten korunmak, tehlikeden emin yaşamak, yardımlaşmak için kişiler bir araya gelmişlerdir. Zaten Sosyal Anlaşmalı Devlet Teorisi'nin felsefesi de budur. Devlet için bu koruma işi bir üst kurula verilmiş olmaktadır. "Toplumların yüksek derecesi, medeniyet yani devlet ve saltanat mertebesidir ki bir devletin koruyuculuğu altında birbirlerine fenalık etmekten ve düşman endişesinden azade yaşarlar; bir yandan beşeri ihtiyaçlarını tedarike, bir yandan da insanî olgunluğa erişmeğe uğraşırlar."[35] Burada, devletin görevinin güvenliği sağlamak olduğu belirtilmektedir.

Fakat, Cevdet Paşa'da sadece klasik bir devlet anlayışı görülmez. O devlete, ülke ve halkla ilgili, güvenlik ve sınırların korunması dışında birçok görevler yüklemektedir. Bunları, Osmanlı Devleti için olan yargılarından çıkarmak mümkün. Yukarıdaki genel görüşüne rağmen, Osmanlı Devleti'ne birçok sosyal görevler yüklemesinin sebebini, yine Cevdet Paşa'nın medeniyet anlayışında görmek gerekir. Tarihi'nin çeşitli bölümlerinde, sosyal görevlerini yapmıyor diye, Osmanlı Devleti yöneticilerini tenkit etmektedir. Ona göre, devletin görevi sadece güvenliğin sağlanması değildir. "Asıl mesele halkı kalkındırmak ve ülkeyi bayındırlaştırmaktır."[36] "...bu masrafların ödenmesi ise ülkenin ve halkın düzgün, esen ve çalışkan ve bayındır olmasına bağlıdır."[37] Bunları ise devlet sağlayacaktır. İşte bu yönü ile, Cevdet Paşa'nın sosyal devlet görüşünü görmek mümkündür. Bunu Osmanlı Devleti için, yöneticiler için bir görev saymaktadır.

Ahmet Cevdet Paşa, siyasi rejimler ve devlet yönetimi üzerinde de durmaktadır. Tarih boyu çeşitli dönemlerde değişik siyasî tasnifler, özellikle yönetim tarzı tasnifleri yapıldığı bilinmektedir. Eflatun ve Aristo'dan beri tartışılan monarşi, aristokrasi, despotizm, demokrasi, cumhuriyet ve benzeri tasnifler ve tanımlar bilinmektedir. Cevdet Paşa bütün bu tasnifleri genelleyerek kendi tasnifini yapar. "Hükümet" kavramını kullanmayı tercih eder, yönetimi bu şekilde ifade eder. Şöyle üçlü bir tasnif yapmaktadır:

Dinî Hükümet. Bununla Papalığı kastetmektedir. Zaten burada onu zikretmektedir. Bu din kaynaklı olmaktan çok ruhanî oluşu ile belirir. Diğer dünyevi hükümetler üzerinde bir kuvvettir. Bilhassa Papalığın Orta Çağdaki durumunu buna örnek vermektedir. "Dini hükümet, Katolik mezhebinde Papa'nın hükümetidir ki bütün Katolik rahiplerinin amiri ve kilisenin reisi olup Hz. İsa'nın vekili olarak kabul edilir. Bütün Katolik ülkelerde Papa'nın Ruhanî hükümeti yürür. Vaktiyle Avrupa'da ruhanî hükümetin tesiri ve nüfusu çok yaygındı. Latin hükümdarlar Papaların elinden çok eziyet çektiklerinden yavaş yavaş Papalık nüfuzunu azalttılar."[38] Bu paragraf yazarın dinî hükümetten ne anladığını daha net anlatmağa kafidir. Tamamen ruhanî bir hükümeti kastetmektedir.

Maddi Hükümet. Bu da üç kısma ayrılmaktadır; Mutlakiyetçi Hükümet: Bu, "dizginlerin bir şahıs elinde bulunduğu hükümettir."[39] Diğer tariflerdeki monarşi veya oligarşinin karşılığıdır. Rus Devleti'ni misal vermektedir. Bir kişinin mutlak iradesi devletin esasıdır.

Meşrutî Hükümet. "Millet meclisinin reyine uyan hükümdarın hükümeti olup bu da iki türlüdür. Birincisi genel meşrutî hükümet olup bütün halk eşit bulunur. Prusya ve Sardunya devletleri gibi. İkincisi sınıflı meşruti hükümet olup zadegân sınıfı ahaliden imtiyazlıdır. İngiltere devleti gibi ki, halkı zadegânın sahip olduğu imtiyazlara sahip olmayıp fakat her kazadan seçimle gelen üyelerden mürekkep bir millet meclisleri vardır."[40] Meşrutî hükümetten yine başta, iradesi geniş bir hükümdar var, fakat onu sınırlayan bir de meclis var. Vekiller de biraz bu meclise karşı sorumlu olurlar. Cumhurî hükümet: "Ayrı bir hükümdarı bulunmayıp rey çokluğu ile birisi seçilerek kral makamında olmak üzere geçici olarak Millet Reisi makamına getirilir. Amerika Cumhuriyeti gibi."[41]

Cevdet Paşa, Osmanlı Devleti'ni bu tasniflerden herhangi birinin içine sokmamaktadır. Din Devleti tasnifi içine de sokmuyor. Osmanlı Devleti'nin dinî hüviye-

ti Papalık gibi ruhanî bir mahiyet taşımaz. Maddi hükümet tasnifine de dahil etmez. O halde her ikisi dışında bir özelliğe sahiptir. Cevdet Paşa bu rejimlerin hepsinin de noksan tarafları olduğunu belirtmektedir. Peki, Osmanlı yönetimi hangi tür bir tasnif içinde yer almaktadır.

İslam Hükümeti ise, hilafet ve saltanatı toplamış olan ve Müslümanların imamı olan İslam Padişahı şeriatın koruyucusu olduğundan hamdolsun her türlü tefrikadan uzaktır."[42] İşte, Osmanlı Devlet yönetimi böyledir. Osmanlı Devleti bu özel tasnife tabi tutulmaktadır. Kendine has özelliği vardır, diğer batılı tasniflere sığmaz. Cevdet Paşa'nın Osmanlı Devleti yönetim şekli üzerine yargısını bundan sonraki bölümde daha uzun ve detaylı görmek mümkün olacaktır.

4. CEVDET PAŞA TARİHİ'NDE OSMANLI DEVLETİ

a. Devletin Kimliği

Ahmet Cevdet Paşa'nın genel devlet sınıflamasını belirtirken, Osmanlı Devleti'ni orada hiçbir sınıfa sokmadığı görülmüştü. Sadece İslam Hükümeti olarak nitelemektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nu sadece İslam devleti olarak niteleyerek, hem şeklî tasniflerden kurtarmış, hem de Papalığı kasteden ruhanî (dinî) hükümet türünden farkını ortaya koymuş olmaktadır.

Hatta, Cevdet Paşa, Osmanlı Devleti'ni İslam devletinin yenileyicisi kabul etmektedir. "İslam hükümeti ise, hilafet ve saltanatı toplamış olan ve Müslümanların imamı olan İslam padişahı şeriatın koruyucusu olduğundan hamdolsun her türlü tefrikadan uzaktır... Osmanlı devletinin ortaya çıkması ile İslam devleti yenilenmiş ve aslî halini bulmuştur."[43] "...İslâm devleti kaybolmuş iken hamdolsun Osmanlı saltanatı şan ve şevketle zuhur edip İslâm ülkelerini nura boğmuştur."[44]

"Osmanlı devleti, gerçi başlangıçta küçük bir hükümet şeklinde idi. Fakat Türklüğe mahsus değişmez güzel vasıflar ile yiğitlik ve Arap dindarlığını cemetmiş güzel bir topluluk olduğundan İslâmiyeti birleştirecek güzel bir mesnet olabilmiştir...

Osmanlı milleti, çeşitli dil konuşan ve en iyi toplumların en güzel vasıflarını toplamış bir cemiyet olduğundan bu devletin zuhuru ile İslâm milleti yenilenerek, İslâmlara gelmiş olan zaaf geçmiş ve huzur teessüs etmiştir."[45]

Cevdet Paşa, Osmanlı Devleti'ni böyle kabul etmektedir ve bu izafet çerçevesinden değerlendirmektedir. Osmanlı Devleti'nin zayıf taraflarının, çöküş sebeplerinin tespiti de bu yargı çerçevesinde olmaktadır. Ona göre, bu devlet felsefesinden sapmalar çöküşü meydana getirmektedir. Bu tespitini destekleyecek çeşitli olaylar ve gerekçeler sıralamaktadır. Mesela, I. Abdulhamid yeni atadığı bir sadrazama yazdığı hattı hümayunda şöyle söylüyor, "...sözlerini ve tutumunu şeriata uygun ve uhdene verilmiş işleri en iyi bir tarzda görmeğe gayret ve hakkında güvenimi perçinleyecek işlere girişesin. "...Ehli Sünnete nifak vermeğe kalkışanlara ve din hainlerini tenkil edecek çareleri halk edip, saltanat-ı seniyenin namusunu temizleyesin..."[46] "Böyle şeriata uymayan beyhude israfların yapılması ve kullanılması irademe aykırı olduğundan..."[47] Kısa iki örnekte görüldüğü gibi, son devir padişahlarından birisi bütün tasarruflarda şeriata uyulmasını emretmektedir.

Cevdet Paşa bu tezini Osmanlı Devleti'nin kuruluş devrinden örnekle de kuvvetlendirmektedir: "Osmanlı saltanatının kurucusu olan Osman Gazi son nefesinde oğlu Orhan'a üç şey vasiyet etmişti. Evvela her hususta şeriata uyacak ve önemli işlerde erbabına danışacaksın.

İkincisi, ileri gelenlere ve halka mertebelerine göre inam ve ikram olunacak ve İslâm dininin direkleri olan bilginlere saygı göstereceksin. Üçüncüsü, Allah uğrunda cihada gayret edeceksin. Sultan Osman'ın bu vasiyetini evlatları ve torunları tutmuşlar ve İslâm ülkelerindeki zulmü ve taassubu kaldırarak gerçek dindarlık ve tam adalet üzere hareket ederek İslâm hilafetine yakışacak şekilde adlî nizamlar vazetmişlerdir."[48] Burada Cevdet Paşa yine kendi yargısını ileri sürmektedir.

Bu çeşit pasajları çoğaltmak mümkündür. Bunlar da gösteriyor ki, uygulamada farklı yorumlar olsa da, Osmanlı Devleti bir İslâm devleti özelliğini taşımıştır. Cevdet Paşa'nın Osmanlı Devleti üzerindeki görüşlerini değerlendirmek için en önce bu tespitin yapılması gerekmiştir. Bu tespit ışığında değerlendirmemiz daha kolay ve gerçekçi olacaktır.

b. Osmanlı İmparatorluğu'nda Devletin Güçlü ve Zayıf Yönleri

Bu bölüme, Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri başlığı da konulabilir. Cevdet Paşa'nın tarihine konu edindiği devir devletin hızla çöküşe gittiği bir dönemidir. Yenilgilerin çoğaldığı, ayaklanmaların bir kasırga gibi ülkeyi sardığı devirdir. Devletin sosyal, iktisadî, askerî, siyasi yönlerden zayıf düştüğü devirdir. Cevdet Paşa, bu yönü ile tarihinde baştan sona, büyük acılar çekerek bu çöküş dönemini anlatıyor denilebilir. Acısını hissederek anlatmaktadır... Şahsi görüşünü katmakta, sebep ve çarelerini aramaktadır. Başta belirtildiği gibi, Cevdet Paşa Tarihi, bir yönü ile devlet adamlarına öğütler vermektedir.

Yazar kitabında bir çöküntü tarihinin felsefesini yapmıştır denilebilir. Sebeplerini anlatırken, çözümler teklif etmektedir. Bu konuyu birkaç bölümde incelemek daha yararlı olacaktır. Bu sıralamayı, tarihten çıkarılan önem sırasına göre yapmak gereklidir. Kitaptan biraz fazla pasaj almak durumu ortadadır. Başka türlü yazarın düşüncesini tam aktarmak mümkün değildir.

I-DEVLET ADAMININ ÖZELLİKLERİ

Cevdet Paşa'nın tarihinde üzerinde en fazla durduğu, Osmanlı Devleti yöneticileridir. Genellikle padişahtan sonraki yöneticileri eleştirmektedir. Padişahlardan bağlılık ve saygı ile bahsetmektedir. Bunun nedenleri araştırılabilir, tartışılabilir.

Yazara göre, padişahlar hep iyi niyetli, ülkesi ve halkı için her türlü fedakarlığa hazırdırlar. Bozulan ve yönetim kademelerinde yolsuzluklara sebep olan yeteneksiz devlet adamlarıdır. Tayinlerde çok dikkat edilmeli ve kişileri yeteneklerine göre istihdam etmelidir. Bu konuda, "emanetleri ehline veriniz" düsturunu hatırlatmaktadır. Bunun için bazı ölçüler de koymaktadır. Bu yanlış tayinleri yermekte, aksaklıkların, devlet adamlığı zaafının sebebini bu yanlış, usulsüz tayinlerde bulmaktadır. Osmanlı Devleti'nde en çok görülen, askerlikle devlet adamlığının karıştırılmasını, harpte başarı kazanana bir devlet kademesinde idare görev verilmesini şiddetle tenkit ediyor. "Devlet idaresi birçok hakimâne nizamlara ve dolgun bilgiye muhtaçtır... Memleket idaresi başka harpte yiğitlik başkadır... Bu sebeple devlet idaresi ile askerliği birbirine karıştırmak iki tarafın da işini bozar, bir büyük hatadır -Emaneti ehline veriniz- emrine tamamen zıttır."[49] diyor. Bu prensibin ihlali biraz sonra belirtilecek olan devlet adamı buhranını doğuracaktır.

Cevdet Paşa'nın padişahların ülke için her türlü fedakarlığa hazır olduğunu savunduğu kaydedilmişti. Bunu belirten bir kaç örneği göstermek gerekir. I. Abdulhamid Han zamanına ait şu vak'a kaydedilmektedir: "Abdulhamid Han, başvekilliğe getirdiği vezirleri bu yolla uyarıyor, savaş hazırlıklarını savsaklamasınlar diye birbiri ardına fermanlar gönderiyordu. Ne çare ki Başvekilliğe gelenler hemen ve tam uyulması gereken bu emirlere aldırmıyorlar; "gün bugündür, hele zamanımız hoş geçsin" diyerek fırsatı ziyan ediyorlardı. Padişah bunun farkına varmakta gecikmedi.

Şah vakit gerektir ahvale
İş kalırsa vezire vay hale,

sözüne uymuşçasına, iş başa düştü deyip, kendisi işleri düzeltmeye girişti."[50] Padişah her an endişe içindedir. Yenilgiler onu sonsuz üzmektedir. Diğerleri ise zevkini, rahatını düşünmektedir. "Ozi kalesinin düşman eline düşmesi I. Abdulhamid'in yüreğine inen bir darbe oldu. Sadrazam vekili, böyle şeyler olabilir, kaç kere böyle kaleler düşman eline geçti, tekrar geri alınır gibi avutucu şeyler yazdı ise de hamiyetli padişah ben bunları biliyordum ama benim yandığım devletteki gevşekliktir diyordu."[51] Ve acısını padişah çekiyordu yenilginin. Bu hadise padişahın ölümüne sebep olmuştur.

III. Selim yine aynı durumdadır. Şöyle yakınır, Sadrazam kaymakamına "Devletin gelirini, giderini nelere nasıl harcandığını sizler de benim kadar biliyorsunuz. Eğer bana şimdilik kuru ekmeğe razı ol derseniz, razı olurum. Başkasının düzensizliğine el atacak olsam (baban da böyle idi, ne faydası oldu sanki?) deyip çıkıyorlar. Siz söyleyin bana Allah aşkına, devlet elden gidiyor, sonra ne yapsak kâr etmeyecek; bu devlette sizin de hakkınız var."[52] Yine çırpınan padişahtır. Bir toplantıdan sonra III. Selim: "Bütün bu istediklerim, Allah içimi biliyor, kendim için değil, devlet devlet için. Her kim dine ve devlete hıyanet ederse başını keserim, ve yerine adam bulurum; evladım olsa korumam."[53] Fakat diyor yazar, III. Selimin bu konuşmasından sonra "Siz yorulmayın artık padişahım; biz uyarılacağımız kadar uyarıldık; hemen

şeyhülislâm efendinin konağında toplanıp gereken acele tedbirleri alalım diye huzurdan ayrıldılar. Bir iki defa şöyle böyle toplandılar, şu bu ufak tefek kararları alıp onu da pek gerçekleştirmediler." Padişahlar hiçbir zaman kendi zevki ve rahatı için devleti, devlet işlerini feda etmemişlerdir. Her zaman bu mesuliyeti omuzlarında taşımışlardır.

İşte diğer devlet yöneticilerinin durumu yukarıdaki gibidir. Padişahı da böyle savsaklamaktadırlar. İşin önemini kavrayan, devlet için her fedakârlığı yapacak devlet adamı yoktur. Sokullu vâri vezirler yoktur artık. Hatır ve rüşvetle tayinler yapılmaktadır. Öyle ki; "Yalnız, İstanbul'a köle ve cariye hediyesi hususunda cömert olmadığı için bazı devlet adamları aleyhe..."[54] dönebiliyordu. Ehliyetsiz kişiler büyük bir sorumsuzlukla tayin edilmektedir. "Eskiden bir yere bir vezir göndermek bir ordu göndermek kadar önemli ve ciddi sayılırdı. Şimdi ise ikişer üçer ay hizmet görmüş türediler vezir yapıldığından maiyetlerine söz geçiremiyorlardı."[55] İşte bu tayinler ile gelenler de işleri yürütemiyorlardı.

Yetenekli devlet adamı yoktur. Dışta devleti temsil edecek dil bilen idareci de yoktur. "Osmanlı Devleti böyle karışıklıklar ve kararsızlıklar içinde cahillerin ve hainlerin ellerinde oyuncak olurken..."[56] diyerek acı acı dert yanar Cevdet Paşa. O devlet adamlarının mes'uliyetsizliğinin acısını kendisi hissetmekte, taşımakta ve tarihine nakletmektedir. Cevdet Paşa, "Devleti Âliye'de dışişleri bakanlığı bulunmayıp dışişleri reisülküttaplarla idare edilirdi, fakat hakikatte işleri çevirenler İstanbul'un Fenerli Rumlarından seçilen Divan-ı hümayun tercümanları idi."[57] Diye yazmaktadır. Yazara göre, Osmanlı Devleti'nin temel unsuru olan ilmiye sınıfı da bozulmuştur. "...Devletin birinci görevi, hakkın yerini bulmasına, haksızlıkların önlenmesine çalışmaktı. Bu işle uğraşanlarsa o zamana göre kadılardı, ulema sınıfı idi. Osman oğulları bunlara doğru ve bilgili oldukları sürece hepsine saygı göstermiş, onları el üstünde tutmuştu. Ne çare ki sonradan bunlar da askerler gibi bozulmuş, seviyesini kaybetmiş, içlerine cahiller ve düzenbazlar sızmıştı."[58] Ulemanın bozulması ise belki çöküşe en büyük etkendi. Çünkü devlet ideolojisinden sapmaları gerektiren fetvaları veren de ulema idi.

Cevdet Paşa'ya göre Osmanlı Devleti'nin bu devresinde başta insan problemi gelmektedir. Devlet adamı, ilim adamı, hariciyeci... hepsi kayıtsızlaşmış, sorumsuzlaşmıştır. Padişahın tek başına çırpınmaları herşeyi halletmez. Bu yeteneksiz, sorumsuz, bilgisiz devlet adamları kadrosu çöküntünün baş sebebidir. Cevdet Paşa'nın devlet adamında aradığı özellikler de bu tenkit ettiği hususlardan çıkarılabilir.

II-ORDU

Ordu her devirde her devlet için önemli olmuştur. Bilhassa Osmanlı Devleti'nin yaşadığı zamanda ordu devlet bünyesinde en önemli yere sahipti. Güçlü devlet ordusu güçlü olan devletti.

Osmanlı Devleti gelişme ve yükselme devirlerinde gerçekten güçlü bir orduya sahiptir. Devşirme usulü ile geliştirilen Yeniçeri, büyük, kutlu bir asker ocağıdır. Buna ek olarak tımar sipahileri ayrı bir yekun tutuyordu. "Sultan Orhan zamanında kurulmuş olan yeniçeri ocağını Sultan Murat genişletmiş ve asker taliminin mucidi olan Yıldırım Bayazıd askeri talim disiplinine sokmuş ve Kanunî bu nizamları tamamlamıştır. O sırada pek çok tımarlı sipahi toplanmış ve yeniçeriler askerlik fenninde en ileri bir seviyeye varmış, silahın en iyisini kullanmıştır. Bu devirde Avrupa askeri talimli olmadığı için Osmanlı orduları 1000 (1586) tarihine kadar daima muvaffak olarak, meselâ yalnız Kanunî devrinde 360 kale alınmıştır. O devirde Devleti Aliye deniz kuvveti bakımından da üstün olup Akdeniz'de mutlak hakim olduktan başka Hint Denizi kıyılarında da nüfuzlu idi..."[59] "Yavuzun kurduğu askerî mülkî nizam, kara ve deniz kuvveti oğlu Kanunî Sultan Süleyman zamanında en büyük, en yüksek devreye ulaşmıştır... Yeniçeri denen askeri ilk olarak Sultan Orhan tertip etmiş ise de nizamâtını Kanunî perçinlemiştir... Talimli yeniçeri piyadelerinden başka yüz seksen bin süvariden -sipahi- kurulan Osmanlı ordularının kuvvet ve şöhreti bütün iklimleri dehşete düşürürdü. Rumeli'ye geçtikten sonra Devleti Aliye, donanmaya önem vermiş ve Osmanlı donanması, bütün donanmalardan daha güçlü hale getirilmiştir. Derya kaptanı olan Hayrettin Paşa, defalarla Avrupa donanmalarını yenmiş, bütün Akdeniz kıyılarına dehşet saçmıştı."[60]

Cevdet Paşa, buraya örnek aldığımız pasajlarda, Osmanlı ordusunun güçlü zamanlarını anlatmaktadır. Ordu güçlü, disiplinli olduğu zaman devlet de güçlü olmuştur. Bilhassa o fetih çağlarında devlet ordu ile ayaktadır. Devletin dışta kuvvetli olması buna dayandığı gibi, sosyo-ekonomik iç düzeni de buna dayanmaktadır. Zira ekonomi kısmen savaş ekonomisidir. Savaş geliri büyük yekûn tutmaktadır. Sosyal düzen, iç huzur üstün başarılara bağlı olmaktadır.

Osmanlı Devleti'nin ilk yenilgisi olan Viyana kuşatmasından sonra ordu da bozulmaya başlar. Bu bozulma öyle hızlı ilerler ki, devleti yücelten ordu şimdi çöküşün baş nedeni haline gelir. Cevdet Paşa için, ordu devletin çöküşünde büyük etken olmuştur, tarihinde bu probleme büyük yer ayırır. Savaşların kaybedilmesi askerin bozulmuş olmasındandır. Yenilgiler devleti iyice geriletir. Eski güçlü devlet yoktur artık. Yine yeniçerinin sebep olduğu iç isyanlar devleti içte de güçsüz kılar, iç huzuru bozar. Aynı şekilde tımar sistemi de bozulmuş, sipahi bulunmaz olmuştur. Yeniçerinin bozuluşu, zaten yeteneksiz ve sorumsuz devlet adamlarınca istismar edilmiş, kişisel çıkarları veya kinleri için yeniçeriler kullanılmıştır.

Cevdet Paşa, tarihinde yeniçeri meselesine uzun yer ayırmıştır. Bu konudaki düşünce ve kayıtlarından bir kısmını yine kendisinden naklen vermekte fayda vardır.

Askerî nizamlar bozulmuş, orduda ciddiyet kalmamış ve devlet de buna paralel olarak gücünü kaybetmiştir. Ordu konusunda Cevdet Paşa'nın temel görüşü budur. "11. Asır başında askerî nizamlar sarsılmış, Giritli Oğulları gibi bazı zevatın hizmetiyle küçük kalkınmalar olmuşsa da bu kargaşalıklar esnasında nice alçaklar üste çıkmış, nice ehliyetsizler iş başına geçmiş, ahlak bozulmuş ve devletin temeli sarsılmıştır."[61] Ordu, askeri ve komutanıyla ciddiyetini kaybetmiştir. Komutanlar mesuliyetini kabul etmiş, yetenekli kişiler değildir artık. Asker, yer yer yağmacı gruba dönüşmektedir, Komutanlar için de şunu söylemektedir, "...Fakat ecnebî tarihlerinde şunu yazmaktadır ki, Rus askerlerinin yaptığı sahte ricatı kavrayamayan Türk kumandanlarının aczi neticesi büyük miktarda Osmanlı askeri şehit olmuştur."[62] "İş zaten başından bozuktu. Askerin toplanabilmesi için İstanbul'da zorluklar çekilmiş ne rezaletlere katlanılmıştı. Kaldı ki İslam askerinin o zaman cenge gitmeleri ganimet diye sefer esnasında mal yağmalamak amacını güdüyordu."[63]

Cevdet Paşa'nın gözünde yeniçeri artık bütün yenilgilerin sebebidir. Yeniçeri devletin başının belasıdır. Yeniçeri çapulcu sürüsüdür. "...Halbuki yalnız fedakârlık, disiplin ve dayanıklılık gösterebilenlere gülen, yüz gösteren zafer, böyle çapulcularla elbet kazanılmazdı."[64] "Düşman tedbirli, planlı; bizimkiler kararsız, dağınık... Kumandanlar cahil, asker çapulcu. Mukadder hezimet, belli yenilgi gelmekte gecikmedi."[65]

Yazar, III. Selimin ordunun durumunu anlayarak, Nizamı Cedit ismi ile yeni bir ordu kurma teşebbüsünü iyi karşılar. Ordunun düzelmesi için bir umuttur bu. Bu yeni ordunun bütün safhalarını ve engellenmesini anlatır.

Fakat, başta yeniçerilerin varlığı ve bu bozulmuşluğundan çıkarı olanlar yeni orduyu istemezler. Yeniçeriyi, yeni orduya karşı kışkırtırlar. Yeniçeri iyice eşkıya olmuştur zaten. Yeni orduya karşı büyük bir mücadele açılır. Uzun bir mücadele sonu, III. Selimin katline varan hadiselerle kökünden kazınır, Nizamı Cedit askerlerin hepsi öldürülür. Artık yeniçeriye güç yetmez. Yazar, en çok bunların bu durumundan faydalanan yöneticileri yermektedir. Çıkarcılar yeniçeriyi kullanmaktadır. "Velhasıl yeniçerilik bir kuru ad olup çıkmıştı. Devlete kafa tutmak için bu addan-bu ünden faydalanılırdı."[66]

Kendi ordusu, kendisine düşmandı sanki devletin. Kısakürek'in deyimiyle, "Bir devirde kal'anın tepesinde, başını kestiği prensin mızrak ucunda kafasını teşhir ederek -işte verdiği sözünü tutmayan beyin akıbeti- diye bağıracak ve yediği asmaların dibine parasını bırakacak kadar devlet gâye ve ahlâkına bağlı yeniçeri, daha sonra Halife ve Padişahına hamam oğlanlarına mahsus muameleyi yaparken namütenahi ulviyetten namütenahi süfliyete düşmekte ve bu halini sadece İslâm nurunu kaybetmiş bulunmaktan almaktadır."[67]

Kısakürek, Cevdet Paşa ile aynı görüşte birleşmektedir. İşte bu yeniçeri Genç Osman'ı öldürür. III. Selim'i tahttan indirir. Kabakçı isyanını çıkarır. Neredeyse devleti de idare eder.

Cevdet Paşa'ya göre, bu ordu çöküntünün baş nedenlerindendir. Ordunun bozuluş sebebini çok çeşitli şekilde yorumlamakla beraber, devşirme usulünün terk edilerek yerli asker alınışına, yeniçeriye evlenme izni verilmesine bağlar. Bunlar disiplinin bozulmasını meydana getirmiştir. Artık dışarıdaki bakkal, kasap bile yeniçeridir. Çünkü karargahta durma söz konusu değildir. Bir ad kalmıştır ancak. Hepsinin evi, mesleği vardır. Bu durumda disiplin kalmayacak, savaş zor gelecektir.

Sipahinin -süvari- bozuluşunu ise, tımar sisteminin bozulmasına bağlar. Hatır için veya rüşvetle tımar verilir olmuştur. Denetim kalmamıştır. Tımar beyinin emrinde asker dahi yoktur. Tımarı kendi menfaati için kullanır. Savaş olursa, tımar beyi katılırken, sayı olarak askerini çok gösterir. Aslında ise, verdiği sayının onda biri bile katılmaz. Bu da denetlenmez. Ordunun asker sayısı, bu sebeple fazla görünür, fakat mevcut değildir. Beyler devleti kandırmaktadır. Her şey baştan bozulmuştur. Zaten, bozulma bir defa başlamasın, artık bütün müesseselerde kendini gösterir, önü alınamaz.

III. DİĞER MÜESSESELER

Önce de belirtildiği gibi, Cevdet Paşa'nın konu aldığı devir bozgun devridir. Yazar, Osmanlı İmparatorluğu'nun yükselme devrini örnek alır. Yer yer o devirden bahseder. Kıyası o devirle yapar ve kendi yazdığı devrin bozuluş sebeplerini böyle araştırır.

Yöneticiler, idarî kademeler ve ordudaki bu bozulma diğer müesseselerde de kendisini göstermiştir.

Yenilgiler hem masrafı artırırken, hem de ganimet gelmediği için mali sıkıntı doğurur. Osmanlı ekonomisinde ganimetin yeri önemlidir. Devlet çokça savaş masrafı ve barış tazminatı ödemeye başlar. Devletin fakirliği de başlar böylece. İçte de bozgun ve isyanlar sebebi ile vergi gelmez olur. Her yönü ile mali çöküntü büyümüştür.

I. Abdulhamid zamanındaki bir savaş durumunu yazar şöyle anlatır: "Savaş var diye yiyecek, içecek ne varsa hepsini pahası artmıştı; üstelik ne kadar pahalı ödemeye razı olsanız da kolay kolay da bulmak mümkün değildi. Herkes daralmış ve sıkışmış olduğu için birbirini aldatıp atlatarak geçinme yolları almış yürümüştü. Savaşa katılan büyüklerin yerine -mütesellim- ile vekil bırakılanlar ise işlerinin iğreti ve sorumluluklarının belirsiz olduğunu bildikleri için bir yerde kaldıkları sürece keselerini doldurmayı, mümkün olduğu kadar çok ve çabuk çalıp çırpmaya bakıyorlardı"[68] "İstanbuldakiler kıtlıktan, pahalılıktan, taşradakiler zulüm ve soygunculuktan böyle bıkkın ve bitkin bir halde idiler."[69]

Osmanlı Devleti'nde hiç bu kadar malî sıkıntı kendini göstermemişti. "Hiçbir taraftan, önce tahmin edilenin yarısı kadar olsun vergi geldiği yoktu. Koca Osmanlı ülkesi, karışıklıklar, kıtlıklar, soygunculuklar ülkesi olmuştu."[70] "Bir aralık vakıflardan ve onların mütevellisi olan kimselerden medet umulmuş, bundan da bir sonuç alınamamıştı."[71]

Ve ilk defa dış borçlanma formülü de bu devrede düşünülür. "Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri ilk defa olarak yabancı devletlerden veya o devletlerin tebası, zengin tüccarlardan borç alınması akla gelmiş, bunu büyük sorumluluk taşıdığı ve ilk defa başvurulacak bir acayip çare olduğu için buna çok büyük, çok yetkili bir Divanda karar verilmesi düşünülmüştü."[72] İşte ilk borçlanma böyle bir yorum ve anlayışla düşünülür. Bir acayip çare olarak düşünülür. Çok büyük, çok yetkili bir divanda görüşülmesi gerekir. Osmanlı Devleti için dış devletten veya tüccardan borç istemek ne demektir. Büyük Osmanlı Devleti bu yönü ile daha iyi anlaşılmış olmaktadır.

Sosyal bir hastalık olan rüşvet, devletin bozuluşuna paralel ve her olayın temelinde olarak çok artmış bulunmaktadır. Sosyal bünyedeki huzursuzluk ve zayıflık bu iç hastalıkları meydana çıkarmakta, sonra da bu hastalıklar bünyeyi daha bir tahrip etmekte, çürütmektedir. Zaten rüşvet ve iltimas kendi içinde birer hastalık olarak kalmıyor, diğer müesseselerin bozulmasının baş sebebi oluyor. Devlet adamının seviyesinin düşmesine, idari kademelere yeteneksiz, ehliyetsiz kişilerin getirilmesine sebep oluyor. Bu iki hastalık devlet ve millet bünyesine girdiği an her kademede yolsuzluk adaletsizlik, sorumsuzluk, bencillik beklenmelidir. O zaman devletin gerilemesini kimse önleyemez. Cevdet Paşa bu hastalığa da değinmekte, devletin çöküşündeki etkisini belirtmektedir. "Devlet büyüklerinin ve idare adamlarının birbiri ile yarış edercesine, daha şık giyinmek, ev halkını süslü gezdirmek, ev eşyasını daha gösterişli düzenlemek gibi modalara kapılarak ellerine geçen parayı çarçur edip ya borç-

lanmağa, ya rüşvet almak suretiyle geçim yolunu tutmaları anlaşıldığından böyle israfların ve safahatların önüne geçilmesi düşünüldü."[73]

Ama asıl dert... rüşvet ve hatıra riayet (iltimas) başta geliyordu. Kimse, ehli olduğu için bir işin başına getirilmiyor, ya birinin yakını olduğu ya birine para yedirdiği için o işe kayırılmış bulunuyordu. Marifet, bunu önüne geçebilmekti ki herkes ancak hizmete ehil, halka yararlı, devlete sadık olabilmekle tutunabilsin."[74]

Bunlar diğer müesseselerden bazı örneklerdir, başka örnekler de verilebilir. Baştan kara, her şey çöküşü hızlandırıyordu. Her bozukluk diğerini davet ediyordu. Sosyal yapı bu çeşit huzursuzluklar ve çıkmazlar içinde idi.

IV. SİYASİ DURUM

Cevdet Paşa Tarihine konu olan dönemde, Osmanlı Devleti'nin iç durumu genel hatları ile bu şekilde nakledilmektedir. Bu bölümde değinilmek istenen ise, devletler arası münasebetler ve Osmanlı Devleti'nin bu münasebetlerdeki yeri ve tutumudur.

Cevdet Paşa Osmanlı Devleti'ni yükselme devrini bu yönden de örnek ve güçlü devir olarak nitelemektedir. Devlet adamlarının yetenekli, sorumluluk taşıyan kişiler olduğu, ordunun güçlü olduğu zamanlar, devletlerarası ilişkilerde de devlet güçlü durumda, üstün durumdaydı. Devletin prestiji yerinde idi. Dünya dengesini Osmanlı Devleti sağlamakta, diğer devletler kendisinden yardım istemekte idi. Fakat, iç bünye bozulur, ordunun savaşlarda yenilgileri başlar, devlette gerileme belirtileri görülür, dış denge de bozulmaya başlar.

Dış dengenin Osmanlı Devleti aleyhine bozulmasında çeşitli etkenler vardır. Bunlardan önemli birisi yine insan problemidir. Dış ülkeler ve toplantılarda devleti temsil edecek şahsiyetli devlet adamı dahi yoktur. Viyana kongresi gibi bir dünya olayı içinde Osmanlı İmparatorluğu sahnede yoktur; çünkü yabancı dilden anlayan ve o zamanki dünya politikasını kavrayabilecek devlet adamı yoktur.[75] Devletin durumunu bile bilen kalmamıştı. Eflak ve Boğdan'da hıyanetlere girişenler devletin tercümanı olarak kullandığı Rumlardır. "O zaman Osmanlı Devleti'nde Avrupa'daki gelişmeleri ve ilerde değil burnunu dibinde bulunan tehlikelerin farkında olacak idareci yoktu. Düşmanlar onu çalıp satıyorlardı da o hala duruyordu. Çünkü dünyanın sonuna kadar ayakta kalmasını dilediğimiz bu devlet öyle Buhara ve Semerkand gibi dünyanın bir ucunda değil, neredeyse merkezi denebilecek bir coğrafya parçasında kurulmuş bulunuyordu. Hele devlet merkezi Kara ve Akdeniz boğazları ağzında olduğu için dünya deniz ticaretinin en önemli geçidi idi. Yalnız yakınlarıyla değil, bütün Avrupa devletleri ile anlaşıp kaynaşmak zorunda idi. Bütün bu devletlerin hırsı; programı ne, bilmeli ve ona göre davranmalı idi."[76] "Fakat Devlet-i Âliyede kimsenin dış işler hakkında bilgisi olmadığından, devlet yalnız kalmış ve bundan büyük zararlar görmüştür."[77]

Yazar, yabancı devletlerden mutlaka bir kısım dostlar edinilmesi gereğini savunuyor. Osmanlı Devleti yalnız kaldığı için zararlı çıkmıştır, Katerina bu prensibe uyduğu, bütün devletleri karşısına almadığı, bir kısmı ile mutlaka dostluk tesis ettiği için karlı çıkmıştır diyor. İlave ediyor: "Bilmelidir ki devlet ne kadar güçlü olursa olsun her halde en az iki dosta muhtaçtır.

İşte, mesela bu Kırım işinde Katerina'nın Avusturya imparatorunu ele alması ve öteki Avrupa devletlerini de ayrıca kandırmaya çalışması yanında, bizim dış siyasette beceriksiz ve gaflet içinde oluşumuz bu iddiamızın isabetli olduğunu açıkça göstermektedir."[78]

Cevdet Paşa Tarihi'nin yazıldığı devir baştan sona Ruslarla anlaşmazlık devridir. Rus-Osmanlı ilişkisine geniş yer ayrılmıştır. Bu devrede Ruslar, bin türlü hile ile Kırım'ı almışlar, oradaki vatandaşlarımızın pek çoğu kılıçtan geçirilmiştir. Ruslar Osmanlı Devleti'nin gerilemesinden istifade, her fırsatı değerlendirmektedirler. Sinsi bir devlettir. Anlaşmasına hiç güven olmaz. Kurulduğu günden itibaren devletimizin huzursuzluk kaynağı olmuştur. Rusların bu tutumlarına karşı Cevdet Paşa şu ilkeyi öğütlüyor: "Devletler arasındaki anlaşmalar da böyledir. Fırsat buldukça iki devlet, hele daha güçlü ve azgın olanı bu bağları koparmak, vaktiyle kopardığı kolaylıkların ve ayrıcalıkların ötesine geçmek ister. İsteğini yapmaya kalkışsa karşı taraftan çıkacak zorlukların başına bela olacağını bilir de her şeyi olduğuna bırakmış görünür ve bir uygun zamanı gözetler durur. Ya kendisi güçlendi ise güçlendi, ya karşı taraf zayıfladı mı fırsat bu fırsat, anlaşmayı en güç bir bahane ile bozuverir. Zayıf,

toparlanana kadar ses çıkarmayım derken güçlü daha da zorlu olur, karşılıklı konuşmada da haklı çıkmaya çabalar. Kimin haklı olduğu apaçık meydanda bile olsa, devletler mahkemesinde hakimin eli kılıcın kolu olduğuna göre güçlünün yaptığına elbette bir kulp bulur. Kalemle yazılanı kılıç bozar, kılıç kalemden uzundur, daha çabuk daha keskin yazar. Öyleyse devletlere düşen, barış sırasında boş durmayıp, şu bu israf, safahatla vakit geçirmeyip, her dakikasını ilerdeki savaşlara el altından hazırlık için fırsat bilip gücünü artırmak ve hazırlığını tamamlamaktır."[79]

Dış dengenin bozulmasında ikinci ve en önemli husus ordunun bozulmuş olmasıdır. Osmanlı Devleti için bu çok açık görülmektedir.

Cevdet Paşa bu hususu belirtirken, bugün daha da çok geçerliliği olan bir kaideyi de ortaya koymaktadır. Devletlerarası dengenin ancak kuvvetle olabileceği, kuvvetlinin haklı olacağı, hakimin eli kılıcın kolu olduğu bu önemli tesbitler arasındadır. Osmanlı İmparatorluğu bu kuvvetini kaybettiği için dış dünyada da haklılığını kaybetmiştir. Kuvvetli zamanlarında kendinden yardım isteyen devletler dahi şimdi toprak istemektedir. "Devletin ayakta kalabilmesi, yaşayabilmesi düzgün ve tertipli ordularının bulunmasına, bu da yüksek masraflara, bu masrafların ödenmesi ise ülkenin ve halkın düzgün, esen ve çalışkan ve bayındır olmasına bağlıdır."[80] Bu orduyu da güçlü kılacaktır.

Esasen, iç düzenin bozulması, mali çöküntü, isyanlar, idarecilerin yetersizliği fonksiyonel olarak dışta da devleti zayıf düşürmüştür.

Sonuç olarak; Ahmet Cevdet Paşa, Osmanlı Devleti'nin yetiştirdiği seçkin bir insan, devletinin ve toplumunun değerlerinin sahibi, sorumlu, olumsuzluklardan acı duyan bir büyük aydındır. Hayatı boyunca, devlete çok çeşitli alanlarda hizmet etmiştir. Kısa bir makale çerçevesinde değerlendirmeye çalıştığımız bu büyük eserinde de adeta bir devlet felsefesi ortaya koymaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nu iyi anlamak için asla gözden kaçırılmaması gereken bir kaynaktır.

---

1 *Cevdet Paşa Tarihi,* İki cilt, Düzenleyenler: Sadi Irmak-B. Kemal Çağlar, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, 1973, Ankara.
2 Ahmet Cevdet Paşa'nın biyografisi ve eserleri son kısımdadır.
3 Ümid Meriç Yazan, *Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü,* İnsan Yayınları, İstanbul, 1992 (Yazarın bu kitabı, Cevdet Paşa'nın Osmanlı Devleti ile ilgili görüşlerini sosyolojik açıdan irdeleyen önemli ve temel bir çalışmadır.).
4 Sabri Ülgener, Ahmet Cevdet Paşanın Devlete ve İktisada dair düşünceleri, *İş Mecmuası,* S. 76, 7-8.
5 Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul,* İÜ Edebiyat Fak. Yayını, 1969, İstanbul, s. 2.
6 *C. Paşa Tarihi,* c. I, Önsöz, s. XIII.
7 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 53.
8 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 60
9 H. Frayer, *Sosyolojiye Giriş,* çev.: Nermin Abadan, Siyasal Bil. Fak. Y. 1967, Ankara, s. 41, 43, 44.
10 H. Frayer, *a.g.e.,* s. 45.
11 H. Frayer, *a.g.e.,,* s. 45.
12 Coşkun San, *M. Weber'de Hukukun ve Meşru Otoritenin Sosyolojik Analizi,* Ankara İktisadi ve Tic. İlimler Akademisi Yayını, 1971, s. 16.
13 Tahir Çağatay, *Günün Sosyolojisine Giriş,* Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Yayını, 1969, Ankara, s. 23.
14 *İslam Ansiklopedisi,* Cevdet Paşa bölümü, c. III. S. 114-123.
15 Z. V. Togan, *a.g.e.,* s. 23.
16 Rousseau, *Toplumsal Anlaşma,* çev.: Vedat Günyol, Milli Eğ. Bak. Yay. Ankara, 1969.
17 Hamide Topçuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi,* Ankara Üniversitesi Hukuk Fak. Yayını, 1969, s. 308.
18 Hamide Topçuoğlu, *a.g.e.,* s. 311.
19 Münci Kapani, *Kamu Hürriyetleri,* Ankara, 1968, s. 51 vd.
20 *İslam Ansiklopedisi,* Cevdet Paşa Bölümü, c. III, s. 114-123.
21 H. Topçuoğlu, *a.g.e.,* s. 338.
22 İbn-i Haldun, *Mukaddime,* çev.: Z. Kadri Ugan, Milli Eğ. Bak. Yay. 1960, c. I, s. 392-442.
23 H. Topçuoğlu, *a.g.e.,* s. 338.
24 *C. Paşa Tarihi,* s. 3.
25 *C. Paşa Tarihi,* s. 3.
26 *C. Paşa. Tarihi,* s. 4.
27 İbn-i Haldun, *a.g.e.,* c. I, s. 431-450.
28 H. Topçuoğlu, *a.g.e.,* s. 334.
29 İbn-i Haldun, *a.g.e.,* s. 445.
30 İbn-i Haldun, *a.g.e.,* s. 446.
31 İbn-i Haldun, *a.g.e.,* s. 446.
32 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 6.
33 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 6.
34 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 6.
35 *C. Paşa Tarihi,* s. 3.
36 *C. Paşa Tarihi,* s. 157.
37 *C. Paşa Tarihi,* s. 158.
38 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 7.
39 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 7.
40 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 7.
41 C. Paşa Tarihi, c. I, s. 8
42 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 5.
43 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 9
44 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 14.
45 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 15.
46 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 73.
47 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 122.
48 *C. Paşa Tarihi,* c. I, s. 253.

49 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 61.
50 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 160.
51 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 305.
52 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 314.
53 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 319.
54 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 241.
55 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 349.
56 *C. Paşa Tarihi*, c. II, s. 100.
57 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 430.
58 *C. Paşa Tarihi*, c. II, s. 121.
59 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 253.
60 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 18.
61 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 254.
62 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 269.
63 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 313.
64 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 314.
65 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 329.
66 *C. Paşa Tarihi*, c. II, s. 37.
67 N. F. Kısakürek, *Yeniçeri*, Özbahar Yay. 1970, İstanbul, s. 3.
68 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 305.
69 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 305.
70 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 306.
71 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 307.
72 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 307.
73 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 323.
74 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 323.
75 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. XIV.
76 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 183.
77 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 117.
78 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 158.
79 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 156.
80 *C. Paşa Tarihi*, c. I, s. 157.

EK
AHMET CEVDET PAŞA'NIN HAYAT HİKAYESİ

Ahmet Cevdet Paşa'nın çeşitli kaynaklardan derlenerek kısa bir hayat hikayesi aşağıda sunulmaktadır.

1822 yılında Bulgaristan, Lofça'da doğdu. Babası Lofça idare meclisi azasından İsmail Ağa, annesi, kasabada Topuzoğlu adı ile tanınmış bir aileden olan Ayşe Sümbül hanımdır. Bilinen en eski ceddi, Yularkıran Ahmet Ağa Kırklareli'li bir sergerdedir, Prut harbine iştirak ettikten sonra Lofça'da yerleşmiştir. Sonra bütün soyu orada kalmıştır. Cevdet Paşa'nın yetişmesinde büyük payı olan büyük babası Ali Efendi'dir. Bu münevver bir zattır.

İlk tahsilini Lofça'da yapmıştır. Bir yandan da, dışardan, şehir ulemasından ders alıyordu. Çok zeki ve çalışkan olduğu için 17 yaşında, medrese tahsilini yapmak için İstanbul'a gönderilir. Tezakir'de bu medrese hayatını çok uzun anlatmaktadır. Burada İslami İlimler, hendese, riyaziye okur. Medrese dışında dersler de almıştır. Mesnevi okumuş, Farsça öğrenmiş, şiir yazmaya başlamıştır. Bu sıralarda yabancı ve yerli yazarlardan, çeşitli konularda çokça okumaktadır da. Tarihi görüşleri de bu sıralarda şekillenmiştir. İbn-i Haldun'u bu sıralarda okuyarak etkisinde kalmıştır. Bunun yanında tarihçi Michelet, A. Taine, J. V. Hammer, Buckle, Macaulay'dan okumuştur. Fransızcayı öğrenmiştir. 1844-1845 yıllarında medreseden icazet almıştır. 1845'te İstanbul ruüsü olarak müderris olur

İdare ve siyaset hayatı ile teması da bu yıllarda başlar. Reşit Paş, sadarete geldiği zaman, şer'i meseleleri iyi bilen bir zat ister. Ona, Ahmet Cevdet Paşa'yı gönderirler. Ve onun çevresinde kalır. Ali ve Fuat Paşalar ile de yakın olur. Reşit Paşa'nın çevresinde kaldığı 15 sene onun için olgunlaşma devresi olarak nitelenir, çok siyasi olayla karşılaşır. 1850 yılında Darülmuallimin müdürü olur. 1852'de tarih yazmaya başlar. Bu sıralarda hem resmi vakanüvis kaydediyor, hem de Tarihi'ni yazıyordu. Buradan da anlaşılıyor ki Cevdet Paşa'nın resmi vakanüvis yazarlığı ile tarihi farklıdır. Bu sebeple Tarihi'nde şahsi görüş ve yorumlarına çokça rastlanmaktadır. Ayrıca, Tezakir'de ise zamanın siyasi olaylarını, kendi hayatı için önemli vak'aları yazar.

1856'da Galata Mollası olur. 1857'de Meclis-i Ali Tanzimat Azası olur, böylece devletin en önemli kanun çalışmalarında göreve başlamış olur. Bu süre içinde, ceza kanunu, tapu kanunu, arazi kanunu üzerinde çalışır.

Cevdet Paşa üzerinde İbn-i Haldun'un etkisi büyüktür. Tarih yazdığı süreler içinde, bir yandan da tarih görüşünü kuvvetlendirmek için İbn-i Haldun'u okumuştur. Hatta 1860 yılında, Pir-i Zade Sahibin yarıda bıraktığı Mukaddimeyi tercüme eder ve neşreder. Cevdet Paşa'nın tarih görüşü üzerinde bu çok önemli bir olaydır.

Bir yandan, yine önemli idare görevlerde bulunuyordu: Müfettişlik, adliye reisliği, valilik gibi...

Bu sıralarda, 1868, bir medeni kanun tedvini söz konusu olur. Bir gurup, Fransız Code Civil'in (Medeni Kanun) aynen tercümesini ister. Cevdet Paşa buna karşı çıkar. İslam Hukuku, Hanefi fıkhına göre bir kanun tan-

zimini kabul ettirir. Bu kanun tartışmasında doğu-batı üzerinde de görüş ayrılıkları olur. Batıcılık, her şeyi Batı'dan alma o zamanlar başlamıştır. Cevdet Paşa'nın buradaki durumu, tartışmalardaki söyledikleri İslamcı yönünün daha açık ortaya çıkmasına vesile olur. Bir ilim cemiyeti kurulur ve en büyük fıkıhçıların iştiraki ile Mecelle çalışması yapılır. Cevdet Paşa komisyon başkanıdır. Mecelle zamanımızda dahi büyük bir eserdir. Tamamen İslam kaynaklı kaidelerin derlenmesidir.

Bu nedenle, Cevdet Paşa meşrutiyete karşı olarak görülmektedir. Bu doğru kabul edilebilir. Mithat Paşa ile anlaşamadıkları açık şekilde anlaşılmaktadır (İbnülemin Mehmed Kemal, Son sadrazamlar, 1940 İst.). Aynı eserde, II. Abulhamid'in 28.5.1898'de Paris sefaretine yazdırdığı mektupta, Cevdet Paşa'dan naklen, Mithat Paşa'nın, "Devleti Aliye payidar olamaz; mektepler ıslah edilip bir Hıristiyan hükümeti gelmelidir." dediği kaydedilir. İslam Ansiklopedisi, yazarın İslamcı ve meşrutiyete karşı oluşunu belirterek, bunu onun için kötü bir sahife, leke saymaktadır. Cevdet Paşa'nın şahsiyetini tanıma yönünden bu önemlidir.

1882'den sonra birkaç sene boş kalır ve Kıssas-ı Embiya'yı yazar. Tarih-i Cevdet'i tamamlar. Kavaid-i Osmaniye neşredilir. 1890'da II. Abdulhamid Han onu Meclisi Aliye'ye tayin eder. Bundan sonraki hayatı ilmi çalışmalarla geçer. 1895'te Bebek'te ölür. Fatih türbesi hazinesine gömülmüştür.

Görüldüğü gibi, Cevdet Paşa çok yönlü bir insandır. Tarihçi, hukukçu, devlet adamı, şairdir. Milletini, vatanını seven bir aydın kişidir. Hayatının her anı dolu geçmiştir. Türk tarihinin geçmişinde üzerinde çok inceleme, araştırma yapılması gereken değerli bir şahsiyettir.

KAYNAKLAR

1 Ahmet Cevdet Paşa, *Tezakir*, Türk Tarih Kurumu Yayını, 1953 Ankara.

2 Ahmet Cevdet Paşa, *Kısas-ı Enbiya*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, 1971 Ankara, I. c.

3 Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih*, Özleştirme, II. c., Özleştirenler: Sadi Irmak, B. K. Çağlar, T.C. Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayını, 1973 İstanbul, Ankara, I. c.

4 Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yayınevi, 1972 İstanbul, I. c.

5 Ebulula Mardin, *Medeni Hukuk Cephesinden A. C. Paşa*, 1946 İstanbul.

6 Fatma Aliye Hanım, *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*, 1926- İstanbul.

7 İbnülemin Mehmed Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, 1931- İstanbul.

8 *İslam Ansiklopedisi*, III. c., S. 114, 123 (Ali Ölmezoğlu hazırlamıştır).

9 Mehmed Şakir Ülkütaşır, *Ahmed Cevdet Paşa, Hayatı, Eserleri*, 1954 Ankara.

10 Ahmet Cevdet Paşa'nın hayatı hakkında en geniş bilgi, en doğru bilgi, kendi ifadesi ile Tezakir'de bulunmaktadır. Öncelikle oraya bakmak gerekir. Bilhassa düşünce yapısını öğrenmek için en doğru kaynak orasıdır. Diğer kaynaklarda hazırlayanların kişisel görüşleri vardır.

OSMANLI TARİH YAZICILIĞINDA ANONİM TEVÂRİH-İ ÂL-İ OSMAN GELENEĞİ

YRD. DOÇ. DR. HASAN HÜSEYİN ADALIOĞLU
OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

8. Yüzyılın sonunda kurulan Osmanlı Devleti hakkında bilgi veren ilk kaynaklar, bu devletin kuruluşundan bir asır sonra kaydedilmeye başlanmıştır. Bilindiği gibi XV. yüzyılın ilk yarısı özellikle de II. Murad devri (1421-1451), Osmanlı tarih yazıcılığının başlangıcı olarak kabul edilir. II. Murad devrinden önce ve I. Murad devrinden (1362-1389) itibaren Anadolu'da Arapça ve Farsça olarak yazılan eserler Anadolu'ya hakim beyler adına Türkçe'ye tercüme ediliyordu. Bu geleneğin bir devamı olarak Osmanlı beyleri adına tercüme edilen eserler vasıtasıyla XV. yüzyılın ilk yarısından yani 1424'ten itibaren Osmanlı tarihçiliğinin ilk örnekleri ortaya çıkmıştır. Nitekim bunun ilk örneğini Yazıcıoğlu Ali vermiştir. İbn-i Bibî'nin Anadolu Selçuklu Devleti tarihi ile ilgili "El-Avâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye" isimli eserini Farsça'dan Türkçe'ye çevirmiş ve II. Murad'a takdim etmiştir.[1] Yazıcıoğlu'nun eseri sonradan eser yazmış bütün müelliflerin, özellikle XVI. yüzyıl müelliflerinden Âlî, XVII. yüzyıl müelliflerinden Müneccimbaşı'nın esas kaynağını teşkil etmiştir. Dolayısıyla Osmanlı tarih yazıcılığına temel oluşturmuştur.

Osmanlı tarihi konusunda şimdiye kadar bilinen en eski Osmanlı tarih yazarı, Sultan Orhan'ın imamı (İshak Fakih)'nın oğlu Yahşi Fakih'tir. Âşık Paşazâde'nin, bildirdiğine göre,[2] Yahşî Fakih "Menâkıb-ı Âl-i Osman ta Yıldırım Hân'a Gelince" adlı eserin sahibidir. Âşık Paşazâde kendi Tevârih-i Âl-i Osman'ının, Yıldırım Bâyezid'a kadar olan kısmını Yahşi Fakih'in Menâkıbnâme'sinden yazdığını ifade eder. Günümüze ulaşmayan bu ilk Osmanlı tarihi muhtemelen 1389 (I. Murad devrinin sonu) tarihine kadar geçen hadiseleri ihtiva etmektedir. Bu eserin kendisinden sonra yazılan Tevârîh-i Âl-i Osmanlar'ın kaynaklarından biri olması kuvvetle muhtemeldir.[3]

Gelibolu'lu müverrih Âli, *Künhü'l-Ahbar* isimli eserinde Osman Gazi devri meşâyihından meşhur Âşık Paşa'nın, basit Türkçeyle, avamın anlayabileceği bir *Tarih-i Âl-i Osman* yazdığını söyler. Ancak bunun doğru olamayacağını N. Asım bir makalesinde: "Aşık Paşa'nın Kırşehir'de bulunan kabrindeki kitabeden anlaşılıyor ki, 733/1332-3 yılında vefat eden Aşık Paşa'nın, 758/1356-7 yılında Rûm-ili'ye geçiş olayını anlatamayacağını, dolayısı ile Âlî'nin, Âşık Paşa ile muhtemelen torunu Âşık Paşazâde'yi karıştırmış olduğunu" söyler.[4] Günümüze ulaşan ilk Osmanlı tarihi, Ahmedî (ölm. 1412)'nin İskendernâme adlı eserinin sonuna ilave ettiği "Dâsitân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osman"[5] başlığı altında sunduğu Osmanlı tarihi ile ilgili bölümdür. Aslında bir divan şairi olan Ahmedî'nin İskendernâmesi meşhûr Makedonyalı Büyük İskender'in hayat ve savaşlarını destani bir şekilde anlatan manzum bir eser olup Felsefe, İlâhiyat, Tıp ve Tarih üzerine konuşmaları ihtiva etmektedir. Manzum olarak yazılmış olan bu eserin son bölümü Osmanlı Devleti'nin başlangıcından (Ertuğrul Gâzi'den) Emir Süleyman'a (1410) kadar gelen 340 beyitten oluşmaktadır. Bu kısım, bugün elde mevcud bulunan en eski Osmanlı tarihi olması bakımından son derece önemlidir. Ahmedî, Timur'un Anadolu'dan çekilmesinden sonra Edirne'de Emir Süleyman'ın sarayında himaye görmüş ve Çelebî Mehmed devrinde yaşamıştır. Muhtemelen Osmanlı tarihi ile ilgili bölümü Emir Süleyman'ın himayesi altında iken ve onun isteği üzerine yazmış olmalıdır. Çünkü bu bölüm Emir Süleyman'a medhiye ile son bulmaktadır.[6]

Ahmedî'nin Osmanlı tarihi ile ilgili yazdığı bu bölüm kendisinden sonraki tarihçilere kaynak olmuş; özellikle Şükrullah, Ruhî Çelebi ve Neşrî gibi tarihçiler ile anonim Tevârîh-i Âl-i Osman yazarları ondaki bilgileri eserlerinde kullanmışlardır.

Osmanlı tarih yazıcılığında Ahmedî'den sonra gelen ve elimize orjinal şekli ile geçen ilk kaynaklardan biri "Saray Takvimleri" denilen vekâyınâmelerdir. Selçuklulardaki takvim geleneğinin bir devamı olarak görebileceğimiz bu tarihi takvimlerin, özellikle II. Murad ve Fatih Sultan Mehmed devirlerinde yazıldığı görülmektedir. Kısa metinler manzumesi halindeki bu saray takvimlerinde Hz. Adem (a.s)'den itibaren Peygamberlerin ve Abbasi halifelerinin kronolojik listeleri ve Selçuklu, Osmanlı ve Karaman hânedânlarının önemli olayları zikredilmektedir; sonra da içinde bulunulan yıl hakkında kehânetler, rüya tabirine ait prensibler ve benzeri konular ihtiva eden astronomik ve astrolojik bölümlerle devam etmektedir.

Bu tarihi takvimlerde olaylar vuku buldukları hicri yıl içinde değil de her yılın kaydı "gelenden beru..... yıldur, olaldan berü....." şeklinde verilmiştir. Osmanlılar ile ilgili ilk kayıtlar çok kısa olup sadece sultanların doğumları ve cülûsları ile önemli fetihleri kapsamakta, takvimin yazıldığı yıllara yaklaştıkça bilgiler daha tafsilatlı verilmektedir. Hatta yakın zamanlara gelindikçe diğer İslam devletlerinde geçen önemli hadiseleri de kaydetmektedirler. Anlaşıldığına göre bu saray takvimleri, her yıl saray müneccimi tarafından eskilerine yeni bilgiler ilave edilerek hazırlanıyordu.[7]

Şimdiye kadar bilinen saray takvimlerinin muhtevası, aynı olmamakla birlikte, birbirinin benzeridirler. II. Murad'a takdim edildiği tahmin olunan 1436 ve 1444 tarihli iki takvim Osman Turan tarafından yayınlanmıştır.[8] Bundan başka Topkapı Sarayı Kütüphânesi, Bağdat Köşkü Numara 309'da bulunan ve Fatih Sultan Mehmed için fetihten bir yıl önce yazılmış olan 1452 tarihli takvim ise N. Atsız tarafından neşredilmiştir.[9] Yine N. Atsız tarafından 1421-1431 ve 1439 yıllarına ait üç takvim daha yayınlanmıştır.[10]

Bu tarihi takvimler anonim Tevârih-i Âl-i Osman'ların muhtemel kaynaklarından biri olması bakımından önemlidir. Giese'nin neşrettiği anonimlerin kaynaklarından biri olduğu yapılan metin karşılaştırmaları sonucu ileri sürülmektedir.[11]

Fatih Sultan Mehmed dönemi (1451-1481) hem siyasi bakımdan, hem de ilmi hayatın gelişmesine parelel olarak gelişen tarih yazıcılığı açısından tam bir yükselme devridir. XV. yüzyılın başlarında Timur'un Anadolu seferi ve sonrasındaki siyasi istikrarsızlığa rağmen, bu yüzyıl içerisinde Osmanlı Devleti'nde önemli gelişmeler yaşanmıştır. Fatih devri her bakımdan bir tekamül dönemi olmuş, 1453'te İstanbul'un fethi, Anadolu ve Balkanların bir bütün haline gelmesi ve devletin sürekli zaferlerle gelişmesi olayları, tabii olarak Osmanlı hanedânına karşı derin ve köklü bir hayranlık uyandırmıştır. Böylece halk, bu hanedânın kahramanlık destanını birbirinden dinlemek arzusunda olmuş ve Osmanlı hükümdarları da kendi atalarının köklü mazisini öğrenmek istemişlerdir.[12] Bunun doğal sonucu olarak bu yüzyılın ilk yarısında Osmanlı tarih yazıcılığının ortaya çıktığını görüyoruz. Bu dönemde yalnızca eski eserlerin tercümeleri değil, Fatih Sultan Mehmed adına bir çok eserlerin kaleme alındığını biliyoruz.

II. Murad devrinde başlayan Tevârîh-i Âl-i Osman ve Takvim geleneği Fatih devrinde de devam etmiş, bunun yanında Tursun Bey[13] ve Ebu'l-Hayr gibi tarihçiler yazmış oldukları eserleri Fatih Sultan Mehmed'e takdim etmişlerdir. Ayrıca yine bu devirde Şükrullah,[14] Enverî[15] ve Karamânî Mehmed Paşa[16] gibi tarihçilerin yanısıra eserlerinin tamamını Osmanlı tarihine ayırmış olan Âşık Paşazâde[17] ve Oruç b. Âdil[18] gibi müverrihler yetişmiştir. Osmanlı tarih yazıcılığı Fatih'ten sonraki dönemde de sürekli yükselmiş ve II. Bâyezid'in (1481-1512) ilim adamlarını himaye ve teşvik etmesi sonucunda, günümüze ulaşan pek çok eser kaleme alınmıştır.[19]

II. Bâyezid devrinde Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan müellifin bulunduğu zamana kadar gelen, yalnızca Osmanlı tarihini konu edinen ve bu yüzden Tevârîh-i Âl-i Osman adı verilen veyahut müellifin adı ile bilinen tarihler yazılmıştır. Yine bu devirde, nüvesi II. Murad devrinde oluşan ve esas itibariyle birbirine çok benzeyen Anonim Tevârîh-i Âl-i Osmanlar sayısında da önemli artış olmuştur.

XVI. yüzyılda Yavuz Sultan Selim'den itibaren hükümdarların şehzadelik ve saltanat yıllarını tasvir eden

müstakil eserler kaleme alındı ki bunlara, şehzadelerin isimlerine uygun olarak "Selim-nâme" veya "Süleymannâme" gibi isimler verilmektedir. Ayrıca Kanûnî devrinde "Şehnâmecilik" adı verilen resmî tarihçiliğin ortaya çıktığını görüyoruz. Şehnâmecilik, yerini XVII. yüzyıl sonlarında vak'anüvisliğe bırakmıştır. Vak'anüvislik, olayları mensur olarak yine kronolojik sıraya göre yazan ciddi devlet tarihçiliğidir.[20]

Bu girişten sonra Osmanlı tarih yazıcılığının ilk kronikleri olan Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'lar konusuna dönüyoruz.

Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'lar daha önce de ifade ettiğimiz gibi, nüvesi II. Murad devrinde oluşan ve II. Bâyezid devrinde yazılmağa başlayan ilk kroniklerdir. Bu tür eserler, yazmaları Avrupa ve Türkiye kütüphânelerinde sıkça rastlanan, muhteviyat bakımından pek çok çeşitlilik göstermekle birlikte, esasta birbirine bağlı olan popüler tarihlerdir.[21] Müellifleri meçhul olan bu tarihler halkın tarih dinleme ihtiyacını gidermek için kaleme alınmış eserlerdir. Bu konuda Fuat Köprülü, Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'ları, XVI. yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan ve umûmiyetle aydın tabaka için yazılan ulemâ tarihçiliğinin yanısıra, ibtidâi özellikler taşıyan XV. yüzyıl avâmî (popüler) tarihçiliğinin ürünleri olarak değerlendirir.[22]

Anonim kroniklerin kaleme alınma tarihleri yönünden tasnif edilebilmeleri oldukça zordur. F. Giese neşrettiği anonimler arasında böyle bir tasnif yapmak istemiş fakat, edisyonuna esas aldığı yazmanın, sonraki redaksiyonda aslına nisbeten sadık kalınan daha eski bir metnin tadilât görmüş nüshası olduğunu anlamış ve böyle bir tasnifin güç olduğunu belirtmiştir.[23]

Tevârîh-i Âl-i Osman'ları bitiş tarihlerine göre bir genelleme yapacak olursak, üç grupta ele alabiliriz. Birinci grup II. Bâyezid devrinde bugünkü mevcud şeklini almış olduğuna dair deliller ihtiva etmekte olan ve aşağı yukarı 1494'e kadar[24] gelen olayları hikaye eder; ikinci grup ise 1555 yılına kadar devam eden yazmalardır; diğer bazı yazmalar ise XVII. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Bu kroniğin nüvesi II. Murad devrinin ilk yıllarında hazırlanmış olduğu belli olan çok daha eski bir kronik olmalıdır. Bu ilk nüve oldukça tutarsız bir üslupta yazılmış olup menkıbevî hikayelerle doludur. II. Murad'ın cülûsu ile birlikte üslûpta birdenbire bir değişiklik ortaya çıkmaktadır. Sonraki yirmi yılın olayları üslûp itibariyle Saray takvimlerine pek benzemeyen çok özlü kayıtlar şeklinde yazılmıştır. Örneğin, Süleymâniye Ktp. Ayasofya Bölümü, No.: 2705'te kayıtlı nüsha 1563-4'e kadar gelir ve çok muhtasar bir nüshadır. Bir yıl içinde vuku bulan en önemli olay bir cümlede ifade edilmiştir. Ayrıca metinde bu yıllıkları veren bölümde izâfî tarihleme usûlünün daha önce kullanılmış olduğunun izleri vardır.

II. Bâyezid devrinde telif edilmiş metin, I. Süleyman zamanında eklenen ve yeniden telif edilen metinden daha tafsilatlıdır. Birincisi fazla hikayeler ihtiva etmekle kalmayıp Ahmedî'nin İskendernâme'sinden uzun alıntılar yapmaktadır.[25]

Osmanlı tarih yazıcılığının ilk iki yüzyılına ait eserlerin mahiyeti ve neşirleri hakkında ilk ilmi çalışmalar F. Giese ve P. Wittek gibi Osmanlı tarihi ile meşgul olan Avrupalı tarihçiler tarafından başlatılmıştır.[26] Bu tür çalışmaların en önemlisi F. Giese'nin neşrettiği Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'dır. F. Giese, Osmanlı tarihinin ilk devirlerine ait ana kaynaklardan biri olan Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'lar üzerinde uzun yıllar çalışmış, Avrupa kütüphânelerindeki on üç adet anonim nüshanın edisyon kritiğini yaparak 1922 yılında yayınlamıştır.[27] Aslında Avrupa kütüphanelerinde bulunan bazı anonim kroniklerin, kaleme alındıkları yüzyıllarda Almanca ve Latince'ye tercüme edildikleri bilinmektedir.[28] Fakat bunlar nakilden öteye gitmeyen basit tercümelerdir. F. Giese (Âşık Paşazâde Tarihi)'den, başka F. Babinger (Oruç b. Âdil, Tevârîh-i Âl-i Osman), Th. Seif (Şükrullah Behçetü't-Tevârîh), V. L. Menage, P. Wittek, Irene Beldiceanu- Steinherr gibi yazarlar ilk devir Tevârîh-i Âl-i Osman'lar ve Anonimler üzerine çalışmalar yapan Avrupalı tarihçilerdir.

Ülkemizde Tevârîh-i Âl-i Osman'ların büyük bir kısmı neşredilmiştir. Bazılarının ise muhtelif zamanlarda mükerrer neşirleri yapılmıştır. Bununla birlikte Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'lar üzerinde akademik çalışmalar devam etmektedir. Son yıllarda Marmara Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi Tarih Bölümü öğretim üyeleri tarafından bu kronikler üzerinde Yüksek Lisans ve Doktora seviyesinde akademik çalışmalar yapılmıştır.[29] Giese anonimi dahil bir çok anonim veya müellifi belli Tevâ-

rîh-i Âl-i Osman'ın tenkitli metin neşirleri ve transkripsiyonları yapılmış, bazılarının Üniversite yayınları arasında basımı gerçekleştirilmiştir.

Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'ların genel muhtevasına baktığımızda şu özellikleri görebiliriz. Öncelikle anonim kroniklerin büyük kısmı nesir ile kaleme alınmıştır. Fakat bir kısmında metin arasında özellikle Ahmedî'den alındığı tespit edilen manzum parçalar bulunmaktadır. Bundan dolayı bazı anonimlerin Ahmedî'den alınmış manzum parçalarla başladığı görülür ki bunlar Fatih devrine kadar devam etmektedir.[30] Bazı anonim metinlerinde yer yer Arapça şiirlere de rastlanmaktadır.

Manzum parçaların bulunmadığı daha muhtasar metinlerin var olduğu da malumdur. Muhtasar metinlerde manzum parçalar bulunmadığı gibi genellikle sade bir Türkçe kullanılmış ve aşırı sanat kaygısı ile kaleme alınmamıştır. Ayrıca bu tür metinlerde Arapça ve Farsça kelimelere az yer verilmiştir. Metin arasında destânî ve hamasi motifler bulunmamaktadır. Olayların tarihleri hicri takvime göre verilmiş olup bazen ay, gün ve saat yazılmıştır. Bu yüzden F. Giese, Anonimleri metin inşâsı yönünden mufassal ve muhtasar metinler olmak üzere iki kısma ayırır.

Mufassal anonim müellifi, eserinin gaye ve muhtevasını, "Sebeb-i te'lif-i kitâb" başlığı altında bir giriş cümlesi ile başlatır ve anlatacaklarını iki genel başlık altında toplar. Birincisi; Osmanlı Beylerinin ve Şehzâdelerinin başlarına gelen olayların anlatımı; ikincisi ise Konstantiniyye'nin efsânevî tarihidir. Anonime daha sonra anonim derleyicileri tarafından ilave edildiği anlaşılan son bölüm üçüncü genel başlık olarak zikredilebilir. Fakat bu kısmın hangi tarihten itibaren ilave edildiğini tespit etmek mümkün değildir.

Birinci bölüm, Osmanlıların jenealojisi ve Anadolu'ya gelişleri ile başlar. Bu bölümde verilen bilgilerde, özellikle şahıs ve yer isimlerinde oldukça hatalı ve yanlış yazımlar ve bilgiler mevcuttur. F. Giese kendi neşrettiği anonimde bu isimlerin o yüzyıldaki en doğru kullanımını tespit ederek tashih etmiştir. Bu hatalar anonim Tevârîh-i Âl-i Osman müelliflerinin bilgisizliğinden kaynaklanabileceği gibi, istinsah edenlerin hatası da olabilir. Bu bölümün diğer bir özelliği, efsanevi bilgiler veya tarihle alakası olmayan menkıbeler içermesidir. Örneğin bir uryan dervişin tahta kılıç ile kafirleri ikiye bölmesi ve onları imana getirmesi gibi tarihle alakası olmayan hikayeler veya Tekvür kızının Yalak ova kaplıcasında şifa bulması gibi menkıbevî olaylar anlatılmaktadır.

Birinci bölümün kaynaklarının neler olduğu müellif tarafından zikredilmemiştir. Anonimlerin kaynağının II. Murad'ın ilk yıllarında hazırlanmış eski bir kronik olduğu tahmin edilmektedir. Bu eski kroniğin kaynağının da Yahşî Fakih'in Menâkıbnâmesi olduğu V. L. Menage tarafından ileri sürülmektedir.[31] Yahşî fakih ve Menâkıbnâmesi hakkında daha önce bilgi vermiş ve anonimlerin muhtemel kaynaklarından biri olabileceğini, Âşık Paşazâde'nin Tevârîh-i Âl-i Osman'ına kaynaklık ettiğini belirtmiştik.

Bu bölümün diğer bir muhtemel kaynağı, anonimlerle üslup ve muhteva bakımından yer yer benzerlik ve paralellik gösteren (Saray Takvimleri) tarihi takvimlerdir. II. Bâyezid devrinde anonim kronikleri yazan müellifler, muhtemelen daha evvel (I. Murad veya Fatih devrinde) yazılmış olan tarihi takvimleri görmüş ve kaynak olarak kullanmış olmalıdırlar.

Anonim müellifi tarafından açıkça belirtilmemiş olmasına rağmen, kroniklerin kesin kaynaklarından birinin Ahmedî'nin Dâsıtân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osman olduğunu biliyoruz. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bazı anonim metinlerinde yer yer Ahmedî'den iktibas edilen manzum parçalar yer almaktadır. Bu manzum parçaların bir kısmı Dâsıtân'dan, bir kısmı (Emir Süleyman'dan sonraki devir) İskendernâmeden alınmıştır. Ahmedî'nin bu eseri yalnız anonimlerin değil, kendisinden sonra ki bütün tarih yazıcılarının kullandığı bir kaynak olmuştur.[32]

Anonimlerim ikinci bölümü İstanbul ve Ayasofya'nın efsanevî tarihinden ibârettir. J. H. Mordtmann bir makalesinde:[33] "Bütün eski, hatta yeni Osmanlı tarihlerine İstanbul'un ilk tarihi ve Ayasofya'nın inşası ile ilgili efsanevi bilgiler eklenmiştir" der.[34] Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'larda yer alan bu bölüm asıl konudan tamamen ayrı ve bağımsızdır, mevzu ile zayıf bir bağlantısı olan ilave bir bölümdür.

Anonim metinlerin genelinde İstanbul'un Fatih Sultan Mehmed tarafından fethedilmesinden sonra "Fî Beyân-ı Târîh-i Kostantiniyye min Evvelihi ve Âhirihi"

başlığı altında "Çünki Sultan Mehmed Kostanytiniyye'yi feth itdi. Bunca acâibler ve garâibler ve dürlü dürlü binâlar temâşa idüp mütehayyer oldılar kim min ba'di insan işine benzemez. Hükm idüp Rûm'dan ve Frengistân'dan tevârîh bilür ruhbânlardan cem' idüp diledi kim Kostantiniyye'nin binâsını kimler binâ etdiler ve kimler gelüp gitdiler ve kimler pâdişâh olup hükm etdiler ânı bilmek istedi. Tevârih bilen Rum tâifesinden ve patriklerinden ve keşişlerinden ve ruhbândan cem' eyleyüp suâl etdi. Ânlar dahî bildüklerinden Sultan Mehmed'e haber virdiler." giriş cümlesiyle bu bölümün niçin ve nasıl kaleme alındığı açıklanır.

Daha sonra müellif, İstanbul ve Ayasofya'nın tarihini anlatırken birden bire yaşadığı zamana dönerek bir tılsımlı kılıçtan bahseder. Üzerinde Süryânice yazılar olan kılıcın 889/1484 yılında Tuna nehrinden çıkarılıp getirildiğini ve ".....şimdi ol kılıç Sultan Bâyezid'in hazinesindedür ve tarihin bu kadar yılına: 891/1486" diyerek kendi yaşadığı zamanın işaretini verir. Bu cümleden II. Murad devrinde nüvesi oluşturulan Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'lara bu tarihte yani Sultan II. Bâyezid döneminde yeni ilaveler yapılmış olduğunu anlıyoruz. Müellif önce İstanbul ve Ayasofya'nın efsanevi tarihini ilave etmiş daha sonra da kendi yaşadığı dönemdeki olayları kaydetmiştir.

İkinci bölümün kaynakları, bölümün giriş kısmında belirtildiği gibi; tarih bilen Rum tâifesi ile Hıristiyan din adamları, ruhbanlar, keşişler ve patrikler olarak gösteriliyor. Bundan başka bu bölümde Kurtubî, Tirmizî, Zeynü'l-Arap gibi râvîlerle Mesâbih Şerhi adlı dini konularla ilgili eserden bahsedilir ki bunlar doğrudan İstanbul tarihinin kaynakları olamazlar. Fakat Âlî'nin Künhü'l-Ahbar'da naklettiğine göre Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul ve Ayasofya tarihi konusunda bilgi edinmeyi istemesi üzerine, o dönemde Yunanca'dan Farsça ve Türkçe'ye bazı kitapların tercüme edildiğini biliyoruz.[35] O devirde tercüme edilen bu kitaplar anonim müellifleri tarafından ilave edilmiş olmalıdır. Dolayısıyla bu dönemde tercüme edilen kitaplar[36] ikinci bölümün yani İstanbul ve Ayasofya'nın efsanevi tarihinin kaynaklarıdır.[37] Osmanlı müellifleri (B. Mehmed Tahir, Osmanlı müellifleri, III, 50, 71, 173, İstanbul 1342)'nin muhtelif yerlerinde Ayasofya tarihi ile ilgili tercümelerden bahsedilmektedir. Bu tercümelerden iktibas edilerek bir çok İstanbul ve Ayasofya tarihi kaleme alınmıştır.[38]

Anonim Tevârîh-i Al-i Osman'ların son bölümü İstanbul'un fethinden 1555'e kadar vuku bulan hadiseleri ihtiva eder. İstanbul ve Ayasofya'nın efsanevi tarihi sona erdikten sonra müellif: "Biz Sultan Mehmed kıssasına gelelüm..." cümlesi ile, Fatih dönemini anlatmaya başlar. Bu kısım oldukça kısa bilgilerden oluşan bir kronik mahiyetindedir. Örneğin "defa' Nevâber'i feth etti, tevâbi'ıyle. Hicretün bu yılında 859. Defa' Belgrad'a vardı, alınmadı. Tayı Karaca Beglerbeği şehid oldı. Ol iki kuyruklu yıldız toğdı. Biri mağribde ve biri maşrıgda göründi. Hicretün bu yılında 859. Tekrar defa' Edirne'de karar itdi. Düğün idüb Sultan Bâyezid'i, Sultan Mustafa'yı sünnet idüb. Hicretün 861 senede. Defa' Semendere üzerine vardı.... andan gelüp ... Andan sonra..." gibi kısa ifadelerle olayları anlatır.

II. Bâyezid devrinde 890/1485 tarihinden itibaren anonim metinlerinde farklı bilgiler mevcuttur. Bazı metinler 896/1490-91 tarihinde son bulur. Muhtemelen bu tarihten itibaren anonimler, başka müellif veya müellifler tarafından kaleme alınmıştır. 1490'dan 1549'a kadar olan bölümün bir anonim derleyicisi olarak bilinen Muhyiddin Cemâlî tarafından yazıldığı Katip Çelebi tarafından belirtilmektedir.[39] Ancak II. Bâyezid devri müellifinin eseri nerede bıraktığı ve Muhyiddin Cemâlî'nin esere nereden itibaren ilave yaptığı kesin olarak tesbit edilemiyor. Yukarıda ifade edildiği gibi Muhyiddin Cemâlî'nin bir anonim derleyicisi olduğu ve anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'ı 956/1549'a kadar devam ettirdiği bilinmektedir. Bu konuda, F. Babinger: "Muhyiddin Cemâlî 1490 yılına kadar gelen Anonim Tevârîh-i Âl-i Osmanlar'ı derleyerek kendi ölümünden biraz öncesine kadar devam ettirmiştir" der.[40] Giese'nin de kabul ettiği gibi anonimlerin son bölümü Muhyiddin Cemâli tarafından kaleme alınmıştır.[41] F. Giese'nin anonimi Venedik San Marko kütüphanesindeki[42] nüsha ile Gotha Kütüphanesindeki[43] nüshalar 29 Zilhicce 1004/24 Ağustos 1596 tarihine kadar devam eder. Giese'nin kullandığı Avrupa kütüphanelerinde ki diğer nüshalar için, G. Flügel, Die Arabischen, Persischen und Türkischen Handschriften des Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek zu Wien, I-III, 1865-1867 ile W. Pertsche, Die Tür-

kischen Handschriften der Königliche, Bibliothe zu Berlin, Berlin 1889'a bakılmalıdır.

Anonim Tevârih-i Âl-i Osman geleneğinin en olgun biçimi F. Giese'nin neşrettiği anonimdir. Çünkü O, daha önce belirttiğimiz gibi Avrupa'da mevcut on dört farklı nüshanın edisyon kritiğini yapmıştır. Böylece anonimler en mükemmel şekline ulaşmıştır. Giese anonimini diğer Tevârih-i Âl-i Osman'larla karşılaştırdığımızda, onlarla anonimler arasında bazı ifade benzerlikleri ve paralellikleri görürüz. Bu Tevârih-i Âl-i Osman'ların bir kısmı, anonimlerle aynı kaynak veya kaynakları kullanmış olmakla benzerlik arzederler.

Örneğin Âşık Paşazâde'nin eseriyle anonim Tevârih-i Âl-i Osman, tarih ve olaylar zinciri açısından benzerlikler göstermektedir. II. Bâyezid devrinin ilk yıllarında kaleme alınan ve II. Bâyezid'e takdim edilen Neşrî'nin Cihannüma adlı eserinin kaynakları arasında olmamakla birlikte, anonimlerle bazı benzerlikler bulmak mümkündür. Oruç Beg'in Tevârih-i Âl-i Osman'ı, anonim Osmanlı tarihlerine çok benzemektedir. O'nun eseri incelendiğinde, anonimlerle arasındaki benzerlikten dolayı Oruç Beg'in bir anonim derleyicisi olduğunu düşünürüz. Hadîdî'nin manzum Tevârih-i Âl-i Osman'ının kaynaklarından birinin Anonimler olabileceği yapılan araştırmada tahmin edilmektedir.[44]

Ulemâ tarihçiliğinin ilk ürünlerinden olan İbn-i Kemal'in (1468-1534) Tevârih-i Âl-i Osman'ı, anonimleri kaynak olarak kullanması sebebiyle, önce zikrettiklerimizden farklı bir özellik taşır. Ş. Turan, İbn-i Kemal'in Tevârih-i Âl-i Osman'ının birinci defterini hazırlamış ve bu bölümün kaynağının Anonim Tevârih-i Âl-i Osman'lar olduğunu tespit etmiştir.[45]

İbn-i Kemal'dan başka Kânûnî Sultan Süleyman devri sadrazamlarından Lütfi Paşa (ölümü 1564)'nın Tevârih-i Âl-i Osman'ının II. Bâyezid devrinin sonuna kadar olan kısmı, anonim Tevârih-i Âl-i Osman'ların iktibas ve istinsahından meydana gelmektedir.[46] Dolayısıyla anonimler bazı Tevârih-i Âl-i Osman'lara kaynak olma; bazıları ile de aynı kaynak veya kaynakları kullanmaları yönünden önem arz ederler.

Anonim tarihler, diğer Osmanlı tarihlerini tamamlar mahiyette olup, son bölümleri, müelliflerin yaşadığı devirde kaleme alındığı için kaynak olma yönünden önemlidir. Ayrıca XVI. yüzyıl konuşma ve edebiyat dili konusunda ipuçları vermesi bakımından da önem arz eder. Bunun dışında ,çok orijinalliği olmayan, basit avâmî (popüler) tarihçilik ürünleridir.

Ülkemiz kütüphanelerinde mevcud Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman nüshaları için, İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya Yazmaları Katoloğu, (İstanbul 1943-1951)'na bakılmalıdır. İstanbul Kütüphanelerinde tespit edebildiğimiz bazı Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman nüshaları şunlardır:

Tevârih-i Nesl-i Âl-i Osman, İ.Ü. Ktp., T.Y., nr. 587, 859/1455'te son bulur.

Tevârih-i Âl-i Osman, İ.Ü. Ktp.,T.Y., nr.3704, 896/1490'da son bulur.

Tevârih-i İbtidâ-i Âl-i Osman, İ.Ü. Ktp., İbnü'l-Emin, nr. 3202, 897/1491-2'de son bulur. (Halime Doğru tarafından Yüksek Lisans tezi yapılmıştır, İstanbul 1986.)

Tevârih-i Âl-i Osman, Belediye Ktp., M. Cevdet Kitaplığı, nr. K-255, 894/1489'da son bulur.

Tevârih-i Âl-i Osman, Süleymaniye Ktp. Ayasofya Böl., nr. 2705. 971/1563-4'te son bulur (çok muhtasar bir nüshadır).

Tevârih-i Nesl-i Âl-i Osman Süleymaniye Ktp. Ayasofya Böl., nr. 3018 (eksik bir nüsha).

Tevârih-i Âl-i Osman, Süleymaniye Ktp. Vehbi Efendi, nr. 1223, 869/1465'te son bulur.

Tevârih-i Âl-i Osman, Millet Ktp. Ali Emîrî, nr. 15, 956/1549'da son bulur.

Tevârih-i Âl-i Osman, (Ruhi Çelebi) Süleymaniye Ktp. Mikrofilm Arşivi, nr. 1919.

---

1 Şehabettin Tekindağ, Osmanlı Tarih Yazıcılığı, *Belleten XXXV/140*, s. 657, Ekim 1971; Fahamettin Başar, XV. Asır Osmanlı Müverrihleri ve Eserleri, *Tarih ve Medeniyet Dergisi*, Nisan 1997, s. 37.

2 Âşık Paşazâde, nşr. Âlî Bey, İstanbul 1332, s. 84; N. Asım, Osmanlı Tarihnüvisleri ve Müverrihleri, *Tarih-i Osmanî Encümenî Mecmuası, Sene I, cüz I*, Nisan 1326, s. 43; IFranz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev.: C. Üçok, Ankara 1982, s. 11.

3 Yahşî Fakih Menâkibnâmesi için bkz.: V. L. Menage, "The Menaqıb of Yakhshı Faqıh" *BSOAS*, XXVI, s. 50-54, 1963; N. Azamat, *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*, -F. Giese neşri- Marmara Üniv. Yay., İstanbul 1992, s. XIV.

4 N. Asım, Osmanlı Tarihnüvisleri ve Müverrihleri, TOEM, s. 41-42.

5 Şair Ahmedî, Germiyanoğlu'nun sarayında yetişmiş, 1381'de Germiyanili Osmanlılara geçince o da Osmanlılara intisab etmiştir. Süleymanşah, nâmına hazırlamış olduğu İskendernâme'sini Yıldırım Bâyezid'e takdim etmiştir. Iskendernâme'nin Osmanlı tarihi ile ilgili son bölümünü Emir Süleyman nâmına kaleme almıştır. İskendernâme'nin Osmanlı tarihine

ait bölümü Necib Asım (*TOEM, I,* 1910); Nihat Sami Banarlı, *Dâsıtân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osman,* İstanbul 1939; ve Ç. N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri I,* İstanbul 1949, tarafından neşredilmiş, son olarak Ahmedî ve İskendernâme üzerinde İ. Ünver bir çalışma yapmıştır (İ. Ünver, Ahmedî, İskendernâme, İnceleme-Tıpkı basım, Ankara 1983); ayrıca bkz.: F. Babinger, *a.g.e.*, s. 12-14; Ç. N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri I,* İstanbul 1949, s. 4 -5.

6 V. L. Menage, "Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı," *TED,* sayı. 9, İstanbul 1978, s. 229. Ahmedî'nin Emir Süleyman'ın himayesinde olduğunu ifade eder.

7 V. L. Menage, a.g.m., s. 230.

8 O. Turan, "İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihi Takvimler," Ankara 1984.

9 N. Atsız, *Fatih Sultan Mehmed'e Sunulmuş Tarihi Bir Takvim, İstanbul Enst. Dergisi III.,* İstanbul 1957.

10 N. Atsız, *Osmanlı Tarihine Ait Takvimler,* İstanbul 1961.

11 N. Azamat, *Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman-* F. Giese neşri-Marmara Üniv. Yay. İstanbul 1992, s. XIV-XVI.

12 Necdet Öztürk, "XV. Yüzyıl Osmanlı Tarihçileri ve Eserleri," *Türk Dünyası Tarih Dergisi,* İstanbul 1989, s. 26.

13 Bu eser ilk kez Mehmed Arif tarafından, Tarih-i Encümenî Mecmuâsı, İstanbul 1912'de neşredilmiştir. Daha mükemmel neşri ise Mertol Tulum, Tursun Bey, Tarih-i Ebu'l-Feth, İstanbul 1977, tarafından yapılmıştır.

14 İlk kez Theodor Seif (Mitteilungen zur Osmanischen Gesehichte, 1925, II, 63-138)tarafından Almanca tercümesi yapılmış, Türkçe tercümesi ise N. Atsız tarafından 1939 ve 1949'da yapılmıştır. Ç. N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri I,* s. 37-76 arası, İstanbul 1949.

15 M. Halil (Yınanç), *Düsturnâme-i Enverî* , İstanbul 1028.

16 İbrahim Hakkı Konyalı, Karamanlı Mehmed Paşa, *Osmanlı Sultanları Tarihi I,* s. 37-76 arası, İstanbul 1949.

17 Âşık Paşazâde'nin eseri, Âşık Paşazâde, Âli Bey, (İstanbul 1332); F. Giese, Die Altosmanische Chronik des Âşık Paşazâde, Leipzig 1929; N. Atsız, *a.g.e.,* s. 77-318, İstanbul 1949 tarafından yeni harflerle neşredilmiştir

18 F. Babinger tarafından 1925'te Hannover'de neşredilmiştir; Ayrıca Ç. N. Atsız, Oruç Beğ Tarihi, İstanbul 1972.

19 F. Başar, *a.g.m.,* s. 38.

20 Bkz.: B. Kütükoğlu, "Vekâyınüvis", md, İ. A., XIII, 271-287.

21 V. L. Menage, "Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı," Tarih Enstitüsü Dergisi, sayı 9, İstanbul 1978, s. 231.

22 Köprülü-zâde Mehmed Fuad, "Lütfi Paşa" *TM,* I, 1926, s. 149.

23 V. L. Menage, *a.g.m.,* s. 232.

24 Bununla birlikte İstanbul kütüphânelerinde mevcud bazı Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'lar (1455, 1465, 1471, 1489) tarihlerinde sona ermektedir.

25 V. L. Menage, *agm,* s. 232-233.

26 H. İnalcık, "V. L. Menage: Neshri's History of the Ottoman", *Belleten XXIX/116,* s. 667, Ekim 1965.

27 F. Giese, *Die altosmanisihen anonymen Chroniken in Text und Übersetzung.* Teil I: text und Variantenverzeichnis, Breslau 1922; Teil II (Almanca tercümesi), Leipzig 1925; N. Azamat, a.g.t., s. V.

28 Mesela, Muhyiddin Cemâlî'ye ait bir Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman ilk defa Hans Cuadir (ölm. 1579) tarafından Almancaya tercüme edilmiştir. Marcus Brosion tarafından 1567'de yayınlanmıştır. Geniş bilgi için bkz.: F. Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri,* çev.: Coşkun Üçok, Ankara 1992, s. 82; F. Giese, *Mitteilungen zur Osmanischen Geschiste, I* , 49 Vienne; J. H. Mordtmann, *Der İslam,* XIII, 152, makaleler; ayrıca V. L. Menage, a.g.m., s. 240; H. Hüseyin Adalıoğlu, *Muhyiddin Cemâlî'nin Tevârîh-i Âl-i Osman'ı* (Basılmamış Yüksek Lisans tezi) M. Ü. Sosyal Bilimler Enst., İstanbul 1990.

29 Yeri gelmişken Anonim Tevârih-i Âl-i Osmanlar üzerinde yapılan çalışmalara Danışmanlık yapan Marmara Üniversitesi Eski Rektörü Prof. Dr. Hakkı Dursun Yıldız'ı rahmetle anıyorum.

30 Örneğin Giese anoniminin ilk elli beyiti aynen Ahmedî'den iktibas edilmiştir.

31 V. L. Menage, The Menaqıb of Yakhshı Faqıh, *BSOAS, XXVI,* s. 50 vd., 1963.

32 Ş. Tekindağ, *a.g.m.,* s. 657.

33 J. H. Mordtmann, *Der İslam,* XIII, s. 159 vd., naklen F. Babinger, *a.g.e.,* s. 30.

34 Anonimlerin yanısıra Âli, Künhü'l-Ahbar, (İ.Ü. Ktp. TY. 5959); Hoca Sadeddin, *Tâcü't-Tevârîh,* İstanbul 1279; Solakzâde, Tarih-i Solakzâde, İstanbul 1279. gibi eserlerde de İstanbul'un fethini müteakip İstanbul ve Ayasofya'nın tarihi ile ilgili bölüm yer almaktadır.

35 Âlî, Künhü'l-Ahbâr, İ.Ü. Ktp., TY. 5959, 72 a; F. Babinger, *a.g.e.,* s.12-13.

36 Bkz.: İstanbul Üniv. Ktp, TY. 2545 (1479 yılında tercüme edilmiştir); Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 3025.

37 İstanbul'un fethinden sonra, bir muhtasar Tarih-i Âyâ Sofya'yı Ahmed b. Ahmed Cîlanî adlı birinin Yunanca'dan Farsça'ya çevirerek Fatih'e sunduğunu, bu eseri daha sonra Nimetullah b. Ahmed'in (ölm. 969/1561) Türkçe'ye çevirdiğini biliyoruz (Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn, I, İstanbul 1941, s. 286).

38 İ.Ü. Ktp., TY, 259 ile Atatürk Ktp., Muallim Cevdet no. 284'te bu tercümelerden istinsah edilmiş eserler mevcuttur. İ.Ü. Ktp. TY. 2545/2'de de Yusf b. Musa el-Balıkesrî tarafından tercüme edilmiş bir Ayasofya tarihi bulunmaktadır. Geniş bilgi için bkz.: F. Babinger *a.g.e.,* s. 30-31.

39 Katip Çelebi, *a.g.e.,* I. s. 284, (İstanbul 1941).

40 F. Babinger, *a.g.e.,* s. 82; Ayrıca bkz.: Th. Menzel (B. Kütükoğlu), "Muhyiddin Mehmed" mad., *İA.* X, 556.

41 N. Azamat, *a.g.t.,* s. XXV; H. Hüseyin Adalıoğlu, *a.g.t.,* s. III.

42 F. Giese, Mitteilungen zur Osmanischen Geschiste, I, s. 50-60. 1921-22. Giese'nin kullandığı bu ve diğer nüshalar için bu makaleye bakılabilir.

43 Pertsch katoloğu, Gotha, no.: 150.

44 N. Öztürk, Hadîdî, *Tevârih-i Âl-i Osman (1299-1533),* Marmara Üniv. Yay., İstanbul 1991, s. XXXIX.

45 İbn-i Kemal, Tevârih-i Âl-i Osman, I. Defter, Haz. Ş. Turan, Ankara 1970, s. 22; İbn-i Kemal'in yaşadığı devir (1468-1534) Fatih, II. Bâyezid, Yavuz Sultan Selim ve Kânûnî devrinin ortalarına kadar sürmektedir. Eserini II. Bâyezid'in isteği üzerine yazmıştır.

46 Lütfi Paşa, *Tevârih-i Âl-i Osman,* neşr. Âli Bey, İstanbul 1314.w

SADE NESİRDEN SÜSLÜ NESİRE: FATİH'İN TARİHÇİSİ TURSUN BEY VE TARİH YAZMA TARZI

YRD. DOÇ. DR. KENAN İNAN
KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

14. yüzyıldan itibaren Osmanlı sarayında İlhanlı dönemi Anadolu ve İran'ın protokol, vergi ve devlet yönetimini bilen bir çok ilim adamının bulunduğu düşünülmektedir. Bu bilgiler İran'da kaleme alınmış birkaç eserde ifade edilmiştir. Bunların en güzel misallerinden biri Alaaddin Tebrîzî tarafından yaklaşık 1207 tarihinde yazılmış olan Farsça Saadetnâme'dir. Aşağı yukarı aynı zamanlarda (1417'den önce) Osmanlı yazarlarından Ahmed-i Daî eseri Teressül'ü kaleme almıştı. Bundan sonra bilinen bu tür kitaplara misal Menahic'ül İnşâ'dır (1479'dan önce).[1] Tursun Bey, inşâ tarzı ile yazmayı Osmanlı Devlet kademesinde aldığı vazifeler sayesinde öğrenmiş olmalıdır. İnşâ tarzı ile eser yazmak özellikle 15. Yüzyıldan itibaren Osmanlı ilim adamlarının tercih ettikleri bir üslup olup, "hilye-i inşâ ile mütezeyyin bir sûret tasvîr ü takrîr idem" Tursun Bey'in eseri, bu tür eser yazıcılığını tarih alanında temsil eden erken örneklerden biridir.[2]

Tursun Bey'in[3] *Tarih-i Ebü'l-Feth'i*[4] eserin kapsadığı zaman zarfındaki hadiseleri sistematik olarak anlatan bir kronik değildir. Eser, bundan ziyade II. Mehmet[5] ve ithaf edildiği II. Bayezid[6] hakkında bir methiye özelliği taşımaktadır. Bu tür tarih yazıcılığının kökleri Cüveyni'nin Tarih-i Cihangüşha'sına kadar gitmekte olup, Tursun Bey'in eseri bu türün Türkçe'deki ilk örneğini teşkil etmektedir. Eserin giriş kısmını siyasetnâme literatürü içerisinde mütalaa etmek mümkündür. Bu kısımda Tursun Bey, zamanının padişahına yöneticilik hususunda öğütler vermektedir.[7]

Eserinin giriş kısmında Tursun Bey, Nasırüddin Tusi'den[8] yaptığı uzun bir alıntıyı biraz da değiştirerek toplumların sultana olan ihtiyaçlarını ve bir sultanın sahip olması gereken ahlaki değerleri "Güftâr der zikr-i ihtiyâc-ı halk be-vücûd-ı şerif-i pâdişâh-ı zıllullah"[9] başlığı altında belirtir. Buradan hareketle bir toplumun varlığının insanlar arasında kusursuzluk açısından en yüksek seviyeye ulaşmış olan sultanın varlığına bağlı olduğu tezini ortaya atar. Bu tartışma ile Tursun Bey II. Bayezid yönetimini meşru gösterme çabası içindedir.

Tursun Bey'in eserinin giriş kısmında yer verdiği diğer bir görüş de sultanın yönetimdeki etkinliği yani siyasettir. Tursun Bey'e göre yalnızca bu toplumdaki düzensizliği önleyebilir. Bu tartışma bir yandan sultanın üstünlüğünü dile getirirken bir yandan da II.Bayezid'in nezareti altında gündeme gelen örfi kanunlara atıfta bulunmaktadır. Bu tartışmada Tursun Bey'e göre şeriat hükümleri siyaset-i ilahi, sultanın yönetimi de siyaset-i sultani olarak adlandırılmaktadır. Sultanların ilahi yetkilere sahip oldukları çeşitli misallerle desteklenerek II. Bayezid'in örfi kanunlar yapması haklı gösterilmeye çalışılmaktadır. Tursun Bey giriş kısmının ikinci bölümünde zamanının sultanına hikmet sahibi insanların dilinden tavsiyelerde bulunmaktadır. Bu maksatla seçtiği insanlardan biri 12 yıl müddetle hizmet ettiği Mahmut Paşadır.[10]

Eserin giriş kısmında siyasetname literatürü özelliklerine ek olarak bir de kitabın yazılış sebebinden bahsedilmekte ve Tursun Bey eseri II. Bayezid'den gördüğü ihsanların karşılığında yazdığını söylemektedir. ".... ve anı dahı, bi'l-fi'l ihsânın gördüğümüz ve vazîfe ve idrârın yidüğümüz pâdişahumuz sultân-ı selâtîn-i zamân Sultân Bâyezid bin Mehemmed Hân ....Hazretinün cü-

lûs-ı saltanatınun târîhi dâstânına ve ba'zı hasâyil-i hamîdesinün ve fezâyil-i zâtîsinün beyânına tavtıye kılam. Ve bunı mün'im-i hakiki şükrine vesîle edinem ki...."[11]

Tursun Bey'in Sultan Bayezid'den gördüğü ihsanların ne olduğu hususunda pek açıklık olmamakla birlikte eserinin girişinde naklettiği bir "nazm"da öldürülmesi icab eden bir fiiline karşılık Sultan Bayezid'in kendisini affettiğini anlatmaktadır. Nazm şu şekildedir:

Nazm

Bu da'viye benüm halüm delîl-i vâzıh olmıştur

Ki katl îcâb ider hefveme afvı lâyih olmuştur

Bu afva hem-inân itti husûsâ fazl u ihsânın

Bu vasfı her dimâğ içre çü misk-i fâyih olmıştur.

Tursun Bey'in eserinden iktibaslarda bulunan bir diğer Osmanlı tarihçisi Kemalpaşazade'nin, VIII. Defterinde bu mesele ile ilgili olduğunu düşündüğümüz mühim bir bilgi bulunmaktadır. Tursun Bey'in eserinde özellikle de II. Bayezid dönemine dair bilgi verdiği kısımlarda II. Bayezid'e karşı tahtta hak iddiasında bulunan kardeşi Cem Sultan hakkında hiçbir bilgiye rastlanılmaması oldukça ilgi çekicidir.[12] Dönem hakkında bilgi veren diğer Osmanlı tarihlerinde Cem Sultana dair bilgiler vardır ve Cem Sultan hadisesinin II. Bayezid döneminde Osmanlı Devleti'ni uğraştıran en büyük meselelerden biri olduğu da aşikardır. Kemalpaşazade'nin verdiği bilgi bu konuya açıklık getirmektedir. Buna göre Tursun Bey, Sultan Mehmet'in vefatını müteakip meydana gelen Bayezid-Cem Sultan mücadelesinde, adına eser kaleme aldığı Bayezid'ın değil, Cem Sultanın tarafında Defterdar olarak vazife almıştır. Ancak iki kardeş arasında 20 Haziran 1481'de Yenişehir ovasında meydana gelen savaşta Cem yenilip kaçarken Tursun Bey, Cem'in bir çok adamı gibi Bayezid'in ordusuna esir düşmüştür.[13] Bu hadise sonucunda Cem'in yanında bulunan bir çok kimse hayatını kaybetmiştir. Anlaşıldığına göre Tursun Bey'in hayatı bağışlanmış ve bu hadisenin etkisi Tursun Bey'in eserinde II.Bayezid'e verdiği ağırlıkla kendisini göstermiştir.

Eserin esas kısmı, model alındığı İran tarih yazıcılığını temsil etmektedir. Bu üslup içerisinde Tursun Bey'in yer verdiği hadiseler genel olarak sultanı övmek maksadıyla gündeme getirilen misallerdir. Yine Tursun Bey'in görmek istemediği veya olduğundan başka göstermeye çalıştığı hadiseler günümüz araştırmacısı için önemli görülebilirken, Tursun Bey'in üzerinde önemle durduğu hadiseler de yine günümüz insanının düşüncelerine göre önemsiz sayılabilir. Mesela Tursun Bey'e göre Fatih'in ilk Karaman seferindeki en önemli hadise Padişahın seferden dönüşte yeniçerilerin isteklerini reddetmesidir. Bu misalin seçilmesindeki en önemli etken bunun düzenin sağlanmasında en fazla rol sahibi olan sultanın siyasetine[14] bir misal teşkil etmesidir. Tursun Bey hadiseyi şöyle anlatır:

"....tâyife-i yeniçeri, yolun üzerinde, müsellah, iki saf turdılar. Pâdişâh-ı muzaffer aralarına geldüği gibi, ba'de îsâr-ı du'a-yı bendegâne, "pâdişâhumuzun ilk seferidür, kullara ihsân gerek" didiler. Egerçi pâdişâhun feyz-i ihsânı âlemi gark-ı ni'am itmiş idi; husûsâ kullarına in'am-ı âmm itmek zamîr-i münîrinde merkûz idi. Ammâ, yolsuzlık üzre, yol üzerinde turup, bu sûret-i nâmütavakkı ile tevakku' ittikleri hâtır-ı âtırına hôş gelmeyüp kapu olmasına havâle itti. Sa'adet ile nüzûl buyurduğı gibi dîvân oldı. Emr itti, yaya başlarını getürdüp:" Bu edepsüzlik sizün kusûr-ı aklunuzdandur" diyüp, basturup yüzer çomağ urdı, azl idüp kapudan sürdi. Ve bu siyâset ile, mehâbet-i pâdişâh ol tâyife-i nâ-hâyifenün kalblerinde mukarrer olup, saltanatı iktizâsına değin, tarîka-i edebden hâric kadem basmadılar."[15]

Başka yerlerde Tursun Beyin bir kısım olaylara özellikle dikkat çektiği görülmektedir. Meselâ 1462 Boğdan seferi sırasında Boğdanlıların yenilgisi insan işlerine yapılan ilahi müdahaleye misal teşkil etmektedir.

".... Mınassa-i zuhûr üzre latîfe-i Rabbânî böyle cilve-ger oldı ki, bir gün ordu-yı hümâyûn kulavuzı emkine-i müteşâbihe ve asker-i mütekâsire sebebi ile yol azdı, ve havf-ı âteş-i gazab-ı pâdişâh ol sûhtenün vücûdı hâkisterin su gibi ezdi. Hatâsına mukâbil ikâb itmek sadedinde iken haber-i zafer-eser yitişti ki, Kara-Boğdan müctemi ü âmade, işte turur. Meğer ki Kara-Boğdan sıyâl-i huyâl-i guzâttan hevl-nâk olup, bir konak yir ordu-yı hümâyûndan ırak, sarp yirde -ki andan sarp mekân yoğ idikendüyi ve askerini muhtefî kılup gizlenmiş. Nâgâh, inâyet-i Bârî "celle zikruhû" kulavuzı yârî yüzünden sipâh-ı zafer-penâhı çeküp üzerine iletti ve yakasın eline virdi, kendü temâşasına baktı."[16]

Ancak en önde gelen unsur methiyedir. Tursun Bey'in eserini kaleme alırken aklında olan ayrıntılı misallerin Timur'a ithaf edilen methiyeler[17] olma ihtimali kuvvetlidir. Bu sadece Nizamüddin Şami ve Şerafüddin Yazdi'nin eserlerini taklit eden yazılış tarzından değil, Tursun Bey'in Şerafüddin Yazdi'ye doğrudan referansından "El-hak, medh-i Timür'de Hazret-i Şerefeddin-i Yezdî ki mubâlağa buyurmıştur,"[18] ve 1463 Bosna seferine dair yaptığı yorumdan ortaya çıkmaktadır. Bu kısımda Tursun Bey, Sultan Mehmet'in Timur'dan daha fazla gaza yaptığını ileri sürmektedir.

"Hâsılâ yalnuz Bosna ve Mora ve Arnavud memleketlerinde –ki üç vasi', ma'mûr, hâsılları mevfûr memleketlerdür- sipâh-ı zafer-penâh-ı Pâdişâh Ebü'l-feth ittüği gazavât ve sûret-i ceng-i guzât takrîr olunur ise, bu muhtasar teng görünür. Timür ki sâhib-kırân-ı zamân idi, memâlik-i Hindûsitân'da ittüği gazâlardan –ki târîhinde mufassaldır- andan çok ziyâdedir. Dîbâçe-i kitâbda da'vi ihtisâr olunduğına binâ olunup, tarîka-i îcâzdan birkaç nev'inün bayânı ile iktisâr olundı."[19]

II. Mehmet'in lehine yapılan bu karşılaştırma sonuçta methiye tarzının bir elemanı olmakla birlikte Tursun Bey, Osmanlıların 1402 Ankara savaşı yenilgisi[20] ile kabullenmek zorunda kaldıkları durumdan kurtulduklarına işaret etmek istemiş olabilir.

Tursun Bey'in naklettiği hadiseleri şekillendirdiği methiye üslubu bazı hadiselerin oluş şekline de doğrudan etkide bulunmaktadır. Bu şekilde başarısızlıkla sonuçlanan 1456 Belgrat kuşatması,[21] 1480 Rodos kuşatması[22] zafer olarak sunulmaktadır. İki hadisede de Tursun Bey başarısızlıkların üstünü örterken Belgrat kuşatmasından sonra Yanko'nun ölümünü Sultanın hedeflerinden birisini gerçekleştirdiği şeklinde anlatır. "Çün matlûb-ı pâdişâh katl-i rakib idi ve bi-hamdi'llah müyesser oldı, pes vasl-ı habib-ki nev-arûs-ı pür-nâz-ı memleket-i Lâz'dur-tahsilünün esbâbı ve tarîkı mübaşeretü içün..."[23]

Sultan Mehmet'le Büyük İskender karşılaştırıldığı bir paragrafla okuyucunun dikkati Sultan Mehmet'in Arnavutluğu ilk seferinde tamamen fethedememesi hadisesinden uzaklaştırılmaya çalışılır.

"Tanzîm-i dürer-i latîfeden garaz bu ki, Arnavud vilâyetini görenlere hôd kuvvet-i hissi ile sarplığı ma'lumdur; görmeyenlere bu kadar ma'rifet ü ilm yiter ki, ol diyâr-ı pür-eşrârun vu'ûret-i mesâ'id ü mehâbıtı ve su'ubet-i medâhil ü mehârici bir mertebededür ki, İskender-i Zü'l-karneyn girememiştür dirler. Sultân Ebü'l-feth "ruvviha rûhuhû" merre-i ûlâda, bir varmada tamâm müsahhar itmiş idi; ve zikr olunduğı gibi, muhkem kal'a ile te'kid-i düşmeni müdemmer kılmış idi; ammâ ikinci kerre Arnavud azîmetine bâ'is bu oldı ki,..."[24]

Yenilgilerin sanki birer başarı gibi zikredilmesinden belki daha önemli bir husus Tursun Bey'in methiye temalarını hadise sebeplerinin ifadesi olarak kullanmasıdır. Meselâ 1473 Otlukbeli savaşı hikayesine başlangıç olarak Tursun Bey, Allah'ın Uzun Hasan'ı Sultan Mehmet'e yaraşır bir rakip sağlama gayesiyle yarattığını O'nun yenilgisinin Sultan Mehmet'in büyüklüğünü yüceltteceğini söylemektedir.

"Ve çünki mazhar-ı kahr-ı pâdişâhîye kâbil bir mukâbil –ki anun mağlûbiyyetinden şân-ı azîm-i sultâna nisbet sebeb-i medh ola- bir şahs-ı muhâlif bulunmadı "Fa"âlün mâ-yeşâ' emri ile –ki "tüizzü men teşâ'ü ve tüzillü men teşâ' anun nu'ut-ı ulûhiyyetindendür- Uzun Hasan hâline -ki ser-hayl-i Ak-koyunlu idi- devlet-i nâgâh munzamm ittiler."[25]

Sultan'ın Uzun Hasan üzerine çıkacağı seferi[26] haklı göstermek için Uzun Hasan içki içen "... Ol taraftan, Karaman oğulları çün bu ahbâr-ı zârdan haberdâr oldılar; meded, isteyü, Uzun Hasan'un ba'zı ümerâ vü nüdemâsın şefi' tutunup, sohbet-i müskirât esnâsında arz ettiler..."[27] ve Müslümanlara zulüm eden bir kimse olarak sunulup, ".... ve niçe pençe-i eyâdi erbâb-ı eyâdiyi rence-i işkenceye çeküp emvâl ü ehl ü ıyâl-i müslimîne zulm elin uzattılar, ve "âkıbetü'z-zulmi vahimun" sırrından gafil oldular." bu şekilde Osmanlı Sultanı vasıtasıyla Allah'ın gazabına maruz kaldığı bildirilmektedir.[28]

Ancak Tursun Beyin eserindeki birçok hadiseyi bu şekilde edebi ve ahlâki açıdan vermesi onun hadiselerin politik, ekonomik veya diplomatik geçmişine dair hiçbir bilgi vermediği yolunda bir fikre sebebiyet vermemelidir. Tursun Bey, aslında edebi ve ahlaki sebepleri hadiselerin önüne getirmektedir. Bu sebeple eser, onun edebi tarzı hakkında malumat sahibi olmayan tarihçi tarafından ilginç olmadığı gerekçesiyle bir kenara itilebilir.

Ancak bu şekildeki bir davranış hata olabilir. İlk olarak bazı hadiselerin politik geçmişi onun rivayetinde üstü kapalı şekillerde verilmektedir. Meselâ Uzun Hasan'a karşı girişilen Otlukbeli seferi metafizik ve ahlaki sebeplerin sonucu olarak ortaya çıkmış gibi görünürken, hadiselerin veriliş biçiminden ortaya çıkan sonuç bu savaşın sebebinin Karaman bölgesi üzerindeki Osmanlı-Akkoyunlu nüfuz mücadelesi olduğudur.[29] Aynı şekilde 1470 yılında Eğriboz Adasında[30] ve 1475'de Kefe'de[31] elde edilen esirlerin bolluğu ve övülmesi bu seferlerin sebeplerinden birinin ima yolu ile de olsa buradaki esir ticareti olduğudur. Bunların yanı sıra eserin günümüz okuyucusunu en fazla ilgilendirecek tarafı Tursun Bey'in bazen edebi yazış üslubunu bir tarafa bırakarak kendi görüş ve düşüncelerine tafsilatlı olarak yer verdiği hadiselerdir. Özellikle Mahmut Paşa'ya olan hayranlığı Tursun Bey'i edebi tarzının dışına çıkmaya sevk etmektedir.

Tursun Bey'in askeri bir stratejist olarak Mahmut Paşa'ya duyduğu hayranlık eserde açıkça hissedilmektedir. Mahmut Paşa'nın Sırbistan ve Bosna seferlerinde uyguladığı strateji eserde yer verilen tafsilatlı kısımlardan olup oldukça ilgi çekicidir. Hepsinden önemlisi askeri harekerlerin tanımı basmakalıp olmaktan ziyade gerçekçidir. Mahmut Paşa, 1464 Bosna seferi ve II. Arnavutluk seferi hikayelerinde Tursun Bey tarafından Sultan Mehmet'e göre daha fazla ön plana çıkarılmak suretiyle bir karşılaştırma yapılmaktadır.[32] Hatta Eğriboz seferinde vezirlikten azledilmiş olmasına rağmen başarılarda esas pay Mahmut Paşa'ya verilmiştir.[33] Eserin geneline bakıldığında Mahmut Paşa'nın bulunduğu seferlerin diğer seferlere nazaran daha geniş verildiği görülmektedir. Tursun Bey'in Mahmut Paşa'yı tasvirini metafizik şartlar içine yerleştirdiği de gözden kaçmamaktadır. Otlukbeli seferi hikayesinde "Hikâyet" başlığı altında yer verilen ve aşağıda naklettiğimiz bir paragrafta Tursun Bey Mahmud Paşa'yı *"müsteclib-i fevzi mübin"* olarak tanımlamaktadır.

"Hikâyet

Mahmûd Paşa'ya takrî'an i'tirâz olundu ki: "Ne aceb ki, Türkmân kusûr-ı akl ile muttasıf iken hâzır bulunup, ve ashâbunuz kemâl-i firâset ile mevsûf iken gâfil bulundı." Cevâb virdi ki: " 'Asâen tekrehû şey'en ve hüve hayrun leküm" Bârîk-bîn ü dûr-endîş, vezîr-i kâmil idi. Bilür idi ki, bunun gibi leşker-i encüm-gürûh, âsümân şükûh yağı memleket içinde çok yörümek hatâdur, husûsâ kim hasm kavî ola. Pes bu latîfe-i Rabbânî'yi müsteclib-i fevz-i mübîn bildi ki, bu gurûr ile mümkindir ki hasm kendüyi göstere. Niteki hem oldı."[34]

Eserin başka yerlerinde Mahmud Paşa'nın hatalarının bile sonuçta zafere sebep olan ilahi müdahalenin bir sonucu olduğunu bildirmektedir. Misal olarak Kazıklı Voyvodaya karşı yapılan sefer sırasında Mahmud Paşa'nın Osmanlı ordusuna uygun bir kamp yeri bulamaması zaferin sebebi olarak gösterilmiştir. Bu şekilde Tursun Bey Mahmud Paşa'nın bir veli derecesinde olduğunun ima etmektedir. Bunların yanı sıra Mahmud Paşa'nın sözleri Sultana tavsiye kaynağı olarak kullanılmaktadır. Tursun Bey'in sunuşu ile Mahmud Paşa Sultan Mehmet'i kafirlere karşı gaza yapmaya teşvik etmektedir. Tursun Bey, bu şekilde bir yandan Sultan Mehmed'in fasılasız seferlerini haklı gösterirken aynı zamanda Sultan Mehmed'in bu seferlerini eleştiren yeniçerilere karşı bir savunma yapmaktadır.

"Merhûm Mahmûd Pâşâ'nun melfûz ve vi'a'-i dilde mahfûz kelimâtundandur ki, bir gün ba'zı ağalar ve mütecennide, pâdişâhun kesret-i esfârından nev' incinme gösterdiler. Merhûm eyitti ki: "Her zât-ı şerîf ki teşrîf-i "innâ ce'alneke halîfeten fi'l-arz" hil'atı ile kerâmet-i ihtisâs bulmıştur, "ve câhidû" emri ile memurdur ki, kemer-i ictihadı miyanına muhkem ide..."[35]

Vakıf mallarına el koyulması meselesinde Tursun Bey yine Mahmud Paşa'nın sözlerini kullanarak idarede bulunan sultana geçerli bir sebep olmadan mülke el koymamasını tavsiye etmektedir.[36] "Ve tarîk-i şer' ve kânûn-ı örf üzre zabt-ı emvâl ve cem'-i hazâyin pesendîdedür, ammâ hakk ile."[37]

Tursun Bey'in Mahmud Paşa'ya olan hayranlığı açıkça belli iken O'nun idamından üstü kapalı bir şekilde bahsetmekte ve bu sebeple de sultanı eleştirmekten kaçınmaktadır. "Ve eğerçi Pâşâ dahı bunca kiyâset ü fetanet ile dâ'-i hasede devâ bulmayup, âhır ol maddeden mertebe-i şehâdete yitişti ammâ "insanın hayatı düşmanından sonra bir gün dahi olsa çoktur"[38] mefhûmını sürdi, andan müntehî oldı."[39] Akla gelen ihtimal şudur ki Mahmud Paşa'nın ortadan kaldırılmasıyla birlikte Tursun Bey de gözden düşmüş veya hayatı tehlikeye girmiş

olabilir. Bu durumda bu hadiseden fazlaca bahsetmesi, eğer eserini başlangıçta Sultan Mehmed'e sunmak için yazmış ise, bir tedbirsizlik olurdu.

Tursun Bey'in Mahmud Paşa'ya olan yaklaşımı ve özellikle onun askeri yeteneklerine olan hayranlığı onu eserinde yer verdiği edebi tarzı unutmaya ve kendi şahsi ilgi alanlarının bu tarzın önüne geçmesine sebep olmaktadır. Bunun bir misalini de savaş araç gereçlerine olan ilgisi teşkil etmektedir. Bu bakımdan 1453 İstanbul, 1456 Belgrat ve 1462 Midilli kuşatması sırasında başvurulan kuşatma metotları, kullanılan savaş malzemelerine verilen isimler Mahmud Paşa'nın seferlerinde uyguladığı askeri stratejilerle birleştirildiğinde eser, 15. yüzyıl sonları savaş tarihi açısından önemli bir kaynak haline gelmektedir.

Tabiatıyla yukarıda bahsedilen gerçekçi tarafları Tarih-i Ebü'l-Feth'in tamamına münhasır değildir. Görüldüğü kadarıyla eserin bütününe yakın kısmında Tursun Bey'in gayesi yer verilen hadiseler aracılığıyla resmi olarak II. Mehmed ve II. Bayezid'i, gayrı resmi olarak da yanında hizmet ettiği Mahmud Paşa'yı övmektir. Ancak eserin bütünü göz önüne alındığında methiye üslubunda kararsızlıklar görülmektedir. Eserin büyük kısmında II. Mehmed devamlı olarak övülürken, eserin giriş kısmında ve II. Bayezid'e ayrılmış küçük kısmında II. Mehmed eleştirilmektedir. Bunun sebebinin eserin ilk başta II. Mehmed'e sunulmak üzere kaleme alınmış iken daha sonra onun vefatı üzerine II. Bayezid'e sunulması olduğu düşünülebilir.

Açıkça görülmektedir ki methiye üslubu açısından Tursun Bey, II. Mehmed'i II. Bayezid'e göre daha uygun bir şahsiyet olarak görmüştür. Hemen hemen hiç durmayan seferleri ve zaferleri ile II. Mehmed ideal yöneticiye yakın bir misal teşkil etmektedir. Onun muzaffer olamadığı birkaç seferinde de Tursun Bey hadiseleri zafer olarak göstermektedir. II. Bayezid ise babasının çapında bir savaşçı değildir ve bu yönü ile onu gerekli edebi üsluba uydurmakta zorluk çekildiği görülmektedir. Bu sebeple birçok yerde II. Bayezid'in eksiklikleri Tursun Bey tarafından giderilmeye çalışılmaktadır. Meselâ O'nun Amasya valiliği sırasında Uzun Hasan'ın Tokat'ı yağmalamasından bahsedilirken II. Bayezid'in bunda bir sorumluluğu olmadığı söylenmektedir.

"Ve her çend kadr-i refî'-i Sultân Bâyezîd bundan müte'âli idi ki, havza-i himâyet-i çevresine yörenmeğe yağınun kuvvet ü havli ola idi ve bâğ-ı devleti havlısından aşıru tâği vü bâği ayak basmağa tâkati ola idi; ammâ çün arada il illiği var idi. Tokat'ta beğlerbeğisin koyup, kendü mesâlih-i enâm içün bir tarafa âzim vü sâyir olmış idi ve hamâme-i nâme-i adli her cânibe tâyir olmış idi. Ve ümerâ-yı etrâfa te'kidât ile buyurmuş idi ki, îkâd-ı nâr-ı fitne ki nakz-ı ahd esbâbındandur, mübâşeret itmeyeler. Nâgâh bu hadise-i hayret-engîz perde-i emnden sûret gösterdi."[40]

Yine Bayezid'in Memluklular üzerine şahsen gitmeyişi Memlukluların kul olmalarına, bu sebeple II. Bayezid'in de onların üzerine kullarını gönderdiği, sultanın kullara karşı savaşmasının doğru olmadığı gibi bir yaklaşımla anlatılmaktadır. Sultanın sefere çıkma konusundaki isteksizliği Allah'ın bunu böyle istediği şeklinde izah edilmektedir.

"... El-kıssa, çün Kara-Boğdan kam' oldı ve memleket ü kılâ-ı Arab'dan bu kadar müyesser oldı; hâl iktizâ itti ki, Pâdişâh-ı felek bârgâh iktifâ'-i tarîka-i âbâ'-i kirâm idüp, kendü nefs-i şerîfi ile Arab memleketine müteveccih ola. Ve bî-şek teshîr-i memleket-i Arab, pâdişâh-ı muzafferün bir varmasına mevkûf idi, ammâ ulüvv-i şân u sümüvv-i temkîn-i pâdişâh-ı zıllu'llah istısgâr-ı garîm idüp nefs-i şerîfini çerâkiseye mukâbil itmeğe lâyık görmedi. Kula kul mukâbil itti,..."[41]

II. Bayezid bir seferde yer aldığında da Tursun Bey bundan methiye üslubunun bütün araçlarını devreye sokarak bahsetmektedir. Mesela Otluk Beli savaşında Bayezid'in rolünden şu şekilde bahsedilmektedir:

"Çün Mîrzâ Zeynel'ün başı semere-i şecere-i rimâh oldı ve ol kol sınup tarıldı, Mîrzâ Uğurlu Mehemmed dahı ....Sultân Bâyezîd alayı hücûmına tâkat getürmeyüp, kılıç yirine gelmedin ok nişânı yirden püşt-i inhizâm gösterdi. Ve Sultân Bâyezîd kuvvet-i devlet ile bâzû-yı şecâ'ate amel buyurdı; asker-i muzaffer ile te'âkub idüp, darebât-ı peyâpey-i nîze vü tîğ-ı mânend-i leme'ât-ı sâ'ika-i mîğ birle hırmen-i emel-i düşmene âteş-i kahr saldı."[42]

II. Bayezid'in Kili ve Akkerman seferi rivayetinde Tursun Bey bu fetihlerin II. Mehmed'in kapasitesini aşan hadiseler olduğu söyleyip şu ifadelere yer vermektedir:

"Pâdişâh-ı gayûr ve asker-i mansûr ubûr itti, ve atası Sultân Mehemmed "toprağı hoş olsun" bunca mehâbet ü azâmet ile üzerine varımaduğu kal'a-i Kili üstine müteveccih oldı."[43] Bu şekilde Tursun Bey, zamanında II. Bayezid'in fazla sefer yapmamasına karşı yöneltilen eleştirilere cevap vermek istemektedir. Ancak Tursun Bey'in bu çabası bu hadiseler üzerinde daha fazla durulmasına sebep olmakta dolayısıyla methiyesi başarısız kalmaktadır.

Tursun Bey, Tarih-i Ebü'l-Feth'i umulmadık bir şekilde ve birdenbire yönetimde bulunan Sultan ve Osmanlı hanedanını öven bir mesnevi ve devamında da eğer sağlığı müsaade ederse tarihine devam etme isteğinde olduğunu bildiren sözler ile bitirmektedir. Bu açıklamalar Tursun Bey'in tarih yazmaya istemeyerek son verdiğini göstermektedir. Bu izahlar ışığında Tursun Bey ya çok hasta veyahut da bilinmeyen bir hadisenin onu eser yazmadan vazgeçirmiş olma ihtimali vardır. Tursun Bey'in eserine yaptığı giriş kısmı ile son sözleri karşılaştırıldığında onun daha uzun bir sonuç kısmı yazmayı umduğunu söylemek mümkündür. Bu şekilde büyük ihtimalle Tursun Bey'in de bulunduğu Ali Paşa'nın Memluk seferi sırasında bazı şeylerin ters gittiğini söylemek mümkündür.

Prof. Dr. Menage'a göre Tursun Bey son olarak 1488'de Memluklulara karşı girişilen ve Ağaçayır'ında yenilgi ile sonuçlanan seferde bulunmuştur. Tursun Bey'in tarihi bu hadise ile birlikte aniden son bulmaktadır. Osmanlı tarihçisi Saadettin, 1488'deki savaştan sonra bir kısım Osmanlı ileri gelenlerinin korkaklık göstermedikleri gerekçesi ile İstanbul'a gönderilerek bir müddet hapsedildiklerinden bahsetmektedir. Bunların arasında Kethüda ve Anadolu Defterdarı da bulunmaktadır. Tursun Bey II. Mehmet devrinde bu vazifelerde bulunduğunu bildirmektedir. Eğer Tursun Bey, yukarıda izah edildiği gibi savaştan sonra tutuklanan vazifelilerden biri ise eserinin umulmadık bir şekilde bitişi anlaşılabilir.[44]

Tursun Bey'in açıklamamasına rağmen tespitlerimize göre eserinin telifinde yazılı kaynaklar kullanmıştır. Tespiti oldukça güç olmasına rağmen bu kaynaklardan biri Neşri'dir. Neşri'nin kullanılmasına en güzel misali 1473 Otluk Beli hikayesi teşkil etmektedir.[45] Bu tespitimiz Tursun Bey'in eserini yazarken herhangi bir yazılı kaynak kullanmadığı yolundaki görüşün aksini ispat etmektedir.[46]

Tursun Bey tarihinin methiye üslubunda görülen kararsızlık ve zaman zaman üslubun değişmesi onu edebi açıdan başarıya ulaşmamış bir eser olarak değerlendirmeyi güçleştirmektedir. Bu şekildeki bir yargı eserin sonraki araştırmacılar tarafından ihmaline de sebep olabilir. Eser yazıldıktan sonra yalnızca Kemalpaşazade'nin ondan faydalandığı görülmektedir.[47] Ancak eserin üslup olarak Türkçe'de kaleme alınmış ilk eser olması üslupta bazı eksikliklerin olmasını kaçınılmaz hale getirmektedir ve Tursun Bey ne zaman edebi üslubundan uzaklaşsa o zaman içinde bulunduğu devir hakkında bize daha fazla bilgi vermektedir. Tursun Bey'in inşa tarzını yansıtan paragrafları ve methiye tarzının düzeni günümüz araştırıcıları açısından en azından ilginçtir.

---

1 Yahya bin Mehmed el-Katib, *Menâhicü'l-İnşa: the Earliest Ottoman Chancery Manual*, ed. Şinasi Tekin, Roxbury, Mass., s. 9-12.

2 M. Tulum, *Tursun Bey Târîh-i Ebü'l-Feth*, İstanbul, 1977, s.7; H. İnalcık & R. Murphey, *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Bey*, Chicago, 1978, s. 20. İnalcık ve Murphey'in çalışmalarına yöneltilen eleştiriler hakkında bilgi için bakınız. V.L. Menage, "H. İnalcık and R. Murphey: The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Bey", (a review), *BSOAS*, XLIII, 1980, s.144-145.

3 Tursun Bey'in hayatı hakkında tafsilatlı bilgi için bakınız. H. İnalcık, "Tursun Beg, Historian of Mehmed the Conqueror's Time", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vol. LXIX, 1977, s.. 55-71. Tarihçi ismini Tûr-ı Sînâ olarak verdikten sonra, kendisine verilmiş Tursun Bey lakabı ile tanındığını söylemektedir. Tulum, *Tursun Bey*, s. 5. Sehi Bey Tezkire'sinde Tursun Bey'in ismi ile ilgili olarak verdiği bilgide şair Hayati'nin Tursun Bey'e dair yazdığı bir beyitten dolayı öldürüldüğünü söylemektedir. *Tezkire-i Sehi*, ed. M. Şükrü, İstanbul, 1325. s. 69.

4 Tursun Bey'in Târîh-i Ebü'l-Fethinin altı adet yazması bulunmaktadır. Bunlar Viyana yazması no.984, Topkapı Sarayı Revan Kütüphanesi 1097 ve 1098 nolu yazmalar, Hazine Kütüphanesi no. 1470, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi no. 4369 ve Ayasofya Kütüphanesi no. 3032, zikredilen son yazma II. Bâyezid'in damgasını taşımakta olup bu nedenle hemen hemen kesin bir şekilde II. Bayezid'e sunulmak için kaleme alınmış yazmadır. Bahsedilen yazmalar hakkında tafsilatlı bilgi için bakınız. A. Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavât-nâmesi*, Ankara, 1956, s. 16; H. İnalcık & R. Murphey, *The History of Mehmed the Conqueror*, s. 27-29. Tursun Bey tarihi ilk defa 1912'de basılmıştır. *Târîh-i Ebu'l-Feth*, ed. Mehmed Arif, İstanbul, 1912. M. Arif çalışmasında üç İstanbul yazmasını kullanmıştır.: Edisyonuna temel aldığı Revan 1098,; Revan 1097; ve Ayasofya 3032. Bunun yanısıra Mehmed Arif, temel aldığı yazma dışındaki diğer iki yazma arasındaki farklılıkları da kaydetmiştir. 1977 yılında Mertol Tulum eserin günümüz harflerine çevirisini yapmıştır. Tulum çalışmasını Revan 1097 yazmasına dayandırmıştır. 1978'de H. İnalcık ve R. Murphey üçüncü bir çalışma meydana getirerek bunun giriş kısmında Tursun Bey'in kariyeri ve tarihinin özellikleri hakkında değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu çalışmada eserin özet bir tercümesinin yanı sıra Ayasofya yazmasının tıpkı basımı da yer almakta-

dır. M. Tulum'a göre Târîh-i Ebü'l-Feth büyük ihtimalle 1490 yılından sonra yazılmıştır. Tulum, Tursun Bey'in Memluk hadiseleriyle ilgili olarak 1490 yılına kadar olan olaylardan bahsettiğini bu tarihten sonra ise bilgi vermediğini açıklamaktadır. Bu sebeplerle Tulum, Tursun Bey'in tarihini 1490 ve 1495 yılları arasında yazmış olabileceğini teklif etmektedir. Tulum, *Tursun Bey*, s. XXIV.

5 II. Mehmed'in hayatı ve faaliyetleri hakkında tafsilatlı bilgi için bakınız. H. İnalcık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, İstanbul, 1954; H. İnalcık, "Mehmed the Conqueror (1432-1481) and his Time, *Speculum*, XXXV 1960, s. 408-427; H. İnalcık, "The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of İstanbul and the Byzantine Buildings of the City", *The Ottoman Empire, Conquest, Organization, and Economy Collected Studies*, Variorum Reprints, London, 1978, s. 231-249; H. İnalcık, " The Re-building of İstanbul by Sultan Mehmed the Conqueror", *Cultura Turcica*, IV/1-2, 1967, s. 5-15; H. İnalcık & R. Anhegger, *Kanunnâme-i Sultâni Ber Müceb-i Örf-i Osmâni, II. Mehmed ve II. Bâyezid Devirlerine ait Yasakname ve Kanunnâmeler*. Ankara, 1956; S. Tansel, *Osmanlı Kaynaklarına Göre Fatih Sultan Mehmed'in Siyasi ve Askeri Faaliyeti*, Ankara, 1953.

6 II. Bâyezid'in hayatı hakkında tafsilatlı bilgi için bakınız. S. Tansel, *Sultan II. Bâyezid'in Siyasi Hayatı*, İstanbul, 1966.

7 Osmanlı yazarları üzerindeki etkileri dikkate alındığında, en önemli "siyasetname" kitaplarının Selçuklular devrinde kaleme alınmış üç eser olduğu görülmektedir. Bunlar: 1082 yılında Keykavus bin İskender tarafından yazılmış *Kabusnâme*; Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme'si* (408-485/1018-1092); ve Ebu Hamid Muhammed Gazali'nin *Nasihatülmülk*'ü dür. (450-505/1058-1111). Bakınız. *Ghazali's Book of Counsel for Kings (Nasihat al-muluk)*, ed. H.D. Isaacs, London, 1964, s. IX.

8 Tursun Bey eserinin giriş kısmı için değişik kaynaklar kullandığını açıklamasına rağmen bunların ne olduğu hususunda bilgi vermemektedir. Nasıreddin Tûsî'nin *Ahlak-ı Nasrî* adlı eseri Tursun Bey'in ismini vererek açıkladığı tek kaynak olup, bu kitaptan yapılan iktibasları karşılaştırma yapmak suretiyle takip etmek mümkündür. Tulum, *Tursun Bey*, s. 9-16. Tûsî'ye ek olarak Tursun Bey'in Nizamüddin Arûdi'nin (1156)*Çahar Makala* adlı eserini de kullanmış olma ihtimali vardır. Tursun Bey'in en önemli sözlü kaynağı kendisinin hizmetinde bulunduğu ve bazı yerlerde eserin esas kahramanı olarak ortaya çıkan Vezir-i Azam Mahmut Paşa'dır. (?-1474). Tursun Bey'in eserini giriş kısmının telifinde kullandığı yazılı ve sözlü kaynaklar hakkında tafsilatlı bilgi için bakınız. K. İnan, *A Summary and Analysis of the Tarih-i Ebü'l-Feth (History of the Father of Conquest) of Tursun Bey (1488)*, (Basılmamış doktora tezi, The University of Manchester, 1993), s.49-80. Nizamüddin Arûdî ve eseri Çahar Makala hakkında bilgi için bakınız. E.G. Browne, *Revised Translation of the Chahar Maqala ("Four Discources") of Nizâmi-i Arûdi of Samarqand*, London, 1921, s. X-XII.

9 Tulum, *Tursun Bey*, s. 10.

10 Mahmud Paşa'nın hayatı hakkında tafsilatlı bilgi için bakınız. Ş. Tekindağ, "Mahmûd Paşa", *İA*, VII. s. 183-188.

11 Tulum, *Tursun Bey*, s.7- 8.

12 Tursun Bey eserinde Sultan Mehmet'in Otlukbeli seferine çıkarken Rumili muhafazası için küçük şehzadesi Cem Sultan'ı Edirne'de bıraktığını bildirmektedir. Bu kayıt bütün eserde Cem Sultan'a ait tek referanstır. *Tulum, Tursun Bey*, s. 158.

13 İbn Kemâl, *Tevârîh-i Al-i Osmân VIII. Defter (transkripsiyon)*, Hazırlayan, A. Uğur, Ankara 1997, s. 20. Bayezid-Cem mücadelesi için bakınız. Aynı eser, s. 10-40. Ayrıca bakınız. İ.H.Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II.Cilt, Ankara 1983, s. 161-179.

14 Siyaset terimi ve bunun Osmanlı Devletindeki anlamı için bakınız. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt. III, İstanbul, 1993, s. 240-241.

15 Tulum, *Tursun Bey*, s. 39

16 Tulum, *Tursun Bey*, s. 172.

17 Timur devri tarihçiliği hakkında bilgi için bakınız. J.E. Woods, "The Rise of Timurid Historiography", *Journal of Near Eastern Studies*, XLVI, 1987, s. 81-108; C. Rieu, *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*, Vol. I, London, 1879.

18 Şerafüddin Yazdi'nin Medh-i Timur'unu açıklamakla, Tursun Bey bu eseri gördüğü veya okuduğu konusunda hiçbir şüphe bırakmamaktadır. Tulum, *Tursun Bey*, s. 125. İlhanlı ve Timur tarihleri Tursun Bey'in modellerini teşkil etmişlerdir. Tursun Bey, İlhanlı ve Timur devri tarihlerinin süslü nesir tarzını kullanan ilk Osmanlı tarihçisi olmasına rağmen, literatürün diğer dallarındaki Osmanlı yazarları bir müddettir İran yazıcılığının etkisinde idiler. (1402) Ankara savaşından önce eser veren şairlerden Ahmed-i Dâi, Niyazî ve bunlara misal olarak gösterilebilir. 15.yüzyılda sarayın koruması altında bu trend devam etmiştir. Sultan Mehmet'in sarayında eserler veren Ahmed Paşa ve Necatî'nin eserleri bu gruba dahildir. Nesir yazıcılığı da benzer bir seyir takib etmiştir. Gittikçe daha fazla süslü bir hale dönüşerek devam eden nesir yazıcılığının en önde gelen misallerinden birisi Sinan Paşa'nın *Tazarrunâme*'si olup (889- 890/1484-1485), beyitlerle kesilen nesirle yazılmış tasavvufi bir eserdir. Tursun Bey Tarihi üslup açısından hem İran tarih yazıcılığı örnekleriyle hem de Tazarrunâme ile benzerlik göstermektedir. Tursun Bey'in edebi üslubunun kökeni hakkında bilgi için bakınız. K. İnan, *"A Summary and Analysis of the Târîh-i Ebü'l-Feth*, s. 29-49.

19 Tulum, *Tursun Bey*, s. 123.

20 Timur 1402 Ankara savaşında Yıldırım Bayezid'i yenilgiye uğratarak Osmanlı Devleti'nin parçalanmasına sebep olmuştur. Bu sebeple Osmanlı tarihçileri tarafından genellikle sert biçimde eleştirilmiştir. Osmanlı tarihçilerinden Gelibolulu Mustafa Ali Timur'un hareketleri ve iddialarına değişik şekilde yaklaşmaktadır. O'na göre Yıldırım Bayezid Timur'a boyun eğip vasal olmayı kabul etmeliydi. Âli'nin Osmanlı-Timur Devleti arasındaki ilişkilere yaklaşımı hakkında bilgi için bakınız. C. H. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in The Ottoman Empire The Historian Mustafa Ali (1541-1600)*, New Jersey, 1986, s. 273-292.

21 Tulum, *Tursun Bey*, s. 78-84.

22 *Ibid.*, s. 179-180.

23 *Ibid.*, s. 83. Jan Hünyad'ın hayatı hakkında tafsilatlı bilgi için bakınız. J.Held, *Hunyadi: Legend and Reality*, Boulder, 1985.

24 Tulum, *Tursun Bey*, s. 140-142. Doğulu ve Batı akademisyenleri tarafından genel olarak kabul edilen görüşe göre Kur'an'da XVIII/83-98 referans verilen Zülkarneyn Büyük İskender'le aynı şahsiyettir. O yeryüzünde kuvvet verilmek suretiyle Batı ve Doğu'ya gitmiştir. Bir duvar inşa etmek suretiyle zulme uğramış insanları Yecüc ve Mecüc'ün saldırılarından korumuştur. Batı insanları ile konuşup Allah'ın günahkarları cezalandırmasından doğruları da mükafatlandırmasından bahsettiğinden, inanmış birisi veya bir Müslüman olduğu düşünülmektedir. Ancak bir peygamber olduğu hususu tartışmalıdır. Bakınız. W. M. Watt, "Dhu al-Karnayn", *EI* (yeni baskı), IV, s. 127. Büyük İskender'in İslam tarihçiliği geleneğindeki yeri hakkında bilgi için bakınız. *Ghazali's Book of Counsel for Kings, "Nasihat al-Muluk"*, s. XXI-XXIII, 178.

25 Tulum, *Tursun Bey*, s. 151-152.

26 *A.g.e.*, s. 150-168.

27 *A.g.e.*, s. 153.

28 *A.g.e.*, s..154-156.

29 Uzun Hasan ve Sultan Mehmed arasındaki savaş hakkında bakınız. Ebu Bekir Tahranî, *Kitâb-ı Diyarbekriyye*, ed. N. Lugal ve F. Sümer, Cilt. II, Ankara, 1964, Ek; Giovan Battista Ramusio, "Discourse of Messer Giovan Battista Ramusio on the Writings of Giovan Mario Angiolello", ed. C.

Grey, in *A Narrative of Italian Travels in Persia*, London, 1873; A. Erzi, "Akkoyunlu ve Karakoyunlu Tarihi Hakkında", *Belleten*, XVIII/69, 1954; S. Tansel, *Fatih Sultan Mehmed'in Siyasi ve Askeri Faaliyeti*; J. Woods, *The Aqquyunlu: Clan, Confederation, Empire*, Minneapolis & Chicago, 1976; Y. Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar I*, Ankara, 1991, s. 205-232.

30 Tulum, *Tursun Bey*, s.146-149.

31 A.g.e., s.169-170., Kefe'nin fethi ve Kırım'ın boyun eğmesi hakkında bilgi için baklınız. H. İnalcık, "Yeni Vesikalara Göre Kırım Hanlığının Osmanlı Tabiliğine Girmesi ve Ahidname Meselesi", *Belleten*, VIII/30, 1944, s. 185-229. Ayrıca bakınız. A. Nimet Kurat, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivindeki Altın Ordu, Kırım ve Türkistan Hanlarına Ait Yarlık ve Bitikler* (Özellikle ikinci kısım: "Kırım Hanlarına ve Büyüklerine Ait Yarlık ve Bitikler), İstanbul, 1940. Kefe'nin Ceneviz Doğu ticaretindeki önemi ve etkileri açısından bakınız. K.M. Setton, *The Papacy and the Levant*, II, Philadelphia, 1974-84, s. 321-325. Ayrıca bakınız. W. Heyd, *Histoire du Commerce du Levant au Moyen Age*, II, Leipzig, 1923, s. 365-407.

32 Tulum, *Tursun Bey*, s.133-144,

33 *A.g.e.*, s.146-149.

34 *A.g.e.*, s. 161.

35 *A.g.e.*, s. 101.

36 Bakınız. H. İnalcık, "Bursa Şer'iye Sicillerinde Fatih Sultan Mehmed'in Fermanları", *Belleten*, XI, 44, s. 702. (14. Ferman Sultan Mehmet'in vakıf mallarının al konulması hususunda politikasını yansıtması açısından önemlidir.). Ayrıca bakınız. R. Anhegger & H. İnalcık, *Kanunnâme-i Sultâni Ber Mûceb-i Örf-i Osmâni*, s. 81: "Bey-Bazar Kadısına Hükm-i Hümâyûn". II. Bayezid'in ilk hükümdarlık yılarında gönderilmiş olan bu ferman Bayezid'in babasının uyguladığı politikaya karşı uygulamalarını ortaya koymaktadır. Bu fermanda II. Bayezid daha önce el koyulmuş bir kısım toprakları eski sahiplerine iade etmektedir.

37 Tulum, *Tursun Bey*, s. 26.

38 Tulum, *Tursun Bey*, s. 101, dipnot no.276

39 *A.g.e.*, s. 101. Mahmut Paşanın idam edilme sebepleri hakkında tafsilatlı bilgi için bakınız. İ. Hakkı Uzunçarşılı, "Fatih Sultan Mehmed'in Veziri Azamlarından Mahmûd Paşa ile Şehzade Mustafa'nın Araları Neden Açılmıştı", *Belleten*, XXVIII/112, 1964, s. 719-728. Ayrıca bakınız. Ş. Tekindağ, "Mahmûd Paşa", *İ.A*,VII, ; C.H. Imber, "Mahmûd Pasha", *EI* (yeni baskı), VI.

40 Tulum, *Tursun Bey*, s. 154

41 *A.g.e.*, s. 209.

42 *A.g.e.*, s.164.

43 *A.g.e.*, s. 200.

44 Menage, "H. İnalcık and R. Murphey: The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Bey", s.144. Ayrıca bakınız. Hoca Saadeddin Efendi, *Tacü't-Tevârih*, ed. İ. Parmaksızoğlu, III, İstanbul, 1979, s. 253-261.

45 Tursun Bey'in Neşrî'yi yazılı kaynak olarak kullanması hususunda bilgi için bakınız. K. İnan, *A Summary and Analysis of the Tarih-i Ebü'l-Feth*, p. 325-335; K. İnan, Klasik Devir Osmanlı Tarihçilerinde Kaynak Kullanma Usulleri, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 1996-29, s. 110-119.

46 Tulum, *Tursun Bey*, s. XXVII. Özellikle 15. ve bazı 16. yüzyıl Osmanlı tarihçilerinin eserleri kullandıkları kaynaklar açısından ciddi problemler ortaya koymaktadırlar. Oruç Bey, Neşri, Tursun Bey ve Kemalpaşazâde bu duruma iyi misal teşkil etmektedirler. Tursun Bey'in yazdığı hadiselere bizzat şahit olduğu veya insanlar arasında çok iyi bilindiği "müşâhade ittüm ve beyne'n-nas tevâtür ile sâbittür" şeklindeki ifadesi O'nun eserinin telifinde yazılı veya sözlü kaynak kullanmadığını göstermez. Bu ifade büyük bir ihtimalle Tursun Bey tarafından eserine ağırlık vermek maksadıyla koyulmuş olabilir. Diğer bir 15.yüzyıl Osmanlı tarihçisi Neşri'de kullandığı kaynaklarını açıklamamasına rağmen, bu gün bilindiği üzere hemen hemen Neşri tarihinin %70'ini Aşıkpaşazade'den yapılmış iktibaslar oluşturmaktadır. Neşri'nin yazılı ve sözlü kaynakları hakkında tafsilatlı bilgi için bakınız. V.L. Menage, *Neshri's History of the Ottomans*. London, 1964. Yine Kemalpaşazâde kullandığı yazılı kaynaklardan yalnızca birinin ismini vermiş olmasına rağmen birden fazla yazılı kaynak kullandığı bilinmektedir.

47 Kemalpaşazade'nin Tursun Bey'in eserini yazılı kaynak olarak kullanması hakkında tafsilatlı bilgi için bakınız. İbn Kemal, *Tevârîh-i Al-i Osman*, Hazırlayan, Ş. Turan, Ankara, 1991, s. XXXII-XLVI.

SÜLEYMANNÂMELER

DOÇ. DR. ŞERAFETTİN SEVERCAN
ERCİYES ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Osmanlı tarih yazıcılığının öncüleri denince ilk akla gelen Ahmedî (1334?-1412) olur. Germiyan Beyliği sarayında yetişen şâir Ahmedî, konusunu İran edebiyâtından aldığı, ancak büyük ölçüde kendi katkıları ile orijinal bir eser haline getirdiği İskerdernâ-me'sini Yıldırım Bayezid'e takdim etmiştir. Daha sonra buna Dâsitân-ı Tevârih-i Mülûk-i Âl-i Osman'ı da ilave ederek Yıldırım Bayezid'in oğlu Süleyman Çelebi'ye sunmak suretiyle Osmanlı tarih yazıcılığında ilklerin ilki olmuştur.

İskendernâme'nin Osmanlı tarihine âit Dâsitan bölümünü Şükrullah, (1388-1464) Behcetü't-Tevârih'inde, Edirneli Ruhî,Tevârih-i Âl-i Osman'ında kaynak olarak kullanırken, Lütfü Paşa, Tevârih-i Âl-i Osman'ında ve F.Giese, Anonim'inde bu eserden aynen veya biraz değiştirerek alıntılar yapmışlardır.

I. Murad döneminden (1362-1389) "Osmanlı tarihçiliğinin başlangıcı olarak kabul edilen",[1] II.Murad dönemi sonuna (1421-1444) kadar süren yaklaşık seksen yıllık devrede, daha önce yazılmış olan Arapça ve Farsça eserlerin Türkçeye tercüme edildiğini görüyoruz. Osmanlı tarih yazıcılığının ortaya çıkış zeminini oluşturan bu tercümelerin en önemlilerinden biri, Gelibolulu Mustafa Âlî'ye ve Müneccimbaşı'na kaynak olan, İbn-i Bîbî'nin, El- Avâmirü'l- Alâiyye Fi'l- Umûri'l-Alâiyye'sinin 1424 yılında, Yazıcıoğlu Ali tarafından Türkçeye tercüme edilerek II. Murad'a takdim edilmesidir. Bu eser Mürsel Öztürk tarafından açıklayıcı dipnotlarla günümüz Türkçesine iki cilt olarak çevrilmiş ve Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanmıştır.[2]

Yine bu dönemde, içerisinde bir Siyasetnâme'nin de bulunduğu Necmeddin Dâye'nin, Mirsâdü'l-İbâd Mine'l- Mebde-i İle'l-Meâd adlı eseri, Karahisarlı Kasım bin Mahmut tarafından, 1422 yılında, İrşâdü'l- Mürîd İle'l- Murad Fi Tercemet-i Mirsâdü'l-İbâd adıyla tercüme edilerek II. Murad'a takdim edilmiştir. Bu eserin siyasetnâme kısmı Necmeddin Daye'nin Siyasetnâmesi adıyla tarafımızdan hazırlanarak yayınlanmıştır.[3] Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür.

İstanbul'un fethine kadar olan dönem için önemli tarih kaynaklarından biri de "Tarihî Takvimler"dir. Bunlar sadece Osmanlı tarihinin ilk devri için bilgi vermekle kalmaz, Beylikler dönemi Türkiyesi içinde önemli malzemeler takdim ederler.[4] II. Murad döneminin, genel çerçevesi itibariyle tercümelerden oluşan, bu ilmî faaliyetleri, Fatih dönemi ilmî çalışmalarının ortaya çıkmasında en büyük etken olmuştur.

Fatih Sultan Mehmed dönemi, tercümelerle birlikte telif eserlerin de yer aldığı bir zenginliğe sahiptir. İstanbul'un fethinde bulunan, Belgrad, Sırbistan ve Trabzon seferlerinde Fatih'in yanında giden, Anadolu ve Rumeli defterdarı, Tursun Bey'in, II. Murad devrini kısaca özetlediği, Fatih devrini ve II. Bayezid'in ilk altı yılını anlattığı, Tarih-i Ebu'l-Feth'i[5] bu telif eserlerin en önemlilerindendir. Bu dönemde yazılan birçok Anonim, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Fatih'e kadar ki dönemi anlatırlar.

II. Bayezid dönemi (1481-1512), Osmanlı tarih yazıcılığında oldukça seçkin bir yere sahiptir. Bayezid, Kemal Paşa-Zâde ve İdris-i Bitlisî'yi birer Osmanlı tarihi yazmakla görevlendirmek suretiyle ilk resmi tarihçiliği başlatır. Bu görev gereği, İdris-i Bitlîsî, I.Osman'dan II.Bayezid'e kadar gelen 8 padişahı anlattığı, Heşt Behişt (8 cennet) adlı Osmanlı tarihini yazmıştır. Farsça olarak yazılan bu eser kendisinden sonra gelen tarihçilere hem kaynak olmuş hemde onları oldukça etkilemiştir.

Kemal Paşa-Zâde de aynı görevi, yine I. Osman'dan başlayarak II. Bayezid'e kadar gelen 8 padişahtan herbirine birer defter ayırdığı, Tevârih-i Âl-i Osman'ın yazmıştır. Kemal Paşa-Zâde, Türkçe yazdığı bu defterlere daha sonra Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman'ı da ilave etmek suretiyle Tevârih-i Âl-i Osman'ın on deftere çıkarmıştır.[6]

Bu dönemin bir diğer özelliği de, Süleyman Şah'ın Anadolu'ya gelişiyle başlayan ve yazıldıkları yıla kadar olan dönemi anlatan, "Anonim Tevârih-i Âl-i Osman" adlı eserlerin yazılmasının bir gelenek olarak yerleşmesi olmuştur.[7]

II. Bayezid'in açtığı çığırla resmen teşekkül eden, Osmanlı tarih yazıcılığı, XVI. y.y'da gelişme dönemine girer. Bu dönemde, bir taraftan genel tarih yazıcılığı devam ettirilirken diğer taraftan da şu isimler altında husûsileşerek zenginleşir.

1-Selimnâmeler. [8]

2-Süleymannâmeler.

3-Gazavatnâmeler[9]/ Gazânameler.

4-Siyasetnâmeler.[10]

5-Fetihnâmeler.

6-Zafernâmeler.

7-Şehnâmeler.

8-Diğer eserler: Çeşitli adlar altında yazılan diğer eserler, genel olarak, devlet adamlarına birtakım idârî, siyâsî, dînî ve ahlâkî öğütleri ihtiva ederler. Nasihatnâme, Fütüvvetnâme v.b. adlar altında kaleme alınmışlardır.

Ayrıca, hem Osmanlı Devleti'nin sosyal tarihi hem de tarih yazıcılığı için belge kaynaklar olmaları bakımından, "Kanunnâmeler"in asla ihmal edilemez bir öneme sahip olduklarını burada belirtmemiz gerekir.

Gelişme döneminin en belirgin türlerinden biri, şüphesiz Süleymannâmelerdir. Adeta bu döneme damgasını vuran bu eserler, Yavuz Sultan Selim için yazılan Selimnâme geleneğinin bir devâmı gibidirler. Dolayısıyla, Osmanlı tarih yazıcılığında Selimnâmeler için yapılan genel değerlendirmeler,[11] büyük ölçüde Süleymannâmeler için de geçerlidir.

Süleymannâmeler genellikle Kanuni Sultan Süleyman (1520-1566)'ın tahta çıkışından, vefâtına kadar olan olayları ihtiva ederler. Bazan da, Yavuz Sultan Selim'in vefatını anlatarak başlarlar. Bu eserlerin bir kısmı, özgün olarak Süleymannâme adıyla Kanunî Sultan Süleyman'ın hayatını bütün olarak anlatırken diğer bir kısmı da, Kanunî Sultan Süleyman'ın vefâtına gelmeden, seferlerinin birinde sona erer.

Kanunî devrinin tümünü içine almayan, sadece bazı seferlerini ve uygulamalarını veya, tek tek birtakım seferlerini içine alan, çeşitli isimler altında yazılmış olan eserleri de "Süleymannâme" türü içine dahil etmek mümkündür. Çünkü bu eserlerin bir kısmının orijinal adı "Süleymannâme"dir. Niğde kadısı Hâki Efendi'nin, Sultan Süleyman'ın Erivan ve Nahcivan seferlerini anlattığı manzum eserinin orijinal adının, "Süleymannâme" olması bu adlandırmayı haklı kılan bir örnektir.

Ayrıca isim olarak başka bir türün, bu ister bir serînin müstakil bir cildi olsun, Kemal Paşa-Zâde'nin, Tevârih-i Âl-i Osman'ının X. Defteri gibi, isterse müstakil bir eserin başında bir bölüm olsun, Selânikî Mustafa Efendi'nin, "Tarih-i Selânikî"si, veya sonunda bir bölüm olsun, Hadîdî'nin, Tevârih-i Âl-i Osman 'ı gibi, sadece Sultan Süleyman için yazılmamış diğer sultanları da anlatan ve anlattıkları muhtevanın ancak bir bölümünü teşkil eden böyle eserleri "Süleymannâme" olarak tanıtmanın gereksiz bir karışıklığa yol açacağını düşünmekteyim. Bunları ' Kanunî Sultan Süleyman Dönemini Anlatan Diğer Eserler' başlığı altında, ayrı bir madde olarak ele almayı daha uygun buldum.

Dolayısıyla, bu ve diğer özellikleriyle Süleymannâmelerin şu şekilde bir sınıflaması yapılabilir.

I- Kanunî Sultan Süleyman devrinin tamamını veya bir bölümünü içine alanlar. Abdülaziz Karaçelebi-Zâde'nin ve Bostan'ın Süleymannâme'leri, Celal-Zâde Salih'in, Tarih-i Sultan Süleyman'ı ve Celal-Zâde Mustafa'nın Tabakâtü'l-Memâlik fî Derecâtü'l-Mesâlik adlı eseri gibi.

II- Kanunî Sultan Süleyman dönemini anlatan diğer eserler. Kemal Paşa-Zâde'nin, Tevârih-i Âl-i Osman'ının X. Defteri ve Gelibolu'lu Mustafa Âlî'nin, Künhü'l-Ahbâr'ı gibi.

Bu eserlerin dışında, Kanunî Sultan Süleyman'ın ilk veya son birkaç yılını içine alan eserler de bulunmak-

tadır. Burada bu eserleri çok kısa tanıtacağız. Yine Kanunî'nin son seferi olan Zigetvar'ı anlatan ve II. Selim'in tahta geçmesiyle devam eden birtakım eserler daha bulunmaktadır ki, bunların bir kısmını H. Gazi Yurdaydın, Sigetvar-nâmeler adıyla makâle olarak Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1952, II-III, 124-136'da yayınlamıştır. Bunları da, Süleymannâme'lerle olan kısmî ilgilerinden dolayı sadece isimlerini vermekle yetineceğiz.

Bununla beraber, sadece herhangi bir tezkirede adı geçtiği için literatüre girmiş olan ve bugüne kadar isminin dışında var olduğu bile bilinmeyen eserler ile yine yazarı belli olmayan ve büyük ihtimalle bir eserin parçası olan, bir kaç varaklık küçük risâleleride ele almayacağız. Ayrıca Kanunî Sultan Süleyman devri olaylarından olmasına rağmen Barbaros Hayreddin Paşa, Piyale Paşa, Oruç Reis gibi komutanların fetihlerini anlatan eserleri de bu bölümde ele almayacağız.

Süleymannâme'leri incelerken dikkatimizi çeken bir diğer önemli konu da, bu eserlerin yazarları ve tasniflerinde, bir kısmının 'Osmanlı Tarih Yazarları'nın müellifi F. Babinger'den kaynaklandığını gördüğümüz, yanlışların yapılmış olmasıdır.

Süleymaniye Ktb., Hacı Mahmud Efendi koll., No: 4863'de kayıtlı, Firdevsî'nin Süleymannâme'si olarak tanıtılan eserin Kanunî Sultan Süleyman ile hiç ilgisi yoktur. Eser tamâmen Peygamber Hz. Süleyman'a aittir.Yine, Süleymaniye Ktb., Fatih koll., No: 3932 'de kayıtlı, yazarı belirtilmeyen Süleymannâme-i Fârisî adlı eserin de Kanunî ile ilgisi yoktur. Bu eser de Peygamber Hz. Süleyman'a aittir.

F. Babinger'in, mezkur eserinin 83. sayfasında, Selimiye Ktb., No: 483 kaydı ile yazarı bilinmeyen Süleymannâme olarak belirttiği eser, Pertev Paşa, No: 483' de kayıtlı olup Zileli Hamdi'ye ait, 60 varaklık bir eserdir. Ve yine bu eserin 57 varağı Peygamber Hz. Süleyman ile ilgilidir. Sadece son 3 varağında Kanunî'ye bir methiye konmuştur.

Ve yine, bir nüshası Dr. Rasim Deniz'in özel kitaplığında bulunan, Ahmed Dâî'nin Süleymannâme'si de Kanunî ile ilgili değildir. Bu eser de, Emir Süleyman için kaleme alınmış olup, O'nun dönemini bile anlatmaya başlamadan varak 81a'da yarım bırakılmıştır. Bu eser de Dr. Rasim Deniz tarafından yayına hazırlanmaktadır.

Tesbit edebildiğimiz diğer yanlışlıkları, eserleri tanıtırken, 'Yapılan Yanlışlıklar' diye açtığımız bölümde belirteceğiz.

EDEBİ ÖZELLİKLERİ

Dil bakımından büyük çoğunluğu Türkçe olarak yazılan bu eserler, Farsça ve Arapça olarak da kaleme alınmışlardır. Ancak Türkçe olarak yazılmış olanlar da, cümle yapıları itibâriyle Türkçe olup, büyük ölçüde Farsça ve Arapça kelime ve terkiplerle kaleme alınmışlardır.

Yazım şekli bakımından ise genellikle, ya nazım, veya nazım-nesir karışımı olarak karşımıza çıkarlar. Ayrıca, yer yer şiirlere de yer vermekle beraber sadece nesir şeklinde yazılmış olanları da vardır.

Büyük ölçüde yazıldıkları dönemin edebî özelliklerini yansıtan bu eserlerin, dilleri oldukça külfetlidir ve kolay anlaşılmazlar. Yer yer, öz Türkçe kelimeler kullanılmakla beraber, çoğunlukla Arapça-Farsça terkiplerle doludurlar. Bu dil külfetini, Abdü'l-Aziz Karaçelebi-Zâde'nin, Süleymannâme'sinin herhangi bir yerinde görmek, kolaylıkla mümkündür.

"Sultân-ı bülend-himmet hazretleri sâye-i selâmetcûlar gibi mücerred intizâm esbâb-ı istirâhate kanâat itmeyüb hemîşe licâm-ı kebg-i hırâmları dest-i te'yîd-i mülk-i Mecîd birle işâat-ı merâsim-i millet-i beyzâ ve ikâmet-i deâyimi-i cihâd u gazâ tarafına mağtûf olub hemvâre nekâve evkât-ı müstetâbları * Arabî* Kütibe'l-harbü ve'l-kıtâlü aleynâ, ve ale'l-muhsenâti cerre'z-züyûl, fehvâsınca ihyâ-u Sünnet-i Seyyidi'l- mürselîn içün, ağdây-ı dîn ile mutâraha-i kar'a-i harb u kıtâl masrûf idi...."[12]

Birçoğu devirlerinin en güzel edebî örneklerini sergileyen bu eserler, cinas ve secîleriyle, özellikle savaş sahnelerini ve bir takım kutlamaları anlatırken kullandıkları, teşbihler ve tasvirleriyle, çok ustalıkla serpilmiş, atasözü ve darb-ı meselleriyle âdeta birer edebiyat şâheserleridirler. Bu özellikleriyle herbiri sadece edebî yönden çalışılmaya hak kazanacak zenginliğe sahiptirler.

TARİHİ DEĞERLERİ

Bu eserler, Kanunî Sultan Süleyman'ın (1520-1566) tahta çıkışından vefâtına kadar geçen 46 yıllık dö-

nem için veya en azından, anlatmış oldukları olaylar için, çoğunlukla ya birinci el ya da ikinci el kaynaktırlar. Dolayısıyla tarihî kıymetleri bakımından birinci el veya ikinci el kaynağın sahip olduğu tüm değerlere sahip olmalarıyla seçkin bir kıymete hâizdirler.

Süleymannâmelerin en belirgin özelliklerinden biri, genellikle resmî görüşü yansıtmalarıdır. Birçoğunun yazarı, ya eserini yazarken devlet hizmetinde görevlidir ya da daha önce veya daha sonra görev almıştır. Onaltıncı yüzyıl Osmanlı dünyasında, devlet idaresinin, üst düzey görevlileriyle ilişkilerindeki hassasiyet noktaları düşünüldüğünde, bu eserlerin büyük ölçüde resmî ağırlıklı olmaları daha da belirginleşir. Bundan dolayı bu eserler, kısmen de olsa, resmî tarihlerin yönlendirmelerini ve eksikliklerini taşırlar.

Ancak bir padişâhın kendi döneminde yazılmış eserlerin, resmî görüşleri yansıtması, pâdişahı övmesi ve her hareketini haklı görmesi, devrin geleneksel tarih yazıcılığı anlayışıyla ele alındığında, tabiî karşılanmalıdır.

Bostan'ın, Süleymannâme'sini inceleyen Hüseyin Gazi Yurdaydın, onun resmî tarafıyla iligili olarak şunları söyler:

"Bostan'ın, Süleymannâme'sinin bariz bir hususiyeti de esere hakim olduğunu gördüğümüz resmî bir görüştür. Bu bakımdan onun, mevzubahis ettiği bazı hâdiselerin sebepleri üzerinde fazla durmadığı, durduğu zaman da gösterdiği sebeplerin, zamanın pâdişahı Kanunî'yi dâima haklı çıkarır mahiyette yapılmış izahlardan ibaret olduğu anlaşılmaktadır...Bostan, yirmi iki yıllık vekayi üzerinde duran bu eserini, bu yirmi iki yılın maziye karışmasından sonra yazmamış, hâdiselere muvâzi olarak peyderpey kaleme almıştır. Bu bakımdan zamanın âdil ve zaferden zafere koşan bir pâdişahını daima haklı göstermesi kadar tabiî birşey olamayacağı gibi..."[13]

"Nitekim aynı hususiyet Matrakçı Nasuh için de söylenebilir."[14]

Bu eserlerin resmî ağırlıklı olmalarıyla ilgili özelliklerini birkaç örnekle ortaya koymak mümkündür.

Osmanlı Devleti'ne ve Kanunî Sultan Süleyman'a çok büyük hizmetleri olmuş olan Vezîr-i Âzam İbrahim Paşa'nın katli ile ilgili, Bostan Çelebi ve Matrakçı Nasuh, Süleymannâme'lerinde şunları söylerler:

"Vezîr-i Âzam İbrahim Paşa on yılı aşkın bir süredir vezirlik yapmakta idi. Sultan Süleyman, O'nu Rum, Arap ve Acem memleketlerine ve Osmanlı ordusuna baş komutan tayin etmişti. Meselelerin hallinde oldukça fazla yetkiler vererek timarlarını kırk kere yüz bin akçeye çıkarmış ve yüksek pâyelerle büyük mertebeler vermişti. Şüphesiz, "Allah kullarına rızkı bollaştırsaydı, yeryüzünde azarlardı."[15] Ayeti gereğince, İbrahim Paşa, nefsî arzularına uyup, basîret ışığı ve düşünce aydınlığı gidip, edep dâiresinden çıktı. Gururu ol mertebeye yetişti ki, kendi kendini Serleşker Sultan ünvanı ile yad eylemeye başladı. İbrahim Paşa'nın bu edepsiz hareketi ve hayasızlık belirtileri, Sultan Süleyman'ın mâlûmu olunca, Ramazanın son günlerinden birinde O'nu harem-i hâsa getirtip, hayatını ölüm kuyusuna bıraktı..."[16]

Şehsüvâroğlu Ali Bey'in katliyle ilgili olarak da, Kemal Paşa-Zâde, Tevârih-i Âl-i Osman'ın X. Defter'inde de şu nakiller yer almaktadır.

"Zülkadirli Türkmanı' nın sınır beyi, Maraş ve Elbistan diyarının Başkumandanı olan Şehsüvaroğlu Ali Bey, Sultan Sülayman'ın cüluslarında, herkes tebrike geldiği halde kendisi gelmemiş, elçi göndermişti... Bahtı günden güne açılan Ali Bey, mağrur oldu. Fesat dolu dimağı gururla doldu. Sultan Süleyman'a isyanını açığa vurdu...

Şehsüvaroğlunun cezasının verilmesi kararlaştırıldı. Bu görev üçüncü vezir Ferhat Paşa' ya verilerek buyuruldu ki; "Sivas' a vara, Karaman ve Rum beylerini ve askerlerini toplayıp, müşâvere için Şehsüvar oğlunu da oraya davet edip av kaydını göre" Emr- i Sultâni üzere bütün bunlar yapıldı. Sohbet ve ziyâfete davet olunan Şehsüvar oğlu oğullarıyla beraber katledildi."[17]

Burada, Kanunî Sultan Süleyman hem İbrahim Paşa'nın hem de Şehsüvaroğlu Ali Bey'in öldürülmelerini haklı kılacak, belki de bunu gerekli hale getirecek, bir bilginin sahibi olabilir. Ancak tarihçilerimizin birçoğu, eserlerinde naklettikleri kadarıyla böyle bir bilgi ihtimalinden genellikle bahsetmezler. Üstelik, hem İbrahim Paşa'yı hem de Şehsüvaroğlu Ali Bey'i, niyetlerinin kötülüğü gerekçesiyle, ağır şekilde eleştirirler. Olaya bu şekildeki bir yaklaşım tarzı da, resmî tarihçiliğin pratiğinde olan, padişahı tüm uygulamalarında haklı gösterme anlayışının, bir neticesi olabilir.

Süleymannâmelerin bir diğer özelliği de, bir kısım Süleymannâme yazarının, resmî görevlerinin dışında, devrin pâdişahı ile aralarında kişisel dostlukların bulunmasıdır. Bu kişisel dostluklar da eserlere yansıyarak, özellikle pâdişahın kazandığı zaferlerin anlatımında, yazarları üzerinde oldukça etkili olmuşlardır.

Kanunî Sultan Süleyman'ın 1548 İran Sefer'inde, kazasker olan Bostan Efendi, Van Kalesi'nin alınmasından evvel şu iki beyti söyler.

"Sürme Şahım asker-i ruhmanı şeytan üstüne
Şahı mat et şehsüvarım sür atın Van üstüne
Yık anı rahm etme virân eyle viran üstüne
Göreyim milk-i Acem yıkılsun abâd olmasın"

Van'ın alınmasından sonra da Kanunî'nin "...biter iş değildi. Mâhâza Bostan Efendi'nin kerâmetidir..."[18] şeklindeki beyanı, pâdişah ile bazı Süleymannâme yazarları arasındaki kişisel dostlukların, en belirgin örneğidir.

Süleymannâmeler sadece târihi mâlumat vermekle kalmazlar, aynı zamanda, sultanın, vezirlerin ve diğer yüksek makam sahibi idarecilerin uygulamalarını anlatırken birer eğitimci gibi davranırlar. Kısmen de olayların sonunda birer hâkim gibi davrandıklarını gözlemlemek mümkün olabilir.

Onaltıncı yüzyıl Osmanlı tarih yazıcılığına kısmen hakim olan, resmîleştirilmiş, idealize edilmiş veya felsefî olarak anlayış temeli haline getirilmiş olmamakla beraber, yaşanan hayatta, idealin gerçeğe teslimi şeklinde kendini gösteren, "güçlünün haklılığı" anlayışını, bu eserlerde görmek mümkündür. Ancak bu anlayış felsefî temeli olan "bir ideolojik okuma" anlayışı değil, belki bir şekilde pratiğe intikal edenin savunucusudur. Öyleki, istisnası çok az olan bu tarihçilerin hemen hemen tamamına yakını, resmî tarihçiliğin dışında, kişisel anlayış olarak da, idârecilerin genellikle her uygulamasını haklı gören ve onların karşısındaki herşeyi yargılayan tavırları, bu anlayışın örneklerini sergiler. Yukarıda naklettiğimiz, Vezir-i Âzam İbrahim Paşa'nın ve Şehsüvaroğlu Ali Bey'in katledilmeleriyle ilgili nakillerdeki üslup ve anlayışlar, bu tesbitimizi destekleyen unsurlar taşımaktadırlar.

Osmanlı tarihçiliğinde, Osmanlı Hanedanına bakışla ilgili, kendini ağırlıklı olarak hissettiren anlayışa göre, Osmanlı sultanları, Allah tarafından seçilerek, Hz. Muhammed (s)'in nöbetini devr almış şânı yüce pâdişahlardır. Onlar temiz ve yüce soydan gelmişlerdir. Bu anlayışı, Kemal Paşa-Zâde, Kanunî Sultan Süleyman'ın tahta çıkışını anlatırken, şöylece ortaya kor:

"Hazret-i Risâlet'in nevbet-i nübüvveti kıyâmet'e dek şeş-kûşe-i heft iklîmde bîş vakit urulsa gerekdir. Her zamanda bir sultân-ı adîmü'l-misl ü azîmü'ş-şân, bu cihan dârında nevbet-dârî olur. İkiyüz elli yıl vardır ki ol hizmet selâtîn-i âli-kadr-i Âl-i Osmân'a ki sadr-nişîn-i divân-ı hilâfetdururlar, değmişdür. Âdet-i mezkûre hâne-dân-ı mezbûrede cârî olur.

Selâtîn tutdı tertîb üzre nevbet
Bu nevbet-hânede oldı bu âdet
Olur her âlemin bir kâm-rânı
Ki ol karnın olur sâhib-kırânı
Cihândan ol gider bir gün yerini
Biri dâhî tutar ânun yerini
Hakîkat bu cihân bir reh-güzerdir
Gelen göçdi konan da göçiserdir

Ol nesl-i tâhirden ve asl-ı zâhirden zuhûr iden selâtîn-i kerîmü'ş-şân ve amîmü'l-ihsân ki esâtîn-i kubbetü'l-İslâmdururlar, sâyir mülûk-i kirâmdan ve ümerâ-yı izâmdan vücûhile ser-efrâz olub, imtiyâz bulmuşlardır. "[19]

Beyitler bölümü, Matrakçı Nasuh'un Süleymannâmesi'nin girişinde de aynen yer almaktadır.[20]

Osmanlı sultanlarına itaat etmeyi dînî görev telakkî eden bu anlayışın Süleymannâmelerde de devam ettiğini görmek mümkündür. Dolayısıyla, sultanların icraatlarını tasvip etmek, hatta onları, bu icraatlarıyla övmek, dînî bir görev gibi kabul edilmiş olabilir. Bir başka ifadeyle, genellikle bu dönem Osmanlı tarihçilerinin, her uygulamasında sultanın yanında yer alması, Osmanlı Hanedanına bakışlarındaki temel ön kabullerden kaynaklanmış olabilir.

Bu eserlerde görülen bir diğer özellik de, yazarlarının, devletini, ülkesini ve askerini çok sevmeleri ve bu kurumlara, hem hukukî hem de geleneksel olarak sahiplenmeleridir. Bedeli ne kadar büyük olursa olsun, dâima devletin istikrarının yanında yer alırlar. Aslında, onaltın-

cı yüzyıl Osmanlı tarihçilerinin, Fatih Sultan Mehmed'in kardeş katli ile ilgili kanun-nâmesini onaylamaları, Yavuz Sultan Selim'in babası II. Bayezid'den iktidarı alış biçimini ve kardeşleriyle olan mücadelelerini, normal karşılamaları ve hatta onaylamaları her zaman devletin istikrarının yanında yer almalarının tabiî bir sonucu olabilir. Bu, sevgi, itaat ve istikrar anlayışlarını Kanunî Sultan Süleyman'ın tüm uygulamalarının yanında yer almak suretiyle Süleymannâmelerinde de açık bir şekilde göstermişlerdir.

Süleymannâmeler, genellikle sultanlar ve vezîr-i âzamlar, bazan da diğer başarılı idareciler için söylenmiş olan, edebî iltifatlarla dolu kısımlarının dışında çok kıymetli bilgiler verirler. Yazarlarının, çoğunlukla anlattıkları olayların görgü tanığı olmaları nedeniyle, verdikleri bilgiler genellikle en doğru ve sağlam bilgilerdir. Özellikle, Celal-Zâde Mustafa, Kemal Paşa -Zâde, Bostan Çelebi, Abdül'aziz Karaçelebi-Zâde gibi bazı dikkatli yazarların eserlerinde verdikleri bilgiler resmî belge bilgileri kadar güvene layıktırlar.

Süleymannâmeler, târihi bilgi zenginliklerinin yanında, kaleme alındıkları dönemin, dînî, ahlâkî, sosyal ve iktisâdî yapılarının birer aynası gibidirler. Bunlardan hareketle, dönemin ilim adamlarının, -belki bir ölçüde de toplumun- dînî anlayışını tesbit etmek mümkündür. Öyleki, anlatılan uygulamaların birçoğu, büyük ölçüde âyetlerle, yer yer de hadislerle desteklenir. Bir başka bakış açısıyla, yapılanların meşruiyyet zemîni, haklılığı ve doğruluğu âyetlerle güçlendirilir. Âyetler o kadar çok kullanılır ki, okuyucu yer yer, cihad âyetleriyle ilgili tefsir okuyor hissine kapılabilir.

Bu eserlerde âyetlerin fazlaca kullanılmış olmasını iki temel sebeple açıklamak mümkündür. Birincisi, tarih yazarlarının kültürel zemini ve genellikle ansiklopedik bilim adamı kimliğini taşımalarıdır. Öyleki, bu yazarlar genellikle aldıkları eğitim gereği, tefsir ve hadis gibi dînî ilimlere büyük ölçüde hâkimdirler. Hatta bir kısmının dînî kimliği en önde gelirken, sayıları az da olsa, Osmanlı Devletinde en yüksek dînî makam olan 'Şeyhü'l-islam'lığa kadar yükselmiş olanları da vardır. Böyle bir kültür zemini içerisinde, tarihçiler, öne çıkmış olan dînî kimliklerini eserlerine büyük ölçüde yansıtmışlardır.

İkincisi, eserlerde olayları anlatırken çok sayıda âyet kullanmak, âdeta genel geçer bir tarz haline gelmiş ve hatta geleneksel bir yapı oluşturmuştur. Geleneklerine bağlı bir toplum yapısı içerisinde, tarih yazarlarının, bu geleneklere uyması kadar tabiî birşey olamaz. Bunun sonucu olarak da, Süleymannâmelerde çok sayıda âyet kullanmak kaçınılmaz olmuştur.

Kanunî Sultan Süleyman devrinin aydınlatılabilmesi için olmayınca olmaz derecede muhtaç olduğumuz süleymannâmeler hakkında, Hüseyin Gazi Yurdaydın'ın bazı müstakil süleymannâmelerle ilgili değerli çalışmaları, Agah Sırrı Levend'in ve bir hayli yanlış bilgiler bulunan, "Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri"ni kaleme alan Franz Babinger'in çalışmalarını burada zikretmeden geçmek doğru olmaz. Ancak bu çalışmalar süleymannâmeleri tanımak için elbette yeterli değillerdir. Süleymannâmeleri tanıtmaya yardımcı olmak ve onları araştırmacılara takdim etmek için, tesbit edebildiğimiz süleymannâmelerin, önemli bulduğum bir kısmı hakkında bir takım bilgiler vererek, diğer bir kısmını da sadece bibliyografik olarak tanıtmak istiyorum.

I- Kanuni Sultan Süleyman Devrinin Tamamını veya Bir Bölümünü Müstakil Olarak Anlatan Eserler

1-Süleymannâme, Bostan Çelebi (Bostan-zâde Mustafa Efendi):

1498 yılında doğmuş olan Bostan Çelebi, Tire'lidir. Kendini ilme hasrederek kısa zamanda 'Hâfız-ı Kur'an' olduktan sonra 'tecvid', 'kıraat' ve 'tefsir' ilimlerini öğrenmiştir. 1519 yılında Kemal Paşa-zâde'nin öğrencisi olmuş ve 'Hadis Medresesi'nde üstadlar gurubuna girmiştir.

1529 yılında yirmibeş akçe ile Bursa'da 'Molla Yeğen' Medresesinde müderris olduktan sonra bir müddet muhtelif yerlerde kadılık yapmıştır. Daha sonra, Ebussuud Efedi ve Çivizâde'nin O'nun hakkındaki iyi düşüncelerini sultana arzetmeleri üzerine, kırk akçe ile Tire'de 'Molla Arab Medresesi'ne tayin edilmiştir. Bundan sonra dereceleri hızla yükselmiş ve 1547'de Anadolu Kazaskerliğine on gün sonrada Rumeli Kazaskerliğine yükselmiştir. 1569 yılında vefat etmiş, namazını Ebussuud Efendi kıldırmış ve Emir Buhari Zaviyesi avlusuna defnedilmiştir.

Eserlerinin bir kısmı şunlardır: Gazavât-ı Sultan Süleyman (Süleymannâme), Haşiye-i Sûre-i En'am alâ Tefsîr-i Beyzâvî, Haşiye-i Sadrü'ş-Şeria, Haşiye-i Islah ve İzah, Risâle-i Kazâ ve Kader.[21]

Süleymannâme'nin tanıtımına gelince;

Eserin adı: Gazavât-ı Sultan Süleyman (Süleymannâme).

Eserin nüshaları: Süleymaniye Ktb., Ayasofya koll., No:3317; Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Revan koll., No: 1283; Türk Tarih Kurumu Ktb., No:18; Torino, Bibl. Naz., No: 103; Viyana, Nat. Bibl., No: 998.

Yapılan yanlışlıklar: Bu eser, İstanbul Kütüphaneleri Tarih-Coğrafya Yazmaları Kataloğunda, 3217 numara ile Hüsrev'in 'Zafernâme-i Sultan Süleyman' adlı eseri olarak tanıtılmıştır. Bu yanlışlık, bu katoloğun bilgisini esas alan tüm eserlere girmiştir.

Eserin muhtevası: Kanunî Sultan Süleyman'ın tahta çıkmasından 1536 yılına kadar olan olayları anlatan eser, ser levha besmeleden sonra, hamdele ve salvele ile devam eder. Önemli başlıkları şöyledir: v. 8a, Canberdi Gazalî İsyanı, v. 12a, Üngürüs Seferi, v. 26a, Belgrad Seferi, v. 38a, Rodos Seferi, v. 58b, Mısır'da olan hadiseler, v. 75a, Budin'in Fethi, v. 96a, Dulkadirli'de İsyanlar, ... v. 163, Azerbaycan ve Irak Seferleri ile sona erer.

İyi bir şâir olduğu anlaşılan Bostan Çelebi, Süleymannâme'de, mensur olarak anlattığı olayların hemen arkasından, olayı özetleyen ve çoğu kendisine ait olan şiirler verir. Bol bol yaptığı teşbihler ve tasvirler, anlama külfetine katlanıldığında, zevkle okunur.

Herhangi bir olayı anlatırken, o olayın öncesiyle ilgili bilgiler vermek suretiyle bir bağlantı kurar. Böylece bir sebep-sonuç ilişkisi kurarak konuyu daha iyi ve kolay anlaşılır hale getirir. Olayların sebeplerini anlatırken kaderci bir anlayışı öne çıkarır.

2-Süleymannâme, Abdülaziz Karaçelebi-zâde:

K.Sultan Süleyman'ın şehzadesi Sultan Mustafa'nın hocası olan Abdülaziz Efendi, 1591 yılında İstanbul'da, birçok bilginler yetiştirmiş olan Karaçelebi ailesinde, dünyaya gelmiştir. İlk derslerini kardeşinden ve müfti San'ullah Efendi'den aldıktan sonra, babası ve dedesinin yolundan giderek, ilmiye mesleğine girmiş ve 1612 yılında Hayreddin Paşa Camii'ne müderris olmuştur. Daha sonra Bursa, Edirne, İstanbul ve Mekke gibi büyükşehirlerde görevler yapmış ve 1634 yılında İstanbul kadılığına tayin edilmiştir. Bu görevde iken, azledilmiş fakat kısa bir süre sonra affedilerek Rumeli Kazaskerliğine atanmıştır. 1651 yılında da Şeyhülislam olmuştur. Bu görevi kısa süren ve en son Gelibolu ve Mudanya kadılıklarında bulunan Abdülaziz Efendi, 1658 yılında vefat ederek Bursa'da Şeyh Mehmet Deveci Mezarlığı'na defnedilmiştir.

Birçok alanda başarılı olan Abdülaziz Efendi, daha çok tarihçi olarak tanınır. Bu alandaki en önemli eseri, Sultan İbrahim'e sunduğu, yaratılıştan 1646 yılına kadar gelen Ravzatü'l-Ebrâr adlı dört bölümlük eseridir. Sadece dördüncü bölümü Osmanlı tarihine ait olan bu eseri, daha sonra 1646 yılından 1657 yılına kadar gelen bir zeyl ile tamalamıştır. Bu eserin, başlangıçtan 1646 yılına kadar olan bölümü, 1832-1833 yıllarında Bulak'ta (Mısır) basılmıştır. Ravzatü'l-Ebrâr Zeyli ' de Süleymaniye Kütüphanesi Müdür Yrd. Nevzat Kaya tarafından 'Doktora Tezi' olarak çalışılmıştır.

Abdülaziz Karaçelebi-zâde'nin bir diğer tarihi eseri, konumuza esas olan, Süleymannâme'sidir. Bunun dışında, Erivan ve Bağdad'ın kuşatma ve fetihlerini anlattığı ve adına Tarih-i Fethi Revan ve Bağdad'da denilen Zafer-nâme adlı eseri ile peygamberlerden bahsettiği, Mir'at es-Safâ adlı eseri de bulunmaktadır.[22]

Süleymannâmesi:

Eserin adı: Süleymannâme

Eserin nüshaları: Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Hazine koll., No:1581; Revan koll., No:1285; Emanet Hazinesi koll., No: 1395; Bağdat koll., No: 198; Kayseri Raşid Efendi Ktb., No:; Süleymaniye Ktb., Esat Efendi koll., No: 2284; Âşir Efendi koll., No: 257; Hâlet Efendi koll., No: 599; Nafiz Paşa koll., No: 1169; Hamidiye koll., No: 951; Millet Ktb., Emîrî koll., No: 318, 319; Bayezid Ktb., Veli koll., No: 2430; Manisa Ktb., Çeşnigîr koll., No: 5066; İstanbul Üniversitesi Ktb., No:13, 599, 1676, 2537, 3524; Viyana Milli Ktb., No: 1009; Paris Milli Ktb., Schefer koll., No:1143; Blochet, Bib. Nat. Katoloğu, c, I, s, 241-242; Matbu, Bulak, Mısır, 1248.

Yapılan yanlışlıklar: Süleymaniye Ktb., Esat Efendi koll., No: 2284'de bulunan Süleymannâme, F. Babinger

tarafından Haletî mahlaslı Azmizâde Mustafa'ya ait olarak gösterilmiştir. Halbuki eserin sonunda bulunan 'Takrizât' kısmını yazan Azmizâde Mustafa'dır. Eser, Abdülaziz Karaçelebi-zâde'nin Süleymannâme'sinin bir başka nüshasıdır. Halet Efendi koll., No: 599 ile satır satır aynıdır.

Eserin muhtevası: Kanunî sultan Süleyman'ın (1520-1566) tahta çıkmasından vefatına kadar geçen 46 yıllık hükümdarlık süresini bir bütün olarak içine alan en önemli Süleymannâmelerden biridir. Oldukça süslü ve külfetli bir mukaddimeden sonra sırayla şu ana başlıklar altında olaylar anlatılır.

Sultan Süleyman'ın tahta çıkışı, Canberdi Gazâli olayı, Belgrad'ın fethi, Rodos'un fethi, Mısır'da gelişen olaylar, Sultan Selim'in doğumu, Mohaç seferi, Anadolu'da çıkan isyanlar, Peç seferi, Sultan Selim'in sünnet şöleni, Firendûş olayı, Bağdad'ın fethi, Körföz Seferi, Buğdan'ın fethi, Yine Firendûş olayı, Üstûnî Belgrad'ın fethi, Tahmasb'ın kardeşi Elkas Mirza olayı, Timişvâr ve bazı kalelerin fethi, İran'dan askerin dönmesi, Konya olayı, Zigetvar muhasarası, Sultan Süleyman'ın yaptırdığı câmiler, Şehzâde Sultan Mustafa olayı, Vezîr-i âzamlar, Devrin büyük âlimleri.

Hoca Sâdeddin Efendi'nin Tâcü't-Tevârih'ine zeyl olarak yazılan Süleymannâme dil külfeti açısından Tâcü't-Tevârih'den daha külfetlidir. Eserin bütününe gayet süslü ve tumturaklı bir uslup hakimdir. Eser her ne kadar Türkçe olarak yazılmış ise de, Türkçe ile ilgisi, sadece dilbilgisi bakımındandır. Abdülaziz Karaçelebi-zâde Arapça ve Farsça'yı çok iyi bildiğinden eserini de Arapça ve Farsça terkiplerle doldurmuştur. Bu bakımdan anlaşılması biraz zordur.

3- Süleymannâme, Celal-zâde Salih:

K. Sultan Süleyman devrinin önemli ilim ve devlet adamı, Celal-zâde Mustafa'nın küçük kardeşi olan Celal-zâde Salih de ağabeyi gibi bir bilim adamı ve bir tarihçidir. Kemal Paşa-zâde, Hayreddin Efendi gibi devrinin en büyük bilim adamlarından dersler alarak tahsilini tamamladıktan sonra, İstanbul ve Edirne'de müderrislik yapar.

Daha sonra kadılık mesleğine geçen Celal-zâde Salih, 1544-1550 yılları arasında, Haleb, Kahire ve Şam vilayetlerinde kadılık yaptıktan sonra İstanbul'a dönmüş ve bir taraftan kardeşinin kurduğu Eyüb Medresesi'nde çalışırken diğer taraftan da eserlerini yazmaya başlamıştır. 1565 yılında seksen yaşlarında iken vefat etmiştir. Eyüb'de kardeşinin yanına defnedilmiştir.

Celal-zâde Salih'in K. Sultan Süleyman'ın emriyle 1546 yılında yazmış olduğu Tarîh-i Mısr-ı Cedîd adlı bir eseriyle,[23] Kanunî devrine ait yazdığı Tarih-i Sultan Süleyman adlı eseri vardır. Biz burada konumuzun gereği Kanunî devrine ait yazdığı eseri üzerinde duracağız.

Süleymannâmesi (Tarih-i Sultan Süleyman):

İ. H. Uzunçarşılı bu eserin Celal-zâde Mustafa'nın Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik adlı eserinin bir bölümü olabileceğini söyler.[24]

Leipzig Şehir Kütüphanesi'nde bir nüshası bulunan ve Türkçe olarak kaleme alınmış olan bu eser, Kanunî'nin tahta çıktığı tarih olan 1520'den 1528 yılına kadar olan sekiz yıllık olayları ihtiva eder. 197 varak olan bu eserin sonunda "Tarih-i Sultan Süleyman an te'lif-i Celal-zâde Salih Efendi" kaydı bulunmaktadır. Bu eser, 'Belgrad Fetihnamesi', 'Rodos Fetihnâmesi' ve 'Tarih-i Feth-i Budin' veya'Mohaç-nâme' adlarıyla üç ayrı eser gibi kaynaklarımıza girmiştir. Bunun sebebi de her halde Türkiye kütüphanelerinde eserin bir bütün olarak tek bir nüshasının dahi bulunmamasıdır.

H. Gazi Yurdaydın'ın Fleischer'den verdiği bilgilere göre bu eserin muhteviyatı şöyledir: Varak 1-7a arası Mukaddime, 7a-12b arası Kanunî'nin tahta çıkışı, 12b-16b arası Canberdi Gazalî olayı, 16b-47b arası Belgrad Seferi, 47b-67b arası Rodos Seferi, 67b-92a arası Mısır'da cereyan eden olaylar, 92a-176a arası Mohaç Seferi, 176a-194a arası Anadolu'da Türkmenlerin isyanı, 194a'dan sonuna kadar da Kanunî'nin Vize taraflarına ava gitmesi anlatılmaktadır.[25]

4- Süleymannâme, Matrakçı Nasuh:

Doğum tarihi bugün için tesbit edilememiş olan Matrakçı Nasuh, Kanunî Sultan Süleyman döneminin meşhur tarihçisi, matematikçisi, hattatı, silahşörü ve ressamıdır. Büyük bir ihtimalle, II.Bayezid devrinin son yıllarında saray okulunda öğrenci olan Nasuh, yazı hayatına Yavuz Sultan Selim döneminde başlamıştır.

Nasuh'un ilk eseri, 1517 yılında yazdığı, Cemâl el-Küttâb ve Kemâl el-Hüssâb adıyla matematiğe aittir. Bu eserin 1559'da yapılmış bir istinsahı, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, T 2719 'da bulunmaktadır. Nasuh 1520 yıllarında, Kanunî'nin emriyle, Taberî Tarihi'ni Mecma'ü't- Tevârîh adıyla Türkçeye çevirmiştir. Türkçeye üçüncü defa yapılan bu çevirinin önemi, Arapça aslından yapılmış olmasıdır. Nasuh silahşörlüğe ait, Tuhfetü'l-Guzât adlı eserini 1529 yılında yazmıştır. Kendisinin çok iyi bir silahşör olduğu, Kanunî'nin 1529 yılında kendisine verdiği silahşörlük beratından çok açık anlaşılmaktadır.[26]

1533 yılında, Umdetü'l-Hisâb adıyla matematiğe ait ikinci eserini veren Nasuh, 1537'de Kanunî'nin ilk İran seferi (1533-1536)'nin resimli bir tarihi olan, Mecmû-ı Menâzil adlı, minyatürleri kendi fırçasından çıkan, minyatürlü eserini yazmıştır. İlk İran seferinin hem tarihi hem de bu sefer sırasında geçilmiş olan bütün konak ve menzilleri veren bu eser, Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn-i Sultan Süleyman Hân adıyla da tanınmıştır.[27]

Nasuh, daha sonra bölümler halinde ayrı ayrı adlarla Süleymannâme'sini yazmıştır. Hayatının son yılları hakkında pek fazla kesin bilgiler bulunmayan Nasuh, 1564 yılında vefat etmiştir.

Süleymannâmesi:

H. Gazi Yurdaydın'ın araştırmaları neticesinde ortaya çıkan bilgilere göre,[28] Nasuh'un Süleymannâmesi muhtelif isimlerle ayrı ayrı eserlerden meydana gelmektedir. Şimdi bunları kaleme alındıkları sıraya göre tanıtmaya çalışalım.

1-Süleymannâme'nin ilk bölümü (1520-1537):

Eserin adı: Süleymannâme (Tarih-i Sultan Süleyman)

Eserin nüshaları: Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Revan koll., No: 1286.

Yapılan yanlışlıklar: Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğunda, bu nüsha Dâstân-ı Sultan Süleyman adıyla ve anonim bir tarih olarak verilmiştir.[29]

Eserin muhtevası: Nasuh'un kendi el yazması olduğu tahmin edilen bu nüsha, muhtemelen 1537-1538 yıllarında yazılmıştır. Kanuni Sultan Süleyman'ın tahta çıkışından 1537 Korfu seferine kadar olan 17 yıllık bir dönemi içine alır.

2-Süleymannâme'nin ikinci bölümü (Fetihnâme-i Kara Boğdan) (1538):

Nasuh'un kendi el yazısı ile yazdığı bu bölüm, Kanuni Sultan Süleyman'ın 1538'de yaptığı Kara Boğdan seferini anlatır. Eserin nüshası, Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Revan koll., No: 1284'de bulunan Selimnâme'nin son kısmına (106-122) ilâve edilmiştir.

3-Süleymannâme'nin üçüncü bölümü (1548-1549)

Marburg, Staatsbibliothek, Hs. Oct. 955'in girişinde bulunan bu yazma, Kanunî'nin 1549 ikinci İran seferi için müstakil bir eser durumundadır. Bu nüshanın özelliği, aynı dönemi içine aldığı halde, Süleymannâme'nin dördüncü bölümü (1543-1551) olan Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi, No: 379'da olmayan bilgilere yer vermesidir.

4-Süleymannâme'nin dördüncü bölümü (1543-1551):

Eserin nüshaları: Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi, No: 379.

Yapılan yanlışlıklar: Eser, Arkeoloji Müzesi Kütüphane defterinde 'Anonim' olarak gösterilmektedir. Aslında bu nüshanın, Nasuh'un Süleymannâme'sinin bir bölümü olduğu yine H. Gazi Yurdaydın'ın tesbitî ile ortaya çıkmıştır.[30]

Eserin muhtevası: Kanuni Sultan Süleyman döneminin 1543-1551 arası 8 yıllık bir bölümünü ihtiva eder. Kanunî'nin ikinci İran seferi sırasında, 1548 yılında Kanunî ile o sırada Amasya valisi olan oğlu Şehzâde Mustafa'nın Sivas'ta buluşmaları hakkında bilgiler verir.Bu nüshalar birleştirilerek Nasuh'un Süleymannâme'sinin tek kapak altında toplanması, Osmanlı tarihinin bu dönemi için vazgeçilmez bir hizmet olacağı muhakkaktır.

Nasuh'un Süleymannâme'sinin özellikle birinci bölümünü teşkil eden, Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Revan koll., No: 1286 nüshasında yaptığımız incelemede Kemal Paşa-zâde'yi büyük ölçüde kaynak olarak kullandığını gördük. Öyleki, Nasuh, Mohaç seferinin sebeplerini verirken,[31] âdeta Kemal Paşa-zâde'den kısaltarak almış gibidir.[32]

5-Süleymannâme, Eyyûbî:

Kanunî Sultan Süleyman devri tarihçi şairlerinden olan Eyyûbî, bilinen eserlerinde ismini vermemektedir. Eyyûbî mahlasına istinâden Eyüblü olduğu kabul edilmiştir. Hayatı hakkında pek bilgi yoktur. Biyografik eserlerde verilen bilgiler oldukça yetersizdir. Robert Anhegger, Eyyûbî'nin Süleymannâme'si üzerine yazdığı makalesinde sâdece, Süleymannâme'nin tavsîfi, muhteviyatı, telif tarihi gibi bilgiler üzerinde durur.[33] Osmanlı Müellifler'inde de Firdevs-i Tûsî'nin Şeh-nâme'sini tercüme ettiği ve ayrıca Hâtem-nâme adlı bir eserinin daha bulunduğu belirtilir.[34]

Eyyûbî'nin Süleymannâme'si Mehmet Akkuş tarafından transkripsiyonu ve sadeleştirilmesi yapılarak, 13 sâhifelik bir girişle, Menâkıb-ı Sultan Süleyman adıyla Kültür Bakanlığı yayınları arasında yayınlanmıştır.[35]

Süleymannâmesi:

Eserin adı: Menâkıb-ı Sultan Süleyman (Risâle-i Padişâh-nâme).

Eserin nüshaları: Süleymâniye Ktb., Esad Efendi koll., No: 2422.

Yapılan yanlışlıklar: Franz Babinger, bir yerde eserin nüshasının bulunmadığını söylerken, bir başka yerde de eserin ismini vererek, müellifi bilinmeyen anonim bir eser olarak belirtir.[36]

Eserin muhtevası: Mesnevî tarzında yazılmış olan bu eser, 1495 beyitten ibaret olup, Nahcivan seferine kadar olan Kanunî dönemi olaylarından kısaca bahsetmekle beraber, esere asıl önem kazandıran, daha çok İstanbul'a su getirilmesi ve çeşitle semtlere çeşme yapılmasını anlatmasıdır. Kanunî'nin seferlerinin anlatıldığı bölümler oldukça kısa geçilmiştir. Eserin sonunda Sultan Süleyman'ın adâleti, belâgati, cömertliği, yaptığı hayırlar ve imâretleri ayrı ayrı anlatılır.

Eyyûbî, Süleymannâme'sinde anlatmak istediklerini gayet açık bir dil ile ortaya kor. Olayları, nasîhat uslubu içerisinde verir. Halkın hükümdara itaat etmesinin Allah'ın emri olduğunu, hükümdarın da onlara adâletle davranmasının gerektiği inancındadır.

Eser ayrıca yazıldığı döneme ait geleneklerden de söz eder. İstanbul'a su getiren kemerlerin temel atma törenlerini ve kanala su alınması sırasında yapılan merasimleri anlaşılır bir dil ile nazmeder. Atasözlerini yer yer bir beyit içinde veren Eyyûbî, zaman zaman da Süleyman Çelebi'nin Mevlid-i Şerîfi'nin uslûbunu andıran bir hava teneffüs ettirir.

6-Süleymannâme, Niğde Kadısı Hâki Efendi:

İncelediğim kaynaklarda Süleymannâme sahibi Niğde Kadısı Hâki Efendi'yi bulamadım. Tezkirelerde birden fazla Hâki Efendi geçmekte ancak hiç birinde de Süleymannâme'den ve Süleymannâme'nin konusu olan Kanunî'nin Nahcivan ve Erivan seferlerinden bahsedilmemektedir. Bununla ilgili olarak A.Sırrı Levend de, "Eserin eski kaynaklarda adları geçen Hâkî'lerin hangisine ait olduğu belli değil der. Belki de tezkirelerin kaydetmediği başka bir Hâkî'dir"[37] demektedir.

Süleymannâmesi:

Eserin adı: Süleymannâme.

Eserin nüshaları: Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Revan koll., No: 1289.

Yapılan yanlışlıklar: Franz Babinger, bu eseri ' selimnâme' olarak gösterir.[38] Ayrıca, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Kataloğunda yazı çeşidi 'iri nesih' olarak belirtilmiştir.[39]

Eserin muhtevası: Hâkî'nin K. Sultan Süleyman'ın emriyle rikâb-ı Hümâyûn'da bulunarak, sultanın, 1554 Erivan ve Nahcivan seferini tasvir eder. Hâkî kendisinin Sultan'ın emri ile, diğer kadılarla beraber, rikâb-ı Hümâyûn'da sefere katıldığını belirtir.[40]

Manzum olarak kaleme alınan ve yaklaşık 6000 beyit olan Süleymannâme, dönemin âdeti olduğu üzere, Allah'a hamd ve Peygamber Hz. Muhammed (s.)'e selam bölümü ile başlar. Varak 2a-4b arasında K.Sultan Süleyman'ın tahta çıkışından itibaren çok kısa olarak o güne kadar olan zaferlerini anlatır. Vezîr-i Âzam'ı da bir bölümde anlattıktan sonra Hâkî Efendi, varak 6a ve 6b de hem adını hem de görevini açıklar. Daha sonra Kanunî'nin Tahmasb'la olan bir takım yazışmalarını, ulemâdan fetvâ alarak savaş hazırlıklarına başlandığını, savaş için gerekli hazırlıkları, ordunun hazırlanmasını ve yapılan tayinleri anlatır. Üsküdar'dan yola çıkılarak, İznik, Gebze, Bilecik, Akşehir, Konya, Ereğli, Niğde, Kayseri, Haleb, Su Şehri, Bingöl, Erzurum ve Kars üzerinden Nahcivan ve Erivan'a ulaşılır. Yolculuk esnasın da verilen

oturaklar, askerin mühimmatını tamamlamaları ve kurulan divanlar üzerinde ayrı ayrı durulur. Yolculuk esnasında da devamlı olarak Tahmasb'la haberleşmelerin devam ettiği, elçilerin ve casusların getirdikleri haberler anlatılır.

Savaş sahneleri mübalağalı bir dille anlatıldıktan sonra, Hâkî Efendi, Erivan ve Nahcivan fethinin ardından ordunun aldığı ganimetleri dile getirir. Ordunun Anadolu'ya dönüşü sırasında düşmanın hîlesi üzerine Gürcistan'a yönelindiği ve bunun üzerine Tahmasb'ın eman dilemek için gönderdiği elçinin gelmesi, Sultan Süleyman'ın eman vermeyi kabul ederek, sulh-nâme yazılması için ferman buyurmaları, sulh-nâmeye Tahmasb'ı uyup uymayacağını imtihan için o kış mevsimini Amasya'da geçirmeleri ve bu sırada yine Tahmasb'la Sultan Süleyman arasında çok sayıda gidip gelen elçiler ve haberleşmeler sonunda sulh-nâmenin mukarrer kılınması uzun uzun anlatılır. Varak 160b'den itibaren de artık dönüş başlar. Hâkî Efendi, dönüşü gidiş kadar detaylı anlatmaz. Varak 171b'de Sultan Süleyman'ın İstanbul'a gelmesiyle eser son bulur.

Erivan ve Nahcivan seferi için çok önemli bir kaynak olan Süleymannâme'de Hâkî Efendi'nin verdiği bilgiler tarihî açıdan oldukça kıymetlidirler. Özellikle Şah Tahmasb ile olan haberleşmeler ve yapılan sulh-nâme ile ilgili verilen detay bilgiler açısından eserin dolduracağı boşluk tartışılamaz.

7-Süleymannâme, Mahremî Çelebi:

Doğum tarihi bilinmeyen Mahremî Çelebi, İstanbul'un Galata'ya bağlı köylerinden Tatavla'lıdır. 'Galatalı' diye de anılır. Öğrenimini tamamladıktan sonra Galata'da kadı nâibliğine atanmıştır. 20 yıl bu görevi yaptıktan sonra aynı görevle Selanik'e tayin edilmiştir. Selanik'ten İstanbul'a gemiyle dönerken, ailesiyle beraber korsanlara esir düşer.

Bu sırada Tunus filosuna kumanda eden Barbaros Hayreddin Paşa, fidyesini ödeyerek Mahremî'yi kurtarır. Ailesini kurtarma parasını temin etmek için Eğriboz adasına gelen Mahremî, şair Nigârî'nin yardımlarını görür. Nigârî, -F. Babinger'e göre Nakkaş Haydar- 1700 flori göndererek ailesini korsanlardan kurtarır. Ancak Mahremî Çelebi ailesinin kurtulduğunu göremeden 1536 yılında vefat eder.[41]

Süleymannâmesi:

Eserin adı: Süleymannâme (Şâhnâme)

Eserin nüshaları: Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Revan koll., No: 1287.

Yapılan yanlışlıklar: F. Babinger, Mahremî'nin Süleymannâme'sinin bulunamadığını söylemektedir.

Eserin muhtevası: Kanunî Sultan Süleyman'ın tahta geçtiği tarihten Bağdat seferine kadar olan Kanunî'nin fetihlerini manzum olarak anlatır. 1000 beyitten fazladır.

Varak 11b'de ismini veya mahlasını veren Mahremî Çelebi, Arapça-Farsça tamlamalar ve kelimeler kullanmadan yazılan, ve divan edebiyatında 'Türk-i basit' diye anılan akımın ilk temsilcisi olarak tanınır. Bu konuda Edirneli Nazmi'ye öncülük ettiği söylenir. Basit-nâme adıyla arı Türkçe şiirlerinin toplandığı bir eserinin olduğu bilinmekte ise de bugüne kadar bu eser bulunamamıştır.

Süleymannâme'sinde İstanbul'un semtleri ile ilgili verdiği bilgiler dikkati çeken Mahremî Çelebi'nin, verdiği tarihi bilgiler de kendi dönemi için oldukça kıymetlidirler.

8- Süleymannâme (Süleymâniye), Senâî (Senâyi):

Kanunî Sultan Süleyman dönemi şâirlerinden olan Senâî hakkındaki bilgiler pek açık değildir. Manzum bir Selimnâme'si olan bir Senâî daha vardır. A. Sırrı Levend'e göre muhtemelen bu iki şahıs aynı olabilir.

Süleymannâmesi:

Eserin adı: Süleymaniye (Fütûhât-ı Sultan Süleyman)

Eserin nüshaları: Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Revan koll., No: 1288.

Eserin muhtevası: Kanunî Sultan Süleyman'ın Belgrad fethinden başlayarak Kara Boğdan'ın fethine kadar olan olayları anlatır.

Mesnevî tarzında yazılmış olan eser, 4500 beyittir. Varak 1b'de serlevha müzehheb bir şekilde, Kitâb-ı Fütûhât-ı Sultan Süleyman yazılıdır. Metin

"Cân u dilden idelim şükr ü sipâs

İns ü cinnün Hâlikına bî-kıyâs"[42]

beytiyle başlar ve;

"Her ki hâned duâ tam-'ı dârem

Zân ki, men bende-i günahkârem"[43]

beytiyle sona erer.

9-Süleymannâme, yazarı kesin olarak bilinmiyor:

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi defterinde bu eser, Şemseddin Mehmed b. Ahmed-i Sivâsî adına kayıtlıdır. Ancak eserde bu isim hiç geçmemektedir.

F. Babinger; "Roma'da Vatikan Kütüphanesinde eski Biblioteca Barberina' dan gelmiş olan ve III. Murad zamanında Sivaslı Şemseddin Ahmed bin Mehmed tarafından yazılmış olup Süleyman'ın hükümetinin sonuna kadar gelen Süleymannâme adlı bir kitap bulunduğunu belirtir.[44] Ayrıca, Kâtib Çelebi de, Şemseddin Mehmed b. Ahmed-i Sivâsî'nin Süleymannâme adlı manzum bir eserinin bulunduğunu kaydetmektedir.[45]

Ancak, bu kayıtlarla ilgili olarak, A. Sırrı Levend de şunları söyler: F. Babinger'in bahsettiği Vatikan nüshası bu nüshaya benziyorsa da, Topkapı'daki Hazine defterinde müellif Şemseddin Mehmed diye kayıtlıdır. Eserin sunulduğu Murad da, Murad bin Ahmed'dir. Kâtib Çelebi'nin kaydettiği eser ise Süleyman Peygamber'e aittir. Vatikan nüshası belki de bu Süleyman Peygamber'den bahseden eserin bir başka nüshasıdır. Bu takdirde, Vatikan nüshasının Kanunî devrinden bahsettiğine dair olan kayıt yanlıştır.[46]

Tüm bunların yanısıra, bana göre, eserde kullanılan Arapça-Farsça terkipler, nazım ve nesir karışık olması, dil ve uslubu, ve ayrıca konu bütünlüğünün Abdülaziz Karaçelebi-zâde'nin Süleymannâme'sine çok benzemesi, bu Süleymannâme, onun biraz kısaltılarak ve değiştirilerek yazılmış bir özeti olabilir. Zaten Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğunda da bu ihtimali doğrulayan bir kayıt vardır.[47]

Süleymannâme:

Eserin adı: Süleymannâme

Eserin nüshaları: Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Hazîne koll., No: 1340.

Yapılan yanlışlıklar: F. Babinger'in ve Kâtib Çelebi'nin yukarıda belirttiğimiz kayıtları, bu eserle ilgili yapılan yanlışlar olarak değerlendirilebilir.

Eserin muhtevası: Kanunî Sultan Süleyman'ın tahta geçtiği tarihten itibaren ölümüne kadar geçen 46 yıllık olayları ihtiva eder. Eserin sonunda, şehzâdeler, vezirler ve âlimler hakkında bilgiler verilmiştir.

Eser, birçok özellikleri bakımından, daha önce tanıttığımız, Abdülaziz Karaçelebi-zâde'nin Süleymannâme'sine çok benzer.

10-Süleymannâme, yazarı bilinmiyor:

Eserin adı: Cihâd-ı Sultan Süleyman Ber İklîm-i Rumeli, Cihâdü'l-Mücâhidîn.

Eserin nüshaları: Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Hazîne koll., No: 1434.

Eserin muhtevası: Hayli uzun girişlerden sonra Kanunî'nin Belgrad seferiyle başlayarak 1531 tarihinde şehzâdelerin sünnet düğünlerine kadar geçen olayları ihtiva eder. İçinde yer yer gazeller ve münacaatların bulunmasıyla beraber, mesnevî türünde yazılmış olan eser, takrîben 3800 beyittir. Sonu eksiktir.

Eser, varak 1b'de, Tevhid kasîdesi ile başlar. Bu kasîdeyi, Hz. Muhammed(s.), Hz. Ebu Bekir, Hz.Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hüseyin'e ait kasîdeler takip eder. Hemen bunların arkasından Kanunî Sultan Süleyman'ın medhine geçilir. Medhiyeden sonra, Belgrad, Rodos ve Macaristan seferleri anlatılır. Yer yer Hacı Bektâş-ı Velî'nin, Molla Hüdâvendigâr'ın ve Âl-i Osman'ın gazellerle medhedildiği eser, şehzâdelerin sünnet merâsimleriyle ilgili olarak, varak, 131a'da;

"Güzel Şehzâdeler hoş sünnet olsun

Şehneşeh dil murâdı neyse bulsun"

beytiyle kesilir.

11-Süleymannâme, Gubârî Abdurrahman bin Abdullah:

Abdurrahman, Osmanlı ilim adamlarından, fazilet sahibi, ârif, zamanında mevcut olan ilimlerin çoğuna vâkıf âlim bir kişi olup, Akşehir'lidir. İlk tahsilini Akşehir'de tamamladıktan sonra İstanbul'a gelmiş ve Nakşibendî tarîkatına girerek Şeyh Abdullatîf'in müridi olmuştur. Daha sonra Mekke'ye giderek bir müddet orada kalmıştır.

Mekke dönüşü II. Bayezid tarafından oğlu Orhan'a öğretmen tayin edilmiştir. Bir müddet Orhan'ın eğitimiyle meşgul olduktan sonra Kanunî Sultan Süleyman zamanında kâtiplik hizmeti ile Irâkeyn seferine katılmıştır. Sefer dönüşü de Surre-i Hümâyûn Emînliği'ne tayin

edilmiştir. Ömrünün son zamanını Mekke'de geçirmek istemiş ve Mekke'ye giderek oradada 1566 yılında vefat etmiştir.

Süleymannâmesi: Eserin adı: Süleymannâme (Saltanat-ı Süleyman)

Eserin nüshaları: Süleymaniye Ktb., Hekimoğlu koll., No: 764.

Eserin muhtevası: Eser, 3 varaklık bir Allah'a hamd ve Hz. Muhammed(s)'e selam bölümü ile başlar. Varak 3b'den 14b'ye kadar Hz.Adem'in yaratılışı bol bol âyet ve hadislerle anlatılır. Daha sonra Kanunî Sultan Süleyman'a geçilerek, sırayla; Kanunî'nin şecaatı, sehâveti, iffetinin kemâli ve sultanlık dirâyeti yine âyet ve hadislerle anlatılır.

Varak 22a'da Kanunî'nin tahta çıkışı ile konuya girer. Bu arada Yavuz Sultan Selim'in vefatını uzunca anlatmayı da ihmal etmez. Yavuz'un ölüm tarihini 9 Şevval 926 olarak verir. Buradan sonra pek fazla başlık koymadan, varak 48a'da Şam'da Gazâlî isyanı ile olayları anlatmaya devam eden Gubârî, Süleymannâme'sini Üngurus'un fethiyle sona erdirir.

Gubârî'nin Süleymannâme'sinde, tasavvufî kimliği, ârifliği ve âbidliği, tefsir ve hadis ilimlerine olan vukûfiyeti âdeta tarihçiliğinden önde hissedilir gibidir. Buna rağmen verdiği bilgiler kıymetten uzak değildir.

12- Süleymannâme (Târih-i Üngurûs), Âlî Efendi:

Âlî Efendi'nin hangi Âlî Efendi olduğu konusunda açıklık yoktur. B. Mehmet Tahir Efendi, Gelibolu'lu Mustafa Âlî'nin bu isimde bir eserini zikrederken,[48] İbnü'l-Emin Mahmud Kemal ise Menâkib-i Hünerverân'a koyduğu mukaddimesinde bu Âlî'nin Mustafa Âlî olmadığını ve başka bir Âlî olduğunu söylemektedir.[49]

Eserin adı: Târih-i Üngurûs

Eserin nüshaları: Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Revan koll., No: 1302.

Eserin muhtevası: Macaristan fetihlerinden bahsetmektedir. Kendisinden sonraki tarihçiler tarafından kullanılmış bir eser değildir.

13-Süleymannâme, Topçular ve Cebeciler Katibi Abdulkâdir:

Abdulkadir'in hayatı hakkındaki bilgiler kendi verdikleri ile sınırlıdır. Bu bilgilere göre 1595'de topçular kâtibi olduğunu ve 30 yıl sonra II. Osman'ın Lehistan seferi sırasında Divitdâr ve Nişancı olduğunu öğreniyoruz. Büyük bir ihtimalle 1645 yıllarında vefat etmiştir.

Süleymannâmesi:

Eserin adı: Târih-i Sultan Süleyman Han.

Eserin nüshaları: Süleymaniye Ktb., Esad Efendi koll., No:2151.

Eserin muhtevası: Baş taraftan eksik olan esere varak numaraları sonradan verilmiştir. Kenarları haşiyelidir. Vezir Muhammed Paşa'nın Estergon Savaşı, Eğri Kalesi fethi ve daha sonra da Macaristan'a yapılan seferler sırayla anlatılır. Eser, 1643 yıllarında sona erer. 14-Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik, Celal-zâde Mustafa.

Celal-zâde Mustafa, 1583'de ölmüş olan Celâleddin'in oğludur. İlim adamı olduğu kadar siyaset adamı da olup, Tosya'lıdır. İlk tahsilini memleketinde yaptıktan sonra İstanbul'a gelmiş burada tahsilini tamamladıktan sonra devlet idaresine girmiştir. İlk devlet görevine serkâtib olarak başlayan Celal-zâde Mustafa, 1523'de tezkireci, 1524'de raîsü'l-küttâb, 1534'de de nişancı olmuştur. 24 yıl bu mesleğini başarıyla yürüterek, devletin önemli işlerinin yürütülmesinde önemli bir liyakat göstermiştir.

Kanunî Sultan Süleyman ile birlikte Sigetvar seferine katılarak Tuğrakeşlik görevini yürüten Celal-zâde Mustafa, 975 Rebî'u'l-âhirinde / Ekim 1567'de vefat etmiştir. 'İlâhî rahmet eyle Mustafâya' mısrâı vefatına tarih olmak üzere mezar taşına yazılmıştır.[50] Eyüb'te bulunan Nişanî mahallesinde kardeşi Salih Efendi'nin yanına defnedilmiştir.

Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik:

Eserin nüshaları: Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Emanet Hazinesi koll., No:1427; Bağdat koll., No: 298; 299; Süleymaniye Ktb., Ayasofya koll., No: 3296; Fatih koll., No: 4423; 4424; Hüsrev Paşa koll., No: 427; İstanbul Üniversitesi Ktb., Ty., No: 5997; Millet Ktb., Hekimoğlu Ali Paşa koll., No: 778; 779; Atıf Efendi koll., No: 1910 (Bu nüshanın baş tarafı eksiktir.); Köprülü Ktb., Fazıl Ahmed Paşa koll., No: 245 (Bu nüshanın da son tarafı eksiktir.); Flügel, Viyana Ktg., c, II, s, 231, No: 1010 (İbrahim Ali tarafından 983'de istinsah edilen bu nüsha en eski bir nüsha sayılır, içinde 9 tablo

vardır); Rieu, Brit. Mus. Ktg., s, 49-50, No: Add. 7855; Tornberg, Uppsala Ktg., s, 200, No: 291. Bu nüshaların en güzeli, Ayasofya koll., No: 3296 ve İstanbul Üniversitesi Ktb., Ty., No: 5997 nüshalarıdır.[51]

Yapılan yalnışlıklar: Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik'in Belgrad Seferi ve Rodos Seferi bölümlerinin ayrı istinsahları veya başka kitaplara yapılan ilave istinsahları çoğunlukla yazarı bilinmeyen müstakil eser olarak veya başka yazarlara atfedilerek tanıtılmıştır. Meselâ, Nuruosmâniye Ktb., No: 3170/3'de kayıtlı Fetihnâme-i Rodos adlı nüsha Kütüphane kayıtlarında yazarı bilinmiyor denilmektedir. Halbuki eser, Celal-zâde Mustafa'nın Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik'inin Rodos seferi bölümüdür.

Süleymaniye Ktb., Esad Efendi koll., No: 2315'de kayıtlı eser, Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik 'in tamamı olarak tanıtılmış ise de bu eser sadece Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik'in Kara Boğdan seferinden bahseden bölümüdür.

Yine Üsküdar Selim Ağa Ktb., No: 757'de kayıtlı bulunan, Fetih-nâme-i Cezîre-i Rodos, Gelibolu'lu Mustafa Âlî'nin olarak gösterilmiş ise de bu kayıt yanlıştır. Eser yine, Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik'inin Rodos Seferi bölümüdür. Bu yanlışlıklar bunlarla da sınırlı değildir.

Eserin muhtevası: 30 tabaka ve 365 dereceye ayrılmış olan Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik'in sadece en son tabakası olon 30. tabakası Kununî Sultan Süleyman dönemine aittir. Aslında diğer tabakalar da tamamlanmış olmayıp, yalnızca bu tabakaların listesi eserin başında fihrist gibi verilmektedir.

Konumuzu ilgilendiren ve Süleymannâme olarak değenlendirilebilecek olan 30. tabaka, K. Sultan Süleyman'ın tahta çıkmasından başlayarak, Kanunî'nin her seferini bir derece kabul ederek anlatmıştır. Bu anlatım 1555 yılına kadar gelir.

Osmanlı Devleti'nin zirve döneminin zirvedeki eserlerinden biridir Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik. O'nun hakkında Mustafa Âlî şöyle der: "Ve yine tevârihten Tabakâtü'l-Memâlik nâm bir kitâb-ı müstetâb eser kodı ki her gören pesend ü ta'rîf itdi."[52] Sehî tezkiresinde O'nun edebî yanı için şöyle der: "Fesâhat ve belâgat onda tamam olmuş mühürlenmiştir... Hoca Hafız Şirâzî bile onun gazellerinin asla hayâline erişemez."[53] Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik anlattığı dönem için en değerli kaynaklarımızdan biridir. Bu değeri haketmesinin birçok sebebi olmakla birlikte en önemlilerinden biri Celal-zâde Mustafa'nın anlattığı olayların canlı tanığı olmasıdır. Bir diğeri ise, Celal-zâde Mustafa'nın ömrünün en verimli yıllarını devlet hizmetinde geçirmiş olması dolayısıyla tüm yazılı belgelere kolaylıkla ulaşabilme imkanını elde etmesidir.

15- Hizânetü'l-İnşâ, yazarı bilinmiyor:

Eserin adı: Hizânetü'l-İnşâ.

Eserin nüshaları: Kayseri Raşit Eferdi Ktb., No: 909.

Tek nüshası bulanan bu eser, 1520 Kanunî'nin tahta çıkması ile başlar, 1527'de Zülkadirlideki Kalender İsyan'ının bastırılmasıyla sona erer. Bu yedi yıllık süre içinde geçen, Canberdi Gazali İsyanı, Belgrad ve Rodos Seferleri, Şehsüvâroğlu Ali'nin katledilmesi olayı, Mohaç Seferi ve Anadolu'da çıkan isyanın bastırılması gibi olaylar 27 başlık altında anlatılmaktadır.

Hizânetü'l-İnşâ, genel olarak yazıldığı dönemin tarih yazıcılığı anlayışını ortaya koymaktadır. Dili oldukça külfetlidir. Arapça ve Farsça tabir ve terkiplerin yanısıra yer yer Türkçe kelimeler de kullanmıştır.

Bu eser, Dr. Faris Çerçi tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Yüksek Lisans Tezi olarak çalışılmıştır.

Diğer Süleymannâmeler

16- Süleymannâme (Târih-i Sultan Süleyman Han): Yazarı bilinmiyor. Bayezit Kütüphanesi, Umûmî, No: 5004. Eser F. Babinger'de[54] Süleymannâme olarak gösterilmesine rağmen tam bir Süleymannâme değil, derlemedir. II. Murad, Fatih Sultan Mehmed, Bayezid Han, Yavuz Sultan Selim ve Kanunî dönemleri olaylarıyla ilgili bilgiler verir. Pek derli toplu planlı bir anlatım yoktur. Olaylar gelişi güzel anlatılır. Her halde adının, Tarih-i Sultan Süleyman olması, eserin baş tarafının Kanunî'den bahsetmesinden kaynaklanmış olabilir.

17- Târih-i Üngurûs, Dâ'î-i Fakîr: Süleymâniye Kütüphanesi, Halet Efendi koll., No: 623. Sultan Murad Han ve Fatih Sultan Mehmed'in Macaristan seferlerinden

kısaca bahsettikten sonra Kanunî Sultan Süleyman'ın Macaristan seferi anlatılır. 56 varaktır. F. Babinger, bu eserin muhtemelen Celal-zâde Sâlih'in Târih-i Sultan Süleyman 'ının muhtelif tertipleri olduğunu söyler.[55]

18- Enîsü'l-Guzât, Fütûhî Hüseyin Çelebi: Süleymâniye Kütüphanesi, Ayasofya koll., No: 3785. Manzum olarak kaleme alınmış olup, 58 varaktır. Kanunî' nin 1526 Macaristan seferini anlatır.

19- Kenzü'l-Cevâhir el- Seniyye fi Fütûhât-ı Süleymaniyye: Yazarı bilinmiyor. Süleymâniye Kütüphanesi, Ayasofya koll., No: 3392. 191 varaktır. F. Babinger, bu eser için de muhtemelen Celal-zâde Sâlih'in Târih-i Sultan Süleyman'ının muhtelif tertipleri olduğunu söylemektedir.[56]

Ancak benim tesbitlerime göre bu eserin ilk 71 varağı, daha önce tanıtımını yaptığımız, Gubârî Abdurrahman bin Abdullah'ın Süleymannâme'sinin Hekimoğlu, 764'deki nüshasının ilk 64 varağı ile aynıdır. Bundan sonraki bölümleri ise Belgrad ve Macaristan seferlerini anlatır. Dolayısıyla bu iki eser birbirinden biraz değiştirilerek yapılmış birer istinsah olabilirler.

20- Süleymannâme: Yazarı bilinmiyor. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, No: 3769. 57 varak olan eser, Kanunî'nin 1548 yılında Üsküdar'dan hareket ederek İran'a gittiğini Van'ı ve birçok kaleleri aldıktan sonra İstanbul'a dönüşünü anlatır. Varak 41b'den sonra da 7 meclisi ihtiva eden 7 başlıkla devam eder. Bu başlıklardan 1-6 arası Kanunî'den bahsederken 6. Meclis'te Sultan Selim Han'ın iğtilâ-i hilâfetini 7. Mecliste'de sebebi te'lifinden ve kötü bahtından bahseder. Eserin Millet Kütüphanesindeki adı Câmi'u'l- Cevâhir'dir.

21- Feth-i Kal'a-i Belgrad, Sa'yî: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi koll., No: 2175/2, varak 40b-47a arası. 7 varak olan eser, manzum ve mensur olarak 1521 Belgrad Sefer'inden bahseder.

22- Fetih-nâme-i Rodos: Yazarı bilinmiyor. İstanbul Üniversitesi Ktb., Ty., No: 833; 501; 2628; 2519; Millet Ktb., Ali Emîrî koll., No: 289' da nüshaları bulunan eserin, Celal-zâde Mustafa tarafından yazıldığı bildirilmiş ise de A. Sırrı Levend'in yaptığı araştırmalar neticesinde bunun doğru olmadığı ortaya çıkmıştır. 50 varak olan bu eser Rodos'un fethini sâde bir dille anlatmaktadır.

23- Fetih-nâme-i Rodos: Yazarı bilinmiyor. Nuruosmâniye Ktb., No: 3170/3, 144-181 varaklar arası. Kütüphane kayıtlarında yazarı bilinmiyor denilmekte ise de, eser, Celal-zâde Mustafa'nın Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik'inin Rodos seferi bölümüdür.

24- Gazavât-ı Sultan Süleyman-ı Kanunî: Yazarı bilinmiyor. Nuruosmâniye Ktb., No: 3170/4, 181-192 varaklar arası. Esere Belgrad'ın fethinden başlanarak Kanunî'nin ölümüne kadar geçen seferler, kısa kısa âdetâ bir fihrist gibi verilir. Varak 192b'de Kanunî'nin ölümü ile sona erer.

25- Fetih-nâme-i Cezîre-i Rodos: Üsküdar Selim Ağa Ktb., No: 757. Bu eserde Gelibolu'lu Mustafa Âlî'nin olarak gösterilmiş ise de bu kayıt yanlıştır. Eser yine, Celal-zâde Mustafa'nın Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik'inin Rodos seferi bölümüdür.

26- er-Risâle el-Fethiyye es-Süleymâniyye, Tabib Ramazan: Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Revan koll., No: 1279. Kanunî'nin özel hekimi olan Tabib Ramazan'ın, Rodos Adası'nın fethini anlattığı eser Arapça'dır. Necati Avcı tarafından E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Doktora tezi olarak çalışılmıştır.

27- Süleymannâme, Bursalı Şemsî: Eserin sadece kayıtları vardır, kendisi bugüne kadar bulunamamıştır.

28- Süleymannâme, Kastamonu'lu Harîrî Abdü'l Celil Çelebi: Bu eser de bugüne kadar bulunamamıştır.

29- Süleymannâme, Tebriz'li Şâhi bin Kâsım Çelebi: İran şâirlerinden olan Şâhî 'nin, Kanunî'nin olaylarından bahseden bu eseri de bugüne kadar bulunamamıştır.

F. Babinger'in belirttiğine göre, Avrupa kütüphanelerindeki Süleymannâmeler de şunlardır.[57]

30- Süleymannâme, Yazarı bilinmiyor. Brits. Mus. Hs. or. 7476.

31- Süleymannâme, Nev'î, Yahya bin Pir Ali bin Nasuh. Paris Bibl. Nat. 1739.

32- Tevârih-i Sultan Süleyman Han, Yazarı bilinmiyor. Londra, Royal Asiatic Society, numarasız.

33- Kanunî Sultan Süleyman Târihi, Yazarı bilinmiyor. Glasgow, Hunterian Museum, numarasız.

II- Kanuni Sultan Süleyman Dönemini Anlatan Müstakil Olmayan Eserler

Makale sınırlarını zorladığı için bu bölüme giren eserlerin sadece isimleri ile yetineceğiz.

34- Tevârih-i Âl-i Osman, X. Defter, Kemal Paşazâde.[58]

35- Kitâbü't-Târîh-i Künhü'l-Ahbâr, Gelibolu'lu Mustafa Âlî.[59]

36- Tevârih-i Âl-i Osman, Lütfi Paşa.

37- Nişancı Tarihi (Tarih-i Ramazan-zâde), Ramazan-zâde Mehmed.

38- Tarih-i Sultan Süleyman, Hasan Bey-zâde.

39- Tarih-i Sultan Süleyman, Feridun Bey.

40- Tevârih-i Âl-i Osman, Hadîdî.

41- Tarih-i Selânikî, Selânikî Mustafa Efendi.[60]

42- Heft Dâsitân, yazarı bilinmiyor.

43- Heft Meclis, Gelibolu'lu Mustafa Âlî.

44- Nüzhetü'l-Esrâri'l- Ahyâr der Ahbâr-i Sefer-i Sigetvâr, Feridun Bey.

45- Fetih-nâme-i Sefer-i Sigetvar, Merâhî.

46- Fetih-nâme-i Kal'a-i Sigetvâr, Agehî Mansur Çelebi.

47- Sigetvar-nâme, Aşık Çelebi.

48- Sigetvar Fetih-nâmesi, İstanbul'lu Seyfi.

49- Târîh-i Feth-i Sikloş Estergon ve İstâl-i Belgrad/Süleymannâme, Sinan Çavuş. Bu eser, tarafımızdan sadeleştirme ve faksimile metin olarak hazırlanmış olup yakında yayınlanacaktır.

---

1 Giese, F., *Anonim Tevârih-i Âl-î Osman,* Hazırlayan, Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, No: 24, İstanbul 1992, s. XI.

2 İbn-i Bîbî, *El- Avâmiri'l- Alâiyye Fi'l- Umûri'l-Alâiyye,* I-II, çev.: Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1000 Temel Eser Dizisi/164. Ankara 1996.

3 Necmeddin Daye, *Necmeddin Daye'nin Siyasetnamesi,* Haz: Şefaettin Severcan, E. Ü. Gevher Nesibe ıp Tarihi Enstitüsü Yayınları, No: 20, Kayseri 1995.

4 Turan, Osman, *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Tarihî Takvimler,* Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara, 1984, 1.

5 Bu eser, Prof. Dr. Mertol Tulum ve Ahmet Tezbaşar tarafından ayrı ayrı hazırlanarak basılmıştır: Tursun Bey, *Tarih-i Ebu'l-Feth,* haz.: Mertol Tulum, İstanbul, 1977; Tursun Bey, *Tarih-i Ebu'l-Feth,* Hazırlayan: Ahmet Tezbaşar, Tercüman 1001 Temel Eser.

6 Bu defterlerden, I, II ve VII. defterler, Şerâfettin Turan; VIII. Defter, Ahmet Uğur; X. Defter, Şefaettin Severcan tarafından yayına hazırlanarak T.T.K tarafından basılmıştır. Ayrıca, X. Defter'in Mohaç Seferi bölümü "Hıstorıe De La Campagne De Mohacz" adıyla, M. Pavet De Courteille tarafından Fransızcaya çevrilerek 1859 yılında Paris'te yayınlanmıştır.

7 Giese, F., *Anonim Tevârih-i Âl-î Osman,* s. XIII.

8 Bak.: Uğur, Ahmet, "Selimnâmeler," *A.Ü.İ.F.Dergisi,* XXII, 367, Ankara, 1978; Tekindağ, M.C.Şehabeddin, Selimnâmeler, *Tarih Enstitüsü Dergisi,* I, 197, İstanbul 1970.

9 Bak.: Levend, Agah Sırrı, *Gazavâtnâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavâtnâmesi,* T.T.K.B., Ankara 1956.

10 Uğur, Ahmet, *Osmanlı Siyâsetnâmeleri,* Erciyes Üniversitesi Yayınları No:35, Kayseri 1992, 18-24.

11 Bu değerlendirmeler için bakınız: Uğur, Ahmet, "Selimnâmeler," *A.Ü.İ.F.Dergisi,* XXII, 367, Ankara, 1978; Tekindağ, M.C.Şehabeddin, "Selimnâmeler," *Tarih Enstitüsü Dergisi,* I, 197, İstanbul, 1970.

12 Abdül'l-Aziz Karaçelebi-Zâde, *Süleymannâme,* Bulak, 1248, s. 79.

13 Yurdaydın, Hüseyin Gâzi, *Bostan'ın Süleymannâmesi,* Türk Tarih Kurumu Yayınevi, Ankara 1955, s. 199.

14 Yurdaydın, Bostan, s. 199, dipnot 163.

15 Kurân-ı Kerim, 42 Şûrâ, 27

16 Bostan, Süleymannâme, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi, v, 161a, b; Matrakçı Nasuh, Süleyman-Nâme, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan koleksiyonu, No: 1286, v, 71b, 72a.

17 Kemal Paşa-Zâde, *Tevârih-i Â-l-i Osman X. Defter,* haz.: Şefaettin Severcan, T.T.K. Basımevi, Ankara 1996, s. 141-144.

18 Yurdaydın, Bostan, s. 187, dipnot 132 ve 199-200.

19 Tevârih-i Al-i Osman, X. Defter, s. 6-7.

20 Matrakçı Nasuh, Süleymannâme, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Revan koleksiyonu, No: 1286, v, 3a.

21 Geniş bilg için bkz.: Yurdaydın, Bostan, s. 189-191; Bursalı, Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri,* haz.: A. Fikri Yavuz, İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul, tarihsiz, c. 1, s. 284.

22 Cemaleddin Efendi, *Osmanlı Tarih ve Müverrihleri (Âyîne-i Zürefâ),* İstanbul, 1314, s. 29-30; Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri,* çev.: Coşkun Üçok, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1982, s. 225-226.

23 Babinger, 111; Bursalı, Mehmet Tahir Efendi, II, 376.

24 Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Onaltıncı asır ortalarında yaşamış olan" iki büyük şahsiyet: Tosyalı Celal-zâde Mustafa ve Salih Çelebiler, *Belleten,* XXII, s. 429.

25 Yurdaydın, "Celal-zâde Salih'in Süleyman-nâmesi," *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967, XIV, 6-7.

26 Yurdaydın, *Matrakçı Nasuh,* Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963, s. 70-71.

27 Nasûhü's-Silâhî (Matrakçı), Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn, Yayınlayan: H. Gazi Yurdaydın, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1976, s. 17-18.

28 Yurdaydın, *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn,* 11-20.

29 Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu, I, 216-217.

30 Yurdaydın, *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn,* 16-17.

31 Süleyman-nâme, Revan, 1286, v, 98a-99b.

32 X. Defter, 201-210, 218-222.

33 Anhegger, Robert, İstanbul Su Yolları İnşâsına Ait Bir Kaynak: Eyyûbî'nin Menâkıb-ı Sultan Süleyman'ı, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi,* Eylül 1949, c. 1, S. 1, s. 119-138.

34 Mehmet Tahir Efendi, III, 48.

35 Akkuş, Mehmet, *Eyyûbî, Menâkıb-ı Sultan Süleyman (Risâle-i Padişâh-nâme),* Kültür Bakanlığı Yayınları/1277, 1000 Temel Eser Dizisi/158, Ankara 1991.

36 Babinger, 72 ve 83.

37 Levend, Agah Sırrı, 58.

38 Babinger, 61.

39 Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Kataloğu, I, 220.

40 Hâkî Efendi, Süleymannâme, Topkapı Sarayı Müzesi Kkb., Revan koll., No: 1289, v, 6a.

41 Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmânî,* İstanbul 1308, IV, 98; Babinger, 44.

42 Senâî, Süleymaniye (Fütûhât-ı Sultan Süleyman)Topkapı Sarayı Müzesi Ktb., Revan koll., No: 1288, v, 1b.

43 Senâî, Süleymaniyye, v, 95b.

44 Babinger, 117.

45 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn,* Neşreden: Şerafeddin Yaltkaya, İstanbul 1941-19 43, II, 1001.

46 Levend, Agah Sırrı, 67.

47 Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu, I, 225.

48 Mehmet Tahir Efendi, III, 17.

49 Gelibolulu Mustafa Âlî, Menâkib-i Hünerverân, Yayınlayan:İbnü'l-Emin Mahmud Kemal, İstanbul 1926, s. 98.

50 Âyine-i Zürefâ, 26; Celal-zâde Mustafa'nın ölüm tarihini B. Mehmet Tahir Efendi, 1568 olarak verir. Bak.: Mehmet Tahir Efendi, III, 37.

51 A. Sırrı Levend, 63.

52 *Âlî, Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı,* Hazırlayan: Mustafa İsen, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, S. 93, Ankara 1994, s. 278-279.

53 Sehî, 33.

54 F. Babinger, 84.

55 F. Babinger, 112, dipnot 3.

56 F. Babinger, 112, dipnot 3.

57 F. Babinger, 83-85.

58 Bkz.: Kemal Paşa-zâde, *Tevârih-i Â-l-i Osman X. Defter,* Haz.: Şefaettin Severcan, T.T.K. Basımevi, Ankara 1996.

59 Gelibolulu Mustafa Âlî Efendi, *Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Ahbâr,* Hazırlayanlar: Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Ahmet Gül, İbrahim Hakkı Çuhadar, Erciyes Üniversitesi Yayınları, No: 106, Kayseri 1997.

60 Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî,* haz.: Mehmet İpşirli, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No: 3371, İstanbul, 1989.

COĞRAFYA

OSMANLILARDA COĞRAFYA
321
OSMANLI DEVLETİ DÖNEMİNDE COĞRAFYA VE ÖĞRETİMİ
326
OSMANLILARDA COĞRAFYA BİLİMİNİN DOĞUŞUMU VE GELİŞİMİ
334
EVLİYA ÇELEBİ HAYATI VE SEYAHATNÂMESİ
344
TÂRİH-İ HİND-İ GARBİ'DE HİNT OKYANUSU,
KIZILDENİZ VE SÜVEYŞ KANALI İLE İLGİLİ DÜŞÜNCELER
355
HİND DONANMASI KAPTANI VE BAHRİYE MÜELİFİ PİRİ REİS
(GELİBOLU, 1470? - MISIR, 1554)
372

OSMANLILARDA COĞRAFYA

PROF. DR. RAMAZAN ŞEŞEN
MİMARSİNAN ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Osmanlılarda coğrafya önceleri, medreseden yetişen kişiler tarafından ilmi bir kaygıdan çok edebî bir maksatla ele alınmış, yarı efsanevî tarzda yazılan serbest *Acâib el-mahlûkat* tercümeleriyle başlamıştır. Bu tercümeler Zekeriyyâ el-Kazvînî (ölm. 1283)'nin *"Acâib el-mahlûkat"*i ile İbn el-Verdî (ölm. 1349)'nin *Harîdet el-acâib* adlı kitaplarının serbest tercümelerine, diğer İslam coğrafyacılarının eserlerinden bazı bilgilerin ve mütercimlerin kendi zamanlarına ait bazı coğrafi malumatın ilâvesiyle meydana getirilmiştir. Bunların yazılmasından maksat okuyuculara coğrafya bilgisi vermekten çok hoşça vakit geçirtmektir. Bu türlü *Acâib el-mahlûkat* tercümelerinin sayısı 12'den fazladır. Bunların ilki Ali b. Abdurrahman (ölm. 800 civarında)'ın *Acâib el-mahlûkat* tercümesidir. Sonuncusu ise Rodosî-zâde (ölm. 1701)'nin *Tekmile-i Tercüme-i Acâib el-mahlûkat*'ıdır. Bu tercümeler arasında en meşhurları Ahmed-i Bican (ölm. 1454), Surûri (ölm. 1562) ve Mahmud b. Hatib el-Rûmî (1563'te sağ)'ninkilerdir. Bunların çok sayıda yazma nüshası zamanımıza gelmiştir. Bu türlü eserler arasında Ahmed-i Bican'ın *Dürr-i meknun* adlı eseri de çok rağbet görmüştür. *Acâib el-mahlûkat* tarzı eserlerin tercümesi ve yazılması XVIII. yüzyıl ortalarına kadar devam eder.

Osmanlı coğrafyacıları klasik İslam coğrafyacılarından el-Harezmî (ölm. 847), İbn Havkal (ölm. 977'den sonra), el-Makdisi (ölm. 988'den sonra), el-İdrisî (ölm. 1165) gibi gerçek anlamda coğrafyacı olan alimlerin eserlerini tercüme etmediler. Bunlardan sadece bazı alıntılar yaptılar. Sipahi-zâde (ölm. 1589)'nin *Avzah el-mesâlik* adlı eseri bunların dışında olup büyük çapta Ebu'l-Fida (ölm. 1331)'nın *Takvim el-büldan* adlı coğrafyasına dayanır. Sipahi-zâde *Takvim el-büldan*'dan aldığı malumata diğer bazı klasik coğrafya kitaplarından, kendi topladığı çağdaş coğrafya bilgilerinden bazı şeyler eklemiştir. Âşık Muhammed b. Ömer (1613'te sağ)'in *Menazır el-'arâhim* adlı coğrafya kitabı da bir dereceye kadar yarı efsanevî coğrafya kitaplarındandır. Yalnız, bu eserde müellifin devrine ait bilhassa Rumeli Osmanlı coğrafyasıyla ilgi kıymetli bilgiler bulunmaktadır. Bazıları bu eserin Osmanlılar devrinde yazılan eski tarz coğrafya kitaplarının sonuncusu olduğunu iddia ederse de, bu iddia yanlıştır. XVII. asır ortalarına kadar Osmanlılarda eski tarz, bazı efsanevî bilgiler içeren, coğrafya kitapları yazılmaya devam etmiştir.

Yine medreseli âlimler tarafından Mekke, Medine, Kudüs, Şam, Mısır'ın coğrafyasından, faziletlerinden bahseden bazı yarı tarihi yarı coğrafi kitaplar, çoğu hac menzillerinden bahseden menzilnâmeler yazılmıştır. Bunlar bir dereceye kadar hacıların kaleme aldığı hatırat cinsi eserlerdir. Menzilnâmeler arasında Matrakçı Nasuh (ölm. 1564)'un Kanunî'nin Bağdad ve Irak seferinin menzillerinden bahseden *Beyân-ı menâzil-i sefer-i Irâkeyn* adlı eseri ayrı bir öneme sahiptir. Güzel ve tafsilatlı anlatımı yanında menzil şehirlerinin çok güzel çizilmiş resimlerini içerir. Sanat değeri yüksek olan bu resimler o devrin şehirciliği ve kale mimarisi hakkında bize bilgi vermektedir. Bu eser Hüseyin Yurdaydın tarafından 1976 yılında Türk Tarih Kurumları yayınları arasında Ankara'da yayınlanmıştır.

Diğer taraftan, medrese mensubu ilim adamlarının yazdıkları coğrafya kitapları yanında, denizcileri ve medresenin dar çemberini kıran bazı ilim adamlarının temsil ettiği Batı Avrupa'da gelişen kartografya ekolünü temsil eden coğrafyacılık da Osmanlılarda var olmuştur. Bu türlü coğrafyacıların en eskileri birer Akdeniz-Batı Avrupa

portlandı hazırlayan Tunuslu İbrahim el-Kâtib (1413'te sağ) ile İbrahim el-Mürsî (1461'de sağ)'dir. Bu iki coğrafyacının haritaları Topkapı Sarayı ile Deniz Müzesi'nde bulunmaktadır. Haklarında yayınlar yapılmıştır. Fakat, bu portlandları çizenlerin Osmanlılarla ilişkilerini tayin etmek güçtür.

Yine aynı asırda Fatih Sultan Mehmed, Trabzonlu Amirützes (ölm. 1474) ile oğlu Mehmed'e Batlamyus coğrafyasını Arapça'ya tercüme ettirmiştir. Eski çağda yazılan bu eser Yunanca'dan çevrilmiştir. Batı Avrupa'da gelişen coğrafya ekolüyle ilişkisi yoktur. Bu tercümeden iki nüsha Ayasofya kütüphanesinde bulunmaktadır. Birisinin başında Fatih'in adı geçmekte, ikincisinde ise haritalar bulunmaktadır.

Osmanlılarda gerçek anlamda Batı tarzında coğrafya Piri reis (ölm. 1553) ile başlar. Bu büyük denizci aynı zamanda büyük bir coğrafya bilginiydi. Kâtip Çelebi'nin onun dilini kaba bulmasına rağmen, *Kitab-ı bahriye* adlı coğrafya kitabını sade bir Türkçe ile kaleme almıştı. Bu eserin birincisi 1521, ikincisi 1526 yılında olmak üzere iki redaksiyonu vardır. Her ikisi Kanunî'ye ithaf edilmiştir. İkinci redaksiyon daha mükemmeldir. Çok sayıda yazma nüshası zamanımıza gelen bu eser üzerinde çok sayıda çalışma yapılmış, metni Haydar Alpagut – Fevzi Kurtoğlu taraflarından 1935 yılında faksimile olarak TTK yayınları arasında bastırılmıştır. Kitabın ilk kısımlarında med-cezir olaylarından, limanların demir atmaya müsait yerlerinden bahsedilir. Bundan sonra fırtınalar, rüzgarlar, pusula, harita bahislerinden ve denizlerin ahvalinden sözedilir. Ardından yerin küre şeklinde olduğu ve Amerika'nın keşfi anlatılır. Bilhassa Egedenizi ile Akdeniz'in ayrıntılı haritaları verilir. Pek çok harita ihtiva eder. Bu haritalar Venedik, Cenova, İspanya, Portekiz ve Osmanlı denizcilerinin araştırmalarına dayanır. Son derece doğrudur. Kitap tam bir portland olup limanları, sahilleri, adaları, tehlikeli ve kayalık yerleri gösterir.

Piri Reis iki de dünya haritası yapmıştır. Bu haritalar Topkapı Sarayı Hazine, nr. 1824 ve Revan Köşkü, nr. 1633'te bulunmaktadır. 919/1513 tarihli ikinci harita Piri Reis tarafından Christoph Colomb'un 1498 yılında çizdiği ve bu gün elimizde olmayan dünya haritasından alınmış, Yusuf Akçura'nın açıklamalarıyla 1937 yılında TTK yayınları arasında neşredilmiştir. Önemli bir kısmı kopmuş olan bu haritada İspanya, Batı Afrika, Atlas Okyanusu, Amerika'nın o tarihte keşfedilmiş yerleri mevcuttur. Hazine kolleksiyonundaki haritadan Atlas Okyanusu'nun kuzey kısmı ile Grönland'dan Florida'ya kadar Kuzey Amerika sahillerin mevcuttur. 1528 yılında Gelibolu'da tamamlanmıştır.

Piri Reis'in çağdaşı olan Seydi Ali Reis (ölm. 1563)*'in Kitab el-muhit fi ilm el-eflak ve'l-ebhur* adlı eseri ise astronomik coğrafya ve Hind Okyanus'u coğrafyası bakımından değerlidir. Arabistanlı ve Portekizli denizcilerin eserlerinden faydalanılarak yazılmıştır. Kâtip Çelebi *Cihan-nümâ*'yı yazarken Endonezya adaları, Seylan ve diğer Güney-doğu Asya adaları hakkındaki bilgilerin çoğunu bu eserden almıştır. Kitabın nüshaları zamanımıza gelmiş, fakat henüz basılmamıştır.

Yine XVI. yüzyılda Osmanlılarda yapılan önemli coğrafya çalışmalarından biri Ali Macar Reis Atlas'ıdır. Bu atlas 1567 yılı civarında yapılmış yedi haritadan meydana gelir. Hazine, nr. 644'te bulunan eser Fevzi Kurtoğlu tarafından 1935 yılında yayınlanmıştır. Bu atlastaki birinci harita Molleweide projeksiyon tipine yakın bir tipte yapılmış bir düzlem küredir. İkinci harita Egedeniz'i haritasıdır. Diğerleri ise Marmara, Karadeniz, Akdeniz kıyılarını, adaları, Atlas Okyanusu'nun doğu kıyılarını gösteren haritalardır. Akdeniz'deki adaların önemli kısmı Türkçe adlar taşır.

XVI. yüzyıl sonlarında Emir Mehmed el-Suûdi (ölm. 1591) tarafından yazılan Amerika tarih ve coğrafyasından bahseden *Tarih-i Hind-i Garbî* veya *Hadis-i nev* adını taşıyan eserde coğrafya edebiyatı bakımından önemlidir. İçinde Amerika kıtasına ait haritalar bulunmaktadır. 1730 yılında İbrahim Müteferrika tarafından neşredilmiştir. 1987 yılında Kültür Bakanlığı tarafından yeni bir tıpkı basımı yapılmıştır.

Osmanlılarda coğrafya konusunda en büyük yenilik Kâtip Çelebi (ölm. 1657) ile başlar. Kâtip Çelebi Girit savaşları sırasında (1645-1669), donanmanın zayıflığı sebebiyle coğrafya ilmine merak sarmış, bu çalışmaları sırasında Cihan-nümâ adlı coğrafya kitabını yazmaya başlamıştır. Bu sırada Mercatar (ölm. 1594)'un *Atlas Minor*'unu, Wilhelm Blaeu (ölm. 1638) ile oğlu Jean tarafından telif edilen *Atlas major*'u ve Batı'da yazılmış başka bazı coğrafya kitaplarını mühtedi Avrupalıların yardı-

mıyla tanıma imkanı bulmuş, harita ve coğrafya konusunda İslam dünyasında yapılan çalışmaların çok yetersiz olduğu sonucuna varmıştır. Osmanlı devlet adamlarının ve aydınlarının dikkatini Batı'daki coğrafya-kartografya sahasındaki gelişmelere çekmiştir. Onların dünyayı bu bilgiler sayesinde ele geçirdiklerini söylemiştir. Aynı zamanda Avrupa kaynaklarından faydalanmadan iyi bir coğrafya kitabının yazılamayacağını anlamıştır. *Cihan-nümâ*'nın te'lifini yarıda keserek, Fransız mühtedilerden Mehmed İhlâsî 'nin yardımıyla *Atlas minor*'u *Levâmi el-nûr* adıyla Türkçe'ye tercüme etmiştir. Çok sayıda Doğu-batı kaynağından faydalanarak, *Cihan-nümâ*'nın te'lifini bundan sonra tamamlamaya çalışmıştır. Kâtip Çelebi ayrıca, Osmanlı deniz savaşları hakkında *Tuhfet el-kibar* adlı eserini yazmıştır. Her üç esere çok sayıda harita koymuştur. Bu eserlerden *Cihan-nümâ* 1732, *Tuhfet el-Kibar* 1729 yıllarında İbrahim Müteferrika tarafından Matbaa-i Amire'de basılmıştır. İbrahim Müteferrika *Cihan-nümâ*'ya yeni haritalar ilave etmiş, *Tezyil el-tabi* adıyla bir de ilave yazmıştır. Kâtip Çelebi'nin coğrafyaya dair bu üç eserinin çok sayıda nüshası zamanımıza ulaşmıştır *Levâmi el-nur* halen basılmamıştır.

Kâtip Çelebi'nin *Cihan-nümâ* adlı eseri Osmanlı coğrafya edebiyatında zamanına kadar yapılmayan kapsamlı ve mükemmel bir çalışma idi. Kendisi de eserin mukaddimesinde bunu ifade eder. Onun çalışmalarının sonucunda, çok geçmeden Sultan IV. Mehmed (ölm. 1693)'in isteğiyle Ebu Bekr b. Behram el-Dımaşki (ölm. 1691) yine Avrupalı mühtedilerin yardımıyla 1675-1685 yılları arasında 9 cilt halinde *Atlas Major*'u *Nusret el-Islam ve'l-sürur* adıyla Türkçe'ye çevirdi. Ardından bu tercümeyi bazı ilavelerle iki cilt halinde hülasa etti. Bu muhtasara *Muhtasaru Nusret el-İslam* adını verdi. Bu eserde Osmanlı coğrafyasıyla iligili bazı yeni bilgiler vardır. Ebu bekir Efendi'nin Arapça bir coğrafya risalesi daha vardır. Bu risale fizikî ve astronomik coğrafyadan bahseder. Her üç eser baslmamış, önemli bir çalışmaya konu olmamıştır.

Ebu Bekr b. Behram el-Dimaşki ile çağdaş olan Esiri Hasan Efendi (ölm. 1729'dan sonra) ise *Miyar el-düvel ve misbâr el-milel* adında coğrafya-tarih karışımı bir eser yazmıştır. Bu zat 1683 yılında II. Viyana Kuşatması'nda bulunmuş, Avusturyalılara esir düşmüştür. Esir kaldığı iki yıl içinde Avrupa tarih-coğrafyası, bilhassa Şarlken ve XIV. Louis'nin görevlendirdikleri keşif heyetlerinin çalışmaları hakkında bilgi edinmiştir. Bunun sonucu coğrafyaya dair bir eser yazmaya karar vermiş, 1726-1730 yıllarında *Miyar el-düvel* adlı eserini yazmıştır. Bu kitabı yazarken Kâtip Çelebi'nin *Fezleke* ve *Cihan-nümâ* adlı eserlerinden *Atlas Major* tercümesinden kendi gözlemlerinden faydalanmıştır. II. Viyana kuşatması hakkında orjinal bilgiler vermiştir. Kitabının nüshaları zamanımıza gelmiştir.

Lâle Devrinde (1716-1730) Sultan III. Ahmed ile Sadrazam Nevşehirli İbrahim Paşa (ölm. 1730)'nin gayretleriyle Osmanlı Devleti'nde yenileşme hareketleri başlamıştır. İbrahim Paşa bu maksatala Yirmisekiz Mehmed Çelebi (ölm.)'yi Paris'e göndermiş, ilk itfaiye teşkilatı, Osmanlı Devleti'nde İbrahim Müteferrika tarafından ilk resmi matbaa kurulmuş, *Hadis-i nev*, *Cihan-nümâ*, *Tuhfet el-kibar* gibi önemli coğrafya kitaplarının, pek çok haritanın neşri sonucu coğrafyaya ilgi artmıştır. Bilhassa *Cihan-nümâ*'nın gördüğü ilgiden etkilenen bazı kişiler coğrafya konusunda yeni eserler tercüme etmişler veya yazmışlardır. Bunlar arasında Petros Baronian (1733'te sağ), İbrahim Müteferrika (ölm. 1744), Bartınlı İbrahim Hamdi (1750'de sağ), Mustafa el-Enderûnî (1770 civarında sağ), Osman b. Abdülmennan (ölm. 1780 civarı) gibi kişiler vardır. Şunu da belirtelim ki, gerek Kâtip Çelebi, Ebu Bekr b. Behram ve Esiri Hasan Efendi gibi coğarafyacılar, gerek onlardan sonra gelen Petros Baronian, İbrahim Müteferrika ve diğerleri coğrafya-harita çalışmaları yaparak eser yazmamışlardır. Genellikle daha önceki ve kendileri devrinde yapılan coğrafya çalışmalarının sonuçlarından bahseden kitaplardan, haritalardan, bilhassa Avrupalıların çalışmalarından faydalanarak eser yazmışlardır. Osmanlı muhitine faydalı olmakla birlikte, bazı mahalli bilgiler dışında, dünya coğrafya ilmine katkı yapmamışlardır. Piri Reis gibi orjinal harita yapan bazı kişiler bunun dışında kalır.

Yukarıda sayılan kişilerden Petros Baronian Kayserili olup İstanbul'daki Hollanda konsolosluğu memurlarındandı. 1733 yılında Jeacques Robbs'un *La Méthod pour apprendre facilement la géographic* adlı eserini *Cem-nûmâ fi fenn el-coğrafya* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir. Bu eserde o zamana kadar Türk ilim hayatına yabancı olan modern

matematik, fizikî coğrafya ve deniz coğrafyasıyla ilgili bilgiler yer alır. Nüshaları zamanımıza ulaşmıştır. İbrahim Müteferrika ise yukarıda bahsettiğimiz gibi, coğrafyaya dair eserler, haritalar yayınlamış, Cihan-nümâ'ya zeyl yazmış, Andreas Cellerius'un *Atlas Coelestis* adlı eserini *Mecmuat el-heyet el-kadime ve'l-cedide* adıyla Türkçe'ye çevirmiştir. Bartınlı İbrahim Hamdi dünya coğrafyasından geniş bir şekilde bahseden *Atlas-ı Cihan* adlı eseri yazmıştır. *Cihan-nümâ*'nın genişletilmiş şekli olan bu eserin nüshalarında haritalara rastlanmaz. Kitap yazılırken *Fezleke*, *Cihan-nümâ*, *Atlas major* tercümesi gibi Osmanlı eserlerinden, Batlamyus, İdrisi, Yakut el-Hamevi, Ebu'l-Fida, İbn Macit gibi eski coğrafyacıların kitaplarından, İbrahim Müteferrika'nın tercüme ettiği *Funun el-harb*, *Atlas-ı cedid-i Flemenk*, *Coğrafya-yı cedid*, *Atlas coelestis*, Mühendis Karia''ın harp sanatıyla ilgili eseri, Raymond Graf von Montecucculi''in *Commenterii Bellici* adlı eseri gibi Avrupa kaynaklarından faydalanılmıştır. Eser üzerinde henüz önemli bir çalışma yapılmamıştır.

Ahmed Resmi Efendi *Berlin seyahatnâmesi*, *Viyana seyahatnâmesi* adlı eserleri yanında *Coğrafya-yı cedide* adında bir kitap yazmıştır. Bu kitapta astronomik ve fiziki coğrafya, kartografya ve kıtalar coğrafyasından bahsetmiştir. Haritacılık ve coğrafya ile ilgili şekiller ve haritalar vermiştir. Mustafa el-Enderûnî ise haritacıdır. Avrupa ve Osmanlı Devleti'yle ilgili haritaları tercüme etmiştir. Osman b. Abdülmennan ise Macar veya Boşnak mühtedilerinden olup Belgrad divanında ikinci tercümanlık yapmıştır. Bu arada, Avrupa dillerinden bazı önemli kitapları tercüme etmiştir. Bunlardan biri de Hollandalı tabib, fizikçi, coğrafyacı Bernhard Varenius (ölm. 1676)'ün *Geographia generalis in qua affectionnes generalles telluris explicantur* adlı kitabının tercümesidir. Almanca'dan tercüme edilen bu eser *Tercemetü kitabı coğrafya* adını taşımaktadır. Tercüme Köprülü Hafız Ahmed Paşa (ölm. 1769)'nın isteğiyle yapılmıştır. Varenius'un bu eseri fizikî coğrafya sahasında yazılan en önemli kitaplardandır. Newton'un da ilgisini çekmiştir. Tercümenin mukaddimesinde yerin uzaydaki konumundan, astronomi-fiziki coğrafyaya dair meselelerden bahsedilir. Sonra haritaların çizimine geçilir. Enlem, boylam dairelerinden, kıtalardan, ülkelerden bahsedilir. Bahsedilen ülkeler arasında Yeni Zelanda vardır. Hatimede yerin yuvarlaklığı ile ilgili deliller sıralandıktan sonra, yeri kâinatın merkezi kabul eden Batlamyus sistemi ile güneşin merkezi olarak kabul eden Kopernik sisteminin birer şemaları verilir. Bunu da Kopernik sisteminin akla yakın olmasına karşılık, semavî kitaplarda yerin merkez kabul edildiği söylenmektedir. Kitapta verilen tarihler hicri takvime göredir. Osmanlı devleti coğrafyasıyla ilgili bazı ilaveler vardır.

Bu verilen bilgilerden anlaşıldığı gibi, XVIII, yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Batı tarzı coğrafya hakim olmuştur. Genellikle Avrupa dillerinden serbest tercüme şeklinde tercümeler yapılmıştır. Kopernik sistemi dahil modern coğrafyaya ait pek çok bilgi Osmanlı coğrafyacılar tarafından tanınmıştır. Bazılarının iddialarının aksine, Osmanlılar Baltık denizinden Akdeniz'e geçişin pekala mümkün olacağını biliyorlardı. Bu konuda ellerinde çok sayıda kitap ve harita vardı.

XVIII. yüzyıl sonunda Mühendishânelerin, XIX, yüzyılda mekteplerin açılması sonucu Batı tarzı modern eğitim kurumları çoğalmaya başlamıştır. Coğrafya mekteplerde okutulmaya başlamıştır. XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti yönünü Batı'ya çevirmiştir. Ülkedeki eğitim, bilim ve tekniği geliştirmek için Batı'dan bilhassa Fransa, İngiltere, Almanya'dan çok sayıda uzman getirilmiştir. Artık, Batı tarzı bilim, teknoloji, edebiyat hakim olmuştur. Her sahada yazılan kitap sayısı ve kalitesi artmıştır. Coğrafya sahasında da durum aynıdır. XIX. yüzyılın başında yazılan coğrafya kitaplarıyla sonunda yazılan coğrafya kitapları arasında sayı ve kalite bakımından büyük fark vardır. Hatta, Osmanlılarda XIX. yüzyılda yazılan coğrafya kitabı sayısı, devletin kuruluşundan 1800 yılına kadar yazılan coğrafya kitaplarından daha fazladır. Bunun da çoğu XIX yüzyılın ilk çeyreğinde yazılmıştır. XX. yüzyılın ilk çeyreğinde yazılan coğrafya kitabı sayısı 1900'e kadar yazılan coğrafya kitaplarına eşittir.

XIX. yüzyılda yazılan coğrafya kitaplarının ve haritalarının çoğu Fransızca, İngilizce, Almanca ve İtalyanca'dan tercümedir. XIX, yüzyıl başlarında yazılan coğrafya kitapları arasında Raif Mahmud Efendi (ölm. 1807)'nin *Ucalet el-coğrafya*'sı, Konstantin Kaminar (1813'te sağ)'ın haritaları, Hüseyin Rıfkı Tamanî (ölm. 1817)'ın *el-Medhal fi'l-coğrafya*'sı, Bagos *Tiryakioğlu'nun*

Mebâdi'î coğrafya'sık en önemlileridir. Raif Mahmud Efendi 1804 yılında bastırdığı eserinin sonuna 24 haritadan meydana gelen Cedid atlas tercümesi'ni eklemiştir. Kitabının mukaddimesinde Güneş sistemini Batlamyus'a göre yer merkezli olarak anlatmış, küçümsediği Kâtip Çelebi'yi geçememiştir. Müteferrika'nın *Cihan-nümâ* baskısından bile faydalanmamıştır. Hüseyin Rıfkı *Tamanî'nin el-Medhal*'i ise matematik ve tabi'î coğrafyadan bahseder, coğrafya ile uğraşanlar için bir hazırlık kitabıdır. Bogas Tiryakioğlu'nun eseri ise Fransız coğrafyacılarından August Michelot'nun beş kıta coğrafyasından bahseden muhtasar kitabının tercümesidir. Bu sıralarda Theologu Aleko (1829'da sağ) *Coroza coğrafyasını*, Seyyid Ali Paşa (ölm. 1846) *Atlas de Zenfan*'ı Fransızca'dan tercüme etmişlerdir. 1850'den sonra yazılan coğrafya kitabı sayısı iyice artar, artık buharı birer birer değerlendirmek zorlaşır. Bu arada Mühendishânelerden, yüksek mekteplerden, Avrupa'da eğitim yapanlardan Osmanlı coğrafyası, kartografyası sahasında orijinal çalışma yapanlar çıkar. Avrupa'da yazılan önemli coğrafya kitaplarının, seyahatnâmelerin, kaşiflerin hatıralarının bir çoğu Türkçe'ye tercüme edilir. Cumhuriyet devrinin ilk zamanlarının ünlü coğrafyacılarından Faik Sabri Duran, Osman Sevfet Geylangil de XX. yüzyıl başlarında Osmanlıların yetiştirdikleri coğrafyacılardandır.

Osmanlılar devrinde yazılan coğrafya kitapları; genel coğrafya, kıtalar coğrafyası, Osmanlı coğrafyası, haritacılık, deniz coğrafyası, ülkeler coğrafyası, şehirler coğrafyası gibi konulara ayrılır. Bunların yanında yüzlerce harita-kroki yapılmış, seyahatnâmeler, sefaretnâmeler, menzilnâmeler yazılmıştır. Seyahatnâmeler arasında en meşhuru *Evliya Çelebi seyahatnâmesi*'dir. XVII. yüzyıldaki Osmanlı Devleti'ni tatlı bir üslûpla anlatan abidevî bir eserdir. Osmanlı edebiyatında başka bir örneği yoktur. Sefâretnâmelerin çoğu XVIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIX. yüzyılın ilk yarısında Avrupa devletlerine, İran'a gönderilen elçiler tarafından yazılmıştır.

Sonuç olarak, Osmanlılar devrinde, biri *Acâib el-mahlûkat* tarzı efsanevî coğrafya ile klasik islam coğrafyasına dayanan medrese mensuplarının coğrafya ekolü, diğeri Avrupa'da keşifler sonucu gelişen kartografya ekolüne dayanan denizcilerin ve medresenin dar çemberini kıran alimlerin temsil ettiği coğrafya ekolü olmak üzere iki türlü coğrafya baştan beri mevcut olmuştur. Batı tarzı coğrafyanın ilk temsilcileri Kuzey Afrikalı haritacılar, Piri reis ile Ali Macar Reis'tir. XVII. yüzyılda Kâtip Çelebi'nin Cihan-nümâ'yı yazmasıyla coğrafya konusunda dikkatler Batı'ya çevrilmiştir. Çoğu serbest tercüme olan pek çok Batı tarzı harita, coğrafya kitabı yazılmıştır. Zamanla bu kitapların konuları genişlemiştir. *Acâib el-mahlûkat* tarzı eserlere rağbet sona ermiştir. XVII. yüzyılda Mühendishânelerin, XIX yüzyılda mekteplerin açılmasıyla coğrafya eğitim müfredatına alınmış, bu okullardan mezun olanlar arasından orijinal coğrafya çalışması yapanlar çıkmıştır.

İkinci önemli husus, pek azı dışında coğrafya çalışmaları Türkçe kaleme alınmıştır. Büyük çoğunluğunda tarih-coğrafya bilgileri beraber verilmektedir. Coğrafya çalışmalarının merkezi İstanbul olmuştur. İstanbul'la mukâyese edilebilecek başka bir merkez yoktur. Diğer komşulardaki kitaplar üzerine şerh, hâşiye yazılmasına karşılık coğrafya kitapları üzerine şerh, hâşiye yazılmamıştır. Bu husus medreselerin coğrafya kitaplarına ilgi göstermediğinin en büyük delilidir.

OSMANLI DEVLETİ DÖNEMİNDE COĞRAFYA VE ÖĞRETİMİ

PROF. DR. RAMAZAN ÖZEY
MARMARA ÜNİVERSİTESİ ATATÜRK EĞİTİM FAKÜLTESİ

GİRİŞ

Coğrafya, daha doğrusu coğrafi faktörler, tarihin en eski devirlerinden itibaren insan topluluklarını ve bu toplulukların sosyal, siyasal, ekonomik, dini ve kültürel yaşantılarını değişik şekillerde etkilemiştir. Başka bir tabirle, coğrafi faktörler, tarihin gelişimine yön vermiştir.[1] Bu durum, Osmanlı Devleti'nin coğrafyasında da açıkça görülmektedir. Her şeyden önce, Osmanlı Devleti'nin, sahip olduğu cihan hakimiyetinde, Anadolu ve sahip olduğu diğer toprakların coğrafi şartları büyük rol oynamıştır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına kadar geçen 600 yıllık bir süre içinde, zamanın en ileri düzeyde ilmi seviyesine ulaşmıştır. Çünkü ülkelerin gelişmişlik düzeyleri ile bilim ve teknik gelişmeleri arasında sıkı bir bağlantı bulunmaktadır.

Diğer ilimlerde olduğu gibi, Coğrafya alanında da, zaman ve mekan ilişkisi içinde, Osmanlı'nın gelişme gösterdiği anlaşılmaktadır. Osmanlı Devleti dönemindeki coğrafi çalışmalara bakıldığında, Ortaçağ İslâm Coğrafyası ile Batı Dünyası'nın Modern Coğrafyası arasında kalan boşluğu doldurduğu ve aradaki bağlantıyı kurduğu gözlenir. 14. yüzyıla kadar dünya genelinde daha çok Arapça ve Farsça yazılan coğrafya eserleri, ciddi bir şekilde Batıda, ancak 18. yüzyılın sonlarından itibaren yazılmaya başlanmıştır. Coğrafya alanında, 14. yüzyıldan 18. yüzyıl sonlarına kadar olan 5 asırlık bir dönemdeki boşluğu, Osmanlıca yazılmış coğrafi eserler doldurmuştur.[2]

Osmanlı Devleti'nde Coğrafya bilimine ait çalışmaları, dönemler içinde incelemek gerekir. Bilindiği üzere, 6 asır süren Osmanlı hakimiyetini; Kuruluş (1299-1453), Yükseliş (1453-1579), Duraklama (1579-1699), Gerileme (1699-1792), Dağılma (1792-1908) ve Yıkılış (1908-1920) dönemleri olarak ayırmak mümkündür. Kuruluş dönemi, Osman Gazi'nin beyliğini ilan etmesinden (1299), Fatih Sultan Mehmed Han tarafından İstanbul'un fethine kadar (1453) toplam 154 yıl sürer. Yükseliş dönemi, İstanbul'un fethinden (1453), Sokullu'nun ölümüne kadar (1579), 126 yıllık bir süreyi kapsar. Duraklama dönemi, Sokullu'nun ölümünden (1579), Karlofça Antlaşması'na kadar (1699) 120 yıldır. Gerileme dönemi Karlofça Antlaşması'ndan (1699), Yaş Antlaşması'na kadar (1792), 93 yıllık süreyi teşkil eder. Dağılma dönemi Yaş Antlaşması'ndan (1792), II. Meşrutiyet'in ilanına kadar (1908), 116 yıl sürmüştür. Yıkılma dönemi ise, II. Meşrutiyet'in ilanından (1908), Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılışına kadar (1920), 12 yıllık kısa bir süreyi içine alır.

KURULUŞ DÖNEMİNDE COĞRAFYA

Çalışma sahası yeryüzü olan coğrafya, Osmanlı döneminde de yeryüzünün tasviri olarak algılanmış ve bu yöndeki çalışmalara ağırlık verilmiştir. İslâm dininin uygulanması esnasında (namaz, oruç, hac ve zekat), zaman ve yer tayinleri önem kazandığından, matematik coğrafya ile ilgili araştırmalar yoğunluk kazanmıştır. Osmanlı'nın ilk dönemlerinde coğrafya alanında, daha ziyade Arap ve Fars eserlerinin etkisi altında kaldığı dikkati çeker. Bursalı Kadızade-i Rumi (ö. 1432), Ali Kuşçu (ö. 1474) ve Ali Kuşçu'nun torunu Mahmut Mirim Çelebi (ö. 1525)'nin çalışmaları bu yönde olmuştur. İlk Türkçe coğrafi eser olarak bilinen Acaib-ül-Mahlukât, aslında bir kozmoğrafya kitabıdır.[3]

Fatih Sultan Mehmed Han'ın İstanbul'u fethetmesi (1453) ile birlikte eski Yunan eserleri ile İslâm eserleri arasında bağlantı kurulmaya çalışılmıştır. Eski bir çağın kapanması ve yeni bir çağın açılması olarak nitelenen bu tarih, Osmanlı Coğrafyası açısından da yeni bir dönem olmuştur. Fatih Sultan Mehmed Han, Batlamyus'un önemli eseri olan "Geographiké Hyphégesi"yi Grgios Amyrutzes adlı bir bilgine "Coğrafya'ya Medhal = Coğrafya'ya Giriş" adıyla tercüme ettirmiştir. Ayrıca 1478'de Floransa'da Francesko Berlinghieri tarafından yayınlanan "Geographica" adlı eser, önce Fatih Sultan Mehmed Han'a, sonra II. Beyazid Han'a takdim edilmiştir.

Devletin kuruluş ve gelişme dönemlerinde, belirlenen hedefler doğrultusunda, yeni fethedilecek toprakların özellikleri hakkında ayrıntılı çalışmalar yapılmıştır. Özellikle yeryüzü-insan ilişkisi önemli ölçüde ele alınmıştır. Yeni ülkeler ve bölgeler tanıma ve oraları fethetme duygusu ile ele alınan bu eserler, zamanın önemli coğrafi araştırmaları arasında dikkati çeker. Piri Reis'in (1470-1559) Dünya Haritası (1517) ve "Kitab-ül-Bahriye"si (1521) önemli coğrafi eserlerdir.[4] Yine Seyit Ali Reis (ö. 1562)'in Güney Asya kıyıları ve Hint Okyanusu hakkında çok geniş bilgiler içeren "El-Muhit" adlı eseri önemlidir. Seyit Ali Reis, bu kitabında Amerika kıtasının keşfi ile ilgili kısa bilgiler de vermektedir. 16. yüzyılın sonlarına doğru Mehmet bin Ömer bin Bayezid-ül-Aşık'ın (1555-1613) kaleme aldığı "Manazir-ül-Avalim" (1598) adlı kitabı, hem kozmoğrafya ve hem de coğrafya bilgilerini içermektedir. Bu eser, Osmanlı Devleti'nde Avrupa'nın etkisinin görülmediği, eski Yunan ve İslâm Coğrafyası'nın etkisiyle yazılmış son örneğini temsil etmesi bakımından önemlidir. 16. yüzyılda bu çalışmaların yanında, İslâm Coğrafyacılarından Kazvini'nin "Acaib-ül-Mahlukat"ı, Ebü'l-Fida'nın Takvim-ül Büldan"ı, Belhi'nin "Suver-ül-Ekalim"i, İbnü'l-Verdi'nin Haridet-ül-Acaib"i Osmanlıca'ya tercüme edilmişlerdi.

Yavuz Sultan Selim Han ve Kanuni Sultan Süleyman Han Dönemlerinde, İslâm Coğrafyacıları'nın eserleri tercüme edilirken, yeryüzü ile ilgili çok ayrıntılı bilgiler içeren monografi özelliği gösteren coğrafi çalışmalar da önemli yer tutar. Padişahlar sefere çıktığı zaman tutulan Ruznameler, çok geniş coğrafi bilgiler içermektedir. Yine Mühimme defterleri, tutulduğu dönemlerdeki zaman ve mekan hakkında ayrıntılı bilgiler aktarır. Ayrıca bu dönemde, Devletin idari taksimatını ve istatistiki bilgilerini içeren çok sayıda kitap yazılmıştır. Koca Nişancı Mustafa bin Celâl'in (ö. 1567) "Tabakat-ül-Memalik ve Derecat-ül-Mesalik" ve Müezzinzade Ayni Ali'nin "Kavanin-i Al-i Osman ve Hulasa-i Mezamin-i Defter-i Divan" ve " Risale-i Vazife Horan" adlı eserleri bunlardan en önemlilerindendir. Abdurrahman Hibri'nin (ö. 1676) "Enis-ül Müsamirin" adlı eseri (1636) Edirne ve çevresinin tarihi, sarayları, sokakları, meydanları, camileri, akarsuları, bahçeleri, çeşmeleri gibi monografik bilgileri içerir.

Osmanlı döneminde Coğrafya ilminde Avrupa'nın etkisi 17. yüzyılda Kâtip Çelebi (1609-1657) ile başlar.[5] 1648 yılında Padişah IV. Mehmet Han'a sunulan "Cihannüma", Kâtip Çelebi'nin en önemli eserlerindendir. Kâtip Çelebi, bu eserinde doğunun klasik coğrafi eserleri ile Avrupa'nın coğrafi düşüncesini kaynaştırmıştır. Kâtip Çelebi'nin 21 büyük eseri vardır. "Cihannüma" adlı eserinde coğrafya ilmi hakkında şu bilgileri verir; "Coğrafya fenninde yalnız ülkelerin ahvali yazılmayıp belki oralarda oturanların usul ve adetleri, devlet işlerinin nasıl yürütüldüğü ve divan ahvali birlikte beyan olunmak, bu fennin vazifesi olduğu cihetinden, tarihe üstünlüğü vardır ve tercih olunur."[6] Yine Kâtip Çelebi, "Tuhfetü'l-Kibâr fi Esfari'l- Bihar" adlı eserinde de coğrafya ilminin önemini ve gereğini şu şekilde vurgular; "Hafi olmaya ki, devlet işlerini üzerlerine almış olanlara bilinmesi lazım olan işlerden biri coğrafya fennidir. Bütün yeryüzü ahvalini bilmek kolay olmazsa, bari Osmanlı Ülkesi'nin şekli ve etrafta sınırdaş olan memleketlerin tasviri bilinmek gerektir ki, bir yere sefer etmek ve asker göndermek lazım geldikte, ona göre tedarik oluna. Düşman vilayetine girmek ve sınır boylarını korumak tedbirlerini almak anında kolay olur. Bu babta fenden habersiz kimseler ile meşveret yetmez, yerli dahi olursa. Zira çok yerli vardır ki, kendi diyarını iyice bilip anlatmaktan acizdir. Ve bu ilmin lüzumuna şu delil yeter: Yerebatası küffar, ol ilimlere ehemmiyet ve değer vererek, Yeni Dünya'yı bulup Sind ve Hind limanlarına yayıldı. Venedik taifesi gibi bir hor hakir kavim ki, küffar hükümdarları arasında rütbesi duka payesinden ibarettir ve aralarında balıkçı unvanı ile meşhurdur, Osmanlı Devleti'nin

boğazına gelip ve garba hükmeyleyen şanlı devlete karşı kodu..."[7] Katip Çelebi'nin eserleri incelendiğinde, 14. yüzyılda yaşamış olan Tunuslu büyük âlim İbn Haldun'un etkileri görülmektedir.[8]

17. yüzyıl Osmanlı coğrafyasının yetiştirmiş olduğu en renkli simalardan birini, kuşkusuz Evliya Çelebi teşkil eder. Osmanlı'nın İbni Batuta'sı ünvanını alan Evliya Çelebi adıyla bilinen Hafız Mehmet Zıllı bin Derviş (1611-1678), tamamen seyahat notlarına dayanan, ancak ülkeler coğrafyası bakımından önemli bir kaynak teşkil eden 10 ciltlik "Seyahatname"si, bugün bile sık sık başvurulan kaynaktır. Gerçi Evliya Çelebi, seyahatnamesinde zaman zaman fantaziye kaçan bilgiler vermesine rağmen, genelde seyahat esnasında gezi-gözlem metodunun uygulandığı coğrafi bir eser olarak kabul edilir.[9]

17. yüzyıl Osmanlı coğrafyasında, Avrupalı coğrafyacıların eserlerinin tercüme edildiğini de görüyoruz. Ebu Bekir bin Behrâm-i Dimişki; "Atlas Mojor" adlı eseri, "Nusret-ül islâm ves-sürur fi tahrir-i atlas macur" yada "Coğrafya-i Kebir" adıyla 6 cilt olmak üzere tercüme etmiştir. Ayrıca aynı coğrafyacının Kâtip Çelebi'nin Cihannüması üzerinde sistematik olarak çalıştığını da tarihi kaynaklardan öğreniyoruz.

18. yüzyılda, coğrafya alanındaki çalışmalar, daha ziyade tercüme ağırlıklı gelişmiştir. Hasan-ül Cebeci, Şehrizade Said, Hasankaleli Şeyh İbrahim Hakkı, Ayvansaraylı Hacı İsmailzade Hafız Hüseyin, Elhac Mehmed Edip, Mahmud Raif Efendi gibi coğrafyacıların bu yüzyılda önemli eserler verdiğini biliyoruz.

18. yüzyıl coğrafyacılarının en renkli simasını, İbrahim Müteferrika teşkil eder. Sahip olduğu çok geniş mekan bilgisi ile "El-Coğrafi" lakabını alan İbrahim Müteferrika, az sayıda telif coğrafi eser vermesine rağmen, esas ününü, çok sayıda coğrafya eseri ve haritayı, kurmuş olduğu matbaasında yayınlamasıyla duyurmuştur.

19. yüzyıl başlarından Cumhuriyetin kuruluşuna kadar olan dönem içinde, coğrafya alanında, gerek telif ve gerekse tercüme eserler kaleme alınmıştır. Bu dönemde, öğretime yönelik ders kitaplarının hayli fazla yayınlanmış olduğu dikkati çeker. Bu yüzyılda, Fransızca eserlerden tercüme edilerek hazırlanan coğrafya ders kitapları büyük önem arz eder. Bu dönemde Osmanlı Devleti'ne ait deniz ve topografya haritaları hazırlanmıştır. Özellikle Heinrich Kiepert, 1:1.000.000 ölçekli ve oğlu Richard Kiepert, uzun çalışmalar sonunda, 1:400.000 ölçekli 26 paftadan oluşan Anadolu haritasını çizmişlerdir.[10]

Sultan II. Mahmut (1808-1839) Dönemi'nde ilköğrenim zorunlu hale getirilmiş ve bu dönemde diğer bilim dallarında olduğu gibi Coğrafya alanında da, ders kitaplarına büyük ağırlık verilmiştir.[11] Ders kitapları hazırlanırken önemli ölçüde kısaltmalara gidilmiş, bunun sonucunda coğrafya alanında araştırma ve yorumlara dayanan bilgilerden uzak kalınmış ve sonuçta coğrafya isim ezberlenen bir ders olarak görülmeye başlanmıştır.[12] Ancak bu kısaltmalar ve ezbercilik, coğrafya ilmindeki gelişmeleri uzun yıllar geciktirmiştir.

Sultan Abdülaziz Dönemi'nde (1861-1876) de, coğrafya ders kitapları hazırlanmasına devam edilmiştir. 1871 yılında, Abdurrahman Paşazade Abdulhalim tarafından Coğrafya-i Kebir, 1875 yılında Şirvanlı Ahmet Hamdi tarafından Usul-i Coğrafya-i Kebir adlı eserler yayınlanmıştır. Sultan Abdülhamid Dönemi'nde de (1876-1909) coğrafya alanında gerek ders kitapları ve gerekse ilmi manada eserlerin yayınlanmasına devam edilmiştir.[14]

19. yüzyılın sonlarında, belli başlı coğrafya sözlükleri ile askeri haritalar hazırlanmıştır. Yağlıkçızade Ahmed Rıfat Efendi'nin 1883 tarihinde hazırladığı Lügat-ı Tarihiyye ve Coğrafiye (7 cilt), Şemseddin Sami'nin 1889-1899 tarihleri arasında hazırladığı Kamusü'l-â'lâm (6 cilt), Kolağası Ali Cevad'ın 1900 yılında hazırladığı Memalik-i Osmaniyye'nin Tarih ve Coğrafya Lügatı (4 cilt) dönemin coğrafya ile ilgili çok sayıda maddeyi içeren önemli sözlükleridir.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine gelindiğinde, devletin savaşlarda sürekli yenilgi alması ve zayıflamasına rağmen, bilimsel yönden önemli bir gerileme olmadığı dikkati çeker. Koca Devlet, sanki yeniden kurulacakmış gibi coğrafi alanda da çalışmalar devam eder. Özellikle 1913'lü yıllarda gerek Tefeyyüz ve gerekse Kanaat kitabevleri tarafından çok sayıda coğrafi eser yayınlanır. Bunlardan Tefeyyüz Kitabevi tarafından yayınlananların sayısı 30'u bulur. Bunlardan 6'sını çeşitli boyutlarda atlaslar teşkil eder.[14]

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde, özellikle Sorbon Üniversitesi Mezunu, Darü'l-Fünun, Mülkiye

Mektebi, Yüksek Muallim ve Maliye Mekteplerinde coğrafya öğretmenliği yapmış olan Faik Sabri (Duran)'nin Kanaat Kitabevi tarafından yayınlanan kıtalar ve Osmanlı coğrafyasına ait eserleri önemlidir. Bunlardan "Avrupa" adlı eserinin önsöz kısmında, Faik Sabri'nin ilk cümleleri şunlardır; "Coğrafya bu son senelerde mühim bir değişime uğradı. Bundan otuz sene evvelki şeklinden artık çıktı ve son tereddütlerini atarak asıl maksad ve gayesine kavuştu. Mevcut ilimler arasında kendine mühim bir yer hazırladı. Bilinmeyen esaslara dayanan eski coğrafyanın karışık ve faydasız tekerlemeleri ile artık yetinilemez. Bundan böyle öğretmenler derslerinde öğrencilerine yalnız isim ezberlemekle vakit geçiremezler. Kıtalar, memleketler hakkında öğrencilerde unutulmaz hatıralar uyandırmaya, zihinlerde kalıcı izler bırakmaya, doğal olayları, çevrenin tesirini araştırmayı ve açıklamayı onlara alıştırmaya borçludurlar. Çünkü bugünün coğrafyası, yalnız ruhsuz isimler, uzun ve manasız rakamlar coğrafyası değil; fikirler, muhakemeler, mülahazalar coğrafyasıdır..."[15]

OSMANLI DÖNEMİNDE COĞRAFYA EĞİTİMİ VE ÖĞRETİMİ

Anadolu Selçuklu Devleti'nin zayıflamasıyla birlikte, Anadolu coğrafyasında, Beylikler Dönemi başlar. Anadolu uç beylerinden olan Osmanlı Beyliği 1299 yılında kurulduktan sonra, kısa sürede topraklarını genişletmiş ve beylikten yüce devlete yükselmiştir. Osmanlılar, yıkılış tarihi olarak kabul edilen 1922 yılına kadar, üç kıtada çok geniş topraklar üzerinde, tarihte ömrü en uzun olarak kabul edilen (623 yıl) devletlerden biri olan Osmanlı Yüce Devleti'ni kurmuşlardır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren devlet sınırları içinde çok kuvvetli ve yaygın biçimde medrese sistemi kurulmuştur. Medreseler, devletin sonuna ve 1924'te kapatılmalarına kadar işlevlerini yürütmüşlerdir. Devletin üst düzeyde yöneticileri Enderun adı verilen eğitim kurumlarında yetişmişlerdir. Ayrıca tüm Osmanlı şehzadeleri, saraylarda özel eğitim ve öğretime tabi tutulmuşlardır.

Osmanlı medreselerinde, dini ilimlerin ağırlıkta olmasına rağmen, ders adının ve ders saatlerinin değişikliğe uğramasıyla birlikte, müsbet bilimler (Ulum-i Aklıye) içinde coğrafya ilmi okutulmuştur.

Osmanlı döneminde, ilköğretimi oluşturan ve halk arasında Sıbyan mektebi veya Mahalle Mektebi adı verilen Darüttalim, Mektep, Mektephane, Darülilim, Muallimhane gibi adlarla anılan eğitim kurumlarını, devlet adamları yada zengin kişiler, çeşitli vakıflar kanalıyla kurarlardı. Bu okullarda öğretmen olabilmek için, sıbyan mektebi mezunları, ilköğretimin üzerinde Ortaöğretim adı verebileceğimiz bir eğitim ve öğretim programına dahil olurlardı. Muallim olabilmek için devam edilen Muallim mekteblerinde okutulan derslerden biri de, Heyet (Sema ve Arz) içinde Coğrafya dersidir.

Osmanlı saraylarında yürütülen eğitim ve öğretim sistemi ise, Şehzadegâh, Meşkhane ve Enderun mekteb-leridir. Bu eğitim kurumlarında da, Osmanlı ülkeleri ve dünya hakkında coğrafya bilgilerinin okutulduğu bilinmektedir.

Osmanlı döneminde coğrafya ilmi ve bunun eğitim ve öğretimi ile ilgili gelişmeler, esas itibariyle, 17. yüzyıl başlarından itibaren başlamıştır. Özellikle bu gelişmelerin baş mimarı, Kâtip Çelebi'dir. 1608-1658 yılları arasında yaşamış olan çağını aşan ilim adamlarımızdan Kâtip Çelebi, devrinin en büyük coğrafyacılarından biridir. Coğrafyanın dışında felsefi konularda da eserler veren Kâtip Çelebi, yaşamış olduğu yıllardaki ilim düşmanlığına ve cehalete karşı büyük bir mücadeleye girişmiştir. "Talebeliğin hakirliğine bir saat katlanamayan bir kimse, cehaletin zilletinde ebediyyen kalmaya mahkum olmuş demektir."diyen Kâtip Çelebi, çağına göre mükemmel ve modern bir eğitim ve öğretim anlayışına sahip bir ilim adamıdır. Kâtip Çelebi'nin eserleri incelendiğinde görülür ki, sadece coğrafya ilmi değil, köklü bir eğitim ve öğretim sistemi üzerinde durduğu anlaşılmaktadır.

Coğrafya Eğitimi ve Öğretimi'nin esas amacını, insanların yaşadıkları çevre ile olan ilişkilerini inceleyerek, toplumun kalkınmasını ve ilerlemesini sağlaması teşkil eder.

Osmanlı Devleti'nde eğitim ve öğretim faaliyetlerinde, ilk yenileşme hareketleri 1773 tarihinde, askeri okullarda başlamıştır. III. Mustafa Dönemi'nde, 1773'te, askeri deniz okulu olan Mühendishane-i Bahri-i Hümâyûn açılmıştır. İlk ve orta dereceli bir okula tekabül eden bu askeri deniz okulunda, denizcilik bilgileri, harita bilgisi ve coğrafya dersleri okutulduğu bilinmektedir. 1793

tarihinde, III. Selim Dönemi'nde açılan Mühendishane-i Berri-i Hümâyûn yani Askeri Kara Okulu'nda topçuluk, istihkam ve haritacılık öğretimi yapılmıştır. Öğretim süresi 4 yıl olan bu okulun 2. ve 3. Sınıflarında okutulan 5 adet dersten biri coğrafya'dır.

Sultan II. Mahmut (1808-1839) Dönemi'nde, 1824 tarihinde bir fermanla, ilköğrenim zorunlu hale getirilmiş ve çeşitli okullar açılmıştır. Bu okullardan birini teşkil eden ve 1834 tarihinde açılan Mekteb-i Fünun-ı Harbiye, iki kısımdan oluşmuştu. 8 yıl süren I. Kısım öğrencilerinden başarılı olanlar, II. Kısıma alınmıştır. Bu okulun ikinci kısmında, zamanın şartlarına göre ileri derecede haritacılık, topoğrafya ve coğrafya alanında dersler okutulmuştur.

II. Mahmut'un mahlası olan Adlî'ye atfen, Şubat 1939'da açılan, özellikle sivil memur yetiştirmeyi amaçlayan Rüşdiye düzeyindeki Mekteb-i Maarif-i Adliye okulunun ders programında coğrafya dersi de yeralmıştır.

II. Mahmut Dönemi'nde diğer bilim dallarında olduğu gibi Coğrafya alanında da, ders kitaplarına büyük ağırlık verilmiştir. Ders kitapları hazırlanırken önemli ölçüde kısaltmalara gidilmiş, bunun sonucunda coğrafya alanında araştırma ve yorumlara dayanan bilgilerden uzak kalınmış ve sonuçta coğrafya isim ezberlenen bir ders olarak görülmeye başlanmıştır. Ancak bu kısaltmalar ve ezbercilik, coğrafya ilmindeki gelişmeleri uzun yıllar geciktirmiştir.

Sultan Abdülmecit (1839-1861), 1839'da tahta çıkınca, Reşit Paşa'nın etkisiyle, Tanzimat Fermanı (ya da Gülhane Hatt-ı Hümayûnu) denen bir ferman yayınlamış ve 1876 yılına kadar devam eden Tanzimat Devri'ni başlatmıştır. Sultan Abdülmecit (1839-1861) ile Sultan Abdülaziz (1861-1876)'in padişahlık dönemlerini içeren Tanzimat Dönemi'nde, siyasal ve sosyal bazı düzenlemeler yapılmıştır. Bu arada, eğitim ve öğretim konusunda da bazı düzenlemelere gidildiği görülmektedir. Bunların başında ortaöğretimde atılan yenilik ve gelişmeler gelir. Bu dönemde, orta öğretimi temsil eden Rüşdiyeler, İdadiyeler ve Sultaniyelerin sayısı hızla artırılmıştır. 1852 yılında İstanbul'da 12 Rüşdiye bulunmaktayken, 1874'de bu sayı 18'e yükselmiştir. 1853'te taşrada büyükçe şehir merkezlerinde 25 Rüşdiye açılmıştır. 1869 tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnamesi gereğince, Osmanlı ülkelerinde hane sayısı 500'ü geçen şehir ve kasabaların tümünde Rüşdiye açılması zorunlu kılınmıştır. Öğretim süresi 4 yıl olan bu okulların yapımı ve her türlü ihtiyaçları Maarif İdaresi sandığından karşılanmıştır. Sözkonusu nizamnameye göre; erkek ve kız rüşdiyeleri ile idadiyelerin ders programlarında coğrafya dersi mecburi ders olarak konmuştur.

İptidai mektep denen ilkokullara öğretmen yetiştirmek amacıyla, 1868'de İstanbul'da Darulmuallimin-i Sıbyan mektebi açılmıştır. Öğretim süresi 1 yıl olarak düşünülen bu okulda, coğrafya dersi ders programına konmuştur. Bu tür okullar taşrada 1875'ten itibaren açılmaya başlanmıştır. 1869 tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'ne göre, Rüşdiye, İdadiye ve Sultaniye şubelerinden oluşan bir büyük Darulmuallimin kurulması öngörülmüş ve bu okulların ders programları ayrı ayrı düzenlenmiştir. Okulun açılması ancak 1874'te Sıbyan, Rüşdiye ve İdadiye şubelerini kapsayacak şekilde mümkün olmuştur. Öğrenim süresi 2 yıl olan Darulmuallimin-i Sıbyan mektebinde, okutulan derslerden biri de Muhtasar Coğrafya'dır. Öğrenim süresi 3 yıl olan Darülmuallimin-i Rüşdiye'de Coğrafya, yine öğretim süresi 3 yıl süren Darulmuallimin-i İdadiye'de Kozmoğrafya ve Mebadi-i Ulum-i Tabiiye dersleri diğer derslerle birlikte zorunlu olarak okutulmuştur. 1877'de Darülmuallimin-i Rüşdiye ve Mülkiye Mekteblerinin ders programlarında her üç yıl için ayrı ayrı coğrafya dersi okutulduğu belirlenmiştir.

Tanzimat Dönemi'nde de, coğrafya ders kitapları hazırlanmasına devam edilmiştir. 1871 yılında, Abdurrahman Paşazade Abdulhalim tarafından Coğrafya-i Kebir, 1875 yılında Şirvanlı Ahmet Hamdi tarafından Usul-i Coğrafya-i Kebir adlı eserler yayınlanmıştır. Sultan Abdülhamid Dönemi'nde de (1876-1909) coğrafya alanında gerek ders kitapları ve gerekse ilmi manada eserlerin yayınlanmasına devam edilmiştir. Osmanlı döneminin çeşitli eğitim kademelerinde görev yapan Selim Sabit Efendi (1829-1910), 1874 tarihinde yayınlanan Rehnümâ-yı Muallimîn (Öğretmenlere Rehber) adlı kitabında şunları kaydeder; "Coğrafyada öğrencilere harita ve yer küresi üzerinde beş kıta tanıtılacak, harita çizilmesi öğretilecektir."

10 Mayıs 1876'da, İstanbul'da öğrenciler, iç ve dış siyasi alandaki olumsuz gelişmeleri protesto etmek için dersleri bıraktılar. 30 Mayıs 1876'da, V. Murat tahta çıkarıldı. Çok geçmeden 31 Ağustos 1876'da Sultan II. Abdulhamid tahta çıktı. 23 Aralık 1876'da, Padişah; Kanun-ı Esasi'yi kabul ve ilan etti. Böylece I. Meşrutiyet Devri başlamış oldu. Kanun-ı Esasi'ye eğitim ile ilgili önemli maddeler girmiş olmasına rağmen, savaşlar nedeniyle hiçbir çalışma yapılamamıştır. Rusların İstanbul önlerine kadar gelmeleri, Kars, Ardahan ve Batum'u almaları, Osmanlı Devlet yetkililerini zor durumda bırakmıştır. Sultan II. Abdülhamid, 13 Şubat 1878'de parlemantoyu süresiz kaparak I. Meşrutiyet Dönemi'ni son vermiştir. 1878'den 1908 yılına kadar devam eden 20 yıllık Mutlakiyet Dönemi'nde, eğitim ve öğretim alanında önemli atılımlar yapılmıştır.

1882-1890 yılları arasında Rüşdiye'yi de içine alan İdadilerin Osmanlı ülkelerinde geniş ölçüde yayıldığı görülür. Bunlar, il merkezlerinde Rüşdiye ile birlikte 7 yıl, sancak merkezlerinde Rüşdiye ile birlikte 5 yıl eğitim ve öğretim veren idadilerdir. Abdülhamit Dönemi sonlarında Osmanlı ülkelerinde, 619 Rüşdiye (74'ü kız), 109 İdadiye mektebi bulunmaktaydı. Rüşdiyelerde 40 bin, İdadilerde 20 bin olmak üzere toplam 60 bin öğrenci eğitim ve öğretim görmekteydi. Maarif Salnamesi'nde, 1898-1899 Eğitim ve Öğretim yılındaki İdadi ve Rüşdiyelerin ders programları incelendiğinde, coğrafya ders sayıları ve saatlerinin artmış olduğu görülür. Buna göre, İdadi ve Rüşdiyelerin 7. yılında 1 saat, diğer ilk 6 yılında her yıl haftada 2'şer saat coğrafya dersi ders programlarında yeralmıştır.

1869 tarihli Maarif-i Umumiye Nizamnamesi'nin Darulmuallimin ile ilgili bazı hükümler, 1891 yılında değiştirilmiştir. Bu değişikliğe göre, Darulmuallimin'in İdadi şubeleri kapatılarak, her şubesi 2'şer yıl olmak üzere İptidadiye, Rüşdiye ve Âliye şubelerinden oluşmuştu. 1900 tarihinde darülmualliminlerin sayısı taşrada 15'i bulmuştu. 1898 tarihli Darulmuallimin ders programında, İptidaiye şubesinin 1. sınıfında Mebadisi ve Osmanlı Coğrafyası 2 saat, 2. sınıfında Umumi ve Osmanlı Coğrafyası 3 saat okutulmuştur. Kadın öğretmen yetiştiren 3 yıllık Darülmuallimat'ın (1898); 1. sınıfında 2, 2. ve 3. sınıflarında 1'er saat olmak üzere coğrafya dersi zorunlu dersler arasında yerini almıştır.

23 Temmuz 1908'de yeniden parlamento açılıp II. Meşrutiyet Dönemi'ne geçildi. 1918 yılına kadar devam eden II. Meşrutiyet Dönemi, siyasi ve askeri çalkantılarla geçmiştir. Trablusgarp Savaşı (1911), Balkan Savaşı (1912-1913) ve Birinci Dünya Savaşı (1914-1918) bu dönemin önemli olaylarıdır. Özellikle Balkan Savaşlarının ardından yaşanan büyük felaketlerden sonra, Osmanlı toplumunda, "Çökmekte olan Osmanlı Devleti'ni ancak eğitim ve öğretmenler kurtaracaktır "görüşü yaygınlaşmış ve bu görüş, toplumun eğitim ve öğretime eğilmesine yol açmıştır. Ancak ardı arkası kesilmeyen savaşlar, zaman zaman eğitim ve öğretimi sekteye uğratmıştır.

1908 tarihinde, 12 vilayet merkezindeki İdadilerin adı Sultaniye olarak değiştirildi. Sultanilerin sayısı Birinci Dünya Savaşı sıralarında 50'yi bulmuştu. Sultanilerin adına, 1911 yılında Lise denilmesi düşünülmüşse de, bu değişiklik ancak 1922 yılı sonunda gerçekleşmiştir. Öğrenim süresi 3 yıl olarak kabul edilen Sultanilerin, 1915 yılı ders programlarında, coğrafya derslerinin mecburi ders olarak yerini aldığı görülmektedir. Yine aynı yıl Darülmuallimin-i İptidai'nin ders programlarında, coğrafya dersleri, ilk üç yıl 2'şer saat, 4. sınıfta 1 saat olarak planlanmıştır.

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine gelindiğinde, devletin savaşlarda sürekli yenilgi alması ve zayıflamasına rağmen, bilimsel yönden önemli bir gerileme olmadığı görülmektedir. Bu dönemde basılan şu kitaplar dikkat çekicidir; İbn Nüzhet Cevat Bey tarafından yazılan, "Haritalı Musavver Coğrafya-i Umumi (1. ve 2. sene)", "Haritalı Musavver Memalik-i Osmaniye Coğrafyası (1. ve 2. sene)", Behram Münir Bey tarafından yazılan "Vatan-ı Mukaddes Yahut Memalik-i Osmaniye Coğrafyası", "Nevasül Resimli ve Haritalı Rehnümay-ı Coğrafya (1. ve 2. sene), "Yeni Tarzda Coğrafya", Ali Tevfik Bey tarafından kaleme alınan "Nevasül Coğrafya-i Umumi", "Memalik-i Mahrusa Coğrafyası", "Mufassal Memalik-i Osmaniye Coğrafyası", Hüseyin Hıfzı Bey tarafından hazırlanan "Mebde-i Coğrafya", "Sualli ve Cevaplı Musavver Coğrafya-i Osmani", "Sualli ve Cevaplı Rehnümay-ı Coğrafya-i Umumi", "Sualli ve Cevaplı Talim-i Coğrafya", Ali Nazım Beyin "Yeni Tertip Coğrafya Beş Kıta", "Küçük Coğrafya", "Haritalı Küçük Coğrafya"dır. Ayrı-

ca atlaslar arasında, Muhammet Eşref bey tarafından hazırlanan " Rüştiye Mektepleri Atlası", "İptidaiye Mekteb-i Atlası", "Umumi Mekteplere Mahsus Atlas", "Mükemmel ve Mufassal Coğrafya-i Umumi Atlası" ile Nasrullah ve Rüştü beyler tarafından hazırlanan "Mükemmel ve Mufassal Memalik-i Osmaniye Atlası" gibi eserler sayılabilir.

OSMANLI DÖNEMİNDE AZINLIK VE YABANCI OKULLARINDA COĞRAFYA EĞİTİMİ VE ÖĞRETİMİ

Fatih Sultan Mehmed Han, 1453'te İstanbul'u fethettiğinde, bir lütuf olarak Rumlara ve Galata Latinlerine, inanç ve ibadetlerini sürdürmelerinde, mahalli idarelerinde, gelenek ve göreneklerini uygulamada ve benliklerini korumada sınırsız hak ve imtiyazlar vermiştir. Aynı haklardan Ermeniler ve daha sonraları Yahudiler de yararlanmışlardır. Azınlıkların serbest olduğu alanlardan biri de, eğitim ve öğretimdir. O dönemlerde, dini eğitim ile müspet ilimler eğitimi aynı çatı altında yürütüldüğünden, azınlık okullarının eğitim ve öğretim sistemleri, Osmanlı eğitim ve öğretim sistemine benzerlik göstermektedir.

Osmanlı sınırları içinde, Rum, Ermeni ve Yahudilere ait azınlık okulları, denilebilir ki hemen hemen Osmanlı Devleti'nin her döneminde eğitim ve öğretimlerini devam ettirmişlerdir. Söz konusu bu azınlık okullarında, zaman, mekan ve milliyetlere göre değişen, az veya çok coğrafya dersleri okutulmuştur.

Programı Fransız eğitim sistemine göre hazırlanmış olan ve 1868'de İstanbul'da açılan Galatasaray Mekteb-i Sultanisi'nde okutulan dersler arasında, Genel Coğrafya ve Osmanlı Coğrafyası dersleri de yer almıştır.

Maarif Nazırı Zühtü Paşa'nın Protestan Okulları hakkında Abdülhamit'e arz ettiği 1893 tarihli tezkerede, Beyrut'ta eğitim ve öğretimini sürdüren Amerikan Protestan Mektebi'nin ders programında mecburi derslerden birinin coğrafya olduğu görülür.

Österreichisches Sankt Georgs Kolleg 1882-1982 adlı kitapta, Avusturya Sankt Georgs kolejlerine ait 1897 tarihli ders cetvelinde, okulların 3-4-5 ve 6. sınıflarında coğrafya dersleri okutulduğu kaydedilmektedir.

---

1 Memiş, E., 1990, *Tarihi Coğrafyaya Giriş*, S.Ü. Yay., no: 77, Eğitim Fak. Yay., no: 17, Konya.

2 Ak, M., 1993, "Osmanlılar Döneminde Coğrafya", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, s. 62-66, İstanbul; Taescher, F- Selen, H. S., 1928, "Osmanlılarda Coğrafya", *Türkiyat Mecmuası*, c. II, s. 271-314, İstanbul; Adıvar, A., 1974, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

3 Akyol, İ. H., 1940, *"Tanzimat Devrinde Bizde Coğrafya ve Jeoloji"* Maarif Matbaası, Ayrı Basım, İstanbul; Akyol, İ. H., 1943, "Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya", *Türk Coğrafya Derg.*, Yıl 1, S. 2, Ankara; Akyol, İ. H., 1945, "Osmanlı Türklerinde Coğrafya", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul.

4 Piri Reis, (haz.: Senemoğlu, Y.,) *Kitab-ı Bahriye- Denizcilik Kitabı 1 ve 2.*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul; Afet inan, A., 1992, *Piri Reis'in Hayatı ve Eserleri*, Türk Tarih Kurumu Yay., VII. Dizi, S. 69, Ankara.

5 T.T.K., 1991, *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yay., VII. Dizi, S. 33, Ankara.

6 Gökyay, O. Ş., 1991, *Kâtip Çelebi'den Seçmeler 1-2*, Milli Eğitim Yay., 1187, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi: 312, Türk Klasikleri: 11, İstanbul

7 Kâtip Çelebi, (haz.: Gökyay, O. Ş.), 1973, *Tuhfetü'l-Kibar Fi Esfari'l Bihar*, Milli Eğitim Basımevi, 1000 Temel Eser Serisi, no: 77, İstanbul.

8 Tanoğlu, A., 1964, "Coğrafya Nedir?", *İ.Ü. Coğrafya Enst. Derg.*, S. 14, s. 1-14, İstanbul.

9 Evliya Çelebi, 1993, *Seyahatname*, Üçdal Neşriyat, 10 cilt, İstanbul.

10 Akyol, İ. H., 1940, *a.g.m.* İstanbul.

11 Doğanay, H., 1994, *Türkiye Beşeri Coğrafyası*, Gazi Büro Kitabevi, Ankara.
Doğanay, H., 1993, *Coğrafya'ya Giriş 1*, Gazi Büro Kitabevi, Ankara.

12 Erinç, S., 1973, *Elli Yılda Coğrafya*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, 50. Yıldönümü Yay. no: 11, Ankara.

13 Türkay, C., 1958, *İstanbul Kütüphanelerinde Osmanlılar Devrine Ait Türkçe, Arapça, Farsça ve Basma Coğrafya Eserleri Bibliyografyası*, Maarif Vekâleti, Bilim Eserleri Serisi, Maarif Basımevi, İstanbul; Türkay, C., 1959, *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*, Maarif Basımevi, İstanbul.

14 Ali Tevfik, 1913, *Memalik-i Osmaniye'nin Mufassal Coğrafyası*, Tefeyyüz Kitabevi, İstanbul.

15 Faik Sabri, 1913-1915, Avrupa, Kanaat Kütüphane ve Matbaası, s. 2, İstanbul.

KAYNAKLAR

ADIVAR A., 1974, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

AFET İNAN A., 1992, *Piri Reis'in Hayatı ve Eserleri*, Türk Tarih Kurumu Yay., VII. Dizi, S. 69, Ankara.

AK M., 1993, "Osmanlılar Döneminde Coğrafya", *TDV. İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, s. 62-66, İstanbul.

AKYOL İ. H., 1940, *"Tanzimat Devri'nde Bizde Coğrafya ve Jeoloji"* Maarif Matbaası, Ayrı Basım, İstanbul.

AKYOL İ. H., 1943, "Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya, I: Mutlakiyet Devri'nde Coğrafya", *Türk Coğrafya Derg.*, s. 1, s 3-15, Ankara.

AKYOL İ.H., 1943, *Meşrutiyet Devri'nde Coğrafya", Türk Coğrafya Derg.*, s. 2, s. 121-136, Ankara.

AKYOL İ. H., 1943, "Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya III: Cumhuriyet Devrinde Coğrafya", *Türk Coğrafya Derg.*, s. 3-4, s. 247-276, Ankara.

AKYOL İ. H., 1945, "Osmanlı Türklerinde Coğrafya." *İslâm Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul.

AKYÜZ, H., 1988, "Kâtip Çelebi'de İlim ve Eğitim", *Atatürk Üniv. Fen-Ed. Fak. Araştırma Derg.*, s. 16, Fasikül 3, s. 201-220, Erzurum.

AKYÜZ,Y., 1994, *Türk Eğitim Tarihi (Başlangıçtan 1993'e)*, Kültür Koleji Yay., 4, İstanbul.

ALİ TEVFİK, 1913, *Mufassal Memalik-i Osmaniye'nin Coğrafyası*, Tefeyyüz Kitabevi, İstanbul.

ARDEL, A., 1966, "Coğrafya Nedir ve Nasıl Öğretilmelidir?" *Türk Kültürü*, s. 40, s. 373-376, Ankara.

BÜYÜKKARCI, S., 1995, *İstanbul Sankt Georg Avusturya Okulları ve Bu Okulların Türk Eğitim ve Öğretim Sistemine Etkileri*, Damla Ofset Matbaacılık, Konya.

DOĞANAY, H., 1983, "Okullarımızda Coğrafya Öğretiminin Temel Meseleleri", *Milli Eğitim ve Kültür Derg.*, s. 19, s. 23-33, Ankara.

DOĞANAY, H., 1993, *Coğrafya'ya Giriş 1*, Gazi Büro Kitabevi, Ankara.

EVLİYA ÇELEBİ., 1993, *Seyahatname.* Üçdal Neşriyat, 10 cilt, İstanbul.

FAİK S. (Duran), 1913-1915, *Avrupa*, Kanaat Kütüphane ve Matbaası, s. 2, İstanbul.

GÖKYAY, O. Ş., 1991, *Kâtip Çelebi'den Seçmeler 1,2*, Milli Eğitim Yay., 1187, Bilim ve Kültür Eserleri Dizisi, 312, Türk Klasikleri, 11, İstanbul.

HAYDAROĞLU, İ. P., 1990, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yabancı Okullar*, Kültür Bakn. Yay., 1202, Kaynak Eserler 47, Ankara.

KÂTİP ÇELEBİ., (haz.: Gökyay, O. Ş.), 1973, *Tuhfetü'l-Kibar Fi Esfari'l Bihar*, Milli Eğitim Basımevi, 1000 Temel Eser Serisi, no: 77, İstanbul.

KÂTİP ÇELEBİ., (haz.: Gökyay, O. Ş.), 1980, *Mizanül Hak.*, Tercüman 1001 Temel Eser serisi, İstanbul.

KODAMAN, B.,1980, *Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi*, İstanbul.

MEMİŞ, E., 1990, *Tarihi Coğrafyaya Giriş*, S.Ü. Yay., no: 77; Eğitim Fak. Yay., no: 17, Konya.

ÖZEY. R., 1996, "Osmanlı Döneminden Bugüne Coğrafya", *A.Ü.D.T.C.F., III. Ulusal Coğrafya Sempozyumu*, Ankara.

PİRİ REİS, (haz.: Senemoğlu, Y.,) *Kitab-ı Bahriye- Denizcilik Kitabı 1 ve 2.*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.

TAESCHER, F.,-SELEN, H. S., 1928, "Osmanlılarda Coğrafya", *Türkiyat Mecmuası*, c. II, s. 271-314, İstanbul.

TANOĞLU, A., 1964, "Coğrafya Nedir?", İ.Ü. *Coğrafya Enst. Derg.*, s. 14, s. 1-14, İstanbul.

T.T.K., 1991, *Kâtip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, Türk Tarih Kurumu Yay., VII. Dizi, s. 33, Ankara.

TÜRKAY, C., 1958, *İstanbul Kütübhanelerinde Osmanlılar Devrine Ait Türkçe, Arapça, Farsça ve Basma Coğrafya Eserleri Bibliyografyası*, Maarif Vekaleti, Bilim Eserleri Serisi, Maarif Basımevi, İstanbul.

TÜRKAY, C., 1959, *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*, Maarif Basımevi, İstanbul

OSMANLILARDA COĞRAFYA BİLİMİNİN DOĞUŞU VE GELİŞİMİ

DR. OSMAN GÜMÜŞÇÜ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ

" Telif ve tercüme işleri hakimiyet-i milliyenin istinadgahı ve milli harsın en mühim vasıta-i intişarıdır"
M. K. ATATÜRK

Ülkemizde coğrafya, özellikle Cumhuriyet döneminde önemli bir gelişme kaydetmesine rağmen, ne yazık ki bahsedilen gelişme coğrafyanın bütün dallarında olmamıştır. Fazla araştırılmamış coğrafya dallarından biri de gerek coğrafyacılar tarafından gerekse bilim tarihçileri tarafından pek ilgilenilmemiş bir konu olan coğrafya tarihidir. Kanımızca coğrafyacıların bu konuya pek girmeme sebeplerinden birisi; şimdiye kadar Osmanlıca basılmış eserler üzerine yeterince eğilmemeleri ya da bu eserleri ilgi alanlarının dışında bırakmalarıdır. Bunun sonucunda yakın geçmişimizi ilgilendiren ve harf inkılabının yapıldığı 1928 yılı öncesi hazırlanmış birçok faydalı çalışma dahi gözden kaçmıştır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşunun 700. yılı kutlamaları vesilesiyle hazırlanan bu çalışmada, özellikle "Osmanlılarda coğrafya" konusu ele alınacaktır. Fakat, bunu yaparken coğrafyanın ortaya çıkmasından itibaren başlayarak -hem coğrafya camiası dışından olan okuyuculara kısa da olsa coğrafyanın gelişimi verilecek hem de coğrafyacılara- Osmanlılarda coğrafya biliminin ne durumda olduğu hakkında biraz daha fazla bilgi vermeye çalışılacaktır. Ancak konuya girmeden önce, evvela bizim aslında bir bilim tarihçisi olmadığımızı ve araştırmalarımızı coğrafya tarihi sahasında yoğunlaştırmadığımızı, dolayısıyla eksik ve yanlışlarımızın olabileceğini hatırlatmadan geçmek doğru değildir. Böyle bir sıkıntıya rağmen, ortada var olan büyük bir boşluğun -az da olsa- kapatılması amacıyla bu işe girme cesareti kendimizde bulunmuştur.

Coğrafya, Yunanca geo "yer" ve graphien "yazmak" kelimelerinden meydana gelen ve "yerin tasviri, yazımı" anlamında kullanılan bir kelimedir. İnsanoğlu yaratılışından beri içinde yaşadığı çevreyi tanıma ihtiyacı duymuş ve bu ortam dahilinde gelip gittiği güzergahı, yaşamını sürdürdüğü yerleri öğrenip buna göre yön tayini yapmaya gayret sarf etmiştir. Bu haliyle coğrafya insanlığın yaşı kadar eski bir kavram olmasına rağmen, insanların bu tarz gereksinimlerinden kazandıkları deneysel bilgiyi ilk defa sistemli bir yapıya kavuşturup coğrafyaya bilim karakteri kazandıranlar Eski Yunanlılar olmuştur. Eski Yunan devrinin seçkin bilim adamlarından *Herodotos* (MÖ. 484 ? - MÖ. 430-420), o dönemde yerleşilen ve bilinen dünyanın bir tasvirini yaparak dünyada yaşayan halkların adlarını sayarak ve geleneklerini betimleyerek, coğrafî görüşlerden biri olan bölgesel coğrafya fikrini ortaya attı. *Strabon*'un da (MÖ. 63 - MS. 23 ?) sürdürdüğü bu akımın yanında, başlıca temsilcileri *Eratosthenes* (MÖ. y. 276 - MÖ. y. 194) ve *Ptolemaios (Batlamyus)* (MS. II. yy.) olan ve dünya üzerindeki yerlerin konumunu belirleyerek haritacılığa zemin hazırlayan matematikî coğrafya görüşü ileri sürüldü.

Böylece daha ilk çağda coğrafyada birbirinden farklı iki görüş ortaya çıktı. Biri matematikî (riyazî, heyi) coğrafya diğeri ülkeler (bölgesel, mevzîi) coğrafyası şeklinde beliren bu ikilik, XIX. yüzyılda Avrupa'da modern coğrafyanın temelleri atılıncaya kadar devam etti. Daha ilk zamanlardan beri insanların elde ettiği coğrafî veri ve bilgilerin toplanıp gösterildiği başlıca kayıtlar haritalar

olduğundan, haritacılık da başından beri coğrafyanın ayrılmaz bir parçası olarak kalmıştır. Dolayısıyla coğrafya, yüzyıllarca haritacılık ve keşiflerle birlikte ele alınmış ve dünyada keşiflerin tamamlandığı XVIII. yüzyıldan sonra da eski coğrafî görüş yavaş yavaş bırakılarak, modern coğrafyanın temelleri atılmıştır.

İlkçağ Yunan coğrafyacılarından sonra bu sahada ileri giden ve birçok eser telif edenler İslam coğrafyacıları olmuştur. VIII. yüzyılda Abbasi Devleti'nin kurulmasından sonra başta Yunan olmak üzere, İran ve Hint astronomi ve coğrafya eserlerinin İslam dünyası tarafından tanınmasıyla coğrafya, oldukça fazla gelişme sağladı. Bu yüzyıldan sonra, yani İslam coğrafyasının temellerinin atıldığı Abbasiler döneminde, IX. yüzyılın ortalarında Irak'ta tasvirî coğrafya okulu, X. yüzyılda da Orta Asya'da Belh'de ise bölgesel coğrafya okulu ortaya çıktı. Özellikle Grek coğrafyasının etkisinde kalan bu okullara mensup coğrafyacılar konu üzerinde rehberlik edecek düzeyde klasik eserler meydana getirdiler. Bu sayede IX. ve X. yüzyıllar, İslam coğrafyacılığının klasik dönemini teşkil ederken, yapılan çalışmaların gelişerek artması, İslam coğrafyacılığının XI. ve XII. yüzyıllarda zirveye ulaşmasına yol açmıştır. Bu yüzyıllarda hem coğrafî düşüncenin gelişmiş olmasına hem de eserlerin yüksek edebî bir değer kazanarak en yüksek seviyeye ulaşmasına rağmen, bu yüzyıllardan sonra eski gücünü kaybetmeye başlamıştır. Bahsedilen dönemde yetişen büyük İslam coğrafyacıları arasında; *Harizmî, Fergani, Mervezî, Hucendî, Kindî, Mesudî, Birunî, İbn-i Sina, Hemedanî, Yakubî, İdrisî, İbn-i Hurdazbih, Belhî, Makdisî, İstahrî, İbn-i Havkal, Kazvinî, Ceyhanî* gibi alimler bulunmaktadır.[1]

İsimleri sayılan bu önemli coğrafyacıların telif ettikleri eser adlarına bakıldığında, dönemin coğrafya anlayışı hakkında bir fikir edinmek mümkündür: *Kitab-ü Suretü'l-Arz, Katu'l-Arz, Kitabü'l-Mesalik ve'l-Memalik, Kitabu'l-Büldan, Suveri'l-Ekalim, Ahseni't-Tekasim fi Marifeti'l-Ekalim, Hududü'l-Alem, Acaibü'l-Mahlukat, Kitabu'l-Hayvan, Asarü'l-Bilad ve Ahbarü'l-İbad, Mucamü'l-Büldan, Takvimü'l-Büldan, Acaibü'l-Mahlukat ve Garaibü'l-Mevcudat vb.* gibi birçok konuda oldukça fazla eser vücuda getirilmiştir. Eser adlarına dikkat edilirse, İslam coğrafyacılarının ilgi alanlarını ve dolayısıyla da telif ettikleri eserlerin içerikleri az çok belli olmaktadır.

İslam coğrafyasının adı geçen kuruluş ve gelişme döneminden sonra da Müslüman coğrafyacılar yetişmiş ve yine bazı eserler telif etmişlerse de bir daha geçmiş parlak dönemin seviyesine çıkamamışlardır. Böyle bir süreç boyunca İslam coğrafyacılarının eserleri sayesinde, coğrafyanın bazı branşlarında, özellikle tasvirî ve bölgesel coğrafya gelişimine devam etmiştir. Coğrafyacılar yanında astronomi bilginleri, seyyahlar ve gemiciler de bu ilme önemli katkılar yapmışlardır. İslam dünyasında evvelce Arapça telif edilen coğrafya eserleri XV. yüzyıldan itibaren daha çok Osmanlı İmparatorluğu'nda Türkçe ve Babürlü Devleti'nde Farsça yazılmaya başlanmıştır.

Modern coğrafyanın kurulmasından önce Avrupa'da olduğu gibi bizde de coğrafya çok geniş bir manada bütün kâinatı tasvir eder mahiyette idi. Yukarıda da anlatıldığı üzere bir taraftan kozmoğrafya adı altında matematikî coğrafya, diğer taraftan tarih ile örülmüş bir şekilde memleketleri ve insanlarını tasvir eden ülkeler coğrafyası, coğrafya ilminin konusunu teşkil ediyordu. Eski Yunan döneminde kurulan ve onları takiben İslam coğrafyacılarının da kabul ettikleri bu ikilik, aynen Osmanlı coğrafyacılarına miras kalmıştır. Çünkü, aşağıda görüleceği gibi Osmanlı coğrafyacıları çoğunlukla başlangıçta büyük İslam coğrafyacılarının eserlerini tercüme etmek ve onları genişletmek vasıtasıyla yeni eserler vücuda getirmişlerdir.

Osmanlılarda coğrafya konusuna girmeden önce, Osmanlı Devleti'nde diğer bilimlerde olduğu gibi çok zor şartlar altında bilim adamı olan ve öğrenciler yetiştiren coğrafyacıların öğrenim hayatları ve bilimsel ortamlarının nasıl meydana geldiğini kısaca izah etmekte fayda vardır. Çünkü, bir bilim adamının nasıl yetiştiğini, nasıl eserler yazdığı konusunda objektif bir değerlendirme yapabilmek için o dönem şartlarının bilinmesi zorunludur. Bu nedenle Osmanlı ilim adamlarının yetiştiği medreselerdeki eğitim-öğretim sistemi hakkında kısaca bilgi vermekte fayda vardır.

İslam'ın ortaya çıkışından sonra ilk yayıldığı sahalar olan Maveraünnehir, Horasan, Mısır, Irak ve Suriye'de IX.-XV. yüzyıllarda İslam geleneklerine göre kurulup gelişen medreseler, başlangıçta Osmanlıyı derinden etkilemiş, Osmanlı uleması XVI. yüzyıl başlarına kadar tahsil görmek üzere, hep bu bölgelerdeki merkezlere git-

mişlerdir. Buralarda yetişen alimler daha sonra, özellikle XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı topraklarında ilim öğretmeye başladılar. Bu şekilde ve bilimin iyice yerleştiği sahalardan köklerini alarak kurulan Osmanlı eğitim sistemi, ana hatlarıyla XVI. yüzyılda neydi ve nasıl işliyor idiyse, XIX. yüzyılda da hemen hemen aynı idi ve aynı şekilde işlemişti.[2]

Gerek Osmanlı öncesi medreselerde gerekse Osmanlı medreselerinde tahsil ve tedris faaliyetlerinde, başlangıçtan itibaren mihverin, eğitim ve öğretimin sürdürüldüğü müesseseler değil, hocalar olması[3] o dönem ilim hayatını bugünden ayıran en öenmli karakterlerden biridir. Osmanlı ilim hayatında bir alimin yetişmesi ve belirli bir seviyeye gelmesi için bir hocadan diğer hocaya, dolayısıyla da hocaların yaşadıkları şehirlerin dolaşılmasına yol açmıştır. F. Unan yaptığı araştırmasında bu konuyu şöyle açıklar: *"İstikbalini ilmiye tarikinde gören bir taşralı, önce en yakın çevresindeki bir alimden -ki bunlar daha ziyade imamlardır- ders alacak, ondan ne kadar bilgi edinmesi mümkünse edinecek, bilahare hocasının veya tanıdık birisinin tavsiyesi ile en yakın bir yerleşim yerine -bir kasaba veya şehire- gidecek ve orada yeni bir hoca yahut düşük seviyeli bir medrese bulacaktır. Ardından buradaki hocanın tavsiyesine ve referansına dayanarak daha büyük bir yerleşim birimine gidecek, daha ileri seviyede bir medreseye girecek, böylece alttan üste doğru medreseleri basamak basamak geçerek ülkenin en büyük ve en itibarlı medreselerinin bulunduğu merkeze -başkente- ulaşacaktır. Böylece merkeze ulaşan talibin işi bu safhada da bitmemektedir. Merkezde sığınılacak bir kapı ve himaye edecek nüfuzlu bir hami bulunmadan veya böyle birisinin tavsiye ve referansını elde etmeden başarılı olmak bir hayli zordur. Çünkü, bir taraftan eğitim ve öğretim mecburiyeti, diğer taraftan, merkeze ulaşan yolda işleyen mekanizmayı düzenleyen hukuki müeyyide veya kanunî düzenleme bulunmamaktadır. Mühim olan, belirli bir sıralama içerisinde okunması gereken dersleri, daha doğrusu kitapları okumuş olmak ve bu müddet zarfında nüfuzlu çevrelerle iyi ilişkiler kurabilmektir. Aynı şey, büyük şehirlerde veya hükümet merkezinde bulunanlar için de geçerlidir. İkbalini ilmiye mesleğinde gören birisi, eğer hükümet merkezinde bulunuyor ve ailesi nispeten tanınıyorsa, ilmiye zümresi arasına girip ilerlemesi daha kolay olmakla birlikte, yine de güçlü bir hami ve kefil bulmak, manen onun kapı halkından sayılmak suretiyle çok daha rahat hareket edebilirdi. Güçlü bir şahsın desteğini, himayesini ve kefaletini elde etmek, bir ilmiye mesleği müptedisi için son derece mühimdi. Böyle bir seyir içerisinde hızla ilerlerken, kendilerini himaye edenlerin ölümü veya vazifeden alınmaları üzerine, yıllarca aynı mevkilerde kalanlara veyahut mevkilerini kaybedenlere Osmanlı tarihinin her döneminde sık sık rastlamak mümkündür".*[4] Görüldüğü üzere, ilim adamı olmak normal şartlarda zaten oldukça zor iken; zamanla imparatorluğun gerilemeye başlayıp düşünce ve ilim hayatında aklî ilimlerin ikinci planda kalmasıyla, coğrafya da kan kaybederek geçmişteki haline göre zayıflamıştır.

Osmanlılardan önce Anadolu'da kurulan Türk devletlerinde de coğrafya eserlerinin telif edilmiş olması kuvvetle muhtemel olmasına rağmen o dönemlere ilişkin fazla bilgiye sahip değiliz. Geçmişten bugüne ulaşan yazma ve basma eserlere bakılırsa Osmanlıların kuruluşundan itibaren çeşitli amaç ve şekillerde coğrafya eserlerinin telif edildiği görülmektedir. Ama telif edilen eserler başlangıçta, (özellikle XV. ve XVI. yüzyıllarda) batılı eserlerin takip edilmesi ve onlardan faydalanılması -daha sonraki dönemlerde olduğu gibi eserlerin satır satır tercümesi şeklinde değil- bugün bilinen anlamıyla olmuştur. Hatta, Osmanlı ilim adamları batılı eserlerden faydalanmakla kalmamış onlardan daha ileri seviyede eserler telif etmişlerdir. Coğrafya sahasında; Fatih Sultan Mehmed'in, eski medeniyetlere ve Hıristiyan kültürüne ait birçok coğrafî eseri Arapça'ya tercüme ettirmesi ile olan gelişmeler yanında batılı haritacıların takip edilmesiyle, 1416 yılında *İbrahim Katibî* ve 1460-1461 yılında da *Mürsiyeli İbrahim*'in yaptıkları haritalar, batıdaki konu ile ilgili yeniliklerin Osmanlılara geçtiğini göstermektedir ki bilindiği üzere daha sonra *Piri Reis*'in yaptığı çalışmaları ile batı ilim dünyasının yakından takip edildiği[5] ve hatta üzerine çıkıldığı genellikle kabul edilir.

İlk zamanlarda fazlaca coğrafî eser görülmemesine rağmen, yapılan fetihlerle Osmanlının hızla genişlemesi, coğrafî ufku da genişletmiştir. Bu genişlemenin de etkisiyle batılı eserler yanında uzak memleketler hakkında yazılan ve döneminde oldukça ilgi gören "acaip ve garaipten" bahseden Arapça, Farsça eserlerin tercümeleri yapılmıştır. Özellikle Osmanlı coğrafyacılarını uzun süre etkileri altında bırakan *Kazvinî, Ebu'l-Fida, İbnü'l-Verdî, Belhî* gibi İslam coğrafyacılarının eserleri tercüme edil-

miştir. XVI. yüzyılda da devam eden Osmanlı genişlemesinin coğrafya eserleri açısından maddi ve pratik bir cephesi de vardı. Fazla bilinmeyen yabancı memleketleri zapt edebilmek ve askeri hareketleri layıkıyla yapabilmek için yol haritalarına, topografya, istatistik, mevkî ve idarî taksimat gibi coğrafî bilgiye lüzum görülüyordu.[6] Dolayısıyla XVI. yüzyıl, Osmanlı ilim hayatında bir taraftan şark -ve garb-[7] eserlerinin tercümesi, diğer taraftan da yer bilgisine ait pratik ve faydacı bir şekilde toplanan malzeme ve monografilerle coğrafya malumatının zenginleştiği bir devirdir.[8] Bu şekilde Osmanlı coğrafyacılarının hem doğu hem de batıya ait bilgileri elde etmeleri ve o dönemde Avrupa'da doğuya ait haritaların mevcut olmaması bu konuda Osmanlıların tahmin edilegelenden daha ileri bir seviyede olduklarını göstermektedir.[9]

Bahsedilen karakterleri yansıtan ve bu döneme kadar yetişen bazı önemli coğrafyacılar ve eserleri ise şu şekilde sıralanabilir: Bilinen ilk Türkçe coğrafya eseri, *Ali bin Abdurrahman*'ın 1365-70'lerde telif ettiği *"Acaibü'l-Mahlukat"*tan sonra *Ahmed Bican*'ın yine *"Acaibü'l-Mahlukat"* isimli eseri ve *"Dürr-i Meknun"*, *Mustafa bin Ali Muvakkit*'in 1525 yılında Kanuni'ye sunduğu *"İlamü'l-İbad fi Alami'l-Bilad"* ile 1526 yılında telif ettiği *"Tuhfetü'z-Zeman ve Haridetü'l-Evan"* isimli eserleri oldukça önemlidir. Ayrıca artık bütün dünyaca bilinen meşhur haritaları (ilki 1513 yılında telif edilip 1517'de Yavuz Sultan Selim'e takdim edilen dünya haritasından sonra 1528 yılında telif edilen ikinci dünya haritası) ve 1521 yılında telif edilen *"Kitab-ı Bahriye"*nin müellifi *Piri Reis*, 1535 yılında *Matrakçı Nasuh* tarafından telif edilen *"Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn"* o dönemde Osmanlı coğrafya ve haritacılığının ne denli ileri bir seviyeye çıktığını en güzel şekilde gösterir. *"Miratü'l-Memalik, Kitabü'l-Muhit, Hülasatü'l-Hey"* gibi çok kıymetli eserler veren *Seydi Ali Reis*, kıymetli haritalar telif eden *Ali Macar Reis* gibi diğer denizci-coğrafyacılar ile 1559 yılında *Tunuslu Hacı Muhammed* tarafından telif edilen altı elma ağacı üzerine kalp şeklinde yapılan dünya haritası; 1583 yılında III. Murad'a sunulan ve müellifi kesin belli olmayan fakat batıdaki gelişmelerin biraz gecikmeyle de olsa takip edildiğini gösteren *"Tarih-i Hind-i Garbi"* bize şark eserleri yanında garp eserlerinin de takip edildiğini gösteren kanıtlardır. Hem doğu hem batılı eserleri takip eden müelliflere rağmen *Ömer bin Bayezid bin Aşık*'ın 1597 yılında telif ettiği ve tamamen şark eserlerinden faydalanarak hazırladığı *"Menazirü'l-Avalim"* gibi mükemmel eserler de mevcuttur. Osmanlı coğrafyacılarının XVI. yüzyıl sonlarına kadar telif ettikleri adı geçen bu coğrafya eserleri ilk akla gelenler arasında olup[10] araştırmalar arttıkça, bilinen diğer eserlerden başka yeni eserlerin de bulunması muhtemeldir.

XVII. yüzyıl, Osmanlılarda coğrafyanın şark tesirinden kurtulup özellikle daha sonraki tarihlerde artık her açıdan yönünü çevireceği batının tesiri altına girmeye başlaması ile geçmişten ayrılır. Fakat yukarıda da bahsedildiği üzere, artık batılı eserlerden faydalanma giderek onların bire bir çevirisi şeklini almaya başlayacaktır. XVI. yüzyıldan sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun her yönden içine düştüğü gerileme, zayıflama sadece coğrafyayı değil bütün bilim hayatını etkilemiş, neticede hızla gelişen Avrupa'nın etkisi altına girilmiştir. Coğrafyada Avrupa'nın kati olarak bize etkisi XVII. yüzyılın ortalarından itibaren özellikle *Kâtib Çelebi* ile başlamış ve batılı kaynaklardan faydalanma veya onları çevirme faaliyetleri XVII. yüzyıl ortalarından itibaren giderek hızlanıp yaygınlaşmıştır. Bu sayede bahsedilen dönem coğrafyacıları, bize sistematik tarzda veya tasviri mahiyette kozmoğrafya ve bölgesel coğrafya hakkında değerli eserler vücuda getirmişlerdir. Özellikle *"Cihannüma"* ve *"Keşfü'z-Zünun"* ile tanınan *"Tuhfetü'l-Kibar fi Esfari'l-Bihar"*, *"İlhamü'l-Mukaddes fi'l Feyzi'l-Akdes"* ile *G. Mercatoris-A. S. Handio*'nun *Atlas Minor*'undan tercüme ettiği *"Levami'ü'n-Nur fi Zulumati Atlas Minor"* gibi birçok kıymetli eser veren *Kâtib Çelebi* ile, *"Seyahatname"* gibi birçok açıdan çok kıymetli eserin yazarı şahsına münhasır *Evliya Çelebi*'den başka bu dönemde yetişen önemli coğrafyacılar ve eserleri ise şöyle sıralanabilir: *Bursalı Hüsameddin*'in *"Muhtasar Mirat-ı Kainat ve Acaibü'l-Mahlukat"* (1621), *Dilaver bin Abdullah*'ın *"Kitab-ı Revnak-ı Bositan"* (1631), *Abdurrahman Hibri*'nin *"Enisü'l-Müsamirin"*, eseri yanında *Ebubekir bin Behram Dımişki*'nin *Janszoon Blaeu*'nun Latince *Atlas Major*'undan tercüme ettiği, *"Nusretü'l-İslam ve'l-Sürur fi Tahriri Atlas Mayor"* (1675).

XVII. yüzyılda hafif bir surette görülen batı tesiri XVIII. yüzyılın ilk otuz senesinde moda kisvesi altında

Damat İbrahim Paşa döneminde oldukça şiddet kesbetmiştir. Vaktiyle eski Türk coğrafyacıları nasıl Ortaçağ İslam coğrafyacılarının eserlerini Türkçe'ye çevirmişler ve bunlardan istifade etmişlerse, bu dönemde de Avrupa eserlerinin tercümesi coğrafya biliminin istikameti olmuştur. Şüphesiz bu gelişmede, Kâtib Çelebi'nin Cihannüması ve Ebu Bekir Dimişkî'nin Atlas tercümesinin coğrafyaya karşı büyük bir ilginin uyanması ve bunları takliden yeni tercüme ve batıdan faydalanılarak telif edilen eserlerin büyük bir katkısı vardır.[11]

Yukarıda izah edilen Osmanlıların batı tesiri altına girmesi, XVIII. yüzyılın ikinci yarısında "modernleşmek hareketi" adı altında daha esaslı bir şekilde yapılmaya başlanmış, ilk defa 1727 yılında faaliyete geçen matbaacılığımız 1785 yılından sonra tekrar canlanmış, açılan yeni okullar ile müspet ilimler, bilhassa teknik ve riyazi ilimler memleketimize girmiş ve bu arada coğrafya da bu okullarda önemli bir yer almıştır.[12] Bu dönemde Katip Çelebi kadar olmasa da benzer bir etki yapan *İbrahim Müteferrika*'nın sadece coğrafyaya değil matbaacılıktan dolayı diğer ilimlere de yaptığı katkılardan bahsetmek konumuz dışındadır. Sadece batıdan birebir çeviriler yapmak şekliyle değil, artık düşünce yapısıyla beraber birçok yönden değişimin olması gerektiği savunulan bu dönemin en önemli coğrafyacıları ve eserleri şunlardır: Kâtib Çelebi'nin basılan Cihannüması'na yaptığı katkılar yanında, *"İcalet"*, *"Füyuzat-ı Mıknatisiye"* ve *"Usûlü'l-Hikem fi Nizamii'l-Ümem"* gibi kıymetli eserler veren *İbrahim Müteferrika*, ayrıca *Andreas Cellarius*'dan yaptığı tercüme eser, *"Mecmuatü'l-Heyeti'l-Kadime ve'l-Cedide"* (1733) ile de coğrafyaya büyük hizmetler yapmıştır. Ayrıca, *Kayserili Petros Baronian, Jacques Robbs'un La Methode Pour Appendre Facilement La Geographie* isimli eserini *"Fen-nüma-yı Cam-ı Cem ez-Fenn-i Coğrafya"* (1733), Osman bin Abdülmennan ise, *Bernhard Varennius*'un *Geographie Generalis* isimli eserini *"Coğrafya Risalesi Tercümesi"* (1751) adı ile tercüme etmiştir. Bunlardan başka *İbrahim Hakkı*'nın *"Marifetname"*si (1756), *Hacı İsmailzade Ayvansaraylı'nın "Hadikatü'l-Cevami"* (1768), *Mehmed Edib*'in *"Menasikü'l-Hac"*, *Bartınlı İbrahim Hamdi*'nin *"Atlas"* (1751), *Yirmisekiz Mehmed Çelebi*'nin *"Sefaretname"* gibi eserleri sayılabilir.

Araştırma eserlerin azalıp çevirilerin arttığı XVIII. ve XIX. yüzyıl Osmanlı eserleri[13] incelendiğinde, batının etkisi hemen fark edilir. Bu dönemde telif edilen eserler arasında batıdan faydalanılarak yapılmış bazı genel coğrafya eserleri yanında en fazla ilgi çeken eserlerin -batılı coğrafyacılar ve seyyahların dünyanın keşfedilişini anlattıkları- seyahatname ve gezi notlarının çevirilerinden meydana geldiği görülmektedir. Bunlar arasında özellikle *Ahmet Nermi* ve *Veli* gibi müellifler başta olmak üzere birçok isim sayılabilir. Böylece Dünya keşifleri ile mahiyet itibariyle mekana bağlı olan coğrafya ilminde büyük gelişmeler olmuş, bu gelişmeler ise bize "biraz geç de olsa" bahsedilen çeviri çalışmaları sayesinde girmiştir. Çeviriler yoluyla sadece bölgesel coğrafya eserleri değil, aşağıda görülen genel coğrafya ve coğrafya metodoloji kitapları da bilim hayatımıza kazandırılmıştır. *Mahmut Raif*'in *"İcaletü'l-Coğrafya"* ve *"Cedit Atlas"* (1804), *Osman Saip*'in *"Muhtasar Coğrafya"* (1841-1843), *Beşiktaşlı Boğos Tiryakioğlu*'nun *"Mebadi-i Coğrafya"* (1849), *Ahmed Hamdi Şirvanli*'nın *"Usul-i Coğrafya-yı Sagir"* (1852) ve *"Usul-i Coğrafya-yı Kebir"* (1875), *Kolağası Ahmed Muhtar*'ın *"Fenn-i Coğrafya"*, *Mehemmed-ül Enveri*'nin *"Coğrafya"* (1856), *Abdülhalim Abdurrahman Paşazade*'nin *"Coğrafya-yı Kebir"* (1871), *Esad Hüseyin*'in *"Coğrafya Lügatı"* (1876), *Abdurrahman Şeref*'in *"Coğrafya-yı Umumi"* ve *"İstatistik ve Umumi Coğrafya"* (1898), *Şemseddin Sami*'nin *"Kamusu'l-Alam"* (1889-1898) gibi eserler modern coğrafyanın ülkemizde kurulmasında önemli etkiler yapmıştır.

Sadece *Ahmet Nermi* ve *Veli* isimli müellifler bile neredeyse bütün dünyayı tanımaya yetecek kadar seyahatnameyi çevirmişlerdir. *Ahmet Nermi*'nin başlıca çevirileri: Belucistan Seyahati, Türkistan'dan İran'a Seyahat, Trablus'tan Vahalara Seyahat, Kolombiya Seyahati, Yeni Kaledonya Seyahati, Afrika'da Seyahat Kurbanları, Kore Seyahatnamesi, Seyahat-i Garibe, Grönland Seyahati, Afrika'nın Merkezine Seyahat, Atlantik'ten Çad Gölüne Seyahat, Kongo Seyahati, Kırgızlar Memleketinde, Sibirya Ormanları, Sahra-yı Kebirde Bir Kervan, Şimali Amerika'da Bir Seyahat, Borneo Seyahati, Arslanlar Memleketinde Seyahat, Venezüella'dan Peru'ya Seyahat, Kafiristan Seyahatnamesi, 1904 Seyahatleri, Avustralya Adalarında Bir Seyahat, Meksika Seyahati, Hindçini Seyahati

Hatıraları, Seyahatler keşifler, Birmanya Seyahati, Baron Tolun Kutub Seyahati, Afrika'da İlk Seyyahlar, Mançuri Seyahati, Kuzey Kutbuna İlk Seyahat, 2000 km'lik Bir Seyahat vb. gibi neredeyse bütün dünyaya seyahatlerden sonra Veli'de; Resimli Devr-i Âlem Seyahatnamesi, Aksayışarkta Seyahat, Andaman Cüceleri ile Civarda Bulunan Adalara Seyahat, Kore Memleketi Seyahati, Örülmüş Saç Memleketi Hakkında İhtiyar Bir Çinlinin Verdiği Bilgi, Çin'de Kadın ve Kızların Ahvali, Devr-i Âlem ve Coğrafya Tahkikatı, Tiyanşan Dağlarında Bir Seyahat, Meksiko Seyahatnamesi, Hindistan Seyahati, Çin'de Mühim Bir Seyahat, Kuzey Kutbu Buzlarında 4 Senelik Seyahat, Guatemala Seyahati, Beyaz Fil Memleketinde Seyahat, Fas Memalikinde Bir Seyahat, Kafkasya Seyahatnamesi, Nuvel Zeland Adaları, Borneo Adası Seyahati, Kazaklar, Kırım ve Kafkasya Seyahatnamesi, Yeni Hebrid ve Salomon Adaları, Viktoryaniyanza Civarında Bulunan Vahşiler Nezdinde İcra Olunan Seyahat vb. gibi birçok seyahat eserini dilimize kazandırmıştır.

Bu iki üretken müelliften sonra *Mehmed İzzet* "Afrika Maişeti, Patagonya'da 16 Ay Seyahat, Parisli Bir Kadının Himalaya Dağlarında Seyahati, Güney Afrika'da Mazuçeler Memleketinde Yedi Sene, Kutb-ı Cenubi, Cenubi Tunus Tibet Seyahatnameleri", *Ahmet Cemal* "Coğrafya-yı Umumi, Coğrafya-yı Osmani, Mufassal Coğrafya-yı Osmani", *Ali Cevad* "Bidayet-i Coğrafya, Mücmel Coğrafya, Resimli Mücmel Coğrafya, Resimli Fezleke-i Coğrafya-yı Umumi, Almanya Seyahatnamesi, Rusya Seyahatnamesi, Felemenk Seyahatnamesi", *Rıza* "Devr-i Âlem, Fransız Nili'ne Doğru Seyahat, Devr-i Âlem Seyahatleri: Afganistan Japonya Santiyago, Amerika-yı Vusta, Bulgaristan, Makedonya Hıristiyanları", *Ali Saib* "Memaliki Osmaniye'nin Coğrafyası, Coğrafya-yı Mufassalı Memaliki Devlet-i Osmaniye", *Ömer Subhi* "Trablusgarb ve Bingazi ile Sahra-yı Kebir Hakkında", *Hüseyin Kazım* "Almanya Seyahatnamesi, Londra Seyahatnamesi, Moskova Seyahatnamesi, Viyana Seyahatnamesi", *Ömer Kamil* "Sudan-i Mısri", *Abdurrahman Şeref* "Coğrafya-yı Umumi, İstatistik ve Coğrafya-yı Umumi", *Mehmet Celal* "Coğrafya-yı Umumi, Muhtasar Coğrafya-yı Umumi", *Faik Sabri (Duran)* "Avrupa, Şakirdana Mahsus Coğrafya Kıraatı, Şakirdana Mahsus Coğrafyada İlk Adım, Muallimine Mahsus Coğrafyada İlk Adım, Muhtasar Coğrafya-yı Umumi", *Hüseyin Hüsnü* "İcmal-i Coğrafya-yı Umumi, Coğrafya-yı Umumi", *Ali Tevfik* "Memaliki Mahrusa-i Şahane Coğrafyası, Memaliki Osmaniye Coğrafyası", *Mehmed Şakir* "Yunnan Kıtasına Seyahat, Numune-i Coğrafya-yı Umumi, Numune-i Coğrafya", *Ahmed Muhtar* "Osmanlı Memleketleri" gibi ilk etapta akla gelen müellifler; çoğunluğu XIX. yüzyıl sonlarına doğru olmak üzere özellikle batılıların hazırladığı dünya keşif yazılarını ve coğrafya kitaplarını dilimize çevirerek, dünya coğrafyasındaki gelişmeleri coğrafyacılarımıza bildirdiği gibi, Osmanlı Devleti ve kamuoyunun dünyayı tanımalarında büyük katkılar sağlamışlardır.

Tanzimattan sonra yeni açılan okullarda, eğitim-öğretimde kullanılan kitaplar sayesinde büyük gelişme kaydeden bilimlerden birisi de coğrafya olurken, yukarıda sayılan bazı coğrafyacılar ve eserleri sayesinde coğrafya diğer bilimler arasında oldukça iyi bir yere gelmiştir. Ayrıca yabancıların Osmanlı topraklarında yaptıkları tetkikler ve seyahatlerin çevirileri de bu aşamada faydalı olmuştur. Bunlara ilave hükümet tarafından hazırlanan ve yöresel olmak kaydıyla coğrafya konularında birçok önemli bilgi veren *"vilayet salnameleri"* de bu meyanda sayılabilir. Salnameler, o dönemde ve sonrasında özellikle monoğrafik coğrafya çalışmaları için çok önemli bir kaynak olmalarına rağmen ne yazık ki, henüz coğrafya sahasında hakettiği yeri alamamıştır. Monoğrafik coğrafya çalışmaları arasında belirtilmesi gereken diğer bir önemli eser de, -dönem olarak Osmanlı Devleti'nin sonları Türkiye Cumhuriyet'nin kuruluş öncesi yıllara denk gelen- *"sıhhi-içtimai coğrafya"*[14] dizisidir.

Sonuç olarak; Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan çok önce hayatiyetini kaybetmiş İslam düşünce ortamı, 600 yıl boyunca yönetime hizmet etmenin ötesinde yeni bir diriliş ve yaratıcılığa kavuşma imkanını pek elde edemedi. Buna rağmen, Osmanlılar'da kendi çapında ve kendi yapısına uygun bir ilim ve düşünce hayatının varlığı da hiç bir zaman su götürmez derecede açıktır. Bu düşünce hayatı, bir takım yenilikler ve orjinallikler sergilemekten çok, mevcut düzenin korunup sürdürülmesineyönelik olduğu için, büyük çoğunluğuyla eski ilim ve düşünce ürünlerinin tekrar tekrar yorumlanmasından ve açıklanmasından öteye geçememiştir. Osmanlı ilim hayatının temel karakteristiği olan şerhçiliğin ve haşiyeci-

liğin bu kadar yaygın oluşunun sebebini de asıl burada aramalıdır.[15]

Osmanlılarda coğrafya ilminin araştırıldığı bu kısa ve mütevazi çalışmada da görüldüğü üzere, Osmanlıda coğrafya, sanıldığından Osmanlılarda coğrafya, sanıldığndan daha fazla gelişmişti. Coğrafya, gerek devletin büyüyüp ilerlemesinden kaynaklanan şartlar gerekse bilimsel koşullar yüzünden oldukça fazla ilgi çekmiş ve oldukça fazla sayıda eser vücuda getirilmiştir.

Aslında Osmanlı coğrafyası zaman zaman orjinal ve kaliteli eserler vücuda getirmesine rağmen, temelde hep şark ve garp coğrafya eserlerinin çevirilerini yapmak suretiyle varolmuştur. Tabi bu çeviri işi, değişen şartlara bağlı olarak zamanla değişmiştir. Bahsedilen gelişimi en genel hatlarıyla şu şekilde yapabiliriz. Klasik dönem olarak adlandırılan Osmanlının kuruluşu ile 1600'lü yıllara kadar hem şark hem garp eserlerinin çevirileri yapılırken, sadece çeviri yapmakla yetinilmemiş; coğrafyacılar eserlerine kendi yaptıkları araştırma ve gözlemleri de eklemişlerdir. Böylece ortaya orjinal ve dönemine göre oldukça ileri telifler çıkmıştır. Halbuki, 1600'lerden sonra özellikle Katip Çelebi ile başlayan yeni gelişme, şark eserlerinin çevirilerini azaltırken batılı coğrafya eserlerinin çevirileri ağırlık kazanmıştır. Bu iş zamanla öyle bir hal almıştır ki, şark eserleri unutulmuş ve artık sadece batılı coğrafya eserleri çevirilmiştir. Önce yapılan çevirilere kendi araştırma ve gözlemlerini ekleyerek ortaya çıkan eserleri desteklemedikleri için orjinal lik ve kalite azalmıştır.

Bu şartlar altında vücuda getirilen Osmanlı coğrafya eserlerinde bazı konularda eksiklik ve zayıflıkları bulunmasına rağmen bazı yönlerden oldukça iyi bir seviyelere çıkılmıştır. Şu halde Osmanlılarda coğrafya bilimini kavramak objektif ve hakkıyla değerlendirebilmek için bizce öncelikle bir noktayı hatırlatmakta fayda vardır. *"Osmanlılarda coğrafya, -Osmanlılarla ilgili birçok konuda olduğu gibi- ne yüceltilmeli ne de küçümsenmelidir".* Çünkü, her konuda olduğu gibi Osmanlılarda coğrafyayı da objektif bir şekilde yorumlamak için o dönemin bütün şartları göz önünde bulundurulmalıdır. Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu sosyal, ekonomik, dini ve diğer şartlar unutulmamalı, bilim adamlarının yetişme şartları, dünyaya bakış açıları, psikolojik durumları, ekonomik şartları vb. akıldan çıkarılmamalıdır. Ancak böyle bakıldığında, Osmanlıların coğrafya bilimine yaptıkları katkılar hakettiği gerçek yerini bulacaktır.

Bu kapsamdaki kısa ve mütevazi bir makale de bile görüldüğü haliyle, aslında Osmanlı döneminde yetişen birçok coğrafyacı oldukça fazla sayıda coğrafya eseri telif etmiştir. Fakat ne yazık ki bu kişiler ve eserleri hakkında yapılan araştırmalar yok denecek kadar azdır. Bu nedenle ülkemizde coğrafyanın kuruluş ve gelişimini etraflıca belirlemek için Osmanlıların kuruluşundan yıkılışına kadar kaleme alınan bütün coğrafya eserlerinin ve coğrafyacıların -ama en kısa zamanda ve geniş bir ekiple- araştırılması gerekmektedir. Aksi halde Türk coğrafya ilminin Osmanlı devri, hemen hiç araştırılmamış karanlık bir dönem olarak araştırmacıları bekler bir şekilde kalacaktır.

---

1 Fazla bilgi için özellikle bkz.: İ. H. Akyol. 1977. "Coğrafya", İ.A. c. III, s. 202-220, S. M. Ahmad. 1993. "Coğrafya", DİA, c. VIII, s. 50-62.

2 F. Unan. 1997. "Bir Alimin Hayat Hikayesi ve Klasik Osmanlı Eğitim Sistemi Üzerine", OTAM, S. 8, s. 370-379. Osmanlılar ve öncesinde medreseler ve eğitim hayatı hakkında ayrıca bakınız: C. Baltacı. 1976. XV-XVI. Asırlar Osmanlı Medreseleri. İstanbul, M. C. Baysun. "Osmanlı Devri Medreseleri". İA. c. VIII, s. 71-75. İstanbul, M. Bilge. 1984. İlk Osmanlı Medreseleri. İstanbul, R. Hillenbrand. "Madrasa". EI2, c. V, s. 1123-1154, E. İhsanoğlu. "Darülfünun". DİA, c. VIII, s. 521-525. İstanbul, aynı müellif. 1998. "Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları". Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, c. II, s. 223-363. İstanbul, C. İzgi. 1994. Osmanlı Medreselerinde Riyazi ve Tabii İlimlerin Eğitimi. İ.Ü. SBE. Yayınlanmamış Doktora tezi. İstanbul, A. Kuran. 1969. Anadolu Medreseleri. Ankara, M. Sözen. 1970-1972. Anadolu Medreseleri, Selçuklu ve Beylikler Devri, I-II. İstanbul.

3 F. Unan. 1997. a.g.e., s. 375, 376.

4 F. Unan. 1997. a.g.e., s. 377. Aynı konuyu o dönemleri yaşayan Koçi Bey de şöyle izah etmektedir: Mukaddema bir talib-i ilm danişmend murad eylese ulemadan birisi müteharrik olup evvela andan mahrec dersi okuyup istidad ü liyakatin müşahade itdükden sonra müderrisinden birine gönderürdi. Andan birine, andan birine, böyle böyle Haricde ve Dahilde ve Sahn'da nice müddet danişmend olup badehu murad itdüğü yirde karar idüp yolı geldikde mülazım olup Ruznamçe-i Hümayun'a namı yazılırdı. Yolı geldükde Sahn danişmendlerinin eskileri, ki muidlerdir, her birine birer Tetimme tayin olunup anda sakin olan suhtegan taifesine ifade-i ulum iderlerdi (Koçibey Risalesi. 1994. Yay. Haz. Y. Kurt. Ecdad Yay. No: 24. Ankara, s. 10). Gerçekten de geçmişte bir alimin yetişmesi için şehirden şehire dolaştığını diğer bütün alimlerde olduğu gibi Şeyh Ali Semerkandi'nin hayatında da görmek mümkündür. Semerkandi, ilim hayatında Mekke, Medine, Şam, Kudüs, Irak ve Semerkant'tan sonra Larende (Karaman), Alanya ve nihayet Çamlıdere'de okumuş ve okutmuştur. A. N. Turan. 1999. Yabanabad Tarihini Ararken, s. 77, 78.

5 "E. İhsanoğlu. 1998. Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri", s. 272.

6 İ. H. Akyol. 1940. Tanzimat Devrine Bizde Coğrafya ve Jeoloji, s. 515, 516.

7 E. İhsanoğlu. 1998. a.g.e., s. 272.

8 İ. H. Akyol. 1940. a.g.e., s. 517.

9 E. İhsanoğlu. 1998. a.g.e., s. 274.

10 Makalemizde adı geçen Osmanlı coğrafyacı ve eserleri hakkındaki bilgiler kaynakçadaki eserler yanında özellikle Cevdet Türkay'ın şu iki eserinden alınmıştır. Fazlası için bu eserlere bakınız. 1958 yılında basılan "İstanbul Kütübhanelerinde Osmanlı'lar Devrine aid Türkçe-Arabça-Farsça Yazma ve Basma Coğrafya Eserleri Bibliyoğrafyası". Maarif Basımevi, İstanbul ve 1959 yılında basılan "Osmanlı Türklerinde Coğrafya". Maarif Basımevi, İstanbul.

11 İ. H. Akyol. 1940. a.g.e., s. 523, 524.

12 İ. H. Akyol. 1940. a.g.e., s. 525.

13 Osmanlılarda coğrafya ilminin, özelliklede başlangıcından XIX. yüzyıla kadar olan durumu hakkında daha fazla için, Taeschner tarafından kaleme alınıp, Selen tarafından Osmalıcaya çevrilen makaleye bakınız. Kaynakçada verilen bu makale, aslında konumuz için çok önemli olduğundun tarafımızdan günümüz diline çevrilip hazırlandı, hatta bu makale sonunda verilecekti, fakat yer darlığı yüzünden çıkarılmak zorunda kalınmıştır. Ama Osmanlılarda coğrafya için çok önemli olan bu makale en kısa zamanda günümüz diliyle başka bir yerde yayımlanacaktır.

14 Bu konuda fazla bilgi için tarafımızdan yapılan şu çalışmaya bakınız: O. Gümüşçü. 1999. (Baskıda). "Milli Mücadele Dönemi Türkiye Coğrafyası İçin Bilinmeyen Bir Kaynak : Türkiye'nin Sıhhi-i İçtimai Coğrafyası". Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, Sayı: 45. Ankara.

15 A. Y. Ocak. 1998. "Düşünce Hayatı". Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi c. II, s. 161.

KAYNAKLAR

Adıvar, A. 1974, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Ahmad, S. M. 1993, *"Coğrafya"*, DİA, c. VIII, s. 50-62, İstanbul.

Ak, M. 1991, *"Menazirü'l-Avalim ve Kaynağı Takvimü'l-Büldan"*, Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan, s. 101-120. İstanbul.

Ak, M. 1993, *"Osmanlılar Dönemi"*, DİA, (Coğrafya maddesi içinde), c. VIII, s. 62-66.

Akalay, Z. 1976, *"Minyatürlü Bir Coğrafya Kitabı"*, Kültür ve Sanat, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Akkan, E. 1973, *"Cumhuriyetin 50. Yıldönümünde Coğrafya"*, A.Ü. DTCF. Coğrafya Araş. Der., S. 5-6, s. 1-5, Ankara.

Akkan, E. 1996, *"DTCF Kuruluşunun 60. Yıldönümünde Coğrafya Bölümü"*, Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Gelişmesi ve DTCF Sempozyumu, Bildiriler, s. 295-315, Ankara.

Akyol, İ. H. 1940, *"Tanzimat Devrinde Bizde Coğrafya ve Jeoloji"*, *Tanzimat* I, s. 511-571, İstanbul.

Akyol, İ. H. 1943, *"Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya I: Mutlakiyet Devrinde Coğrafya"*, Türk Coğ. Der., S. 1, s. 3-15. Ankara.

Akyol, İ. H. 1943, *"Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya II: Meşrutiyet Devrinde Coğrafya"*, Türk Coğrafya Dergisi, S. 2, s. 121-136, Ankara.

Akyol, İ. H. 1943, *"Son Yarım Asırda Türkiye'de Coğrafya III: Cumhuriyet Devrinde Coğrafya"*, Türk Coğrafya Dergisi, S. 3-4, s. 247-276, Ankara.

Akyol, İ. H. 1944, *"Ölümlerinin Yıldönümü Münasebetiyle Müderris Faik Sabri Duran ve Prof. Ernest Chaput"*, Türk Coğrafya Dergisi, S. 5-6, s. 143-152, Ankara.

Akyol, İ. H. 1951, *Umumi Coğrafya*. I. Bölüm. İ. Ü. Edb. Fak. Coğ. Ens., Neş. no: 13, İstanbul.

Akyol, İ. H. 1977, *"Coğrafya"*, (J. H. Kramers tarafından yazılan maddenin genişletilmiş hali) M.E.B. *İslam Ansiklopedisi*, c. III, s. 202-220, İstanbul.

Akşin, S. 1997, *"Düşünce ve Bilim Tarihi* (1839-1908)", *Türkiye Tarihi 3, Osmanlı Devleti* 1600-1908, (5. Baskı) içinde, s. 345-368, İstanbul.

Alagöz, C. A. 1959, *"Uçak Devri ve Coğrafya"*, Türk Coğrafya Kurumu, Coğrafya Haberleri, S. 2, s. 1-5, Ankara.

Alagöz, C. A. 1973, *"Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kuruluşundan 1973 Yılına Kadar Ülkeler Coğrafyası Kürsüsü Çalışmaları Hakkında"*, Türk Kültürü Araşt. Yıl: XI-XII-XIII-XIV, Ankara.

Altundağ, Ş. 1943, *"Coğrafya ve Felsefe"*, A.Ü. DTCF Dergisi, S. I/3, s. 87-91, Ankara.

Alpagut, H. - Kurtoğlu, F. 1935, *Kitab-ı Bahriye*. TTK Yayınları, Ankara.

Arda, A. M. 1955, *"İ. Hakkı Akyol, Coğrafya Ailesinin Büyük Kaybı"*, Türk Coğ. Der., S. 13-14, s. 1-2, İstanbul.

Ardel, A. 1951, *"Coğrafya İlmi ve Öğretimi"*, Tedrisat Mecmuası, S. 3, s. 22-28, İstanbul.

Ardel, A. 1952, *"Ord. Prof. İbrahim Hakkı Akyol; Hayatı ve Eserleri"*, Tedrisat Mecmuası, S. 11, s., İstanbul.

Ardel, A. 1960, *Umumi Coğrafya Dersleri*, c. I, Klimatoloji, İ.Ü. Coğ. Ens. Yay. no: 7, İstanbul.

Ardel, A. 1960, *"Alexander Von Humboldt"*, Rewiev Geogr. Inst. Univ., S. 6, s. 70-73, İstanbul.

Ardel, A. 1961, *"Alexander Von Humboldt (Ölümünün Yıldönümü Münasebetiyle)"*, İ.Ü. Coğr. Enst. Dergisi, S. 6/11, s. 111-114, İstanbul.

Ardel, A. 1966, *"Coğrafya Nedir ve Nasıl Öğretilmelidir?"*, Türk Kültürü Dergisi, S. 40, s. 373-376, Ankara.

Ardel, A. 1975, *Umumi Coğrafya Dersleri*, c. II, Hidrografya, İ. Ü. Coğ. Ens. Yay. no: 19, İstanbul.

Ardos, M. 1976, *Açıklamalı Fransızca-Türkçe Jeomorfoloji Sözlüğü*, İ.Ü. Coğ. Ens. Yay. no: 89, İstanbul.

Aygün, A. 1933, *"Topkapı Sarayı Müzesi'ndeki coğrafî Eserler ve Haritalar"*, Haritalar Mecmuası, IV/13, s. 108-113, İstanbul.

Aygün, A. 1980, *Türk Haritacılık Tarihi*, c. I., Harita Genel Müdürlüğü, Ankara.

Baltacı, C. 1976, *15-16. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul.

Barrows, H. H. 1985, (çev: E. Tümertekin), *"İnsan Ekolojisi Olarak Coğrafya"*, İ.Ü. Edb. Fak. Coğ. Dergisi, S. 1, s. 153-172, İstanbul.

Bediz, D. 1966, *"19. Asırda Türkiye'nin Coğrafya Sahasındaki Büyük Hamlesi ve Milletlerarası Bir Yarışmada 90. Yıldönümü"*, A.Ü. DTCF. Coğrafya Araştırmaları Dergisi, S. 1, s. 17-24, Ankara.

Bilge, M. 1984, *İlk Osmanlı Medreseleri*, İstanbul.

Bilgin, T. 1961, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Coğrafya Enstitüsü Faaliyeti* (1950-1960), İ.Ü. Edb. Fak. Coğr. Ens. Yay. no: 31, İstanbul.

Çıtakoğlu, N. 1943, *"Coğrafyanın Bugünkü Anlamı"*, A.Ü. DTCF. Dergisi, S. I/4, s. 63-67, Ankara.

Dağtekin, H. 1981, *"Bizde Tarih Haritacılığı ve Kaynakları Üzerine Bir Araştırma"*, TTK Bildiriler (1981), s. 1141-1181, Ankara.

Darkot, B. 1939, *Kartografya Dersleri*, İ.Ü. Edb. Fak. Coğ. Ens. Neş. 5, İstanbul.

Darkot, B. 1951, *"Türkiye Coğrafyasının Kuruluşuna Bir Bakış"*, İ.Ü. Coğrafya Ens. Derg. no: 1, s. 59-62, İstanbul.

Doğanay, H. 1982, *"Okullarımızda Coğrafya Öğretimi"*, Milli Eğitim ve Kültür, S. 16, Ankara.

Doğanay, H. 1983, *"Okullarımızda Coğrafya Öğretiminin Temel Meseleleri"*, Milli Eğitim ve Kültür, S. 19, Ankara.

Doğanay, H. 1984, *"Liselerde Ödevler ve Coğrafya Ödevleri"*, Milli Eğitim ve Kültür, S. 28, Ankara.

Doğanay, H. 1986, *"Milli Coğrafya-I Ders Kitabı Hakkında"*, Türk Kültürü Derg., S. 273, s. 53-56, Ankara.

Doğanay, H. 1989, *"Coğrafya ve Liselerimizde Coğrafya Öğretim Programları"*, AKDTYK, Coğ. Araş. Der., S. I, s. 7-24, Ankara.

Doğanay, H. 1993, *Coğrafya'da Metodoloji*, M.E.B. Yay. Öğretmen Kitapları Dizisi, no: 187, İstanbul.



Doğanay, H. 1995, *"Cumhuriyetimizin 70. Yılında Atatürk Üniversitesi'nde Coğrafya Araştırmaları ve Eğitimi"*, Doğu Coğrafya Dergisi, S. 1, s. 28-66, Erzurum.

Doğaner, S. 1992, *"Türk Coğrafya Kurumu Yayınları Bibliyografyası* (1943-1975)", Türk Coğrafya Dergisi, S. 27, s. 215-225, İstanbul.

Döğen, Ş. 1997, *İslam ve Coğrafya*, Gençlik Yayınları, Ankara.

Dönmez, Y. 1964, *"Coğrafya Öğretimi"*, Türk Kültürü Dergisi, S. 18, s. 94-95, Ankara.

Elibüyük, M. 1986, *"Milli Coğrafya Ders Kitapları Hakkında Düşünceler"*, Türk Kültürü Dergisi, S. 275, s. 168-180, Ankara.

Elibüyük, M. 1995, *Matematik Coğrafya*. Ekol Yayınevi, Ankara.

Emiroğlu, M. 1980, *"Danyal Bediz'in Yaşam Öyküsü"*, Coğrafya Araşt. Dergisi, S. 9, s. 1-4, Ankara.

Eren, M. 1960, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Birinci Cildinin Kaynakları Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul.

Erenbilge, M. N, tarihsiz, *"Eski Mısırda, İyonya'da,Yunanistan'da, Roma'da ve Orta Zamanda Coğrafya"*, *"Türk Tarihinin Ana Hatları"* eserinin müsveddeleri, Seri II, no: 20, Akşam Matbaası, İstanbul.

Erenbilge, M. N, tarihsiz ,*"Osmanlı Türklerinde Coğrafya"*, *"Türk Tarihinin Ana Hatları"* eserinin müsveddeleri, Seri III, no: 13, Akşam Matbaası, İstanbul.

Erer, S. 1977, *"Coğrafî Yöntemlerde Yeni Eğilimler ve Coğrafyanın Sınırları"*, İ.Ü. Coğ. Ens. Dergisi, S. 20-21, s. 181-188, İstanbul.

Erinç, S. 1973, *"Modern Coğrafya'nın Öncüleri ve İlk Adımlar"*, Cumhuriyet'in 50. Yılına Armağan, İ.Ü. Edb. Fak. Yay., s. 120-121, İstanbul.

Erinç, S. 1973, *Elli Yılda Coğrafya*, Başb. Kültür Müs. 50. Yıldönümü Yay. no: 11, Ankara.

Erinç, S. 1977, *"Bir Meslektaşın Ardından: Muzaffer Bener"*, İ.Ü. Coğ. Ens. Derg., S. 20-21, s. 1, İstanbul.

Erinç, S. 1980, *"Ord. Prof. Ahmet Ardel; Türk Coğrafyasına Katkıları"*. İ.Ü. Coğrafya Ens. Derg., S. 23, s. 111-122. İstanbul.

Erinç, S. 1990, "Ord. Prof. M. Besim Darkot Anısına", İ.Ü. Deniz Bil. ve Coğ. Enst. Bülten, S. 7, s. 1-3, İstanbul.

Erinç, S. 1997, *"Coğrafya"*, TÜBA, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Bilim, Sosyal Bilimler I*, s. 51-55, Ankara.

Erol, O. 1993, *"Türkiye'de Jeomorfoloji"*, *Cumhuriyetin 70. Yılında Türkiye'de Bilim II.* TÜBİTAK Bilim ve Teknik Dergisi, c. 26, S. 313, s. 112-118, Özel Eki, Ankara.

Evliya Çelebi, H. 1314, *Seyahatname*, X c. İstanbul.

Fisher, W. B. 1981. (çev.: O. Erol). *"Coğrafya'da Bugünkü Gelişmeler"*, A.Ü. DTCF. Coğrafya Araş. Dergisi, S. 10, s. 207-214, Ankara.

Goodrich, T. 1985, *"Atlas-ı Hümayun*: A. Sixteenth-century Ottoman Maritime Atlas Discovered in 1984, A.O., c. X, s. 83-101, Wiesbaden.

Goodrich, T. 1986, (çev.: H. G. Yurdaydın), *"Osmanlı Amerika Araştırmaları: XVI. Yüzyıla ait Tarih-i Hind-i Garbi Adlı Eserin Kaynakları ile İlgili bir Araştıma"*, XLIX/195, s. 667-691, Ankara.

Göney, S. 1985, *"Yaş Haddinden Emekli Olması Münasebetiyle Hocamız Prof. Dr. İsmail Yalçınlar"*, İ.Ü. Edb. Fak. Coğ. Dergisi, S. 1, s. 1-14, İstanbul.

Gümüşçü, O. 1996, *"A.Ü.D.T.C.F. Coğrafya Bölümü Tarihçesi"*, A.Ü. Coğrafya Araştırmaları Derg., S. 12, s. 161-177, Ankara.

Gümüşçü, O. 1999, *"Doç. Ferruh Ali Sanır"*, A.Ü.T.C.A.U. M. Dergisi, S. 7. Ankara.

Gürsoy, C. R. 1974, *"Cumhuriyetimizin 50. Yılında Coğrafya ve Türk Coğrafya Kurumu"*, Türk Coğrafya Dergisi, S. 26, s. 1-3, Ankara.

Gürsoy, C. R. 1986, *"Ord. Prof. Dr. Herbert Louis"*, 24. 07. 1986, Tercüman Gazetesi.

Hütteroth, W. D., *"Cumhuriyet Döneminde Coğrafya Biliminin Gelişmesine Dışarıdan Bir Bakış"*, Selçuk Üniv. Ata Dergisi, s. 21-28, Konya.

İhsanoğlu, E. 1998, *"Osmanlı Eğitim ve Bilim Kurumları", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c. II, s. 223-359, İstanbul.

İhsanoğlu, E. 1998, *"Osmanlı Bilimi Literatürü", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, c. II, s. 363-435, İstanbul.

İlgürel, M. 1995, *"Evliya Çelebi"*, DİA, c. XI, s. 529-533, İstanbul.

İlkim, C. 1976, *"Denizcilik Tarihimizin Eşsiz Belgeleri Kitab-ı Bahriye ve Piri Reis Haritaları"*, İlgi, Ocak 1976, İstanbul.

İnan, A. 1954, Piri Reis'in Amerika Haritası, TTK. Yay., Ankara.

İnan, A. 1974. *Piri Reis'in Hayatı ve Eserleri*, TTK. Yay., Ankara.

İnandık, O. C., *"Coğrafya Lisans Tezleri Hakkında Öğrencilere Öneriler"*, Atatürk Üniv. Fen-Edb. Fak. Araş. Der., S. 14, s. 199-214, Erzurum.

İzbırak, R. 1964. *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*, Doğuş Matbaası, Ankara.

İzbırak, R. 1966, *"Coğrafya Terimlerimizdeki Değişme ve Gelişmeler"*, A.Ü. Coğrafya Araştırmaları Dergisi, S. I, s. 25-64, Ankara.

İzbırak, R. 1974, *"Türkiye'de Son Yarım Yüzyıl İçinde Coğrafya Alanında Gelişmeler"*, A.Ü. DTCF. Yay. no: 257, s. 29-44, Ankara.

Kamil, E. 1937, *"Gazzi-Mekki Seyahatnamesi"*, Tarih Seminer Dergisi, I/2, s. 1-90, İstanbul.

Kara, H. 1996, *"DTCF Kuruluşunun 60. Yıldönümünde Coğrafya Eğitimi"*, Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Gelişmesi ve DTCF Sempozyumu, Bildiriler, s. 315-325, Ankara.

Kâtib Çelebi, *Cihannüma*, Pertevniyal Kütübhanesi, no: 754, İstanbul.

Kâtib Çelebi. 1941-1943, *Keşfü'z-Zünun an Esami'l-Kütübi ve'l Fünun*, II. c., haz.: Ş. Yaltkaya, Maarif Vekaleti Yayınları, İstanbul.

Kelletat, D. 1988, (çev.: C. Şahin), *"Almanya Üniversitelerinde Coğrafya"*, A.Ü. DTCF. Coğ. Arş. Dergisi, S. 11, s. 169-174, Ankara.

Kınal, F. 1951, *"Eski Önasya Haritaları"*, A.Ü. DTCF Dergisi, S. IX/1-2, s. 75-83, Ankara.

Kocakuşak, S. 1992, *"Emekli Hocamız Prof. Dr. Mecdi Emiroğlu ve Eserleri"*, Türkiye Coğrafyası Dergisi, S. 1, s. VII-IX, Ankara.

Kocakuşak, S. 1996, *"Cumhuriyet Öncesi Dönemde Bölgesel Coğrafya ve Bu Alandaki Gelişmeler"*, Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Gelişmesi ve DTCF Sempozyumu, Bildiriler, s. 325-343, Ankara.

Köksal, A. 1981, *"Yeni Coğrafya Hakkında"*, A.Ü. DTCF. Coğrafya Araş. Derg., S. 10, s. 83-90, Ankara.

Köksal, A. 1993, *"Prof. C. A. Alagöz'ün Hayatı"*, T.C.A.U. M. Dergisi, S. 2, s. VII-XII, Ankara.

Kramers, J. H. 1934, *İslam Medeniyeti Tarihinde Coğrafya ve Ticaret*. Çev.: Ömer Rıza, Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı İlmi Eserler Serisi: 5, 1352, İstanbul.

Kurter, A. 1985, *"Sırrı Erinç'in Öyküsü"*, İ.Ü. Den. Bil. ve Coğ. Ens. Bülten, S. 2, s. 3-10, İstanbul.

Kurter, A. 1985, *"Deniz Bilimleri ve Coğrafya Enstitüsü Çalışmaları"*, İ.Ü. Den. Bil. ve Coğ. Ens. Bülten, S. 2, s. 155-157, İstanbul.

Kurter, A. 1988, *"Tunçdilek'in Ardından"*, İ.Ü. Den. Bil. ve Coğ. Ens. Bülten, S. 5, s. 9-12, İstanbul.

Matrakçı, Nasuhü's-Silahi. 1976, *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han*. Yay., haz.: H. G. Yurdaydın, TTK Yay., Ankara.

Mehmed Süreyya. H. 1308-1315, *Sicill-i Osmani*, IV c., İstanbul.

Mehmed Tahir. H. 1327, *Türklerin Ulum ve Fünuna Hizmetleri*. Türk Derneği Neşriyatı, İstanbul.

Mehmed Tahir. H. 1333-1342, *Osmanlı Müellifleri*, III c. İstanbul.

Nişancı, A. 1972, *"Coğrafyanın Bölümleri ve Uygulamadaki Önemi Üzerine Bazı Düşünceler"*, Atatürk Üniv. Edb. Fak. Arş. Der., S. 5, s. 133-138, Erzurum.

Nişancı, A. 1980, *"Okullarda Coğrafyanın Önemi Hakkında Bazı Düşünceler"*, Atatürk Üniv. Edb. Fak. Arş. Der., S. 12, s. 343-350, Erzurum.

Orhonlu, C. 1964, *"XVIII. Yüzyılda Osmanlılarda Coğrafya ve Bartınlı İbrahim Hamdi'nin Atlası"*, TED, XIV/19, s. 115-140. İstanbul.

Orhonlu, C. 1976, *"Ahmed Resmi Efendi'nin Eflak Coğrafyası"*, GDAAD, IV-V, s. 1-14, İstanbul.

Öngör, S. 1980, *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*, TDK. Yay. Ankara.

Özçağlar, A. 1996, *"A.Ü. DTCF Türkiye Coğrafyası Anabilim Dalı Kuruluşu Gelişmesi ve Faaliyetleri"*, Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Gelişmesi ve DTCF Sempozyumu, Bildiriler, s. 343-353, Ankara.

Özey, R. 1998, *Türkiye Üniversitelerinde Coğrafya Eğitimi ve Öğretimi*, Öz Eğitim Yayınları, İstanbul.

Özgüç, N. 1985, *"Coğrafya ve Harita Kitaplıkları Üzerine"*, İ.Ü. Edb. Fak. Coğrafya Dergisi, S. I, s. 95-110, İstanbul.

Sanır, F. 1999 (Baskıda), *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*, Ekol Yayınevi, Ankara.

Sarıcaoğlu, F. 1991, *"Cihannüma ve Ebubekir b. Behramed-Dimeşki-İbrahim Müteferrika"*, Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan, s. 121-142, İstanbul.

Sayhan, H. 1995, "Bilgisayar Teknolojisi ve Coğrafya Eğitimi". Türk Coğrafya Dergisi, S. 30, s. 143-161, İstanbul.

Sayhan, H. 1995, "Bilgisayar Teknolojisi ve Coğrafya Araştırmaları", Türk Coğ. Der., S. 30, s. 243-253, İstanbul.

Selen, H. S. 1928. "Osmanlılarda Coğrafya" (Taeschner'den çeviri), Türkiyat Mecmuası, S. 2, s. 271-314, İstanbul.

Selen, H. S. 1937, "Piri Reis'in Şimali Amerika Haritası Telif 1528", Belleten, I/2, s. 515-523, Ankara.

Selen, H. S. 1943, *"16 ncı Asırda Yapılmış Anadolu Atlası-Nasuh Silahi'nin Menazil'i"*, II. Türk Tarih Kongresi, İstanbul 1937, Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler, s. 813-817, İstanbul.

Selen, H. S. 1991, *"Cihannüma", Katip Çelebi Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler*, s. 121-137, TTK Yayınları, Ankara.

Sevgi, C. 1984, "Coğrafyanın Günümüzdeki Bilgikuramsal Görünümü Nedir?", Ege Coğ. Dergisi, S. 2, s. 48-56, İzmir.

Sırakaya, N. 1995, "Emekli Hocamız Prof. Dr. Aydoğan Köksal", T.C.A.U.M. Dergisi, S. 4, s. 103-107, Ankara.

Sözer, A. N. 1985, "Prof. Dr. İsmail Yalçınlar'ın Meslek Yaşamı ve Türkiye Jeolojisi ile Fiziki Coğrafyasına Katkıları", Ege Coğrafya Dergisi, S. 3, s. 1-15, İzmir.

Şehsuvaroğlu, B. N. 1970, *"Kanuni Devrinde Yazılmış ve Şimdiye Kadar Bilinmeyen Bir Coğrafya Kitabı"*, Kanuni Armağanı, s. 207-215, Ankara.

Şehsuvaroğlu, N. B. 1967, *"Türkçe Çok İlginç Bir Coğrafya Yazması"*, BTTD II, s. 64-71, İstanbul.

Şemseddin Sami. 1899, *Kamus-ul Alam*, c. I-VI, İstanbul.

Şeşen, R. 1998, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, ISAR Yayınları, İstanbul.

Taeschner, F. 1923, "Die Geographische Literatür der Osmanen", Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, B. 77, s. 31-80. Almanya.

Taeschner, F. *"Djugrafiya-Epoque Ottomane"*, EI2, c. II, s. 602-605.

Tanoğlu, A. 1964, "Coğrafya Nedir?", İ.Ü. Coğrafya Ens. Dergisi, S. 14, s. 1-14, İstanbul.

Taşköprülüzade Ahmed Efendi. 1895, *Mevzuatü'l-Ulum*, çev.: Kemaleddin Muhammed Efendi, Dersaadet: İkdam Matbaası, 1313, İstanbul.

Trak, S. 1942, *Türkiye Coğrafya Eserleri Genel Bibliyografyası*, A.Ü.D.T.C.F. Yay. no: 29, Ankara.

Tuncel, H. 1994, *"Türk Coğrafya Kurumu Bibliyografyasına Ek"*, AÜ. TCAUM. Der., S. 3, s. 371-380, Ankara.

Tuncel, M. 1991, *"Ord. Prof. Dr. Besim Darkot: Hayatı ve Türkiye Coğrafyası'na Katkıları"*, AKDTYK. Coğrafya Araştırmaları Dergisi, S. 3, s. 1-15, Ankara.

Tuncel, M. 1992, *"Coğrafya Dolu Bir Hayat: Ord. Prof. Dr. Besim Darkot"*, Türk Coğ. Der., S. 27, s. 1-14, İstanbul.

Turoğlu, H. 1992, *"Coğrafyada Bilgisayar Kullanımı"*, Türk Coğrafya Dergisi, S. 27, s. 211-214, İstanbul.

Tümertekin, E. 1971, *"Türkiye'de Beşeri Coğrafyanın Gelişmesi"*, Türkiye coğrafi ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, s. 1-16, Çağlayan Matbaası, İstanbul.

Tümertekin, E. 1980, *"Türkiye Beşeri Coğrafyasında Ord. Prof. Ali Tanoğlu'nun Yeri"*, İ.Ü. Coğrafya Ens. Dergisi, S. 23, s. 97-110, İstanbul.

Tümertekin, E. 1980, *"La Geographie et la Formation des Specialistes D'Amenagement"*, Geogr. Ins. Univ. İst. Review, 17, s. 31-39, İstanbul.

Tümertekin, E. 1984, *"Planlama Eğitiminde Coğrafya"*, İ.Ü. De. Bil. ve Coğ. Ens. Bülten, S. 1, s. 69-76, İstanbul.

Tümertekin, E. 1990, *Çağdaş coğrafi Düşüncenin Oluşumu ve Paul Vidal de la Blache*, İ.Ü. Edb. Fak. Yay. no: 3603, İstanbul.

Tümertekin, E. 1998, *"Beşeri Coğrafya"*, TÜBA, *Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Bilim, Sosyal Bilimler II*, s. 187-215, Ankara.

Türkay, C. 1958, *İstanbul Kütübhanelerinde Osmanlılar Devrine Aid Türkçe-Arapça-Farsça Yazma ve Basma Coğrafya Eserleri Bibliyoğrafyası*, Maarif Basımevi, İstanbul.

Türkay, C. 1959, *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*. Maarif Basımevi, İstanbul.

Uçar, D. 1981, *"Mürsiyeli İbrahim'in 1461 Tarihli Haritası Hakkında Bir Araştırma"*, I. Uluslararası Türk-İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi, Bildiriler, c. III, s. 185-198, İstanbul.

Unat, F. R. 1943, *"Memleketimizde Bir Coğrafya Cemiyeti Kurma İstekleri ve Teşebbüsleri"*, Türk Coğrafya Derg., S. I, s. 16-22, Ankara.

Unat, F. S. 1987, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, B. S. Baykal Neşri, TTK Yay., Ankara.

Uzunçarşılı, İ. H. 1984, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilatı*. TTK Yay., Ankara.

Yalçınlar, İ. 1975, *"Amenajman, Teknoloji ve Coğrafya"*, Türk Coğrafya Dergisi, S. 26, s. 19-23, İstanbul.

Yalçınlar, İ. 1993, *"Prof. Cemal Arif Alagöz (1902-1991) Hayatı ve Mesleki Çalışmaları"*, Türk Coğrafya Dergisi, S. 28, s. 1-15, İstanbul.

Yalçınlar, İ. 1997, *"Osman Sami Öngör (1915-1996) Hayatı ve Mesleki Çalışmaları"*, Türk Coğrafya Dergisi, S. 32, s. 405-406, İstanbul.

Yurdaydın, H. G. 1997, *"Düşünce ve Bilim Tarihi* (1300-1600)", *Türkiye Tarihi 2, Osmanlı Devleti* 1300-1600 (5. Baskı) içinde, s. 207-271, İstanbul.

Yurdaydın, H. G. 1997, *"Düşünce ve Bilim Tarihi (1600-1839)", Türkiye Tarihi 3, Osmanlı Devleti* 1600-1908 (5. Baskı) içinde, s. 275-344, İstanbul

EVLİYA ÇELEBİ HAYATI VE SEYAHATNÂMESİ

DR. YÜCEL DAĞLI
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

HAYATI

Yaşadığı dönemdeki biyografik kaynaklarda yer almayan Evliya Çelebi'nin hayat hikayesini, ancak kendi eserinde, değişik bölümlere serpiştirdiği bilgileri bir araya getirerek tespit edebiliyoruz.

Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zıllî, kendisinin verdiği bilgiye göre 10 Muharrem 1020 (25 Mart 1611) tarihinde İstanbul'da Unkapanı mevkiinde doğmuştur.[1]

Yaygın kanaate göre de 1095 (1684) yılında 73 yaşında Mısır'da vefat etmiştir. Ecdadı aslen Kütahyalı olan Evliya Çelebi'nin ailesi fetihten hemen sonra İstanbul'a yerleşmiştir. Babası Derviş Mehmed Zıllî[2] Kanuni Sultan Süleyman'dan, I. Ahmed'e kadar olan padişahların kuyumcubaşılığında bulunmuş ve bir çok sefere katılmıştır. 1058 (1648) yılında 117 yaşında iken vefat etmiştir.[3] Mezarı Şişhane'den Kasımpaşa'ya inerken geçit ve kavşakların bulunduğu yerde bulunan Meyitzade Mezarlığı'ndadır.

Evliya'nın annesi ise Osmanlı vezirlerinden Melek Ahmed Paşa'nın annesinin kız kardeşi, yani teyzesidir. Büyük dedesi ise Fatih Sultan Mehmed'in bayraktarlarından, İstanbul'un fethine iştirak etmiş olan Yavuz Erbeğ'dir.[4]

Evliya Çelebi, Defterdârzâde Mehmed ve İpşir Mustafa Paşa ile de akrabadır. Evliya Çelebi, şeceresini Hoca Ahmed-i Yesevî'ye kadar dayandırmaktadır.[5]

Bilindiği kadarıyla Evliya Çelebi'nin Mahmud adında bir erkek ve İnal adında bir kız kardeşi vardır. Evliya Çelebi, sıbyan mektebinde okuduktan sonra Unkapanı'ndan Zeyrek'e doğru çıkarken sağ tarafta yer alan Şeyhülislâm Hâmid Efendi Medresesi'nde yedi yıl okumuş ve Müderris Ahfeş Efendi'den ders almıştır. Derviş Ömer Efendi'den musiki eğitimi aldı. Ders arkadaşı ise daha sonraları "Cinci Hoca" lakabını alacak olan Hüseyin Efendi'dir. Sâdizâde Darülkurrâsı'nda 11 yıl ders okumuş, Kur'ân-ı Kerîm'i hıfz etmiş, hâfızlık icazeti almıştır. Padişahın emriyle Kilâr-ı Hâs'a alındı. Burada eğitildi; hat, musiki, nahiv ve tecvid gibi dersler okuyarak bilgisini arttırdı. Babasından kuyumculuk sanatının inceliklerini öğrenmiştir.

1045 yılının Kadir gecesi[6] Ayasofya Camii'nde, Silahdâr Melek Ahmed Ağa tarafından IV. Murad'a takdim edilmiş, Padişah Sultan IV. Murad'ın emri ile saraya alınmıştır. Sarayda uzun müddet kalmış ve eğitimine burada da devam etmiştir. Döneminin ilimleri yanında hat ve musikî dersleri de almıştır. Babasının hizmetkârlarından Rumca öğrenmiştir. IV. Murad'a tanıştırılma sırasında yaptığı konuşmada Evliya'nın bir çok dili ve konuyu bildiği anlaşılmaktadır.[7]

Evliya Çelebi'nin eserlerinde kendisi hakkında verdiği bilgilere göre hiç evlenmemiştir. Musahibliğinden ve Enderun'a mensup olmasından[8] dolayı güzel ve sevimli bir çehreye sahip olduğunu düşünebiliriz. Ayrıca, ince görünümlü, sırım gibi adalelere sahip, çevik ve fizikî meşakkatlere gayet dayanıklı olduğu tahmin edilebilir. Herkes ile hoş geçinen, girdiği meclislere renk veren ve mevki sahibi, gün görmüş şahsiyetler tarafından daima arandığına bakılırsa Evliya'nın sevimli ve sıcak bir insan olduğunu düşünmekte bir sakınca yoktur. Bütün bu vasıflarının yanında güzel bir sese de sahip olması onun her tür insanla kolayca diyalog kurmasına yardımcı olmuştur. Cavid Baysun'un ifadesiyle Evliya Çelebi, "Zeki ve uyanık İstanbul çocuğu"dur.[9]

Zengin bir aileye mensup olduğundan, yolculuk masraflarını bazen kendisi karşılar bazen de yol masrafla-

rını çıkarmak için zaman zaman imamlık, müezzinlik, elçilik, mektup götürüp getirmek, köyleri tahrir etmek, vergi toplamak, vb. görevlerde bulunurdu. Yerine getirdiği hizmetler karşılığında aldığı hediyeler, ganimetler ve bunların satışlardan elde ettiği kârlar da ona yeni gelirler sağlıyordu.

Evliya Çelebi, seyahat uğruna ufak tefek görevler üstlenmesinin yanında maiyetinde bulunduğu beylerbeyi, serdar ve vezirlerle de hoş geçinmeye çalışmış, bunda da hayli muvaffak olarak, yolculuklarda ve meclislerde aranan adam olmuştur. Alçak gönüllüğü sayesinde, herkesle iyi geçinmiş ve dostlarının sayısı böylelikle artmıştır. Seyahatlerde öğrenme merakı sayesinde çok geniş bir bilgi ve kültüre sahipti. Sanat eserini iyi tanıyan Evliya Çelebi sanata ve sanatçıya da değer verirdi.

Seferlere bizzat katılan Evliya Çelebi buradaki olayları yansıtırken bir nevi savaş muhabirliği görevini yapmaktadır. Olayları anlatırken kullandığı akıcı üslûbu, insanı eserini okurken heyecana sürüklemekte ve sanki olayları insanın gözünün önüne getirmektedir.

Evliya Çelebi'nin en bariz özelliklerinden biri de mizahî yönünü daima ön plana çıkarmasıdır. Eserinde bir çok yerde meddahlık unsurları mevcuttur. Çok güzel taklit yapan Evliya, karikatürize etmek istediği kimselerin belirgin yönlerini abartarak, onlarla ilgili gülünç hadiseler anlatmaya bayılır. Bu yönden Seyahatnâme'de yer alan hoş espiriler ve mizah unsuru onu rahat okunur bir eser haline getirmiştir. Ortaoyunu, meddah, Karagöz geleneğine bağlayabileceğimiz kişiliğinde, okurları ve dinleyicileri güldürmek, eğlendirmek arzusu vardır. Tatlı dilli, nükteci, hazır cevap kişiliğine hayal gücü, geniş bilgisi, görgüsü ve hayat tecrübesi de eklenince, onun her mecliste neden aranılır bir kişi olduğu daha iyi anlaşılır. Bu yüzden IV. Murad gibi sert mizaçlı bir padişah onu "musahib" yapmış ve sıkıntılı zamanlarında onunla sohbetten hoşlanmıştır.[10]

Kıvrak zekası ve aşırı derecede öğrenme merakı sayesinde Sultân IV. Murad'ın kısa zamanda dikkatini çekmiştir. Evliya Çelebi sarayda dört yıl kalmıştır. Bu müddet sonunda *çerağ* edilerek 40 akçe maaşla Sipahi sınıfına katılmıştır. Hemen bunu müteakip seyahatlarına başlamıştır. Öğrenme ve yerinde görme merakı onu ömür boyu, ülkeden ülkeye dolaştırmıştır.

SEYAHATLERİ

Evliya Çelebi Seyahatnâme'nin başlarında elli yıl sürecek olan ilk seyahatine çıkışını bir rüyaya bağlar. "Hazret-i Risâlet-penâhı rü'yâ-yı sâlihamda görüp dest-i şerîflerin bûs idüp (Şefâ'at yâ Resûlallah) diyecek mahalda (seyâhat yâ Resûlallah) demişiz. Mübârek nikapların küşâde kılup arz-ı cemal idüp tebessüm-künân olup buyurdular kim (Şefâ'ati ve seyâhati ve ziyâreti...) deyü fâtiha dediler...[11] Bu rüyanın ertesinde arkadaşı Okçuzâde Ahmed Çelebi'nin Bursa'ya seyahat teklifine hemen olur der ve Evliya Çelebi, kimseye haber vermeden ilk seyahatine çıkar.

İstanbul'u semt semt gezen ve çeşitli meclislerle kahvehane ve meyhanelere uğrayarak buralar hakkında bilgiler toplayan Evliya Celebi 1640 yılında Bursa'ya ilk seyahatini yapar. Babası Derviş Mehmed Ağa kendisinden habersiz Bursa'ya bir aylık seyahat eden oğluna bundan sonraki seyahatları için izin vererek bir çok nasihatlerde bulunmuş bir seyahatnâme yazmasını tavsiye etmiştir. Topkapı Sarayı Bağdat köşkünün 304 numarada kayıtlı bulunan 2. cildinin 240a varağında başlayan, Seyahatnâme'nin içeriğini ve Evliya Çelebi'nin kişiliğini belirleyen bu nasihati burada aynen vermeyi uygun görüyorum.

"Pendnâme-i peder-i büzürgvâr: "Oğul, âdem yohsul olur, Besmelesiz ta'âm yime. Ser verecek sözün var ise sakın avretine deme. *(241b)* Cünüb olup yemek yime. Esbâbın söküğün üstünde dikme,. İyi adın keme takma ve keme yoldaş olma zararın çekersin. Yürü ileri gözüm, kalma geri. Alay bozma, tarla basma, yârân pâyine sarkma. Komadığın yire el uzatma. İki kişi söyleşirken dinleme, nân u nemek hakkın gözet, nâ-mahreme nazar edüp ihânet etme. Da'vetsiz bir yire varma, varırsan emn (ü) emân yirde ehl-i ırza var. Mahrem-i esrâr ol, her meclisde istimâ' etdiğin sözleri hıfz eyle. Evden eve müsâferet edüp söz gezdirme, zemm ü nemm ü gıybet u mesâvîden ârî ol. Halûk ol, herkesle hüsn-i ülfet edüp lecûc ve zebân-dırâz olma. Senden ulular önünde gitme, ihtiyârlara ri'âyet et. Dâ'imâ tâhir olup her muharramât-ı menhiyyâtdan perhizkâr ol. Evkât-ı hamseye müdâvemet edüp salah-ı hâl ile mukayyed olup ilme meşgûl ol. Beyt-i nasîhat:

Sormağa ey yâr, eyleme gel âr
Anla ne kim var ilm-i tamâmı

Fârsi'yi bilgil, ehlini bulgıl
Afsah-ı nâs ol, Arb u Acamı

Vakt-i namaz et, Hakka niyâz et
Hâlıkı yâd et, gözle imâmı

Bildiğin öğret, dersini fikr et
Eyleme hiç red, hâs u avâmı

İlme harîs ol, şuğle enîs ol
Ehl-i celîs ol, görme melâlı

Damla-be-damla, göl olur anla
Sözümü dinle, temm ü kelâmı

Ve oğul dünyâ cihetinde nasîhatim oldur ki, dâ'imâ sebük-rûh olup ankâ-meşreb ol kim hem celîs, hem enîs olduğun vüzerâ ve vükelâ ve a'yân-ı kibârlara varup her bâr cihet-i dünyâ içün bir şey ricâsında olma kim senden nefret edüp istiskâl etmeyeler. Rızâ lokmasına kanâ'at eyle, eline giren mâlı dahi isrâf etme, kanâ'atle geçin, "el-Kanâ'atü kenzün lâ yüfnâ" demişler. Sağlık ve sayrılıkda (lâzım olur), dünyâlık akçeyi lokma ve hırka içün hıfz edüp nâmerde muhtac olma. Beyt:

(Pâran isrâf eylemekden kendini pek sakla pek)
Düşmana kalırsa kalsın dosta muhtâc olma tek

Geşt ü güzâr etdiğin yerde iki yerden gayret kuşağın kemerine bend edüp kendüni dâima muhâfazada ol. Su uyur hizmetkâr u ağyâr u ayyâr düşmanları uyumaz. Kibâr-ı evliyâullah ziyâretleriyle meşgûl olup cümle ziyâretgâhları ve her diyârın menâzillerinde olan deşt (u) hâmûn ve kûh-ı bülend, ahcâr (u) eşcârâtları ve büleydelerin evsâfıyla tahrîr edüp âb (u) hevâsı ve ibret-nümâ âsârları ve kal'aların fâtihi ve bânîsi ve dâiren-mâdâr cirmiyle tahrîr edüp Seyâhatnâme nâmıyla bir tomar te'lîf eyle. Âhirin ve âkıbetin hayr olup düşman şerrinden emîn olup Hak celle ve alâ mu'în (u) zahîrin olup dünyada emn ü emân, âhir nefesde îmân müyesser edüp alem-i Resûlullah dibinde haşr olayız. Bu pendlerimi gûşına menkûş eyle" deyüp enseme bir sille-i pehlivânî urup kulağım burup "yürü âkıbetin hayr ola, el-Fâtiha" dedi. Hakîr sille sadmesinden seme olup gözüm açdım. Hânemiz içi pür-nûr olmuş. Hemân pederimin yine dest-i şerîfin bûs edüp hâmûş-bâş durdum. Derhâl anı gördüm, pederim bir heybe hurc içre bir Kitâb-ı Kâfiye ve bir Kitâb-ı Şâfiye ve bir Monla Câmî ve bir Kudûrî ve bir Mültekâ ve bir Kitâb-ı Kuhistânî ve bir Hidâye ve bir Gencîne-i Râz ve'l-hâsıl on iki kıt'a kitâb-ı nefîs ihsân edüp iki yüz mümessek şerîfî altun harc-râh verüp "Yürü, ne cânibe gidersen sana destûrdur, ammâ diyâr-ı gurbetde sâhib-i tedârik olup merd ol ve ehl-i derde yâr ol" buyurup alnımdan bûs edüp Çihârşenbe Bâzârı'nda Abdülahad Efendi'ye götürüp anların hayr du'âların aldık. Ve eş-Şeyh Mısrî Ömer Efendi'ye ve eş-Şeyh Gafûrî Efendi'ye ve eş-Şeyh Ehl-i Cennet Efendi'ye ve eş-Şeyh Bektâşî Hasan Efendi'ye ve'l-hâsıl on iki meşâyih-i izâmın dest-i şerîflerin bûs edüp her biri "Yürü seyâhatin Hudâ mübârek ide" deyü himmet buyurdular. Bi-emri Hudâ hakîrin cân gözü açılup bu za'îf kemtere bir gûne vecd hâsıl olup mesrûr *(242a)* olurdum".[12]

Evliya Çelebi'nin babasının verdiği bu nasihatleri tuttuğunu Seyahatnâmesi içinde devamlı görmekteyiz.

Evliya Çelebi kısa bir İzmit yolculuğundan sonra Eylül 1640'ta Trabzon valiliğine tayin edilen Ketenci Ömer Paşa ile birlikte deniz yolu ile Trabzon'a oradan da paşanın kethüdası ile Anapa'ya gider. Anapa'da Azak kalesinin alınması için Serdar Hüseyin Paşa kumandasında sefere iştirak eder. Sefer sonu Kırım'da Bahadır Giray Han'a intisap ederek kışı Bahçesaray'da geçirir. Ertesi sene İstanbul'a dönerken Karadeniz'de müthiş bir fırtınaya tutulur. Kazaya uğrayan gemiden güç kurtularak İstanbul'a döner. Dört yıl İstanbul'dan ayrılmayan Çelebi'yi 9 Nisan 1645 tarihinde Girit seferine çıkan Yusuf Paşa kuvvetlerine katılarak Hanya kalesinin fethinde bulunduktan sonra tekrar İstanbul'a dönerken görürüz.

Evliya Çelebi, Erzurum Beylerbeyi Defterdârzâde Mehmed Paşa'nın maiyetinde, 1646 ilkbaharında görevlendirilerek Erzurum'a gider. Bu seyahatinde Anadolu'yu baştan başa gezen Evliya, Tiflis ve Bakü'yü de ziyaret eder. Erzurum dönüşü babasını kaybettiğini öğrenir. İstanbul'da bir müddet kaldıktan sonra Şam'a Beylerbeyi atanan Murtaza Paşa'nın maiyeti ile önce Şam sonra Suriye, Filistin ve Orta ve Doğu Anadolu'yu gezer. Bu sırada Evliya Çelebi'nin dayısı Melek Ahmed Paşa sadaret

makamına yükselir. Melek Ahmed Paşa'nın muteber ve mahrem adamlarından biri olan Evliya Çelebi, devletin işleyişini de yakından görerek eserinde yeri geldikçe bu bilgileri verir. Bir yıl sonra Melek Ahmed Paşa azledilerek Özi Beylerbeyiliği'ne atanır, Evliya Çelebi de Melek Ahmed Paşa ile beraber Özi'ye gider. Bu vesile ile Rumeli'nin bir çok yerini dolaşma imkanı bulan Evliya Çelebi Ruscuk, Silistre ve Sofya'yı da araştırma fırsatı bulur.. Evliya Çelebi, Melek Ahmed Paşa'nın azli üzerine tekrar İstanbul'a döner. 1655 yılında Van Beylerbeyiliği'ne atanan Melek Ahmed Paşa ile birlikte bütün Anadolu'yu baştan başa geçer, İran'a ve Bağdat'a görevli gider. Melek Ahmed Paşa'nın görev yeri Özi olarak değiştirilince onunla Özi ve Silistre'ye gider, daha sonra İstanbul'a döner. 1657'de İstanbul'da bir müddet dinlenen Evliya Çelebi bir ara Bursa, Çanakkale ve Gelibolu'ya gider döner. 1659 yılında Boğdan'ın yeni voyvodası Stefanitza'yı Boğdan'a götürmek üzere hareket eden kafileye Edirne'den katılır. Dönüşte, Edirne'de Köse Ali Paşa maiyetine girerek Varad seferine katılır. Bir ara Bosna Beylerbeyiliği'ne atanan Melek Ahmed Paşa ile Bosna'yı boydan boya dolaşır. 1661 yılında yine, paşasının Sofya'ya atanması vesilesi ile Rumeli'yi gezer. Bu arada 1661'de tekrar Edirne'de Köse Ali Paşa maiyetine girerek Erdel seferine katılır. Bilahere Belgrad-Arnavutluk üzerinden İstanbul'a döner. 1663 yılında Fazıl Ahmed Paşa'nın başında bulunduğu Osmanlı ordusu ile Avusturya seferine katılır. Evliya sekiz yıl, hemen hemen aralıksız olarak, Avrupa'nın şehirlerinin tamamına yakınını gördükten başka Kırım, Kafkasya, Hazar kıyıları, Volga boyları, Kandiye, Mora ve Girit adalarını ve daha bir çok yeri görür. İstanbul'a 1671 yılı ilkbaharında döner.

Evliya Çelebi, arkadaşı Sa'ilî Çelebi'yle beraber hac niyeti ile 1671 Mayıs'ında İstanbul'dan ayrılır. Batı ve Güney Anadolu'yu baştan başa dolaşarak Şam'a gider. Şam'da Şam Beylerbeyi Sarı Hüseyin Paşa ile birlikte büyük bir hac kafilesine katılır. Evliya'nın hac seyahatini anlattığı bölümler diğer "Menasık-ı hacc" kitaplarında gördüğümüz malumatın en mufassallarındandır. Evliya hacı olduktan sonra memleketine dönen Mısırlı hacı kafileleriyle Kahire'ye gitmiştir. Mısır'ı karadan ve Nil üzerinde dolaştıktan sonra Sudan'a ve Habeş eyaletine kadar seyahatini uzatmıştır. Evliya'nın Mısır seferi son seferi olmuştur. İstanbul'a dönüp dönmediği ve ölüm tarihi kesin bilinmemektedir.

Seyahatnâme'nin X. cildi eksik bir şekilde birden bire bitmektedir. Bu sebeple de Evliya Çelebi'nin eserini bir sonuca bağlayamadan vefat ettiği tahmin edilmektedir. Vefat yeri ve tarihi hakkında da kesin bilgi yoktur. Takriben 1684 yılında vefat ettiği tahmin edilmektedir.[13] Evliya Çelebi'nin Mısır'dan İstanbul'a döndükten sonra öldüğüne mezarının Meyyitzâde kabri civarındaki aile kabristanında bulunduğuna dair iddialar da vardır.

SEYAHATNÂMESİ

Kendi zamanında Evliya Çelebi'ye ve Seyahatnâmesine pek değer verilmemiş hatta küçümsenmiştir. Bunun sebebi muhtemelen eserini o devirdeki yazı üslûbuna uygun yazmadığından, başka bir ifadeyle ıstılahlı kelimelerle yazı yazmak hüner telâkki edildiğinden böyle sâde bir eser rağbet görmemiştir. Muhtemel görünen bir diğer sebep ise, eserin son şeklini almamış olmasından ve kendisi de kitabı hakkında genelde "müsveddâtımız" diye söz etmesinden dolayı tamamlanmamış bir çalışmanın ilgisizliğe maruz kalmasıdır. Fahir İz bu konuda "Benim kanıma göre, gerek dili ve üslûbu, gerek içeriği bakımından eskiler Seyahatnâme'yi bilinen herhangi bir kategoriye sokamadıkları için değerlendirememişlerdir"[14] demektedir.

Macar Doğu Bilimci Vámbéry Ármin, Seyahatnâme'nin 6. cildinin önsözünde "Bıraktıkları iki kaynak nedeniyle Osmanlılara teşekkür borçluyuz" der. Vámbéry'ye göre bu kaynaklardan birisi "Miriye Defterleri", diğeri: "Türklerden bize kalan yâdigâr-ı edebînin ikinci kısmı Tevârih-i Âl-i Osmân ve ez-cümle Evliyâ Çelebi seyâhatnâmesi'dir".[15]

Evliya Çelebi'nin hayatı ve eseri hakkında yapılan araştırmaların ağırlığını Avrupalı müelliflerin yaptıkları araştırmalar oluşturur. İlk olarak Joseph von Hammer[16] Seyahatnâme'ye dikkatleri çekmiştir.

Akabinde de matbû nüshanın tamamlanmasından önce Franz Babinger, *Müntahabât-ı Evliya Çelebi* adıyla hiç bir tenkit ve tetkike tabi tutulmayan küçük bir risale neşretmiş ve bunda İstanbul'a ait kısımlar ile rivayet ve efsanelere ait bölümler yayınlanmıştır. Bu risale ile tanınmış olan Evliya Çelebi hakkında maalesef haksız bir şekilde mübalağacı ve hayalperest olduğu kanaati de yayılmıştır.

Buna mukabil Franz Täschner 1923 yılında yayınladığı makalesinde Evliya Çelebi'den uzun uzun bahsetmekte ve şu sonuçlara varmaktadır.

"... umumiyetle mufassal, arasıra fantazilerle dolu ve fotoğraf kadar doğru tasvirler ile bu yorulmak bilmez nev'i şahsına munhasır adamın uzun seyahatlerine refakat kabil olmaktadır. Bazen imam, müezzin veya büyük beylerin özel kâtibi olarak öteye, beriye, beyler ve merkezler arasında kurye olarak İran'a, Kafkasya'ya, Bağdad'a, Suriye'ye, Mekke'ye, Mısır'a sonra Cenûbî Rusya'ya, Eflak ve Bosna'ya, Macaristan'a hatta Almanya içlerine kadar seyahat etmiştir. Coğrafî malumatın haricinde yolculuk hayatına ait pek mufassal tasvirler ile bize o zamanın tarihini yaşatmaktadır. Eser bir hatırat tarzında olup o devre ait tarihî vakaî içinde büyük bir ehemmiyete haizdir. Memleket ve ahaliyi tavsif itibariyle Şark asarı meyanında yeganedir. En hurda teferruatına kadar hars tarihi için zengin bir hazine olduğu pek eskiden anlaşılmıştır..."[17]

Evliya Çelebi'yi Mehmed Süreyya'nın *Sicill-i Osmanî*[18] adlı eserinde verilen kısa ve yanıltıcı bilgilerin dışında maalesef klasik Türk bibliyografik eserlerinde bulamamaktayız. 1880'den sonra ise Ahmed Vefik Paşa, Ahmed Midhat, Şemseddin Sami, Necip Asım gibi yazarlar bu esere dikkatleri çekmişlerdir.

Meşkure Eren, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi birinci cildinin kaynakları üzerinde bir araştırma* adlı eserinde, kaynakların araştırılması hususunda yapılan incelemede 45'i mütecaviz kitap adı tesbit etmiş ve bunların her birinin birinci ciltle olan münasebet derecelerini araştırmıştır.[19]

Evliya Çelebi Seyahatnâmesi üzerine mükemmel bir çalışma yapan Orhan Durusoy *"Evliya Çelebi Seyahatnâmesine göre bugünkü Türkiye'nin XVII'nci Asırda idarî ve iktisadî coğrafyası"* adlı yayınlanmamış tezinde, Seyahatnâme'yi incelemiş, Evliya Çelebi'nin gezdiği yerleri ve yolları tesbit ederek tezinin ekinde 15 adet harita vermiştir.[20]

1988 yılında Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi tarafından düzenlenen Evliya Çelebi Semineri'nde sunulan tebliğler daha sonra *Türklük Araştırmaları Dergisi*'nde yayınlanmıştır.[21§]

Evliya Çelebi'nin hayatı ve eseri hakkında yapılan araştırmaların ağırlığını, bilindiği gibi Avrupalı müelliflerin yaptıkları araştırmalar oluşturur. Seyahatnâme'nin değindiği türlü konular üzerinde Avrupalılarca yapılan yüzlerce monoğrafik araştırma neticesi bize bu konuda bir fikir verir. Bunların yanı sıra Bitlis,[22] Diyarbakır[23] ve Anadolu[24] üzerinde örnek alınacak güzellikte çalışmalar yapılmıştır.

Robert Dankoff *An Evliya Çelebi Glossary* (Evliya Çelebi Lügatı, Seyahatnâme'deki yabancı kelimeler, mahallî ifadeler) adlı eserinde Seyahatnâme'nin ne kadar önemli bir eser olduğunu ortaya koymakta ve Evliya Çelebi'nin kelime hazinesinin olağanüstü bir zenginlikte olduğunu ispatlamaktadır.[25]

Evliya Çelebi Seyahatnâmesi Topkapı Sarayı Bağdat 304 yazmasının tıpkıbasım neşrine göre dizin hazırlayan Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin,[26] eserlerinin önsözünde şu cümleyi kullanırlar. "Dizin'i bu kadar geniş tutmamızın bir başka sebebi de, İmparatorluğun ve devrinde dünyanın incisi sayılan İstanbul'un büyüleyici hatırı idi".

Evliya Çelebi'nin on büyük cilt halinde kaleme aldığı bu muazzam Seyahatnâmesi'nde mevcut olan yerler ciltlerde yer alış sırasına göre şunlardır:

1. cilt: İstanbul ve civarı

2. cilt: Mudanya, Bursa, İzmit, Darıca, Dil İskelesi, Yalava, Karadeniz, Tarabefzûn, İrve, Şile, Kefken, Kerpe, Kandıra, Akçaşar, Ereğli, Bartın, Amasra, İnebolu, Sinop, Bafra, Samsun, Ünye, Faça, Giresin, Göreli, Kiliye, Yorozburnu, Akçaâbâd, Polatabâzârı, Trabzon, Gürcistân, Mikrilistân, Şâne, Sürmene, Rize, Hopan, Gönye, Batum, Azak kal'ası, Anapa, Kırım, Malta, Girid, Çukalar, Koron, Moton, Avarin, Hanya, Erzurûm, Heleke, İzmit, Sapanca, Hendek, Düzce, Bolu, Gerede, Çerkeş, Tosya, Osmâncık, Amasiyye, Nîkhisâr, Erzurûm, Koylıhısâr, Hasankal'ası, Hınıs, Ziyâeddîn kal'ası, Karabâğlar, Nahşivân, Van, Tebrîz, Tesuy Merend, Kumla, Merâğa, Ocân-ı Kadîm, Azerbâycân, Erdebîl, Hôy, Ordobâr, Şuregil, Revân-ı Azerbâycân, Gence, Şirvân, Şemâhî, Bakü, Şâburân, Demirkapu, Dağıstân, Serîrü'l-lân, Kaht, Tiflis'i, Zekim, Çıldırân, Hırtîz, Ahılkelek, Perkân, Kebirvâle, Hacrek, Şatan, Şavşad, Ardanıç, Göle, Oltı, Mamrevân, Erzurûm, Kars, Kağızmân, Akçakal'a, Gümüşhâne,

Bayburd, Tortum, İspir, Kemâh, Erzincân, Şebin Karahisâr, Nîkhisâr, Sonisa, Lâdik, Merzifon, Çorum, Kal'acik, Engürü, Beğbâzârı, Ayaş

3. cilt: İznik, Lefke, Söğüt veEskişehr, Akşehir, Ilgın, Ladik, Konya, Karabınar, Ereğli, Ulukışla, Adana, Payas, İskenderun, Belen, Antakiyye, Hama, Hımıs, Şam, Sayda, Berut, Cebelü'l-Lübnân, Kerk Nûh, Ba'albek, Şıkıf, Zeydâniyye, Kâsımiyye, Akye, Safet, Hayfa, Yafa, Remle, Gazze, Hımıs Hama, Ma'arratü'n-Nu'mân, Birecik, Rıkka, Suruc, Urfa, Harran, Siverek, Çermik, Çüngüş, Abdiher, Kahta, Hısn-ı Mansûr, Besni, Mar'aş, Kayseriyye, Niğde, Bor, Aksarây, Sivas, Elbistân, Gürün, Darende, Divriği, Eğin, Arabgîr, Harput, Pertek, Çemişgezek, Palu, Çapakçur, Bitlis, Genc, Atak, Kulp, Tercil, Muş, Bingöl, Zile, Çorum, Kangiri, Kastamoni, Mudurnı, Özü, Çorlu, Pravadi, Şumnu, Razgırad, Ruscuk, Yergöğü, Zişţovi, Nigebolu, Hacıoğlu Bazarı, Köstence, Karaharman, Babadağı, Zağra Yeniçesi, Eski Zağra, Filibe, Tatarbazarcığı, İhtimân, Cisr-i Mustafa Paşa, Edirne, Havsa, Baba Eskisi, Çatalca

4. cilt: Beğbazarı, Kankal, Alacahân, Hekimhânı, Malatiyye, Palu, Eğil, Hini, Ergani, Başhân, Diyârbekir, Mardin, Sincar, Tilhavar, Kızıldepe, Mardin, Mifarikîn, Hazzo, Bitlis, Taht-ı Van, Erzen-i Ahlat, Erciş, Bargiri, Van, Hoşâb, Kotur-ı Acem, Gâzikıran, Rumiyye, Dümbülî, Sevindik Baba, Şâhseven, Bihor, Yezdânbaş, Salmas, Kumla, Tebrîz, İsfehân, Serâvrud, Elkâbidles, Lakderih, Sultâniyye, Alemdâr, Semâdühün, Kecâbâd, Karakan, Merâğa, Turnaçayırı, Kehrevân, Şâhbender, Serâh, Sehend, Nihâvend, Sorh-bîd, Hemedân, Kirmânşâhî, Dergezîn, Pilever, Kasr-ı Şîrîn, Gazvîn, Deylem, Kasru'l-lasûs, Esed-âbâd, Bâğ-ı Cinân, Yasavul, Çik Ahmed, Kum, Rey, Demâvend, Şâh Köprüsü, Kirmânşâlıî, Kaçar Han, Derteng, Hânkâh-ı kebîr, Hânkâh-ı sağîr, Derne, Karaniye, Gilân, Karadağ, Şehribân, Behrûz, Demirkapu, Bağdad, Kûfe, Kuşlar kal'ası, Mahâvil, Hılle, Kûfe, Semâvât, Mansûriyye, Kurna, Basra, Abbâdân, Kadîf, Huveyze, Mihmândâr, Sencüvân Hân, Duvrak Hân, Böğürdelen, Kara Karga, Fethiyye, Ammâre, Kasr-ı Ca'feriyye, Medâyin, Vâsıt, Cevâzir, Hussân, Şâr, Harîr, Ardelân, Erbil, Şamük, Şehrezol, İmâdiyye, Akra, Tesûy, Baytanur, İmâdiyye, Erz-i Şîrîn, Balta, Nişâbûr, Dühük, Gevâşî, Zaho, Derteng, Cûde, Şatah, Cezîre, Hasankeyf, Mardin, Karadere, Nasibeyn, Çârmelik, Birecik, Nizib, Kızılhisâr, Musul, Tikrit, Hızır

5. cilt: Özü, Yenihisar, Kırkkilise, Varna, Deliorman, Tulça, İsmail, Akkirman, Hotin, Kamaniçe, Kılburun, Kili, Babadağı, Yenisala, Hırşova, Silistre, Yaş, Eflak bölgesi, Tirkoviş, Fohşan, Boğdan bölgesi, Yaşka, İshakçı, Niş, Belgrad, Tameşvar, Lipova, Yanova, Varat, Bosnasaray, Travnik, Zadra, İsloven vilayeti, Doduşka vilayeti, Venedik, Dirniş, Banyaluka, Yayçe, Bihke, Zağrep, Siska

6. cilt: Ahtapolı, Almanya, Banya, Belgrad, Betlenvar, Bistiriçse, Bosna, Budin, Ciğerdelen, Çek ülkesi, Dubrovnik, Eskizağra, Façavar, Foça, Foğraş, Fotvar, Hersek, Hollanda, İhtiman, İskenderiyye, İslovin ülkesi, İştip, İzvornik, Kanije, Koçana, Komran, Korol, Kotur, Kovin, Lapuvaçsa, Leş, Leve, Litre, Lofça, Macaristan, Mekişvar, Mihaç, Mitroviçse, Mostar, Novigrad, Ösek, Ösek, Özicşe, Peçoy, Peşte, Pitişvar, Plevne, Podgoriç, Pojeğa, Popofça, Praşov, Raça, Rodnik, Samakov, Seçoy, Segsar, Sekitvar, Seykel, Sibin, Sofya, Şamus, Şebeş, Şıkloviç, Taşlıca, Tatarpazarcığı, Tiran, Uyvar, Üsküp, Üstürgon, Vaç, Valpova, Vaşirhald, Vidin, Yanık, Zağrep

7. cilt: Estergon, Vişgrad, Love, Litre, Uyvar, Belgrad, Budin, Eğri, Salankamin, Karlofça, Petervaradin, Varadin, Illok, Hatvan, Seçan, Komran, Ciğerdelen, Sonluk, Segedin, Tameşvar, Göle, Çanad, Hayduşak vilayeti, Erdel, Eflak bölgeleri, Rahova, Bükreş, Boğdan bölgesi, Kırım, Kişinev, Bender, Yanık, Or, Sarkirman, Menkup, Bahçesaray, Kefe, Sudak, Arpad, Anapa, Tuzla, Kuban, Horasan, Belh, Buhara, Ejderhan, Heşdek vilayeti, Kazan, Balu, Çikişke, Akmescid, Balıklava, Gözlev

8. cilt: Azak'tan Kırım'a; Kefe, Bahçesaray, Kılburun, Akkerman, İsmail, Babadağı, Hasköy, Edirne, Dimetoka, Gümülcine, Drama, Selânik üzerinden bütün Yunanistan ve Mora'yı dolaşarak Hanya, Kandiye, Arnavutluk; Yanya, Tepedelen, Avlonya, Draç, İlbasan, Ohri, Resne, Manastır, İştip, Tikveş, Cisr-i Mustafa Paşa, Edirne üzerinden İstanbul'a dönüş.

9. cilt: İstanbul'dan hac niyetiyle hareket; Bursa, Kütahya, Afyon, Manisa, İzmir, Aydın, Doğu Akdeniz kasabaları, Halep, Trablus-Şam, Kudüs, Mekke, Medine ve Süveyş.

10. cilt: Mısır, Kahire Yukarı Mısır, Nil sahilleri, Sudan, Habeş.

Devrinde bilinen coğrafya üzerinde hemen hemen gezilmedik yer bırakmayan Evliya Çelebi kendi deyimiyle "... elli bir yıl seyâhatde on sekiz pâdişâhlık yeri geşt (ü) güzâr edüp..."[27] bu gezdiği yerlerden mümkün mertebe bilgiler vererek gününü bugüne taşımıştır.

Evliya Çelebi Seyahatnâmesi bildiğimiz kadarıyla 17 dile tercüme edilmiş ve bir çok ülke kendine ait bölümleri titiz bir çalışma ile neşretmiş ve üzerinde akademik çalışmalar yaptırmıştır. Ancak maalesef Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'ni kaynak olarak gösteren bir çok araştırmacı genellikle yukarıda anlatılan şartlarda basılan matbû nüshayı kullanmıştır. Çoğu kere bu da onları yanlış bir mecraya sürüklemiştir. Bazen de matbû nüsha ile diğer kaynakları karşılaştıran Yüksel Yoldaş Demircanlı gibi araştırmacılar eserin 17. yüzyıl tarihî, coğrafyası, halkı, yapıları ve sosyal düzenini tümüyle anlatan bir eser olduğu kanaatine ulaşmışlardır.[28]

Evliya'nın gezip gördüğü yerler, binalar, anıtlar, görüştüğü insanlar, gözlediği âdetler, inanışlar, kıyafetler, lehçeler, vb. hakkında verdiği ayrıntılı bilgiler üzerindeki bu araştırmalar, yazarın gözlem gücünü ve modern bilim için kaynak değerini kanıtlar.

Evliya bazen realitenin sınırlarını zorlayarak çağının inanışlarını yansıtırken bir takım olağanüstü olayları anlattığı da olur. Seyahatnâme'deki keramet, sihirbazlık, büyücülük, gaybdan haber verme, olağanüstü yaratıklar vb. üzerine anlatılan hikayeler bu babdandır. Bu özelliği Evliya'nın aleyhine işlemiş, uzun süre hiçbir yazdığının ciddiye alınmamasına yol açmıştır. Özellikle bu tür olağanüstü olayları toplayan Franz Babinger "Müntahabât-ı Evliya Çelebi" adıyla hiç bir tenkit ve tetkike tâbi tutulmayan küçük bir risale neşretmiş ve bunda İstanbul'a ait kısımlar ile rivayet ve efsanelere ait bölümler yayınlanmıştır. Bu risale ile tanınmış olan Evliya Çelebi hakkında maalesef haksız bir şekilde mübalağacı ve hayalperest olduğu kanaati de yayılmıştır. Adı geçen Evliya Çelebi derlemesi,[29] bu kötü şöhretin yayılmasına sebep olmuştur. Seyahatnâme'nin tamamına yakını basıldıktan sonra bile, birçok kimse Evliya'nın anlattıklarına inanmamışlar, hatta birçok yolculuklarını şüphe ile karşılamışlardır. Bu arada, son zamanlara kadar, onun Kara Mehmed Paşa'nın elçilik heyetiyle Viyana'ya gittiğini anlatan bölüm, Evliya'nın hayali yolculuklarından biri sayılırdı.[30] Halbuki yeni araştırmalar bu yolculuğun gerçek olduğunu isbatlamışlardır.[31]

Evliya Çelebi Seyahatnâmesinin bir çok yerinde bilinir, muteber kaynaklarda bulunmayan bilgiler vermiştir. Bunlardan güncel olması ve üzerinde çok konuşulması sebebiyle Hezârfen Ahmed Çelebi ve bir-iki üstâd hakkında başka yerde bulunmayan bilgileri yazmadan aynen aktarmayı uygun görüyorum. Buradaki bilgiler de şunu gösteriyor ki, Evliya Çelebi olayı abartmadan gördüğü gibi verirken, bilgiyi buradan alanlar abartılı bir şekilde yansıtıyorlar.

(*TSM, Bağdat 304. 1/216b*) "İslâmbol içre olan hezârfen çemşîd-kâr, çeber-kâr, pür-kâr akl-ı Aristo üstâdları beyân eder:

Hezârfen Ahmed Çelebi: ibtidâ Okmeydânı minberi üzre yıldız rûzgârı şiddetinde kartal kanatlarıyla sekiz dokuz kerre eflâkde pervâz ederek ta'lîm idüp ba'dehû Sultân Murâd Hân, Sarâyburnu'nda Sinânpaşa Köşkünde temâşâ ederken Galata kullesinin tâ zirve-i a'lâsından Ahmed Çelebi lodos rûzgârıyla uçup Üsküdâr'da Doğancılar Meydânı'na düşdüğü müsbettir. Ba'dehû Murâd Hân bir kîse altun ihsân idüp Hezârfen Ahmed Çelebi'yi Cezâyir'e nefy-i ebed idüp anda merhûm oldu. Ahmed Çelebi hakında Murâd Hân, bu âdemden pek havf edecekdir kim "Her ne murâd idinse elinden gelir" deyü nefy etdi.

Lâğarî Hasan Çelebi: Murâd Hân'ın Kaya Sultân nâm bir duhter-i pâkîze-ahteri vücûda geldikde şâdmânî-i akîka olduğu gice bu Lâğari Hasan elli vakiyye barud-ı ma'cûndan yedi kollu bir fişeng îcâd edüp Sarâyburnu'nda Hünkâr huzûrunda deryâ üzre fişeğe Lâğarî binüp şâkirdleri fişeğe âteş idüp Lâğarî "Pâdişâhım seni Hudâ'ya ısmarladım İsâ Nebî ile kelimâta gideriz" deyü evc-i âsmâna urûc iderken temcîd (u) tahmîdler iderek dahı yanında olan fişenklere âteş idüp rû-yı deryâyı çerâgân eyleyüp bâm-ı felekde fişek-i kebîrin barudı kalmayup zemîne nüzûl iderken ellerinde olan kartal cenâhların açup Sinânpaşa kasrı önünde deryâya düşüp şinâverlik ederek uryânen pâdişâh huzûrunda zemîn bûs idüp {"Pâdişâhım, İsâ Nebî pâdîşâhıma selâm eyledi"} bir kîse altun ve yetmiş akçe ile zümre-i sipâhdan olup Kırım'da Selâmet Giray Hân'a gidüp anda merhûm oldu, rahmetli yâr-ı gâr-ı sâdıkımız idi *rahmetullahi aleyh.*

Şâdî Çelebi: Da'vâ-yı merd ile Murâd Hân huzûrunda ehrimen bostâncı uskokları dest ber-kafa ellerin ve

ayakların bağlayup bir meşinli harâr içine koyup harârın dahı ağzın bağlayup Sarâyburnu'nda deryâya ilkâ itdiler. Çok vakit geçmeden rû-yı deryâya çıkup burnu kanamış, Hünkâr önüne gelüp zemîn-bûs itdikde bir kîse altun ihsân olunup çavuş zümresine ilhâk olundu".[32]

Evliya Çelebi'yi ilim dünyasına tanıtan tarihçi Joseph von Hammer, daha geçen yüzyılın ilk yarısında Seyahatnâme'yi XVII. yüzyılın ana kaynakları arasında göstermiş ve ondan çok yararlanmıştır.[33]

Türkiye'de ise, 1880'lerden başlayarak Ahmet Vefik Paşa, Ahmet Midhat, Şemseddin Sami, Necip Asım vb. gibi yazar ve araştırmacılar bu eser üzerine dikkati çektiler.[34] Daha sonraları, M. Fuad Köprülü, "Seyahatnâme'nin tarih kaynağı olarak önemini belirttiği gibi, eserde, belirli bir konuda hayal ya da masal ile gerçeğin nasıl ayırdedilebileceğini örneklerle gösterdi".[35] Evliya Çelebi üzerinde ayrıntılı ve çok önemli bir araştırma yapmış olan Cavid Baysun kaleme aldığı İslâm Ansiklopedisi'ndeki Evliya Çelebi makalesinde[36] ve yeni yayınlanan Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ndeki makalesinde Mücteba İlgürel,[37] Seyahatnâme'nin muhtevası ve değeri konusunu birçok açıdan incelemiş ve Evliya Çelebi ile ilgili geniş bir bibliyografya vermiştir.

MATBÛ NÜSHA

Evliya Çelebi'nin 10 ciltlik Seyahatnâme'sinin ilk altı cildi Necip Asım'ın gözetiminde Pertev Paşa nüshası esas alınarak Ahmed Cevdet Paşa tarafından 1314 (1898) tarihinde İkdam Matbaası'nda basılmış,[38] VII. ve VIII. ciltler 1928'de Türk Tarih Encümeni tarafından yayınlanmıştır. IX. cilt 1935 ve X. ciltte 1944'de Maarif Vekilliği tarafından Latin harfleri ile basılmıştır.

Hakkında kısa mülahazalarda bulunduğumuz ve Türk ve Dünya Tarihi için önemli bir kaynak olan bu eser yayınlanırken nüsha karşılaştırmaları, şahıs ve yer isimlerinin kontrolü yapılmamış, önemli olayların doğruluk dereceleri ve bunlara ait verdiği rakamlar diğer bilinen kaynaklarla karşılaştırılmamış, tenkidli ve açıklamalı notlar eklenmemiş, en önemlisi geçtiği yollar haritalar üzerinde işaretlenip kitaba dahil edilmemiştir. Hatta bu tür kitapların kullanımının kolaylaştırılması için hayatî önem taşıyan dizini yapılmamıştır. Çok fazla olan baskı yanlışlarından anlaşıldığına göre eserin iyi bir tashih bile görmediği anlaşılmaktadır. Pek çok cümleler kısaltılmış, özetlenmiş veya değiştirilmiştir. Yazmada bulunan derkenarlar çoğu zaman işaretlenmemiş, boş bırakılan yerler gösterilmemiş veya büyük bir kısmı da hayalî bilgi ve rakamlarla doldurulmuş, muhtemelen okumayı kolaylaştırmak ve ayrıca sansür kurulunun kendilerince zararlı buldukları hususları çıkarmak, değiştirmek ve aslında olmayan ilaveler yapmak gibi son derece zararlı işler sıkca yapılmıştır.

XIX. yüzyıla kadar hiçbir bibliyografik esere girmemiş olan *Seyahatnâme*, ne yazık ki bu tarihten sonra da lâyık olduğu ilgiyi görmemiştir. Şüphesiz bunun pek çok sebebi vardır. Ancak en önemlisi Seyahatnâme'nin sansür edilerek hatta özetlenerek dikkatsizce basılmış olmasıdır. Sözkonusu matbu Seyahatnâme, aslını yansıtmadığı gibi Evliya Çelebi ve eseri hakkında da pek çok yanlış yargıların doğmasına yol açmıştır. Evliya Çelebi'nin *Seyahatnâme*'sinde olayları anlatırken kullandığı kısmen mübalağalı dile ek olarak zaman zaman bölge sakinlerinin ağzından aktardığı ilgi çekici hadiseler, kerametler, sihirbazlıklar, büyüler, efsaneler, yer ve şahıs adlarının açıklamasını yapmak için sık sık baş vurduğu halk etimolojileri, okuyucuların nazarında verilen bilgiler ile aşağıda anlatacağımız matbu nüshanın eksiklikleri ve yanlışlıkları Evliya Çelebi'ye olan güvenilirliğini haksız olarak zedelemiş, o yüzden eser bazı bilim adamlarınca ne yazık ki güvenilir bir kaynak olarak dikkate alınmamıştır.

Şinasi Tekin ve Gönül Alpay Tekin'in birlikte *Sources of Oriental Languages & Literatures No 11*'de yayınladıkları esere bir giriş yazan Fahir İz matbû nüsha ile Bağdat 304 numaralı yazmayı mukayese ederek pek çok dikkatli araştırıcının vardığı sonuçları şöyle özetlemektedir.

"1. Metinin aslındaki imlâ yenilenmiştir.

2. Kimi cümleler kısaltılmış, arada bütün bir parça özet olarak verilmiştir.

3. Okunamayan kelimeler yerine başka kelimeler yakıştırılmıştır.

4. Yazmada açık bırakılan yerlerin kimisi basmada gösterilmemiştir.

5. Dil ve üslûp az çok değiştirilmiş, çok yerde yenilenmiştir.

6. Kimi kelime, cümle ya da parçalar, sansürce sakıncalı görülerek çıkarılmıştır".[39]

Matbû nüshanın basımı sırasındaki ciddiyetsizlik hakkında Kilisli Rıfat Bey şöyle demektedir.

"... Sansür memurları Evliya Çelebi'nin eserine büyük bir alaka ve tevcih gösterdikleri halde dahi, hanedana, saltanata ve hükümet idaresine ait bazı mühim vakaları hasf ve tay eder, eserin bir çok satırlarını, kelimelerini tahrif ve tagyir eylerler idi. Cevdet Bey o zaman sansürün çıkardığı bu yazıları büyük bir tomar halinde ve ayrı bir dolap içinde muhafaza eder ve ileride münasib bir fırsat zuhur eder veya Seyahatnâme serbest bir devirde yeniden tab' edilirse bunları çıkardıkları yerlere ilave etmek ümidinde olduğunu söyler idi. Devr-i Hamid'in tarihe karışmış vakai üzerinde bile yürütmek istediği bu tahakküm ve tasallut çok şayan-ı nefret bir hareket idi. İşte Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nin yeniden tab'ına istilzam eden mühim sebeblerden biri de budur... Çünkü o zaman Evliya'nın bizzat görüp kayd eylediği vakaiden Sultan İbrahim ve Dördüncü Sultan Mehmed devirlerine ait olanların bütün mühim ve feci kısımları sansürce tay edilmiş ve eser yalnız tamamiyetinden değil kısmen en mühim faide ve cazibesinden bile mahrum bir halde çıkarmak mecburiyeti yüz göstermiş idi. Bu suretle harflerin, kelimelerin, tabirleri, teşbih ve temsillerin, çok sıkı bir şüphe kontrolü altında ezilip budandığı bir zamanda Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nin neşri cesurane, fakat az çok tahrifkârane bir teşebbüs şeklini aldı ve Evliya'nın büyük eseri halka ancak güdük ve na-tamam bir halde takdim edilebildi".[40]

Aynı şekilde Seyahatnâme üzerinde sadeleştirilmiş bir eser[41] yayınlayan Zuhuri Danışman da bu matbû nüshanın eksikleri için şunları söylemektedir:

"Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nin şu elinizdeki birinci kitabı vaktiyle Ahmed Cevdet Bey tab'ından Türkçeye çevrilmiştir. Fakat Ahmed Cevdet Bey tab'ından Evliya Çelebi Seyahatnâmesi Pertev Paşa nüshasından istinsah edilirken sansür tarafından bazı kısımlarının çıkarıldığı düşünülerek, noksanları olan bu matbû nüshadan bugünkü dile çevirmeği doğru bulmadık. Büyük masraf ve emeklerle neşrine teşebbüs ettiğimiz bu eserin imkân nisbetinde mükemmel olmasını temin etmek için Topkapı Sarayı'ndaki el yazma Bağdad nüshasını matbû nüsha ile karşılaştırarak Türkçeleştirdik".

Ancak yukarıda belirttiği amaçla hareket eden Zuhuri Danışman malesef sadeleştirmeye başladığı Seyahatnâme'nin, matbû nüshasında tenkit ettiği bir çok şeyi kendisi de tekrarlar. 1. ciltte kısmen uyduğu bu sözüne diğer ciltlerde hiç uymaz ve tamamen matbû nüshayı kullanır. Boşluklara o da yazmada olmayan rakamlar ve yazılar ilave eder. Metin içinden çıkartmalar yapar. Mesela, Esnaflar Bölümü'nden çıkardığı kısımlar için şu notu koyar:

"Buraya kadar olan kısımda Evliya Çelebi, yukarıda yazdığımız esnaflar hakkında ve daha bir takım ehemmiyetsiz esnaf kırıntıları hakkında pek de lüzumlu olmayan ve hepsi birbirine benzeyen malûmat verir. Biz bunlardan bazılarını yalnız isimlerini yazmakla iktifa ettik".[42]

Bu ise müellifin eserine karşı bir saygısızlık olması yanında araştırmacı ciddiyetine uzak bir davranıştır. Ayrıca Zuhuri Danışman'ın başlangıçta kendisinin de belirttiği yayın ilkelerine ters düşmüştür.

Evliya Çelebi Seyahatnâmesine göre bugünkü Türkiye'nin XVII'nci Asırda idarî ve iktisadî coğrafyası adlı bir Mezuniyet Tezi yapmış olan Orhan Durusoy, basılmış olan Matbû Seyahatnâme için şu ifadeyi kullanmaktadır

"... her ne olursa olsun - ister ticarî bir zihniyetin ve isterse ilim sevgisiyle yapılmış bulunsun - bu çığırın ilk yol göstericisi olmak bakımından bu hareketi şükranla yad etmemiz lazımdır".

Akabinde de çalışmasının önsözünü şu cümle ile bitirmektedir:

"Avrupalıların bile takdirle yad ettikleri bu büyük Türk seyyahının vücuda getirdiği cihan-şumul eserinden iftihar etmek ne kadar hakkımız ise memleketimizi ilgilendirecek olan konular üzerinde yapılması gereken ilmî çalışmaları da o kadar sabırsızlıkla beklemek ve bu kıymetli eseri Türk gençliğine tanıtmak en büyük arzumuz olmalıdır".[43]

Bu ifadelere değerli tarihcilerimizden Cavid Baysun da şu cümleleriyle iştirak etmektedir.

"Evliya Çelebi hakkında kat'î bir söz söyleyebilmek için her şeyden evvel Seyahatnâme'nin tenkitli tab'ına ve bu eserde mevcut bütün bahislerin birer birer tetkikine ve Türk ve yabancı kaynaklar ile sıkı bir surette karşılaştırılmasına lüzum olduğunu söylemeğe bile hacet yoktur".[44]

Buna benzer bir görüşe de Atsız'ın *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nden Seçmeler* eserinde rastlamaktayız

"Seyahatnâme, mübalağalı ve hayalî taraflarına rağmen birçok bakımlardan mühim, ciddî incelemeler lâyık bir eserdir ve hakikaten kültürümüzün temel kaynaklarındandır. Bu temel kaynaktan ilmî sonuçlar çıkarmak için uzun ve etraflı çalışmalara ihtiyaç vardır ki bu da yıllara bağlıdır. Fakat bu çalışmalara başlamak için önce Seyahatnâmenin mukayeseli ve doğru bir basımının yapılması şarttır.

Bugün hızla gelişmekte ve değişmekte olan Anadolu şehirlerinde, birkaç yıl sonra, Evliya Çelebi'nin bahsettiği bazı anıtlardan eser kalmayacaktır. Bunları kaybolmadan önce yakalayıp incelemek, bir heyetin, bir derneğin başarabileceği iştir".[45]

Yapı Kredi Bankası Orhan Şaik Gökyay'ın hazırlamış olduğu ve 1996 yılında yayınlanan *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi. 1. Kitap*'dan[46] sonra diğer ciltleri de yayınlamaya başlamıştır.

Türkiye'de büyük seyyahı en iyi anlayanlardan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Ben Evliya Çelebi'yi tenkit etmek için değil, ona inanmak için okurum ve bu yüzden de daima kârlı çıkarım"[47] diyerek Evliya Çelebi'nin bilgilerini yanlış olarak değerlendirenlere cevap vermektedir. Evliya Çelebi Seyahatnâmesi okunurken eserin bir seyahatnâme olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır.

---

1 (Topkapı Sarayı Müzesi=TSM, Bağdat 304, c. 1/59a) Bu hakîr-i pür-taksîr Evliyâ-yı bî-riyâ b. Derviş Muhammed Zıllî; rahm-ı mâderden müştak olup rûy-ı arza kadem basduğumuz bu Sultân Ahmed Hân'ın zamân-ı saltanatında bin yirmi Muharremü'l-haram'ın onuncu günü yevm-i âşûrâda vücûda gelüp...

2 (TSM, Revan 1457, 6/78a) Pederimiz Ser-zergerân-ı Dergâh-ı âlî ya'nî Dervîş Mehemmed Zıllî ibn Kara Ahmed ibn Kara Mustafa ibn Yavuz Er ibn Ece Ya'kûb ibn Germiyânzâde Ya'kûb ilâ Türk-i Türkân-ı Hoca Ahmed Yesevî ibn Muhammed Hanefî ve ilâ İmâm Zeyne'l-Âbidîn ibn İmâm Hüseyin ibn İmâm Alî ibn Fâtımetü'z-Zehrâ ve bizzât cedd-i izâmımız Hazret-i Risâlet-penâh rûhiyçün Allah rızâsıyçün el-Fâtiha *ma'a's-salavât.*

3 (TSM, Bağdat 305, 3/156a) Zîrâ pederimiz Süleymân Hânlı idi. Seyyidvâr gazâsında bile idi. Fâtih-i Eğre Mehemmed Hân-ı Sâlis ile bile idi. Anda kuyumcubaşılık hizmetinde idi. Müsinn-i Zâl-ı zamâne olmağıla cemî'i vüzerâ vü vükelâ ve ulemâ ü sulehâ ve meşâyihânların makbûl (u) mergûbu idi. Zîrâ kendülerinin çok yâddaşı var idi. Zîrâ kendülerinin pederi Demircioğlu Kara Ahmed Beğ, Ebü'l-feth ile İslâmbol fethinde bulunmuş idi. Anlar yüz kırk yedi sene mu'ammer olup Kütahiyye'de Zeregin mahallesindeki hânemiz önünde medfûndur. Pederimiz dahi yüz on yedi yaşında merhûm olup cülûs-ı İbrâhîm Hân'da defn olunmuşdur.

4 (TSM, Bağdat 304, 1/25a) Büyük dedemiz Yavuz Erbeğ Ebü'l-feth'in mîr-i alemliği hıdmetinde olup İslâmbol fethinde dedemiz ma'an bulunup Unkapanı'nın iç yüzünde Sağrıcılar Câmi'i zemîninde olan binâları dedemiz mâl-ı ganâ'im ile kabz idüp ba'de'l-feth bir câmi' ve yüz dekâkîn inşâ itdirüp câmi'ine vakf itmişdir. Bu hakîrin İslâmbol içre mütevellid olduğu hânemizi gazâ mâlında(n) dedemiz binâ idüp sâkin olurlar. Ve binâ itdüğü câmi'in ve dekâkîn ve buyûtların berâtları Ebü'l-feth'in tuğrâ-yı garrâsıyla ve hüccet-i şer'iyyelerin imzâları Emîr Buhârî hazretleri imzâsıyla mumzâ olup hâlâ zürriyetinden olmamız cihetiyle tevliyet-i mezbûr elimizde olup keyfe mâ-yeşâ mutasarrıfız. Ol takrîb ile dâ'ima evkâfnâmelerimize nazar idüp Ebü'l-feth'in hilâfeti târîhleri ve tulû'-ı zuhûru mazbûtumuzdur.

5 (TSM, Bağdat 304, 1/212b) Bu hakîr'in ecdâdı Türk-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretlerinin halîfesîdir kim ism-i şerîfleri Muhammed Necâr'dır kim hasîb ü nesîb ırk-ı tâhirdendir. Lâkin pîr-i Türkân Hoca Ahmed Yesevî hazretleri, Hacı Bektâş-ı Velî-i Horâsânî hazretlerin irşâd idüp Rûm'a, Selçûkıyân'a gönderdikde, hikmet-i Hudâ, Rûm'a Osmâncık asrında gelüp Orhân Gâzî'yle gazâ idüp Yeniçeri askerin tertîb eyledi. Ba'dehû ceddimiz pîrân-ı Türkistân Hoca Ahmed Yesevî b. Muhammed Hanefî, Hacı Bektâş-ı Velî'ye imdâd içün Muhammed-i Buhârî'ye, yedi yüz âdem Horâsân erenlerinden verüp...

(TSM, Bağdat 304, 2/233a) Bu hakîr-i pür taksîrin ceddi kutbu'l-aktâb, sultânü'l-ârifîn, ser-çeşme-i neved u hezâr pîrân-ı Türkistân Hoca Ahmed-i Yesevî ibn Muhammed Hânefî hazretleri *rahmetullahi aleyh.*

(TSM, Bağdat 304, 2/301b) Ecdâd-ı izâmımız Türk-i Türkân Hoca Ahmed-i Yesevî ibn Muhammed Mehdî'den berü ecdâdlarımızdan şarâb (u) mükeyyefât yimiş içmiş yokdur.

6 TSM, Bağdat 304, 1/68b) Bu hakîrin Harem-i hâssa girüp Gâzî Murâd Hân'a intisâb itdüğümüzü ve huzûr-ı şerîfinde olan ba'zı latâ'ifâta müte'allık kelimâtlarımız beyân olunur. Sene 1045 Ramazan-ı şerîfinin leyle-i kadrinde Ayasofya-i Kebîr'de her sene üçer gice ihyâ olunup niçe bin âdem cem' olur. Hakîr ol asırda *merhûm ve mağfûrun-leh* üstâdımız Evliyâ Efendi'den hıfzı tekmîl idüp sekiz sâ'atde kerrâtile hatm-i şerîf idüp Seb'a kırâ'atin dahı me'hazları ve *Şâtibî* kitâbıyla tekmîl idüp aşere kırâ'atine şürû' itmişdik.

7 (TSM, Bağdat 304, 1/69b) Buyurdular kim "Bir şey oku" dediler. hakîr eyittim "Pâdişâhım yetmiş iki ulûmdan Fârisî mi ve Arabî mi Rûmî mi ve İbrânî ve Süryanî ve Yunanî ve Türkî ve şarkî ve varsağı ve kâr u nakş ve savt ü zecel ve amel ü zikr ve tasnîfât ve kavl ve hazengîr veyâhûd ebyât-ı eş'ârdan bahr-i tavîl ve kasâ'id ve tercî'-i bend ve terkîb-i bend ve mersiyye ve ıydiyye ve mu'aşşer ve müsemmen müsebba' ve müseddes ve muhammes ve penc-beyt ve gazâliyyât ve kıt'a ve müselles (dübeyt) ve müfredât ve mu'anniyât-ı ilâhiyâtından ne murâd-ı şerîfiniz olursa be-ser (u) çeşm buyrun okuyayım" dedim.

8 Enderun'a ve özellikle musahipliğe seçilenlerde mutlaka fizikî görüntünün düzgün olması aranırdı.

9 M. Cavid Baysun, Evliyâ Çelebi, *İslam Ansiklopedisi*, c. IV, (1948), 400-412.

10 (TSM, Bağdat 304, 1/71a) Ve Hünkârımız hakîr ile ol kadar hüsn-i ülfet itmiş idi kim sehil müte'ellim olsalar cümle musâhibân "Bre meded Evliyâ'yı getirin" deyüp bir gûne evzâ' (u) etvâr ile huzûruna varup hakîri gördükde bi-emrillah "İşte def'-i gam geldi" deyü tebessüm iderdi.

11 (TSM, Bağdat 304, 1/7b) Hulasa-i menâm Sa'd Vakkas ta'limiyle edâ-yı hidmeti tamâm idüp Hazret-i Risâlet mihrâbda savt-ı muhrik ile uzzâl makamında bir *Yâsîn-i şerîf* ve üç sûre-i *İzâcâ'e* ve sûre-i mu'avvezeteynleri bi't-tamâm tilâvet idüp Bilâl Fâtiha deyüp Hazret mihrâbda ayak üzre

dururken hemân Sa'd Vakkas hazretleri destimden yapışup huzûr-ı Hazret'e götürüp "Âşık-ı sâdıkın ve ümmet-i müştâkın Evliyâ kulun şefâ'atin ricâ ider" deyüp Hazret'e götürüp "mübârek dest-i şerîflerin bûs eyle" deyince bükâ-âlûd olup mübârek dest-i şerifine küstâhâne leb urup mehâbetinden "Şefa'at yâ Resûlallah" diyecek mahalde hemân "Seyâhat yâ Resûlallah" demişim. Hemân Hazret tebessüm idüp "Şefa'atî ve seyâhatî ve ziyâretî ve *Allahümme yessir bi's-sıhhati ve's-selâme*" deyüp fâtiha dediler.

12 Zekeriya Kurşun-Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 2. Kitap,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1999, s. 37-38.

13 M. Cavid Baysun, "Evliyâ Çelebi'ye dair notlar", *Türkiyat Mecmuası*, 1955 İstanbul, c. 12, s. 257.

14 Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin Giriş: Fahir İz, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi I. Kitap: İstanbul Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Tıpkıbasımı, 1. cüz: 1a-106a, Sources of Oriental Languages&Literatures*, Harvard Üniversitesi Basımevi 1989, s. 1.

15 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, c. 6, Dersa'âdet'de "İkdam" Matbaası, 1318, s. 2.

16 Joseph von Hammer-*Purgstal, Staatverfassung und Staatsverwaltung des Osmanischen Reiches,* I, Viyana, 1815, 455-70.

17 Franz Taeschner, *Zeitschrift der Deutschen Morgenlöndischen Gesellschaft* B. 77. 1923 (Türkçe Tercümesi için bak.: Hamid Sadi, *Türkiyat Mecmuası*, c. II, 271-314).

18 "Evliyâ Çelebi: İsmi Hâfız Mehmed olup Hoca olup Sağırcılar Camii mütevellisi olup II. Bayezid Devri'nde vefat etmiştir. İstanbul fethine ve ahvaline dair tarihi olup ancak bir takım efsane yazmıştır." Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 1, s. 444.

19 Meşkure Eren, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi birinci cildinin kaynakları üzerinde bir araştırma,* Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1960, s. VII.

20 Orhan Durusoy, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesine Göre Bugünkü Türkiye'nin XVII. Asırda İdarî ve İktisadî Coğrafyası,* Edebiyat Fakültesi Tarih Zümresi Mezuniyet Tezi, İstanbul 1946, (önsöz).

21 *Türklük Araştırmaları Dergisi*, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, S. 4, İstanbul 1989.

22 Robert Dankoff, *Evliyâ Çelebi in Bitlis,* The relevant section of Seyahatname, edited with translation, commentary and introduction. Leiden, New York, Kobenhavn, Köln 1990.

23 Martin Van Bruinessen and Henrdrik Boeschoten,*Evliyâ Çelebi in Diyarbekir*, The Relevant Section of the Seyahatname Edited with Translation, Commentary and Introduction, E. J. Brill, Leiden, New York, Kobenhavn, Köln 1988.

24 Korkut M. Buğday, *Evliyâ Çelebis Anatolienreise aus dem dritten band des Seyâhatnâme, Edition, Übersetzung und Kommentar*, E. J. Brill, Leiden, New York, Köln 1996.

25 Robert Dankoff, *An Evliya Çelebi Glossary Unusual, Dialectal and Foreign Words in the Seyahat-name, Sources of Oriental Languages&Literatures 14*, Harvard Üniversitesi Basımevi 1991.

26 Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin, *The Seyahatname of Evliya Çelebi Book One: Istanbul Index Based on the Facsimile Edition of Topkapı Sarayı Bağdat 304 Part 1, Sources of Oriental Languages&Literatures 12*, Harvard Üniversitesi Basımevi 1989.

27 (TSM, Bağdat 305, 4/395a) Ammâ bu hakîr-i pür-taksîr elli bir yıl seyâhatde on sekiz pâdişâhlık yeri geşt (ü) güzâr edüp yüz kırk yedi lisân ile kelimât eden elsine-i muhtelife üzre İblîs-i aleyhi'l-la'nenin esmâların bu hakîr Evliyâ bu mahâlle münâsib olmağile alâ kadri'l-imkân bu mahâlle terkîm olundu...

28 Yüksel Yoldaş Demircanlı, *İstanbul Mimârisi için kaynak olarak Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, İstanbul 1989, s. 767.

29 *Müntahabât-ı Evliyâ Çelebi*, İstanbul 1256/1840, vb.; Bulak, 1264/1848).

30 R. F. Kreutel, "Neues zur Evliyâ Çelebi, Forschung", *Der İslam,* XLVIII (1971).

31 Krl Teply, "Evliyâ Çelebi in Wien", *Der İslam*, 1975.

32 Evliyâ Çelebi b. Derviş Muhammed Zıllî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, 1. Kitap*: İstanbul Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini, haz.: Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 1996, s. 318.

33 Joseph von Hammer-*a.g.e,* I, Viyana 1815, 455-70.

34 *Seyahatnâme*, Ahmed Cevdet-Necip Asım basımı, c. I (1314/1898), Mukaddime ve mektuplar.

35 M. Fuad Köprülü, "Mısır'da Bektaşilik", *Türkiyat Mecmuası*, VI (1940), s. 23-26.

36 Cavid Baysun, "Evliya Çelebi" Maddesi, *İA*, c. IV.

37 Mücteba İlgürel, "Evliya Çelebi [ö. 1095/1684 (?)] Büyük Türk Seyyahı" Maddesi, *TDA*, c. 11, s. 529-533.

38 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi,* Müellifi: Evliya Çelebi Mehmed ibn Dervîş, Birinci cilt, Tâbii: Ahmed Cevdet. Maârif Nezareti Celîlesi'nin ruhsatıyla ilk tab' Dersaâdet İkdâm Matbaası, 1314 (1898).

39 Şinasi Tekin-Gönül Alpay Tekin Giriş: Fahir İz, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi I. Kitap: İstanbul Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Tıpkıbasımı, 1. cüz: 1a-106a, Sources of Oriental Languages&Literatures*, Harvard Üniversitesi Basımevi 1989, s. 8.

40 Kilisli Rıfat, "Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ne Dair" *Dergah Mecmuası*, S. 15.

41 Zuhuri Danışman, *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi, Mehmed Zıllî oğlu Evliya Çelebi,* Zuhuri Danışman Yayınevi, c. 1, s. 14-15 (Kitap 1-2, İstanbul 1969, s. 334, 301, Kitap 3-11, İstanbul 1970, Kitap 12-15, İstanbul 1971).

42 Zuhuri Danışman, *Evliyâ Çelebi Seyâhatnâmesi, Mehmed Zıllî oğlu Evliya Çelebi,* Zuhuri Danışman Yayınevi, c. 2, s. 216.

43 Orhan Durusoy, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi'ne Göre Bugünkü Türkiye'nin XVII. Asırda İdarî ve İktisadî Coğrafyası,* Edebiyat Fakültesi Tarih Zümresi Mezuniyet Tezi, İstanbul 1946, (önsöz)

44 Cavid Baysun, "Evliya Çelebi" Maddesi, *İA*, c. IV.

45 Atsız, *Evliya Çelebi Seyahâtnamesi'nden Seçmeler,* Türk Klasikleri: 26, İstanbul 1990, s. IX.

46 Evliyâ Çelebi b. Derviş Muhammed Zıllî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi. 1. Kitap*: İstanbul Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini, haz.: Orhan Şaik Gökyay, İstanbul; Yapı Kredi Yayınları, 1996 XXXII 498 s.

47 A. H. Tanpınar, *Beş Şehir*, İstanbul 1989, s. 16.

TÂRÎH-İ HİND-İ GARBÎ'DE HİNT OKYANUSU, KIZILDENİZ VE SÜVEYŞ KANALI İLE İLGİLİ DÜŞÜNCELER

DOÇ. DR. REMZİ DEMİR
MUTLU KILIÇ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ

GİRİŞ

16. yüzyıl da Doğu ve Batı arasında çetin bir savaş yaşanıyordu ve Çağdaş Dünya'yı bu savaştan galip çıkanlar kuracaklardı. Osmanlı İmparatorluğu, özellikle de Kânûnî Sultan Süleyman Dönemi'nde (1520-1566) gücünün doruğuna ulaşmış ve Avrupa, Asya ve Afrika arasında bulunan çok geniş bir alana yayılmıştı; Akdeniz ve Karadeniz'de üstünlük kurmuş ve Doğu'dan Batı'ya uzanan geleneksel ticaret yolunu denetim altına almıştı; ticarî çıkarlarını korumak isteyen Avrupa devletleri, kısa bir süre içinde Osmanlıların oluşturduğu engeli aşmanın olanaksız olduğunu kavradılar ve Uzak Doğu'nun zengin pazarlarına ulaşabilmek için yeni denizyolları aramaya başladılar. Sonuçta Portekiz denizcileri "Hindistan Yolu"nu, İspanyol denizciler ise "Sürekli Batı'ya doğru giderek Doğu'ya ulaşılabilir." biçiminde özetlenebilecek daha atak bir düşünce doğrultusunda "Amerika Yolu"nu açmışlar ve Avrupalıları Osmanlıların askerî ve ticarî kıskacından kurtarmışlardı.

Osmanlılar, jeopolitik konumları gereği sadece Hindistan Yolu ile ilgilenmişlerdi; bu yol, "Doğu-Batı Ticaret Yolu"nun denizden işleyen bölümüyle kesişiyordu ve başta Mısır ve Suriye Eyâletleri olmak üzere İmparatorluğun yönetimi altında bulundurduğu birçok bölgenin ticarî gelirleri açısından büyük bir önem taşıyordu. Bu nedenle Kızıldeniz'de bir donanma oluşturmuşlar ve uzun bir süre Portekizlilerle savaşmışlardı; ancak bu savaşların sonucunda, hem Osmanlılar hem de Portekizliler yıpranmış ve 1593 yılında İngiliz ve Hollanda filolarının Hint Okyanusu'na girmeleriyle birlikte bu yolun denetimi yeni gelenlerin eline geçmişti.

Osmanlıların, Hint Okyanusu'nu kaybedişlerinin ve Atlas Okyanusu'na ise hiç çıkamayışlarının birçok nedeni olmalıdır; fakat bunlardan birkaçı oldukça önemlidir:

1) Açık denizlerde bazan aylarca seyredebilmek için özel olarak yapılmış ve donatılmış gemilerden oluşan büyük filoları yoktu.

2) Coğrafya ve özellikle de denizcilik alanlarında yeterli bilgi ve beceriye sahip denizcilerinin sayısı oldukça azdı.

3) İktisadî yönden gelişmişlerdi ve daha büyük gelirler için, daha büyük külfetlere katlanmak istemiyorlardı.

4) Batılılar gibi sömürgeci değillerdi; iktisadî ve insanî imkânlarını, yönetimleri altında bulundurdukları ülkeleri geliştirmeye ve kalkındırmaya yöneltmişlerdi; yerli halk tarafından üretilen zirâî ve sınâî ürünlerden, yasalarla belirlenmiş oranlarda, vergi almakla yetinmişler ve bunların tamamına elkoymamışlardı.

5) Karalarda ve denizlerde en geniş sınırlara ulaşmış oldukları için, dâhilî ve hâricî birçok sorunları bulunuyordu ve bunların âcilen çözümlenmesi gerekiyordu.

Doğu ile Batı Dünyaları veya Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında, karalarda ve denizlerde yürütülen bu çok büyük çaplı savaşta, Osmanlı bilginleri ve özellikle de coğrafyacıları, üzerlerine düşen görevi yapmaya çalışmışlar ve gerek kara coğrafyasına ve gerekse deniz coğrafyasına ilişkin yapıtlarıyla, Osmanlı sultanlarını ve yönetimini bilgilendirmiş ve yönlendirmişlerdi; bu nedenle, bu yapıtların-muhtemelen büyük bir kısmının-yazılmasında pragmatizmin, yani yararcılığın ateşleyici bir un-

sur olduğunu savunmak sanırız yanlış olmayacaktır;[1] meselâ 16. yüzyılın önde gelen Osmanlı coğrafyacıları arasında, gerek Doğu kaynaklarından yararlanan Mustafa İbn Ali, Mahmûd İbn Ali Sipahîzâde (öl. 1588), Mehmed İbn 'Ömer Bâyezîd ibn Âşık (1555-1600) gibi kara coğrafyacılarının ve gerekse Batı kaynaklarından yararlanan Pîrî Reis (1465?-1554?) ve Seydî Ali Reis (?-1562) gibi deniz coğrafyacılarının yazmış oldukları kitaplarda ve çizmiş oldukları haritalarda, bu eğilimi görmek olanaklıdır; kaldı ki son ikisi, bilindiği gibi, Osmanlı bahriyesinin önde gelen amiralleridir ve yapıtları ile yüklenmiş oldukları askerî görevler arasında güçlü bir ilişki vardır.[2]

Bu geleneksel yaklaşıma koşut bir yaklaşım sergileyen, ama gemilerde değil medreselerde yetişen diğer bir Osmanlı coğrafyacısı da Emîr Mehmed Efendi'dir; Emîr Mehmed Efendi, Amerika'nın keşfinden (1492) yaklaşık 90 yıl ve fethinden (1552) yaklaşık 30 yıl sonra, Batılı kaynaklardan yararlanarak *Târîh-i Hindî Garbî* (1583) adlı bir eser yazmış ve Sultan III. Murâd'a sunmuş olduğu bu eserde, Kuzey, Orta ve Güney Amerika başta olmak üzere Dünya'nın yeni görünümüne ilişkin ayrıntılı bilgiler vermiştir; aslında maksadı oldukça açıktır ve "Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi" (Dünya Egemenliği Ülküsü) sözcükleriyle özetlenebilir; çünkü eserinin birçok yerinde, Yeni Dünya'da bulunan toprakların birgün Osmanlıların hâkimiyeti altına gireceğini ve Şeriat ile yönetileceğini umut ettiğini belirtmektedir.[3]

Bildiğimiz kadarıyla, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin önemine değinen ilk yazar, Muallim Cevdet (1883-1935) olmuştur; *Tedrîsât Mecmû'ası*'nda yayımladığı "Dârü'l-Muallimîn'in Yetmişinci Sene-i Devriyyesi Münâsebetiyle Verilen Konferans" (c. 1, S. 32, İstanbul Hicrî 1334/Milâdî 1918) başlıklı konuşmasında, Muallim Cevdet, Dârü'l-Muallimîn'in geçmişteki bilimsel yaşamını, geçirdiği aşamaları ve meşhur muallimlerinin çalışmalarını özetlerken, Osmanlı eğitim ve öğretim tarihine de girmekte ve Kânûnî Sultan Süleymân döneminden sonraki olayları anlatırken, Emîr Mehmed Efendi'ye de değinmektedir. Ona göre, Sultan Süleymân'dan sonra, Avrupa çok ilerlemiştir; Avrupalılar, birçok araçlar bulmuşlar ve eğitim ve öğretim yöntemlerini iyileştirmişlerdir; ancak Osmanlılar bunlardan habersiz yaşamışlardır; bu gaflet devirlerinde, Avrupa'yı ve Avrupa'nın buluşlarını Osmanlılara tanıtan ve teknik araştırmalara, akılcılığa, matematikçiliğe ve doğabilimciliğine duyulan düşmanlığa rağmen, kendi kendilerini yetiştiren birkaç büyük bilgin gelmiştir ki bunlardan biri de gâfil Türkleri Amerika'nın keşfinden haberdâr eden Mehmed Efendi'dir; Mehmed Efendi, eserini 990'da (Hicrî) yazmıştır; tercüme ettiğini söylediği bu kitabın girişinde, Amerika'nın nasıl bulunduğunu açıklamıştır; Amerika'nın hayvanları, bitkileri ve burada yaşayanların gelenek ve görenekleri üzerine vermiş olduğu bilgiler çok yararlıdır. Bildirdiğine göre, Muallim Cevdet, bu eseri bir sene önce, yani 1917'de incelemiştir.[4]

Daha sonra Türk tarihçilerinden Fuad Köprülü ile A.Adnan Adıvar, konuya biraz daha ışık tutmuşlar ve yaptıkları çalışmalarla bilgimizin sınırlarını biraz daha genişletmişlerdir. Meşhur şarkiyatçı Barthold'dan yaptığı *İslâm Medeniyeti Tarihi* adlı tercümenin "İzahlar ve Düzeltmeler" başlığını taşıyan ekbölümünün "Hind Deniz Yolu İçin Mücadeleler" adlı 91'inci îzahında Köprülü, bu yolun Dünya tarihindeki yerini anaçizgileriyle anlattıktan sonra, yalnızca Sokollu Mehmed Paşa (1505-1579; Sadrazamlık Dönemi 1565-1579) gibi uzağı gören büyük devlet adamlarının değil, Osmanlı düşünürlerinin de, genellikle sanılanın aksine, Hint Okyanusu ve Kızıldeniz konusunda hiç de gâfil olmadıklarını belirtir ve Emîr Mehmed Efendi'nin *Târîh-i Hind-i Garbî*'sini buna kanıt olarak gösterir;[5] Fuad Köprülü'nün, eserden yapmış olduğu alıntılar, Hint Okyanusu'nun ve Süveyş Kanalı'nın ticârî ve dinî açıdan önemini belirten düşüncelerin yansıtıldığı bölümlerdir ve bu çalışmanın da esas konusunu teşkil etmektedir.[6]

Adıvar ise *Osmanlı Türklerinde İlim* adlı eserinde, *Târîh-i Hindi Garbî*'nin yazarı konusundaki tartışmaları aktarmakta ve kısaca içeriğini tanıtmaktadır; ancak kitap hakkında verdiği bilgiler yeterli değildir ve "Bu keşfin (Amerika'nın keşfinin) tarihi üzerine oldukça doğru bilgi veren bu fasılda (Üçüncü Bölüm), bu kıtadaki hayvanlar ve bitkilerden bahsederken, efsânevî malûmâtı da katmaktan çekinmemiştir" biçimindeki eleştirisi, muhtemelen eserin içerdiği birkaç minyatüre dayandığı için yanlıştır; bu minyatürlerdeki gerçekdışı görünümler, daha önce hiç işitilmemiş ve görülmemiş hayvanların ve

bitkilerin, sözel anlatıma dayalı olarak çizilmeye çalışılmasından kaynaklanmaktadır.[7]

Ancak *Osmanlı Türklerinde İlim*'in çeşitli yerlerinde, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin 16. yüzyıldan sonra yetişen Osmanlı bilginlerine ve coğrafyacılarına yapmış olduğu etkileri gösteren bazı bilgiler mevcuttur ve bunlar, söz konusu eserin Türk coğrafya tarihindeki yerinin aydınlanması konusunda önemli bulgular sağlamaktadır.[8]

Aydın Sayılı, "Üçüncü Murad'ın İstanbul Rasathanesi'ndeki Mücessem Yer Küresi ve Avrupa İle Kültürel Temaslar" adlı makalesinde, hiç tereddüt etmeksizin *Târih-i Hind-i Garbî*'nin Emîr Mehmed Efendi'ye ait olduğunu belirterek bu konudaki tartışmaları bir sonuca ulaştırmıştır; bu değerli çalışmanın konuya yapmış olduğu katkıları, üç madde altında toplamak olanaklıdır:

1) *Târîh-i Hind-i Garbî*'deki Dünya Haritası ile İstanbul Rasathanesi'ndeki Yer Küresi'nin görünen yüzü arasındaki benzerliğe dikkat çekilmiştir; öyleyse bunlar arasında bir bağlantı olmalıdır.[9]

2) İbrahim Müteferrika baskısındaki haritaların çizim tekniği tanıtılmış ve dönemin kartoğrafya bilgisi ile bu nüshadaki kartoğrafya bilgisi karşılaştırılmıştır.[10]

3) Süveyş Kanalı'nın açılması doğrultusundaki girişimlerden bahsedilirken, Emîr Mehmed Efendi'nin görüşlerine de yer verilmiş ve ilgili bölüm Müteferrika baskısından aynen aktarılmıştır.[11]

Bu çalışmaların ardından, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı ile Tarih Araştırmaları Kurumu, İstanbul Araştırma Merkezi, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan Koleksiyonu, Nr.1488'de bulunan en eski nüshalarından birinin kopyasını, *Târîh-i Hind-i Garbî veya Hadîs-i Nev (A History of the Discovery of America)* adıyla aynen yayımlamıştır; kitabın başında bulunan İngilizce tanıtım ve özet bölümü oldukça kapsamlıdır ve bir "Önsöz" ve "Giriş" ile birlikte, "Amerika'nın Keşfinin Kısa Bir Tarihi", "Yeni Dünya'nın Coğrafî Tasviri", "Yeni Dünya'nın Bitkileri", "Yeni Dünya'nın Hayvanları", "Yeni Dünya'nın İnsanları" ve "İnsanların Gelenek ve Görenekleri" bölümlerini kapsamaktadır;[12] dokuz sayfalık "Özel İsimler Dizini" ise, yazma eseri incelemek isteyenler için büyük bir kolaylık sağlamaktadır.

Ancak *Târîh-i Hind-i Garbî* ile ilgili en önemli çalışmaları, Thomas D. Goodrich yapmıştır; Goodrich, 1982 yılında yayımladığı "Ottoman Americana: The Search for the Sources of the Sixteenth-Century, Tarih-i Hind-i Garbi", (*Bulletin of Research in Humanities*, Güz 1982, s. 269-294)[13] adlı makalesinde araştırmalarının ilk sonuçlarını kısaca tanıtmış ve 1990 yılında yayımladığı *The Ottoman Turks and the New World, A Study of Tarih-i Hind-i Garbi and Sixteenth-Century Ottoman Americana* (Wiesbaden 1990) adlı kitabında ise, Türklerin 16. yüzyılda Amerika hakkındaki bilgilerini derlemiş ve *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin Amerikabilgisi (Americana) açısından önemini belirlemiştir;[14] dolayısıyla bu araştırmanın daha çok Amerika tarihi bağlamında yapıldığı anlaşılmaktadır.

Cevat İzgi de, *Osmanlı Medreselerinde İlim* adlı çok değerli çalışmasının coğrafya ile ilgili bölümünde *Hadîs-i Nev* başlığı altında *Târîh-i Hind-i Garbî*'yi tanıtırken, daha önce tartışmalı olan bazı sorunlara ışık tutmuştur; bu bağlamda, 1583 yılında yazılan en eski nüshanın[15] yazar nüshası olduğunu ve eserin Emîr Mehmed Efendi tarafından yazıldığını kesin olarak belirlemiştir.[16]

Bütün bunlara rağmen, *Târîh-i Hind-i Garbî* üzerinde yapılan incelemelerin ve araştırmaların yeterli olduğunu söylemek olanaklı değildir; henüz Yeni Türkçe'ye aktarılmamış ve Türk coğrafya tarihindeki yeri açık bir biçimde belirlenmemiştir;[17] bunlar yapılıncaya değin, çalışmaları sürdürmek gerekir.

Bu küçük makalenin maksadı, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin Türk bilim tarihi ve özellikle de Türk coğrafya tarihi için çok önemli olduğuna dikkat çekmek ve eserin Birinci Bölüm'ünde bulunan Hint Okyanusu, Kızıldeniz ve Süveyş Kanalı hakkındaki bilgi ve görüşleri tanıtarak Emîr Mehmed Efendi gibi bir medrese âliminin, siyasî öngörülerinde ne kadar başarılı olduğunu göstermektir.

Konumuzla ilgili olan bölümler, ulaştığımız sonuçların daha iyi kavranmasına yararlı olacağı düşüncesiyle yalınlaştırılmış ve bu yalınlaştırma çalışmasında, eserin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Revan Koleksiyonu, Nr.1488'de kayıtlı bulunan ve T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı ile Tarih Araştırmaları Kurumu, İstanbul Araştırma Merkezi tarafından yayımlanan nüshası kullanılmıştır.

I

16. YÜZYILDA HİNT OKYANUSU'NDA OSMANLI-PORTEKİZ MÜCÂDELESİ

Portekizliler 15. yüzyılın sonlarına doğru Hint Okyanusu'ndan geçen Baharat Yolu'nun önemini kavramışlardı ve Vasco da Gama'nın (Yaklaşık 1460-1524) filosu 1498 yılında Hindistan'ın Kaliküt Limanı'na ulaşmıştı.[18] Ardından, 1506 yılının Nisan ayında, sonradan "Büyük" lâkabıyla tanınacak olan Afonso de Albuquerque (1453-1515), Hint Okyanusu'na geldi ve Hint Okyanusu'nda hâkimiyet kurmak için Memlûk Sultanı Kansu Gûrî (veya Gavri, öl. 1516) ile çatışmaya girişti; iki amacı vardı: Baharat Yolu'ndan gelen gümrük gelirlerine sahip olmak ve İslâm'ın Kutsal Topraklarını denetim altına almak.

Emîr Hüseyin kumandasındaki 12 gemilik Memlûk donanması,[19] 1508 Mart'ında Çaul'da (Chaul) Portekiz filosunu yendi, ancak ertesi yıl Diu önündeki çarpışmada büyük kayıplar vererek yenildi. Müslüman Donanması, Anadolu'dan ve diğer İslâm ülkelerinden gelen savaşçılardan oluşan bir levent donanmasıydı ve bu yapısıyla Portekizlileri püskürtmesi beklenemezdi. Afonso de Albuquerque, 1509 yılında Genel Vali oldu ve 1510 yılında ise Batı Hindistan'ın önemli bir liman şehri olan Goa'yı aldı; ancak Gücerat ile Kızıldeniz arasında işleyen ticareti durduramadı; diğer bir deyişle bütün baharatı Lizbon'a yöneltemedi. Bu nedenle Portekiz Kralı yeni talimâtında Kızıldeniz girişini denetleyen Aden üzerine gidilmesini, Cidde'nin tahrip edilmesini ve Süveyş'deki Memlûk donanmasının yakılmasını emrediyordu. Portekizliler, Afonso de Albuquerque kumandasında, 1513 yılı Şubat'ında 24 gemilik bir donanma ile Aden üzerine gitti; fakat burayı alamadı ve sonuçta Diu ve Çaul üzerinden Goa üssüne geri dönmek mecburiyetinde kaldı.

Başarısız Aden deneyiminden sonra, Afonso de Albuquerque, Hürmüz'e yöneldi ve 1515 yılında burayı ele geçirerek Basra Körfezi'nin giriş çıkışını denetlemeyi başardı. Portekiz'in Asya'da en güçlü kalelerinden birisi olacak Hürmüz, 1622 yılına kadar yeni efendilerinin boyunduruğunda kaldı. Böylece Kızıldeniz yönünde işleyen ticarete de gerçekten büyük bir darbe vurulmuş oluyordu.

Kâhire bir iktisadî bunalımın içine düşmüştü ve bu bunalımdan çıkabilmek için Memlûkler, Portekizlilere karşı sefer hazırlıklarına giriştiler. Memlûklerin yanında bulunan Osmanlı denizcisi Selmân Reis'in (Selmân el-Rûmî) kumandanlığında hazırlanan ve çeşitli milletlerden oluşan donanma, 1515 yılında, Hint Okyanusu'ndaki Portekiz nüfûzunu kırmak üzere harekete geçti. Selmân Reis ve Emîr Hüseyin yönetimindeki İslâm ordusu, Yemen'i ele geçirmek istiyordu; fakat Zebid'i almasına rağmen Aden'i alamadı. İki kumandan arasındaki anlaşmazlığın etkisiyle 1515 Seferi istenilen sonucu veremedi.

1517 Şubat'ında Portekizliler, Memlûk donanmasını imha etmek ve Dahlak ve Sevvakin'de birer kale kurmak maksadıyla 37 gemilik bir donanma ile Kızıldeniz seferine çıktı ve Aden'den sağladıkları bazı kılavuzlarla Cidde üzerine gitti. Mukaddes Topraklar çok ciddi bir tehlike ile yüz yüze geldi; fakat o sırada Cidde Liman'ı beyi olan Selmân Reis'in koruduğu muhkem kente, Portekizliler birşey yapamadılar; hatta Selmân Reis'in top atışları ile birkaç gemilerini de yitirdiler. Mevsimin yaz olması ve açlık nedeniyle, Portekizliler 700-800 kadar ölü bırakarak dönmeye mecbur kaldılar.[20] Bu sırada İslâm Dünyası'nda yeni gelişmeler olmuş ve Yavuz Sultan Selim (Saltanat Dönemi 1512-1520) kumandasındaki Osmanlı orduları, 1516'da Mercidabık ve 1517'de Ridâniye'de Memlûkleri yenerek Kızıldeniz'e ulaşmışlardı;[21] artık Hint Okyanusu'ndaki hâkimiyet mücadelesi, Müslümanların büyük bir kısmının koruyucusu ve yöneticisi durumuna gelen Osmanlılarla Portekizliler arasında cereyan edecekti.

Bu arada Portekizliler Kızıldeniz-Malabar yolunda işleyen ticaret yolu üzerinde etkili olmaya başlamışlar ve Mısır'ın gelir kaynaklarından birisi olan Baharat Yolu'na büyük bir darbe vurmuşlardı. Kızıldeniz'e giriş çıkışları denetlemek isteyen Antonio da Saldanha, bir filo ile Okyanus'a açılmış, 1518 yılında bazı zengin Müslümanların baharatla yüklü gemilerini ele geçirmiş ve Somali'deki Barbora'yı yakmıştı. İki yıl sonra Hindistan Genel Valisi Diogo Lopes de Sequeira, 24 gemilik ve 3000 kişilik bir güçle harekete geçti; hedefi Cidde'ydi; ancak düşündüklerini gerçekleştiremeyince Afrika kıyılarına yöneldi ve Massava'ya gitti; burada Habeş Hıristiyanlarıyla ilişkiye girdi.[22] 1523 yılında başka bir Portekiz filosu, Gu-

ardafui yakınlarında Müslüman tâcirlerin beş gemisine el koydu ve Aden Limanı'nda bunlardan dördünü yaktı.[23]

Osmanlıların Mısır'da örgütlenmeye başladığı yıllar, Portekizlilerin gerek Atlas Okyanusu'nda ve gerekse Hint Okyanusu'nda en etkili olduğu yıllardı ve Osmanlıların Kızıldeniz'i alarak Hint Okyanusu'na açılabilmeleri için öncelikle Portekizlilerle mücadele edebilecek güçlü bir donanma kurmaları gerekiyordu ve bu durumu en iyi takdir edebilenlerden birisi de Memlûk hizmetindeki Osmanlı denizcisi Selmân Reis olmuştu. Aslen Türk olan Selmân Reis (öl. 1528), Midilli'de doğmuştu; gemi tezgâhlarında doğramacılık ve İtalya sahillerinde korsanlık yapmıştı. Muhtemelen, Osmanlıların Memlûklere yaptığı askerî yardımlar çerçevesinde Mısır'a gitmiş ve Kızıldeniz'de Portekizlilerle savaşmıştı.

Selmân Reis, 2 Haziran 1525 yılında Hint Okyanusu'ndaki Osmanlı çıkarlarını konu edinen çok önemli bir lâyiha, yani rapor hazırlayarak Kânûnî Sultan Süleyman'a takdim etti. Portekizlilerin Hint Okyanusu'ndaki ve Kızıldeniz'deki etkinlikleri konusunda Osmanlı yönetimini uyarıyor, Hindistan'da üretilen malları ele geçirdiklerini ve bu yüzden Osmanlı hazinesinin büyük bir zarar gördüğünü belirtiyordu; ona göre, Hint Okyanusu'nda "cümbüş eden" "Portugâl-ı bî-dîn"e karşı çıkmak ve onları ele geçirmiş oldukları kalelerden dışarı atmak gerekiyordu.[24]

Bunun üzerine, 1526 yılında Süveyş'te bir Osmanlı donanması kuruldu ve başına Selmân Reis getirildi. Kızıldeniz'deki bu donanma Portekizlileri tedirgin etmişti; çünkü Aden yakınlarında yedi gemiyi ele geçirmiş ve dört gemiyi de batırmıştı; daha sonra Zebit ve Aden'e hâkim olmuş ve Kamaran Adası'nda üstlenerek Kızıldeniz'i denetim altında tutabilmek için gerekli olan önlemleri almaya başlamıştı; ancak Selmân Reis'in 1528 yılında öldürülmesi, Osmanlıların Kızıldeniz'deki yayılışını bir süre daha geciktirdi. Bunu fırsat bilen Portekizliler karşı saldırıya geçtiler; fakat uygun bir rüzgar bulamadıkları için Kamaran Adası'na kadar gidemediler. Kızıldeniz-Hindistan arasında işleyen 8 tanesi büyük ve 14 tanesi küçük olmak üzere toplam 22 ticaret gemisini ve bir de Osmanlı kalyonunu[25] ele geçirdiler ve bir hayli ganimet topladılar; Zela'yı da ateşe verdiler.

1525 yılında Şam Beylerbeyliği'nden Mısır Beylerbeyliği'ne aktarılan Hadım Süleyman Paşa (1470?-1547), Portekizlileri etkisiz kılmak için, büyük çaplı bir seferin hazırlıklarına girişti. Bir Venedikli ustanın yönetiminde yürütülen hummalı bir çalışmanın sonunda büyük bir donanma kuruldu ve 1532 yılı başlarında Hindistan Seferi'ne çıkabilecek duruma getirildi; ancak İmparatorluğun diğer bölgelerindeki siyasî ve askerî gelişmeler, Osmanlıların bu seferi 1535 yılına kadar ertelemelerini gerektirdi. 1535 yılında Gücerat Hükümdarı Bahadur Şah'ın Portekizlilere karşı Kânûnî Sultan Süleyman'dan yardım istemesi üzerine, Hadım Süleyman Paşa, yeniden Mısır Beylerbeyliği'ne getirildi ve Hindistan Seferi için gerekli hazırlıkları yapması emredildi. Bunun üzerine eski kadırgalar elden geçirildi ve yenileri yapıldı. Daha sonra, Osmanlılar herbiri 25 sıralı 49 kadırgaya[26] ek olarak 7 kadırga ile bir nao[27] ve 6 pergenteden[28] oluşan donanmayla 22 Haziran 1538 tarihinde Süveyş'ten ayrıldı; önceden Tur'a gönderilen 30 hassa donanma gemisiyle birleştikten sonra, 90'ı aşkın gemiyle, Hindistan Sefer'i için denize açıldı. Aden'i almakta güçlük çekmediler; ancak bu seferin asıl amacı olan Diu'da başarılı olamadılar. Yine de böyle büyük bir donanma ile Osmanlıların Hindistan Sahilleri'nde görülmesi, Portekizlileri telaşa düşürmeye yetmişti. Portekiz Kral'ı giderek büyüyen Türk tehdidine karşı Hindistan'da bulunan kumandan ve askerlerini uyardı: Osmanlı Donanması yakılmalıydı.[29]

3 Nisan 1540'da Hindistan Genel Valiliği'ne getirilen Don Estevzo da Gama (?-1575), Türk saldırılarına hedef olabilecek Batı Hindistan kalelerini ve limanlarını güçlendirdikten ve fidelgolar arasındaki çekişmeleri giderdikten sonra, 1541 yılında büyük bir donanmayla Hindistan'dan Kızıldeniz'e doğru hareket etti; hedefi Süveyş'teki Osmanlı Donanması'ydı; Kızıldeniz boyunca yolunun üzerinde bulunan bütün kıyı şehirlerini tahrip etti ve Süveyş'e geldi; ancak Süveyş'te Osmanlı topçularının yoğun atışlarıyla karşılaşınca amacına ulaşamadı ve burayı terketmek zorunda kaldı.[30]

Bu arada Osmanlılarla Portekizliler arasındaki çatışma Habeşistan'a da sıçradı. Merkezi, Harar'da bulunan İslam Emirliği'nin reisi Ahmed ibn İbrahim (Emirlik Dönemi 1506-1543), Habeş Kralı'na karşı cihat açmış ve Osmanlılardan yardım istemişti; Osmanlılar, daha önce Portekizlilerle ittifak kuran Habeşlileri dize ge-

tirmek için, bu yardımı esirgememişler ve sonuçta Ahmed ibn İbrahim 1542'de Habeş Kralı'nı yenilgiye uğratmıştı.[31]

Osmanlılar, Aden'e kadar inmiş ve Habeşistan'a girmişti. Kızıldeniz'i tutmuş ve Hint Okyanusu'nun denetimini sağlamak maksadıyla Basra'ya yönelmişlerdi. Hindistan'dan, deniz yoluyla, Basra'ya ve Basra'dan da, kara yoluyla, Bağdad ve Haleb'e uzanan Baharat Yolu, Osmanlı ekonomisi için çok önemliydi ve 1529 yılında Portekizliler Hürmüz'ü aldıklarında bu yolu kesmişlerdi. 1534'te Tebriz'i, 1535'te Bağdad'ı,[32] 1546'da Basra'yı ve 1550'de Lahsâ'yı ele geçiren Osmanlılar, Basra Körfezi kıyılarına kadar ulaşmışlardı;[33] bu andan sonra, Arap Yarımadası'nın coğrafî koşulları uygun olmadığı ve Portekiz savaş gücü Basra Körfezi'nde yerleştiği için, Basra'da da bir donanma kurmaları gerekiyordu; ancak muhtelif nedenler yüzünden bunu başaramadılar ve Hint Okyanusu'nun hâkimiyetine yönelik yeni girişimleri, yine Kızıldeniz'den düzenlemek mecburiyetinde kaldılar.

Basra'dan Hindistan'a uzanan deniz yolunun açılabilmesi için Portekizlilerin Hürmüz'deki egemenliğine son vermek gerekiyordu; bu nedenle Kızıldeniz'de bulunan Osmanlı Donanması'nın başına büyük deniz coğrafyacılarından ve haritacılarından Pîrî Reis getirildi ve kendisi, bu yolu açmakla görevlendirildi. Pîrî Reis, 1552 yılının Nisan ayında 25 kadırga, 4 kalyon, 1 gemi ve 850 kadar askerle Süveyş'ten ayrıldı; Maskat'ı yağmaladı; 19 Eylül'de Hürmüz'e ulaşarak kaleyi kuşattı; ancak ele geçiremedi ve kuşatma sırasında düşmanları kadar kendisi de kayıp verdi. Portekiz Genel Valisi'nin Goa'dan büyük bir donanma ile yardıma geldiğini işitmesi üzerine, Kişm Adası'na yöneldi ve buradan bir hayli ganimet aldı. Portekiz Donanması, Hürmüz Boğazı'na geldiğinde, Osmanlı Donanması Basra yolunu tutmuştu.[34] Daha sonra Pîrî Reis, donanmayı Basra'da bırakarak Süveyş'e döndü. Bu hareketi, Osmanlı siyâseti ile bağdaştıramayan Kânûnî Sultan Süleyman, Osmanlı amiralinin idamı için ferman çıkardı.

Şimdi, 15 gemiden oluşan Osmanlı Donanması, Basra'da mahsur kalmıştı ve Kızıldeniz'e geri getirilmesi gerekiyordu. Görev, önce Murâd Bey'e verildi; fakat onun 1553'deki girişimi sonuçsuz kaldı. Bunun üzerine, Mısır Kaptanlığı'na Seydî Ali Reis getirildi. Basra'da Osmanlı Donanması'nı teslim alan Seydî Ali Reis, 1554 yılının Ağustos ayında denize açıldı. Hürmüz Boğazı'nı geçti ve 10 Ağustos 1554'te Umman kıyıları açıklarında ve 26 Ağustos 1554'te ise Maskat kalesi ile Kalhat açıklarında, iki defa, kendisinden daha güçlü olan Portekiz donanmalarıyla savaşa tutuştu; birincisinde başarılı olduysa da, ikincisinde olamadı; savaşın ardından Hint Okyanusu'nun fırtınalarına ve dalgalarına kapılarak Hindistan açıklarına kadar sürüklendi; elinde kalan dokuz gemi ile Gücerat Sultanı'na sığındı. Bu gemilerin bir kısmı parçalandı ve bir kısmı da Portekizlilerin eline geçti. Böylece Osmanlılar, Hint Okyanusu'ndaki deniz güçlerini büyük ölçüde yitirmiş oldular. Seydî Ali Reis ise elli kadar adamıyla karadan İstanbul'a ulaştı.[35]

Bu savaşların ardından Portekiz Donanması'nın gücü de zayıflamıştı. Bu tarihten sonra, 16. yüzyılın sonlarına değin Hint Okyanusu'unda önemli bir gelişme olmadı. Hollanda ve İngiliz filolarının bölgeye gelmelerinin ardından Hint Yolu bu devletlerin denetimi altına girdi.[36]

II
EMÎR MEHMED EFENDI VE TÂRÎH-I HIND-İ GARBÎ

Feleğin nakşına, ey hoca, nazar kılmazsın
Çarh-ı Atlas ne kumaş idüğünü bilmezsin

Hayatı ve Eserleri

Son yıllarda yapılan araştırmalar sonucunda, 16. yüzyılın önde gelen coğrafya bilginlerinden biri olduğu ortaya çıkan Emîr Mehmed İbn Emîr Hasan İbn Sinân İbn Ahmed el-Niksârî el-Su'ûdî'nin (Ölümü Hicrî 999/Milâdî 1591) hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Otuzlu medreselerden sonra, Hicrî 978 (Milâdî 1570) ile Hicrî 993 (Milâdî 1585) yılları arasında, sırasıyla Yeni İbrâhim Paşa Medresesi, Atik Ali Paşa Medresesi, Şâh-ı Hûbân Medresesi, Sahn-ı Semân Medresesi ve nihâyet Süleymâniye Medresesi müderrisliklerinde bulunmuş ve Hicrî 995 (Milâdî 1587) yılında görevinden alınmıştır. Bir süre sonra Medîne kadılığına ve oradan da Hicrî 998 (Milâdî 1590) yılında Mardin de içinde olmak üzere Âmid kadılığına atanmış, ancak bir sene sonra vefat etmiştir; meşhûr Şeyhülislâm Ebussu'ûd Efendi'ye (1490-1574) mülâzım[37] olduğu için "el-Su'ûdî" nisbesiyle tanınmıştır.[38]

Târîh-i Hind-i Garbî adlı eserinden anlaşıldığı kadarıyla Emîr Mehmed Efendi, diğer birçok Osmanlı âlimi gibi, naklî ilimlerin yanında aklî ilimlerle de ilgilenmiş ve özellikle astronomi ve coğrafya alanlarında derin bir bilgi sahibi olmuştur;[39] ancak Gökyüzü'nü gözlemleyen bir "râsıd" (gözlemci) veya Yeryüzü'nü adımlayan bir "seyyâh" (gezgin) değildir; medreseden çıktığı için, bilgisinin çoğunu, önceki çalışmalardan miras kalan kitaplara borçludur; Arapça ve Farsça gibi Doğu dillerinin yanısıra, muhtemelen İtalyanca gibi bir Batı dilini de öğrenmiş ve *Târîh-i Hind-i Garbî*'yi yazarken bu bilgisinden büyük ölçüde yararlanmıştır.[40] Geçmişteki olayları, doğru bir biçimde değerlendirebilmiş ve buna bağlı olarak, gelecekteki olayları doğru bir biçimde öngörebilmiştir. Güçlü bir kişiliği vardır; çünkü gerektiğinde yöneticileri uyarmaktan ve eleştirmekten çekinmemiştir.

Kaynakların bildirdiğine göre, âlim ve şâir olan Emîr Mehmed Efendi'nin manzûm ve mensûr eserleri mevcuttur;[41] ancak bunlardan sadece birisi, yani *Târîh-i Hind-i Garbî* günümüze değin ulaşmıştır; bilimlerin tasnifiyle ilgili olduğu söylenen *Ravza el-'Ulûm ve Devha el-Fuhûm* (*İlimler Bahçesi ve Anlayışlar Ağacı*) adlı eseri ile diğer eserleri ise kaybolmuştur. *Ravza el-'Ulûm*, 32 bölümden oluşmuş ve Sultan III. Murâd'a sunulmuştur.[42]

Târîh-i Hind-i Garbî'den Önce Osmanlılarda Amerikabilgisi

Bilindiği gibi, Yeni Dünya'yı Osmanlılara tanıtan ilk araştırmacı, büyük denizci ve kartoğrafyacı Pîrî Reis (1465?-1554?) olmuştur; Pîrî Reis, 1513'de çizdiği ve 1517'de Mısır'da Yavuz Sultan Selim'e (Saltanat Süresi 1512-1520) sunduğu Birinci Dünya Haritası ile 1528 yılında çizdiği İkinci Dünya Haritası'nda Kuzey ve Güney Amerika'yı da göstermiş ve ayrıca 1521'de yazdığı ve 1525 yılında genişleterek Sadrazam İbrâhim Paşa aracılığıyla İstanbul'da Kânûnî Sultan Süleymân'a sunduğu *Kitâb-ı Bahriyye* adlı eserinde ise Kristof Kolomb (1451-1506) ve Amerika'nın keşfi hakkında kısa bir bilgi vermiştir; burada manzûm olarak şunları söylemektedir:

Bu Bölüm Antilye Sâhilleri'nin[43] Bulunuşunu Bildirir

Antilye denir oranın adına
Dinler isen anlatayım ben sana

Nasıl bulundu işit o diyâr
Şerh edeyim tâ ki olsun âşikâr

Ceneviz'de bir müneccim var imiş
İsmine onun Kolon derler imiş

Onun eline geçmiş bir hoş kitab
Kalmış İskender'den, belki evveldir kitab

Bütün deniz ilmini bir bir yazarmış
Toplayıp bir araya bir ilim yazarmış

O kitap gelmiş bu Efrenc iline
Bilmemişler, inanmamışlar hâline

Bulup okumuş onu bu Kolon
Gitmiş İspanya beyine hemân

Anlatır kitaptaki bütün ahvâli ona
O da bir gemi verir sonra buna

O kitap ile amel ederdi ey yâr
Gidip Antilye'yi eder âşikâr

Sonra durmaz açar o ili
Böylece meşhûr eylemiştir o yolu

Oranın haritası geldi bize
Bu idi hâli ki söyledim size

Şimdi bir ilham geldi bana
Bu da anlatılmaya değer sana[44]

Seydî Ali Reis de (?-1562) *Kitâb el-Muhît fî 'İlm el-Eflâk ve el-Abhûr* (1554) adlı eserinde, Yeni Dünya hakkında birkaç sayfalık bilgi vermiştir; kaptanlara ve gemicilere, hiçbir kılavuz almadan Hint Okyanusu'nda seyrü sefer imkânını sağlamak maksadıyla yazılmış olan bu eserde, yazar, bu konuya ilişkin kitaplardan ve kendi gözlemlerinden yararlanmıştır. *El-Muhît*, yön bulma, gök dâirelerini tanıma, yıldızların açısal uzaklıklarını ve yüksekliklerini belirleme, zaman hesabı, takvimler, Güneş ve Ay yılları, pusula bölüntüleri, denizcilik açısından

önemli bazı yıldızların doğuş ve batışları, meşhûr limanlar, Hindistan'ın rüzgâr-altı ve rüzgâr-üstü sâhilleri ile Hint Okyanusu'ndaki adalar, rüzgârlar, fırtınalar ve ulaşım yolları hakkında önemli bilgiler içermektedir; ayrıca Dördüncü Bâb'a Yeni Dünya'ya ilişkin bir fasıl eklenmiştir ki burası incelendiğinde, Seydî Ali Reis'in Amerika hakkında yeni bilgiler topladığı ve bu konuda selefi Pîrî Reis'i geçtiği görülmektedir. Bu bilgileri, Kânûnî Dönemi'nde devlet hizmetine giren ve Macellan Boğazı'ndan geçerek bütün Dünya'yı dolaşan bir gemiciden ve buradan boya odunu (bakkam) getiren bir Fransız gemisinin tayfalarından öğrendiğini söylemektedir.[45]

Uzun bir süre Avrupa'da esâret hayatı yaşayan Tunuslu Hacı Ahmed de, tercüme yoluyla, 1560 yılında tertip ettiği coğrafya eserinde, Yeni Dünya'ya bir sayfa kadar yer ayırmıştır; ona göre Yeni Dünya'dan hiç kimse bahsetmemiştir; ancak Dünya'nın yuvarlak olduğu söylendiğine ve 3 kıta, yani Avrupa, Asya ve Afrika ile Yer'in yuvarlak olamayacağı bilindiğine göre, dördüncü bir kıta daha olması gerekir; bu kıta, yeni bulunmuş ve adına Yeni Dünya denmiştir; burada Peru isminde bir ülke vardır; altın ve gümüşü boldur; eskiden halkı putlara tapardı ama şimdi İspanyollardan dil ve yaşayış biçimlerini öğrenmişlerdir; İspanya kralı, kendi askerlerinin dışında bu memleket halkından da 100.000 kadar asker devşirmiştir; kralları uğruna fetihlere girişirler; hatta Asya'ya geçmek ve Türk illerine yürümek isterler.[46]

Osmanlı denizcilerinin Batı'daki yenilikleri ve coğrafî keşifleri yakından izlediklerini kanıtlayan belgelerden birisi de, Ali Macar Reis'in 1567 tarihinde düzenlediği atlastır; bu atlasın içinde, sırasıyla, Karadeniz, Doğu Akdeniz ve Ege, İtalya, Batı Akdeniz ve İber Yarımadası, İngiliz Adaları ve Avrupa'nın Atlantik Kıyıları, Ege Denizi, Batı Anadolu ve Yunanistan haritalarının yanında son olarak bir Dünya Haritası'na da yer verilmiştir ve bu haritada, Amerika kıtası gösterilmiştir; Avrupa, Afrika ve Amerika kıtalarının çizimleri oldukça başarılıdır; Avustralya ve Antarktika ise haritanın güneyini kaplayan büyük bir kıta olarak resmedilmiştir; keşiflerin yetersizliği nedeniyle, 16. yüzyıl haritalarının çoğunda bu yanlış görülmektedir; Asya kıtasında ise, Arabistan, Hindistan ve Çinhindi iyi çizilmemiştir; Güney Amerika'nın üzerinde "Vilâyet-i Yeni Dünya" ve "Maden-i Zer" (Altın Madeni) yazıları okunmaktadır; Panama üzerinde "Portugal İskelesi" ibâresi bulunur; Macellan Boğazı da gösterilmiştir.[47]

Yukarıda anlatılan çalışmalarla karşılaştırıldığında, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin Amerikabilgisi alanında seçkin bir yere sahip olduğu derhal anlaşılmaktadır; çünkü bu yapıtın büyük bir bölümü, sadece Amerika ve Amerikalılara ayrılmıştır; böylece Emîr Mehmed Efendi'nin Osmanlı coğrafyacılarından neden yararlanmadığı aydınlığa kavuşmaktadır; yararlanmamıştır; çünkü Amerika ve Amerikalılar hakkında onlardan çok daha fazla şey bilmektedir.

Târîh-i Hind-i Garbî

Emîr Mehmed Efendi, *Târîh-i Hind-i Garbî* adlı eserini 1583 yılında Türk diliyle yazmış ve dönemin padişahı olan Sultan III. Murâd'a (Saltanat Süresi 1574-1595) sunmuştur; eserin asıl ismi *Hadîs-i Nev*'dir (*Yeni Haber*); ancak muhtemelen İbrahim Müteferrika *Târîh-i Hind-i Garbî* (*Batı Hint Tarihi*) adıyla andığı için, Osmanlı coğrafyacıları ve tarihçileri tarafından daha çok bu adla tanınmıştır.

Târîh-i Hind-i Garbî, bilindiği kadarıyla, Yeni Dünya'nın, yani Amerika Kıtası'nın keşfi ve fethi hakkında İtalya ve Kutsal Roma İmparatorluğu'nun doğusunda yazılan ilk bağımsız eserdir ve bu nedenle kendisinden önceki yazılı veya çizili bilgilendirme girişimlerinden farklı bir özelliğe sahiptir.

Yazma ve Basma Nüshaları

Bugüne değin yapılmış olan araştırmalar sonucunda, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin 13 yazma nüshasının mevcut olduğu görülmüştür; bunların 8 tanesi İstanbul'da, bir tanesi ise Ankara'da bulunmaktadır; geriye kalan 4 tanesi, Türkiye dışındaki çeşitli kütüphanelere dağılmıştır.[48]

Târîh-i Hind-i Garbî, birincisi 1730 yılında ve ikincisi ise 1875 yılında olmak üzere iki defa basılmıştır. Alpay Kabacalı'nın aktardığı bilgilere göre, İbrahim Müteferrika (1674-1745) tarafından 1730 yılında İstanbul'da yayımlanan birinci baskı, *Târîh-i Hind-i Garbî el-Müsemmâ be-Hadîs-i Nev (Hadîs-i Nev Denilen Târîh-i Hind-i Garbî)* adını taşır ve (5+91) varaktır;[49] içinde Dergâh-ı

Âlî müteferrikalarından coğrafyacı İbrâhim'in elinden çıkma "Batlamyus'a göre Heyet-i Âlem"i gösteren bir harita ile 13 resim bulunmaktadır; Osmanlılar tarafından çıkarılmış bu ilk resimli basma kitapta yer alan ve ağaç oyma yöntemiyle basılan resimler, yazma nüshalardaki minyatürlerden farklıdır;[50] Amerika hakkında yazılmış yabancı bir kitaptan alındıkları sanılmaktadır; yazı boyutu 15,5◊9,5 cm., kitap boyutu ise 20◊14 cm.'dir; 500 adet basılmış ve 3 Kuruş'tan (6 Frank) satılmıştır.[51]

İkinci baskı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır; öndeki ve arkadaki kapak sayfalarında "Hicrî 1141'de (Milâdî 1728/1729), Dâr el-Tıbâa el-'Âmire'de basılmış olan *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin, Maârif Nezâreti'nden alınan resmî ruhsat üzerine, ikinci defa, Hicrî 1292 senesi Şaban ayında (Milâdî 1875 senesi Eylül ayında), İstanbul'da Tophâne-i 'Âmire Matbaası'nda (yeniden) basıldığı" belirtilmiştir; öyleyse bu nüsha, İbrahim Müteferrika nüshasının bir benzeri olmalıdır; metin toplam 101 sayfadır ve çift sütün olarak basılmıştır; içinde, çeşitli sayfalara serpiştirilmiş 13 resim mevcuttur; ancak herhangi bir haritaya yer verilmemiştir; muhtemelen bunun nedeni, 19. yüzyılın ikinci yarısında çok daha mükemmel haritaların ve atlasların basılmış olmasıdır.[52]

İçeriği

Osmanlı coğrafyacıları ve tarihçileri arasında, *Beyân-ı Ahvâl-i Âlem-i Cedîd*, *Târîh-i Yeni Dünya*, *Kıtr-ı Nev* veya *İklîm-i Cedîd* adlarıyla da anılan *Târîh-i Hind-i Garbî*, bir giriş ve üç bölümden oluşmuştur; Giriş'te, Emîr Mehmed Efendi, Yeni Dünya'ya, yani Amerika'ya duyduğu ilgiden ve yapıtının içeriğinden söz eder; ona göre, yaşadığı dönemde yeni bir âlemin bulunduğu duyulmuştur; genişliği Meskûn Bölge'nin genişliğine eşit, nüfusu ise, daha çok değilse bile, Marûf Bölge'nin nüfusuna yakındır;[53] o ana kadar yaşadığı ülkeden hiçbir fert buraya erişememiş ve isim ve resminden haber verememiştir; "Her yeni güzeldir." sözü gereğince, Emîr Mehmed Efendi de, bu konuya yönelmiştir; ancak eskilerin, yani daha önce yapıtlar vermiş Müslüman coğrafyacıların eserlerinde, buraya ilişkin hiçbir bilgiye ulaşamamıştır; araştırmış ve sonunda bu kıtayı tanıtan yeni kitaplar ve haritalar bulmuştur; bunları tercüme ettikten (belki de ettirdikten) sonra kısaltarak kitabına geçirmiştir; fakat anlatılanların iyi bir biçimde anlaşılabilmesi, astronominin yanında "Hikmet" olarak adlandırılan doğabilimlerinin de bilinmesine bağlı olduğundan, bunlarla ilgili bazı temel bilgileri de çalışmasına eklemek mecburiyetinde kalmıştır.[54]

Eserin, Birinci Bölüm'ünde geleneksel İslâm kozmoğrafya ve coğrafya bilgisinin bir dökümü yapılmış ve içinde Osmanlı ülkelerinin de bulunduğu Eski Dünya tanıtılmıştır; İkinci Bölüm, okyanuslarla ilgilidir; Dünya'nın üçte ikisini kaplayan okyanusların büyüklüğü, yeni ülkeler ve bu ülkelerde yaşayan halklara ilişkin yeni bilgiler sunulmuş ve ayrıca Atlas Okyanusu betimlenmiştir;[55] Üçüncü Bölüm'de ise, 1492'den 1552'ye kadar geçen altmış yıllık süre içinde, çoğu Columbus, Balboa, Magellan, Cortes ve Pizarro tarafından yapılmış keşifler ve fetihler üzerinde durulmuştur.[56] Son bölümün, diğer bölümlerden çok daha geniş tutulmuş olması, bu çalışmanın aslen Yeni Dünya ile ilgili olduğunu kanıtlamaktadır.[57]

Batı Sömürgeciliği'nin, 16. yüzyılın birinci yarısındaki yayılışını sergileyen ve açık veya kapalı olarak Osmanlı aydınlarını ve yöneticilerini uyaran bu bölümde, Orta Amerika, Kuzey Amerika ve Güney Amerika'nın ayrıntılı bir biçimde betimlenmiş olması, Osmanlı coğrafya tarihi açısından çok önemlidir; çünkü Osmanlıların, hem İslâmî eserlere dayalı geleneksel coğrafya bilgilerinin boyutlarını bir hayli genişlettiklerini, hem de dönemin siyâsî ve askerî gelişmelerini yakından takip ettiklerini kanıtlamaktadır.

Târîh-i Hind-i Garbî'nin, incelemiş olduğumuz nüshası içinde iki harita bulunmaktadır; bunlardan birincisi (36a-36b), Doğu Yarımküresi'ni, yani esâsen Avrupa, Asya ve Afrika ile Hint Okyanusu'nu (Eski Dünya), ikincisi (40a-40b) ise, Batı Yarımküresi'ni, yani esâsen Kuzey ve Güney Amerika ile Atlas Okyanusu ve Büyük Okyanusu (Yeni Dünya) göstermektedir; her ikisi de, geleneğe uygun olarak Güney yönü, sayfanın üstüne ve Kuzey yönü ise sayfanın altına gelecek biçimde konumlandırılmıştır; yani bize göre, ters durmaktadır.[58]

Doğu Yarımküresi'ni gösteren birinci haritada şu yanlışlar mevcuttur:

1) Afrika kıtasının Ekvator'un kuzeyinde kalan boyun kısmı, Doğu-Batı yönünde çok uzatılmıştır.

2) Kuzey-Doğu Asya sahilleri Yengeç Dönencesi'ne çok yaklaştırılmıştır.

3) Antarktika ile Avustralya kıtaları birleştirilerek Yer küresinin güneyini büyük ölçüde dolduran bir anakara oluşturulmuştur.

Batı Yarımküresi'ni gösteren ikinci haritada ise şu yanlışlar mevcuttur:

1) Antarktika, Güney Amerika'ya çok yaklaştırılmış ve Oğlak Dönencesi'nin güneyinde bulunan küre parçasının büyük bir kısmını kapsayacak biçimde çizilmiş olduğundan, Büyük Okyanus'un yayıldığı alan çok küçülmüştür.

2) Doğu Yarımküresi'ne koşut olarak bu defa Kuzey-Batı Amerika sahilleri Yengeç Dönencesi'ne çok yaklaştırılmıştır.

3) Bering Denizi ile Kuzey Buz Denizi gösterildiği halde, Bering Boğazı gösterilmemiştir.

Bunların dışında da haritalarda bazı ufak tefek yanlışlar ve eksikler vardır; ancak, döneminin bilgisi açısından bakıldığında, oldukça mükemmel oldukları söylenebilir. Goodrich'e göre, bu iki harita Juan Martinez tarafından 1562 yılında yapılmış olan iki yazma haritaya çok benzemektedirler.[59]

Birinci Bölüm'de iki şema çizilmiştir; birincisi (7a), ufuk düzlemini ve ikincisi (12a) ise Dünya'nın meskûn bölgesindeki, yani Doğu Yarımküre'deki 7 iklim kuşağının başlangıç ve bitiş sınırlarını gösterir ve içerdiği dağ ve nehirlerin sayısı ile ahâlisinin deri rengini bildirir; mesela Dördüncü İklim'de 25 dağ ve 22 nehir vardır ve ahâlisinin rengi beyaza yakındır. Bu şema da, tıpkı haritalar gibi, konumlandırılmıştır; yani Yer'in Kuzey Kutbu sayfanın altında Güney Kutbu ise üstünde bulunur.

Harita ve şemaların dışında, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin bu nüshasında, birisi Birinci Bölüm'de, on üç tanesi ise Üçüncü Bölüm'de olmak üzere, toplam 14 tane minyatür bulunmaktadır; bu minyatürlerin çoğu Amerika'da yetişen ve Eski Dünyalılar tarafından bilinmeyen bitki ve hayvanları göstermektedir; ancak nakkaş, asıllarını görmediği için, bunları metindeki betimlemelere dayalı olarak hayalinden çizmiştir; bu nedenle gerçek bitki ve hayvanlara pek benzememektedir.[60]

Kaynakları

Emîr Mehmed Efendi, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin birinci ve ikinci bölümlerini yazarken, başta, yolundan gittiğini söylediği el-Mes'ûdî'nin *Murûc el-Zeheb*'i olmak üzere, Nasîrüddîn el-Tûsî'nin *el-Tezkire el-Nasîriyye fî el-Hey'e*'sini, el-Tûsî'nin meşhur talebesi Kutbuddîn el-Şirâzî'nin *el-Tuhfe el-Şâhiyye*'sini, Nizâmüddîn el-A'rec el-Nîsâbûrî'nin *Tavzîh el-Tezkire*'sini, İbn el-Verdî'nin *Harîde el-'Acâ'ib ve Ferîde el-Garâ'ib*'ini, Fahrüddîn el-Râzî'nin *el-Mebâhis el-Maşrıkiyye*'sini, el-İdrîsî'nin *el-Mesâlik ve el-Memâlik*'ini, el-İstahrî'nin *Mesâlik el-Memâlik*'ini, el-Suyûtî'nin *el-Hey'e el-Seniyye fî el-Hey'e el-Sünniyye*'sini, Kadızâde'nin *Şerh el-Mulahhas fî el-Hey'e*'sini, Zekeriyyâ el-*Kazvînî'nin 'Acâ'ib el-Mahlûkât*'ını ve Batlamyus'un *el-Macestî*'si ile *Coğrafya*'sını kullanmıştır ki bu eserler, Ortaçağ İslâm astronomi ve özellikle de coğrafya bilgisinin büyük bir kısmını içermektedir; ayrıca sadece alıntılama ile yetinmediği ve alıntıladığı konular hakkında kendi bilgilerini ve görüşlerini de bildirdiği görülmektedir.[61]

Eserinin Amerika kıtasının keşfi ve fethi ile ilgili Üçüncü Bölüm'ünü yazarkense, Emîr Mehmed Efendi'nin, Francisco Lûpez de Gûmara'nın iki ciltlik *La Historia de las Indias* (*Batı Hint Adaları Tarihi*, 1552-1555), Peter Martyr Anghera'nın *De Orbe Novo* (*Yeni Dünya*, 1516), Agustin de Z·rate'nin *Historia del Descubrimiento y Conquista del Peru* (*Peru'nun Keşfi ve Fethi Tarihi*, 1555) ve Gonzalo Fern·ndez de Oviedo y Valdés'in çoğunlukla *Sumaria* (*Özet*) adı verilen *De la Historia Natural y General de las Indias* (*Batı Hint Adaları'nın Doğa ve Genel Tarihi*, 1526) adlı İspanyolca veya Latince eserlerinin İtalyanca çevirilerinden yararlandığı belirlenmiştir;[62] öyleyse Emîr Mehmed Efendi ya İtalyanca biliyordu ya da İtalyanca bilen bir çevirmenden yardım almıştı.

Etkileri

A. Adnan Adıvar'ın *Osmanlı Türklerinde İlim* adlı meşhur eserinde verilen bazı bilgiler, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin, Kâtib Çelebi (1609-1657), İbrahim Müteferrika (Yaklaşık 1670-1745) ve Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780) gibi, 16. yüzyıldan sonra yaşamış ve çalışmış olan bazı önemli Osmanlı bilginleri ve coğrafyacıları tarafından okunmuş ve kullanılmış olduğunu göstermektedir.[63]

Kâtib Çelebi, *Cihânnümâ*'nın (1648'de yazılmaya başlandı) Giriş'inin bir yerinde, çok eski dönemlerde yaşamış deniz hayvanlarının taşlaşmış kalıntılarının, yani fosillerinin dağ tepelerinde bulunmasını, diğer birçok Müslüman coğrafyacı gibi, bir zamanlar karaların denizlerle örtülü olması düşüncesiyle açıklayan *Târîh-i Hind-i Garbî* yazarına karşı çıkar; ayrıca başka bir yerinde de, açık denizlerde ve özellikle de okyanuslarda ulaşımın ve savaşın güçlüklerinden söz ederken, *Târîh-i Hind-i Garbî* yazarının Osmanlı padişahlarını Hindistan'ın fethine teşvik edici sözlerine karşı çıkar ve Pîrî Reis ve Seydî Ali Reis'in başına gelenlere ve böyle seferlerden kaçınmak gerektiğine değinir; hatta bunları yeniden denemenin pişmanlığa neden olacağını belirterek, bunun en iyi örneğini kendi döneminde çıkan Girit Seferleri'nde bulacağımızı söyler.[64]

Kâtib Çelebi'nin Hint Okyanusu'na ilişkin bu önerisi, Emîr Mehmed Efendi'nin önerisiyle karşılaştırıldığında, uluslararası ilişkilerin gerektirdiğinden çok daha çekingen ve hatta korkakça görünebilir; ancak 1583'ten 1648'e değin, köprülerin altından çok sular aktığı ve Dünya'daki güç dengesinin Hıristiyan Avrupalıların lehine bozulduğu göz önünde bulundurulacak olursa, bunun oldukça gerçekçi bir düşünce olduğu sonucuna ulaşılabilir; unutmamak gerekir ki her işin uygun bir zamanı vardır ve Osmanlılar bu zamanı çoktan kaçırmıştır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, İbrahim Müteferrika, İstanbul'da ilk basımevini kurduktan (1727) sonra, 1730 yılında basımevinin dördüncü kitabı olarak *Târîh-i Hind-i Garbî*'yi basmıştır; öyle anlaşılmaktadır ki Batı'daki gelişmeleri oldukça yakından izleyen ve basacağı kitapları büyük bir özenle seçen İbrahim Müteferrika, bu eserdeki bilgi ve görüşleri beğenmiş ve Osmanlı aydınları ve yöneticileri arasında yayılmasını istemiştir.[65]

Erzurumlu İbrahim Hakkı ise, *Marifetnâme* (Bulak 1835) adlı eserinde, Yeryüzü kıtalarını tanıtırken, *Târîh-i Hind-i Garbî*'den de yararlanmış ve Kristof Kolomb'un Amerika'yı keşfi ve fethine ilişkin kısa bilgileri buradan aktarmıştır;[66] Yeni Dünya'yı betimlerken kullandığı anlatım biçimi, Osmanlı bilim anlayışının çok önemli bir özelliğini-ki bu özellik kısaca, "Yaratılanlardan Yaratıcı'nın mevcudiyeti ve mükemmelliği çıkarsanabilir." cümlesinde ifâdesini bulur-sergiler niteliktedir:

"Yeni Dünya'nın birçok nehirleri, meyveli ağaçları, yüksek dağları ve derin vâdileri vardır. Rengârenk kuşları ve vahşi hayvanları sayısızdır. Büyüklüğü, Dünya'nın meskûn olan diğer dörtte biri kadardır ki garip tavırları ve acaip halleri, Yaratıcı'nın sanatının eserlerini ve kudretini tasdik etmektedir. Önceki kitaplarda sözü edilmemiş ve Hazret-i Adem'den beri gidilmemiş olan bu yeni kıta, Yeni Dünya adını almıştır. Burası o kadar geniştir ve o kadar çeşitli dağları, ovaları vardır ki tafsîlini ancak Allah bilir. *Kelâm-ı Kadîm*'inde, 'Onun ilmi dışında bir yaprak dahi düşmez.' (6/59) buyurmuştur".[67]

Târîh-i Hind-i Garbî, yukarıda da belirtildiği gibi, yazılmasından yaklaşık 300 yıl sonra, 1875 yılında bir kere daha basılmış ve okunmuştur; bu da göstermektedir ki Osmanlılar için hâlâ değerini korumaktadır.

Bu kanıtların ışığı altında, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin, 19. yüzyılın sonlarına değin kullanıldığını ve Amerika ve Amerikalıların, Osmanlılar arasında tanınmasında çok etkili olduğunu söylemek sanırız yanlış olmayacaktır.

Çevirileri

Batılı araştırmacılar da, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin Kristof Kolomb'tan (1451-1506) bahseden Üçüncü Bölüm'üne özel bir ilgi göstermiş ve 1732'de Jean Baptiste Defiennes, bu bölümü Fransızca'ya çevirmiştir;[68] daha sonra Kolomb'la ilgili bazı bölümler, İtalyanca'ya ve İngilizce'ye de aktarılmıştır; ancak bu önemli yapıtın tam çevirisi, Goodrich tarafından yapılmış (İngilizce) ve yayımlanmıştır.[69]

III

TÂRÎH-I HİND-I GARBÎ'DE HİNT OKYANUSU, KIZILDENİZ VE SÜVEYŞ KANALI

Emîr Mehmed Efendi, burada yalınlaştırarak yayımladığımız iki kısa bölümün birincisinde, Nasîrüddîn el-Tûsî'nin Bilinen Dünya'ya, yani Avrupa, Asya ve Afrika kıtları ile bunlara bağlanan denizlerden oluşan Eski Dünya'ya ilişkin bilgilerini ve özellikle de Hint Okyanusu hakkındaki görüşlerini serimledikten sonra, sözü Portekiz gemicilerinin Hint Okyanusu'ndaki faaliyetlerine getirir; ona göre, Portekiz gemileri, Afrika'nın Batı Sâ-

hilleri boyunca Güney'e doğru inmiş ve daha sonra Doğu'ya doğru dönerek Sint ve Hint Sâhilleri'ne ulaşmışlardır; buradaki limanları almışlar, İslâm şehirlerini kuşatmışlar ve Müslüman tâcirlerin yollarını kesmişlerdir; şâyet bunlara engel olunmazsa, Kızıldeniz'e girecek ve Hicaz Sâhilleri'ne saldıracaklardır.

Aslında bütün bu olup bitenleri anlamak mümkün değildir; çünkü Diyâr-ı Rûm, yani Osmanlı Ülkesi, Hint Okyanusu'na ve Hindistan'a Portekiz'den çok daha yakın olmasına karşın, Osmanlı sultanlarından birisi çıkıp da, buraları almaya çalışmamıştır; meydan Portekiz denizcilerine bırakılmıştır; oysa buralara gitmenin sayısız yararları vardır; şâyet Süveyş'te bir Donanma kurulur ve başına da iyi bir kumandan atanırsa, kısa bir süre içinde buralar alınır ve "Kâfirler"den kurtarılır.

Emîr Mehmed Efendi, Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'nda 1515'lere kadar geri giden Osmanlı girişimlerinden haberdâr değilmiş gibidir; ancak Hint Okyanusu'ndaki ve Atlas Okyanusu'ndaki gelişmeleri Doğulu ve Batılı kaynaklardan takip eden bir araştırmacının hiç değilse, Pîrî Reis ile Seydî Ali Reis'in eserlerini okumuş olması gerekir; muhtemelen, 16. yüzyılın son çeyreğinde, Osmanlıların söz konusu bölgedeki askerî gücünün zayıflaması sonucunda Osmanlı çıkarlarının tehlikeye düştüğünü kavramış ve bu tehlikenin büyüklüğünü yöneticilere de duyumsatmak için geçmişteki olayları bilmezlikten gelmiş olmalıdır.[70]

Yalınlaştırdığımız ikinci bölümde ise, Emîr Mehmed Efendi, Süveş Kanalı sorununa girer ve kendi düşüncelerini beyân etmeden önce, "Fayda" başlığı altında Zekeriyyâ el-Kazvînî'nin *'Acâib el-Mahlûkât*, İbnü'l-Verdî'nin *Harîde el-'Acâib* ve el-Mesûdî'nin *Murûc el-Zeheb* adlı yapıtlarından yararlanmak suretiyle Akdeniz'i Kızıldeniz'e bir su yolu ile bağlama yönündeki girişimler hakkında tarihî bilgiler verir. Daha sonra Portekiz gemilerinin Kızıldeniz açıklarına geldiklerini, ancak küçük bir tedbir ile bu tehlikenin giderilmesinin olanaklı olduğunu belirtir; ona göre, en iyi tedbir, Akdeniz ile Kızıldeniz arasında bir su yolu açmak ve İstanbul'da tertip edilecek bir Osmanlı donanmasını buradan geçirerek Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'na indirmektir; böylece hem Mekke ve Medîne gibi kutsal şehirleri korumak hem de Hint Okyanusu'nun ve limanlarının denetimini sağlayarak Sint, Hint, Habeş, Sudan, Hicâz, Yemen, Bahreyn ve Aden'in değerli mallarını İstanbul'a getirmek mümkün olacaktır.

Emîr Mehmed Efendi'nin Süveyş Kanalı ve Süveyş Donanması ile ilgili önerilerinin çok yerinde olduğu, sonraki gelişmeler tarafından kanıtlanmıştır; ancak bu öneriler gerçekleştirilememiş ve Osmanlı İmparatorluğu, Hint Okyanusu'nun denetimini ve dolayısıyla buradan sağlayacağı gelirleri yitirmiştir.[71]

SONUÇ

16. yüzyılın en seçkin yapıtları arasında bulunan *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin Osmanlı coğrafya tarihi açısından üç önemli özelliği vardır:

1) *Târîh-i Hind-i Garbî*, kendisinden önce yazılmış coğrafya yapıtlarının Yeni Dünya hakkında içermiş oldukları bilgileri, büyük ölçüde genişletmiştir.

2) Diğer bazı Osmanlı yazarları ile birlikte Emîr Mehmed Efendi de, genelde bilimsel bilginin toplumsal yaşamdaki, özelde ise coğrafyanın devlet yönetimindeki yerini çok iyi kavramış görünmektedir; Yeni Dünya'yı-ve bu arada Eski Dünya'yı-tanıtmasının en önemli nedeni, Müslümanları ve özellikle de bunların koruyucusu ve yöneticisi olan Osmanlı Sultanı'nı yeni bulunan memleketlerdeki ve denizlerdeki çıkarları konusunda uyarmak ve Kutsal Cihad'ı bu ülkelere yönlendirmektir; bu nedenle, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin Osmanlıları bilgilendirmenin dışında önemli bir misyonu daha vardır.

3) Yazılması sırasında istifâde edilen en yeni yapıt, 1555 tarihli olduğuna göre, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin dönemin son bilgilerini yansıttığı anlaşılmaktadır.

Aslında sadece Emîr Mehmed Efendi değil, 16. yüzyılın önde gelen diğer Osmanlı coğrafyacıları da Batılı kaynaklardan yararlanmışlardır; bu nedenle, coğrafyacıların Batı bilgisini aktarmada-hiç değilse bu dönemde-öncülük yaptıklarını söylemek sanırız yanlış olmayacaktır; Kâtib Çelebi ve İbrâhim Müteferrika gibi araştırmacılar göz önünde bulundurulduğunda, 17. ve 18. yüzyıllarda da bunun sürmekte olduğu açığa çıkmaktadır.

Ancak şurasını da belirtmek gerekir ki *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin de ortaya koyduğu üzere, 16. yüzyıldan itibaren bilimsel bilgi üretiminde üstünlük Batılıların eline geçmiş bulunmaktadır.

YALINLAŞTIRILMIŞ METİN I[72]

Nasîrüddîn-i Tûsî[73] *Tezkire*'de[74] demiştir ki daha önce sözü edilen Yer'in yani Mamûr Bölge'nin[75] etrafı denizle çevrilidir ve Batı ve Kuzey yönü ile Doğu ve Güney yönünün durumu malûm olup, deniz suyu ile çevrelendiği kuşkusuzdur. Ancak bildirildi ki Güney-Batı yönünde, Nil'in kaynaklarının bulunduğu yere doğru gidenler ve inenler bir sınıra ulaştılar ki burada Güney enlemi 10 dereceden fazla olduğu halde henüz deniz sahiline erişemediler ve söz konusu bölgenin dahi Okyanus olduğuna kanıt bulamadılar. Kuzey-Doğu'nun da durumu karışık ve bulanıktır ve Deniz'in kuşatması kuşkuludur.

Bu kusurlu fakir de der ki zamanımızda Güney-Batı'nın durumu kesin olarak keşfolunmuştur ve o bölgenin bütünüyle denizle çevrelenmiş olduğu meşhûr ve marûftur. Şu sebepten ki yüz onun (Hicrî 910 ve Milâdî 1504-1505) başlarından beri kötü işlerle uğraşan Portugal'ın uğursuz gemileri (pusularından çıkıp) Septe yönünden Okyanus Denizi'ne girer[76] ve Batı sahillerinde seyredip, Güney yönüne inerler ve oradan Doğu yönüne yönelip Nil'in kaynakları olan Kamerun Dağları'nın arkasından geçerler ve işitildiğine göre adı geçen yerde çok büyük korkular ve tehlikeler yaşarlar. Daha sonra Kulzum Denizi[77] açıklarından geçerler ve Sind ve Hind sahillerine ulaşırlar ve güzel ilişkiler kurarak ve iyi tedbirler alarak çoğu Sind ve Hind limanlarını ele geçirirler[78] ve o bölgelerde bulunan İslâm şehirlerinden nicesine baskı yaparlar ve yolculardan Müslüman tâcirlerin yollarını keserler.[79] Eğer bir zaman dahî bunların dizginleri gevşetilirse, Kulzum Denizi'ne yol bulurlar ve Hicaz sahillerine hücum edip, Harem-i Muhterem çevresindekileri incitirler.[80]

Tuhaf bir iş ve garip bir durumdur ki bir bölük talihsiz insan, bu şekilde gayret edip, Batı'dan Doğu'ya gitsin ve rüzgârların sıkıntılarına ve denizlerin felâketlerine tahammül etsin ve Diyâr-ı Rûm[81] ve bu İklim onlara nisbetle yarı yolda bulunduğu halde, bu diyarın fethine girişilmesin ve söz konusu bölgelerin ele geçirilmesine Osmanlı sultanlarından bir istekli bulunmasın![82]

Bununla birlikte bu tarafa yönelmenin ve gitmenin sayısız yararları vardır; rağbet nedenleri ve bu işe girişme ve gerçekleştirme gerekleri, sayma ve sınırlama dâiresinin dışında ve yorum ve açıklama mertebesinin de üstündedir.

Eğer Mısır diyârında, Suveys[83] namıyla marûf olan makamda, gemiler ve donanmalar tertip edilse, ordular ve askerler boşaltılsa ve onlara tedbîr sâhibi ve yaralı Behram gibi intikamcı bir kumandan eklense-ki koruma ve kollama gücüyle donanmış bu kumandanın kalp aynası aç gözlülük prangasından kurtulmuş ve içdünyası İslâmiyet'i yüceltme ve namını yükseltme duygusu ile dolmuş olmalıdır-az müddette sığınakları alır ve şehirleri ele geçirir ve toprağa bulanmış kâfirleri o bölgeden kovar ve uzaklaştırırdı.

YALINLAŞTIRILMIŞ METİN II[84]

FAYDA: Zekeriyyâ Kazvînî,[85] *'Acâib el-Mahlûkât*'da[86] demiştir ki eskiden, Deniz[87] ile Yemen toprağı arasında çok ulu bir dağ vardı ki Deniz'in suyunun Yemen toprağına kadar uzanmasına engel oluyor ve dalgaların darbelerini bu bölgeden uzaklaştırıyordu; daha sonra bazı melikler düşmanlarını boğarak kahretmek yoluna girip, söz konusu dağın büyük bir kısmını su yolu açarak ayırdılar ve Okyanus'tan bir haliç oluşturdular ve Yemen topraklarından büyük memleketleri ve birçok milletleri boğdular. Giderek Hind Denizi'nin suları söz konusu haliçe girip, Cidde ve Yenbu bölgeleri ile Kulzum sınırına değin ulaştı.

İbnü'l-Verdî,[88] *Harîde*'de[89] demiştir ki Kulzum Denizi ile Rum Denizi'nin[90] arası Fermâ[91] bölgesinde dört merhaledir ve bazı müfessirler sandılar ki Yüce Allah'ın "Beynehumâ berzahun lâ-yebğiyâni"[92] (Aralarında bir engel vardır; birbirlerinin sınırını aşamazlar) sözünden murâd söz konusu yerdir.

Mesûdî,[93] *Murûc*'da[94] demiştir ki eski meliklerden tedbir sahibi bir emîr, kasdeyledi ki bu iki denizin arasını kazıp, Kulzum Denizi'ni Rum Denizi'ne birleştire ve bu iki denizi birbirine ulaştıra ve bağlaya. Bu nedenle, bu emellerini gerçekleştirmek için sınırsız mal ve sayısız usta ve işçi toplayıp, nice ay ve yıl söz konusu işle uğraşarak gücünü sarf eyledi; lâkin yukarıda belirtilen maksadın gerçekleşmesi ve sözü edilen işin murâd sahasına ermesi kolay olmadı. Hâlen bu kazılan mekân Kulzum şehrine bir mil[95] yakınlıktaki bir yerde görünmekte ve gözlenmekte ve o tarafın ahâlisi tarafından bilinmekte ve nitelenmekte olup, Zeneb el-Timsâh (Timsah Kuyruğu) adıyla tanınmaktadır.

Bundan sonra, Kulzum Denizi'nden bir haliç oluşturup, Hâme demekle marûf olan yere değin Kulzum Denizi'ni akıttı ve Tennîs ve Dimyâd şehirlerine yakın bir yerde başka bir haliç daha kazıp, Rûm Denizi'ni o haliçe soktu ve hâlen Bubûân demekle marûf olan yere varıncaya değin deniz suyunu ulaştırdı. Söz konusu olan haliç günümüzde Zebîr-i Vahîbe demekle meşhurdur.

Ardından, bu yüce emîr, kasd ve niyetini yenileyerek Rûm Haliçi'ni Hâme'ye değin eriştirdi ve iki haliç birbirine karışıp girişti. O andan sonra, büyüklerin taşıtları ve şöhretli gemiler mümkün oldukça haliçlere girerlerdi. Anılan yol bir nice ay ve yıl anlatıldığı biçimde kullanıldı ve sonra "Fücciret aleyhi er-râmisât zuyûlehâ"[96] sözünün anlamı gereği, rüzgârların esmesi ve kumların hücumu sebebiyle bu haliçler doldu ve gittikçe deniz ve kara yolları sıkıntıya düştü; sonuçta açılan bu yol tamamen terk edildi.

Bundan sonra, Cennet'te yerini hazırlamış merhum Hârun el-Reşîd,[97] hilâfeti döneminde ve yöneticiliği zamanında kasdeyledi ki bu iki denizin arasını Saîd[98] açıklarından ve Habeş bölgesinden Nil'in suyu ile birleştire; lâkin Nil'in suyunu gerektiği gibi bölmeye ve dağıtmaya kâdir olamadılar. Ardından yine kasd eyledi ki Fermâ şehirlerine yakın bir yerde bir su yolu açıp, Kulzum Denizi'ni Rûm Denizi'ne bu yol ile akıta; şan ve şeref sahibi veziri Yahya ibn Hâlid[99] menedip şöyle söyledi:

"Söz konusu maksatta çok zarar ve büyük tehlike vardır. Şu sebepten ki uğursuz kâfirlerin gemileri Rûm Denizi'nden Kulzum Denizi'ne dâhil olurlar ve rüzgârla seyr edip Hicâz sınırlarına ulaşırlar ve Cidde ve Yenbu sâhillerinde asker dökerler; Mescid-i Haram'dan ve Medîne-i Resûl'den (Aleyhi el-Selâm) adam kaparlar. Rivâyet edilmiştir ki saadet rehberi Hazret-i Ömer'in hilâfet günlerinde Amr ibn As[100]-ki Mısır'ı fethetti-söz konusu işi makûl görüp, Hazret-i Ömer'e arz eyledi ve Hazret-i Ömer hidâyet eseri aynı mahsûru beyân edip anılan maksattan meneyledi."[101]

Bu kusurlu fakir de der ki söz konusu mahsûr günümüzde gerçekleşmiştir ve toz toprak içinde debelenen kâfirler, açıklandığı üzere Kulzum Denizi'nin önlerine yol bulmuştur. Bununla birlikte söz konusu mahsûrun giderilmesi kolaydır ve küçük bir tedbir ile bu amaca

ulaşmaya imkân vardır. Bil ki bu mahsûru defetmek için, bu işe girişmek ve gemiler ve donanmalar göndererek bu bölgeyi korumak lazımdır; Yüce Allah'a hamd olsun; şerefli ve mutlu Sultan'ın kuvvet, kudret, haşmet ve şevketi geçmişteki meliklerden üstündür; Erdevan[102] gibi nice tedbir alan ve önündeki gölgede koşan ve Erdeşîr[103] gibi binlerce arslanı tutan ve her vecihle hizmetinde yürüyen Mağrib kumandanları ve Yemen sultanları ve bil ki zamanın bütün melikleri, hizmeti canlarına minnet ve yüce emre uymayı saadet bilirler.

Sultan'ın ödenek denizlerinden bir katre sarf olunsa, en kısa sürede iki denizin arasını birleştirmeye imkân olurdu. "Su, aktığı yere yine akar." meşhur meselinden de anlaşılacağı üzere, bu su yolunun, özellikle daha önce de kullanılmış olan söz konusu yerde açılması gerekir. Bu yapıldığında, saâdet yeri ve saltanat tahtının şehri Kostantiniyye-yi Mahmiyye'den gemiler ve donanmalar tertip edip, Kulzum Denizi'ne göndermeye ve Harameyn sahillerini korumaya ve muhafazaya mecâl olurdu ve kısa bir sürede, iyi tedbirlerle Sind ve Hind limanlarının çoğunu almaya ve tutmaya, kötü yaradılışlı kâfirleri, o bölgeden kovduktan ve uzaklaştırdıktan sonra Sind ve Hind nefâyisini, Habeşe ve Sudan nevâdirini, Hicaz ve Yemen mallarını, Bahreyn ve Aden incilerini az bir uğraşla Pâyitaht'a ulaştırmaya imkân olurdu.

---

1 Bu durum Osmanlı coğrafyacılarının yazmış oldukları yapıtların değerini düşürmez; çünkü bilim tarihi incelendiğinde görülecektir ki bilimsel araştırma ve buluşlar ya doğayı bilme isteğinden veya günlük gereksinimleri karşılama isteğinden kaynaklanmaktadır ve bu isteklerden birini değerli ve diğerini ise değersiz görmek için nesnel bir ölçüt bulunmamaktadır.

2 18. yüzyılda da bu eğilim değişmemiştir; nitekim bu dönemin en önemli coğrafyacılarından İbrâhim Müteferrika, *Usûl el-Hikem fî Nizâm el-Ümem* (1732) adlı eserinin coğrafya ile ilgili İkinci Bölüm'ünde şunları söyler:

"Coğrafya ilminin konusu ise, öncesi bilinen ülkelerin ve beldelerin kimliklerini, mesâfelerini, yerleşmiş kavimlerin durumlarını ilmî metodlarla bilmektir ki bu herkesi amacına kavuşturan açık ve doğru bir yoldur. Kötü işli kâfirler ve sâir devlet düşmanları ile savaşmak (Cihad) Müslümanların üzerine farzdır. Mücâhitlerin, gazilerin güçlerinin yettiğince çalışmalarının, marifetli ve bilgili olarak karadan ve denizden düşman diyârına gitmelerinin de en önemli bir cihad olduğu açık ve âşikârdır. Söz konusu edilen ilim ise, gerçekte marifetli, düşman diyârına yol gösteren, işinin ehli bir rehber, maksada ulaşmada doğruyu yanlışı belirten, yolları resmeden, menzillerden haber ve bilgi veren ârif bir mürşittir. Devlet işlerini yürüten basîretli ve ileri gelen kişilerin, çok rağbet gören siyâset adamlarının ve yöneticilerin, adâletin esasına talip olan ileri görüşlü ve gerçekleri bilen hâkimlerin, sonunu düşünenlerin, her zaman ve her durumda macerâ âleminden ve Yeryüzü'ndeki ve zaman içindeki kavimlere ait olaylardan haberli ve bilgili olmaları şanlarının gereğidir. Adı geçen ilim ise, bu konularda Dünya'yı gösteren bir ayna gibidir.... Karadan ve denizden seferler yapan askerlerin, tâcirlerin ve özellikle gemicilerin, bahriye tayfalarının kara ve deniz mesâfelerini bilmeleri gerekir. Düşmanı teşhiste, girdaplardan ve sığlardan sakınmada, düşmanın hile ve oyunlarını anlamada, pusulalardan uzaklaşıldığında ve rüzgârın şiddeti ile uygun olmayan yerlere düşüldüğünde bulunulan yeri bilmekte ve yoldan ne kadar çıktıklarını araştırmakta, rüzgârları, bütün sâhilleri ve adaların yollarını öğrenmede coğrafya ilmine ne kadar çok ihtiyaç duyulduğunu artık uzun uzun anlatıp açıklamaya gerek görülmemektedir."

Bkz.: İbrâhim Müteferrika, *Milletlerin Düzeninde İlmî Usûller (Usûlü'l-Hikem fî Nizâmi'l-Ümem)*, Sadeleştiren: Ömer Okutan, İstanbul 1990, s. 65-66; bir de aynı yerde, Müteferrika, coğrafya ve kartoğrafya ilimlerine karşı 18. yüzyılın birinci yarısındaki genel duyarsızlık konusunda, öyle bir eleştiride bulunur ki göz ardı edilecek türden değildir:

"Özellikle, emsâlsiz bir gayret gösteren, basîret sahibi kişiler geleceğin endişesi ile, Devlet-i Aliyye'nin daha önce benzeri olmayan, kemâle ermiş böyle bir Donanma-yı Hümâyûn'da bahriye ilmine ve denizler bilimine ait açıklayıcı ve mufassal haritaların ve tamamen uzunluğuna tertiplenmiş bahriye kitaplarının bulunmamasını, onların, Akdeniz'de ve Karadeniz'de kendilerini kadere terkedip başıboş bir şekilde gezmelerini ve Avrupalıların haritalarına muhtaç olmalarını, şanına yakışır bulmamaktadırlar." Bkz.: s. 66.

3 Daha ayrıntılı bilgi için bkz.: *Tarih-i Hind-i Garbî veya Hadîs-i Nev (A History of the Discovery of America)*, İstanbul 1987, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Tarih Araştırmaları Kurumu, İstanbul Araştırma Merkezi, "Foreword", s. 11-12.

4 Muallim Cevdet, *Mektep ve Medrese*, haz.: Erdoğan Erüz, İstanbul 1978, s. 75.

5 W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Açıklama, Düzeltme ve Eklemelerle çev.: Fuad Köprülü, Altıncı Basım, Ankara 1984, s. 230.

6 Ömer Tâlib adında bir kişi, bundan kırkbeş yıl sonra, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin Ankara Maârif Kütüphânesi, Nr.10024'te bulunan nüshasının 3, 9, 16 ve 19. sayfalarının kenarında, aynı konuyla ilgili olarak aşağıdaki düşünceleri ileri sürmüştür (bkz.: Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim, (Tabiî İlimler)*, c. 2, İstanbul 1997, s. 243):

"Şimdi Avrupalılar, bütün Dünya'yı öğrenip, her tarafta gemilerini işletiyorlar; mühim iskeleleri elde ediyorlar. Evvelce, Hind ve Sind ve Çin malları Süveyş'e gelir ve Müslümanlar vasıtasiyle bütün Dünya'ya dağılırdı. Fakat, şimdi o mallar Portekiz, Hollanda, İngiliz gemileriyle Frengistan'a gidiyor ve oradan Dünya'ya yayılıyor. Kendilerine lâzım olmayan şeyleri İstanbul'a ve sâir İslâm memleketlerine götürüp beş misli fiatla satıyorlar ve bu yüzden büyük paralar kazanıyorlar. İslâm ülkelerinde altın ve gümüş bu yüzden azalmıştır. Osmanlı devleti, Yemen sahillerini ve oradan geçen ticâreti ele geçirmelidir; yoksa, biraz zaman daha geçerse, Avrupalılar İslâm memleketlerine hâkim olacaklardır."

7 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Basıma haz.: Aykut Kazancıgil ve Sevim Tekeli, Dördüncü Baskı, İstanbul 1982, s. 94.

8 Adıvar, s. 146 ve 186.

9 Aydın Sayılı, "Üçüncü Murad'ın İstanbul Rasathanesi'ndeki Mücessem Yer Küresi ve Avrupa İle Kültürel Temaslar", *Belleten*, S. 25, Ankara 1961, s. 403-404.

10 Sayılı, s. 402-404.

11 Sayılı, s. 411-412.

12 Bkz.: s. 11-56; maalesef bu bölümün kim veya kimler tarafından yazılmış olduğu, kitapta belirtilmemiştir.

13 Araştırmamızda çok yararlandığımız bu makale, 1985 yılında Türkçe'ye de çevrilmiş ve yayımlanmıştır; bkz.: Thomas D.Goodrich, "Osmanlı Amerika Araştırmaları: XVI. Yüzyıla Ait Târîh-i Hind-i Garbî Adlı Eserin Kaynakları İle İlgili Bir Araştırma", *Belleten*, Türkçe'ye çev.: Hüseyin Gazi Yurdaydın, c.: XLIX, S. 195, Aralık 1985, s. 667-691.

14 Maalesef bu eseri görmemiz mümkün olmamıştır; aslen bir doktora çalışması olan bu eserde, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin İngilizce çevirisine de yer verilmiştir.

15 Bâyezid Umûmî, Nr. 4969.

16 İzgi, c. 2, İstanbul 1997, s. 260-262.

17 Konuyla ilgili olmadığı halde, burada Türk tarihçiliğinin bir gereksinimine değinmekte yarar vardır; kütüphanelerimizde gerek deniz ve gerekse kara coğrafyası alanlarına ilişkin Osmanlı Dönemi'nden kalma Arapça, Farsça ve Türkçe çok sayıda yazma ve basma eser mevcuttur; ancak, bugüne değin, bunları bilim tarihi yöntemine uygun bir biçimde yayımlayacak hiçbir coğrafya tarihçisi yetiştirilmemiştir.

18 Portekizlilerin Hind Okyanusu'na yönelmelerini sağlayan diğer etmenler ise şunlardır: (1) Müslümanlara karşı "Haçlı Ruhu", (2) Afrika altınına ulaşma düşüncesi ve (3) Doğu'daki Hıristiyanlığı temsil eden yarı efsânevî Peder John'u bulma isteği; bkz.: Salih Özbaran, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu, Onaltıncı Yüzyılda Ticâret Yolları Üzerinde Türk-Portekiz Rekâbet ve İlişkileri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 31, İstanbul 1978, s. 71-73.

19 Memlûk Donanması ile diğer İslâm devletlerindeki deniz kuvvetlerine ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz.: David Ayalon, "Memlûkler ve Deniz Kuvvetleri: İslâm Âlemi İle Hıristiyan Avrupa Arasındaki Mücâdelenin Bir Safhası", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, çev.: Salih Özbaran, S. 25, İstanbul 1971, s. 39-50.

20 M.Yakub Mughul, "Portekizlilerle Kızıldeniz'de Mücadele ve Hicaz'da Osmanlı Hâkimiyetinin Yerleşmesi Hakkında Bir Vesika", *Belgeler, Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, c. 2, S. 3-4, Ankara 1967, s. 37-49 ve Şehabeddin

Tekindağ, "Süveyş'de Türkler ve Selman Reis'in Arîzası", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, S. 9, 1968, s. 77-80.

21 Özbaran, s. 77-80.

22 Cengiz Orhonlu, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti, Habeş Eyaleti*, İstanbul 1974, s. 7-8.

23 Özbaran, s. 83-85; ayrıca bkz.: M. Yakub Mughul, *Kânûnî Devri, Osmanlıların Hint Okyanusu Politikası ve Osmanlı Hind Müslümanları Münasebetleri*, İstanbul 1974, s. 17-101.

24 Özbaran, s. 86-89; ayrıca bkz.: Fevzi Kurdoğlu, "Meşhur Türk Amirali Selmân Reis'in Lâyihası", *Deniz Mecmuası*, c. 47, S. 335, İstanbul 1935, s. 67-73.

25 İspanyollar tarafından Yeni Dünya'nın keşif ve fethinde kullanılan büyük gemi; bunlar iki veya üç ambarlı yapılmış ve yelkenle veya kürekle yürütülmüştür.

26 Savaş ya da ticaret gemisi olarak eski çağlardan 18. yüzyıla kadar kullanılan ve yelken vaya kürekle yürütülen gemi.

27 Nao veya nau; önce tüccar cacalarına sonra savaş gemilerine verilen isim; büyük gemi.

28 Küçük bir yük gemisi.

29 Özbaran, s. 97-102 ve Mughul, İstanbul 1974, s. 122-170.

30 Özbaran, s. 102-103.

31 Orhonlu, s. 103.

32 M. Tayyib Gökbilgin, "Arz ve Raporlarına Göre İbrahim Paşa'nın Irakeyn Seferindeki İlk Tedbirleri ve Fütuhâtı", *Belleten*, c. 21, S. 81, Ankara 1957, s. 449.

33 Salih Özbaran, "XVI. Yüzyılda Basra Körfezi Sahillerinde Osmanlılar, Basra Beylerbeyliği'nin Kuruluşu", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 25, İstanbul 1971, s. 51-72.

34 Cengiz Orhonlu, "Hint Kaptanlığı ve Pîrî Reis", *Belleten*, c. 34, S. 143, Ankara 1970, s. 235-254.

35 Cengiz Orhonlu, "Seydî Ali Reis", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 1, İstanbul 1970, s. 42-52.

36 Hollanda 1579 yılında İspanya'dan bağımsızlığını kazandıktan sonra, deniz aşırı ülkelere açılmak için büyük bir çaba harcamıştı; ilk olarak 1595 yılında Cornelis de Houtman yönetimindeki toplam 64 tonluk dört gemiden ve 249 mürettabattan oluşan bir Hollanda ticaret filosu, Doğu Hind Adaları'na gönderilmişti ve bu sefer, Amsterdamlı dokuz tâcir tarafından yeni kurulan Uzak Ülkeler Şirketi Compagnie van Verre adına düzenlenmişti; ayrıntılı bilgi için bkz.: İsmail Hakkı Göksoy, "Hollanda, Hollanda Sömürgeciliği", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, c. 18, İstanbul 1998, s. 226-227.

37 Bir tür stajyer, bir kişinin yanında maaşsız olarak çalışan kişi.

38 Hayatı hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz.: İzgi, c. 2, s. 260.

39 Goodrich, Emîr Mehmed Efendi'nin, bir coğrafyacı veya astronom olabileceğini ve hatta 1575-1580 yılları arasında İstanbul'da faaliyet gösteren Takîyüddîn ibn Marûf'un (1526-1585) İstanbul Rasathanesi'nde çalışmış ve eserini burada bitirmiş olabileceğini belirtmektedir; ancak bu son bilgiyi destekleyecek kanıtlar bulunmamaktadır; bkz.: Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlıların Batı'da Gelişen Bazı Teknolojik Yeniliklerden Etkilenmeleri", *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi, Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler*, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 135'deki dipnot; yukarıda da belirtildiği gibi, *Târîh-i Hind-i Garbî*'deki Doğu Yarım Küresi'ni gösteren harita ile İstanbul Rasathanesi'nde kullanılan Yer Küresi'nin görünen Doğu yüzü arasındaki benzerlik, en azından bu ikisi-yani harita ile Yer Küresi-arasında bir bağlantı olması gerektiğini göstermektedir.

40 Emîr Mehmed Efendi'nin, çeviriler yaparken birinden yardım görmüş olduğuna kesin gözüyle bakan Goodrich'e göre, bu yardımcı, muhtemelen İspanya'dan kovulan ve İstanbul'a gelerek yerleşen Yahudi veya Müslümanlardan birisi olmalıdır; bkz. İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 135'deki dipnot.

41 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, Yayına haz.: Nuri Akbayar, Eski Yazı'dan akt.: Seyit Ali Kahraman, c. 5, İstanbul 1996, s. 1522-1523; yine buradan öğreniyoruz ki oğlu Kadrî Çelebi de âlim ve şâirmiş.

42 İzgi, c. 2, s. 260.

43 Antil Adaları.

44 Pîrî Reis, *Kitâb-ı Bahriyye (Denizcilik Kitabı)*, c. 1, Baskıya haz.: Yavuz Senemoğlu, İstanbul 1973, s. 108-109; Pîrî Reis, bu yapıtında, Portekizlilerin Hint Okyanusu'ndaki faaliyetleri hakkında da ayrıntılı bilgiler vermektedir.

45 Ayrıntılı bilgi için bkz.: Adıvar, s. 86-88; ayrıca bkz.: Şerafettin Turan, "Seydî Ali Reis", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 10, İstanbul 1988, s. 528-531.

46 Bedi Şehsuvaroğlu, "Türkçe Çok İlginç Bir Coğrafya Yazması", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, S. 2, Ankara 1967, s. 65 ve 68.

47 Ayrıntılı bilgi için bkz.: Kemal Özdemir, *Osmanlı Deniz Haritaları, Ali Macar Reis Atlası*, İstanbul, s. 114-152 ve Fevzi Kurtoğlu, *Türk Süel Alanında Harita ve Krokilere Verilen Değer ve Ali Macar Reis Atlası*, İstanbul 1935.

48 Yazma nüshalar için bkz.: Goodrich, s. 690-691.

49 Maalesef bu baskı nüshayı görme ve inceleme olanağımız olmamıştır.

50 İçerik bakımından değil, çizim bakımından.

51 Alpay Kabacalı, *Türk Kitap Tarihi (Başlangıçtan Tanzimât'a Kadar)*, c. 1, İkinci Baskı, İstanbul 1989, s. 48-49.

52 Bkz.: *Târîh-i Hind-i Garbî*, Tophâne-i 'Âmire Matbaası, İstanbul 1292.

53 Meskûn Bölge veya Marûf Bölge'den kasıt, Avrupa, Asya ve Afrika'dan oluşan ve bilinen Eski Dünya'dır.

54 Emîr Mehmed Efendi, *Târîh-i Hind-i Garbî*, s. 3a-3b.

55 Kültür ve Turizm Bakanlığı ile Tarih Araştırmaları Kurumu, İstanbul Araştırma Merkezi'nin yayımladığı nüshanın Giriş'inde ilk iki bölüm tanıtılırken kısaca şunlar söylenmiştir: Birinci Bölüm, İkinci Bölüm'e kısa bir giriştir; bu nedenle, esâsen, eserin iki anabölümden oluştuğu söylenebilir. Birinci Anabölüm, büyük ölçüde Doğulu coğrafyacı ve tarihçilerin eserlerinden yapılmış bir derlemedir; yazar, çok kısa bir biçimde Evren'in yaratılışını, yapısını, Toprak, Su, Hava ve Ateş'ten ibâret olan Dört Unsur'un (Anâsır-ı Erbaa) özelliklerini tanımlar; sonra Yer'in ve Yedi İklim'in (Ekâlîm-i Seb'â) coğrafî bir tasvirini vermeye girişir; fırsatı geldiğinde, görüşlerini açıklamaktan da kaçınmaz; bu yüzden biliriz ki yazar, sağın bilimler (the exact sciences) alanında yetişmiş ve dönemin coğrafya ve kozmoğrafya kitaplarını incelemiş olmalıdır. Asya, Avrupa ve Afrika (Eski Dünya) ile bunları çevreleyen denizler hakkında bilinenleri özetleyen bu anabölüm, büyük Yunan bilgini Batlamyus'un çalışmalarına çok şey borçludur; bu nedenle buradaki görüşleri çok önemli değildir ve muhtemelen, yazar tarafından Yeni Dünya'ya ilişkin çevirilerine bir giriş olarak düzenlenmiştir (bkz.: s. 17); oysa bu çalışmada, söz konusu olan bölümlerde de çok önemli görüşler bulunduğu gösterilmektedir.

56 Eserin Doğulu ve Batılı kaynakları için ayrıca bkz.: Thomas D.Goodrich, "Osmanlı Amerika Araştırmaları: XVI. Yüzyıla Ait Târîh-i Hind-i Garbî Adlı Eserin Kaynakları İle İlgili Bir Araştırma", *Belleten*, Türkçe'ye çev.: Hüseyin Gazi Yurdaydın, c.: XLIX, S. 195, Aralık 1985, s. 676-686; yine, Kültür ve Turizm Bakanlığı ile Tarih Araştırmaları Kurumu, İstanbul Araştırma Merkezi'nin yayımladığı nüshanın Giriş'inde belirtildiğine göre, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin Üçüncü Bölüm'ünde, olaylar kronolojik bir düzen içinde anlatılmamıştır ve bu nedenle keşfin öyküsünü açık bir biçimde izlemek mümkün olmamaktadır; ayrıca diğer bir tuhaf yönü de şudur: Kitap, Afrika'nın keşfi ve Ümit Burnu'nun dolaşılmasıyla ilgili olmadığı halde, bugün Endonezya ve Filipinlerin parçası olan Borneo, Zamboanga, Mindanao ve Malakka Adaları'nın 1525'teki keşifleri hakkında da bilgiler içerir; yazar, Borneo Sultanı'nın bir Arab'a benzediğine ve halkının *Kur'ân*'dan haberdâr olduğuna değinir. Kuşkusuz ki bu dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'nda bu adalara ilişkin çok az bilgi mevcuttur (bkz.: s. 18).

57 Kullandığımız nüsha toplam 116 varaktır ve 2a-4a arası Giriş'e, 4a-37a arası Birinci Bölüm'e, 37a-41a arası İkinci Bölüm'e ve 41b-116b arası ise Üçüncü Bölüm'e ayrılmıştır.

58 Eserin, muhtelif yazma ve basma nüshalarında yer alan haritaların birbirlerinden farklı olduğu görülmektedir; öyle anlaşılmaktadır ki zaman içinde bu haritalar düzeltilmiş ve geliştirilmiştir.

59 Goodrich, s. 687. *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Nr. 4969'da kayıtlı nüshasının içinde bir Dünya Haritası bulunmaktadır (Bkz.: Mahmut Ak, "Coğrafya, Osmanlılar Dönemi", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul 1993, s. 66); bu harita ile incelediğimiz nüshadaki Doğu ve Batı Yarımkürelerini gösteren haritalar karşılaştırıldığında önemli farkların mevcut olduğu ve bazı bölgelerin çizimi açısından birinci nüshadaki haritanın, diğer bazı bölgelerin çizimi açısından ise ikinci nüshadaki haritaların daha başarılı olduğu görülmektedir.

60 Goodrich'in belirttiğine göre, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin çeşitli nüshalarında bulunan minyatürler, içerik ve sayı bakımından birbirlerinden farklıdırlar ve Türk sanatkârlarının anlatılanları resimlemek için vermiş oldukları çabayı göstermektedirler; Avrupalı araştırmacılar, bu minyatürleri hayalî ve efsânevî olarak nitelemişler, daha sonra da bu yargılarını bütün kitaba teşmil etmişlerdir (yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi, muhteme-

len Adıvar da aynı yanlışa düşmüştür); oysa Türk yazarı ve sanatkârları, yeni bilgileri mümkün olduğu ölçüde gerçeğe uygun bir biçimde yansıtabilmek için büyük bir gayret harcamışlardır (bkz.: Goodrich, s. 688); yine aynı araştırmacıya göre, bu minyatürlerden sadece üçü, Avrupalı bir kaynağa dayanmaktadır (bkz.: aynı yer).

61 Kaynaklar için bkz.: İzgi, c. 2, s. 260-261 ve Goodrich, s. 676-677.

62 Goodrich, s. 678-686; ayrıca bkz.: İzgi, c. 2, s. 261.

63 Adıvar, *Târîh-i Hind-i Garbî*'nin yazarının kim olduğu konusundaki tartışmaları da yansıtmış ve bu eserin, 1732 yılında Feon Baptiste Fienne adında, İstanbul Doğu Dilleri Fransız Okulu öğrencilerinden biri tarafından Fransızca'ya çevrildiğini bildirmiştir; bkz.: Adıvar, s. 94.

64 Adıvar, s. 146.

65 İbrahim Müteferrika, bu eseri yayımlarken, bazı değişiklikler yapmıştır; meselâ gerçeğe daha uygun bir biçimde çizilmiş yeni bir Dünya haritası koymuş ve böylece *Târîh-i Hind-i Garbî*'yi, aradan geçen süre içinde edinilen yeni bilgiler doğrultusunda düzeltme yoluna gitmiştir.

66 Adıvar, s. 186.

67 Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, Tetkik ve Takdim: Ahmed Davudoğlu, Sadeleştirenler: Durali Yılmaz ve Hüsnü Kılıç, İstanbul 1981, s. 240.

68 Yukarıda da belirtmiş olduğumuz gibi, bu bilgiye ilk defa Adıvar ulaşmıştır; ancak Adıvar mütercimin ismini Feon Baptiste Fienne olarak vermiş ve eserin tamamının tercüme edildiğini ima etmiştir.

69 Biraz daha ayrıntı için bkz.: Goodrich, s. 689.

70 Osmanlı iktisat tarihinde, 16. yüzyılın özellikle de ikinci yarısı önemli bir dönüm noktası olarak görünmektedir; çünkü bu döneme değin, Batı ile Doğu'nun (Osmanlı Doğusu'nun) iktisâdî güçleri arasında ciddî bir farklılık yoktur; öyle anlaşılmaktadır ki bu tarihten sonra Batı'da belirgin bir biçimde ortaya çıkan sömürgecilik, önce iktisâdî yapının ve sonra da bu yapıya bağlı olan diğer yapıların süratle dönüşmesinde önemli bir rol oynamıştır.

71 Bilindiği gibi, 16. yüzyılda, Süveyş Kanalı'nın açılması ile ilgili iki öneri daha olmuştur; bunlardan birincisi, II. Selim Dönemi'nde (1566-1574) Sadrazam Sokollu Mehmed Paşa'dan ve ikincisi ise, III. Murad Dönemi'nde (1574-1595) Kaptan-ı Derya Kılıç Ali Paşa'dan gelmiştir (bkz.: Sayılı, s. 411); Emîr Mehmed Efendi, bu önerilerden de haberdâr olmalıdır.

Süveyş Kanalı'nın açılması ve önemi ile ilgili olarak 19. yüzyılın önde gelen Osmanlı aydınlarından Münif Paşa'nın (1830-1910) "Süveyş Cedveli" isminde önemli bir makalesi bulunmaktadır; 4 bölümden oluşan bu makalenin son bölümünde, Münif Paşa, Herodotos, Sicilyalı Diodoros, Strabon, Plinius, Fergânî, Makrîzî, Şemsüddîn ve Ebû'l-Fidâ gibi tarihçilerin eserlerinden yararlanarak, Süveyş Kanalı'nın açılmasına ilişkin girişimler hakkında bilgiler vermiş ve bu arada Sultan III. Mustafa (Saltanat Dönemi 1757-1774) ve Napolyon (I. Napoléon, Birinci Kosüllük Dönemi 1799-1804 ve İmparatorluk Dönemi 1804-1814) dönemlerindeki girişimleri şu cümlelerle aktarmıştır:

"Salâtîn-i Osmâniyye'den, Sultân Mustafâ-yi Sâlis Hazretleri dahi Süveyş Cedveli'nin küşâdını tasavvur ve ol-vakit Dersaâdet'te Fransa Devleti sefîri bulunan Mösyö Tott ve Mısır'da seyr u seyâhat etmiş olan sâir zevât ile müzâkere ederek ol-bâbda malûmât-ı vâfiye istihsâl etmiş ve hattâ sefîr-i mûmâ ileyh marifetiyle bir kıta haritasını tanzîm ettirip icrâsını vakt-i sulhe talîk eylemişti.

Napolyon dahi 1214 senesinde Hıtta-yı Mısrıyye'ye vaz-ı kadem istilâ eyledikte, Süveyş Cedveli'nin küşâdını tasmîm ve ol-bâbda tahkîkât-ı lâzımanın icrası için refâkatında bulunan erbâb-ı maâriften mürekkep bir komisyon tayin edip, işbu komisyon memûriyetini îfâ ve ol-bâbda tanzîm eylediği mazbatayı müşârun ileyhin Fransa'ya avdeti esnâsında kendisine takdîm eyledikte, bu bir emr-i azîmdir; bunu şimdi icrâya benim vakt u hâlim müsâid değildir, fakat birgün olur ki Devlet-i Osmâniyye kendi bekâ ve şevketi(nin), şu niyetin icrâsına mütevakkıf olduğunu fehmeder dediği meşhûrdur."

Bkz.: Münif Paşa, "Süveyş Cedveli", *Mecmua-i Fünûn*, c. 3, S. 26, İstanbul 1283, s. 47.

72 *Târîh-i Hind-i Garbî*, s. 7b-8b.

73 Nasîrüddîn-i Tûsî (1201-1274), 13. yüzyılda yaşamış ve matematik ve astronomi başta olmak üzere birçok aklî ve naklî ilimlerde eserler vermiştir; ayrıntılı bilgi için bkz.: Hamit Dilgan, *Büyük Türk Alimi Nasîrüddin Tûsî*, İstanbul 1956.

74 Tûsî, *Tezkere fî İlm el-Hey'e* adlı eserinin bir bölümünü geodeziye (yerölçümü) ayırmıştır; bu bilgi muhtemelen bu bölümden alınmış olmalıdır.

75 Keşifler Çağı'ndan önce Dünya'nın Yunan ve Müslüman coğrafyacılar tarafından bilinen dörtte birlik kısmı.

76 Yukarıda, Afonso de Albuquerque'nin, Hint Okyanusu'na 1506 yılının Nisan ayında geldiği belirtilmişti.

77 Kızıldeniz.

78 Pedro Alvarez Cabral, 13 Eylül 1500'de maceralı bir yolculuktan sonra, altı gemi ile Kaliküt'e varmış ve kısa bir süre içinde, Portekizliler, siyasî durumdan da yararlanarak bölge limanlarını ele geçirmişlerdir; Özbaran, İstanbul 1978, s. 76-77.

79 Portekizliler, Hindistan'a vardıklarında, Müslüman yerliler tarafından başı bozuk korsan olarak nitelendirilmişlerdi; Özbaran, İstanbul 1978, s. 73.

80 Yukarıda da belirtildiği gibi, Portekizliler 1583'ten çok daha önce defalarca Kızıldeniz'e girmiş ve buradaki Müslümanları taciz etmişlerdi; aslında bunu Emîr Mehmed Efendi de çok iyi bilmekte ve muhtemelen düşüncesinin etkisini güçlendirmek maksadıyla suskun geçmektedir.

81 Anadolu.

82 Emîr Mehmed Efendi, burada 1583 yılı civarındaki durumu beyan etmektedir; oysa 1515-1583 yılları arasında Osmanlılar, Hint Okyanusu'nun denetimini ele geçirmek için Portekizlilere karşı büyük bir mücadele vermişlerdi.

83 Süveyş.

84 *Târîh-i Hind-i Garbî*, s. 14b-16a.

85 13. yüzyılın önde gelen Müslüman kozmoğrafyacılarından ve coğrafyacılarından Zekeriyyâ el-Kazvînî (1203-1283), *'Acâib el-Mahlûkât ve Garâib el-Mevcûdât* ve *Acâib el-Buldân* adlı eserlerinde, dönemine değin üretilen kozmoğrafya ve coğrafya ile ilgili bilgileri derlemiştir.

86 Kazvînî'nin *'Acâib el-Mahlûkât ve Garâib el-Mevcûdât* adlı eseri, bu adı taşıyan en meşhur eserdir ve Farsça ve Türkçe'ye de çevrilmiştir. İki bölümden oluşmuştur; birinci bölümde Ayüstü Evren (Gökyüzü), ikinci bölümde ise Ayaltı Evren (Yeryüzü) tanıtılmıştır; daha ayrıntılı bilgi için bkz.: M. Streck, "Kazvînî", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 6, İstanbul 1977, s. 528-532.

87 Hint Okyanusu.

88 İbnü'l-Verdî (öl. 1349), 14. yüzyılın önde gelen Müslüman tarihçi ve coğrafyacılarındandır; şiirle de ilgilenmiş ve *Divan*'ı günümüze değin gelmiştir.

89 Osmanlılar Dönemi'nde birkaç defa Türkçe'ye de çevrilen *Harîde el-'Acâ'ib ve Ferîde el-Garâ'ib* adlı bu eserin başında bir Dünya Haritası bulunur; Kâtib Çelebi tarafından eleştirilmiştir, bkz.: Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, Takdim Eden: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1998, s. 191-192.

90 Akdeniz.

91 Fermâ, Eski Mısır'da Pelusium denilen yer.

92 Rahman Sûresi, 20. Ayet.

93 İslâm Dünyası'nın önde gelen tarihçi ve coğrafyacılarından Mesûdî (öl. 956) özellikle *Murûc el-Zeheb ve Maâdin el-Cevâhir* adlı eseriyle tanınmıştır.

94 *Murûc el-Zeheb ve Maâdin el-Cevâhir*, 947 de tamamlanmıştır ve Evren'in yaratılışından Mesûdî'nin yaşadığı döneme kadar gelen tarihî olayları aktarmıştır; ayrıca coğrafî bilgiler de vermiştir; ayrıntılı bilgi için bkz.: C. Brockelmann, "Mesûdî", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul 1979, s. 144-145.

95 Arap mili=6474 feet=1 1/5 coğrafî mil.

96 Câhiliyye Dönemi şâirlerinden el-Nâbiğa el-Zubyânî'nin bir beyitinden yanlış olarak aktarılmış olabilir.

97 Hârun el-Reşîd (Hilâfet Dönemi 786-809).

98 Yukarı Mısır.

99 Yahyâ ibn Hâlid el-Bermekî, Hârun el-Reşîd'in hilâfeti döneminde (786-803), 17 sene boyunca vezirlik yapmıştır .

100 Amr ibn el-As (573?-663).

101 Bir kaynağın bildirdiğine göre, Romalıların işgâlinden çok önce mevcut olmakla birlikte, Amnis Trajanus denilen eski bir kanal, Nil nehri aracılığı ile Kızıldeniz ve Akdeniz'i birbirine bağlıyordu ve Amr ibn el-As, Harameyn'e hububat sevk etmek için bu su yolunu yeniden açtırmıştı; J. Walker, "Süveyş", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul 1979, s. 256, (Bu madde, Hamid İnandık tarafından ikmâl edilmiştir); ancak 8. yüzyılda Halife el-Mansûr askerî mülâhazalarla kanalı kapattı ve bu tarihten sonra

da bu kanal artık kullanılmadı; bkz.: "Süveyş Kanalı", *Türk Ansiklopedisi*, c. 30, İstanbul, s. 169.

102 Son Eşkânî padişahı, V. Erdevan (Saltanat Dönemi M.S. 216-226); Bizanslılarla savaşmış ve birkaç kere gâlip gelmiştir; fakat sonunda Sâsânî Hânedanlığı'nın kurucusu olan Erdeşîr-i Bâbekân'a yenilerek tahtını kaybetmiştir.

103 Sâsâni padişahlarından ilki, Erdeşîr-i Bâbekân (Saltanat Dönemi M.S. 224-241).

KAYNAKLAR

Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Basıma Hazırlayanlar: Aykut Kazancıgil ve Sevim Tekeli, Dördüncü Baskı, İstanbul 1982.

Afetinan, A., *Pîrî Reis'in Hayatı ve Eserleri, Amerika'nın En Eski Haritaları*, Ankara 1974.

Ak, Mahmut, "Coğrafya; Osmanlılar Dönemi", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul 1993, s. 62-66.

Akyol, İbrahim Hakkı, "Coğrafya; Osmanlı Türklerinde Coğrafya", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul 1988, s. 215-219.

Ayalon, David, "Memlûkler ve Deniz Kuvvetleri: İslâm Âlemi İle Hiristiyan Avrupa Arasındaki Mücâdelenin Bir Safhası", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Çeviren: Salih Özbaran, Sayı 25, İstanbul 1971, s. 39-50.

Barthold, W., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Açıklama, Düzeltme ve Eklemelerle Çeviren: Fuad Köprülü, Altıncı Basım, Ankara 1984.

Brockelmann, C., "Mesûdî", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul 1979, s. 144-145.

Dilgan, Hamit, *Büyük Türk Alimi Nasîrüddin Tûsî*, İstanbul 1956.

Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetnâme*, Tetkik ve Takdim: Ahmed Davudoğlu, Sadeleştirenler: Durali Yılmaz ve Hüsnü Kılıç, İstanbul 1981.

Goodrich, Thomas D., "Osmanlı Amerika Araştırmaları: XVI. Yüzyıla Ait Târîh-i Hind-i Garbî Adlı Eserin Kaynakları İle İlgili Bir Araştırma", *Belleten*, Türkçe'ye Çeviren: Hüseyin Gazi Yurdaydın, c.: XLIX, Sayı 195, Aralık 1985, s. 667-691.

Gökbilgin, M.Tayyib, "Arz ve Raporlarına Göre İbrahim Paşa'nın Irakeyn Seferindeki İlk Tedbirleri ve Fütuhâtı", *Belleten*, c. 21, Sayı 81, Ankara 1957, s. 449-482.

Göksoy, İsmail Hakkı, "Hollanda, Hollanda Sömürgeciliği", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, c. 18, İstanbul 1998, s. 226-227.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, "Osmanlıların Batı'da Gelişen Bazı Teknolojik Yeniliklerden Etkilenmeleri", *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi, Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler*, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 121-139.

İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim, (Tabiî İlimler)*, c. 2, İstanbul 1997.

Kabacalı, Alpay, *Türk Kitap Tarihi (Başlangıçtan Tanzimât'a Kadar)*, c. 1, İkinci Baskı, İstanbul 1989.

Kurdoğlu, Fevzi, "Meşhur Türk Amirali Selman Reis'in Lâyihası", *Deniz Mecmuası*, c. 47, Sayı 335, İstanbul 1935, s. 67-73.

Kurdoğlu, Fevzi, *Türk Süel Alanında Harita ve Krokilere Verilen Değer ve Ali Maçar Reis Atlası*, İstanbul 1935.

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, Yayına Hazırlayan: Nuri Akbayar, Eski Yazı'dan Aktaran: Seyit Ali Kahraman, c. 5, İstanbul 1996.

Muallim Cevdet, *Mektep ve Medrese*, Hazırlayan: Erdoğan Erüz, İstanbul 1978.

Mughul, M. Yakub, "Portekizlilerle Kızıldeniz'de Mücadele ve Hicaz'da Osmanlı Hâkimiyetinin Yerleşmesi Hakkında Bir Vesika", *Belgeler, Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, c. 2, Sayı 3-4, Ankara 1967, s. 37-49.

Mughul, M. Yakub, *Kânûnî Devri, Osmanlıların Hint Okyanusu Politikası ve Osmanlı Hint Müslümanları Münasebetleri*, İstanbul 1974.

Münif Paşa, "Süveyş Cedveli", *Mecmua-i Fünûn*, c. 3, Sayı 26, İstanbul 1283, s. 41-48.

Orhonlu, Cengiz, "Hint Kaptanlığı ve Pîrî Reis", *Belleten*, c. 34, Sayı 143, Ankara 1970, s. 235-254.

Orhonlu, Cengiz, "Seydî Ali Reis", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Sayı 1, İstanbul 1970, s. 42-52.

Orhonlu, Cengiz, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Güney Siyaseti, Habeş Eyaleti*, İstanbul 1974.

Özbaran, Salih, "XVI. Yüzyılda Basra Körfezi Sahillerinde Osmanlılar, Basra Beylerbeyliği'nin Kuruluşu", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Sayı 25, İstanbul 1971, s. 51-72.

Özbaran, Salih, "Osmanlı İmparatorluğu ve Hindistan Yolu, Onaltıncı Yüzyılda Ticâret Yolları Üzerinde Türk-Portekiz Rekâbet ve İlişkileri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, Sayı: 31, İstanbul 1978, s. 65-146.

Özdemir, Kemal, *Osmanlı Deniz Haritaları, Ali Macar Reis Atlası*, İstanbul.

Pîrî Reis, *Kitâb-ı Bahriyye (Denizcilik Kitabı)*, c. 1, Baskıya Hazırlayan: Yavuz Senemoğlu, İstanbul 1973.

Sayılı, Aydın, "Üçüncü Murad'ın İstanbul Rasathanesi'ndeki Mücessem Yer Küresi ve Avrupa İle Kültürel Temaslar", *Belleten*, Sayı 25, Ankara 1961, s. 439-445.

Streck, M., "Kazvînî", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 6, İstanbul 1977, s. 528-532.

Şehsuvaroğlu, Bedi, "Türkçe Çok İlginç Bir Coğrafya Yazması", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı 2, Ankara 1967, s. 64-71.

Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, Takdim Eden: Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1998.

Taeschner, Franz, "Osmanlılarda Coğrafya", *Türkiyât Mecmuası*, Çeviren: Hâmid Sadi, c. 2, İstanbul 1928, s. 271-314.

Târîh-i Hind-i Garbî, Tophâne-i 'Âmire Matbaası, İstanbul 1292.

Tarih-i Hind-i Garbî veya Hadîs-i Nev (A History of the Discovery of America), T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Tarih Araştırmaları Kurumu, İstanbul Araştırma Merkezi Yayını, İstanbul 1987.

Tekindağ, Şehabeddin, "Süveyş'de Türkler ve Selmân Reis'in Arîzası", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı 9, 1968, s. 77-80.

Turan, Şerafettin, "Seydî Ali Reis", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 10, İstanbul 1988, s. 528-531.

Türkay, Cevdet, *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*, İstanbul 1959.

Walker, J., "Süveyş", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 11, İstanbul 1979, s. 255-257 (Bu madde, Hamid İnandık tarafından ikmâl edilmiştir).

HİND DONANMASI KAPTANI VE BAHRİYE MÜELLİFİ PİRÎ REİS (GELİBOLU, 1470? - MISIR, 1554)

DR. MAHMUT AK
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

HAYATI

Babasının adı Hacı Mehmed olan Pirî Muhyiddin Reis,[1] Kitâb-ı Bahriye'nin ilk telifine göre Kemal Reis'in kız kardeşinin, bu eserin ikinci telifi ve haritalardaki imzasına göre de erkek kardeşinin oğludur. Mehmed Tahir, Ataî'ye istinaden (s. 55), müellifin ismini Ahmed b. Ali el-Hac Mehmed el-Karamanî Lârendevî olarak gösteriyorsa da,[2] buradaki diğer bazı bilgilerin mukayesesinden bu şahsın başka birisi olduğu anlaşılmaktadır.

Pirî Reis, Kemalpaşazade'nin tavsifine uygun olarak çocukluk yıllarını Gelibolu'da *"timsah gibi su içinde büyüyerek"* geçirmiştir. Tahsilinin ayrıntıları bilinmemekle birlikte, doğduğu şehirde aldığı ilk eğitim yanında, özellikle küçük yaşlarından itibaren amcasının yanında bulunarak denizcilikle ilgili bilgileri yaşayarak öğrenmiştir. Nitekim amcasının devlet hizmetine girmesinden (1494) önceki faaliyetlerinde, özellikle Endülüs müslümanlarının İspanyol zulmünden kurtarılıp Kuzey Afrika sahillerine taşınması sırasında Pirî Reis de görev yapmıştır.[3]

Osmanlı-Venedik harbinde (1498-1502) Kemal Reis'in kumanda ettiği filoda bir geminin kaptanlığını Pirî Reis yapmış; Modon kalesinin fethi (1500) sırasındaki gayretlerini şair Safaî *Fethnâme-i İnebahtı ve Moton* adlı eserinde sitayişle tasvir etmiş;[4] bu sırada Navarin kalesinin Kemal Reis tarafından istirdadı (1501) haberini İstanbul'a götürerek, II. Bayezid'in huzuruna çıkmış, 3000 akçe, 1 kırmızı benekli kaftan ve ulufesine 5 akçe zam verilme suretiyle taltif edilmiştir.[5] Amcasının vefatından sonra (16 Ocak 1511) Barbaros'un emrinde çalışmıştır. Yavuz Sultan Selim'in (1512-1520) Mısır seferine (1516-1517) katılarak, Cafer Bey kumandasındaki filoya dahil olarak Nil yolundan Kahire'ye gitmiş, bu arada Nil'in kollarının haritasını yapıp buralar hakkında tarihî ve coğrafî bilgiler vermiştir.[6] Kanunî döneminde (1520-1566), artık Osmanlı donanmasının bir kumandanı olarak Rodos fethine de katılmış olması muhtemel olan Pirî Reis, Mısır beylerbeyi Hain Ahmed Paşa'nın isyanını üzerine Osmanlı idaresini tümüyle burada tesis etmek üzere İstanbul'dan hareket eden (30 Eylül 1524), ancak hava muhalefeti sebebiyle Gelibolu'ya dönmek zorunda kalan Sadrazam İbrahim Paşa'ya kılavuz tayin edilmiştir. Bu yolculuk sırasında da fırtına durmamış, Rodos'a dönülmüş ve Marmaris'den karaya çıkılarak karayolu ile Mısır'a ulaşılmıştır (2 Nisan 1525). Bu yolculuk sırasında İbrahim Paşa ile haftalarca aynı gemide bulunmanın da sağladığı imkânla, eseri *Kitâb-ı Bahriye*'yi paşaya ve onun aracılığıyla padişaha duyurma fırsatını yakalamıştır. Ayrıca Mısır'da iken sadrazamın İstanbul'a hareketinden 12 gün önce Pirî Reis'e, Selman Reis tarafından Kızıldeniz ve Hind sularındaki Portekiz faaliyetlerini ve bunları önleme yollarını gösteren bir rapor sunulmuştur.[7]

1525-1547 yılları arasındaki hayatı hakkında bilgi bulunmayan, ancak bu sıralarada muhtemelen Tersane Kethudalığı görevini üstlenen Pirî Reis, Ferhad Paşa'nın Yemen Beylerbeyisi olması üzerine onun yerine Hind Donanması Kapdanı tayin edildi (1547). 60 gemiden mürekkep bir donanmanın başında olarak Süveyş'ten ha-

reket ederek (29 Ekim 1547) Ali b. Süleyman'ın eline geçen Aden'i istirdad etmek üzere kale önüne geldi (19 Ocak 1549) ve Aden 3 Şubat 1549'da fethedildi. Bundan sonra Osmanlı siyaseti Hind Okyanusu sularındaki Portekizlilerin kendi aleyhine olarak Arap yarımadasının güneyi ve Basra Körfezi'ndeki faaliyetlerini kontrol etmeye yöneldi. Bu siyasetin uygulaması da tabiatıyla Pirî Reis tarafından yapılacaktı. Nitekim, Hürmüz kalesini ele geçirmek üzere Nisan 1552'de 30 gemiden mürekkep bir filo ile Süveyş'ten hareket etti. Önce 6 günlük bombardımandan sonra Maskat kalesini fethetti (Kasım 1552), sonra da Hürmüz'e yöneldi. Etrafındaki kaleler tümüyle ele geçirildiği halde kale muhasaraya dayanmakta idi. Yanına aldığı Maskat Kalesi kumandanı Jean de Lisbao'yu müşavir kullanan Pirî Reis, ondan aldığı bilgilere istinaden, bu arada gelebilecek herhangi bir güçlü Portekiz donanmasının taarruzuna uğramaktan çekinmekte idi. Basra körfezinin kapatılması halinde donanmanın Süveyş'e intikali imkânsız hale gelecekti. Bu sebeple muhasarayı kaldırarak filodan 3 gemi seçip Süveyş'e doğru yola çıktı. Gemilerden biri karaya oturduğu için, 2 kadırga ile Süveyş'e, oradan da karayolu ile Kahire'ye ulaştı. Ancak burada iyi karşılanmadığı gibi gerek Basra Beylerbeyisi Kubad Paşa'nın, gerekse Mısır Beylerbeyisi Davud Paşa'nın aleyhindeki arzları üzerine çıkan fermanla "siyaseten" Mısır Divanı'nda katl edildi (1554). Hocazade Mehmed Efendi, Celalzade Musafa Efendi ve Âli Mustafa Efendiler Pirî Reis'in idamına sebep olarak, Hürmüz Kalesi'ni kendi menfeatini gözettiği için kaldırmasını göstermekte iseler[8] de, bu konuya müstakil bir başlık ayıran Peçuylu'ya göre "bu husûs düşman hâlinden habîr olanlar katında gayet muhâl ve ba'îddür."[9]

8 Mart 1557 tarihli bir belgeye istinaden Pirî Reis'in, Mehmed adında bir oğlunun bulunduğu ve bunun müteferrikalıktan 40 akçe ile bir gemi reisliğine terfi ettirildiği anlaşılmaktadır.[10]

ESERLERİ

1. Birinci Harita

(Muharrem 919/Mart-Nisan 1513-Gelibolu; TSMK, Revan Ktb., nr. 1633, mük.)

1929 yılında Topkapı Sarayı'nda bulunan harita deve derisi üzerine 9 renkte boya ile resm edilmiş; 86 cm. boyunda, üst kısmı 61 cm., alt kısmı ise 41 cm. genişliğindedir. Üst kısmı koparılmış olan haritada üçü küçük, ikisi büyük 5 rüzgâr gülü ve çeşitli yön çizgileri bulunmaktadır. Standart portulan çizimlerinde rüzgâr güllerinin 17 olduğu bilindiğine göre, bunlar eklendiğinde haritanın tam dünya haritasının bir parçası olduğu ortaya çıkmaktadır.[11] Nitekim Pirî Reis Hind ve Çin denizlerinin şimdiye kadar Anadolu'da kimsede bulunmayan yeni haritalarını çıkardığını ve bunun Mısır'da Yavuz Sultan Selim'e sunduğunu belirtmektedir.[12]

Bu kısımda, Atlas Okyanusu'nun iki yakasını ihtiva edecek şekilde, Batı Afrika kıyıları, Asor, Kanarya ve Yeşilburun takım adaları; Atlas Okyanusu, Güney Amerika ile Orta Amerika'nın bilinen kısımları, Florida ve Antiller yer almaktadır. Pirî Reis haritasına çizimler yanında, başta kendi ismi olmak üzere, ilgili yerlerin özelliklerini, ne zaman kim tarafından keşfedildiğini, kimlerden faydalandığını gösterecek şekilde çeşitli açıklamalar da eklemiştir. Burada kimisi gerçek kimisi hayalî muhtelif insan ve hayvan resimleri de görülmektedir.[13]

Özellikle Amerika için, 1492-1504 yılları arasında 4 seyahati bulunan Kristof Kolomb'un haritasını kullanmış, onun üçüncü seferine katılıp daha sonra Kemal Reis'e esir düşmüş olan bir yardımcısının anlattıklarından faydalanmıştır. Ancak bu seyahatlerden öncesine ait bilgilere de ulaştığı anlaşılmaktadır. Nitekim Antilya'nın 870 (1465) yılında keşfedildiğini bildirmektedir.[14] Pirî Reis'in ilmî derecesini gösteren önemli ölçülerden biri de çeşitli mikyaslardaki haritaları tek mikyasa indirerek, birbirlerinin eksik taraflarını diğerleriyle tamamlayabilmiş olmasıdır. Çünkü kendisinden önce yapılan haritalarda bu mükemmellik görülmemektedir.[15] 1517 yılında Mısır'da Yavuz Sultan Selim'e sunulan harita, haritacılık tekniği ve göz alıcı görünümüne ilaveten, kendi çizimleri günümüze ulaşmayan K. Kolomb'un keşiflerine dair en eski eser olması bakımından da yerli ve yabancı ilim adamlarının büyük ilgisini çekmiştir.[16]

2. İkinci Harita

(935/1528-Gelibolu; TSMK, Hazine Ktb., nr. 1824)

Ceylan derisi üzerine 8 renkle boyanmış olan harita 68 x 69 cm. ebadında olup, Osmanlı tarzı çerçeve ile süslenmiş, ilk haritadan daha itinalı çizilmiştir. Çerçevenin

sadece kuzey ve batı yönünde olması bunun da bir parça olduğunu göstermektedir.[17] Birincide olduğu gibi bunda da, Pirî Reis'in ismi ve haritanın tarihi yer almaktadır. Dördü büyük ve süslü, ikisi küçük altı rüzgâr gülü ile iki adet mil ölçeği bulunmakta, ölçeklerin altında, haneden haneye ellişer mil, noktadan noktaya onar mil olduğu belirtilmektedir.[18] Yengeç Dönencesi'nin gösterilmiş olması kopuk kısımlarda Ekvator ve Oğlak Dönencisi'nin de çizilmiş olduğunu düşündürmektedir.

Haritada Atlas Okyanusu'nun kuzeyi ile Kuzey ve Orta Amerika'ya yer verilmektedir. Böylece Grönland'dan Florida Yarımadası'na kadar kuzey yönünde henüz keşfedilmeyen yerler beyaz olarak bırakılmış ve buralar hakkında bilgi bulunmadığı belirtilmiştir. Bu da yazarın ilmî hassasiyetini göstermektedir. Birinci haritada K. Kolomb'a uyarak bazı adaların çiziminde yapılan hataların, burada tekrarlanmadığı, kıyıların daha dikkatle çizildiği görülmekte, buradan da Pirî Reis'in, devamlı olarak coğrafî keşifleri ve yenilikleri takip ettiği, bu alandaki bilgilerini yenilediği anlaşılmaktadır. Haritada görülen, doğu yönünde 10-13° derecelik sapma o devrin tüm haritalarında mevcut eksikliktir. Bu 1600'den sonra Fransızlar tarafından tashih edilmiştir. Bu harita da Kuzey Amerika'nın aslı günümüze ulaşan ilk ilmî harita hüviyetini taşımaktadır.[19]

3. Kitâb-ı Bahriye

(927/1521, Süleymaniye-Nuruosmaniye Ktb., nr. 2290; 932/1526, Sül.-Ayasofya Ktb., nr. 2612, İstanbul 1935, I-IV, İstanbul 1988-1991)

Eser *"deryâ âleminden ve mellâhlar san'atından bir yâdgâr"* olmak üzere Gelibolu'da kaleme alınmıştır. Yazar Kemal Reis ve diğer arkadaşlarıyla Akdeniz'de katıldığı seferlerde *"Akdeniz kenarlarının ve cezîrelerinün ma'mûrların ve harâbların ve limanların ve suların ve deryâda olan taşların ve sığların"* bizzat öğrenmiş, ancak elde ettiği bu bilgileri, haritada göstermek imkânsız olduğu için, sayılan unsurların *"limanların kankı cânibinde idüği ve ne rüzgâra muvâfık ve kankısına muhâlif idüği, vüs'ati, darlığı ve ne mıkdâr sefînelere mütehammil idüği"* ve bunun gibi birçok husus haritaya kayd edilemeyeceğinden, bir kısmı yazılsa bile kullanılması güç olacağından bir kitap haline getirme ihtiyacını duymuştur.[20]

Pirî Reis eserini, iki safhada yazmıştır:[21] İlk telif 927 (1521) yılında gerçekleştirilmiştir.[22] İbrahim Paşa, Mısır'a giderken tutuldukları fırtına sırasında Pirî Reis'in yol bulabilmek için sürekli yanında bulundurduğu kitabına baktığını fark etmiş; bunun üzerine eseri inceleyerek hem kendisini, hem de eseri çok takdir etmiş ve bunun temize çekilerek padişaha takdime hazır hale getirilmesini istemiştir.[23] Gelibolu'ya dönüşünde yazdıklarını yeniden gözden geçirerek çalışmalarını 932 (1526) yılında tamamlamıştır. Her iki telife ait muhtelif nüshalar günümüze ulaşmıştır.[24] İki grup arasında çeşitli farklar görülmektedir. İlk önce, iki gruba ait nüshaların başlangıç cümleleri farklıdır. Birinci telifde yazar kendisini Kemal Reis'in "hemşîre-zâdesi" olarak tanıtırken, ikinci telifde "birader-zâdesi" şeklinde göstermektedir. İkinci safhada tabiatıyla mukaddimenin bitiş cümlesi de değiştirilmiş ve ikmal tarihi ile İbrahim Paşa vasıtasıyla padişaha takdim konusu ilave edilmiştir. İlk grupta mukaddime mensur iken, ikinci safhada 972 beyitlik bir manzum kısım da yer almakta;[25] bu kısmı takiben birinci safhada bulunmayan *"Der-beyân-ı Sebeb-i Nesr"* bahsi gelmektedir. İlk önce eserde 134 harita bulunurken daha sonra bunların sayısı 223'e çıkmıştır.[26] 932 tarihli nüshalarda öncekilerden fazla olarak son kısımda 91 beyitlik *"Der-beyân-ı İhtitâm-ı Kitâb"* başlığı ile manzum hatime mevcuttur. Bu ana hususlar dışında, çeşitli sebeplerden kaynaklanan tali derecede muhtelif küçük farklılıklar da vardır.[27]

Mukaddimenin ilk 7 sahifelik kısmında nesir olarak, *"Der-beyân-ı Sebeb-i Te'lîf-i Kitâb"* başlığıyla biraz önce açıklanan eserin telif sebebleri ve temize çekilerek padişaha sunulacak şekilde hazırlanmasıyla bunun tarihi verilmektedir.

Mukaddimenin manzum kısmında, fasıllar halinde Osmanlı coğrafyacılığında çok önemli yer tutan çeşitli konular ele alınmıştır:

İlk iki fasılda kendisini, eseri yazma maksadını, amcası Kemal Reis'in Osmanlı denizciliği için çok önemli olan hayatını ve faaliyetlerini, bu arada kendi biyografisine dair muhtelif bilgileri, denizcilik hayatı ile ilgili tecrübe ve tavsiyelerini açıklar (s. 7-19). 3-5. fasıllarda fırtına ve rüzgârları tanıtıp pusula hakkında bilgi verir (s. 19-23). 6. ve 7. fasıllarda haritalarla bunlardaki sem-

bolleri işler (s. 23-29). Günümüzdeki harita tekniğine pek yakın bir şekilde, büyük bir dikkatle şehir ve kaleler kırmızı, harabeler siyah renkle gösterilmiş, işlenen unsurlar, daha birtakım işaretler kullanılmıştır.[28] 8. fasılda, yeryüzünün ancak dörtte birinin karalarla kaplı bulunduğu, onun için bu kısma rubımeskûn denildiği belirtilip, 7 denizin adı verilir (s. 29). Bu denizler Bahr-i Çin, Bahr-i Hind, Bahr-i Pars (Fars; Basra Körfezi), Bahr-i Zenc, Bahr-i Magrib, Bahr-i Rûm, Bahr-i Kulzüm'dür. Bunların takdimi yapılmadan 9. fasılda Portekizlilerin Hind denizindeki faaliyetleri incelenir (s. 30-32). 10. fasılda, Habeş memleketi adı altında Ümit Burnu'na kadar olan sahiller anlatılır (s. 33-37). Yazar, burada Portekizlilerin 30 parça ve 5 kadırga ile Mendeb Boğazı'nı geçip Cidde'ye kadar gelmiş olmalarını utanılacak bir durum olarak görür ve *"Kasd olunsa nola bir kez kim ana/Savurayduk külünü göğden yana"* diyerek mücadele edilmesini tavsiye eder (s. 36). 11. fasılda arzın küre şeklinde olduğunu söyledikten sonra, Portekizli bir papaz tarafından yapılmış bir yerküreyi gördüğünü söylemektedir (s. 37-43) ki, bu muhtemelen 6 yıl Portekiz'de yaşayan Nürnbergli Martin Behaim'in 1492'de yaptığı meşhur yerkürenin modelidir.[29] 12. fasıl Portekizlilerin Hindistan'a hangi yollardan, ne tür şartlar altında ulaştıklarının incelendiği (s. 43-52) çok faydalı bahislerden biridir. 13. fasılda yazar, Portekiz gemicilerinin rivayetlerine dayanarak Çin Denizi'ni ve bunun etrafında yaşayan insanları anlatmaktadır (s. 52-56). 14 ve 15. fasıllarda Hind Denizi, buradaki rüzgârlar, kullanılan kılıç arkası kalınlığında, kılıç yüzü eninde ve en kısası bir karış uzunluğunda on iki tahtadan ibaret Hind kıyası adlı alet tanıtılmakta, bir vesileyle bugünkü bilinenlere yakın bir vukufla Akdeniz ve Ege havzasındaki hava durumu işlenmektedir (s. 56-61). Bahr-i Pars (Basra Körfezi)'ın ele alındığı 16. fasılda (s. 61-66) yazar, oraları henüz görmediği için duyduklarına dayanmaktadır. 17-20. fasıllar Bahr-i Zenc'e, yani Hind Okyanusu'nun batı bölümüne tahsis edilmiştir (s. 67-77). 21. fasıl Bahr-i Magrib ve Bahr-i A'zam olarak adlandırılan Atlas Okyanusu'na ayrılmıştır (s. 78-84). Burada 870 (1465) yılından itibaren Antiller'de ve diğer Amerika sahillerinde gerçekleştirilen keşifler, buraların insanları ve zenginliklerine de temas edilmektedir.

Yedi denizin altıncısı olan Bahr-i Rum kitabın metnini teşkil ettiği için burada işlenmemiş, yedinci deniz olarak da Bahr-i Kulzüm adıyla Hazer Denizi tanıtılmıştır.[30] Ayrıca *Kitâb-ı Bahriye*'de Kızıldeniz ve Karadeniz hakkında herhangi bir açıklama yoktur.[31]

Manzum mukaddimeden sonra, *Der-beyân-ı Sebeb-i Nesr* başlığı ile bundan önce, pusula ve harita, rüzgârlar ve sığ yerlerin durumlarının nazım halinde açıklandığı, ancak Akdeniz ve ona bağlı unsurların nesir olarak işleneceği belirtilmiştir. Zira bu kısımlar da manzum yazılırsa, "tatvîl-i kelâm" olacağını, gece ve zarurî hallerde kullanım sırasında bunun zorluklara sebebiyet vereceğini belirtip sözü uzatmadan pratik olarak kullanılabilecek bir metin ortaya koymak üzere, önce ilgili yerlerin açıklamalarının nesir olarak yapıldığı, sonra da haritalarının ilave edildiği bildirilmiştir (s. 85). Nitekim bu minval üzere, Akdeniz sahillerine Sultaniye ve Kilidülbahr kaleleriyle başlayarak kuzey sahil boyunca devam eder ve Ege Denizi, Yunanistan, Adriyatik kıyıları, İtalya, Fransa ve İspanya'nın Akdeniz kıyıları, Kuzey Afrika, Mısır, Doğu Akdeniz kıyıları, Kıbrıs, Ege Denizi'nin Anadolu sahillerindeki ada, körfez ve limanlar ayrıntılı olarak tanıtılır ve Gelibolu'nun kuzeyindeki Saros körfezi ile eserin bu kısmı tamamlanır (85-847). Buradaki liman ve kıyıların su derinlikleri, demir yerleri, kıyı bitki örtüsü, içme suyu ve gemi inşaatına ait imkânlara ilaveten, insanlar, dinler ve hükûmetler de etraflıca ele alınmıştır. Şehirlerin haritaları verilirken, önemli binaların resimleri de yer alır. Nitekim Pirî Reis'in Akdeniz havzası için uyguladığı bu model daha sonra, Matrakçı Nasuh tarafından daha mükemmel şekilde Kanunî'nin İran Seferi sırasında (1534-35) güzergâhtaki şehirler için tatbik edilmiştir.

İhtitâm-ı Kitâb adlı manzum sonuç bölümünde de, İbrahim Paşa ile Mısır seyahatini, kendisinin kılavuz tayinini, fırtınaya yakalanmalarını, eserine müracaatını ve paşanın kendisine teveccühünü ve eseri temize çekme talebini işlemektedir (s. 849-853).

Kitâb-ı Bahriye üslûb olarak, özellikle nesir kısımlarında okuyucu ile konuşur gibi kaleme alınmış, bir ilmî eser olma yanında, bütünüyle büyük bir hızla devam eden Akdeniz'deki deniz faaliyetlerinde sıkça kullanılacağı düşünülerek özlü ve kolaylıkla anlaşılıp takip edilebilir bir anlatım tarzıyla yazılmıştır. İşte bu noktada da

eserin telifinin kim tarafından ve nasıl yapıldığı bir mesele olarak ortaya çıkmıştır. H. G. Yurdaydın'ın da ayrıntısıyla açıkladığı gibi[32] eserin malzemesi hiç şüphesiz Pirî Reis tarafından toplanmış, fakat telifi Muradî tarafından yapılmıştır. Muradî'nin, Sinan Çavuş'a atf edilen eserlerin de sahibi olan müellifin mahlası olduğu anlaşılmakta,[33] ancak kimliği tam olarak bilinmemektedir. Barbaros Hayreddin Paşa'nın gazavatını da kaleme alan Muradî, her ikisi de büyük rağbet gören bu iki eserde, biraz arka plânda kalmanın burukluğuyla *Bahrnâme* olarak bahsettiği *Bahriye*'nin hazırlığını Pirî Reis'in yaptığını, ancak *"bir ehl-i dil"* bulamadığı için yıllarca eserini *"cem' idemeyüp yaturmış"* olduğunu, nihayet bunu kendisinden rica ettiğini, onun da bu notları, *"bir nice yüz şeyh u şâb"* bildiği gibi *"cem' idüp"* bir kitab haline getirdiğini dile getirmektedir. Eserin akıcı üslûbu kendisine ait ise de, nâm *"Pirî kethudâ"*nın olmuştur. H. G. Yurdaydın bu çalışmalarında *Bahriye*'nin ikmal tarihi için düşülen tarihin de *Bahriye* ve Muradî'nin diğer eserlerindeki ifadelere dayanarak münakaşa etmektedir.[34]

Kitâb-ı Bahriye'nin kaynakları hiç şüphesiz, denizcilerle dolu bir muhitte doğup büyüyen ve daha küçük yaşlarından itibaren başta amcası Kemal Reis olmak üzere ünlü denizcilerle birlikte bizzat denizin içinde olan Pirî Reis'in müşahede ve duyduklarına dayanan sözlü kaynaklardır. Nitekim o bunu itiraf etmekte ve görülen şeyler yazmayınca unutulacağı için, tekrar gelmesi gerektiğinde taşlı ve sığ yerlerinin nereleri olduğunu bilebilmek düşüncesiyle, her gördüğünü kaleme aldığını söylemektedir (s. 17). Bunun yanında başta Kristof Kolomb'un haritası olmak üzere, yeni keşiflere dair harita ve eserler yanında, özellikle Akdeniz için daha önce vücuda getirilen İtalyan ve Cenovalıların portulanlarını kullandığı, fakat birçok eksiği olan bu eserlere çok şeyler kattığı bilinmektedir.[35]

Genel anlamda bir Akdeniz seyahatnamesi olan *Bahriye*, tüm Akdeniz için bir rehber olması yanında, özellikle henüz feth edilmemiş adalar hakkında Osmanlı idarecilerini bilgilendirmiş,[36] Akdeniz'deki Osmanlı varlığını daha kolay ve kalıcı hale getirmiştir. Nitekim yerli ve yabancı birçok araştırmacının dikkatini çekip beğenisini kazanmış, daha 1756 yılında özet olarak Fransa kral kütüphanesi ve dışişleri bakanlığı tercümanlarından D. D. Cardonne tarafından *Le Flambeau de la Méditeranée* adıyla Fransızca'ya tercüme edilmiştir. Ancak bu çalışma yazma halinde kalmıştır.[37]

Bunlardan başka, Ataî[38] ve ondan hareketle M. Tahir[39] fıkıh ilmine intisabı dolayısıyla *Vikaye*'yi manzum olarak Türkçe'ye tercüme ettiğini ileri sürüyorsa da, buradaki diğer bazı bilgiler gibi bu husus da tashihe muhtaçtır. Zira Burhanüşşerîa Mahmud b. Ubeydullah Mahbubî'nin *Vikayetü'r-rivâye fî-mesâili'l-hidâye* adlı eseri ve bunun birçok tercüme, haşiye ve şerhleri ayrıntılı olarak Kâtib Çelebi tarafından tanıtılmış,[40] ancak bu arada Pirî Reis'in bu gibi bir çalışmasına işaret olunmamıştır.

Pirî Reis'in, Akdeniz'deki Türk varlığının pekişmesi, Kızıldeniz'in Portekiz tecavüzlerinden korunması, Osmanlı nüfuzunun Hind sularına da taşınması ile ilgili olarak Türk denizciliğine büyük hizmetleri geçmiştir. Akdeniz'deki çeşitli özel ve resmî hizmetleri dışında, özellikle Hürmüz kalesi muhasarası sırasında Portekiz tehlikesini önceden dikkate alarak, o zamana kadar yaptığı açık deniz mücadeleleri ile yıpranmış olan filosunu mutlak bir felaketten kurtarma basiretini göstererek muhasarayı kaldırmış, böylece deniz bilgisini ve kumanda dirayetini göstermiştir.[41] Ancak ona Türk kültür tarihinde hak ettiği yeri veren çalışmaları haritacılık ve coğrafya alanında görülmüştür. Birinci (1513) ve ikinci (1528) haritaları ile Osmanlı devlet ve ilim adamlarının dünyadaki yenilikleri takipteki isabetli davranışlarının,[42] özellikle Mısır seferi sırasında yeni keşifleri de ihtiva eden dünya haritasının kendisine sunulması, Yavuz'un cihanşümul siyasetinin de önemli bir göstergesi olmuştur. Pirî Reis'in şüphesiz en önemli kalıcı hizmeti, karadaki fetihleri kolaylaştıracak ve devamlı kılacak mahiyette olan Akdeniz'deki Osmanlı gücünün rehberi ve el kitabı özelliğini taşıyan, tüm limanları ve buralardaki ikmal noktalarını tanıtan *Kitâb-ı Bahriye*'yi yazmış olmasıdır. O, yaptığı haritalar ve haritalarla süslediği *Bahriye*'siyle de Osmanlı coğrafya yazıcılığında çok haklı ve yeri doldurulamayacak bir mevki elde etmiş, bu yönüyle ünü uluslararası boyutlara ulaşmıştır.

1 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî yahud Tezkire-i Meşâhîr-i Osmâniyye*, İstanbul 1316, II, 44.

2 *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1342, III, 315.

3 Fuad Ezgü, "Pîrî Reis", *İslâm Ansiklopedisi*, IX, İstanbul 1964, 562.

4 Kemal Özdemir, *Osmanlı Deniz Haritaları*, Alî Macar Reis Atlası, İstanbul 1992, s. 57.

5 Pirî Reis, *Kitâb-ı Bahriye*, haz.: F. Kurdoğlu-H. Alpagot, Ankara 1935, s. 311.

6 A. Afetinan, *Pirî Reis'in Hayatı ve Eserleri*, Ankara 1987, s. 14.

7 F. Ezgü, *a.g.m.*, s. 563.

8 Cengiz Orhonlu, *"Hint Kaptanlığı ve Pîrî Reis"*, TTK Belleten, XXXIV/134 (Ankara 1970), 247.

9 *Tarih*, İstanbul 1281, I, 351. Pirî Reis'in Hind sularındaki faaliyeti ve ölümü hakkında ayrıca bkz.: İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1983, II, 397-398.

10 C. Orhonlu, *a.g.m.*, s. 242, n. 29.

11 K. Özdemir, *a.g.e.*, s. 59.

12 *Kitâb-ı Bahriye*, s. 5.

13 Buradaki gemi ve hayvan resimlerinin burçları gösterdiği hakkında bkz.: M. İlmiye Çığ, "Piri Reis Haritası Üzerinde Amerika'da Yapılan Geniş ve Derin Çalışmaları İçeren *The Maps of the Ancient Sea Kings* (Eski Deniz Krallarının Haritaları) Kitabının Türkçe Özeti (1 Harita ile birlikte)", TTK, *Belleten*, LVI/216, Ankara 1992, 430.

14 A. Afetinan, *a.g.e.*, s. 21.

15 *Kitâb-ı Bahriye*, Mukaddime, s. XXIX.

16 Harita Yusuf Akçura'nın açıklamasıyla yayınlanmıştır. *Pirî Reis Haritası Hakkında İzahnâme* (Türkçe, Fransızca, İngilizce, Almanca), yay. Türk Tarihi Araştırma Kurumu, İstanbul 1935. Harita ve tanıtımı için ayrıca bkz.: *İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi ve Venedik Correr Müzesi Koleksiyonlarından XIV-XVIII Yüzyıl Portolan ve Deniz Haritaları*, yay. İstanbul İtalyan Kültür Merkezi, İstanbul ts. 1994, s. 56.

17 K. Özdemir, *a.g.e.*, s. 61.

18 Sadi Selen, "Piri Reisin Şimalî Amerika Haritası. Telifi 1528", *TTK Belleten*, I/2 (Ankara 1937), 517. Harita ve tanıtımı için ayrıca bkz.: *İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi ve Venedik Correr Müzesi Koleksiyonlarından XIV-XVIII Yüzyıl Portolan ve Deniz Haritaları*, yay. İstanbul İtalyan Kültür Merkezi, İstanbul ts. (1994), s. 68.

19 S. Selen, *a.g.m.*, s. 517-18.

20 *Kitâb-ı Bahriye*, s. 3-4.

21 Kâtib Çelebi de eserin iki ayrı telifi olduğunun farkındadır. *Keşfü'z-zunûn an-esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (haz.: Şerefettin Yaltkaya-Rifat Bilge), İstanbul 1971, I, 227.

22 Fr. Taeschner bu ilk telifin 927 (1521) yılında Yavuz Sultan Selim'e ithaf edildiğini ileri sürmektedir "Djugrafiya Epoque Ottoman", *EI*^{2}, Paris 1963, II, 603.

23 *Kitâb-ı Bahriye*, s. 852-53.

24 Bunların takdimi için bkz.: *Kitâb-ı Bahriye*, Mukaddime, s. XXXIX-XL; A. Afetinan, s. 72-73.

25 *Kitâb-ı Bahriye*, Mukaddime, s. XLI. Cevdet Türkay bu kısmın 1107 beyit olduğu kanaatindedir: *Osmanlı Türklerinde Coğrafya*, İstanbul 1959, s. 17.

26 İ. H. Akyol'a nazaran eserde 229 portulan, yani pusula haritası ve 259 fasıl bulunmaktadır (*"Tanzimat Devrinde Bizde Coğrafya ve Jeoloji"*, Tanzimat I, İstanbul 1940, s. 516, n. 1).

27 *Kitâb-ı Bahriye*, Mukaddime, s. XL-XLI. Eserin Kanunî'ye sunulduğu sanılan nüshası Topkapı Sarayı Müzesi'nde bulunmakta ve 221 harita ihtiva etmektedir: Fikret Sarıcaoğlu, "Harita (Osmanlı Dönemi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XVI (İstanbul 1997), 211.

28 *Kitâb-ı Bahriye*, Mukaddime, s. XLII.

29 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim* (Geliştirilmiş IV. Basımı haz.: A. Kazancıgil-S. Tekeli), İstanbul 1982, s. 79.

30 *Kitâb-ı Bahriye*, s. 29. Aslında Kızıldeniz'in adı olan bu ismin Osmanlı kaynaklarında Hazer Denizi için de kullanılması hakkında bkz.: M. Ak, *"Osmanlı Coğrafyasında İki Yer Adı (Bahr-i Kulzüm/Kurzüm) Üzerine"*, İlmî Araştırmalar, II İstanbul 1996, 7-12.

31 A. Afetinan, *a.g.e.*, s. 23.

32 "Kitâb-i Bahriyye'nin Telifi Meselesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, X/1-2, Ankara 1952, 143-146.

33 H. G. Yurdaydın, "Muradî ve Eserleri", TTK, *Belleten*, XVII/105-108, s. 453-466.

34 Eserin ikinci telif tarihi şüpheye yer bırakmayacak şekilde Mukaddime'de 932 (1526) olarak belirtilmiş (s. 6) ise de, hatimede eserin ikmali için düşülen tarih münakaşaya yol açmıştır: *"Didük târîhi ana feyz-i hâdî"* mısrasındaki (s. 855), tarihe karşılık gelen "feyz-i hâdî" terkibinin rakam değeri 910 (1504) olmaktadır ki, bu telif tarihini vermemektedir; rakama ulaşabilmek için terkibe "ana" kelimesinin ilavesi gerekmektedir (gerçekten de bu durumda 932 rakamı elde edilmektedir), ancak bu ebced usûlüne uygun değildir. Halbuki H. G. Yurdaydın'ın tesbit ettiğine göre Muradî, *Gazavât-ı Hayreddin Paşa ve Fetihnâme-i Hayreddin Paşa* adlı eserlerinde Bahriye'nin telifi için "fazl-ı hâdî eyledüm târîh ana" mısraında görülen ve 932 rakamına tekabül eden "fazl-ı hâdî" terkibini vermektedir. "Kitâb-i Bahriyye'nin Telifi Meselesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, X/1-2, Ankara 1952, 144-45.

35 A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 79-81. Burada Pirî Reis'den önce kaleme alınan portulanların kısa bir özeti de verilmektedir.

36 Fr. Taeschner, *"Osmanlılarda Coğrafya"* (trc.: Hâmid Sadî), Türkiyat Mecmuası, II / 1928, s. 281.

37 Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul 1997, II, 256.

38 *Hadâiku'l-hakaik fî-tekmileti'ş-Şakaik* (haz.: A. Özcan), İstanbul 1989, s. 56.

39 *Osmanlı Müellifleri*, III, s. 319.

40 *Keşfü'z-zunûn an-esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (haz.: Şerefettin Yaltkaya-Rifat Bilge), İstanbul 1972, II, s. 2020-24.

41 Gerçi bu tavrı bir bakıma başarısızlığına hamledilerek idamının da sebebi olarak görülmüşse de, asıl sebebin bölgedeki idareciler arasındaki siyasî çekişmeler olduğu da bilinmektedir.

42 Aydın Sayılı, "Üçüncü Murad'ın İstanbul Rasathanesindeki Mücessem Yer Küresi ve Avrupa ile Kültürel Temaslar", TTK, *Belleten*, XXV/99, Ankara 1961, s. 406.

FEN BİLİMLERİ

MATEMATİK - ASTRONOMİ
FİZİK - KİMYA - BİYOLOJİ

MATEMATİK - ASTRONOMİ

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MATEMATİK BİLİMİ

383

OSMANLILARDA BATILILAŞMA DÖNEMİNDE MATEMATİK

391

TAKİYÜDDİN'İN CERÎDE EL-DÜRER VE HARÎDE EL-FİKER ADLI YAPITINDA BULUNAN ONLUK TRİGONOMETRİK CETVELLER

399

OSMANLI ASTRONOMİSİNE GENEL BİR BAKIŞ

411

ALİ KUŞÇU

421

MELHAMELER VE BİR XVII. YÜZYIL OSMANLI ÂLİM VE EDİBİ CEVRÎ ÇELEBİ'NİN MELHAME'Sİ

431

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MATEMATİK BİLİMİ

PROF. DR. MEHMET H. ORYAN
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ FEN FAKÜLTESİ

Osmanlı İmparatorluğu 14. yüzyılda Anadolu'nun bir köşesinde kurulurken 8. yüzyılda yükselmeye başlayan ve 16. yüzyıla kadar süren İslam Bilim dünyası en yüksek doruğuna erişmişti. Bağdat, Horasan ve Semerkant gibi bilim merkezlerinde her bilim dalında olduğu gibi matematikte de bütün dünyanın tanıdığı bilim adamlarının yetiştiği ve bu merkezlerde üretilen bilgi ve yöntemlerin bütün dünyada 16. yüzyılın sonuna kadar kullanıldığı bilinmektedir. Bunların arasında, düzlem ve küresel trigonometreyi keşfeden *Elbattani* (9. yüzyıl), *Sabit bin Kurre* (9. yüzyıl) ve *Bozcanlı Ebülvefa* (940-998); cebir terimini matematiğe sokan ve yazdığı *"Elcebr vel Mukabele"* adlı kitabı avrupada dört asır boyunca okutulan *Harzemli Mehmet bin Musa* (9. yüzyıl); öklitsel olmayan geometrinin ilk fikirlerini ortaya atan *Tuslu Nasirüddin* (1201-1274) den bahsedebiliriz. Fibonacci, Cardan, Tartaglia, Ferrari gibi birçok italyan matematikçisi cebrin esasını *Harzemli*' nin *Elcebr vel Mukabele* adlı eserinin latince tercümesinden öğrendiklerinin itiraf ederler.

Osmanlı İmparotorluğu kurulurken Avrupa'da matematik biliminin henüz tam bir gelişmeye oturduğunu söyleyemeyiz. 14. yüzyılda Avrupa'da hala İslam matematikçilerinin ürettikleri bilgi ve yöntemler kullanılmaktaydı.

Osmanlı İmparotorluğu'nda matematik bilimine yapılan katkıları ve verilen önemi iki yönde incelemek gerekmektedir. Birincisi matematik araştırma bakımından, diğeri matematik eğitimi bakımındandır.

OSMANLILARIN MATEMATİK ARAŞTIRMAYA KATKILARI VE VERDİĞİ ÖNEM

Osmanlılar zamanında bilime ve bilimsel araştırmaya büyük önem verilmiştir. İlim adamları padişahlar ve diğer devlet erkanı tarafından korunmuşlar ve kendilerine bilimsel araştırma yapmaları için büyük maddi ve manevi olanaklar sağlanmıştır. Bilim adamları bazı devirlerde padişah ve şeyhülislamdan sonra devlet otoritesinde söz sahibi olmuşlardır. Bazıları çeşitli rütbelerle devlet kadrolarında görev yapmışlardır.

Osmanlı bilim ekolünde matematiği tek başına alıp diğer ilimlerden ayrı olarak incelemek mümkün değildir. Çünkü Osmanlı geleneğinde matematikle uğraşan bilim adamları aynı zamanda astronomi, kelam, felsefe gibi diğer ilimlerle de uğraşmışlardır. Ortaya çıkardıkları eserlerde bütün konulardan bahsedildiğini görmekteyiz. Bu nedenle matematik ile uğraşan bilim adamlarının diğer bilim dallarında da çalışmaları vardır. 14., 15. ve 16. yüzyıllarda genellikle ilgi alanı matematiğin yanısıra astronomi ve kelam gibi konular olmakla beraber daha sonra matematiğin yanısıra mühendislik ve fen konuları öncelikli ele alınmıştır. Osmanlılar zamanında müsbet ilimlerle uğraşan alimlerimiz tek tek de olsa sayıları az değildir. Osmanlıların İstanbulu fethetmesinden önce rastladığımız en önemli matematikçilerden biri *Mehmet Şemseddin Fenari*'dir. *Fenari* heyet (kozmoğrafya) ve riyaziyatta (matematik) çok seçkin bir kişi olduğu ve Yıldırım Bayezid ve II. Murat zamanında şeyhülislam ve hükümdardan sonra en büyük söz sahibi olduğu tarihi kayıtlarda yazılmaktadır. Fenarinin akli ve nakli ilimlerden bahseden bir kitabı diğer dillere tercüme edilerek dünyaca tanınmıştır.

Osmanlı İmparotorluğu'nun kuruluş döneminde, Osmanlı bilim adamları Bağdat, Semerkant ve Horasandaki bilim merkezlerinin görkemli şöhretinin etkisinde

kalarak bu merkezlere gidip oralarda kalmayı tercih etmişlerdir. Bu nedenle Osmanlı İmparatorluğunun kuruluş devresinde matematik araştırma zayıf kalmıştır.

Bunlardan biri 14. yüzyılın başlarında Bursada doğup yetişen ve sonradan *Kadızade Rumi* lakabını alan *Molla Mehmet oğlu Selahaddin Musa* Horasan ve Mevarüaennehir'e giderek 14. yüzyılda büyük bir şöhret kazanmıştır. Kadızade heyet ve riyaziyeye meraklı olduğundan bu sahada yetişmek için Bursada tahsilini bitirdikten sonra Horasan ve Türkistan'a kadar gitmiştir. Tahsile gideceğini yalnız kız kardeşine söylediği, kızkardeşinin de yolda sıkıntı çekmemesi için heybesine kitapları arasına mücevherlerini koyduğu rivayet edilmektedir. *Kadızade Rumi* Semerkand'da Uluğ Bey tarafından çok itibar görmüş ve kendisine matematik ve astronomi hocası tayin etmiştir. Kadızade'nin şöhretinin etkisinde kalan matematik tarihçisi *Moutucla* eserinde büyük Türk alimi *Kadızade Rumi*'nin adını *Rumoeus* yazarak onu yunan addetmek çabasında bulunduğu matematik tarihi kitaplarında yazılmaktadır (3).

Uluğ Bey, Tuslu Nasirüddin'in hazırladığı zeycinin (yıldızların hareketlerini gösteren harita ve cetveller), zamanında yapılan rasatlara uymaması dolayısıyla *Kadızade* ile *Gıyasseddin Cemşid'i* Semerkand'da bir rasathane kurmaya memur etmiştir. Bu iki bilim adamının başlattığı çalışmalar ölümlerinden sonra öğrencileri *Ali Kuşçu* tarafından tamamlanmış ve meşhur *Zeyci Cedidi Sultan* adlı eser ortaya çıkarılmıştır. Bu eser 1018 yıldızın gök küresindeki koordinatlarını ihtiva etmekte olup batıda 16. yüzyıla kadar kadar ana kitap olarak kullanılmıştır.

Kadızadenin *Risale Fil Hesap* adlı arapça bir hesap kitabı ile astronomiye ve geometriye dair şerhleri ve *Risaletül Ceyb* adlı 1° lik sinüs hesaplanmasına dair bir broşürü vardır. Ayrıca Kadızadeni'nin *Şerhi Mülahhas Filhey ve Şerhi Eşkalüttesis* adlı eserleri de meşhurdur. Kadızade, Uluğ Bey medresesindeki müderrisliği esnasında bir çok talebe yetiştirmiştir. Bunların en meşhurları *Şirvanlı Fettullah* ve *Ali Kuşçu*'dur. Kadızade'nin doğum tarihi gibi vefat tarihi de belli değildir. *Salih Zeki* 'nin *Asarı Bakiye*'sinde 830-840 hicri seneleri arasında vefat etmiş olabileceği yazılmaktadır.

Osmanlı Padişahı Fatih Sultan Mehmet 1453 de İstanbul'u fethettikten sonra İstanbul'u bir bilim merk ezi haline getirmek için çaba göstermiştir. Fatih sarayında kurduğu kütüphanesinde zamanının tıp, hesap (aritmetik), hendese (geometri), heyet gibi ilimlere dair eserlerin kopyalarını görüyoruz. Bundan Fatih'in bilimle meşgul olduğunu anlıyoruz. Fatih Sultan Mehmet Semerkand'da bulunan astronom ve matematikçi *Ali Kuşçu*'yu İstanbul'a getirtmiştir.

Ali Kuşçu 15. yüzyılda Semerkand'da yetişen büyük bir alimdir. Uluğ Bey'in Kuşçusu (Doğancısı) Mehmet Bey'in oğlu olduğundan Kuşçu lakabı ile anılmıştır. Kuşçu, *Zeyci Gürgani*'nin hazırlanmasında çalışmıştır. Uluğ Bey medresesinde tedrisattan sonra Uluğ Bey'in ölümü üzerine Tebrize Uzun Hasan'ın yanına gitmiştir. Uzun Hasan, Ali Kuşçu'yu İstanbul'a elçi olarak göndermiştir. Ali Kuşçu bu elçilik görevi sırasında Fatih ile çok yakın bilimsel görüşmeler yapmıştır. Bu görüşmelerde Fatih'in hayranlığını ve takdirini kazanan Ali Kuşçu'ya İstanbul'da tedrisatta bulunması için Fatih tarafından teklifte bulunulmuştur. Kuşçu bu daveti kabul ederek İstanbula gelmiş ve Fatih Medresesinde tedrisatta bulunmuştur. Kuşçu İstanbul'dan çok hoşlandığından ömrünün geri kalanını İstanbul'da araştırma ve öğrenci yetiştirmekle geçirmiştir. 1400-1474 yılları arasında yaşayan Kuşçu vefatında Eyüp kabristanına defnolunmuştur.

Ali Kuşçu hesap ve heyet ilimlerine dair önemli eserler yazmıştır. *Muhammediye* adlı kitabı aritmetik konusunda, *Fethiye* adlı kitabıda kozmoğrafya konusunda çok beğenilen eserlerdir. Bu eserleri başka dillere tercüme edilmiş ve üzerlerine şerhler yazılmıştır. Ali Kuşçu'nun bunlardan başka yazdığı kitap ve risaleler de vardır ki bunlardan bugün tesbit edilenlerinin sayısının 32 dir. Bu çalışmalar da zamanında çok beğenilmiştir (1). *Mahmut Mirem Çelebi* Ali Kuşçu'nun hem torunu hemde talebesidir. İstanbul'da tahsilini tamamlamış ve birçok yerlerde müderrislik yapmıştır. İkinci Bayezid ve Birinci Selim zamanında riyazat ve heyetin gelişmesine hizmet eden çalışmaları vardır. Başlıca eserleri *Düsturül' amel ve Tashihülcetvel, Risaletül- fethiye Şerhi, Risale Fi rub'ulmücip, Risaletülcamia, Risaletülmukantarat* dir. Mirem Çelebi eserlerinin çoğunu farsça yazmıştır. Mirem Çelebi'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber 1525'de Edirne'de öldüğü bilinmektedir. İstanbul'a dışarıdan gelen alimlerden biri de *Takiyüüddin Errasid*'dir. Takiyüd-

din 1521 de Kahire'de doğmuştur. III. Murad zamanında İstanbul'a gelmiş ve III. Murad'ın hocası Saadettin Efendi tarafından takdir ve himaye edilmiştir. Müneccimbaşı Mustafa Çelebinin vefatından sonra Müneccimbaşı olarak görevlendirilmiştir. *Takiyüddün* bu görevi esnasında Uluğ Bey'in hazırlattığı Zeycin yeni rasatlara uymadığını gözlemlediğinden yeni rasatlar için yeni bir rasathane (gözlemevi) inşa edilmesini talep etmiştir. Padişahın kabul etmesiyle Tophane üstünde yeni bir rasathane inşa edilmiştir. *Takiyüddün* bu rasathanede yeni gözlemlerle yeni bir zeyci hazırlamıştır. Ancak zamanının taasubbu yüzünden kurduğu rasathane bir gece rasathane binası ve binadaki aletleri ile birlikte imha olunmuştur. Takiyüddin'in rasathanesinin yeri bugün kesin olarak bilinememektedir. 1585 de İstanbul'da ölen Takiyüddün'in matematik ve astronomiye dair bir çok eserleri vardır. Bunların başlıcaları *Basite kaideleri, İlmülhesap, Yeni Zeyci Osmani*'dir. Takiyüddin, *Galilée* ile aynı zamanda yaşamışlardı. Onun zamanında daha *Kepler* doğmamıştı. Eğer Takiyüddü'nin rasatlarına devam etmesine müsaade edilmiş olsaydı, Kepler Kanunlarını Kepler'den önce Takiyüddinin keşfedeceğini ihtimal dahilinde olduğu bazı bilim tarihçileri tarafından söylenmektedir.(3)

Osmanlı İmparotorluğu'nun duraklama devrine girmesiyle birlikte ilmi faaliyetlerde de bir duraklama beraber gözlenmektedir. İstanbul riyaziyat ve heyet mektebinin en sönük bulunduğu bir zamanda riyaziyatta yüksek kudreti ile ortaya çıkan *Maraşlı Abdürrahim Efendi* İstanbul mektebini biraz canlandırmış ve *Kalfaoğlu* ve *Gelenbevi* gibi riyaziyatçıların yetişmesine sebep olmuştur. *Abdürrahim Efendi,* Maraşta Şafii mehzebi üzerine yaptığı incelemelerle meşhur olan Sarı Ahmet Efendinin oğludur. III. Ahmet zamanında İstanbula gelerek Osmanlı klasiklerinden sayılan *Mülteka* ve diğer bazı eserlere yazdığı şerhleri sultana sunmuştur. III. Ahmet kendisine paşalık unvanı ile Maraş'a Vali tayin etmiştir. 1736 senesinde Maraş'ta vefat etmiştir.

Osmanlı matematik mektebinin 18. asırdaki en önemli simalarından biri *Gelenbevi İsmail Efendi*' dir. Gelenbevi 1737'de Soma'nın doğusundaki Gelenbevi Kasabasında doğmuştur. Ailesinde ilimle uğraşmış insanlar vardır. Ailenin geleneğini bozmamak için İstanbul'a ilim tahsiline gelen Gelenbevi şer'i ilimleri Yasincizade'den, riyazi ve fiziki ilimleri "Ayaklı kütüphane" namiyle bilinen Mehmet Efendiden öğrenmiştir. Kişisel çabaları ile kendinin yetiştiren Gelenbevi bütün hayatını ilim tahsiline, tedris ve neşre hasretmiştir. Otuzdan fazla eser yazmıştır. I. Sultan Hamid'in açtığı Deniz Mühendis mektebinde (Mühendishanei Bahri Hümayun) matematik hocalığı yapmıştır. Matematikte yazdığı başlıca eserleri *Hesabülküsur, Cedavilülensap, Müsellesat, Kitabülmerasit, Risale firub'ulmücip* dir. *Hesabülküsur* ile *Müsellesat*'ı bugün bile kolayca anlamak mümkündür. Çünkü anlatım uslubu çok güzeldir. Türkçe yazılmış olan bu kitaplar kıymetli birer eserlerdir. *Cedavlülensap* adlı eseri logaritma ile ilgilidir. *Kitabülmerasit* adlı eseri Arapça olup trigonometrik fonksiyonların işlemleri ile ilgili bir hesap cetveli mahiyetindedir. Bu eserin matematik tarihi bakımından da önemi vardır. Gelenbevi doğu tarzında kitap yazan türk matematikçilerin sonuncusudur.(5)

18. asrın ikinci yarısında yaşayan *Kalfazade İsmail Efendi* logaritmayı memleketimize ilk defa tanıtan ilim adamıdır. İsmail Efendi 1780'e doğru meşhur *Cassini zeycini* türkçeye tercüme ve şerheylemiş ve bunların başına logaritma cetvellerini de ilave etmiştir. Bunun sebebi de o zamana kadar bizde logaritma kullanılmaması ve heyet cetvellerinin Sittini esasına göre tanzim edilmiş olmasıdır. Cassini cetvelleri ise ondalık esasa ve logaritma usulüne göre tanzim edildiklerinden İsmail Efendi kitabının başında logaritmalar hakkında bilgi vermeye mecbur olmuştur. Kalfazade İsmail Efendi batı ilim adamlarını Türklere ilk tanıtan kişi olduğundan İstanbul matematik mektebinin dikkat çeken bir ilim adamı olmuştur. *Laland*'ın heyet cetvellerinden bir kısmını da Türkçe'ye çevirmiştir. Kendisinden sonra yetişen müneccim (yıldız bilimci) ve muvakkitlerle (vakit belirleyenler) heyet ve riyaziye erbabıda yavaş yavaş batıya nazarlarını çevirmeye başlamışlardır. Kalfazade ile Gelenbevi hem doğu ve hemde batı matematiğine vakıftılar. Bunlardan sonra bizde doğu matematiği terkedilmiştir. Kırım'daki Taman kasabasında doğan *Tamanlı Hüseyin Rıfkı Efendi* Mühendishanenin açılış tarihi olan 1795'ten itibaren yirmi iki sene fasılasız olarak Başhoca olarak bu müessesede muallimlik etmiştir. Öğrencileri arasında Büyük Hüseyin Efendi olarak bilinirdi. Hüseyin Efendi'nin matematik ile ilgili başlıca eserleri *Usulü Hendese, Müsellesatı*

Müsteviye, İmtihanülmühendisin, Usulü İstihkamat, Mecmuatülmühendisin, Telhisieşkal'dır. Hüseyin Efendi Askeri Fen tedrisatının ıslah edilmesi için de büyük çabalar harcamıştır.

19. asrın birinci yarısında yaşayan *Emin Paşa* Tamanlı Hüseyin Rıfkı Efendi'nin oğludur. Londra'da Cambrige Üniversitesi'nde öğrenimini tamamlamış olan bu zat memleketimizde batı matematiğini yaymak için çalışmıştır. Bu yolda en büyük adımı atmış olan babasının çalışmalarını yaşatmaya uğraşmıştır. Harbiye mektebinde uzun süre ders nazırı ve muallimlik yapmıştır. Askeri liselerin kurulması bu zat tarafından yapılmıştır. Şam'da vali iken vefat etmiştir. Eserlerinin başlıcaları *Tahavvülat, Mermilere dair muhtıra*'dır. Tahavvüllat eseri Emin Paşa'nın Cambrige Üniversitesi'nde öğrenimini bitirirken hazırladığı ve profesörler heyetinin huzurunda okumuş olduğu çalışmadır. Matematiksel analizin pek mühim ve ve o zaman için çok yeni olan tahavvüllat hesabının gelişmesini anlatan bu önemli çalışmanın bir nüshası İstanbul Müzesi kütüphanesinde bulunmaktadır. Emin Paşa'nın talebelerinden olan *Vidinli Tevfik* eserlerinde hocasının orijinal eser yaratmak kabiliyetine sahip gerçek bir matematikçi olduğunu yazmaktadır (5). Karlova'da doğan *Hoca İshak Efendi* kıymetli bir alim olup Divan Tercümanlığından yetişmiştir. 1816'dan 1836'ya kadar mühendishanede hocalık yapmış ve 1830'da buraya başhoca olmuştur. Arapça, Farsça, Fransızca, Rumca ve Latince bilen Hoca İhsak Efendi batı dillerinden Türkçe'ye pek çok kitap tercüme etmiştir. Osmanlıcaya yeni bilimsel terimler koymak suretiyle yeni ilim ve fen kitaplarının dilimize çevrilmesini kolaylaştırmıştır. İyi bir muallim olmakla birlikte aynı zaman da iyi bir mühendistir. Askeri inşaat ve imalata dair on'dan fazla eseri vardır. Bunlar o zamana göre çok kıymetli kitaplardır. "*Mecmuai riyaziye*" adlı kitabında her türlü matematik kavram ve yöntemlerden ve bunların mühendisliğe ve fene uygulamasına kadar bütün kısımları ihtiva edecek şekilde bahsetmektedir. Bu kitap zamanına göre çok mükemmel bir genel ve uygulamalı matematik dersleri külliyatıdır. Eserin birinci cildinde cebir ve denklemler, geometrik yöntemler; ikinci cildinde düzlem trigonometri, çizim ve geometrik işlemler, cebirin geometriye uygulanışı, konik kesitler, farklar hesabı; üçüncü cildinde fiziğin temelleri, mekanik, katı, sıvı ve gaz cisimler, perspektif ilmi; dördüncü cildinde ısı ilmi, elektrik ve mıknatıs ilmi, küresel trigonometri ve kozmoğrafya, analitik kimya konularını içermektedir. Hoca İhsak Efendi 1836'da vefat etmiştir. Hoca İshak'tan sonra Batı matematiğinin ülkemizde yayılmasına çalışan diğer bir matematikçi *Vidinli Tevfik Paşa*'dır. Harbiye mektebinden kurmay subay olarak mezun olduktan sonra askeri ataşe olarak Parise gitmiştir. Orada aynı zamanda matematiğe dair bilgilerini genişletmiş ve geliştirmiştir. İstanbul'a dönüşünden sonra Harbiye mektebinde uzun müddet matematik hocalığı ve başhocalıkta bulunmuştur. Hayatı boyunca birçok talebe yetiştirmiştir. Kendisi nazırlık, sefirlik makamlarına kadar yükselmesine rağmen matematik ile meşgul olmayı bırakmamıştır. Araştırmadan yorulmayan gerçek ve idealist bir ilim adamıdır. Vidinli Tevfik Paşa'nın kuaterniyonlarla ilgili olarak ingilizce olarak yazdığı "*Linear Algebra*" ismindeki eseri çok kıymetli bir etüd çalışmasıdır. Başlıca eserleri *Usulü Cebre Zeyil, Cebriala, Mihanik, Cebri hatti*'dir. Usulü cebre zeyil'de hocası Tahir Paşa'nın "*Usulücebir*" namındaki kitabına ilave ettiği yüksek cebir bahisleri bulunmaktadır. Vidinli Tevfik Paşa 1832'de doğmuş ve 1893 de vefat etmiştir.

Osmanlı matematik mektebinin son temsilcisi *Salih Zeki* dir. Salih Zeki 1863'de Cibali'de doğmuş ve Darüşşafaka da tahsilini bitirdikten sonra Parise gönderilmiş ve orada elektrik mühendisliği tahsil etmiştir. İstanbula geldiğinde telgraf mühendisi olarak Posta ve Telgraf İdaresi'nde, aynı zamanda Darüşşafaka'da matematik öğretmeni olarak çalışmıştır. Bir müddet sonra mühendislik görevinin bırakarak hayatınının sonuna kadar memleketimizde matematiğin öğretimine ve yayılmasına hasreylemiştir. Ayrıca bir sürede rasathane müdürlüğü yapmıştır. Salih Zeki *Mülga Darülfünunu*'nda matematik bölümünün kurucusudur. Salih Zeki matematiğin her konusunda, felsefe ve tarihine dair pek çok eser yazmıştır. İlim sahibi olduğu kadar beyanı ve uslubu yüksek bir Osmanlı edebiyatçısı ve tarihçisi de sayılabilir. Başlıca eserleri *Asarı Bakiye, Kamusu Riyazat, Hikmeti tabiiyei umumiye, Hesabı ihtimalat, Mizanı tefekkür* ve ayrıca hendese, cebir ve müsellesata (trigonometri) ait ders kitaplarıdır. Asari Bakiye'nin aritmetik ve trigonometriden

bahseden kısımları iki cilt olarak basılmıştır. Geometri ve kozmoğrafyaya ait kısımlar basılamamıştır. *Kamusu Riyazat* büyük bir matematik ansiklopedisi olup yalnız birinci fasikülü basılabilmiştir. Diğer kısımlarına ait yazılar, Asarı Bakiye müsveddeleri ile birlikte İstanbul Teknik Üniversitesi'nin kütüphanesinde orijinal şekli ile bulunmaktadır (5). *Hikmeti tabiiyei umumiye* adlı kitabı yedi fasikülden ibaret olup umumi fiziğin başlıca konularından bahsetmektedir. *Mizan-ı tefekkür* cebir mantığına ait önemli bir eserdir.

Osmanlı matematik ekolü Ali Kuşçunun İstanbul'a gelmesiyle başlar ve Salih Zeki ile biter. Ancak bu ekolü Şark Usulu ve Garp usulu olarak ikiye ayırmak, birinci devreyi Gelenbevi ve ikinci devreyi de Salih Zeki ile kapamak gereklidir. Beş asır kadar süren Osmanlı matematik ekolü 18. yüzyılda Avrupada başlayan modern matematik araştırmalarına ayak uydurmakta başarılı olamamıştır. Osmanlı mektebinde orijinal etüd ve travay yapan bazı kuvvetli matematikçiler yetişmiş iseler de diğer matematikçiler riyaziyat ve heyet ilimlerini talim ve tedris, telif ve neşir ile iktifa etmişlerdir. Bununla beraber Osmanlı riyaziyat mektebinde yapılan bilimsel çalışmaların büyük bir kısmı matematik tarihi açısından tam olarak incelenmiş değildir. Bunun sebebi konu ile ilgilenen kişilerin az olması ve eserlerin Osmanlıca dilinde ve eski yazı ile yazılmış olduklarından yeni nesil matematikçilerin onları dil ve yazı bakımından anlayamamalarıdır. Bu durumda Osmanlıca yazılı metinlerin matematik tarihi açısından incelenmesi oldukça zaman alacaktır. Bu konuda zaman zaman yabancı tarihçiler Osmanlı metinlerinin inceleyerek buldukları sonuçları yayınlamakta, fakat bunlar yapılması gerekenin yanında oldukça cılız kalmaktadır. Osmanlı riyaziyat mektebinde 15., 16. ve 17. yüzyıllarında, Avrupada henüz uyanış halinde bulunan matematik araştırmalarına paralel bilimsel orjinal çalışmalar yapılmış olması olasılık dahilindedir. Bu ancak o devrin metinlerinin matematik tarihi açısından titizlikle elden geçirilmesiyle tesbit edilebilecektir.

OSMANLI İMPAROTORLUĞUNDA MATEMATİK ÖĞRENİMİNE VERİLEN ÖNEM

Matematik bilimi Osmanlı döneminde medresede öğretilen en önemli bilim dallarından biridir. Çünkü namaz vakitlerinin ve kıblenin tayininde, miras taksimlerinin hesaplanmasında olduğu gibi birçok konularda matematiğin gerekli olduğu Osmanlılar tarafından çok iyi biliniyordu. Bu nedenle Osmanlı matematik kitaplarının çoğunda şu ifadeye rastlanmaktadır: "Bil ki hesap ilmi, ilimlerin en üstünüdür" Bu ilkenin ışığı altında Osmanlı alimleri matematiğin astronomide, fizikte, tıpta, fıkıhta ve din meselelerin anlaşılmasında ihtiyaç duyulduğunu ifade etmişlerdir. Bu nedenle devlet adamlarının, esnafın, sanatçının velhasıl bütün kesimler için matematik ilminin gerekli olduğu belirtilmektedir. Osmanlı medreselerinde hesap, hendese gibi dersler hadis ve tefsir gibi derslerden önce okutulmaktaydı. *Muhammed b. Ebi Bekr el-Maraşi* 1715 yılında telif etmiş olduğu *"Tertibu'l Ulum"* adlı kitabında bir medresede öğrencinin hesap, hendese, heyet ve aruz gibi ilimleri zaman elverdiği sürece öğrendiği, fakat hesabı özellikle farz ilimlerinden önce öğretilmesi gerektiği söylenmektedir. Osmanlı alimlerinin otobiyografilerinden veya ilimlerin tertibi ile ilgili eserlerinden aritmetik ve diğer matematik konularının müfredat programlarında nasıl tertip edildikleri anlaşılmaktadır. *Şeyhülislam Feyzullah Efendi* (öl. 1703) otobiyografisinde aritmetik, geometri ve astronomi derslerinin hikmet ile tefsir dersleri arasında okuduğunu zikretmektedir.

Abdullah el Uşaki (öl. 1786) bir kasidesinde bir medrese öğrencisinin kemal sahibi olabilmesi için okuması gereken 29 ilim dalındaki kitaplardan bahsetmektedir. *Kaside-i fi'l Kütübi'l Meşkure fi'l-Ulum* adlı bu kasidesinde El Uşaki aritmetik, geometri, astronomi ilimleri ile ilgili kitaplardan hikmet ve usulu fıkıh dersleri arasında bahsetmiştir.(2)

Ayrıca hesap eğitimi medrese yanında tekke ve zaviyelerde de verildiği, buralardan kopya edilen bir takım eserlerden anlaşılmaktadır.

1781-86 yılları arasında İstanbul'da yaşıyan İtalyan din adamı *Abbé Toderini*'nin *De la Littérature des Turcs* adlı kitabında Türklerin bilim eğitimi ve öğretimi konusunda çok ilginç tesbitler yapmaktadır. Toderini'ye göre Türkler aritmetikte pek derinleşmiştir ve matematiği Türkçe-Arapça mükemmel hesap kitapları vasıtası ile öğrenip en iyi Avrupa matematikçilerini şaşırtacak derecede bilgilidirler. Toderini söz konusu kitabında, bazı

genç Türklerin Avrupa kitapları üzerinde cebirle uğraştıklarını ve bunlar arasında bir tanesinin çok iyi İtalyanca bildiğini ve bir Avrupalı kadar cebire vakıf olduğunu, bu hususun bazı yetkili Avrupalılar tarafından kendise doğrulandığını belirtmektedir. Toderini'nin kitabında bahsettiği genç *Cezayirli Hasan Paşa* dır.(2)

Osmanlılarda öğrenciler, hocalarından hesap ilmi ya da belli bir hesap kitabını okutma yetkisi almışlardır. Bu yetki bir hesap icazetnamesi ile belgelenmektedir. Bu icazetnameler, öğrencilerin aldıkları dersleri yalnız okumaktan ibaret olmadığı, aynı zamanda araştırma ve uygulamaya dayalı bir sistemle okuduklarını gösteriyor. Yani Osmanlılarda matematik eğitimi bugünkü modern eğitime tamamen uyduğu ve teorinin yanında öğrenilen bilgilerin öğrenciler tarafından uygulandığı görülmektedir. Bu yöntemin sonucu olarak öğrencide hesap kolaylığının sağlanması temin edilmektedir. İtalyan din adamı Toderini'nin yukarıda bahsedilen kitabında bununla ilgili olarak, Türklerin hesap usullerinin basit ve pek kısa olduğunu, bir kaç dakikalık vakit zarfında dört köşe bir kağıt üzerinde, kendilerinin dört sayfada iki saat boyunca yapamayacakları bir hesaplamayı başardıklarını bildirmektedir.

Matematik öğrenimi Osmanlı alimleri için bir övünç kaynağı olduğu, onları hangi hocalardan ders aldıklarını kayıtlara geçirmelerinden anlıyoruz. Örneğin *Ahmet Cevdet Paşa* matematik ilimini eski tarza göre *Müneccimbaşı Osman Saib Efendi*'den, yeni tarza göre ise de *Miralay Nuri Bey*'den okumuştur.(2)

19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı Rüştiye ve İdadi mekteplerinde de matematik öğrenimine ağırlık verildiği görülmektedir. Osmanlıların son devrinde yetişen ilim adamları içinden bir kısmı matematiği ilk eğitimi bitirdikten sonra rüştiye ve idadi mekteplerinde öğrendikleri görülmektedir. Örneğin *Şirvanlı Abdülmecid Efendi* 1870'de İstanbul'a gelip, önce Kuyucu Murat Paşa medresesinde ve sonra Darülmuallimin-i Rüşdiye' den mezun olmuştur. Aynı okulun idadi kısmına devam ederken yüksek matematik ve cebir okumuştur.(2)

Osmanlı ilim adamları medreselerde okunmak üzere birçok matematik ders kitapları yazmışlar ve diğer meşhur kitapları tercüme etmişlerdir. Osmanlı medreselerinde ilim adamları aritmetik konusunda eski ve yeni yazılan çeşitli kitaplar kullanmalarına rağmen en çok Ali Kuşçu'nun *El-Muhammediye fi'l-Hisab* kitabı ile Bahaeddin al-Amili'nin *Hulasatu'al-Hisab'ı* okutmuşlardır. Bu kitapların bütün dünyada tercümeleri yapılmış olup bunlara birçok şerhler yazılmıştır.

Ali Kuşçu Semerkand'da iken Farsça yazdığı *Risale der İlm-i Hisab* adlı kitabın daha da genişletilmişini *El-Muhammediyye fi'l-Hisab* adıyla Arapça olarak telif etmiştir. Kitabın bir kısmı aritmetik ile ilgili olup diğer kısmı yer ölçümleriyle ilgilidir. Eserin Farsça nüshasının dünya kütüphanelerinde 40 dan fazla kopyası vardır. Arapça nüshasının 16 kopyası Türkiye kütüphanelerinde ve 2 kopyası Kahire ve Halep'te bulunmuştur. Osmanlılar bilim dalı olarak arapçayı kullanmış olduklarından eserin Arapça kopyaları Osmanlılar tarafından daha çok rağbet görmüştür.(2)

Safevi hükümdarı Şah Tahmasb zamanının bilim adamı olan Bahaeddin el-Amili'nin (öl. 1622) yazdığı *Hulasatu'l-Hisab* adlı kitap bütün dünyada okuyucu bulmuştur. Osmanlı devletinde, İran'da, Hindistan ve Mısır'da ders kitabı olarak kullanılmıştır. Bu kitap ilk olarak G.H.F. Nesselman tarafından 1843 de Berlin'de Almanca tercümesi ile birlikte basılmıştır. Bundan sonra A. Marre tarafından 1846 yılında Paris'te Fransızca tercümesi yayınlanmıştır. Eserin batı dillerine 19. asırda tercüme edilmiş olması dikkat çekicidir. Bu tercümeler 19. asırda modern matematiğin Avrupa'da canlanmasına rağmen hâlâ İslam matematikçilerin yazdığı eserlerden faydalanmak istemelerinin bir delilidir. Hatta bu asırda Avrupa'da yazılan bazı matematik kitaplarında Hulasatul Hesap'tan alıntılar olduğu tespit edilmiştir.(2) Eserin İslam dünyasında gerçekleştirilen son baskıları İstanbul'da 1878 de, Kahire'de 1894'de yapılmıştır. Bu baskılar Hulasatul Hesab'ın son devirlere kadar medreselerde okutulduğunu göstermektedir. Hulasatul Hesabın Türkiye kütüphanelerinde yüze yakın kopyaları bulunması böyle kıymetli bir kitabın Osmanlılar tarafından son devirlere kadar bütün medreselerde yaygın olarak kullanıldığını göstermektedir.

Yukarıdaki klasikleşmiş ve yaygınlık kazanmış kitaplar yanında bazı ilim adamlarının yazdıkları aritmetik kitapları da itibar ve ilgi görmüştür. Bunlar arasında *İbnü'l-Ha'im* (öl. 1412)'in yazdığı *Nüzhetü'l –Hüssab fi'İl-*

mi'l- Hisab, el-Luma 'fi'l-Hisab, el-Ma'une fi'l-Hesabi'l-Heva' adlı kitaplarından *İbnü'l-Benna* (öl.1321)'nın *Telhisu A'mali'l-Hisab* adlı kitabından bahsedebiliriz. Bu kitaplarda dünyada yaygın olarak okutulmuş, tercüme edilmiştir ve üzerlerine şerhler yazılmıştır. Osmanlı medreselerinde cebir öğretiminde de Osmanlılardan önce ve Osmanlılar zamanında yazılmış kitaplar okutulmaktaydı. Harzemli'nin *Elcebr vel Mukabele* adlı cebir kitabı uzun seneler Avrupa'da olduğu gibi Osmanlılarda da ders kitabı olarak okutulmuştur. Ayrıca cebir, birçok klasik aritmetik kitaplarında bir bölüm olarak yer almaktaydı. Osmanlı matematikçileri de cebir konusunda kıymetli kitaplar yazmışlardır. Bunlar arasında *Alauddin Ali* (öl.1497)'nin Siracüddin es-Secavendi (öl.1204)'nin *et-Tecnis*'ine yaptığı şerh; Cemaleddin Muhammed (öl.1631)'in *el-Yevakitu'l-Mufassalat bi'l-Le'ali'n-Neyyirat fi A'mali Zevati'l-Esma ve'l-Munfasılat;* İbnü'l Cemal (öl.1662)'in *el-Mevahibu's-Seniyye fi İlmi'l-Cebr ve'l-Mukabale* ile *Şerhu'l-Yasemünniye fi'l-Cebr ve'l-Mukabele;* Gelenbevi İsmail Efendi'nin *Hisabu'l Küsur;* Kuyucaklızade Muhammed Atıf (öl.1847)'ın *el-Mustahzarat fi Hisabi'l-Mechulat* ve Ali Bahar Efendi (öl.1805)'nin *Tuhfeti'l-Hüssab* adlı kitaplarından bahsedebiliriz.(2) Bunlardan Gelenbevi, Kuyucaklızade ve Bahar Efendi'nin kitapları Osmanlıların klasik cebirde yazılmış son ve kıymetli eserlerdir.

Osmanlı bilim adamları zeyclerdeki yıldız hareketlerinin cetvellerinin hazırlanmasında yapılması gereken işlemlerde kolaylık sağlaması bakımından logaritma ile ilgilenmişlerdir ve logaritma hakkında bağımsız eserler oluşturarak Osmanlı dönemi matematik ve astronomi araştırmalarına önemli katkılarda bulunmuşlardır. Logaritmanın Osmanlı döneminde ilk defa tanınması *Halifezade İsmail Efendi*'nin *Cassini zeyci*'nin tercümesi olan *Tuhfe-i Behic-i Rasini Terceme -i Zic-i Kassini* adlı eseri 1772 yılında olduğu Salih Zeki'den kaynaklanan ve genel olarak kabul edilen bir kanaattir. Bundan sonra *Şekerzade Feyzullah Sermed* (öl.1787)'in bir Macar matematikçisinin kitabından 1780'de tercüme ettiği *Maksadeyn fi Halli'n –Nisbeteyn* adlı kitabında logaritmanın tarif ve özelliklerini verildikten sonra onun niçin bulunduğunu ve astronomi hesaplarında nasıl kullanılacağı anlatılmaktadır. Bu konuda daha sonra Osmanlılar tarafından birçok bağımsız eserler meydana getirilmiştir. Bunlar arasında Gelenbevi İsmail Efendi'nin 1787'de kaleme aldığı *Şerhu Cedavili'l-Ensab* (veya logaritma şerhi); Hüseyin Rıfkı'nın (öl.1817) *Logaritma Risalesi;* Müftüzade Osman Sa'ib'in (öl.1864) yazdığı Türkçe *Logaritma Risalesi*'nden bahsedebiliriz. Osmanlı İmparotorluğu kurulduğundan yıkılana kadar Osmanlı bilim adamları her bilim dalı ile olduğu gibi matematik bilimiyle de devamlı iç içe yaşamışlardır. Osmanlı İmparotorluğu'nun kuruluş devrinde matematik biliminde araştırma potansiyeli zayıf olmasına rağmen matematik öğretiminde o zamanki Semerkand, Horasan ve Bağdatta en görkemli devrini yaşayan islam matematik dünyasında üretilen bilgilerin ve yöntemlerin kullanılmış olduğu kanaatindeyim. Çünkü o çağlarda bütün İslam dünyası ve batı dünyası orta doğudaki İslam matematik merkezlerinde üretilenleri takip ediyordu. Ancak Osmanlıların kuruluş devrinde birinci elden araştırma yapmak isteyenlerin bu merkezlere gittikleri bir gerçektir. Fatih'in 1453'de İstanbul'u fethetmesinden sonra Osmanlılar İstanbul'u bir bilim merkezi haline getirmeye çalışmışlardır. Bu çalışmalar sonucu birçok bilim adamı İstanbul'a gelip araştırma ve öğretim faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Osmanlı İmparotorluğu'nun yükselme devrinde İstanbuldaki bilim merkezi de beraber yükselmiş ve birçok bilim adamı orijinal çalışmalar ortaya çıkarmışlardır. Bu çalışmaların bir kısmı bütün dünya dillerine tercüme edilerek uzun süre yol gösterici eserler olarak kullanılmış ve bu şekilde dünya klasikleri tarihindeki yerlerini almışlardır. İstanbul bilim merkezindeki bilim adamları geleneksel olarak matematiğin yanısıra astronomi, fen gibi bilim dalları ile de ilgilenmişler ve burada da çok kıymetli eserler meydana getirmişlerdir.

Osmanlıların yükselme döneminde okullarda ders kitabı olarak kullandıkları kitapların çoğu aynı devirlerde bütün dünyada okutulan ders kitaplarıdır. Dolayısıyla aynı bilimsel kalite ile matematiğin içinde olmaları matematik araştırmada dünya ile aralarında az bir farkta olsa paralel bir çalışma içinde olduklarının bir delilidir. Ayrıca Toderini gibi bazı batılı yazarların kitaplarında Osmanlıların matematik dünyası hakkında övgü dolu sözlerin bulunması yukarıdaki düşüncemin doğruluğunu kuvvetlendirmektedir. Bununla beraber 19. asırda ve 20.

asırın başlarında Osmanlı Devleti'nin ekonomik ve askeri gücünü kaybetmesi bilimsel araştırma ve öğretimi de etkilemiş ve burada da güç kaybı ve gerileme gözlenmiştir.

Osmanlıların matematik araştırmada Avrupalılara nazaran zayıf oldukları kanaati matematik tarihçileri arasında yaygın olmakla birlikte, bu kanaatin kesin ispatı ortaya konulmuş değildir. Bu kanaatin gerçek olduğunun ispatı için Osmanlılar tarafından yazılan bütün matematik metinlerinin matematik tarihi açısından titizlikle incelenmesi gerekmektedir. Bu görev öncelikle ülkemizin matematik tarihçilerine düşmektedir. Ancak burada önemli zorluklar vardır. Bu zorlukların birincisi bu konuyla uğraşan matematik tarihçisi sayısının çok az olmasıdır. İkincisi, incelenecek metinlerin gerek dil ve gerekse yazı şekli bakımından günümüz matematikçileri tarafından anlaşılamamasıdır. Eski Osmanlı metinlerinin anlaşılması için her asır değişen Osmanlı diline ve yazı şekline vakıf olmak kolay bir şey değildir. Bu nedenle araştırmacılarımız bu incelemelerden uzak kalmışlardır. Bu zorlukların yenilip, sayılarının da bir hayli çok olan Osmanlıca matematik araştırma metinlerinin incelenmesi sonucunda Osmanlı Matematik Tarihi ile ilgili yüzümüzü güldürecek yeni bulguların elde edileceği muhakkaktır.

KAYNAKLAR

1 A. Süheyl Ünver, *Ali Kuşçi Hayatı ve Eserleri*, İ. Ü. Fen Fakültesi Monografileri (İlim Tarihi Kısmı), S. 1, 1948

2 Cevat İzgi, "Osmanlı Medreselerinde Aritmetik ve Cebir Eğitimi ve Okutulan Kitaplar", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, (İ. Ü. Ed. Fak. Bilim Tarihi Bölümünün Kuruluşunun 10. Yıldönümü Münasebetiyle Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'na Armağan) Yayın No. 3401, 1995, s. 129-158

3 Hamit Dilgan, *Matematiğin Tarih ve Tekamülüne Bir Bakış*, İ. T. Ü. Kütüphanesi, S. 329, 1955

4 Hüsnü Hamit, *Türklerin Riyaziyatın Terakkisine Hizmetleri*, "Türk Tarihinin Ana hatları" eserinin müsveddeleri Seri: II, No. 4

5 Hüsnü Hamit, "İslam Riyaziyatında Türklerin Mevkii", "*Türk Tarihinin Ana hatları*" eserinin müsveddeleri Seri: II, No. 4/a

OSMANLILARDA BATILILAŞMA DÖNEMİNDE MATEMATİK

DOÇ. DR. MELEK DOSAY GÖKDOĞAN
ANKARA ÜNİVERSİTESİ DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ

Osmanlı Devleti'nin Batı karşısındaki üstünlüğü 16. yüzyılın sonlarına kadar devam etmişti. Ancak, bu üstünlük 17. yüzyıldan itibaren kaybolmaya başlamıştı. II. Osman (1618-1622) ve IV. Murad (1623-1640)'ın saltanat dönemlerinde, başlayan bozuklukları gidermenin, eskiye dönüşle mümkün olacağı düşünülmüştü. 1699 Karlofça ve 1718 Pasarofça antlaşmalarıyla Osmanlılar, Batı'dan geri olduklarını ve buna çare bulmak için eskiye dönüşten başka çözümler aranması gerektiğini anlamaya başlamışlardı. Çünkü, bu antlaşmalarla Osmanlı Devleti artık Avrupa için askeri rakip olma durumunu kaybetmişti. Üstelik sadece savaşlarda değil, ekonomide de rakip olamayacak haldeydi. İşte bu durumdaki Osmanlıların, Avrupalılara artık tepeden bakması mümkün değildi, tam tersine bu ileri uygarlığa hayranlık duyarak Batı gibi olmaya karar veriyorlardı. Böylece, 18. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin Batı'ya yönelmeye başladığı bu süreç, "Batılılaşma" dönemi olarak tanımlanır.

Matematik bilimindeki gelişmelerde de batılılaşmanın etkileri 18. yüzyılda başlar. Bu süreçte, Avrupa'da gelişen matematik, Osmanlı memleketine tanıtılmaya çalışılır. Bu çaba, Batı'daki matematik eserlerinin Türkçe'ye çevrilmesi, matematiğin askerlikteki öneminin anlaşılmasıyla bağlantılı olarak açılan mühendislik okullarında verilecek matematik derslerinin düzenlenmesi ve ders kitaplarının hazırlanması, Batı'dan hoca getirtilmesi ve Batı'ya öğrenci yollanması faaliyetlerini kapsar.

Avrupa ile aradaki açığı kapatmak üzere getirilen yeniliklerin en önemlilerinden olan matbaanın da, tercüme ve telif edilen matematik kitaplarının basılması bakımından batılılaşma faaliyetini desteklediği söylenebilir.

Batı'nın matematik ve astronomisine ilgi, esas olarak III. Mustafa (1757-1774) devrinde uyanmaya başlamıştı. Bu ilginin temelinde, matematiğin askerliğe yardımcı bilim olması yatar. Bu hükümdarın astronomiye ilgisi Fransa'dan bu konuda mükemmel bir kitap istenmesine yol açmıştı. Fransa Bilimler Akademisi bazı astronomi kitaplarıyla birlikte Lalande'ın (1732-1802) beş ciltlik Astronomie eserini ve Zîc'lerini göndermişti. Daha III. Ahmet (1703-1730) zamanında, Paris'e elçi olarak giden Yirmisekiz Mehmet Çelebi, dönüşünde Cassini'nin (1677-1756) Zîc'lerini getirmişti. Bu Zîc'ler III. Mustafa'nın dikkatini çekmiş ve Fransızca'yı iyi bilen Kalfazâde İsmail Çınarî'nin (ölm.1790) bunları Türkçe'ye çevirmesini istemişti.[1]

KALFAZÂDE İSMAİL ÇINARÎ

Matematik ve astronomiye büyük yeteneği olan İsmail Çınarî, III. Mustafa'nın şehzadeliğinden beri yanında bulunmuş, onun teveccühünü kazanmış ve Lâleli Camii muvakkitliğine tayin edilmişti.

Onun matematiğe en önemli katkısı, logaritmayı Osmanlılara ilk defa getirmiş olmasıydı. Bunu, Cassini'nin Zîc'inde bulunan astronomi tablolarını Türkçe'ye tercüme ettiği *Tuhfe-î Behic-î Rasini Tercüme-i Zîc-î Kassini* adlı eserine eklediği logaritma cetvelleriyle yapmıştı. Cassini, işlemleri kolaylaştırmak için 1614 yılında Napier tarafından keşfedilen logaritma cetvellerini kullanmış, ama bunların iyi bilindiğini düşündüğü için bu cetvelleri vermemişti. Bu cetveller 1'den on bine kadar bütün tamsayıların logaritmalarıyla sıfırdan 45 dereceye kadar yayların sinüs ve tanjantlarının logaritmalarını ihtiva ediyordu. Logaritma için "ensâb" ismini kullanmıştı.[2]

İsmail Çınarî'nin bu zîc tercümesi hem Osmanlıların logaritmadan haberdar olmasını sağlamış hem de Osmanlı takvim anlayışını etkilemiş ve III. Selim takvimlerin artık Uluğ Bey'in zîclerine göre değil, Cassini'nin zîclerine göre hazırlanmasını istemişti. Kalfazâde'nin bu zîc tercümesini daha sonra, 1821 yılı sıralarında Durakpaşazâde İbrahim Bey *Teshîl-i Zîc-i Cassînî* adıyla şerh edip ilâvelerde bulunmuştur.[3]

Batı karşısındaki askeri yenilgilere çözüm olarak düşünülen askerî mühendislik okullarının da dönemin matematik faaliyetlerini belirlemekte önemli rolleri olmuştu. Bu okulların ders programlarında yer alan pratik konuların yanısıra matematik, astronomi, istihkâm, coğrafya gibi dersler için Batı'dan tercüme ve uyarlama yoluyla ders kitapları hazırlanması gerekmişti. Özellikle matematik kitaplarının yazar ve çevirmenleri bu mühendislik okullarının baş hoca ve hocalarıydı. Bu okullardan Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn (Deniz Mühendislik Okulu), ilkin III. Mustafa zamanında 1773'de, Osmanlı Devleti'nin hizmetine girmiş bir Macar soylusu Baron de Tott'un yardımıyla kurulmuştu. Bu okulun amacı, donanmaya, fen bilgisine sahip subaylar yetiştirmekti. Okul I. Abdülhamit döneminde (1774-1789) yeniden düzenlenmişti. Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn'un başhocaları arasında İsmail Çınarî ile çağdaş Gelenbevî İsmail Efendi (1730-1790) de vardı. O, klasik medrese eğitimi görmüş, eski ile yeni eğitim kurumları arasındaki geçiş döneminin hocalarındandı.[4]

GELENBEVÎ İSMAİL EFENDİ

Aydın'ın Saruhan sancağına bağlı Kırkağaç kazasının şubelerinden Gelenbe'de dünyaya gelen İsmail Efendi "Gelenbevî" ünvanıyla meşhur olmuş İslâm ve Osmanlı matematikçilerindendir. Çeşitli bilimlerle ilgili Türkçe ve Arapça otuz beş kadar eser yazmıştır. Onun, eski (klasik) matematik usulüyle çalışan Osmanlı matematikçilerinin sonuncusu olduğu söylenir. Bunun sebebi, cebirde klasik İslâm dönemi cebir geleneğini devam ettirmesidir. Ayrıca, trigonometride de geleneğe uygun olarak altmışlık kesirleri kullanmıştır. Matematikle ilgili en önemli eserleri *Hesâbü'l-Küsûr, Şerh-i Cedâvilü'l-Ensâb, Usûl-ü Cedâvil-i Ensâb-ı Sittînî, Adlâ-ı Müsellesât, Kitâbü'l-Merâsıd* olarak sıralanabilir.[5]

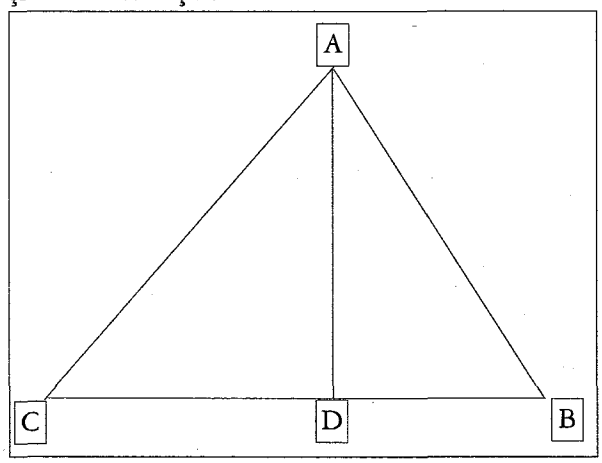
Hesâbü'l-Küsûr, aritmetik ve cebir ile ilgili oldukça ayrıntılı bir eserdir. Gelenbevî bu kitabını Türkçe olarak beş bölüm halinde yazmıştır. Birinci bölüm, kesirlerle yapılan işlemler üzerinedir. İkinci bölümde dört oran, üçüncü bölümde yanlış yoluyla çözüm, dördüncü bölümde analiz ve sentez, beşinci bölümde de cebir yoluyla bilinmeyenin bulunması konuları ele alınmıştır. Kitabın en önemli kısmı beşinci bölüm olup, burada basamaklar ve bunlarla yapılan işlemler, cebir yoluyla bilinmeyenin bulunması kuralları açıklanmıştır. Yine bu bölümde, İslâm cebirinde "mesâil-i sitte" (altı problem, denklem) adıyla tanınan, katsayıları birer sayıdan ibaret denklemlerin çözümleri gösterilmiştir. Ancak Gelenbevî bu klasik altı denklem tipinden başkası için Gıyâseddîn Cemşid'in (ölm. 1429) söz verdiği risaleyi ele geçiremediğini özür olarak ifade etmiş, incelediği denklemlerin çözümlerini de daha öncekilerin, örneğin Harezmî'nin yaptığı gibi geometrik olarak ispatlamamıştır.[6]

Şerh-i Cedâvili'l-Ensâb (Logaritma Cetvellerinin Şerhi) adlı eser, İstanbul'da yayılmaya başlamış olan logaritma cetvellerinin düzenlenmesi ve kullanılmasıyla ilgilidir. Bu risale logaritma konusunda yazılmış ilk müstakil Türkçe eser olup, iki bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde Gelenbevî 1'den 10.000'e kadar bütün tamsayıların logaritma, sıfırdan 90 dereceye kadar yayların sinüs ve tanjantlarının logaritma cetvellerinin nasıl yapılacağını göstermiş, ikinci bölümde ise bu cetvellerin kullanılışını açıklamıştır.[7]

Gelenbevî bu risalesinin mukaddimesinde maksadını ifade ederken, aritmetikte çarpma, bölme, kat ve kök alınması gibi bazı konularda ve ayrıca kesirli sinüs ve tanjantlarla yapılan hesaplarda yanlışlar ortaya çıktığından, son zamanlarda yetişenlerin üç çeşit cetvel bulduğundan bahseder. Bu cetvellerden sayılarla ilgili olana ensâb (logaritma) cetveli, sinüslerle ilgili olana sinüsler oranı (logaritması) cetveli ve tanjantlarla ilgili olana da tanjantlar oranı (logaritması) cetveli tabirlerini kullanır. Bazı kaynaklara göre Gelenbevî'nin bu risalesi, onun Doğu'da logaritmanın kâşifi olduğunu düşündürtmüştü.[8] Gelenbevî logaritmayı eski matematiğe uygulayarak keşfetmişti. Ancak, Salih Zeki bu düşünceye katılmaz. Çünkü, Gelenbevî logaritmayla ilgili yazmış olduğu eserler-

de böyle bir keşfinden bahsetmemişti. Ayrıca, ülkemizdeki ilk logaritma eseri Kalfazâde İsmail Çınarî tarafından Türkçe'ye çevrilmiş, Gelenbevî de ülkemizde henüz duyulan bu cetvellerin yapılış ve kullanılışını açıklamak maksadıyla risalesini yazmıştı, buna *Logaritma Şerhi* adını vermiş olması da bu fikri doğrulamaktadır.[9]

Gelenbevî *Usûl-i Cedâvil-î Ensâb-ı Sittînî*'de, astronomi hesaplarında kullanılan altmışlı kesirler için hazırlanmış olan logaritma cetvellerinin yapılış ve kullanılışından bahsetmiştir.



Adlâ-i Müsellesât (Üçgenlerin Kenarları) ise üçgenlerin açı ve kenar bağıntılarını incelediği bir trigonometri eseridir.Burada üçgenlerle ilgili üç teorem tanıtılmıştır, bunlar Pitagor, tanjant ve sinüs teoremleridir. Bu teoremler kullanılarak üçgenlerin kenar ve açılarının hesaplanması kitabın asıl konusunu teşkil eder. Bu kitapta Gelenbevî'nin kendi icadı olduğunu söylediği bir kenar hesabı şöyledir: ABC üçgeninin AB kenarı ve CD ile BD dilimleri bilindiğinde, açılar ve AD dikmesi işe karıştırılmaksızın AC kenarı bulunabilir. Bu çözümü, CD^2-DB^2= AC^2-AB eşitliği verir.[10]

Gelenbevî *Kitâbü'l-Merâsıd* adlı eserini Arapça yazmış ve logaritmanın icadından önce rubu' tahtasıyla üçgenlerin kenarlarıyla ilgili hesap işlemlerinin nasıl yapılacağını açıklamıştır. Bugün Avrupalıların hesap cetveli adını verdikleri cetvelle hesap işlemleri nasıl yapılıyorsa, Gelenbevî de rubu' tahtasını üçgen kenarlarının toplama, çıkarma, çarpma ve bölme işlemlerini yapacak şekilde kullanmıştır.

Gelenbevî İsmail Efendi, Osmanlı Devleti'nin her alanda gerilediği bir yüzyılda yaşamış olmasına rağmen, matematikteki yeteneğiyle Avrupalıların dikkatini çekmiş, teoriyi pratiğe aktarmayı başarmış bir matematikçiydi.

Batı biliminin ülkemize girmesine hizmet eden diğer mühendislik okulu olan Mühendishâne-î Berrî-i Hümâyûn (Kara Mühendislik Okulu) III. Selim zamanında (1795) açılmıştı. Bu okulun amacı da orduya topçu ve istihkâm mühendisi subaylar yetiştirmekti. Bu okulun ilk başhocası Hüseyin Rıfkı Tamanî (? - 1817) değerli bir matematikçiydi ve matematikle ilgili tercüme ve telif eserleri vardı.

HÜSEYİN RIFKI TAMANÎ

Sultan III. Selim'in Mühendishâne-î Berrî-i Hümâyûn'a atadığı ilk hocalardan olan Kırımlı Hüseyin Rıfkı burada uzun yıllar başhocalık yapmış, matematik derslerinin düzenlenmesine büyük emeği geçmiş ve ders kitapları yazmıştı. Ayrıca, birçok eseri de tercüme ederek modern Batı biliminin Osmanlı Devleti'ne aktarılmasına öncülük etmişti. Bunlar içinde en önemli tercümesi, Bonnycastle'ın yayımlamış olduğu Euclid'in Elementler'inin modernleştirilmiş ve düzeltilmiş bir uyarlamasını Usûl-i Hendese (Geometrinin Elemanları) adıyla tercümesidir.[11] Anlaşıldığına göre bu tercümeyi, Müslüman olmuş ve Osmanlıların hizmetine girmiş Selim adında bir İngiliz mühendisin yardımı ve işbirliğiyle yapmıştı. Hüseyin Rıfkı'nın bu tercüme kitabı hakkında bilgi veren İngiliz seyyahı MacFarlane ve mühendis Sang, Hüseyin Rıfkı'nın Euclid geometrisi tercümesinin, Avrupa dillerine yapılmış bütün tercümeler içinde okunmaya ve anlamaya en elverişli ve en mükemmeli olduğunu bildirmiştir.[12] Tercümenin sonuna eklenen düzlem trigonometri ile ilgili bölümün Hüseyin Rıfkı'nın katkısı olduğu da düşünülmektedir.[13]

Hüseyin Rıfkı'nın Batı kaynaklarından yararlanarak hazırladığı bir başka önemli kitabı *Mecmuatü'l-Mühendîsîn* (Mühendislerin Mecmuası) adını taşır. Bu kitapta ele aldığı konulardan biri, Yer'in bir derecelik yayının ölçülmesidir. Uluslararası ölçü birimlerinde birlik sağlanması için Fransızların 1683 yılında bir derecelik meridyen yayını uzunluk ölçü birimi olarak önerdiklerini, bu amaçla dünyanın çeşitli bölgelerinde ölçümler yaptırdıklarını haber vermiştir. Ona göre bu ölçümler, uluslararası ölçü

birimlerinde birlik sağlanması çalışmalarından başka, Yer'in şekli üzerindeki tartışmalara da son vermiştir. Böylece Yer'in ekvatorda şişkin, kutuplarda basık olduğu kanıtlanmıştı. Bundan dolayı, bir derecelik meridyen yayının uzunluğu da ekvatorda fazla, kutuplarda daha az olacağından, birim ölçü için Paris yakınlarında yapılan ölçümün esas alındığını, bu değerin de bizim birimlerimiz cinsinden 146.725 zirâ (dirsekten orta parmak ucuna kadar olan uzaklık, değeri 75-90 cm. arasında değişir) olduğunu bildirmiştir. Hüseyin Rıfkı kitabının mekanik ile ilgili bölümünde modern fiziği ülkemizde tanıtmaya çalışmış, bu amaçla Galile'nin sabit ivmeli hareket, mermi yolu, gibi çalışmalarını aktarmıştır. Ayrıca, denizde mesafe ölçümü ile ilgili bilgiler de vermiştir.[14]

Hüseyin Rıfkı Osmanlılarda logaritma konusunda yazılan üçüncü müstakil kitabın da yazarıdır. Logaritma cetvellerinin ülkemizde yaygınlık kazanıp kullanılmasını sağlamak amacıyla Türkçe yazdığı *Logaritma Risalesi* sayıların logaritma cetvelleriyle sinüs ve tanjant logaritmalarının cetvellerini ihtiva eder.[15]

Hüseyin Rıfkı Tamâni'nin başhocalığı sırasında (1806-1817) Mühendishâne'de yoğunlaşan tercüme faaliyetleri, ondan sonra başhoca olan Seyyid Ali Bey zamanında yavaşlamış, bu dönemde daha çok klasik İslâm Dünyası eserlerine yönelinmişti. Ancak Mühendishâne'yi ıslah etmek üzere başhocalığa tayin edilen İshak Efendi (1748?-1834) zamanında Batı'dan yapılan tercümeler yeniden hızlanmış, bu eserler Mühendishâne'nin ders kitabı ihtiyacını büyük ölçüde karşılamıştı.[16]

İSHAK EFENDİ

Mühendishâne-î Berrî-i Hümâyûn'un en meşhur başhocası olup Hüseyin Rıfkı Tamâni'nin de öğrencisiydi. Yalnızca matematik biliminde değil, fizik, kimya ve tabiat bilimlerinde de söz sahibi bir bilgindi. Yazdığı kitapları ve okuttuğu dersleriyle modern Batı biliminin ülkemize girişinde önemli rolü olmuştur. En önemli eseri Mühendishâne için hazırlamış olduğu dört ciltten oluşan *Mecmua-i Ulûm-u Riyâziyye* (Matematik Bilimleri Mecmuası)'dir.[17] Birinci cildin konusu aritmetik, cebir ve geometri; ikinci cildin konusu düzlem trigonometri, geometri işlemleri, cebirin geometriye uygulanması, koni kesitleri ve diferansiyel ve integral hesap; üçüncü cildin konusu fizik, mekanik, perspektif, atmosfer; dördüncü cildin konusu ise elektrik, küresel trigonometri, astronomi, madenler ve kimyadır. Bu eserle ilk defa olarak yüksek matematik ve modern fizik, Osmanlılara girmiş oluyordu. Yine, ilk defa İshak Hoca ile modern Batı bilimlerinin terimleri Türkçeleştirilmişti. Onun türettiği matematik ve fen terimleri 1930'lara kadar Türkiye'de kullanılmıştır.[18]

Mecmua-i Ulûm-u Riyâziyye'nin ilk iki cildi görüldüğü gibi tamamiyle matematiğe ayrılmıştı. Birinci cilt üç bölümden oluşur. İlk bölüm aritmetik olup, bu da üç kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda sayıların yazılması ve okunması, tamsayılarla dört işlemin yapılması anlatılmıştır. İkinci kısımda kesirlerle dört işlem yapılması ele alınmıştır. Üçüncü kısımda ise bir orantıda dördüncü terimin bulunması, ters ve doğru orantı, bileşik orantı hesapları gibi oran ve orantı konuları, olmayana ergi yöntemiyle çözüm kaidesi, faiz hesapları işlenmiştir.

1831'de basılan birinci cildin ikinci bölümü olan cebir de üç kısımdan oluşmuştur. Birinci kısım cebirin önemi, cebirsel nicelikler, bunlarla dört işlemin yapılması, cebirsel kesirler, cebirsel niceliklerin kuvveti, kökü, bu kök ve kuvvetlerle işlemlerin yapılması üzerinedir. İkinci kısımda cebirsel oran ve orantı, aritmetik oran, geometrik oran, ardışık orantı, oranların logaritmik ifadesi gibi konular ele alınmıştır. Üçüncü kısmın konuları ise, denklemler, birinci dereceden bir bilinmeyenli denklemler, birinci dereceye dönüşen problemler, birinci dereceden iki bilinmeyenli denklemler, birinci dereceden çok bilinmeyenli denklemler, ikinci derece denklemleri, ikiden yüksek dereceli denklemlerdir.

Birinci cildin üçüncü bölümü olan geometri dört kısma ayrılmıştır. Birinci kısımda çizgi, daire, dikme, açı, paraleller, daire içindeki açılar gibi tanımlar verilmiştir. İkinci kısmın konusu ise düzlem geometridir. Burada üçgenler, üçgenlerin özellikleri, benzer üçgenler, dörtgenler, çokgenler, bunların iç ve dış açıları gibi konular incelenmiştir. Üçüncü kısmın konuları geometrik orantı, çok kenarlı bir şeklin başka bir şekle çevrilmesi, dairenin dörtgenleştirilmesidir. Dördüncü kısmın konusu uzay geometridir. Burada cisimlerin alanları ve hacimleri incelenmiştir. Bu ciltte verilen uzunluk, ağırlık, alan, hacim, açı, zaman ve para birimleriyle ilgili cetvel-

ler Osmanlı Devleti'nde bu yüzyılda kullanılan ölçü birimlerini gösterir.

İkinci cilt trigonometri ve konikler, diferansiyel ve integral hesab olmak üzere iki bölümden oluşmuştur. Birinci bölüm de iki kısımdan ibarettir. Birinci kısımda sinüs, kosinüs, tanjant ve kotanjant hesapları, cebir formüllerinin geometriye ve geometrinin cebire uygulanması, elips, parabol ve hiperbol ile bunların özellikleri, koniklere ait genel formüller, hiperbolün köşegenleri yer alır. İkinci kısımda yüksek geometri konuları vardır. Bunlar arasında eğriler, belirsiz denklemlerin geometrik yerleri, irrasyonel eğriler bulunur.

İkinci bölümde diferansiyel hesab, ikinci ve üçüncü derece diferansiyelleri, sinüs ve kosinüsün diferansiyelleri, logaritmik diferansiyel, üslü niceliklerin diferansiyeli incelenen konulardır.

Bu konulardan da görüldüğü gibi *Mecmua-i Ulûm-u Riyâziyye* ile modern sayı anlayışı, diferansiyel ve integral hesap Osmanlı matematiğine girmiş oluyordu.

Mühendishâne'de ders kitabı olarak kullanılması için kaleme alınan *Mecmua-i Ulûm-u Riyâziyye* çeşitli Batı kaynaklarından tercüme ve uyarlama yoluyla ortaya konmuş bir kitaptır. Doğu dillerinin yanısıra birçok Batı dilini de bilen İshak Hoca eğitim ve öğretimde kolaylık sağlaması için hem matematik hem fen bilimlerini biraraya toplamış, kendi hünerini de katarak eserini yazmıştır. Matematik üzerine olan birinci cildini Sultan II. Mahmud'a sunmuş, Padişahın beğenisini kazanmış ve kitabın basımı ve dağıtımı devlet tarafından yapılmıştı. Bu kitap daha sonra Mısır'da Bulak Matbaasında da basılmış (1845), böylece İslâm Dünyası'nda İstanbul dışında da etkisi olmuştur.[19]

Mecmua-i Ulûm-u Riyâziyye'de verilen bilgiler Batı'daki teknik okulların matematik kitaplarında verilen bilgilerle aynı seviyedeydi.

Modern matematiği ülkemizde tanıtanlardan Emin Paşa (? -1851) Hüseyin Rıfkı Tamâni'nin oğluydu.

EMİN PAŞA

Eğitim için yurt dışına gönderilen matematikçilerimizden olan Emin Paşa 1835 yılında İngiltere'ye gitmiş ve Cambridge Üniversitesi'nde eğitim görmüştü. Memlekete dönüşünde çeşitli memuriyetlerde bulunmuş, bu yüzden fazla eser yazamamıştı. Ancak, ülkemizde modern matematiği tanıtanların başında gelir. Matematik hocalığı da yapmış ve ders kitapları hazırlamıştı. En önemli çalışması, Cambridge Üniversitesi üyeliğine kabülü dolayısıyla yapmış olduğu *Calcul de Variations* adlı değişkenler hesabıyla ilgili semineridir.[20]

Batı'nın bilimini Osmanlılara tanıtma yolunda İshak Efendi'yi takip eden mühendis paşalardan biri de İbrahim Edhem Paşa (1785?-1865) idi.

İBRAHİM EDHEM PAŞA

İbrahim Edhem Paşa, Mısır'da yaşamış olduğu için Türkçe bibliyografyalarda, eserlerini Türkçe yazdığı için de Arapça kataloglarda genellikle yer almamıştır. Avrupa'daki bilimsel yenilikleri takip ederek, bunları ülkemize getirmeye çalışan İbrahim Edhem Paşa, bu maksatla matematik kitapları tercüme etmişti. En önemli tercümesi, meşhur Fransız matematikçisi Legendre'ın (1752-1833) çok popüler olan ve Euclid geometrisinin yerini alan *Elements de Geometrie* adlı kitabıdır. İbrahim Edhem bunu *Kitâbu Usûli'l Hendese* (Geometrinin Unsurları) adıyla Türkçeleştirmişti. Kitapta yeralan bazı teoremleri uzun ve karışık bularak beğenmemiş ve Fransa'da bazı hocaların da yapmış olduğu gibi bu teoremler yerine Fransız matematikçisi Lacroix'in (1765-1843) teoremlerini almıştı. Bu tercümede ayrıca, Delambre (1749-1822) ve Mechain'in (1744-1804) uzunluk birimi olarak metreyi belirlemek için yapmış oldukları meridyen yayını ölçme çalışmalarını vermişti. Bu da onun Fransa'daki jeodezi, ölçü ve ayarlar gibi pratik konulardan da haberdar olduğunu gösterir. Bu çalışmaları Hüseyin Rıfkı Tamâni'nin söz konusu ettiği Yer'in bir derecelik yayının ölçülmesi çalışmalarının devamını oluşturur.

Ayrıca, İbrahim Edhem Paşa'nın logaritma üzerine de bir tercüme kitabının olduğu bildirilmiştir. *Tercemetü'l-Kitâb li-isti'mâli cedâvili'l-ensâb* adlı bu kitabı Osmanlılarda dördüncü logaritma kitabıdır.[21]

İbrahim Edhem Paşa, Batı'daki yenilikleri aktarmakla yetinmemiş, geometri tercümesinde matematik tarihiyle ilgili bilgi de vermişti. Osmanlılarda ve İslâm Dünyası'ndaki bazı matematik çalışmalarından bahsetmişti. Örneğin, İslâm Dünyası'nda daire alanıyla ilgili çalışmalar

dolayısıyla irrasyonel sayıların karekökü ile ilgili düşünceleri aktarmıştı. Yine, Klasik Yunan uygarlığından beri üzerinde çalışılan bir açının üçe bölünmesi probleminin çözümü için Mühendishane'de Masdariyecizâde Hüseyin Efendi'nin yapmış olduğu çalışmayı eleştirmişti. Bu problemin geometrik olarak çözümlenmesinden çok fayda beklenmediğinden, matematikçiler için cazibesini kaybettiğini söylemişti.[22]

Osmanlılarda modern matematiğin en önemli temsilcilerinden biri de Vidinli Hüseyin Tevfik Paşa (1832-1901) idi.

VİDİNLİ HÜSEYİN TEVFİK PAŞA

Vidin'de doğmuş, gençliğinde İstanbul'a gelerek Harp Okulu'nda okumuş ve buraya cebir hocası, aynı zamanda da parlak bir subay olmuştu. Çeşitli görevlerle yurt dışına gönderildiğinden, İngilizce ve Fransızca'yı çok iyi öğrenmiş, Avrupa ve Amerika'daki matematik gelişmeleri yakından izleme fırsatına sahip olmuştu. Daima devlet memuriyetiyle görevli olmasına rağmen, matematik bilimlerle de ilgilenmeye zaman ayırmış, zengin bir kütüphane oluşturmuş, çevresindeki yetenekli gençlere (örneğin Salih Zeki) vakit ayırarak onlarla bilimsel münazaralar yapmış, Cemiyet-i Tedrisiye-i İlmiye gibi toplulukların kurulmasına önayak olarak halkın eğitilmesinde de aktif rol oynamış, periyodik yayınlarla (örneğin, *Mebâhîs-i İlmiye* adlı aylık dergi) entellektüel bir çevrenin oluşmasına çaba sarfetmişti.[23]

Hüseyin Tevfik Paşa'nın yazdığı ve tercüme ettiği eserlerin çoğu basılmamıştı. Ancak, Tanzimat'tan sonraki matematik eserlerinin en önemlisi olan *Linear Algebra* (Lineer Cebir) adlı kitabı 1882 ve 1892 yıllarında olmak üzere iki kere basılmıştı. Paşa bu eserini görevli olarak bulunduğu Amerika'da İngilizce yazmıştı. Bu kitapta, Argand'ın (1768-1822) kompleks sayılarla ilgili teorisinde ileri sürdüğü çarpımı üç boyutlu uzaya uygulamanın bir yolunu bulmuştu. Bunu, Amerika'ya giderken geminin kamarasında bulduğu ve bir sigara paketi üzerine yazdığı bilinmektedir.

Lineer cebir ile ilgili ilk kitaplardan olan Linear Algebra'nın önsözü şöyledir: "Burada incelenen lineer cebir, Argand'ın kompleks ve sanal niceliklere ilişkin sistemini üç boyutlu uzaya uygulama çabasının ürünüdür. Dünyanın Sir William Hamilton'a borçlu olduğu 'Quaternions' sistemi de buna benzer bir gayretten doğmuştur. Ancak bu iki sistemin arasında hemen hemen müşterek hiçbir şey yok gibidir. Yalnızca düzlem geometriye uygulanması mümkün olan Argand'ın sistemi, Hamilton'un sisteminin özel bir durumu değildir. Bu sebepten dolayı, Hamilton'un 'calculus of directed lines' buluşundan sonra bile, Argand'ın cebiri tamamlanmış olmaktan uzaktır."

"Büyük matematikçilerden Cauchy bazı önemli araştırmalarında Argand'ın sistemini kullanmıştır. M. Bellavitis tarafından kurulan ve düzlem analitik geometrinin çok genel bir sistemi olan 'Methode des Equipollences' Argand'ın cebirinin geliştirilmiş bir biçiminden başka bir şey değildir."

"Cebirsel denklemler teorisinin en önemli teoreminin en yalın ve güzel ispatını Argand'ın sistemi sağlamıştır. Ve, Argand'ın sanal nicelikler üzerine olan bu metodu, bayağı cebirde her zaman karşılaşılan a±bV-1 gibi bir ifadenin geometrik yorumunu verir. Böylece, Argand sistemi olmasa, bayağı cebirin dahi tamam olduğu düşünülemez."

" İşte beni, Hamilton'un büyük hesabından vazgeçerek yeni bir cebir kurmaya sevkeden sebep budur."

"Lineer cebirde ve Hamilton'un hesabında vektörlerin toplanması ve çıkartılması tıpkı Argand'ın usülü gibidir."

"Lineer cebirin çarpımı quaterniyonların çarpımından tamamiyle farklı olup, özel bir hal olarak Argand'ın çarpımını kapsar."

"Lineer cebirin hem üç boyutlu geometriye, hem de düzlem geometriye uygulanması mümkündür. Ve düzlem geometriye uygulandığında, yalnızca notasyon farkıyla Argand'ın cebirinden başka bir şey değildir."

"Lineer cebirin çarpımı geometrik bir anlayış üzerine kurulmuştur. Metafiziksel sayılabilecek hiçbir şey ihtiva etmez ve yalnız uygulanmasında quaterniyon hesabına dikkat çekecek biçimde benzemekle kalmayıp, aynı zamanda bize quaterniyon prensiplerini, Hamilton'un kitabında kullanılan usülden başka bir şekilde kurmaya yardım eder."

"Quaterniyon'un lehinde söylenenleri lineer cebir lehinde de korkusuzca söyleyebiliriz."

"Öğretim açısından en önemli şey, bu konuyu okuyan kimsenin hafızasını, ilerlemek için, erişilmiş olan birçok neticelerle yüklemeye ihtiyaç olmamasıdır. Her mesele aşağı yukarı müstakildir."[24]

Bu önsöz de tercüme olmayan bu eserin önemini açıkça göstermektedir.

Tevfik Paşa'nın matematikle ilgili diğer eserleri *Zeyl-î Usûl-î Cebir, Usûl-î İlm-î Hesâb*'dır. Hesâb kitabı okuttuğu teorik ve pratik hesab dersinin notlarından oluşmuş olup, kısmen basılmıştır. Cebir zeyli ise, matematik hocası Tahir Paşa'nın yazdığı cebir kitabına yaptığı ektir. Burada türev ve serilerle ilgili konuları ele almıştır. Türevlerle ilgili olarak, cebirsel ve cebirsel olmayan fonksiyonların türevlerinin nasıl alındığını, yakınsak ve ıraksak dizileri, Taylor ve MacLauren kaidelerini, fonksiyonların azami ve asgari noktalarını, üçüncü derece denklemleri için Ferrari'nin yöntemini açıklamıştır.

Tevfik Paşa son derece faal bir kişiliğe sahipti, Yusuf Ziya Paşa ve Gazi Ahmet Muhtar Paşa ile birlikte kurdukları Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiye'de ve Darüşşafaka'da matematik dersleri vermiş ve yine arkadaşlarıyla birlikte çıkarttığı "Mebâhis-i İlmiye" adlı aylık dergiye makaleler yazmıştı. İki sene çıkan bu dergide yayımladığı ilk makalesi, aritmetik üzerine "Hesâb-ı Müsennâ" adını taşıyordu.

Memleketimizde matematiğin gelişmesine ve öğretimine pek çok hizmeti olan Osmanlı'nın son dönem bilginlerinden biri Salih Zeki Bey'dir (1864-1921).

SALİH ZEKİ

Fakir bir ailenin çocuğu olarak İstanbul'da dünyaya gelen Salih Zeki, özellikle matematiğe olan yeteneğini öğrenciliği sırasında göstermiş, Darüşşafaka'yı birincilikle bitirerek Posta ve Telgraf Dairesi fen kalemi kâtipliğine başlamıştı. Daha sonra çalıştığı kurum tarafından tahsilini tamamlaması için Paris'e gönderilmiş, burada yüksek elektrik mühendisliği tahsilini büyük başarıyla tamamlayarak dönmüştü. Maarif İdaresi, Rasathane Müdürlüğü gibi çeşitli idari görevlerde bulunan Salih Zeki, bilimsel çalışmaları için tıpkı Vidinli Hüseyin Tevfik Paşa gibi zaman ayırmış, nihayet Darülfünun'un başına getirildiğinde, aradığı ortamı ve istediği hizmetleri yapma fırsatını bulmuştu. Burada matematik, astronomi ve fizik bölümlerini kurmuştur. Yine bu bölümler için birçok ders kitabı hazırlamış ve hocalık yapmıştır. Yazdığı kitaplar cebir, sayılar teorisi, düzlem geometri, ihtimaller hesabı, aritmetik, düzlem trigonometri, uzay geometri, Lobatchevski ve Riemann geometrileri üzerineydi.

Salih Zeki Türk bilim tarihçiliğinin de kurucusu olarak kabul edilir. Bu alandaki araştırmaları özellikle matematik tarihiyle ilgili olup, iki kitapta toplanmıştır. Bunlardan Asâr-ı Bâkiye (Ölmez Eserler) dört cilt olup, sadece ilk iki cildi yayımlanmıştır. Birinci cilt İslâm Dünyası'ndaki trigonometri çalışmalarıyla, ikinci cilt ise Müslümanların aritmetik ve cebire yapmış oldukları katkılarla ilgilidir. Salih Zeki'nin bu kitabını hazırlarken Montucla, Tannery, Delambre ve Cantor gibi Batı'lı bilim ve matematik tarihçilerinin kitaplarının yanısıra, İstanbul'daki yazma kütüphanelerinde mevcut olan yazma eserlerden de yararlanmış olduğu bilinmektedir.

Salih Zeki'nin matematik tarihiyle ilgili ikinci kitabı *Kâmûs-ı Riyâziyyât* (Matematik Bilimleri Sözlüğü) olup, bu sözlükte matematik ve astronomi terimlerini açıklamış ve Doğulu ve Batılı bütün matematikçilerle astronomların yaşamlarını ve eserlerini tanıtmıştır. Ne yazık ki eserin yalnızca birinci cildi yayımlanabilmiştir.[25]

Görüldüğü gibi Batılılaşma döneminde yetişen Osmanlı matematikçilerinin en önemli katkıları bazı modern matematik kitaplarını dilimize çevirmek ve yeni açılan yüksek öğretim kurumlarında matematik hocalığı yapmak olarak ortaya çıkmaktadır. Avrupa'da Euler (1707-1783), Lagrange (1736-1813), Bernouilli Kardeşler (18. yüzyıl), Gauss (1777-1855) gibi dev matematikçiler oluşturdukları kavramlar ve teknikler üzerine çağdaş matematiği kurarken, Osmanlı matematikçileri onların çalışmalarını öğrenerek memleketimize aktarma ve okullarımızda öğretme çabasındaydılar. Bu gayretlerin ne yazık ki orijinal çalışmalar ortaya koymaya yetmediği görülmektedir.

1 Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim,* İstanbul 1982, s. 199.

2 Bursalı Mehmet Tahir, *Aydın Vilayetine Mensup Meşâyih, Ulemâ, Şuarâ, Muverrihîn ve Etibba'nın Terâcüm-ü Ahvâli,* İzmir 1324, s. 95-97; Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi,* 1, İstanbul 1939, s. 153-154; Adnan Adıvar, *a.g.e.,* s. 200.

3 Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* C. III, İstanbul 1342, s. 257.

4 Esin Kâhya, "Onsekiz ve Ondokuzuncu Yüzyıllarda Genel Çizgileriyle Osmanlılarda Bilim", *Erdem,* C. 3, S. 8, Ankara 1987, s. 493.

5 Şerafettin Gölcük-Metin Yurdagür, "Gelenbevî", *İslâm Ansiklopedisi,* 13, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1996, s. 552-555; Kemal Zülfü Taneri, *Türk Matematikçileri,* Matbaacılık Okulu, 1958, s. 61-68; Abdülkuddûs Bingöl, *Gelenbevî'nin Mantık Anlayışı,* MEB, İstanbul 1993, s. 1-7; A. Adıvar, a.g.e., s. 203-204; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim,* I, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 254-255.

6 Salih Zeki, *Âsar-ı Bâkiye,* II, s. 294-301.

7 İhsan Fazlıoğlu, "Hesap", *İslâm Ansiklopedisi,* 17, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1998, s. 250-251, 255.

8 Cevdet, *Tarih,* IV, s. 256-258.

9 Salih Zeki, *a.g.e.,* s. 298-299.

10 Remzi Demir, "İsmail Gelenbevî'nin Üçgenlerin Kenarları Adlı Risalesi", *Erdem,* C. 9, S. 25, Ankara 1996, s. 175-222.

11 Bursalı Mehmet Tahir, *İdare-î Osmaniyye Zamanında Yetişen Kırım Müellifleri,* Kitaphane-î Sudî, İstanbul 1335, s. 37; *Osmanlı Müellifleri,* III, s. 261-262; Sadık Erdem, *Mir'ât-ı Mühendîs-Hâne-î Berrî-i Hümâyûn,* İstanbul Teknik Üniversitesi, Bilim ve Teknoloji Tarihi Araştırma Merkezi, no: 3, İstanbul 1986, s. 26.

12 Osman Ergin, *a.g.e.,* 2, s.270-271.

13 Aydın Sayılı, " Turkish contributions to and reform in higher education, and Hüseyin Rıfkı and his work in geometry", *Ankara Üniversitesi Yıllığı,* XII, Ankara 1972, s. 89-98.

14 Adnan Adıvar, *a.g.e.,* (Ek 50, Sevim Tekeli), s. 207-208.

15 Cevat İzgi, *a.g.e.,* s. 255.

16 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna,* İstanbul 1996, s. 238.

17 Osman Ergin, *a.g.e.,* 2, s. 277; Bursalı Mehmed Tahir, *a.g.e.,* 3, 1342, s. 254.

18 Ercümend Kuran, "Müsbet Bilimlerin Türkiye'ye Girişi (1797-1839)", *VII. Türk Tarih Kongresi,* II, Ankara 1973, s. 675; Kemal Zülfü Taneri, *a.g.e.,* s. 69-77.

19 Ekmeleddin İhsanoğlu-Feza Günergun, "Mecmua-i Ulum-i Riyaziye", *Türkiye I. Felsefe, Mantık, Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri,* Ankara 1986, s. 46-49; Ekmeleddin İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi,* Kültür Bakanlığı Yayınları:1091, Ankara 1989.

20 İhsan Fazlıoğlu, *a.g.e.,* s. 251.

21 İhsan Fazlıoğlu, *a.g.e.,* s. 251.

22 Semuhi Sonar, "İbrahim Edhem Paşa'nın Kitâbu Usuli'l Hendese'si Hakkında", *Araştırma,* II, Ankara 1964, s. 145-178; A. Adıvar, *a.g.e.,* (Ek 56, Sevim Tekeli), s. 221; Melek Dosay, "İbrahim Edhem Paşa", *OTAM,* 7, Ankara 1997, s. 113-117.

23 Bursalı Mehmet Tahir, *a.g.e.,* 1342, s. 258-259; Kemal Zülfü Taneri, *a.g.e.,* s. 78-82.

24 *Hüseyin Tevfik Paşa ve "Linear Algebra",* haz.: Kâzım Çeçen, İstanbul 1988; Kerim Erim, "Riyaziye", *Tanzimat,* İstanbul 1940, s. 480-482.

25 Kemal Zülfü Taneri, *a.g.e.,* s. 83-99; Sevim Tekeli, Esin Kâhya, ..., *Bilim Tarihine Giriş,* Ankara 1999, s. 360.

TAKÎYÜDDÎN'İN CERÎDE EL-DÜRER VE HARÎDE EL-FİKER ADLI YAPITINDA BULUNAN ONLUK TRİGONOMETRİK CETVELLER (DÜZENLENİŞ VE KULLANILIŞLARI)

DOÇ. DR. REMZİ DEMİR
ANKARA ÜNİVERSİTESİ DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ

GİRİŞ

16. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun Altın Çağı'dır ve Osmanlılar, düşünsel etkinliğin diğer alanlarında olduğu gibi bilim alanında da çok önemli bilginler yetiştirmişlerdir; özellikle bu döneme âit matematik, astronomi ve coğrafyaya ilişkin yapıtlar, Türk bilim literatürünün en seçkin örneklerini oluşturmaktadır.

Ancak bu yapıtların büyük bir kısmı, bilim tarihi alanının gerektirdiği biçimde incelenmemiş ve gerek İslâm bilim tarihi ve gerekse dünya bilim tarihi açısından değerleri belirlenmemiştir; bu nedenle 16. yüzyıldaki - ve aslında Osmanlı Dönemi'nin diğer yüzyıllarındaki- bilimsel etkinliklere ilişkin bilgilerimiz oldukça yüzeyseldir.

Bu dönemin ve belki de bütün Osmanlı tarihinin en önemli bilgini, Takîyüddîn ibn Marûf'tur (1526-1585); Takîyüddîn, Şam'da doğmuş ve aklî ve naklî ilimleri öğrendikten sonra, devlet hizmetine girmiştir çeşitli şehirlerde müderrislik ve kadılık yapmıştır; bilimin birçok alanında çalışmış ve özellikle de matematik, astronomi ve fizik ile ilgilenmiştir; bunların dışında rasat âletlerinin, saatlerin ve otomatların yapılışına ve kullanılışına ilişkin kuramsal yapıtları da bulunmaktadır. Ancak en önemli başarısı III. Murad Dönemi'nde (1574-1595), müneccimbaşılık görevindeyken, İstanbul'da bir rasathane kurması (1575) ve burada astronomik gözlemler yapmasıdır.

Bugüne değin yapılan araştırmalar sonucunda, Takyüddîn'in üç zîci bulunduğu belirlenmiştir: bunlar, *Sidre Müntehâ el-Efkâr fî Melekût el-Felek el-Dewâr, Teshîl Zîc el-A'şârî el-Şehinşâhî Sânî Aşara fî Devle el-Osmâniyye el-Murâdiyye* (1580) ve *Cerîde el-Dürer ve Harîde el-Fiker'dir* (1584); Takîyüddîn, Osmanlı bilim tarihi açısından çok önemli olan bu zîclerinde, İstanbul Rasathânesi'nde yapmış olduğu araştırmaların sonuçlarını derlemiştir; öyle ki bu sonuçlardan yararlanarak, Osmanlıların 16. yüzyılda matematik ve astronomi alanlarında ulaşmış oldukları yüksek bilgi düzeyini sergilemek olanaklıdır; bunlardan bugüne değin, *Sidre Müntehâ el-Efkâr* kısmen ve *Cerîde el-Dürer* ise tamamen incelenmiştir.

Bu çalışmanın maksadı, Takîyüddîn'in son zîci olan *Cerîde el-Dürer* ve *Harîde el-Fiker*'i anahatları ile tanıtmak ve Mukaddime'sinde bulunan onluk trigonometrik cetvellerin düzenlenme ve kullanılma biçimlerini göstermektir; konu bir yönüyle interpolasyon yönteminin tarihini ilgilendirdiği için, interpolasyon tarihine de girilmiş ve Takîyüddîn'in aradeğerlerin bulunmasında kullanmış olduğu interpolasyon formülünün matematik tarihindeki yeri de belirlenmeye çalışılmıştır.

CERÎDE EL-DÜRER VE HARÎDE EL-FİKER'İN İÇERİĞİ

Takîyüddîn'in yazmış olduğu üçüncü zîc *Cerîde el-Dürer* ve *Harîde el-Fiker (İnciler Topluluğu ve Görüşlerin İncisi)* adını taşır; eser, 1584 yılında İstanbul'da bitirilmiş ve Takîyüddîn'in koruyucusu ve destekçisi Hoca Sadeddîn Efendi'ye (1536-1599) sunulmuştur.

Cerîde el-Dürer, anabölümlere ayrılmamıştır; bir ithafnâme ile mukaddimeden sonra, zîc'in kullanımı için

gerekli olan bilgiler düzenli bir biçimde sıralanmış ve sırasıyla şu konulara yer verilmiştir: Gök küresinde oluşan yayların tanımı ve trigonometrik işlemler yoluyla bulunması; trigonometrik fonksiyonların tanımı; namaz vakitlerinin ve Kıble yönünün belirlenmesi; usturlap ve rubu tahtası gibi Osmanlı astronomları ve muvakkitleri tarafından yaygın olarak kullanılan gözlem araçlarının şebekelerinin, yani yüzey biçimlerinin çizimi için gerekli olan kürelerin düzlemleştirilmesi işleminin yapılması; astrolojik terimlerin tanımı ve astrolojik işlemlerin tanıtılması; basîte, kâime ve mâile olarak adlandırılan üç farklı türden Güneş saatinin yapılması ve kullanılması; Arabî ve Rûmî takvimlerin gurrelerinin, yani aylarının ilk günlerinin bilinmesi; Güneş'in ve Ay'ın hareketleri; Güneş ve Ay tutulmaları; İslâm Dünyası'nda kullanılan yedi meşhur takvimin, yani Eski Arabî, Süryânî, Kıbtî, Buhtunnasrî, Mesîhî, Fârisî ve İbrânî takvimlerinin ayları ve günleri ile birbirlerine dönüştürülmeleri.

Bu konulardan özellikle, astronomik ve astrolojik işlemlerin tanıtılmasına ağırlık verildiği görülmektedir. Takîyüddîn'in müneccimbaşı olması ve çağının ilim anlayışının astrolojiyi dışlamamış olması, bilimsel ilgileri arasına astrolojiyi de almasını gerektirmiştir; ancak bunu bir eksiklik olarak görmemek gerekir; çünkü Takîyüddîn vefat ettiğinde 14 yaşında olan meşhur astronomlardan Kepler (1571-1630) bile, *De Fundamentis Astrologiae Certioribus (Astrolojinin Güvenilir Temelleri, 1601)* adlı yapıtında, yıldızların ve gezegenlerin insanların yaşamlarını yönlendirdiği yolundaki kadim inancı reddetmiş, ama Evren'le İnsan arasında belirli bir uyum olduğuna inanmış ve astrolojiye dayanan öngörüleriyle şöhret bulmuştu; öyleyse 16. yüzyılda, Doğulu ve Batılı bilginlerin astrolojye bakışları konusunda belirgin bir ayrılığın henüz oluşmadığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Cerîde el-Dürer'de Mukaddime'deki trigonometrik cetveller bir yana bırakılacak olursa, toplam 44 cetvel bulunmaktadır ki bunlardan 35 tanesi astronomik, geriye alan 9 tanesi ise astrolojiktir. İstanbul'un enlem (40° 58°) ve boylamına (56° 40°) göre düzenlenen astronomik cetvellerin büyük bir kısmı Güneş ve Ay gözlemlerine ilişkindir ve gezegen gözlemlerinin sonuçlarını derleyen hiçbir cetvele bu zîcte yer verimemiştir; en önemli cetvellerden biri olan ve Hicrî 989 (Milâdî 1581) yılında düzenlenen Yıldızlar Cetveli'nde ise toplam 72 yıldızın göksel konumlarını belirten enlem, boylam, deklinasyon ve rektesansiyon gibi açısal değerler sıralanmıştır. Bir cetvel ise, Takîyüddîn'in ağabeyi Necmüddîn ibn Marûf'a âittir ve bu cetvelde Şerî-Merî ayların gurrelerine karşılık gelen Arabî-Kamerî ayların gurreleri gösterilmiştir. Astronomik cetvellerin en önemli özelliği, tam veya kesirli bütün niceliklerin geleneğe uygun oarak altmışlı dizge ile değil, onlu dizge ile ifâde edilmiş olmasıdır.[1]

Takîyüddîn'in, bu yapıtının İthafnâme'si ile Mukaddime'sinde vermiş olduğu bilgiler, bilim tarihi açısından çok önemli ve değerlidir.

İthafnâme'de kullanmakta olduğu onlu dizgeye gönderide bulunur ve der ki, namaz vakitlerinin ve Kıble yönünün bilinmesini ve rubu tahtalarının, usturlapların, basîte ve kâimelerin çizim hesaplarının yapılmasını yaklaşık bir hesap ve değişik bir rakam dizgesiyle kolaylaştırma hedefine kendisinden önce kimse ulaşamamıştır; bilgin ve düşünürlerin ileri gelenleri bu konuyla ilgilenmelerine rağmen, başarılı olamamışlardır; hatta onlu dizgeyi kavramak için büyük gayret sarfeden Gıyâsüddîn Cemşîd el-Kâşî bile bu konuda yetersiz kalmış, bilgisi ondalık kesir hesabını aşamadığı gibi, tam sayılarla kesirlerin dönüştürülmesinde ve astronomik işlemlerin gizli anlamlarının çıkarılmasında maksada erişememiştir.[2]

Takîyüddîn'in *Cerîde el-Dürer'in* Mukaddime'sinde belirttiğine göre, herbir hânede sıfır dâhil olmak üzere sadece 10 sayının devrettiği Hint Rakam ve Hesap Dizgesi, aritmetik işlemlerde ve diğer yöntem ve konularda kolaylık sağladığından, bütün matematikçiler ve astronomlar buna yönelmiş, önemli ve önemsiz işlerini bu rakamlarla yürütmüşlerdir; daha sonra bu rakam dizgesine - soldan sağa doğru yazılmaları nedeniyle- istenmeyen unsurların karıştığını gördüklerinden, Altmışlı Oran'a (el-Nisbe el-Sittîniyye) geri dönmüşler ve işlemlerde bunu kullanmışlardır; fakat bu usûlün kullanımı büyük bir emeğe ihtiyaç gösterir ve çok vakit alır; Onlu Oran (el-Nisbe el-Aşâriyye) ise, bu iki türün en kolay ve en sâde yönlerini biraraya getirir.

Takîyüddîn, burada durmaz ve soldan sağa doğru yazılan Hint Rakamları'nın doğurmuş olduğu karışıklıktan korktuğu için, sağdan sola doğru, yani harflerin

yazıldığı yönde yazılan yeni bir rakam dizgesi önerir ve kullanır; esâsen bu yeni dizge, İslâm matematikçileri ve astronomları arasında çok iyi tanınan Ebced Rakam Dizgesi ile Hint Rakam Dizgesi'nin maksada uygun özelliklerini kaynaştıran bileşke bir dizgedir; rakamlar, Ebced Rakamları'nın ilk dokuzu ile sıfırdan ibârettir ve sağdan sola doğru birbirlerine bitiştirilmeden yazılır; ama rakam dizgesi, Hind Rakam Dizgesi'nde olduğu gibi, onluk ve konumsaldır.

Onlu Oran'ın mertebeleri, Altmışlı Oran'ın mertebeleri gibi olup, bu defa bir derece on dakika, bir dakika on saniye... olmak şartıyla derece, dakika, saniye... biçiminde istenen yere kadar sıralanır; on derece biraraya getirilirse, bir birim elde edilir ve "Merfû" olarak adlandırılır; on tane merfû bir mesnâ veya mesânî yapar ve bu böylece varsayılan sayının sonuna kadar mesâlis, merâbi... şeklinde sıralanır gider; yani niceliksel olarak göstermek icap ederse, hâneler

... ,10^3, 10^2, 101, 100, $1/10^1$, $1/10^2$, $1/10^3$, ...

biçiminde olur. Sonra Takîyüddîn,

"Konuya hâkim olan bir kimse, Hint kesir işlemlerinin (yani bayağı kesir işlemlerinin) dışında herhangi bir sorunla karşılaşmaz. Buradaki kesir işlemleri ise, Hint kesir işlemlerine nispetle kat kat daha kolaydır; çünkü bu kesirlerin paydası, dâima 10 ve 10'un katlarıdır ve sâdece paydaları eşitleme işlemine gereksinim duyulur" diyerek bayağı kesirlerin yerine, ondalık kesirlerin kullanılmasını önerir.[3]

Daha sonra Takîyüddîn, Mukaddime'de Onlu Dizge'ye göre düzenlediği dört trigonometrik cetveli sıralar ki bunlardan kendi icadı olan birinci ve ikinci cetveller, derece mertebesinden yay büyüklüklerinin sinüsleri ile tanjant ve kotanjantlarının doğal değerlerini gösterir; üçüncü cetvel, birkaç basit işlemle, altmışlık yay dakikalarını onluk yay dakikalarına ve dördüncü cetvel ise, şâyet gereksinim duyulursa, altmışlık yay saniyelerini onluk yay saniyelerine dönüştürmek için kullanılır. Takîyüddîn, bu cetvellerden sonra, Tecnîs Cetveli denen ve ondalık kesirlerle yapılan çarpma, bölme ve karekök alma işlemlerinin ardından sonucun hânelerini mertebelendirmeye, yani - Takîyüddîn'in akıl edemediği - ondalık virgülün yerini belirlemeye yarayan beşinci bir cetvel daha düzenlemek mecburiyetinde kalmıştır; çünkü sayıların tam ve kesir kısımlarını birbirinden ayırmak için herhangi bir işaret veya simge kullanmamıştır; bilindiği gibi, ondalık virgülün yaratıcısı, Takîyüddîn'in çağdaşı ve logaritmanın mucidi olan John Napier'dir (1550-1617).

Öyleyse Takîyüddîn, İslâm trigonometri geleneğini aşarak, trigonometrik fonksiyonların doğal değerlerini, altmışlık kesirler yerine ondalık kesirlerle göstermek suretiyle trigonometri ve astronomi tarihi açısından önemli bir gelişmeyi gerçekleştirmiş olmaktadır.[4]

ONLUK TRİGONOMETRİK CETVELLERİN TASARIMI VE KULLANIMI

Bu cetvelleri biraz daha yakından incelemekte yarar vardır. Yayların sinüslerinin doğal değerlerinin bulunmasında kullanılan birinci cetvel üç sütündan oluşur; birinci sütun, bir derecelik fâsılalarla, 1 dereceden 90 dereceye kadar bütün yayları, ikinci sütun bu yayların sinüslerinin doğal değerlerini ve üçüncü sütun ise, birbirini izleyen iki doğal değer arasındaki farkı gösterir; son sütun arayaylara âit doğal değerlerin belirlenmesi maksadıyla geliştirilen ve Tadîl Mâbeyn el-Satreyn adı verilen işlem esâsında kullanılır.

Sinüs sütunu ile Fark sütunundaki değerler, Derece, Dakika, Sâniye ve Sâlise mertebeleriyle gösterilmiş, yani aşağıda anlatılacak Tanjant-Kotanjant Cetveli gibi, Sinüs Cetveli de üç ondalıklı olarak -başka bir ifâdeyle binde birler hânesini ($1/10^3$) gösterecek şekilde- düzenlenmiştir; derece hânesinde görülen maksimum büyüklük 10 olduğuna göre, birim uzunluk, bugün olduğu gibi, 1 değil, 10'dur; böylece Takîyüddîn, birim çemberin yarıçapını da 10 alarak Onlu Dizge kurma yönündeki kararlılığını sürdürmüş olmaktadır.

Yayların tanjant ve kotanjantlarının doğal değerlerinin bulunmasında kullanılan ikinci cetvel ise, dört sütundan oluşur; birinci sütun, bir derecelik fâsılalarla, 1 dereceden 90 dereceye kadar bütün yayları, ikinci sütun, yukarıdan aşağıya doğru bu yayların tanjantlarının, aşağıdan yukarı doğru ise dördüncü sütundaki yayların kotanjantlarının doğal değerlerini, üçüncü sütün, birbirini izleyen iki doğal değer arasındaki farkı ve nihâyet dördüncü sütun ise, 1 derecelik fâsılalarla, bu defa 89 dereceden 0 dereceye kadar bütün yayları gösterir. Tanjant-

Kotanjant Sütunu ile Fark Sütunu'ndaki doğal değerler Mesânî, Merfû, Derece, Dakika, Sâniye ve Sâlise mertebeleriyle gösterilmiş ve 90 derecenin tanjantının veya 0 derecenin kotanjantnın doğal değerinin "Sonsuz" olduğu belirtilmiştir; öyleyse 89° ile 90° arasındaki yayların tanjantlarının veya 0° ile 1° arasındaki yayların kotanjantlarının doğal değerlerinin, interpolasyon yöntemi ile tesbit edilebilmesi için (Sonsuz - 572, 901) farkının bilinmesi gerekecektir; oysa mantıken sonsuz bir nicelikten sonlu bir nicelik çıkarılacak olursa, geriye yine sonsuz bir nicelik kalacak, ancak bu ikinci sonsuz, birinci sonsuzdan daha küçük olacaktır; Takîyüddîn bu durumun tuhaf olduğunu söylemekte ve bu vesileyle, kapalı da olsa, farklı büyüklükte sonsuz niceliklerin olabileceğine dikkat çekmektedir.[5]

Takîyüddîn, geriye kalan kosinüs fonksiyonundan hiç bahsetmemiştir; anlaşılan bu fonksiyonun doğal değerlerini belirlerken,

$\cos A = \sin (90° - A)$

bağıntısından yararlanmayı yeterli görmüştür.

Takîyüddîn, bu iki cetveli nasıl hazırladığına ilişkin herhangi bir bilgi vermemiştir; ancak büyük bir olasılıkla Altmışlık Dizge'ye göre hazırlanmış olan cetvellerden yararlanmış ve Onlu Dizge'nin gereklerine uygun dönüşüm işlemlerini kullanmış olmalıdır.

Derece, Dakika ve Sâniye mertebeleriyle belirtilen yayların trigonometrik fonsiyonlarının doğal değerlerini belirlemek için, Takîyüddîn iki sütundan oluşan iki cetvel daha düzenlemiş ve yukarıda da belirtmiş oluğumuz gibi, birinci cetveli altmışlık yay dakikasını onluk yay dakikasına ve ikinci cetveli ise altmışlık yay sâniyesini onluk yay sâniyesine dönüştürmek maksadıyla kullanmıştır.

ARADEĞERLERİN BULUNMASINDA İNTERPOLASYON YÖNTEMİNİN KULLANILMASI

Yayların doğal değerlerini veya doğal değerlerin yaylarını bulmak için, Takîyüddîn ibn Marûf, bu dört cetvelin kullanımına dayanan Tadîl Mâbeyn el-Satreyn (İki Satır Arasındakine Ulaşma[6] adını verdiği bir yöntem kullanır ve bu yöntemin iki ögesi olan "el-Tecyîb" Sinüsleştirme; bir yayın doğal değerini bulma; interpolasyon)[7] ve "el-Takvîs" (Yaylaştırma; bir doğal değerin yayını bulma; ters interpolasyon) işlemlerini tanımlar.

El-Tecyîb işleminde, meselâ derece ve dakikası ile bilinen bir yayın sinüsü istenirse, önce Sinüs Cetveli'nden derecenin karşısındaki sinüs değeri çıkarılır; sonra Dakikaları Dönüştürme Cetveli'nden altmışlık yay dakikasına karşılık gelen onluk yay dakikası alınır ve bu değer, birinci cetvelde derecenin bulunduğu satırda yer alan iki sinüs farkı ile çarpılır; çarpım sonucu, en yaklaşık biçimiyle derecenin sinüsüne eklenirse, istenen bulunmuş olur; şâyet yay, derece, dakika ve sâniye cinsinden biliniyor ve sinüsü isteniyorsa, bu taktirde işlem sürdürülür ve Sâniyeleri Dönüştürme Cetveli'nden altışlık yay sâniyesine karşılık gelen onluk yay sâniyesi alınır ve aynı işlemler uygulanarak, sonuç derece ve dakika değerine eklenir. Bir yayın tanjant ve kotanjantını bulmak için de aynı yol takip edilir.

Örnekler:[8]

Örnek (1)

$\sin (27° 30' 57") = ?$

1. $\sin 27° = 4,540$
2. $30'_{60} = 0,5'_{10}$
3. $\sin 28° - \sin 27° = 0,155$
4. $0,5 \times 0,155 = 0,0775$
5. $4,540 + 0,0775 = 4,617$
6. $57"_{60} = 0,016"_{10}$
7. $0,016 \times 0,155 = 0,00248$
8. $4,617 + 0,00248 = 4,61948$

Örnek (2)

$\sin (72° 45' 18") = ?$

1. $\sin 72° = 9,511$
2. $45'_{60} = 0,7507'_{10}$
3. $\sin 73° - \sin 72° = 0,052$
4. $0,750 \times 0,052 = 0,039$
5. $9,511 + 0,039 = 9,55$
6. $18"_{60} = 0,005"_{10}$
7. $0,005 \times 0,052 = 0,00026$
8. $9,55 + 0,00026 = 9,55026$

Örnek (3)

tg (39° 40' 28") =

1. tg 39° = 8,098
2. $40'_{60} = 0{,}667'_{10}$
3. tg 40° - tg 39° = 0,293
4. 0,667 x 0,293 = 0,1954
5. 8,098 + 0,1954 = 8,293
6. $28"_{60} = 0{,}008"_{10}$
7. 0,008 x 0,293 = 0,00234
8. 8,293 + 0,00234 = 8,295

Örnek (4)

tg (67° 45' 32") = ?

1. tg 67° = 23,559
2. $45'_{60} = 0{,}750'_{10}$
3. tg 68° - tg 67° = 1,192
4. 0,750 x 1,192 = 0,894
5. 23,559 + 0,894 = 24,453
6. $32"_{60} = 0{,}009"_{10}$
7. 0,009 x 1,192 = 0,0107
8. 24,453 + 0,0107 = 24,464

Ancak şurasını da belirtmek gerekir ki tanjant ve kotanjant fonksiyonlarının özelliği, ufak işlem hataları ve yuvarlamalar nedeniyle yaylar büyüdükçe yanlışlık miktarı da artmaktadır; meselâ,

tg (87° 15' 30") = 208,822

olması gerekirken, Takîyüddîn'in Tanjant-Kotanjant Cetveli'yle yapılan işlemlere göre, 215,463 olmaktadır ki meydana çıkan 6,641 birimlik fark, trigonometride tolere edilemeyecek bir hatadır.

El-Takvîs işleminde ise, meselâ bir sinüs değeri bilinir ve buna karşılık gelen yay, derece ve dakika cinsinden bulunmak istenirse, yukarıdaki gibi, önce Sinüs Cetveli'nden aranan sinüs değerinden daha küçük olan sinüs değerinin hizâsındaki yay ile bu yayın bulunduğu satırdaki iki sinüs farkı alınır; sonra küçük değer aranan değerden çıkarıldığında ve geriye kalan, iki sinüs fakına bölündüğünde onluk yay dakikasına ulaşılır; Dakikaları Dönüştürme Cetveli'nden bu onluk yay dakikasına karşılık gelen altmışlık yay dakikasına gidilerek işlem bitirilir. Kuramsal açıdan bakıldığında, Sâniyeleri Dönüştürme Cetveli'nden yararlanarak ve aynı yoldan giderek yayların sâniye mertebelerine ulaşmak da mümkün olmakla birlikte, Takîyüddîn'in düzenlemiş olduğu bu son cetvelin yeterince duyarlı olmaması ve yuvarlamalar nedeniyle bu işlemin doğru sonuçlar vermediği görülmektedir. Tanjant ve kotanjnt değerlerine karşılık gelen yayları bulmak için de Takîyüddîn, aynı yolu takip etmektedir.

Örnekler:

Örnek (1)

arc sin (2,673) = ?

1. 2,588 = 15°
2. sin 16° - sin 15° = 0,168
3. 2,673 - 2,588 = 0,085
4. 0,085 ÷ 0,168 = 0,506
5. $0{,}50010 = 30'_{60}$
6. 15° 30'

Örnek (2)

arc sin (6,799) = ?

1. 6,691 = 42°
2. sin 43° - sin 42° = 0,129
3. 6,799 - 6,691 = 0,108
4. 0,108 ÷ 0,129 = 0,837
5. $0{,}833'_{10} = 50'_{60}$
6. 42° 50'

Örnek (3)

arc tg (5,165) = ?

1. 5,095 = 27°
2. tg 28° - tg 27° = 0,22
3. 5,165 - 5,095 = 0,07
4. 0,07 ÷ 0,22 = 0,318
5. $0{,}317'_{10} = 19'_{60}$
6. 27° 19'

Örnek (4)

arc tg (14,733) = ?

1. 14,281 = 550
2. tg 56° - tg 55° = 0,545

3. 14,733 - 14,281 = 0,452

4. 0,452 ÷ 0,545 = ,83

5. $0,83'_{10} = 50'_{60}$

6. 55° 50'

Yukarıda da belirtildiği gibi, Tadîl Mâbeyn el-Satreyn işlemi, aslında bir arayayın, meselâ sinüsünün ve bir arasinüsün yayının bulunabilmesi maksadıyla geliştirilmiş olan lineer (çizgisel) interpolasyon ve ters intepolasyon algoritmalarından ibârettir ve bu algoritmalar, cebirsel olarak gösterilmek istendiğinde, p, q ve r interpolasyon yoluyla meselâ sinüsü bulunacak yayın derece, dakika ve sâniye cinsinden değeri olmak kaydıyla,

$\sin (p;q;r) \approx (\sin p + [\sin (p+1) - \sin p] \times q/60 + [\sin (p+1) - \sin p] \times r/60^2$

yaklaşık eşitliğine ve a ve b, sırasıyla yayını aradığımız arasinüs değeri ve bu değere en yakın ve küçük sinüs değeri olmak kaydıyla,

$b = p°$

$(a - b) \div [\sin (p+1) - \sin p] \times 60 \approx q'$ ve

$(a - b) \div [\sin (p+1) - \sin p] \times 60^2 \approx r''$

eşitliğine ve yaklaşık eşitliklerine varılacaktır; ancak Takîyüddîn'in verdiği değerlere ulaşabilmek için, interpolasyonda, yakın eşitliğin sağındaki, ters interpolasyonda ise, eşitliğin ve yakın eşitliklerin sol tarafındaki değerlerin 10 ile çarpılması gerekir; çünkü Takîyüddîn birim dâirenin yarıçapını, yukarıda da belirtmiş olduğumuz üzere, 10 olarak almıştır; aynı yakın eşitlikler, yani formüller tanjant ve kotanjant fonksiyonları için de geçerlidir.

DOĞU'DA VE BATI'DA İNTERPOLASYON YÖNTEMİ'NİN GELİŞİMİNE KISA BİR BAKIŞ VE TAKÎYÜDDÎN'İN İNTERPOLASYON FORMÜLÜNÜN MATEMATİK TARİHİNDEKİ YERİ

İnterpolasyon, çok eski çağlardan beri matematikçiler ve astronomlar tarafından bilinen ve kullanılan bir yöntemdi; meselâ Babilli matematikçiler, üstlü niceliklerin değerlerini gösteren cetvellerden yararlanarak aradeğerlere ulaşmak için lineer interpolasyondan yararlanmışlardı;[9] Batlamyus ise, *el-Macestî*'nin Birinci Kitab'ındaki Kirişler Cetveli'ni tertip ederken dört ilkeye dayanmıştı ki bu ilkelerden birisi, Kiriş A bilindiğinde, Kiriş 1/3 A'nın değerinin, interpolasyon yoluyla yaklaşık bir biçimde bulunabileceğini söylüyordu.[10]

Ortaçağ İslâm Dünyası'nda, Müslüman matematikçiler ve astronomlar, Batlamyus'un açtığı yoldan gitmişlerdi; Kirişler Cetveli yerine koymuş oldukları Sinüs ve Tanjant Cetvelleri'nde bazı aradeğerleri belirlerken interpolasyon hesabını kullanmışlar ve interpolasyon ve ters interpolasyon algoritmalarının en genel ifâdelerini vermeye çalışmışlardı.

Türk bilim tarihçilerinden Sâlih Zeki'nin de belirttiği gibi, Batlamyus'un Kirişler Cetveli'ne dayanarak 9. yüzyıl Müslüman matematikçileri tarafından düzenlenen Sinüs Cetveli, 10. yüzyıl ortalarına kadar tartışılmaksızın kullanılmıştır. 10. yüzyıl sonlarına doğru, Ebû'l-Vefâ el-Buzcânî (940-998), tanjant ve kotanjant fonksiyonlarını trigonometriye soktuğu gibi, o güne değin astronomik hesaplarda kullanılan trigonometrik cetvelleri de sağlam bir esâsa oturtmak istemiş ve bunun için *Kitâb el-Macestî* adlı eserinin Birinci Makâle'sinin, Beşinci Bâb'ının, Sekizinci Fasl'ında 30 dakikalık yayın sinüsünü kendisine özgü bir yöntemle yeniden hesap etmiştir.

Ebû'l-Vefâ öncelikle,

"Toplamları ile farkları 90 dereceden az olan iki yayın, toplamlarının sinüsüyle büyük yayın sinüsü arasındaki fark, yine büyük yayın sinüsüyle iki yayın farklarının sinüsü arasındaki farktan daha küçüktür" biçiminde ifâde edilen teoremi kurmuş, diğer bir deyişle, toplamları ile farkları 90 dereceden daha küçük olan iki yay B ve C ile gösterildiğine ve B > C olduğuna göre,

$\sin (B + C) - \sin B < \sin B - \sin (B - C)$

eşitsizliğinin geçerli olduğunu göstermiş ve kanıtlamıştır. İşte Ebû'l-Vefâ, 30 dakikalık veya 16/32 derecelik yayın sinüsünü ararken "Tadîl Mâbeyn el-Satreyn" adı verilen bu eşitsizliği kullanmış[11] ve $\sin (16/32)°$'yi sınırlandıran ve olabildiğince birbirine yakın bulunan iki sınır (limit) değer belirlemeye çalışmıştır; bu maksatla önce, Tadîl Mâbeyn el-Satreyn kuralıyla, 16/32 derecenin sinüsü ile 1532 derecenin sinüsü arasındaki farkın, 18/32 derecenin sinüsüyle 15/32 derecenin sinüsü arasındaki farkın 1/3'inden büyük olduğunu, yani

$\sin (16/32)° - \sin (15/32)° > 1/3 [\sin (18/32)° - \sin (15/32)°]$

eşitsizliğinin geçerli olduğunu kanıtlamıştı; bugünkü cebirsel simgeler yardımıyla bu kanıtlama kolaylıkla gösterilebilir:

Ebû'l-Vefâ'nın bulduğu,

sin (B + C) - sin B < sin B - sin (B - C)

kuralında, ilk olarak

B = (16/32)° C = (1/32)°

varsayılır ise,

sin (17/32)° - sin (1/32)° < sin (16/32)° - sin (15/32)°

veya

sin (17/32)° < 2 sin (16/32)° - sin (15/32)° ... (1)

bulunur. İkinci olarak,

B = (17/32)(C = (1/32)(

varsayılır ise,

sin (18/32)(- sin (17/32)((sin (17/32)(- sin (16/32)(

veya

1/2 [sin (18/32)° + sin (16/32)°] (sin (17/32)° ... (2)

çıkarılır. (2) eşitsizliğinde sin (17/32)°'den az olan birinci taraf, yukarıda (1) eşitsizliğinde yerine konulur ise,

1/2 [sin (18/32)° (+ sin (16/32)°] < 2 sin (16/32)° - sin (15/32)°

veya

sin (18/32)° + sin (16/32)° < 4 sin (16/32)° - 2 sin (15/32)°

veya iki taraftan da sin (15/32)° çıkarılarak ve yeniden düzenlenerek

sin (18/32)° - sin (15/32)° < 3 sin (16/32)° - 3 sin (15/32)°

ve sonuçta,

sin (16/32)° - sin (15/32)° > 1/3 [sin (18/32)°- sin (15/32)°]

ifâdesine ulaşılır ki bu da Ebû'l-Vefâ'nın kanıtlamak istediği eşitsizliktir.

İşte bu eşitsizliğe göre,

sin (16/32)°> sin (15/32)° + 1/3 [sin (18/32)° - sin (15/32)°]

olacağından, Ebû'l-Vfâ sin (16/32)('yi sınırlayan limitlerden birini, yani küçüğünü bu yolla belirlemiş olmaktadır.

Sin (16/32)°'yi sınırlayan limitlerden büyüğüne gelince, bunun için de Ebû'l-Vefâ, yine yukarıda geçen kuralla 16/32 derecenin sinüsü ile 15/32 derecenin sinüs arasındaki farkın, 15/32 derecenin sinüsü ile 12/32 derecenin sinüsü arasındaki farkın 1/3'inden küçük olduğunun, yani

sin (16/32)° - sin (15/32)° (1/3 [sin (15/32)° - sin (12/32)°]

veya

sin (16/32)° < sin (15/32)° + 1/3 [sin (15/32)° - sin (12/32)°]

eşitsizliğinin geçerli olduğunu göstermiştir.

30 dakikalık veya 16/32 derecelik yayın sinüsünü, bu yolla birbirine çok yakın iki limit arasına sıkıştırdıktan sonra, istenen sinüsün yaklaşık bir değerine ulaşmak için Ebû'l-Vefâ, bu limitleri aritmetik ortalamasını almıştır ki bu da

sin (16/32)° = sin (15/32)° + 1/6 [sin (18/32)° - sin (12/32)°]

eşitliğinden ibârettir.

Ebû'l-Vefâ 15/32, 18/32 ve 12/32 derecelik yayların sinüslerini daha önce hesap yoluyla belirlemiş olduğundan, bunlar yukarıdaki eşitlikte yerlerine koymuş ve 16/32 derecelik veya 30 dakikalık yayın sinüsünü Hâmise hânesine, yani beşinci altmışlık hâneye değin şöyle göstermiştir:

sin 30' = 0, 31 24 55 54 55

Yarıçap 1 olarak alındığında ve altmışlık kesirler yerine ondalık kesirler kullanıldığında, bu değer,

sin 30' = 0,008 726 536 672

olur ki aynı ondalık hâneye kadar olan gerçek değerinden 0,000 000 001 174 kadar fazladır; öyleyse Ebû'l-Vefâ'nın kullandığı yöntem, sin 30 dakikaya, yaklaşık olarak yüz milyona bir kadar daha büyük bir değer vermiştir;[12] ayrıca şunu da belirtmekte fayda vardır ki Ebû'l-Vefâ, sin 1°'nin değerini hesaplarken de bu yöntemden yararlanmıştır.[13]

Günümüz bilim tarihçilerinden David A.King'in aynı konuda yapmış olduğu başka bir araştırma da göstermiştir ki Ebû'l-Vefâ el-Buzcânî'nin çağdaşı olan meşhur bilginlerden İbn Yûnus (? -1009) interpolasyon hesabı-

nın tarihi açısından önemli bir adım atmış ve bütün arayayların sinüs değerlerinin belirlenmesinde kullanılabilecek genel bir interplasyon algoritmasından yararlanmıştır. İbn Yûnus'un *el-Zîc el-Kebîr el-Hâkimî* adlı eserinin Onuncu Bölüm'ünde yer alan bu algoritma, lineer değildir ve erken dönem Çin kaynaklarında betimlenen başka bir algoritmaya benzediği söylenmektedir; İbn Yûnus'tan onra da, İslâm Dünyası'nda bu konuyla ilgilenenler olmuştur; nitekim el-Bîrûnî (973-1061?) ve el-Kâşî tarafından da lineer olmayan interpolasyon algoritmalarının teklif edildiği bilinmektedir; bütün bu bilgilerin biraraya getirilerek interpolasyon hesabının Doğu'daki gelişim sürecinin aydınlatılması gerekmektedir.

İbn Yûnus'un, interpolasyon algoritmasının cebirsel ifâdesine şöyle ulaşılmıştır: Diyelim ki herbir 30 dakika için sinüs fonksiyonunun değerlerinin gösterildiği bir cetvelden,

$0 \leq p \leq 89$ v $1 \leq q \leq 59$

olmak koşuluyla, sin (p ; q) değerleri bulunmak isteniyor.

sin p = a

sin (p ; 30) = b

sin (p + 1) = c

olduğunda, sin (p ; 30)'un yaklaşık bir değeri, meselâ d değeri, sin p ile sin (p + 1)'in değerlerinden yararlanılarak liner interpolasyon yoluyla bulunur ve

d = 1/2 (a + c)

olur. Sonra bir Δ"İnterpolasyon Tabanı" (Asl el-Tadîl) tanımlanır:

Δ = b - d

Ardından verilen q değeri için, lineer interpolasyon yoluyla sin (p ; q)'nun yaklaşık bir değeri hesaplanır ve Δ'nın belirli bir kesri olan bir Δq düzeltmesi buna eklenir; böylece

Δq = [4q (60 - q) / 3600] xΔ

olmak koşuluyla,

sin (p ; q) ≈ a + q / 60 (c - a) + Δq

yakın eşitliğine ulaşılır; Δq terimi nedeniyle İbn Yûnus'un interpolasyon algoritması veya cebirsel biçimiyle formülü, lineer olmayan bir yakın eşitliktir; ayrıca q = 0 ve q = 60 iken, Δq en büyük değerini alır.[14]

Şimdi İbn Yûnus'un formülü,

sin (p ; q) ≈ sin p + [sin (p+1) - sin p] x q / 60 + Δq

biçiminde gösterildiğinde, şu açığa çıkar ki yayların sadece derece ve dakika mertebeleriyle ifâde edildiği durumlarda, İbn Yûnus'un formülü ile Takîyüddîn'in formülü arasındaki fark sadece Δq teriminden ibârettir; ancak bu terim, İbn Yûnus'un ulaştığı değerlerin, Takîyüddîn'in ulaştığı değerlerden takrîben bin defa daha yaklaşık olmasını sağladığı için ihmâl edilemeyecek bir niceliktir; çünkü İbn Yûnus'un formülü,

sin (p ; q) ≈ sin p + [sin (p+1) - sin p] x q / 60 + [4q (60 - q) ÷ (3600] x [sin (p ; 30') - 1/2 [sin p+ sin (p+1)]]

ve Takîyüddîn'in formülü,

sin (p ; q) ≈ sin p + [sin (p+1) - sin p] x q / 60

olduğundan, meselâ sin (75° 18°)'nın değeri birinci formüle göre,

sin (75° 18°) (sin 75° + (sin 76° - sin 75°] x 18 / 60 + [4x18 (60 - 18) ÷ 3600] x [sin (75° 30') - 1/2 [sin 75° + sin 76°]]

sin (75° 18') ≈ 0, 967 267 762

ikinci formüle göreyse,

sin (75° 18') ≈ sin 75° + [sin 76° - sin 75°] x 18 / 60

sin (75° 18') = 0,967 236 800

bulunacak, yani aslında

sin 75(18() = 0,967 267 750

olduğundan, İbn Yûnus'un formülünün hata miktarı,

0, 967 267 762 - 0,967 267 750 = 0, 000 000 012 (Fazla),

Takîyüddîn'in formülünün hata miktarı ise,

0,967 267 750 - 0,967 236 800 = 0, 000 030 950 (Az)

çıkacaktır. Öleyse,

s : fonksiyonun gerçek değeri

s' : fonksiyonun yaklaşık değeri

olmak kaydıyla,

Hata Oranı = 100 (s - s') / s

eşitliğinden yararlanarak bu formüllerin hata oranları hesaplandığında görülecektir ki seçilen misâl için, İbn Yû-

nus'unkinin hata oranı takrîben milyonda bir iken, Takîyüddîn'inkinin hata oranı takrîben binde üçtür; diğer misâller için de aşağı yukarı aynı sonuca ulaşıldığından, İbn Yûnus'un Δq terimini içeren formülünün, Takîyüddîn'in bu terimi içermeyen formülünden, gerçeğe takrîben bin defa daha yakın değerler verdiği açığa çıkacaktır.

Takîyüddîn, arayayların sâniye mertebesini de hesaba katan kendi lineer interpolasyon algoritmasını veya formülünü kurgularken, İbn Yûnus'tan veya 10. yüzyıl ile 16. yüzyıl arasında yaşamış ve İbn Yûnus'un açtığı yoldan gitmiş başka bir Müslüman matematikçiden - belki de kendisinden çok istifâde ettiği el-Kâşî'den- yararlanmış olabilir; ancak bu durumda şu sorunun cevabını vermek gerekecektir: Takîyüddîn gibi gerçekten iyi bir matematikçi, şâyet İbn Yûnus'tan veya ondan etkilenmiş başka bir matematikçiden yararlanmış ise, neden ulaşılan değerleri büyük ölçüde etkileyen Δq terimini formülüne dâhil etmemiş ve trigonometrik cetvellerini bu terimi de hesaba katacak biçimde düzenlememiştir? Muhtemelen *Cerîde el-Dürer'i* yazmaktaki asıl maksadı, ondalık kesirlerin trigonometri ve astronomideki kullanımını göstermek olduğu için, Takîyüddîn bu duyarlılık düzeyini yeterli görmüş ve algoritmayı büyük ölçüde uzatan Δq terimini dikkate almaktan kaçınmış olabilir; kaldı ki vermiş olduğu Sinüs ve Tanjant-Kotanjant Cetvelleri'nde, trigonometrik fonksiyonların değerleri binde birler hânesine değin gösterildiğine ve Takîyüddîn'in formülüyle elde edilen değerler ise yüzbinde birler hânesinden itibâren gerçek değerlerden sapmaya başladığına göre, Δq terimini kullanmanın matematiksel açıdan hiçbir faydası da yoktur.

Çağdaş matematikte diferensiyel ve integral hesapları için bir temel teşkil eden ve sayısal analiz kapsamında incelenen interpolasyonun,[15] Batı'daki tarihi de karaşık ve tartışmalıdır; ancak bu konuya ilişkin çalışmaların, 17. ve 18. yüzyıllarda matematikçilerin karşılaşmış oldukları sorunların çözümüyle yakından ilişkili olduğu anlaşılmaktadır ki bu sorunlardan birisi, dâirenin kareleştirilmesi ve diğeri ise, muhelif cetvellerde verilen değerler arasındaki aradeğerlerin bulunmasıdır.

Bilindiği gibi bu dönemde, trigonometri, logaritma ve denizcilik alanlarında kullanılan cetvellere dayanılarak interpolasyon işlemiyle bulunan aradeğerlerin kesinlik düzeylerinin artırılması ve astronomi başta olmak üzere coğrafya ve denizcilikteki gelişmelere ayak uydurabilecek bir duruma getirilmesi gerekmiştir; ancak yaygın bir yöntem olan lineer interpolasyon -interpolasyon terimi, İngiliz matematikçilerinden Wallis'e âittir- yoluyla bu maksada erişmek olanaksızdır ve trigonometrik fonksiyonlar gibi lineer olmayan fonksiyonların söz konusu olduğu alanlarda lineer olmayan interpolasyon formüllerinin geliştirilmesine ihtiyaç vardır.

Betimlenen niteliğe sahip interpolasyonun ilk kuralı, İbn Yûnus'tan yaklaşık altı asır sonra yaşayan ve logaritma üzerinde çalışan Henry Briggs'in (1561-1630) *Arithmetica Logarithmica* (1624) adlı yapıtında gösterilmiştir; buna karşın anahtar formül, James Gregory (1638-1675) ve ondan bağımsız olarak Newon (1642-1727) tarafından verilmiştir; Newton, aslında dâirenin kareleştirilmesi sorunuyla ilgilenen John Wallis'in (1616-1703) çalışmalarından büyük ölçüde yararlanmış ve bu maksadın gerçekleştirilebilmesi için, interpolasyon, binom teoremi ve sürekli değişkenler hesabı gibi üç ayrı yolun kullanılabileceğini göstermiştir; ancak ona göre, herhangi bir eğri alanı interpolasyon yöntemiyle yaklaşık bir biçimde ve kolayca belirlemek olanaklıdır.[16]

Takîyüddîn, ondalık virgülü kullanmadığından, gerekli dönüşüm hesaplarının ardından elde ettiği kesirli sayıları, astronomik işlemlerin gerektirdiği doğrultuda birbirleriyle çarptıktan[17] veya birini diğerine böldükten sonra, çıkan sonucun hânelerini belirleyebilmek, yani sayının tam kısmını, kesir kısmından ayırabilmek için beşinci bir cetvel daha düzenlemiştir; Mehâmis, Merâbi, Mesâlis, Mesânî, Merfû, Durûc, Dakâik, Sevânî, Sevâlis, Revâbi ve Havâmis, yani sırasıyla yüzbinler (10^5), onbinler (10^4), binler (10^3), yüzler (10^2), onlar (10^1), birler (10^0), onda birler ($/10^1$), yüzde birler ($1/10^2$), binde birler ($1/10^3$), onbinde birler ($1/10^4$) ve yüzbinde birler ($1/10^5$) hânelerini kapsayan bu cetvel ise şöyle kullanılmaktadır:

Meselâ, yine Takîyüddîn'de ondalık virgülün mevcut olduğunu varsayarsak, 27,325 ile 3,11 sayılarının çarpımından elde edilen 84,98075 sayısının kesir kısmını, tam kısmından ayırmak için, birinci çarpanın (27,325) kesir hânelerini gösteren Sevâlis, yani binde birler ($1/10^3$) ile cetvelin sağ tarafından, ikinci çarpanın

(3,11) kesir hânelerini gösteren evânî, yani yüzde birler ($1/10^2$) ile cetvelin alt tarafından cetvele girdiğimizde, kesiştikleri yerde ulaştığımız Havâmis, yani yüzbinde birler ($1/10^5$), sonucun (84,98075) kesir kısmının ilk hânesinin türünü gösterir; diğer hâneler de buna göre bulunur ve sayının kesir kısmı, tam kısmından ayrılır.

84,98075 sayısının 3,11 sayısına bölümünden elde edilen 27,325 sayısının kesir kısmını tam kısmından ayırmak içinse, bölünenin (84,98075) kesir hânelerini gösteren Havâmis, yani yüzbinde birler ($1/10^5$) ile cetvelin "Bölünenin Türü" tarafından, bölenin (3,11) kesir hânelerini gösteren Sevânî, yani yüzde birler ($1/10^2$) ile cetvelin "Bölenin Türü" tarafından cetvele girdiğimizde, kesiştikleri yerde ulaştığımız Sevâlis, yani binde birler ($1/10^3$), sonucun (27,325) kesir kısmının ilk hânesinin türünü gösterir; diğer hâneler de buna göre bulunur ve sayının kesir kısmı, tam kısmından ayrılır.

Takîyüddîn'in düzenlemiş olduğu bu cetvelle, bir tam sayının veya bir kesirli sayının karekökünün kesir hânelerini de belirlemek olanaklıdır; meselâ 2,56 sayısının karekökü 1,6 olarak bulunduktan sonra, sonucun kesir kısmını tam kısmından ayırmak için, cetvelin sol üstünde bulunan "Karekökü Alınacak Kesirli Sayı" tarafından diagonal olarak cetvele girilir ve karekökü alınan sayının (256) kesir hânelerini gösteren Sevânî, yani yüzde birlere ($1/10^2$) ulaşıldığında, buradan aşağıya inilir ve sonucun kesrinin ilk hânesinin türünün Dakâik, yani onda birler ($1/10^1$) olması gerektiği görülür.

SONUÇ

Görüldüğü gibi, Takîyüddîn'in düzenlemiş ve *Cerîde el-Dürer'in* Mukaddime'sinde sunmuş olduğu ilk dört cetvel, trigonometrik ve dolayısıyla astronomik işlemler açısından, gerçekten de büyük bir kolaylık sağlamaktadır ve bu durumuyla dönemin matematikçilerinin ve astronomlarının gereksinimlerine yanıt verebilecek düzeydedir; ancak daha sonra Batı'da geliştirilen ve yaygın bir biçimde kullanılan cetvellerle (ve çağdaş cetvellerle) karşılaştırıldıklarında, bunların iki yönden yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır:[18]

1) Çağdaş cetveller, bir yayın sinüs, kosinüs, tanjant ve kotanjant değerlerinin tümünü gösterecek biçimde tasarlanmıştır.

2) Dereceleri içeren anacetvelden bağımsız dakika ve sâniye cetvelleri bir yana bırakılmıştır; tek bir cetvelde derece, dakika ve sâniye mertebelerinde işlem yapmak olanaklıdır.

Ancak unutulmamalıdır ki bilimsel bilgi, ilerleyebilen ve birikebilen bir bilgi türüdür ve bu nedenle gelişiminin başı ile sonu arasındaki olgunluk düzeyinin farklı olması doğaldır; Takîyüddîn, kendisinden önceki aritmetik ve trigonometri çalışmalarını incelemiş ve bunların üzerine kendi düşünme yeteneğinin ve tasarlama gücünün sonuçlarını eklemek suretiyle, dünya matematik tarihinde ilk defa onluk trigonometri cetvellerini hesaplamış ve kullanmıştır; bilginin yeni yeni tomurcuklandığı bir dönemde, elbette bazı eksikler ve yanlışlar bulunacaktır; önemli olan sonraki Osmanlı matematikçilerinin ve astronomlarının bu eksik ve yanlışları görerek tamamlama ve düzenleme yolunda gayret sarfetmeleridir.

Yazma kitapları saklayan kütüphânelerde yapılan aramalar sırasında, *Sidre Müntehâ el-Efkâr'ın* 6, Teshîl'in 1[19] ve *Cerîde el-Dürer'in* ise 8[20] nüshasına tesâdüf edilmiş olması ve bu nüshalardan en eskisinin 16. yüzyılda en yenisinin ise 19. yüzyılın ilk yarısında istinsâh edilmiş olması, Takîyüddîn'in zîcerinin son dönemlere kadar okunduğunu ve diğerlerine nisbetle Cerîde el-Dürer'in daha fazla revaç bulduğunu göstermektedir; ancak hem Takîyüddîn'in yapmış olduğu çalışmaların ve özellikle de katkıların - meselâ ondalık kesirlere ilişkin buluşlarının - 17 yüzyıldan sonra gelen Osmanlı matematikçileri ve astronomları tarafından kaleme alınan eserlerde yeterince yer bulamayışı ve hem de bu bilim adamının isminin ve eserlerinin sıkça anılmayışı nedeniyle Osmanlı bilim hayatı üzerindeki etkilerinin oldukça sınırlı kaldığı anlaşılmaktadır.

Söz konusu zîclerin 16. yüzyıldan sonra Osmanlı astronomları tarafından yaygın bir biçimde kullanılmayışının veya başka bir şekilde ifâde etmek gerekirse, meşhur Zîc-i Uluğ Bey'in terkedilerek Takîyüddîn'in zîclerinin benimsenmeyişinin üç önemli nedeni olmalıdır:

1. Kuşkusuz bu gelişmenin en önemli nedeni, şâyet *Sidre Müntehâ el-Efkâr* bir yana bırakılacak olursa, diğer zîclerde geleneksel çizgiden uzaklaşılarak gerek trigonometrik ve gerekse bunlarla bağlantılı astronomik cetvellerin hazırlanmasında ve kullanılmasında yeni dizgelerin temel alınmış olmasıdır:

a) Yaylar ve bu yayların trigonometrik değerleri, Altmışlık Dizge yerine Onluk Dizge'yle gösterilmiştir; dolayısıyla dizge değişikliği, Osmanlı astronomlarını, muvakkitlrini ve müneccimlerini hem altmışlık kesirler yerine ondalık kesirleri tanıma hem de altmışlık kesirlerle dört işlem yapma yerine ondalık kesirlerle dört işlem yapma külfetiyle yüzyüze getirmiştir; gerçi bu büyük bir külfet değildir; çünkü Takîyüddîn'in de sık sık vurguladığı gibi, ondalık kesirlerle işlem yapmak, altmışlık kesirlerle işlem yapmaktan çok daha kolaydır; ancak yine de asırlardan beri süregelen bilimsel bir gelenek ile bu geleneğin ürünlerinden ayrılmak, yeni bir gelenek ile bu geleneğin ürünlerini oluşturmaya veya hiç değilse benimsemeye girişmekten çok daha ürkütücü olabilmektedir; öyleyse sorun yeni dizgeyi öğrenmekteki güçlükten değil, eski dizgeyi bırakmaktaki güçlükten kaynaklanmaktadır; ayrıca bütün bilimsel araç ve gereçlerin Altmışlık Dizge'ye göre imal edilmesi de, bu dizgeye olan bağımlılığı arttırmıştır.

b) Takîyüddîn geleneksel rakam dizgelerinden, yani Ebced Rakam Dizgesi ile Hint Rakam Dizgesi'nden farklı bir dizge geliştirmiş ve son iki zîcinde bu dizgeyi kullanmıştır; bu da mevcut güçlüğün biraz daha büyümesi sonucunu doğurmuştur.

2. Takîyüddîn'in gözlem bulgularını içeren astronomik cetveller üç zîce de dağıtılmıştır ve bu nedenle zîcler bir bütünlükten yoksundur. *Sidre Müntehâ el-Efkâr* ile *Cerîde el-Dürer*'de yalnızca Ay ve Güneş gözlemleriyle ilgili cetveller mevcuttur; bugüne değin tek nüshası bulunabilmiş olan *Teshîl* ise, içerdiği astronomik cetveller yönünden çok daha zengindir; çünkü Ay ve Güneş gözlemlerinin yanısıra, gezegen gözlemlerinin de yapıldığını belgeleyen cetvelerle doludur;[21] ancak bazıları bitirilmemiş olan bu cetveller, onluk dizgeye göre düzenlenmiştir. *Zîc-i Uluğ Bey* ise, her yönüyle mükemmeldir; hem kapsadığı kuramsal bilgi yönünden hem de bu bilginin bir uygulaması olarak görülebilecek trigonometrik ve astronomik cetvelleri yönünden oldukça doyurucudur; üstelik 17. yüzyıla gelinceye değin, Osmanlı bilginleri tarafından birkaç defa şerh edilmiş ve yanlışları ve eksikleri asgariye indirilmiştir.

3. 17. yüzyılın önde gelen Osmanlı bilginlerinden ve aydınlarından Kâtib Çelebi'nin de (1609-1659) Mîzân el-Hakk fî İhtiyâr el-Ahakk (1656) adlı eserinde değindiği gibi, yaklaşık olarak 16. yüzyılın ortalarında -yani Kânûnî Sultan Süleymân döneminin (1520-1546) sonlarına doğru- hikmetle şeriatın, yani aklî ilimlerle naklî ilimlerin arası iyice açılmış ve medreselerde aklî ilimler öğretiminin giderek azaltılması ve kaldırılması sonucunda ne aklî ilimler ne de naklî ilimler kalmıştır; dolayısıyla gerek Takîyüddîn'in yaşadığı ve çalıştığı dönemde ve gerekse sonraki önemlerde onun ortaya koymuş olduğu yapıtların - ve bilime yapmış olduğu katkıların - değerini takdir edecek ve bu yapıtlardaki düşünceleri geliştirecek kişilerin ortaya çıkmayışına şaşırmamak gerekir. Kâtib Çelebi, daha 17. yüzyılın ilk yarısında, bu gidişin sonuçları konusunda Osmanlıları uyarmış ve eserlerinde aklî ilimleri savunmak ve günlük yaşamdaki değerini kanıtlamak mecbûriyetinde kalmıştır.

---

1 Ayrıntılı bilgi için bkz. Remzi Demir, *XVI. Yüzyılın Ünlü Astronomu Takîyüddîn'in Desimal Sistemi Trigonometri ve Astronomiye Uygulaması,* Ankara 1991, s. 113-324, (Yayımlanmamış Dokora Tezi).

2 Demir, s. 113.

3 Yaklaşık olarak aynı yıllarda, Batı'da, Simon Stevin'in ondalık kesirler üzerinde yapmış olduğu çalışmalar için bkz. Remzi Demir, "Takiyüddîn ibn Marûf'un Ondalık Kesirleri Trigonometri ve Astronomiye Uygulaması", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları,* S. 2, İstanbul 1998, 196-198.

4 Demir, Ankara 1991, s. 115-135.

5 Daha ayrıntılı bilgi ve cetveller için bkz. Remzi Demir, "Takîyüddîn'in Farklı Büyüklükte Sonsuz Nicelikler Meselesine Trigonometriden Getirmiş Olduğu Bir Örnek", *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi,* Araştırma, c. 14, Ankara 1992, s. 95-96.

6 Bütün arayaylar, anayayların oluşturduğu satırlar arasında bulunduğu için böyle bir adlandırma yapılmıştır.

7 Matematikte, bir f (x) fonksiyonunun değerini, fonksionun bilinen başka değerlerinin yardımıyla belirleme veya kestirme işlemi.

8 Bu örnekler verilirken, kolaylık olması bakımından Takiyüddîn'in ondalık virgülü ve diğer trigonometrik ve cebirsel simgeleri kullandığı varsayılmıştır.

9 Carl B.Boyer, *A History of Mathematics*, New York 1968, s. 33.

10 D.E.Smith, *History of Mathematics*, c. 2, Üçüncü Baskı, New York 1958, s. 624.

11 Söz konusu eşitsizliğin geçerli olduğunun isbatı için bkz. Sâlih Zeki, *Âsâr-ı Bâkıye,* c. 1, İstanbul 1329, s. 106-107.

12 Sâlih Zeki, s. 106-113.

13 Sâlih Zeki, s. 115-120.

14 Daha ayrıntılı bilgi için bkz. David A.King, "İbn Yûnus' Very Useful Tables for Reckoning Time by the Sun", *Islamic Mathematical Astronomy,* Londra 1986, s. 354-357.

15 Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Veli Çapanoğlu ve İzzet Ünver, *Sayısal Analiz,* Ankara 1973, s. 1-5 ve 155-164.

16 Daha ayrıntılı bilgi ve formüller için bkz. Morris Kline, *Mathematical Thought from Ancient to Modern Times,* Beşinci Baskı, New York 1979, s.

440-441; W. W. Rouse Ball, *A Short Account of the History of Mathematics,* Beşinci Baskı, New York 1960, s. 288-291, s. 313-314, s. 326-329, s. 343; E. T. Bell, *The Development of Mathematics,* Dördüncü Baskı, New York 1945, s. 406-407; J.F. Scott, *A History of Mathematics,* Londra 1958, s. 144-145.

17 Meselâ, birgökcisminin deklinasyonu, yani ekvator yüksekliği, günümüzde de olduğu gibi, δ = deklinasyon, ε = ekliptiğin eğimi ve λ = boylam olmak kaydıyla, $\sin \delta = \sin \varepsilon \times \sin \lambda$ işlemiyle bulunuyordu.

18 Karşılaştırma yaparken şu kaynakta bulunan çağdaş örneğe bkz. Abdullah Kızılırmak, *Logaritma ve Sayı Çizelgeleri*, Üçüncü Baskı, İzmir 1981, s. 48-92.

19 Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen, Cevat İzgi, Cemil Akpınar ve İhsan Fazlıoğlu, *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi,* c. 1, İstanbul 1997, s. 212-213.

20 İhsanoğlu, c. 1, s. 203-204.

21 Bu cetvellerle ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz. Remzi Demir, "İstanbul Rasathanesi'nde Yapılmış Olan Gözlemler", *Belleten,* c. 57, S. 218, Nisan 1993, s. 162-172.

Kaynaklar

Ball, W. W. Rouse, *A Short Account of the History of Mathematics,* Beşinci Baskı, New York 1960. Bell, E. T., *The Development of Mathematics,* Dördüncü Baskı, New York 1945.

Boyer, Carl B., *A History of Mathematics,* New York 1968.

Çapanoğlu, Veli ve İzzet Ünver, *Sayısal Analiz,* Ankara 1973.

Demir, Remzi, *XVI. Yüzyılın Ünlü Astronomu Takîyüddîn'in Desimal Sistemi Trigonometri ve Astronomiye Uygulaması,* Ankara 1991, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Demir, Remzi, "Takîyüddîn'in Farklı Büyüklükte Sonsuz Nicelikler Meselesine Trigonometriden Getirmiş Olduğu Bir Örnek", *Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi,* Araştırma, c. 14, Ankara 1992, s. 91-96.

Demir, Remzi, "İstanbul Rasathanesi'nde Yapılmış Olan Gözlemler", *Belleten,* c. 57, S. 218, Nisan 1993, s. 162-172.

Demir, Remzi, "Takiyüddîn ibn Marûf'un Ondalık Kesirleri Trigonometri ve Astronomiye Uygulaması", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları,* S. 2, İstanbul 1998, s. 187-209.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, Ramazan Şeşen, Cevat İzgi, Cemil Akpınar ve İhsan Fazlıoğlu, *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi,* c. 1, İstanbul 1997.

Kızılırmak, Abdullah, *Logaritma ve Sayı Çizelgeleri,* Üçüncü Baskı, İzmir 1981.

King, David A., "İbn Yûnus' Very Useful Tables for Reckoning Time by the Sun", *Islamic Mathematical Astronomy,* Londra 1986, s. 342-394.

Kline, Morris, *Mathematical Thought from Ancient to Modern Times,* Beşinci Baskı, New York 1979.

Sâlih Zeki, *Âsâr-ı Bâkıye,* c. 1, İstanbul 1329.

Scott, J. F., *A History of Mathematics,* Londra 1958.

Smith, D. E., *History of Mathematics,* c. 2, Üçüncü Baskı, New York 1958.

OSMANLI ASTRONOMİSİNE GENEL BİR BAKIŞ

DR. YAVUZ UNAT
ANKARA ÜNİVERSİTESİ DİL VE TARİH COĞRAFYA FAKÜLTESİ

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan (1299) Fatih'in tahta çıkmasına (1451) kadar geçen sürede müsbet bilimler Osmanlılarda pek ilgi görmemiştir. Matematik ve astronomi alanlarında Osmanlı Devleti'nin en önemli dönemi, Fatih zamanında Türkistan'dan İstanbul'a davet edilen Ali Kuşçu ile başlamış ve Fatih Sultan Mehmed'in ölümünden sonra bir süre daha pozitif bilimlere gösterilen ilgi sürmüştür. Ne var ki, Osmanlıların İstanbul'u fethettikten sonra Batı ile teması sonucu Batı'da başlayan Rönesans hareketlerinden etkilenmesi beklenirken, tam tersine, astronomi alanında önemli bir gelişme olmamış, eskiye bağlı kalınmakta ısrar edilmiştir.[1]

Osmanlıların en önemli faaliyetlerinden biri, ele geçirdikleri yerlerde, hiç vakit kaybetmeden, kültür çalışmalarını başlatmak amacıyla medreseler açmak olmuştur. Fatih de İstanbul'un fethinden sonra, önce kilise ve manastırlardan bazılarını medreseye çevirip, buralarda hemen öğretimi başlatmış, dönemin önemli bilim adamlarını toplayarak burada dersler vermelerini sağlamıştır. Ali Kuşçu, Osmanlılarda ilk matematik ve astronomi hocası ünvanına sahip olup ayrıca medreselerin programını Molla Hüsrev ile beraber hazırlamıştır.[2]

Osmanlı astronomi çalışmalarında, Uluğ Bey'in Semerkand'da kurduğu Semerkand Gözlemevi'nde yetişen bilim adamlarının büyük rolü bulunmaktadır. Gözlemevi'nin bir süre müdürlüğünü yapan Kadızâde'nin (1337-1412) Türkistan'da yetiştirdiği iki öğrencisi sonradan Osmanlı Devleti'ne gelerek matematik ve astronomi bilimini yaymışlardır. Bunlardan biri Fethullah Şirvanî'dir (öl.1486).

Şirvanlı olan Fethullah Şirvânî, Semerkand'da tahsiline başlamış ve daha sonra Kastamonu'ya gitmiştir. Candaroğlu İsmail Bey'in ilgisini çekmiş ve burada kelam, mantık, astronomi ve matematik okutmuştur. Kastamonu'yu 1462'de Osmanlı hakimiyetine alan Fatih'ten de saygı ve iltifat gören Fethullah Şirvanî, Anadolu'da matematik, geometri ve astronomi bilimleri öğretimini başlatmış olan Osmanlı bilginlerindendir. Onun en önemli eseri, hocası Kâdî-Zâde Musa Paşa'nın *Şerh el-Mulahhas fi'l-Hey*'e adlı eserine yazdığı *Hâşiye 'Alâ Şerh el-Mulahhas lî Kâdî-Zâde* adındaki Arapça haşiyedir. 1473 yılında tamamlanmış ve Fatih'e ithaf edilmiş olan bu eser Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.[3]

Yine Türkistan'da yetişen diğer bir bilim adamı da Ali Kuşçu'dur. Hangi ilde ve tarihte doğduğu kesin olarak bilinmemekle birlikte, 15. yüzyılın ilk çeyreğinde Maverâünnehir bölgesindeki Semerkand'da doğduğu kabul edilmektedir. Babası, Timur'un (1369-1405) torunu olan Uluğ Bey'in (1394-1449) doğancıbaşısı idi. "Kuşçu" lâkabı da buradan gelmektedir. Ali Kuşçu, Semerkand'da bulunduğu sıralarda, Uluğ Bey de dahil olmak üzere, Kadızâde-i Rûmî ve Gıyâsüddin Cemşid el-Kâşî (?-1429) gibi dönemin önemli bilim adamlarından matematik ve astronomi dersleri almıştır. Ali Kuşçu bir aralık, öğrenimini tamamlamak amacı ile, Uluğ Bey'den habersiz Kirman'a gitmiş ve orada yazdığı *Hall el-Eşkâl el-Kamer* adlı risalesi ile geri dönmüştür. Dönüşünde, hazırlamış olduğu risaleyi Uluğ Bey'e armağan etmiş ve Ali Kuşçu'nun kendisinden izin almadan Kirman'a gitmesine kızan Uluğ Bey, risaleyi okuduktan sonra onu takdir etmiştir.[4]

Ali Kuşçu, Semerkand'a dönüşünden sonra, Semerkand Gözlemevi'nin müdürü olan Kadızâde-i Rûmî'nin ölümü üzerine Gözlemevi'nin başına geçmiş ve *Zîc-i Uluğ Bey*'in (*Uluğ Bey Zîci*) tamamlanmasına yardımcı olmuştur. Ancak, Uluğ Bey'in ölümü üzerine Ali Kuşçu Semerkand'dan ayrılmış ve Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın yanına gitmiştir. Daha sonra Uzun Hasan tarafından, Osmanlılar ile Akkoyunlular arasında barışı sağlamak amacı ile Fatih'e elçi olarak gönderilmiştir.[5]

Bir kültür merkezi oluşturmanın şartlarından birinin de bilim adamlarını biraraya toplamak olduğunu bilen Fatih, Ali Kuşçu'ya İstanbul'da kalmasını ve medresede ders vermesini teklif eder. Ali Kuşçu, bunun üzerine, Tebriz'e dönerek elçilik görevini tamamlar ve tekrar İstanbul'a geri döner. İstanbul'a dönüşünde Ali Kuşçu, Fatih tarafından görevlendirilen bir heyet tarafından sınırda karşılanır. Kendisi için ayrıca karşılama töreni yapılır. Ali Kuşçu'yu karşılayanlar arasında, zamanın ulemâsı İstanbul kadısı Hocazâde Müslihü'd-Din Mustafa ve diğer bilim adamları da vardır. İstanbul'a gelen Ali Kuşçu'ya 200 altın maaş bağlanır ve Ayasofya'ya müderris olarak atanır. Ali Kuşçu, burada Fatih Külliyesi'nin programlarını hazırlamış, astronomi ve matematik dersleri vermiştir. Ayrıca İstanbul'un enlem ve boylamını ölçmüş ve çeşitli Güneş saatleri de yapmıştır. Ali Kuşçu'nun medreselerde matematik derslerinin okutulmasında önemli rolü olmuştur. Verdiği dersler olağanüstü rağbet görmüş ve önemli bilim adamları tarafından da izlenmiştir. Ayrıca dönemin matematikçilerinden Sinan Paşa da öğrencilerinden Molla Lütfi aracılığı ile Ali Kuşçu'nun derslerini takip etmiştir.[6]

Astronomi bilimine verdiği önem sonucu devrinde bir çığır açarak değerli astronomların yetişmesini sağlayan ve Salih Zeki'nin "Osmanlı Türkiyesi'nin ilk gerçek astronomu"[7] dediği Ali Kuşçu, 1474 yılında ölmüş ve Eyüpsultan civarına gömülmüştür.[8]

Ali Kuşçu'nun astronomi ve matematik alanında yazmış olduğu iki önemli eseri vardır. Bunlardan birisi, Otlukbeli Savaşı sırasında bitirilip zaferden sonra Fatih'e sunulduğu için *Fethiye* adı verilen astronomi kitabıdır (1473). Eser bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, nokta, çizgi, düzlem gibi bazı geometrik kavramların tarifleri yer alır. Birinci bölümde gezegenlerin küreleri ele alınmakta ve gezegenlerin hareketlerinden bahsedilmektedir. İkinci bölüm Yer'in şekli ve yedi iklim üzerinedir. Son bölümde ise Ali Kuşçu, Yer'e ilişkin ölçüleri ve gezegenlerin uzaklıklarını vermektedir. Bu son bölümün giriş kısmında ise, daire çevresi ve alanı, küre yüzeyi ve hacmi, birbiriyle orantılı dört miktardan bilinmeyen miktarın nasıl hesaplanacağı, üçgenlerin kenarları ve açıları arasındaki oranlar ele alınmıştır.[9] Döneminde hayli etkin olmuş olan bu astronomi eseri bir elkitabı niteliğindedir ve yeni bulgular ortaya koymaktan çok, medreselerde astronomi öğretimi için yazılmıştır. Ali Kuşçu'nun diğer önemli eseri ise, Fatih'in adına atfen *Muhammediye* adını verdiği matematik kitabıdır.[10]

Ali Kuşçu'nun İstanbul'a gelmesi ve medreselerde dersler vermesiyle Osmanlılarda müsbet bilimlerde bir canlanma yaşanmış ve nitekim Ali Kuşçu'nun çabaları 16. yüzyılda semeresini vermeye başlamış ve Mirim Çelebi ve Takîyüddîn gibi önemli astronomlar yetişmiştir.

Ali Kuşçu ile Kadızâde-i Rûmî'nin torunu olan ve Mirim Çelebi (?-1525) adıyla tanınan Mahmud ibn Mehmed 16. yüzyılın önemli astronom ve matematikçilerindendir. Dönemin önemli bilim adamlarından dersler almış ve matematik ve astronomide üstün bir başarı göstermiştir. Gelibolu Medresesi'nde müderrisliğe başlamış ve daha sonra çeşitli medreselerde görev yapmıştır. II. Bayezid zamanında, 1508'de Anadolu Kazaskerliği'ne getirilen Mirim Çelebi, Yavuz Sultan Selim padişah olduktan sonra, 1512'de bu görevden kendi isteğiyle ayrılmış, ancak Kanûnî Sultan Sülayman tarafından 1522-1523 tarihinde ikinci kez bu göreve getirilmiştir. Bir süre sonra yeniden görevden ayrılmış, Edirne'ye yerleşmiş ve ölümüne kadar bu şehirde kalmıştır. Mirim Çelebi'nin en tanınmış eseri *Zîc-i Uluğ Bey (Uluğ Bey Zîci)* için yazmış olduğu *Düsturül-Amel ve Tashihül-Cedvel (İşlemin ilkesi ve Tablonun Düzeltilmesi, 1498)* adlı Farsça şerhtir. Mirim Çelebi ayrıca Ali Kuşçu'nun *Fethiye* adlı astronomi eserine de *Şerh el-Fethiye fi'l-Hey*'e adında bir şerh yazmıştır. Bu eserler dışında, *el-Makâsid* adında astrolojiye dair bir kitabı ve pek çok risalesi vardır.[11]

16. yüzyılda Osmanlıların en büyük astronomi bilgini hiç kuşkusuz Takîyüddîn'dir. Takîyüddîn'in matematik ve astronomi başta olmak üzere birçok alanda araştırmaları vardır. Özellikle trigonometri alanındaki çalış-

maları oldukça önemlidir. 16. yüzyılın ünlü astronomu Kopernik (1473-1543) sinüs fonksiyonunu kullanmamış, sinüs, kosinüs, tanjant ve kotanjanttan söz etmemiştir; oysa Takîyüddîn bunların tanımlarını vermiş, kanıtlamalarını yapmış ve cetvellerini hazırlamıştır.

Takîyüddîn, ondalık kesirleri, Uluğ Bey'in Semerkand Gözlemevi'nde müdürlük yapan Gıyâsüddin Cemşid el-Kâşî'nin *Miftâhü'l-Hisâb (Aritmetiğin Anahtarı, 1427)* adlı yapıtından öğrenmiştir. Ancak Takîyüddîn'e göre, el-Kâşî'nin bu konudaki bilgisi, kesirli sayıların işlemleriyle sınırlı kalmıştır. Oysa Takîyüddîn ondalık kesirlerin, trigonometri ve astronomi gibi bilimin diğer dallarına da uygulanarak genelleştirilmesi gerektiğini düşünmüştür.[12]

Takîyüddîn, *Bugyetü't-Tüllâb min İlmi'l-Hisâb (Aritmetikten Beklediklerimiz)* adlı kitabında göksel konumların belirlenmesinde kullanılan altmışlık yöntemin hesaplama açısından elverişsiz olduğunu söyler. Zira altmışlık yöntemde, kesir basamakları çok olan sayılarla çarpma ve bölme işlemlerini yapmak çok vakit alan bir iştir. Oysa onluk yöntemde, kesir basamakları ne kadar çok olursa olsun, çarpma ve bölme işlemleri kolaylıkla yapılabileceği için, Ay ve Güneş'in yanında gözle görülebilen Merkür, Venüs, Mars, Jupiter ve Satürn'ün gökyüzündeki devinimlerini gösterir tabloları düzenlemek ve kullanmak daha kolay olacaktır.[13] Böylece Takîyüddîn, açıları veya yayları ondalık kesirlerle göstermiş ve gökbilimcilerinin en önemli güçlüklerinden birini gidermeyi amaçlamıştır.[14]

Takîyüddîn, ondalık kesirlerin trigonometri ve astronomiye nasıl uygulanabileceğini kuramsal olarak gösterdikten sonra, 1580 yılında bitirmiş olduğu *Teshîlu Zîci'l-A'şâriyyi'ş-Şâhinşâhiyye (Sultanın Onluk Yönteme Göre Düzenlenen Tablolarının Yorumu)* adlı kataloğunda uygulamaya geçmiştir. Bu katalog, İstanbul Gözlemevi'nde yaklaşık beş sene boyunca yapılmış gözlemlere göre düzenlenmiştir ve diğer kataloglarda olduğu gibi kuramsal bilgiler içermez. Sadece Yermerkezli sistemin ilkelerine uygun olarak belirlenmiş gezegen konumlarını gösterir tablolara yer verir.[15]

Takîyüddîn 1584 yılında İstanbul'da tamamlamış olduğu *Cerîdetü'd-Dürer ve Harîdetü'l-Fiker (İnciler Topluluğu ve Görüşlerin İncisi)* adlı başka bir yapıtında, son adımı atmış ve birim dairenin yarıçapını 10 birim almak ve kesirleri, ondalık kesirlerle göstermek koşuluyla bir Sinüs-Kosinüs Tablosu ile bir Tanjant-Kotanjant Tablosu hesaplayarak matematikçilerin ve gökbilimcilerin kullanımına sunmuştur.[16]

Batı'da ondalık kesirleri kuramsal olarak tanıtan ilk müstakil yapıt, Hollandalı matematikçi Simon Stevin (1548-1620) tarafından Felemenkçe olarak yazılan ve 1585'de Leiden'de yayımlanan *De Thiende (Ondalık)'dir.* 32 sayfalık bu kitapçıkta, Stevin, sayıların ondalık kesirlerini gösterirken hantal da olsa simgelerden yararlanma yoluna gitmiş ve ondalık kesirleri, uzunluk, ağırlık ve hacim gibi büyüklüklerin ölçülmesi işlemlerine de uygulamıştır. Ancak, *De Thiende*'de ondalık kesirlerin trigonometri ve astronomiye uygulandığına dair herhangi bir bulgu yoktur. Bu durum, Takîyüddîn'in yapmış olduğu araştırmaların matematik ve astronomi tarihi açısından çok önemli olduğunu göstermektedir.[17]

Takîyüddîn İstanbul Gözlemevi'nde önemli gözlemler yapmıştır. Bu gözlemler, sanılanın aksine, Ay ve Güneş gözlemleri yanında diğer gezegenlere ilişkin gözlemleri de kapsamaktadır.[18] Takîyüddîn'in burada yaptığı gözlemlere dayanarak yaptığı Güneş teorisine ilişkin hesaplar da bu yüzyılın dünya çapındaki en başarılı çalışmaları olarak kabul edilmiştir. Güneş'in Yer'e göre görünür hareketini en iyi biçimde açıklayan ilk önemli teori, M.Ö. 150 yıllarında yaşamış olan ünlü bilim adamı Hiparkos tarafından ortaya atılmıştır. Hiparkos, Güneş'in hareketlerini açıklamak için Aristoteles'in (M.Ö. 4. yüzyıl) evren modeline uygun bir sistem geliştirmiştir.

Buna göre; 1) Yer evrenin merkezinde ve hareketsizdir; 2) Bütün gök cisimleri Yer'in etrafında dairesel olarak dolanırlar ve hızları sabittir. Ancak yapılan gözlemler gezegenlerin muntazam bir hızla hareket etmediklerini göstermekteydi. Ayrıca gezegenlerin Yer'e olan uzaklıkları sürekli değişiyordu. Gözlemler bu temel prensipleri ile uyuşmuyordu. Hiparkos dışmerkezli (eksantrik) bir sistem kullanarak, gözlemlerle sistemi uyuşturmaya çalıştı. Hiparkos tarafından ileri sürülen ve daha sonra Batlamyus tarafından da benimsenen bu teoriyi İslâm astronomları olduğu gibi kabul etmişlerdir. Buna göre, Güneş, gerçekte kendi mümessil yörüngesinde değil, bu yörünge ile aynı düzlemde bulunan, dışmerkezli

bir yörünge, yani "merkezi kaymış" bir daire (felek el-hâric el-merkez, dışmerkezli daire, eccentric) üzerinde bir yıllık sürede dolanmaktadır. Bu Güneş'in dışmerkezli yörüngesidir. Burada önemli olan dışmerkezliliğin (eccentricity) hesabıdır. Hiparkos, bu yörüngenin merkezi ile Yer'in merkezi arasındaki mesafeyi, mevsim farklarından yararlanarak hesap eder ve yörüngenin yarıçapı 60 birim olarak kabul edildiğinde, $2,5^{P}$ olarak verir. Ancak Yer'in merkezden ne kadar kaydırılacağının tesbiti için kullanılan bu yöntemde dönence noktalarının tam olarak belirlenmesi çok zor olduğundan hata daha başlangıçta işin içine giriyordu. Başka bir yöntem de geliştirilemediğinden bu uygulama 16. yüzyıla kadar sürdü. Kopernik ve Tycho Brahe bu noktaları hesaba katmayan ve "üç gözlem noktası" yöntemi adı verilen bir yöntem geliştirdiler. Ancak bu yöntemin İslâm Dünyasında çok önceleri Beyrûnî (973-1048), Nasırüddîn-i Tûsî (1201-1274), Al Urdî, Nizamüddin al-Nişaburî gibi bilim adamları ve Takîyüddîn (1526-1585) tarafından kullanıldığı görülmektedir. Takîyüddîn *Sidret ül-Müntehâ* adlı eserinde gök cisimlerinin yörünge elemanlarının hesaplanmasında üç yöntemden söz eder ve şöyle der; "İkincisi, nerede olurlarsa olsunlar ikisi karşılıklı olmak koşuluyla üç nokta yardımı ile modernlerin izledikleri yoldur." Takîyüddîn bu yöntem ile dışmerkezlik değerini $2^{P}\ 0^{I}\ 34^{II}\ 6^{III}\ 53^{IV}\ 41^{V}\ 8^{VI}$ olarak hesap etmiştir. Kopernik bu değeri $1^{P}\ 56^{I}$, Tycho Brahe ise $2^{P}\ 9^{I}\ 2^{II}\ 24^{III}$ olarak verir.[19]

Takîyüddîn aynı zamanda yetenekli bir teknisyendir. Güneş saatleri ve mekanik saatler yapmıştır. Cep, duvar, masa saatlerinin yanında astronomik saatlerle gözlem saatlerini anlattığı *Mekanik Saat Yapımı* adlı kitabı, Batı Dünyası da dahil olmak üzere, bu yüzyılda bu konuda kaleme alınmış en kapsamlı kitaptır.

TAKÎYÜDDÎN VE İSTANBUL GÖZLEMEVİ

Osmanlı Devleti'nde, 16. yüzyılın ortalarına değin imparatorluk içerisinde bir gözlemevi kurulamadı. Ancak, 16. yüzyılın ikinci yarısında, III. Murad döneminde İstanbul'da Tophane sırtlarında 16. yüzyılda Takîyüddîn tarafından İstanbul'da kurulan gözlemevinin Osmanlı bilim tarihinde önemli bir yeri vardı. Takîyüddîn, Şam'da doğmuş, Mısır'a gitmiş, daha sonra İstanbul'a gelmiş ve Müneccimbaşılığa (baş astrolog) atanmıştır. Kaynakların bildirdiğine göre III. Murad İstanbul'da bir gözlemevi kurdurmak isteyince, Takîyüddîn bu işle görevlendirilmiş ve Tophane'de bu yüzyılın dünya çapında, en önemli gözlemevlerinden birini kurdurmuştur (1575).[20]

Bu gözlemevinde 16. yüzyılın en mükemmel gözlem araçları inşa edilmiştir. Yapılan araştırmalar bu gözlemevinde inşa edilen gözlem araçları ile Tycho Brahe'nin Danimarka kralı Frederic II'nin himayesinde Hven'de 1576 yılında inşasına başlanan gözlemevindeki gözlem araçları arasında tam bir paralelizm olduğunu göstermiştir. Örneğin, her iki gözlemevinde de duvar kadranı, sextant gibi gözlem araçları inşa edilmiştir.

Takîyüddîn, saati bir gözlem aracı olarak kullanmıştır. Batı'da saniyeyi gösterebilen saatlerin yapılışı ve bunun Tycho Brahe'nin gözlemevinde kullanımı İstanbul Gözlemevi'ndeki kullanımından sonradır.

Takîyüddîn bu gözlemevinde dokuz önemli gözlem aleti yapmış ve kullanmıştır. Bu araçlar şunlardır: Gök cisimlerinin enlem ve boylamlarının bulunmasında kullanılan zât-ül-halâk (halkalı araç, armillary sphere); Ay'ın paralaksını ölçmeye yarayan zât-üs-şu'beteyn (cetvelli araç, turquetum); Güneş'in ve Ay'ın çaplarını, Güneş ve Ay tutulmalarının miktarlarını hesap etmekte kullanılan zât-üs-sakbeteyn (iki delikli araç, dioptra); yıldızların meridyen geçişlerini gözlemekte kullanılan duvar kadranı (libne, mural quadrant); gök cisimlerinin yükseklik ve azimutlarını bulmaya yarayan zât-üs-semt ve'l-irtifâ (azimut yarım halkası, azimuthal semicircle); yıldızların yükseklik ve zenit yüksekliklerini ölçmeye yarayan rub-u mıstara (tahta kadran, rub-u deffe); herhangi bir düzlemde iki yıldız arasındaki açıyı ölçmeye yarayan müşebbehe bi'l monâtık; ekinoksların saptanmasına yarayan zât-ül-evtar (kirişli araç) ve saatler.[21]

Bu gözlemevinde oldukça başarılı çalışmalar yapılmış ancak Osmanlılarda bir çığır açamamıştır. Çünkü, gözlemevinin kurulmasına hizmeti geçmiş olan hükümdarın hocası Saadettin Efendi'nin Padişah'ın yanında öneminin artmasını çekemeyenler Gözlemevi'ni ona karşı kullanmak istediler. 1577 yılında bir kuyruklu yıldız görülmüş, 1578'de de veba salgını başlamıştı. Saraydakiler bu fırsattan yararlanarak, bir gözlemevinin kuruldu-

ğu her yerde felâketlerin birbirini kovaladığını, Uluğ Bey'in ölümünü de örnek göstererek kanıtlamaya çalıştılar. Padişah da bu baskılar sonucunda gözlemevinin yıkılmasını emretti. Kaptan-ı Derya Kılıç Ali Paşa 1580 yılında bütün gözlem araçlarıyla birlikte bir gecede gözlemevini yerle bir etti.[22]

Bu olay Osmanlılarda genellikle bilimsel çalışmaları, özellikle astronomi çalışmalarını olumsuz yönde etkiledi. Oysa aynı dönemde Kepler Batı'da Brahe'nin gözlemlerini kullanarak büyük bir başarı sağlamış, astronomiye yepyeni ufuklar açmıştır.[23]

OSMANLILARA ÇAĞDAŞ ASTRONOMİNİN GİRİŞİ

Osmanlıların modern astronomi ile ilk temasları 17. yüzyıl ortalarında başlamışsa da yeni astronominin Osmanlı Dünyası'nda kabul görmesi 18. yüzyılın ortalarında olmuştur.[24]

Modern astronomin Osmanlılara girişini sağlayan ilk eserler genellikle zîc ve coğrafya tercümeleridir. Kopernik sisteminden bahseden ilk eser, Fransız astronom Noel Durret'in (ölm.1650'ler) zîcinin Zigetvar asıllı olan ve İstanbul'a yerleşen İbrahim Efendi (17. yüzyıl sonları) tarafından 1660-1664 yıllarında, *Secencel el-Eflâk fî Gâyet el-İdrâk (Feleklerin Aynası ve İdrâkin Gâyesi)* adıyla yapılan çeviridir. Tezkireci Köse İbrahim Efendi bu kitapta, günümüze kadar yazılmış olan zîclerden bahseder ve daha sonra Kopernik'in zîcinden söz eder.[25]

Modern astronomiden bahseden ikinci eser Ebû Bekr ibn Behrâm ibn Abdullâh el-Hanefî el-Dimaşkî'nin (öl.1692) Janszoon Blaeu'nun kısaca *Atlas Major* olarak bilinen Latince eserinden *Nusret el-İslâm ve'l-Surur fî Tahrîri Atlas Mayor (Coğrafya-yı Atlas)* adı ile hazırladığı eserdir. El-Dimaşkî eserin mukaddimesinde, astronomi biliminin önemini belirtip İslâm Dünyası'nın durumunu ve Avrupalıların bu konudaki görüşlerini verdikten sonra Batlamyus, Kopernik ve Tycho Brahe'nin sistemleri hakkında bilgi verir.[26]

Yeni astronomi kavram ve prensiplerine ilişkin daha geniş bilgi 18. yüzyılın ilk yarısında Müteferrika'nın Kâtip Çelebi'nin *Cihannümâ*'sına yaptığı ilavelerde bulunmaktadır. Kopernik'ten yaklaşık bir asır sonra ölmesine ve *Cihannümâ*'yı yazarken Batı kaynaklarından bolca yararlanmamış olmasına rağmen Kâtip Çelebi'nin Güneşmerkezli gök sisteminden habersiz görünmesi ve hâlâ Batlamyus sisteminden bahsetmesi şaşırtıcıdır.[27] Ancak Müteferrika 1732'de *Cihannümâ*'yı basarken bu esere bazı ilaveler yapmış ve bu ilavelerde yeni astronomiden söz etmiştir. Bu ekte Mütefferrika, Batlamyus'un, Kopernik'in ve Tycho Brahe'nin sistemlerinden bahseder ve Yermerkezli görüşün İslâm filozofları tarafından kabul edildiğini kaydeder. Bu üç sistem arasında Güneşmerkezli sisteme ilişkin tartışmalara daha fazla yer ayrılmış, Tycho Brahe'nin sistemine ise fazla ilgi gösterilmemiştir.[28]

Bu ek, yeni astronomi konularını ele alan en geniş metin olma özelliğini uzun süre korumuştur. Bu ekle birlikte *Cihannümâ*'nın basılmasından bir yıl sonra, yine Müteferrika'nın *Atlas Coelestis* adlı Latince astronomi eserini, III. Ahmed'in emriyle *Mecmûatü Hey'et el-Kadîme ve'l-Cedîde (Eski ve Yeni Astronomi Mecmuası, 1733)* adıyla tercüme etmiş ve böylece eski ve yeni astronomiyi ele alan müstakil bir eser Osmanlı literatürüne girmiştir. Müteferrika *Cihannümâ*'ya yaptığı ekte, Güneşmerkezli sisteme ihtiyatlı bir şekilde yaklaşmıştı. Ancak *Atlas Coelestis* çevirisinde bu tavrı büyük ölçüde değişmiştir. Ancak bu çeviride Batlamyus sistemine takdirlerini ifade etmeyi de ihmal etmemiştir.[29]

Bundan sonra yeni astronomi kavramları ile Osman ibn Abdulmannân'ın tercüme ettiği bir coğrafya kitabında karşılaşılmaktadır. Osman ibn Abdulmannân, Bernhard Veranius'un (öl. 1676) *Geographia Generalis* adlı eserini Türkçeye *Tercüme-i Kitâb-ı Coğrafya* adı ile tercüme etmiştir. *Geographia Generalis* Batlamyus sisteminin doğruluğunu kabul eden bir eserdir. Ancak ilginçtir ki, Osman ibn Abdulmannân tercümesinde her ne kadar orijinal metne sadık kalsa da, akıl yürütme yoluyla Kopernik sistemini kabul etmiştir.[30]

Yapılan çeşitli zîc tercümeleri ile de, Osmanlı astronomlarının Batı astronomisi literatürünü takip ettiği görülmektedir. 17. yüzyılda Fransız astronom Noel Duret'in zîcinin Tezkireci Köse İbrahim tarafından tercümesinden sonra 18. yüzyılın ikinci yarısında 1772'de Kalfazâde İsmail Çınarî Cassini'nin zîcini Türkçeye çevirmiş ve daha sonra III. Selim'in emriyle takvimler bu zîce göre tertib edilmeye başlanmış ve o zamana kadar

kullanılmakta olan *Uluğ Bey Zîci* zamanla terk edilmiştir. Kalfazâde İsmail Çınarî bu dönemin önemli bilim adamlarındandır. Babası gibi Mukâbele-i Piyâde Kalemi'nde çalışan ve orduyla birlikte seferlere katılan Kalfazâde İsmail Çınarî, belki de mesleği nedeniyle gençliğinde matematiğe ve astronomiye merak sarmıştır; 1767'de Sultan III. Mustafa tarafından Laleli Camii muvakkitliğine getirilmiş ve 1789'a kadar sürdürdüğü bu görevi esnasında Gian Domenico Cassini'nin (1625-1712) bir zîcini Türkçeye tercüme ederek dönemin gözlemsel astronomiye ilişkin bulgularından bir kısmını ülkesine aktarmıştır.[31]

Sultan III. Ahmed tarafından 1718'de Fransa Kralı XV. Louis'ye elçi olarak gönderilen Yirmi Sekiz Çelebi Mehmed Efendi, Paris'te bulunduğu sırada, zamanın önemli araştırma merkezlerinden biri olan Paris Rasathanesini ziyaret ederek teleskop ile gezegenleri ve yıldızları gözlemlemek istemiş, bu esnada rasathanenin müdürü olan Jacques Cassini (1677-1756) ile tanışmış ve Osmanlı memleketlerinde kullanılmakta olan zîcler hakkında sohbet ederlerken, Cassini, babası Gian Domenico Cassini'nin henüz yayınlanmamış olan zîcinden bir nüshayı Yirmi Sekiz Çelebi Mehmed Efendi'ye armağan etmiştir. Mehmed Efendi tarafından İstanbul'a getirilen bu zîc, yaklaşık yarım asır sonra, astrolojiye meraklı bir kişi olan Sultan III. Mustafa'nın dikkatini çekmiş ve Türkçeye tercüme edilerek kullanılmasını arzu edince, Fransızcayı iyi bilen Kalfazâde İsmail Çınarî'ye müracaat edilmiştir. İsmail Çınarî Efendi, söz konusu eserin tercümesini 1772 yılında tamamlayarak *Cassini Zîci'nin Tercümesi* adıyla yayınlamış, ancak Cassini, işlemleri kolaylaştırmak maksadıyla daha 1614 yılında İskoçyalı matematikçi John Napier (1550-1617) tarafından keşfedilen logaritma cetvellerini kullandığı için, bu tercümenin başına 10.000'lik bir logaritma cetveli ilave etmiş ve bunun kullanımı hakkında bilgi vermeyi de ihmal etmemiştir. Böylece bu tercüme ile birlikte, hem logaritma hem de teleskop aracılığıyla elde edilen dakik gözlem bulguları Osmanlı bilginlerinin hizmetine girmiştir.[32]

Bu faaliyetler, XVIII. yüzyılın sonlarına doğru, Osmanlıların coğrafyadan sonra, astronomi ve matematik sahalarında da Batı ile temasa gelmeye başladıklarını ve hiç değilse ilk planda kendileri için gerekli olan kuramsal bilgileri, yavaş yavaş da olsa, aktarmaya başladıklarını göstermektedir. Ancak Osmanlılar bu dönemde daha çok vakit tayini için gerekli olan bilgileri içeren zîcleri çevirmişlerdir. Batı'da bu dönemde astronomi biliminin yapısını tamemen değiştiren önemli birçok eser dururken, bu türde zîclerin seçilmiş olması Osmanlı bilimine hakim olan karakteri göstermektedir.

1773'te Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun ve 1793'te Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'un kurulmasıyla astronomi dersleri devlet eliyle öğretilmeye başlanmıştır. Sultan III. Selim Dönemi'nde kurulan Mühendishâne-î Berrî-i Hümâyûn'un ilk başhocası olan Hüseyin Rıfkı Tâmanî (?-1817), Mühendishâne'deki derslerin düzenlenmesine büyük emeği geçmiş, Arapça ve Farsçanın yanısıra İngilizce, Fransızca, İtalyanca ve Latince bilmesinin sağladığı olanaklarla çağdaş Batı biliminin Osmanlılara aktarılmasına öncülük etmiştir.[33]

Hüseyin Rıfkı'nın çağdaş fizikle ilgili olan *Mecmuatü'l-Mühendisîn (Mühendislerin Mecmuası)* adlı eserinde, incelenen konular arasında Yer'in bir derecelik meridyen yayının ölçülmesi ve mekanik de bulunmaktadır.

Hüseyin Rıfkı'nın belirttiğine göre, bir derecelik meridyen yayının ölçülmesi iki açıdan önemlidir; böylece uzunluk ölçüsünde uluslararası bir birliğin sağlanması için gerekli olan birim uzunluk saptanmış olacak ve Yer'in gerçek biçimi belirlenecektir. Nitekim yapılan ölçümler sonucunda, Yer'in biçiminin Newton'un öngördüğü gibi, ekvatorda çıkık ve kutuplarda ise basık olduğu kanıtlanmıştır.[34]

Mühendishâne-i Berî-i Hümâyun'a 1817'de Hüseyin Rıfkı Tamânî'den sonra Seyyid Ali Paşa Başhoca olmuştur. Seyyid Ali Paşa 15. yüzyılın önemli astronomlarından Ali Kuşçu'nun Fethiye adlı eserini *Mir'ât el-'Âlem (Evrenin Aynası)* adıyla tercüme etmiş[35] ve eserin önsözünde, astronomide üç önemli görüş olduğundan sözetmiştir. Bunlar, Batlamyus'un Yermerkezli sistemi, Pitagoras ve Kopernik'in Güneşmerkezli sistemi ve Tycho Brahe'nin hem Yer'i hem de Güneş'i merkeze alan sistemidir. Seyyid Ali Paşa, Yer merkezli sistemin İslâm ülkelerinde yaygın olduğunu, takvim yapmak için hazırlanan zîclerin bu görüşe dayandıklarını, dolayısıyla da bu görüşün kabul edildiğini söylemektedir.[36]

1830 yılında Seyyid Ali Paşa'nın azledilmesiyle Başhocalığa İshak Efendi getirilir. İshak Efendi en önemli eseri olan *Mecmûa-i Ulûm-i Riyaziye*'nin dördüncü cildini astronomiye ayırarak ağırlığı Kopernik teorisine verir ve bu sistemin o zamana kadar Osmanlılarda en uzun ve belki de en teknik izahını vererek, "hata olması muhtemel ise de" Kopernik görüşünün ilm-i hikmete daha uygun olduğunu kesin bir şekilde belirtir.[37]

19. yüzyılda Osmanlılarda astronomi alanında önemli eserler bırakmış bilim adamlarından biri Ahmed Cevdet Paşa'dır. Ahmed Cevdet Paşa (1823-1895), 19. yüzyıl Osmanlısı'nın önde gelen bilim ve devlet adamlarındandır. Asıl adı Ahmed'dir ve Cevdet mahlâsını, İstanbul'da öğrenim gördüğü sırada şâir Süleyman Fehim Efendi'den almıştır. 1839 yılı başlarında, büyükbabası tarafından tahsil görmesi için İstanbul'a gönderilmiş olan Ahmed Cevdet Paşa, burada kısa sürede kendini göstermiş ve devrin önemli bilim adamları olan Hâfız Seyyid Efendi, Doyranlı Mehmed Efendi, Vidinli Mustafa Efendi, Kara Halil Efendi ve Birgivî Hoca Şakir Efendi'den naklî ilimleri, Miralay Nûri Bey ve Müneccimbaşı Osman Sâbit Efendi'den de hesap, cebir ve hendese gibi aklî ilimleri tahsil etmiştir.[38]

Ahmed Cevdet Paşa'nın bilim tarihi açısından önemli olan yapıtı *Takvîmü'l-Edvâr* (*Dönemlerin Takvimi*, 1870) adını taşır. Bu yapıtında Ahmed Cevdet Paşa, Şemsî ve Hicrî takvim ilkelerini temele alan yeni bir takvim önerisinde bulunmuştur. Eser iki amaçla kaleme alınmıştır: Birincisi, yazarın kendi deyimi ile *"Lisân-ı türkî ilim lisânı olamaz diyenlere lisânımızın her şey'e kâbil olduğunu ve bu lisân ile her fenden güzel eserler yazılabileceğini"* göstermek, ikincisi ise yeni bir takvim önermektir.[39]

Bu yapıttan anladığımız kadarıyla, Osmanlı Devleti'nin başlangıç dönemlerinde seneleri kamerî, ayları şemsî olan bir takvim kullanılmış ve maaşlı askerlerin maaşlarına karşılık gelen gelirler ise kamerî aylar itibariyle toplanmıştır. Ancak bu durum hazinede bir takım zorluklar ortaya çıkartmış ve hazine açık vermeye başlamıştır. Bu ve buna benzer nedenlerle, Ahmed Cevdet Paşa başkanlığında, Müneccimbaşı Tâhir Efendi, Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye âzâsından Vartan Bey, Mekteb-i Harbîyye-i Şâhâne hocalarından Miralay Vidinli Tevfik Bey, Rassâd Kombari ve Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye memurlarında Şehbazyan Efendi'den oluşan bir komisyon kurulmuş ve bu komisyonun ulaştığı sonuçlar bir mazbata ile sadrazama sunulmuştur. Ancak bu öneri her nedense uygulamaya konulmamıştır. İşte, bu komisyon tarafından önerilen takvimin esaslarını, Ahmed Cevdet Paşa tarafından *Takvîmü'l-Edvâr*'da anlatılmıştır.[40]

Ahmed Cevdet Paşa'nın önerdiği takvim aslında, şimdiye kadar yapılan takvimler içerisinde en duyarlısı olan Ömer Hayyam'ın (1045-1123) ısfahan Gözlemevi'nde oluşturduğu Celâlî Takvimi'nden başka birşey değildir.[41]

Yukarıda da belirtilmiş olduğu gibi, bu yapıtın en önemli yönlerinden birisi, Türkçe yazılmış olmasıdır. Ahmed Cevdet Paşa'nın Türkçenin bilim dili haline gelmesine büyük önem verdiği ve bunu gerçekleştirmeye çalıştığı görülmektedir. Ona göre, Osmanlı lisânının aslı Türkçedir; fakat Farsça ve Arapçadan pek çok kelime alındığı için, üç dilden oluşan bir dil haline gelmiştir. Osmanlıca yalınlaştırılmalı, eserler açık bir dille yazılmalı, yeni terimler bulunmalıdır.[42]

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yetişmiş en büyük kumandanlardan olan Gazi Ahmed Muhtar Paşa da (1839-1919) 19. yüzyıl Osmanlısı'nın önemli bilginlerindendir. Gazi Ahmed Muhtar Paşa, Gregoriyen Takvimi'ne dayanan yeni bir takvim sisteminin kabul edilmesini sağlamak için uğraşmış ve bu konuda *Riyâzü'l-Muhtar Mirâtü'l-Mikât ve'l-Edvâr maa Mecmuâtü'l-Eşkâl* adlı bir eser yazmıştır; burada, Güneş saatleri ve usturlapların yapılışı ve kullanılışı ile zaman ölçümü üzerinde durmuş ve ayrıca Ay ve Güneş takvimlerini ayrıntılı bir biçimde incelemiştir.[43]

Gazi Ahmed Muhtar Paşa'nın bir diğer önemli eseri de *Islâhü't-Takvim'dir (Takvimin Düzeltilmesi)*. Bu eserinde, çeşitli takvimlerin esasları hakkında bilgiler veren ve malî yılı temele alan takvimin sakıncaları üzerinde duran Gazi Ahmed Muhtar Paşa, Ay-Güneş yılı esasına göre yeni bir takvim sistemi önermiş ve bu yeni sisteme göre Hicret'ten Milâdî 2212 yılına kadar Kamerî-Hicrî, Mîlâdî ve Şemsî-Hicrî yılların başlangıçlarının birbirleriyle mukayesesini veren bir çizelge hazırlamıştır.[44]

Takvîmü's-Sînîn (Senelerin Takvimi) adlı kitabında ise, Gülhane Hatt-ı Humâyûnu'nun ilân edildiği 1255 Hicrî-Kamerî tarihini takip eden 1256 malî senesinden

başlayarak 1350 (1934) malî senesine kadar her ayın her gününün karşılık geldiği Hicrî-Kamerî, Hicrî-Şemsî ve Milâdî tarihleri teker teker göstermiştir.[45]

Son dönem Osmanlı astronomlarından en önemlisi ise Fatin Gökmen'dir. Kandilli Gözlemevi'nin kurucusu ve ilk müdürü olarak tanınan Mehmed Fatin Gökmen (1877-1955), Sultan Selim Câmii Muvakkithânesi'nde dönemin başmüneccimi Hüseyin Hilmi Efendi'nin yanında çalışırken Sâlih Zeki Bey'in dikkatini çekmiş ve onun teşvikiyle 1901 yılında yeni açılan Riyâziyyât Medresesi'ne (Matematiksel Bilimler Fakültesi) girmiştir. 1904 yılında buradan birincilikle mezun olan Fatin Gökmen, daha sonra aynı medresede astronomi ve olasılık hesabı dersleri vermiştir. 1910'da dönemin Maarif Nâzırı Emrullah Efendi tarafından 1868'den beri görev yapmakta olan ve 31 Mart Olayları (1909) sırasında binası ve âletleri tahrip edilen Rasadhâne-i Âmire'nin müdürlüğüne atanmıştır. Fatin Gökmen, yeniden kurulması istenen gözlemevinin yeri için incelemeler yapmış ve bugünkü İcadiye Tepesi'nde, Fransız Meteoroloji Birliği aracılığıyla getirtilen ve birinci sınıf bir meteoroloji istasyonunda kullanılan âletlerle 1 Temmuz 1911 tarihindeh itibâren sürekli ve düzenli bir biçimde meteorolojik unsurların ölçüm ve kayıtlarını başlatmıştır.[46]

Fatin Gökmen, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından (1923), hükümete verdiği bir öneride, gözlemevinden ayrı bir meteoroloji teşkilâtı oluşturulmasının gerekli olduğuna değinmiş ve gözlemevinin Belçika'daki Uccle Kraliyet Gözlemevi gibi bir astronomi ve jeofizik gözlemevi olması için gerekli binaları yaptırmış ve âletleri satın aldırmıştır; böylece bugün de faaliyet hâlinde bulunan Kandilli Gözlemevi'nin temelleri atılmıştır.[47]

Fatin Gökmen'in onbeş yıllık bir çabayla Almanya'dan getirterek 1935 yılında monte ettirdiği 20 milimetrelik Zeiss marka teleskop ile ömrü boyunca topladığı matematik ve astronomi ile ilgili yazma ve basma eserlerden oluşan kitaplık, bugün de büyük bir önem taşımakta ve araştırmacılar tarafından kullanılmaktadır.[48]

Gökmen, bilim tarihi ve özellikle de astronomi tarihi ile de ilgilenmiş ve takvim konusunda yapmış olduğu araştırmaları *Türk Takvimi* (İstanbul 1936), *Eski Hitay Takvimi* (İstanbul 1936) ve *Eski Türklerde Hey'et ve Takvim* (İstanbul 1937) adlı kitaplarda toplamıştır; ayrıca eskiden beri kullanılan bir gözlem ve hesap âleti olan rubu tahtasını tanıtan *Rubu Tahtası, Nazariyâtı ve Tersimi* (İstanbul 1948) adlı bir eseri daha bulunmaktadır.[49]

RASADHÂNE-İ ÂMİRE VE KANDİLLİ GÖZLEMEVİ

Takîyüddîn'in İstanbul'da kurmuş olduğu İstanbul Gözlemevi'den yaklaşık 300 sene sonra, 1867 yılında, İstanbul Beyoğlu'nda Parmakkapı'daki bir handa, Fransa'dan demiryolu yapımı için gelen Fransız mühendisi Coumbary'nin girişimleriyle bir gözlemevi daha kuruldu ve müdürlüğüne Coumbary getirildi; bugünkü Kandilli Gözlemevi'nin temelini oluşturan ve Rasadhâne-i Âmire adıyla tanınan bu gözlemevi, 1873'te Viyana'da toplanan uluslararası meteoroloji ve astronomi kongresine Osmanlı delegesi olarak Coumbary'yi gönderdi ve burada alınan kararlar uyarınca Avrupa gözlemevleri ile resmî bağlantılar kuruldu; her yıl hava tahmin özetleri ile Osmanlı topraklarındaki depremlere ve etkilerine ilişkin raporlar yayımlandı ve 1887 yılında 20 senelik meteorolojik gözlem sonuçlarını derleyen *Dersaadet Rasadhâne-i Âmire'sinin Cevv-i Havaya Dâir 20 Senelik Tarassudâtı Neticesi (1868-1887)* adlı bir kitap çıkarıldı.[50]

Diğer taraftan, bu gözlemevi, namaz vakitlerinin belirlenmesi ve duyurulması, Ay ve Güneş tutulması vakitlerinin saptanması, Tophâne ve Dolmabahçe'deki kulelerin saatlerinin ayarlanması, her sabah, İstanbul'un hava durumunun Paris, Roma, Petersburg, Viyana, Odesa, Atina, Sofya ve Belgrad gözlemevlerine duyurulması ve oralardan gönderilen bilgilerin işlenerek değerlendirilmesi görevlerini de yürüttü.[51]

Coumbary'den sonra gözlemevinin müdürlüğüne, tahminen 1896'da Sâlih Zeki Bey getirilmiş, takriben 10 sene sonra, yani 1906 yılı sonlarına doğru Sâlih Zeki Bey, bu görevi bırakarak Dârü'l-Fünûn müdürlüğüne geçmiştir.[52]

Rasadhâne-i Âmire, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra (1908) Maçka Kışlası'nın karşısına taşındı. 1909 yılına kadar aralıksız olarak özellikle meteorolojik gözlemlere yönelik etkinliklerini yürüten Rasadhâne-i Âmire, bu tarihte patlak veren 31 Mart Olay esnasında binası ve

âletleri tahrip edildiği için çalışmalarını kısa bir süre durdurmak zorunda kaldı. 1910 yılında gözlemevinin yeniden kurulması ve işletilmesi görevi dönemin önde gelen bilginlerinden Mehmed Fatin Gökmen'e verildi. Gökmen, Cumhuriyet Dönemi'ne kadar uzanan etkinlikleri sonucunda, Rasadhâne-i Âmire'yi geliştirdi ve 1935 yılında monte ettirdiği teleskop aracılığıyla astronomik gözlemlerin de düzenli bir biçimde yapılması sürecini başlattı. Bu gözlemevi sonradan Kandilli Gözlemevi adıyla etkinliklerini günümüze kadar sürdürdü.[53]

1 A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982, s. 31.
2 Sevim Tekeli, E. Kâhya, M. Dosay, R. Demir, H. Gazi Topdemir, Y. Unat, A. Koç Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, Ankara 1999, s. 307.
3 Ekmeleddin İhsanoğlu, R. Şeşen, C. İzgi, C. Akpınar, İ. Fazlıoğlu, *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, c. II, İstanbul 1997, 42-45.
4 Süheyl Ünver, *Türk Pozitif İlimler Tarihinde Bir Bahis, Ali Kuşçu, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1948, s. 13-14; Yavuz Unat, *Ali Kuşçu'nun 'Risâlat al-Fathiyya Adlı Eserinin, Gök Küreleri Üzerine Olan Dördüncü ve Beşinci Makaleleri Üzerine Bir Çalışma*, 1990 (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 21-23.
5 Unat, 1990, s. 23.
6 Unat, 1990, s. 24.
7 Salih Zeki, *Âsar-ı Bakiyye*, c. 1, İstanbul 1329, s. 197.
8 Unat, 1990, s. 25-26.
9 Yavuz Unat, "Ali Kuşçu ve Fethiye", *Uluğ Bey ve Çevresi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1996, s. 325-327.
10 Eserleri hakkında bkz.: İhsanoğlu, 1997, s. 27-38; Unat, 1990, 27-29; Müjgan Cunbur, *Ali Kuşçu Bibliyografyası*, Ankara 1974.
11 Bkz.: Tekeli, 1999, s. 314-315; İhsanoğlu, 1997, s. 90-101.
12 Remzi Demir, "Takiyüddin'in Ondalık Kesirleri Trigonometri ve Astronomiye Uygulaması," *Bilim ve Teknik*, S. 351, Ankara 1997, s. 36.
13 Demir, 1997, s. 36.
14 Demir, 1997, s. 36.
15 Demir, 1997, s. 36.
16 Demir, 1997, s. 36.
17 Bkz.: Tekeli, 1999, s. 315-320; İhsanoğlu, 1997, s. 199-217; Demir, 1997, s. 36.
18 Remzi Demir, "İstanbul Rasathanesi'nde Yapılmış Olan Gözlemler," *Belleten*, c. LVII, S. 218, Ankara 1993, s. 172.
19 Yavuz Unat,"Güneş (Astronomi)," *TDV İA*, c. 14, İstanbul 1996, s. 292-294.
20 Tekeli, 1999, s. 309-310; Süheyl Ünver, *İstanbul Rasathanesi*, Ankara 1985, 3-6.
21 Bkz.: Sevim Tekeli, "İstanbul Rasathanesinin Araçları," *Araştırma*, c. XI, Ankara 1979; Sevim Tekeli, *Nasirüddin, Takiyüddin ve Tycho Brahe'nin Rasat Aletlerinin Mukayesesi*, Ankara 1958.
22 Tekeli, 1999, s. 310; Ünver, 1985, s. 51-54.
23 Bkz.: Tekeli, 1999, s. 309-310; Muammer Dizer, "Osmanlıda Rasathaneler," *Fatih'ten Günümüze Astronomi*, Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan Sempozyumu, 7 Ekim 1993, İstanbul 1994, s. 27-68.
24 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna*, İstanbul 1996, s. 141; İhsanoğlu, 1997, s. CXXVI.
25 İhsanoğlu, 1996, s. 142-153; İhsanoğlu, 1997, s. CLXXIX, 340-345.
26 İhsanoğlu, 1996, s. 153-157; İhsanoğlu, 1997, s. 355-356.
27 Tekeli, 1999, s. 347-349.
28 İhsanoğlu, 1996, s. 158-163.
29 İhsanoğlu, 1996, s. 163-165; İhsanoğlu, 1997, s. 416-418.
30 İhsanoğlu, 1996, s. 165-167.
31 İhsanoğlu, 1996, s. 179-182; İhsanoğlu, 1997, s. 530-531; Tekeli, 1999, s. 336.
32 İhsanoğlu, 1996, s. 179-182; İhsanoğlu, 1997, s. 530-531; Tekeli, 1999, s. 337.
33 Tekeli, 1999, s. 339.
34 İhsanoğlu, 1996, s. 185-186; Tekeli, 1999, s. 339.
35 İhsanoğlu, 1996, s. 186-187; İhsanoğlu, 1997, s. 587-588.
36 Seyyid Ali Paşa, *Mir'ât el-'Âlem*, İstanbul 1239/1843, s. 2-3.
37 İhsanoğlu, 1996, s. 187-188; İhsanoğlu, 1997, s. 577-579.
38 Ahmed Cevdet Paşa, *Takvîmü'l-Edvâr (Takvimler)*, Hazırlayanlar: Remzi Demir, Yavuz Unat, Ankara 1996, s. 8-9.
39 Ahmed Cevdet Paşa, *Tezâkir*, c. IV, Ankara 1991, s. 110.
40 Yavuz Unat, R. Demir, "Ahmed Cevdet Paşa'nın önerdiği Yeni bir Takvim", *Belleten*, c. LXI, S. 230, Ankara 1997, s. 118.
41 Ahmed Cevdet Paşa, 1996, s. 18-20.
42 Tekeli, 1999, s. 342; Ahmed Cevdet Paşa, 1996; Unat, 1997, s. 111-120; İhsanoğlu, 1997, s. 667-669.
43 İhsanoğlu, 1997, s. 703-704; Tekeli, 1999, s. 343.
44 İhsanoğlu, 1997, s. 703; Tekeli, 1999, s. 343.
45 İhsanoğlu, 1997, s. 705; Tekeli, 1999, s. 343.
46 İhsanoğlu, 1997, s. 720-721; Tekeli, 1999, 344.
47 İhsanoğlu, 1997, s. 721; Tekeli, 1999, s. 344.
48 İhsanoğlu, 1997, s. 721-722; Tekeli, 1999, s. 345.
49 Tekeli, 1999, s. 344-345; İhsanoğlu, 1997, s. 720-725; Tekeli, 1999, s. 345.
50 Muammer Dizer, "Osmanlı'da Rasathaneler," *Fatih'ten Günümüze Astronomi*, Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan Sempozyumu, 7 Ekim 1993, İstanbul 1994, s. 44-45; Tekeli, 1999, s. 335.
51 Tekeli, 1999, s. 335.
52 Dizer, 1994, s. 46; Tekeli, 1999, s. 335.
53 Tekeli, 1999, s. 335-336; Dizer, 1994, s. 27-68.

KAYNAKÇA

Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982.

Ahmed Cevdet Paşa, *Takvîmü'l-Edvâr (Takvimler)*, Hazırlayanlar: Remzi Demir, Yavuz Unat, Ankara 1996.

Bahadır, Osman, *Osmanlılarda Bilim*, İstanbul 1996.

Cunbur, Müjgan, *Ali Kuşçu Bibliyografyası*, Ankara 1974.

Dizer, Muammer, "Osmanlıda Rasathaneler," *Fatih'ten Günümüze Astronomi*, Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan Sempozyumu, 7 Ekim 1993, İstanbul 1994, s. 27-68.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna*, İstanbul 1996.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, R. Şeşen, C. İzgi, C. Akpınar, İ. Fazlıoğlu, *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, c. I ve II, İstanbul 1997.

Dizer, Muammer, "Osmanlıda Rasathaneler," *Fatih'ten Günümüze Astronomi*, Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan Sempozyumu, 7 Ekim 1993, İstanbul 1994, s. 27-68.

Demir, Remzi, *XVI. Yüzyılın Ünlü Astronomu Takiyüddin'in Desimal Sistemi Trigonometri ve Astronomiye Uygulaması*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 1991.

Demir, Remzi, "İstanbul Rasathanesi'nde Yapılmış Olan Gözlemler," *Belleten*, c. LVII, S. 218, Ankara 1993, s. 161-172.

Demir, Remzi, Y. Unat, *Bursalı Mehmed Tâhir Bey'in Türklerin Ulûm ve Fünûna Hizmetleri Adlı Eseri*, Ankara 1995.

Salih Zeki, *Âsar-ı Bakiyye*, c. 1, İstanbul 1329.

Sayılı, Aydın, *The Observatory in İslâm*, Ankara 1988.

Tekeli, Sevim, *Nasirüddin, Takîyüddîn ve Tycho Brahe'nin Rasat Aletlerinin Mukayesesi*, Ankara 1958.

Tekeli, Sevim, "Meçhul Bir Yazarın İstanbul Rasathanesinin Tasvirini Veren 'Âlât-ı Rasadiye Li Zic-i Şehinşahiye' Adlı Makalesi," *Araştırma*, c. I, Ankara 1963, s. 71-122.

Tekeli, Sevim, *16'ıncı Asırda Osmanlılarda Saat ve Takîyüddîn'in "Mekanik Saat Konstrüksiyonuna Dair En Parlak Yıldızlar" Adlı Eseri*, Ankara 1966.

Tekeli, Sevim, "İslâm Dünyasında Güneş Parametrelerinin Hesabı," *Araştırma*, Ankara 1967, s. 1-43.

Tekeli, Sevim, "Takiyüddin'de Güneş Parametrelerinin Hesabı," *Necati Lugal Armağanı*, Ankara 1968, s. 703-710.

Tekeli, Sevim, "İstanbul Rasathanesinin Araçları," *Araştırma*, c. XI, Ankara 1979, s. 29-44.

Tekeli, Sevim, "Osmanlıların Astronomi Tarihindeki En Önemli Yüzyılı," *Fatih'ten Günümüze Astronomi*, Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan Sempozyumu, 7 Ekim 1993, İstanbul 1994, s. 69-85.

Tekeli, Sevim, E. Kâhya, M. Dosay, R. Demir, H. G. Topdemir, Y. Unat, *Bilim Tarihi*, Ankara 1997.

Tekeli, Sevim, E. Kâhya, M. Dosay, R. Demir, H. Gazi Topdemir, Y. Unat, A. Koç Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, Ankara 1999.

Topdemir, Hüseyin Gazi, *Takîyüddîn'in Optik Kitabı, Işığın Niteliği ve Görmenin Oluşumu*, Ankara 1999.

Unat, Yavuz, *Ali Kuşçu'nun 'Risâlat al-Fathiyya Adlı Eserinin, Gök Küreleri Üzerine Olan Dördüncü ve Beşinci Makaleleri Üzerine Bir Çalışma*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1990.

Unat, Yavuz, "Ali Kuşçu'nun 'Fethiye' Adlı Astronomi Eseri," *Felsefe Dünyası*, S. 12, 1994, s. 42-48.

Unat, Yavuz, "Ali Kuşçu ve Fethiye," *Uluğ Bey ve Çevresi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1996, s. 323-331.

Unat, Yavuz, "Güneş (Astronomi)," *TDV İA*, c. 14, İstanbul 1996, s. 292-294.

Unat, Yavuz, R. Demir, "Ahmed Cevdet Paşa'nın önerdiği Yeni bir Takvim," *Belleten*, c. LXI, S. 230, Ankara 1997, s. 111-120.

Ünver, Süheyl, *Bursalı Kadızâde Rûmi ve Devrinin Diğer Bilimcileri*, İzmir 1970.

Ünver, Süheyl, *İstanbul Rasathanesi*, Ankara 1985.

ALİ KUŞÇU

DR. TOFIGH HEIDARZADEH
UNIVERSITY OF OKLAHAMA DEPARTMENT OF HISTORY OF SCIENCE / A.B.D

Bu çalışma, Sn. Hocam Prof. Dr. Ekmeleddin İhsanoğlu'na ithaf edilmiştir.

Alaaddin Ali İbn Muhammed Kuşçu Semerkand'da dünyaya geldi. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Fakat onun onbeşinci yüzyılın ilk yıllarında doğduğu tahmin edilmektedir. 1394'te doğan Uluğ Bey, *Zic*'inin mukaddimesinde Kuşçu'dan "Ferzend-i encümend" (Aziz oğul) olarak bahsetmektedir.[1] Buda, Ali Kuşçu'nun Uluğ Bey'den küçük olduğunu göstermektedir. *Şakayik*'te[2] ve *Hadayik iil- Şakayik*'de[3] belirtildiğine göre Ali Kuşçu, babası Uluğ Bey'in kuşçusu olduğu için bu isimle tanınmaktadır. *Tarih-i Habib-iil Siyer*'de ise Uluğ Bey'in Ali Kuşçu'yu kendi oğlu gibi görüp çok sevdiği için onun kolunun üstüne kuşunu kondurduğu ve bu yüzden onun bu lakapla tanındığı ifade edilmektedir.[4]

Kuşçu, Semerkand ulemasından, Kadızâde ve Uluğ Bey'den ders almıştır.[5] Ancak bütün ana kaynaklarda Ali Kuşçu'nun sadece adı geçen bu iki hocadan ders aldığı belirtilirken, *Reşehat-i Ayn'iil Hayat*'ta Ali Kuşçu'dan "Seyyid Şerif Cürcani'nin mükemmel öğrencisi"[6] olarak bahsedilmektedir. Bu da onun Kadızâde ve Uluğ Bey dışında Cürcani'den de ders aldığını göstermektedir. Seyyid Şerif Cürcani Şahruh'un saltanatının ilk yıllarında (saltanatı 807-850) Şiraz'a gitmiş ve 816 yılında ölmüştür. Cürcani'in Şiraz'a gidiş tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte Ali Kuşçu'nun ya çok küçük yaşlarda onun öğrencisi olduğu, ya Ali Kuşçu'nun doğum tarihinin tahmin edilenden daha öncesine gittiğidir. Bir başka ihtimalse, Ali Kuşçu'nun Cürcani'nin ölümünden 1-2 yıl önce Şiraz'a gittiğidir.

Ali Kuşçu, gençliğinde kesin olarak bilinemeyen bir tarihte daha fazla eğitim alabilmek için Uluğ Bey'den gizli ve izinsiz olarak Kirman'a gitmiştir.[7] Bu ilk olarak *Şakayik*'ta yazılmış, bundan sonra da bütün tarihçiler tarafından tekrar edilmiştir. Yine bu kaynağa göre Ali Kuşçu Kirman'da bulunurken *Şerh-i Tecrid* ve *Risala fi Halli Apkal Mu'addil al-Kamar li'l Masîr* adlı iki eser yazmıştır. Ali Kuşçu Semerkand'a döndüğünde astronomi konusunda yazmış olduğu risaleyi Uluğ Bey'e hediye olarak sunmuştur.[8] *Şakayik*'te Uluğ Bey Rasathanesi'nin Ali Kuşçu'nun Semerkand'a dönüşünden sonra yapıldığı ima edilmektedir. Bir başka kaynakta ise Ali Kuşçu'nun rasathanenin yapılmasından bir süre sonra Herat'ta yaşadığı belirtilmektedir. *Reşehat-i Ayn'iil Hayat*'ta ifade edildiğine göre, Abdurrahman Nureddin Câmi (817-898) "Şer-i buluğ'a varmadan evvel" yani 14 yaşından önce Herat'ta Ali Kuşçu'nun öğrencisi olmuştur. Nureddin Câmi'nin 11- 13 yaşlarinda iken Kuşçu'nun öğrencisi olduğu kabul edilecek olarsa Ali Kuşçu'nun 828-830 civarında Herat'ta bulunduğunu söyleyebiliriz. *Reşehat*'ın Ali Kuşçu ile ilgili verdiği bilgiler çok kısa olmasına rağmen, hem Ali Kuşçu'nun yaşı hem de menşei hakkında aydınlatıcı mahiyette olması bakımından çok önemlidir. Bu eserde ayrıca Ali Kuşçu'nun Türk olduğu ilk defa açıkça belirtilmektedir. Kuşçu'nun yaşı ve menşei ile ilgili ipucu veren ifadeler şöyledir:

"Mevlana Ali Kuşçu bir gün Herat'ta Türkler gibi giyinmiş ve çantayı beline bağlamış olarak Nureddin Câmi ile aynı mecliste biraraya gelmiştir. Kuşçu burada astronominin en zor problemlerini Câmi'ye anlatmıştır. Ali Kuşçu, Câmi'nin bu problemleri çözemeyeceğini düşündüğü halde Câmi bütün çözümleri ortaya koymuş ve Kuşçu'ya çantasında başka birşey olup olmadığını sormuştur".[9]

Bu ifadeye göre Câmi'nin bu tür zor astronomi meselelerini çözmüş olması yaşının fazla küçük olmadığını gösterir. Buna göre, bu olayın geçtiği zamanda en azından Câmi'nin "Şer'i Bulûğ" yaşı olan 14 yaş civarında olması gerekmektedir.

Ali Kuşçu ile Câmi'nin Uluğ Bey'in vefatından sonra Herat'ta buluştuklarını bilmekteyiz. Ancak yukarıda iktibas ettiğimiz ibaredeki buluşmanın Câmi'nin eğitim yıllarında olduğu açıktır. *Reşehat*'ta Câmi'den nakledilen şu sözler de bu hususu kesin olarak desteklemektedir:

"Ben gençliğimde kendimi küçük düşürmedim. Semerkand'da ve Herat'ta Kadızâde ve Ali Kuşçu at üzerinde giderken öğrencileri onların yanında yaya olarak yürürlerdi. Ya da hocalarının kapılarında beklerlerdi. Ben bunları yapmadım ve kendimi küçük düşürmediğim için paramı kestiler".[10] Yukarıdaki bu bilgilerden anlaşıldığına göre Ali Kuşçu, 827-830 yılları arasında Herat'ta ders verme yetkisine sahip yetişkin bir alim olarak bulunmuştur.

Ali Kuşçu'nun bu döneminde nerelerde olduğunun belirlenmesi bakımından başka kaynaklardaki bilgilere de bakılabilir. Semerkand Rasadhanesi'nin inşası sırasında (823-827) kendisinin Semerkand'da olmadığı dolaylı olarak ifade edilmektedir.

Gıyasuddin Cemşid Kaşani'nin rasathanenin yapıldığı sıralarda babasına yazdığı iki mektup Semerkand Rasathanesi, Medresesi ve buralarda çalışan bilim adamları hakkında bize önemli bilgiler vermektedir. Kaşani ne birinci mektubunda[11] ne de ikinci mektubunda[12] Ali Kuşçu'dan hiç bahsetmemektedir. Kaşani, Semerkand Medresesi'nin müderrisleri olarak, Uluğ Bey'den sonra Kadızâde, Mevlana Muhammed Hâni ve Mevlana Ebu'l Feth'den ve astronomi sahasında da sadece kendisinden ve Kadızâde'den sözetmektedir. Kaşani astronom olmadığı halde kendisini astronom gibi gösteren Yusuf Hallac'dan bile bahsettiği halde, Ali Kuşçu'nun adını anmamaktadır.[13] Mektuplar büyük ihtimalle 827'de yazılmıştır.[14] Bu yıllarda Ali Kuşçu muhtemelen 20 yaşın üzerindeydi ve *Şakayik*'e göre de Kirman'dan dönmüş ve Uluğ Bey'e armağan ettiği *Risala fi Halli Aşkal Mu'addil al-Kamar li'l Masîr* adlı eserini yazmıştır. Bu da Ali Kuşçu'nun Kaşani'nin mektuplarını kaleme aldığı yıllarda dikkate değer bir bilim adamı olduğunu göstermektedir. Kaşani'nin mektuplarında Ali Kuşçu'dan bahsetmemiş olması iki sebebe bağlanabilir. Bunlardan birisi Kaşani'nin Ali Kuşçu ile bir düşmanlık ya da rekabet içinde bulunması, diğeri ise Ali Kuşçu'nun o yıllarda Semerkand'da bulunmamasıdır. Bu ikinci sebep daha muhtemel gözükmektedir. *Reşehat*'a göre Câmi, Ali Kuşçu'dan Herat'ta ders aldıktan sonra Semerkand'a giderek Uluğ Bey Medresesi'nde Kadızâde'den ders almıştır.[15]

Ali Kuşçu'nun Uluğ Bey'den gizli olarak ve genç yaşlarda Kirman'a gittiği tarih 814/1410'dan sonra olmalıdır. Çünkü bu yılda Kadızâde Semerkand'a gelmiş ve Uluğ Bey'e tanıtılmıştır.[16] *Şakayik*'te Ali Kuşçu'nun Kirman'a matematik öğrenmeye gittiği ve uzun yıllar orada kaldığı dolaylı[17] olarak, *Hadayik*'te ise kesin olarak ifade edilmektedir.[18] Kuşçu'nun Kirman'da ne kadar kaldığı hiçbir kaynakta belirtilmemiş olmakla beraber, Kirman'da, astronomide Batlamyus'a aykırı bir model yapacak ve teolojide *Şerh-i Tecrid* gibi bir eser ortaya koyacak kadar uzun süre kaldığı söylenmektedir.

Ali Kuşçu *Risala fi Halli Aşkal Mu'addil al-Kamar li'l Masîr* adlı eserinin önsözünde çok eziyet gördüğü ve üzüldüğü için Semerkand'dan ayrıldığını anlatmış, ancak Kirman'a gittiğini açıkça söylememiştir. Ali Kuşçu'nun daha fazla eğitim alabilmek için Kirman'a gittiği söyleniyorsa da bu müphem bir meseledir. Gerçi Kirman o dönemde önemli bir bilim merkeziydi ve özellikle Âlî Muzaffer döneminde (713-795) burada meşhur medreseler bulunmaktaydı.[19] Ancak araştırmalarımız sırasında Ali Kuşçu'nun Kirman'a matematik okumaya gittiği dönemde bu medreselerde önemli matematikçilere ve burada yayılmış eserlere rastlanmamıştır. Aslında o dönemde Semerkand ve Herat, Horasan ve Maveraünnehir'in meşhur bilim merkezleriydi. Çünkü Timur fethettiği yerlerdeki sanaatkâr ve bilim adamlarını Semerkand ve Herat'a getirmişti. Semerkand ve Herat bu derece önemli bir bilim merkezi olmuşken Ali Kuşçu'nun Kirman'a gitmiş olması müphemdir. O dönemde Şiraz da önemli bir bilim merkeziydi. Ama Kirmanoloji kaynakları o dönemde Kirman'da sadece birkaç tabibin olduğunu göstermektedir. Bunlardan bazıları Burhaneddin Nefis İbn Evez Kirmanî ve Hüsameddin İbrahim Şah Kirmanî'dir[20] ki onları da Timur ve Uluğ Bey Kirman'dan Semerkand'a getirtmiştir.[21] Ancak bütün bunlardan Ali

Kuşçu'nun Semerkand'dan Kirman'a gidiş ve dönüş tarihini tesbit etmek mümkün olmamaktadır.

George Saliba, Ali Kuşçu'nun Kirman'da yazarak Uluğ Bey'e hediye olarak getirdiği *Risala fi Halli Aşkal Mu'addil al-Kamar li'l Masîr* adlı eserin yazılış tarihini 1425-828 civarı olarak tahmin etmiş ve Kuşçu'nun Semerkand'a dönüş tarihini de aynı tarih olarak vermişti.[22] Bu tarih Kaşani'nin daha önce bahsettiğimiz mektuplarının muhtemel tarihinden bir yıl sonradır. Bu da Kaşani'nin mektuplarda Ali Kuşçu'dan neden bahsetmediğini açıklamaktadır. Çünkü Ali Kuşçu'nun yazdığı bu risale onun iyi bir astronom olduğunu açıkça göstermektedir. Eğer Ali Kuşçu bu mektupların yazıldığı tarihte Semerkand'da olsaydı Kaşani ondan bahsederdi.

Kaşani 832/1429'da ölmüştür. Bundan sonra Kadızâde, Rasathane'de *müneccimbaşı* olmuş ve zicin hazırlanmasında Uluğ Bey'e yardım etmiştir. Kadızâde'nin ölüm tarihi tam olarak bilinmemekle[23] birlikte 840/1436 olarak tahmin edilmektedir.[24] Birçok kaynakta Kadızâde'nin ölümünden sonra Uluğ Bey'in zicini Ali Kuşçu ile birlikte hazırladığı belirtilmektedir. Semerkandî ise *Tezkiret-ül Şuera*'da (Telif tarihi 892) zici Uluğ bey'in kendisinin hazırlandığı ifade etmiştir. "... (Uluğ Bey) o dönemin uleması; Kadızâde-i Rûmi ve Gıyasuddin-i Cemşid Kaşani ile birlikte yıldızlar rasadına başlamıştır. Ancak zic tamamlanmadan bu iki ulema ölmüş ve Sultan bundan sonra bütün gücünü zicin bitirilmesine harcamış ve eksik kalan gözlemleri de kendisi yapmıştır."[25]

Ali Kuşçu'nun Kadızâde'nin ölümünden önce mi sonra mı Semerkand'a geldiği bilinmemektedir. Ali Kuşçu'nun yazdığı *Şerh-i Zic-i Uluğ Bey*'den anlaşıldığına göre, Ali Kuşçu bu zicin yazılışının büyük bölümüne katkıda bulunmamıştır. Ali Kuşçu bu eserde her şeyi, zicdeki yanlışları dahi, rahmetli müsennife yani Uluğ Bey'e atfetmektedir. Bu da Ali Kuşçu'nun Uluğ Bey zicinin hazırlanmasında çok az çalıştığını göstermektedir. Zic, 841/1437 tarihinde tamamlanmıştır. Kadızâde'nin ölümü de 840/1436 olarak kabul edilecek olursa Ali Kuşçu'nun Kadızâde'nin ölümünden sonra sadece bir yıl zic üzerinde çalıştığı anlaşılır. *Şerh-i Zic-i Uluğ Bey*'in incelemesi de bu sonucu doğrulamaktadır.

Ali Kuşçu büyük ihtimalle, zicin tamamlanmasından Uluğ Bey'in ölümüne kadar, (853/1449) Semerkand'da yaşamış ve çalışmalarını sürdürmüştür. Maalesef Ali Kuşçu'nun günümüze kadar ulaşan eserlerinden çoğu ya onun kendi el yazısı değil ya da bu eserlerde tarih ve yer bulunmamaktadır. Bu da onun ne zaman nerede olduğu hakkında bilgi sahibi olmamızı engellemektedir.

850/1446'da Şahruh (Uluğ Bey'in babası) öldükten sonra Maveraünnehir ve Horasan'da bir karışıklık çıkmıştır. Uluğ Bey, Semerkand'dan ordusuyla birlikte Herat'a gelmiştir. Bu sırada Semerkand Abu'l Hayr tarafından ele geçirilmiştir.[26] Bunun üzerine Uluğ Bey Semerkand'a dönerken Herat'ı Emir Yâr Ali fethetmiştir. Bu dönemde Uluğ Bey'in oğlu Abdüllatif de babasına isyan etmiş ve savaşa başlamıştır.[27] Bu savaş sonucunda Uluğ Bey oğlunun emriyle öldürülmüştür. Horasan ve Semerkand bölgesi harab olmuştur. Bu olayın etkileri *Tezkiret'ül Şüera*'nın yazıldığı 892 yılına kadar devam etmiştir.[28] Bu istikrarsızlık Uluğ Bey'in ölümünden sonra da devam etmiştir. Bundan yedi ay sonra da oğlu ölmüştür. Horasan'da ve Maveraünnehir'de iki yıl süren istikrarsızlıktan sonra Ebu Sa'id-i Teymurî (şahlığı: 855-873) tahta geçmiştir.

Bu dönemde Ali Kuşçu Herat'a gitmiştir. Herat'a gitme tarihi tam belli değildir ama Bitlisî'nin *Heşt-i Behişt*'de yazdığına göre, Ali Kuşçu Sultan Ebu Seyyid'in hizmetinde bulunmuştur: "...o zamanlarda ki Sultan Ebu Sa'id-i Teymurî Horasan ve Semerkand'ı ele geçirdi ve padişah oldu, âlim padişah ve takvim yazmayı ihya eden Sultanın (Uluğ Bey) öğrencilerinin biri büyük âlim ve asrın yegânesi olan Mevlana Ali Kuşçu Semerkand'dan Herat'a muhaceret buyurmuştur..."[29] Büyük ihtimalle bu yıllarda, Ali Kuşçu bir süre Taşkent'te bulunmuştur. *Reşehat*'da zikredilen bir olay; hem Ali Kuşçu'nun Taşkent'te bulunduğunu, hem de bilim adamları ile bazı mutasavvıfların birbirlerine olan karşı tavırlarını göstermektedir: "...Bir gün Hoca (Ubeydullah Ahrar) Hazretleri Taşkent'te müritleriyle birlikte *murakabe* yapıyordu. Hoca birdenbire başını kaldırdı ve yüzü çok dehşetli bir hal almıştı. Kendisine bir ilham geldiğini söyledi. Büyük bir dişi köpeğin göğüsleri süt ile dolu olarak geldiğini ve dokuz tane yavru köpeğin onunla beraber kendi meclisine girdiğini görmüştü. Hoca bunları anlatırken 10 kişi meclise girdi. Bunlardan biri Mevlana Ali Kuşçu diğer dokuzu da onun öğrencileriydi. Hoca bunun

üzerine yemek yemek bahanesiyle meclisten acele ile hareme geçti. Dışarıdakilere de yemek gönderdi. Onlar gittikten sonra haremden çıkıp tekrar meclise geldi".[30]

Hoca Ubeydullah Ahrar, 807'de doğmuş, 22 yaşında iken Taşkent'ten Semerkand ve Herat'a gitmiş ve yedi sene sonra 29 yaşında Taşkent'e geri dönmüştür.[31] Bu da Hoca Ahrar'ın 836'dan sonra Taşkent'te bulunduğunu göstermektedir. Hoca Ahrar 29 yaşında Taşkent'e döndüğünde henüz çok ünlü bir mutasavvıf değildi, ancak daha sonraki yıllarda Nakşibendiye Tarikatı'nda büyük bir makama ulaşmıştır. Ali Kuşçu'nun 840/1436 yılında Semerkand'da bulunduğu sırada Uluğ Bey Zici üzerinde çalışmalar yaptığı ve Uluğ Bey'in ölümüne (853/1449) kadar Semerkand'da kalmış olması çok muhtemeldir. Buna göre yukarıda anlatılan olayın bu tarihten sonra geçmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Ali Kuşçu bir süre Taşkent'e gitmişse de esas olarak Herat'ta yerleşmiştir. Burada Sultan Ebu Sa'id'in çevresinde bulunmak onu memnun etmemiştir. Bitlisî'ye göre Ebu Sa'id'in sarayında Ali Kuşçu'ya lâyık olduğu saygı gösterilmemiştir. Bitlisî bunu şu şekilde ifade etmektedir: "...Mevlana (Ali Kuşçu) Herat'a geldiler... Ve *Tecrid* kitabına mükemmel bir şerh yazdı... Ancak Sultan Ebu Said ve onun çevresinde olan adamlarda ilim ve hikmete fazla bir ilgi yoktu... ve Ebu Said'in çevresindeki cahilperver adamlar, aşağı seviyedeki kişileri o yüksek ilim adamına (Ali Kuşçu) tercih ettiler. Dünyanın işi böyledir ki her zaman bilim adamının kalbini kırar ve alçaltır... Vatanını (Semerkand) ve bütün geçmişini bırakarak gelen Ali Kuşçu burada (Herat'ta) umduğunu bulamadı ve çok ümitsiz bir hale geldi. Ama neyse ki onun ilim adamlığı ve eserleri bütün dünyada tanınmaktaydı..."[32]

Uluğ Bey'in ölümünden sonra Semerkand'da ve Maveraünnehir'de meydana gelen karışıklık ortamı, Ebu Said'in 18 yıllık saltanatı süresince biraz düzeldi. Bu sebeple daha önce Uluğ Bey'in çevresinde bulunan ulemanın birçoğu Ebu Said'in maiyetine geçti. Bunların en ünlüleri şunlardır: Ali Kuşçu, Mevlana Nefis-i Tabibî *(Şerh i- Mevcez* ve *Şerh-i Esbab ve Elamet*'in yazarı), Mevlana Fethullah Tebrizî (aklî ve naklî âlim ve bir müddet de Ebu Said'in başveziri olmuştur.) ve Kutbeddin-i Tabib (Daha sonra Fatih Sultan Mehmed'in maiyetine geçmiştir.)[33]

873/1469'da Ebu Said'in Uzun Hasan'la yaptığı savaş sırasında ölümü üzerine Horasan'da tekrar karışıklıklar meydan gelmiştir. İki yıl süren bu karışıklık döneminden sonra Sultan Hüseyin Baykara Herat'ta tahta geçerek (1470-875) yavaş yavaş huzur ortamını sağlamaya başlamıştır. Ancak İran'ın merkezinde ve batısında sosyal ve politik istikrarsızlık devam etmiştir. Uzun Hasan'ın hem mahalli hakimlerle hem de Osmanlı Devleti ile yaptığı birçok savaş ve Osmanlı Devleti ile yaptığı iki savaşta yenilgiye uğraması, bu istikrarsızlığın ana sebebiydi. Uluğ Bey'in ölümünden sonra meydana gelen karışıklıklar ve sürekli hükümdar değişiklikleri, Sultan'ın himayesinde yaşayan ilim adamlarını çok rahatsız etmiş ve bir huzur ortamı aramalarına sebep olmuştur. Bu da Horasan'dan Maveraünnehir'den ve Azerbeycan'dan büyük bir ilim adamı göçü meydana getirmiştir. Göç ederek huzurlu ve bilime saygı gösterilen bir yer arayan bilim adamlarından birisi de Ali Kuşçu idi. O dönemde İran civarında bu nitelikleri taşıyan iki yer vardı. Bunlar, Osmanlı ülkesi ile Hindistan idi. Araştırmalarımıza göre, şairler ve bazı tabibler Hindistan'a, ulemanın çoğu da Osmanlı Devleti'ne göç etmeyi tercih etmişlerdir. Osmanlı Devleti ve İran arasındaki kültürel ilişkilerin geçmişi incelenecek olursa Ali Kuşçu ve diğer bilim adamlarının neden Osmanlı Devleti'ne göç etmeyi tercih ettikleri daha iyi açıklanabilir. Bu sebeple bu konuyu burada biraz tartışmak yerinde olacaktır.

TİMURLULAR DÖNEMİNDE OSMANLI-İRAN KÜLTÜREL İLİŞKİLERİ

Anadolu ile İran arasındaki kültürel temaslar daha Osmanlı Devleti kurulmadan önce başlamış ve özellikle Selçuklular döneminde çok gelişmiştir. Ancak burada bunlar üzerinde durulmayacak ve Timurlular döneminde Osmanlı-İran kültürel ilişkileri ele alınacaktır.

Timur, İran'ı ele geçirdiğinde Moğolların son saldırısının üzerinden yaklaşık yüz yıl geçmişti. Cengiz Han'ın saldırısından sonra İran'da kültürel faaliyetlerde büyük bir kesinti olmuştur. Ama İlhaniler döneminde özellikle Hülagü ve Gazan Han ve daha sonra Muzafferiler devrinde kültürel çalışmalar canlılık kazanmaya başlamıştır. Bu dönemde kurulan Meraga Rasathanesi ve onun etrafında oluşan ekol, İran'daki kültürel faaliyetler

açısından bir rönesans gibi değerlendirilebilinir. Bu ekol daha sonraki ilmî faaliyetler üzerinde de çok etkili olmuştur. Gazan Han Dönemi'nde Meraga ekolünün yerini Tebriz aldı.[34] Muzafferîler döneminde Şiraz'da, Kirman'da ve Yezd'de medreseler çok gelişmişti.[35]

Bütün bunların üzerine gelen Timur, Cengiz Han gibi medrese, kütüphane ve diğer bilim müesseselerine zarar vermemiş, aksine bunları himaye etmiştir. Timur döneminde İlhanîler, Muzafferîler ve diğer hükümdarların yaptırdığı ilim müesseseleri halen faaliyet göstermekteydi.[36] Ama Horasan ve Maveraünnehir'deki kültürel müesseselerin gelişmesi diğer yerlerdekilere kıyasla daha büyüktü. Timur, ele geçirdiği yerlerdeki sanat ve bilim adamlarını Semerkand ve Herat'a getirmekteydi.[37] Dolayısıyla Timur ve oğlu Şahruh döneminde Semerkand ve Herat'ta bulunan bilim adamları milliyet, mezhep ve uzmanlık bakımından çok çeşitlilik göstermekteydi. Bu çeşitlilik buradaki kültürel faaliyetlerin çok gelişmesine, bu şehirlerin ününün yayılmasına ve dolayısıyla çeşitli yerlerden çok sayıda öğrencinin Semerkand'a ve Herat'a gelmesine sebep olmuştur. Bu dönemde güçlenmeye başlayan Osmanlı Devleti'nden de öğrenciler İran bilim merkezlerine ve özellikle de Semerkand ve Herat'a gelmişlerdir. Gelen bu kişiler, daha sonra, buradan, Osmanlı dünyasına bilim adamlarının göçünü hazırlamışlardır.

Timur dönemi bilim hayatı üzerinde şimdiye kadar fazla araştırma yapılmamışsa da,[38] bazı kaynaklardan bu dönem adamları ve eserleri hakkında bilgi sahibi olabiliyoruz.[39] Timur döneminin ilk yıllarında önemli iki bilim adamı vardı ve öğrenciler özellikle onlardan ders almak için Semerkand ve Herat'a gelmekteydi. Bunlar Saadeddin Mesud İbn Ömer Taftazanî (Kutbeddin Râzi'nin öğrencisiydi ve Timur onu Harezm'den Semerkand'a getirmişti), Mir Seyyid Şerif Cürcanî'dir (Timur onu Şiraz'dan getirmişti). Bu kişilerden doğrudan ya da dolaylı olarak ders almak, o dönem öğrencileri için büyük şerefti. Taftazânî'nin şöhreti o kadar büyüktü ki, daha o ölmeden önce, Mısır'da İbn Haldun *Mukaddime*'sinde ondan şöyle söz etmekteydi: "...Çünkü bu şehirler (Horasan ve Maveraünnehir) viran kaldı ve medeniyet ortadan kalktı... Bilim, Mısır gibi medeniyeti gelişmiş ülkelere göç etti. Şu anda Maveraünnehir'de eski medeniyet, var olan hükümet tarafından sürdürülmektedir. Ben bu sonuca oradaki âlimlerden birinin eserlerini inceledikten sonra vardım ki, o âlim Saadeddin-i Taftazanî'dir..."[40]

Timur döneminde Taftazâni ve Cürcani'den sonra en önemli âlimler, Abdülkadir Meragi (mûsiki âlimi), Muhammed Taftazâni, Abdullah İbn Lisaneddin-i Sani (matematikçi ve tarihçi), Hüsameddin İbrahim Şah Kirmanî (tabib), Cemaleddin Ahmed Hawarazmi (mûsiki âlimi), Ali Şirazi ve Muhammed Şirazi (her ikisi de takvimci), Cemaleddin Tabib (Timur, onu Şam'dan Semerkand'a getirmiştir), Fazlallah Tebrizî (Tabib) ve Şemseddin Muhammed-i Cezerî'dir (fıkıh âlimi, Timur-Osmanlı savaşı sırasında Semerkand'a getirmiştir.)[41] Bu âlimler Timur'un çevresinde olup, bazıları da oğlu Şahruh'un yanındaydı.

Timur'dan kalan servet ve Şahruh'un fazla savaşçı olmayan karakteri sebebiyle, Şahruh'un 43 yıllık iktidarı sırasında bilim gelişmeye devam etmiştir. Şahruh'un döneminde de Semerkand ve Herat en önemli bilim merkezi olma özelliklerini sürdürmüştür. Bu dönemde Uluğ Bey Semerkand'da bir medrese ve rasathane kurmuştur. Herat medresesinde ders veren en önemi âlimler şunlardır: Celaleddin Yusuf Evbehi (Taftazâni'nin en iyi ve en meşhur öğrencisi), Rükneddin Muhammed Havafî (teoloji âlimi), Abdülkadir Meragî (mûsiki âlimi), Celâleddin Abdurrahim Sedir (âlim ve astronom), Hafız Ebru (müverrih) ve onlarca âlim ve mühendis.[42] Herat kütüphanesi o kadar zengindi ki Şam'dan gelen sefirin görevlerinden biri bu kütüphaneden Şam'da nüshası bulunmayan 5 kitabı Şam'a götürmekti.[43]

Herat'ta, Şahruh'un oğullarından biri olan Baysungur Mirza'nın etrafında toplanan sanatçılar ve nakkaşlar önemli sanat eserleri meydana getirmişlerdi. Bu eserler İslâm aleminde bugüne kadar ortaya çıkarılan en önemli sanat eserleri arasındadır. Horasan ve Maveraünnehir, o dönemde bilim alanında o kadar çok ün kazanmıştı ki, o döneme ait bir el yazmasında batılı bilim adamlarının çözemediği bir optik probleminin (aynalarla ilgili) çözümünü öğrenmek üzere Horasan'a Avrupa'dan bir bilim adamı gönderildiği ifade edilmektedir.[44]

Şahruh'un 43 yıllık saltanatı sırasında İran ile Osmanlılar arasında savaş olmadığı gibi, bu iki ülke mezhep ve siyaset olarak birbirlerine çok yaklaşmışlardır. Ti-

murîler de Osmanlılar gibi Hanefî mezhebindendi. Ayrıca Akkoyunlu ve Karakoyunluların (İran ile Osmanlı Devleti sınırındaki beylikler) itaatsizliklerini kontrol altına almak için Şahruh Osmanlı Devleti ile siyasi işbirliği içine girmişti. Bu iyi ilişkilerin sonuçlarından birisi de kültürel ilişkilerin iyi yönde gelişmesiydi.

Bu durum, Osmanlı ülkesinden İran'a öğrencilerin gitmesini teşvik etmiştir. Bu öğrencilerden bazıları şunlardır: Alaaddin Ali Çelebi Fenarî (öl. 903, Şemseddin Fenarî'nin oğlu) Herat'ta ve Semerkand'da ders okuduktan sonra Fatih'in saltanatının ilk yıllarında Osmanlı Devleti'ne dönmüştür. Riyazi ilimlerde uzman olan Alaaddin Ali Fenarî, Fatih tarafından Bursa Manastır medresesi'ne müderris tayin edilmiştir.[45] Şemseddin Nahifî Aydın'dan Horasan'a gelmiş ve eğitim gördükten sonra Osmanlı Devleti'ne geri dönmüştür. Nahifi'nin mûsiki alanında yazdığı *Bereket* adlı kitabı çok meşhurdur.[46] Alaaddin Ali Koçhisarî Taftazani ve Cürcani'den ders almak için Semerkand'a gelmiş ve eğitim gördükten sonra Sultan II. Murad'ın iktidarının son yıllarında Osmanlı Devleti'nde ölmüştür.[47] Bu öğrencilerin en ünlüsü Selahaddin Musa (Kadızâde)'dir ki hocası Şemseddin Fenarî'nin tavsiyesiyle Maveraünnehir'e gitmiş ve orada yerleşmiştir.[48] Kadızâde, Uluğ Bey Medresesi ve Rasathanesi'nin en önemli âlimlerindendi. Timurluların son yıllarında da bu öğrencilerin gelişi devam etmiştir. Meselâ, Abdurrahman Müeyyidzâde, Celâleddin Devanî'den ders almak için İstanbul'dan Şiraz'a gelmiştir.[49]

Şahruh ve Uluğ Bey'in ölümünden sonra durum tersine dönmüştür. Dolayısıyla, bundan sonra İran'da ve Osmanlı Devleti'nde sosyal ve kültürel durum değişmeye başlamıştır. Timurluların güç kaybetmeye başladıkları ve İran'da istikrarsızlık meydana geldiği sıralarda Sultan II. Mehmet Bizans İmparatorluğu'nu yıkmış ve Osmanlı Devleti yükselmeye başlamıştır. Fatih, ölümüne kadar, İstanbul'da ve diğer şehirlerde birçok medrese ve bilim merkezi kurmuştur. Bunlardan en önemlisi İstanbul'daki Samaniye Medreseleri'dir. Fatih, coğrafyadan teolojiye kadar birçok bilime ilgi göstermiş ve çevresine çeşitli bilim adamlarını toplamıştır. Dolayısıyla Osmanlıların 600 yıllık iktidarında Fatih dönemi kültürel faaliyetler açısından bir dönüm noktasıdır.[50] Fatih maddi imkânlar sağlayarak ve saygı göstererek Osmanlı Devleti'nden ve diğer ülkelerden bilim adamlarını cezbetmiştir. Öyle ki, Timurlular hâlâ iktidarda iken birçok İran'lı âlim, eserlerini Fatih'e ithaf etmiş veya Fatih kendi elçileri ile bu ulemaya hediyeler göndermiştir. Meselâ, Celaleddin Devanî 886'da *İsbat'ül Vacib'ül Vücud* risalesini Fatih adına yazmış,[51] Abdurrahman Nureddin Câmî Hac'dan dönerken, Fatih, Hoca Ataullah Kirmanî'yi "...beş bin altın sikke ve on bin vaadiyle..."[52] Câmi'yi İstanbul'a getirmesi için göndermiştir. Câmi, Celaleddin Devvanî, Seyfeddin Ahmed Taftazani ve Mir Cemaleddin Ataullah, II. Beyazıd Dönemi'nden itibaren her yıl Osmanlı Devleti'nden maaş ve hediye alan âlimlerden bazılarıdır.[53]

ALİ KUŞÇU'NUN OSMANLI ÜLKESİ'NE GELİŞİ VE SON İKİ YILI

İran'daki istikrarsızlık ortamı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun güçlü bir devlet olması, bu dönemde İran'dan Osmanlı'ya çok sayıda bilim adamı göçüne sebep olmuştur. Araştırmalarımız sonucunda bu dönemde şairler, mutasavvuflar, şeyhler vb. dışında yaklaşık 30 bilim adamının İran'dan Osmanlı'ya geldiğini tesbit etmiş bulunmaktayız. Ali Kuşçu da bu bilim adamlarının en meşhurlarından birisidir.[54]

Ali Kuşçu'nun Osmanlı'ya gelişiyle ilgili olarak, bütün kaynaklarda bir rivayete yer verilmektedir. Ancak bizim araştırmalarımız ikinci bir rivayetin varlığını ortaya koymuştur. Bütün kaynaklarda yer alan birinci rivayet şöyledir: Ali Kuşçu Herat'ta hak ettiği saygıyı duymadığı gerekçesiyle Hac'a gitmek için buradan ayrılmış ve Tebriz'e gelmiştir. Tebriz'i başkent yapan Uzun Hasan, Ali Kuşçu'ya çok hürmet etmiş ve sulh elçisi olarak Fatih Sultan Mehmed'e göndermiştir. Fatih, Ali Kuşçu'ya daha fazla saygı göstermiş ve ondan İstanbul'da kalmasını istemiştir. Fakat Ali Kuşçu Fatih'e ancak elçilik görevini bitirdikten sonra tekrar İstanbul'a gelebileceğini ifade etmiştir. Ali Kuşçu bundan sonra tekrar Uzun Hasan'ın yanına dönmüş ve elçilik görevini tamamlayarak Fatih'in yanına gelmiştir. Birkaç ay sonra Fatih ile beraber Fatih'in Uzun Hasan ile yaptığı savaşa gitmiştir. Bu savaştan döndükten sonra Fatih, Ali Kuşçu'yu Ayasofya Medresesi'ne müderris tayin etmiştir.[55]

Ali Kuşçu'nun Herat'tan Tebriz'e geliş tarihi tam olarak bilinmemekle beraber, 875/1470'ten önce olmadığı kesindir. Bunun delili, Câmi'nin, Sultan Baykara'nın veziri Ali Şir Nevaî'ye yazdığı üç mektuptur. Câmi bu mektuplar ile Ali Şir Nevaî'den Ali Kuşçu'nun seyahati için icazet ve yardım istemiştir. Sultan Baykara 1470'de Herat'ı ele geçirerek tahta geçmiş ve Ali Şir Nevaî'yi vezir tayin etmiştir. Bu üç mektupta Ali Kuşçu'nun nereye gittiği konusunda bir şey söylenmemiştir. Ama Ali Kuşçu'nun Herat'ta çok sıkıldığı için bir an önce icazet verilmesi istenmiştir. Bu üç mektup şöyledir:

Birinci Mektup

"El-Fakir Abdurrahman Câmi;

Hürmetimle, Mevlana Alaaddin Ali'nin iltiması şudur ki; kendisine öyle bir belge verin ki onu nerede gösterirse orada ona saygı göstersinler, adamlarına itiraz etmesinler ve eşşeklerini almasınlar. Benim sizden istediğim onun bu istediğinin yerine getirilmesidir. Muvaffakiyet seninle olsun vesselam".[56]

İkinci Mektup

"El-Fakir Abdurrahman Câmi;

Hürmetimle. Ali Kuşçu, daha önceki mektupta istediğim icazet konusunda çok sabırsız ve canı sıkılmış durumdadır. Ricam şudur ki, bu icazeti hemen veresiniz. Muvaffakiyet seninle olsun."[57]

Üçüncü Mektup

"El-Fakir Abdurrahman Câmi;

Hürmetimle, arzederim ki, Mevlana Alaaddin Ali Kuşçu'nun adamları Semerkand'dan (Herat'a) gelmişlerdir ve Kuşçu'nun arkasından gitmek için rehber istemektedirler. Sizin merhametinizle onların hemen Kuşçu'ya katılmalarını rica ederim. Muvaffakiyet seninle olsun."[58]

Bu mektuplardan anlaşıldığına göre Ali Kuşçu, Ali Şir Nevaî'nin vezir olmasından sonra Herat'tan ayrılmıştır. Yine bu mektuplardan Ali Kuşçu'nun Herat'ta çok sıkıldığı ve bir süre sonra Herat'tan yalnız başına ayrıldığı, çevresindekilerin ise Semerkand'da kaldığı anlaşılmaktadır. Ali Kuşçu'nun Herat'tan ne zaman ayrıldığı tam olarak bilinmiyorsa da 875/1470-71'de Tebriz'de[59] ve 877/1472'de İstanbul'da bulunduğu kesindir. Çünkü İstanbul'a giderken yazdığı *Muhammadiye* adlı risalesini 877/1472'de Fatih'e ithaf etmiştir.[60] Walter Hintz'e göre,[61] Ali Kuşçu 1470'den 1472'ye kadar Uzun Hasan'ın yanında bulunmuştur. Ama büyük ihtimalle Ali Kuşçu bu iki yılda elçilik görevini yerine getirmek için Tebriz'den İstanbul'a iki defa gelip gitmiş ve sonuçta 1472'de İstanbul'a yerleşmiştir.

Araştırmalarımız sonucunda sadece Bitlisî'nin *Heşt Behişt* adlı eserinde Ali Kuşçu'nun İstanbul'a Fatih'in kendisini doğrudan davet etmesi sonucunda gittiğinin belirtildiği görülmüştür. *Heşt Behişt*'te bu rivayet şöyle anlatılmıştır:

"Herat'ta bilenle bilmeyen adam arasındaki fark anlaşılmadığından Ali Kuşçu'nun canı çok sıkılmıştır. Ama onun bilim adamlığı dünyada meşhur idi. Onun öğrencilerinden biri bizim Sultan'ın Kadı 'ül Kuzzat'ı olan Ali Çelebi Fenari idi ki Horasan'dan Fatih Hazretlerinin çevresine gelmiş ve çok yükselmiştir. ...Bir gün Ali Çelebi, Fenarî Sultan'la konuşurken Mevlana Ali (Kuşçu) ve Horasan ahalisinin durumunu Sultan'a arz etmiş ve Mevlana Ali'nin seviyesi ve kıymetinden bahsetmiştir... Bilim adamlarına çok değer veren Sultan hemen hazinesinden bin tane altın sikkenin armağan olarak Rum'dan Doğu hikmetinin kaynağına gönderilmesini buyurmuştur. ... ve Padişahın saygısını göstersinler ki belki Ali Kuşçu İstanbul'a gelmeye razı olur ... Sultan'ın isteği şöyleydi ki; Ali Kuşçu geldikten sonra Rum'da rasad yapsın ve yıldızların ve gezegenlerin durumunu tekrar burada da ilim adamlarına göstersin... Sultan'ın elçileri gaibden gelen bu armağanla Mevlana Ali'ye vardılar ve onu dünyanın kötülükleri sebebiyle çok kötü bir durumda buldular. Bundan sonra Mevlana *meyl-i tabi ve Ruhsat-ı Şer'i* ile Horasan'dan ayrıldı ve Rum'a geldi."[62]

Bitlisî, eserinin başka bir yerinde Şahruh ve evlatlarının çevresindeki ilim adamlarını anlatırken Ali Kuşçu'dan şöyle bahseder: "...Bu âlimlerin mükemmel ve mudakkik olanlarından birisi *allame-i ulema-i zaman* ve *râsıd-ı asıman* Mevlana Ali Kuşçu Sultan'dan çok teşvik edici armağanlar ve vaadler almıştır ve gerçi zahiren bir müddet Horasan Sultanı'nın çevresinde bulunmuşsa da kalben Fatih Sultan Mehmed'in mülazemetini yapıyordu. Sultan'ın lutufları Ali Kuşçu'yu mıknatıs gibi çekti ve ailesi ve çevresiyle birlikte birdenbire Rum'a getirdi..."[63]

Bitlisî'nin bu yazdıklarından Kuşçu'nun Herat'ta iyi bir durumda olmadığı ve *şer'i ruhsat* ile oradan ayrıldığı anlaşılmaktadır. Yine Bitlisî'nin ifadeleri, Fatih'in Ali Kuşçu'yu bir rasathane kurmak için davet ettiğini göstermektedir. Buradan, ayrıca, Ali Kuşçu'nun Horasan'da iken zahiren Sultan'ın yanında olduğu, kalben Rum'a gitmek isteğinde bulunduğu sonucuna da varılabilir. Bitlisî'nin rivayetine göre, Ali Kuşçu uzun süreden beri Rum'a gitmek istiyordu ve bunun için fırsat kolluyordu. Bu fırsat, Sultan Baykara ve veziri Ali Şir Nevaî'nin iktidara geçmesiyle doğmuştu. Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: Ali Kuşçu neden Sultan Baykara ve Kuşçu'nun öğrencisi, Câmi'nin yakın dostu olan veziri Ali Şir Nevaî (ki bilim adamlarına karşı çok saygılı) iktidara geldiği sırada Horasan'dan ayrılmıştır? Bu hususun da üzerinde durulması gereklidir. Akla gelen ihtimal, Ali Kuşçu'nun bulunduğu çevreden çok rahatsız olduğu ve yeni bir muhitte yeni bir itibar ve gelecek temin etmek peşinde olduğudur. Osmanlı Devleti'nin artan gücü, Fatih'in parlayan yıldızı ve ilim adamlarına gösterdiği büyük ilgi, fethettiği İstanbul'da büyük bir eğitim ve bilim hamlesi yürütmekte olduğu gerçeğini bilen Ali Kuşçu, Fatih'in çevresinde uygun bir ortam bulacağını ümid ediyordu.

Câmi'nin mektupları da şöyle bir şüphe uyandırmaktadır: Ali Kuşçu gibi önemli bir ilim ve din adamı neden Hac icazeti almak için bu kadar çok bürokrasiyle karşılaşmıştır. Câmi Ali Kuşçu'dan iki yıl sonra Hac'a gitmiş ve *Reşehat*'da Hac seferinin bütün detaylarını anlattığı halde Hac icazetinden hiç sözetmemiştir.[64] Ali Kuşçu'nun karşılaştığı büyük bürokrasinin sebebinin Sultan'ın onun dönmeyeceğinden şüphe etmesi olduğu düşünülebilir. Burada Bitlisî'nin Ali Kuşçu'nun Horasan'dan Hac bahanesiyle çıkarak Rum'a geldiğini ifade ettiğini hatırlatmak da yerinde olacaktır.

Ali Kuşçu, ister Fatih'in daveti, ister elçiliği sırasında kendi isteğiyle, ne şekilde olursa olsun, sonuçta İstanbul'a gelmiştir. Fatih, İstanbul'a gelişinde onu çok iyi karşılamış ve onu karşılaması için Üsküdar'a ulemayı göndermiştir. Bunlar arasında Hocazade de vardır.[65] Bu olay Kuşçu'nun ölümünden iki yıl önce yani 1472'de olmuştur. Kuşçu, Fatih ile ilk görüşmesi sırasında ona *Risale-i Muhammediye*'yi (matematik konusunda) hediye etmiştir. Bu risale, Ali Kuşçu'nun kendisine el yazısıyla 877'nin Ramazan (1472'nin Şubat) ayında yazılmıştır. Altı ay sonra, Fatih, Uzun Hasan ile muharebeye giderken Ali Kuşçu'yu da yanında götürmüştür. Fatih Uzun Hasan'ı yendikten sonra Ali Kuşçu *Risale-i Fethiye*'yi yazmış ve Fatih'e ithaf etmiştir.[66] Bu seferden döndükten sonra, Fatih, Ayasofya Medresesi'nin müderrisliğini Ali Kuşçu'ya vermiş ve bir rivayete göre Kuşçu, Ayasofya Medresesi'nin ders programını Molla Hüsrev ve Mahmud Paşa ile birlikte yapmıştır. Ama E. İhsanoğlu'nun yeni araştırmaları Ali Kuşçu'nun tesirinin daha çok olduğunu göstermektedir. Bu araştırmalara göre Semerkand Rasadhanesi ve Medresesi tecrübesine sahip olan Ali Kuşçu'nun tesiri ile, Fatih dönemi medreselerinin vakfiyelerinde bir değişiklik meydana gelmiştir. Bu değişiklik ile Fatih, müderrislerin naklî ilimlerde olduğu gibi aklî ilimlerde de ihtisas sahibi olmaları mecburiyetini getirmiştir.[67]

Ali Kuşçu, Ayasofya Medresesi Müderrisliği'ne tayin edildikten bir süre sonra 879/1474'te İstanbul'da ölmüştür ve Ebu Eyyub Ensarî mezarlığında medfundur. Ali Kuşçu'nun İstanbul'da ikâmeti iki yıldan azdır. Bu müddet zarfında onun İstanbul'da bir rasathane kurduğu hakkında bir bilgimiz yoktur ama bu sürede İstanbul'da birkaç öğrenci yetiştirdiği bilinmektedir. Ali Kuşçu'nun rasat aleti olarak İstanbul'da bir rasat kuyusu ile bir güneş saati[68] yaptığından da sözedilmektedir.[69]

ALİ KUŞÇU'NUN ÖĞRENCİLERİ

Ali Kuşçu'nun İran'da ve Osmanlı Devleti'nde yetiştirdiği öğrenciler XVI. yüzyılın ortalarına kadar bu memleketlerin ilmî faaliyetlerine önemli tesirler yapmıştır. Ali Kuşçu sadece astronomi sahasında değil, fıkıh ve kelam konularında da uzman olduğundan öğrencileri de çeşitli sahalarda faaliyet göstermiştir. Ali Kuşçu ömrünün büyük bölümünü İran'da son iki yılını Osmanlı Devleti'nde geçirmiş olmasına rağmen, İran'da yetiştirdiği öğrencileri hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Osmanlı Devleti'nde yetiştirdikleri hakkında *Şakayik* ve *Hadayik* gibi Osmanlı kaynaklarında çok bilgi mevcuttur. İran'da hemen hemen bütün hayatını geçiren Ali Kuşçu'nun orada bilinen öğrenci sayısı 5 iken, Osmanlı Devleti'nde iki yıl yaşadığı halde yine 5 öğrencisi bulunmaktadır.

Ali Kuşçu'nun İran'daki En Meşhur Öğrencileri şunlardır:

* *Nureddin Abdurrahman Câmi (817-898):* İranlı meşhur şair ve yazar, Semerkand'da ve Herat'ta Kadızade ve Ali Kuşçu'dan eğitim görmüştür. Câmi astronomi konusunda eser vermemiş ise de çeşitli kaynaklardaki bilgilerden onun derin astronomi bilgisine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Câmi, ilimdeki ilk bilgilerini Herat'da Ali Kuşçu ve Şahabeddin Muhammed Cacurmi'den aldıktan sonra Semerkand'a gitmiştir. *Reşehat'in*, Kadızade'nin öğrencilerinden Mevlana Ebu Yusuf Semerkandî'ye dayanarak verdiği bilgilere göre, Câmi Herat'ta Ali Kuşçu'dan ders aldıktan sonra hemen Semerkand'a gitmiştir. Kadızade Semerkand'da *El-Tezkire fi İlm'el Hey'e* üzerine yazdığı haşiyeleri öğrencilerine okutmaktaydı. Câmi bu haşiyeleri düzeltmiş ve Kadızade bundan çok memnun kalmıştır.[70] Yine bu kaynağa göre, Câmi, Kadızade'nin öğrencilerine okuttuğu eseri *Şerh-i Mulahhas-ı Çağmini* üzerinde de bazı düzeltmeler yapmıştır ki, bunlar daha önce Kadızade'nin aklına gelmemiştir.[71] Bütün bunlar, daha Kadızade'den yeni ders görmeye başlayan Câmi'nin sahip olduğu derin astronomi bilgisini Herat'ta, Ali Kuşçu'dan aldığını göstermektedir.

* *Mevlana Fesiheddin Muhammed:* Uluğ Bey ve Sultan Hüseyin Baykara dönemi ulemasındandır. 879'da Şemseddin Muhammed İbn Eşref Semerkandi'nin *Eşkal'iil Tesis* kitabına bir haşiye yazmıştır.[72] Bu şahsın usturlab hakkında da bir risalesi vardır ve bunun sonunda kendisinin Ali Kuşçu'nun öğrencisi olduğunu ifade etmektedir.[73]

* *Abdulkadir İbn Hasan Ruyanî Lahici:* Matematik ve astronomi ulemasındandır ve Ali Kuşçu'nun öğrencisidir. Uluğ Bey'in *Zic*'ini Lahican'ın boylamına (tuluna) dönüştürmüş ve bu yeni zice *Zic-i Mülahhas-ı Mirzai* adını vermiştir. Herat'ta ve Semerkand'da eğitim gördükten sonra Gilan'a gitmiş, daha sonra Sultan Hüseyin Baykara devrinde tekrar Herat'a dönerek orada müderris olmuş ve 925'te ölmüştür. Diğer eserleri *Tuhfe-i Nizamiye* (matematik) ve *Marifet-i Takvim* (takvim)'dir.[74]

* *Emir İsmail Şenb Gâzanî:* Herat'ta Kuşçu'nun öğrencisi olmuştur. Kuşçu Osmanlı Devleti'ne gittikten sonra Gâzanî Şiraz'a gitmiş ve Celâleddin Devvanî'den ders almıştır. En meşhur eseri *Füsus'iil Hikem*'e yazdığı şerhtir.[75]

Ali Kuşçu'nun İstanbul'daki Öğrencileri de Şunlardır:

* *Sinaneddin Yusuf:* Kuşçu'dan ders aldıktan sonra Bursa'da Manastır ve Sultan Medresesi'nin müderrisi olmuştur. Kuşçu'nun *Fethiye* risalesine bir şerh yazmıştır.[76]

* *Lütfullah Tokadî:* Molla Lütfi adıyla meşhurdur. Hocası Sinan Paşa'nın icazetiyle Kuşçu'dan ulum-ı riyaziye öğrenmiş ve kendi öğrendiklerini de Sinan Paşa'ya öğretmiştir. Molla Lütfi Bursa'da Sultan Medresesi'nde ve Filibe'de Şehabeddin Paşa Medresesi'nde ve Edirne'nin Dar'ül Hadis'inde ve son olarak da Semaniye medreselerinde müderrislik yapmıştır.[77] Fatih Dönemi'nin en önemli matematikçilerinden olan Sinan Paşa'da Molla Lütfi'nin vasıtasıyla Ali Kuşçu'dan riyaziye dersleri almıştır. Molla Lütfi kendisi de Fatih ve Beyazıd döneminde Osmanlı'da aklî faaliyetlere önemli tesirler yapmıştır.[78]

* *Şeyh Mühiyeddin İskelebî:* İstanbul'da Kuşçu'nun öğrencisi olmuştur. Dinî ilimlerde meşhurdur. Ali Kuşçu'dan hadis rivayeti icazetnamesi almıştır. Bu, Ali Kuşçu'nun bir hadis uzmanı olduğunu göstermektedir. Ayrıca sadece bu kaynakta Kuşçu'nun hadis icazeti verdiğinden bahsedilmektedir. İskelebî'nin *Varidat* adlı bir kitabı vardır. Bu şahıs, Kuşçu'nun kardeşinin kızıyla evlenmiştir.[79]

* *Kutbeddin Muhammed İbn Muhammed İbn Kadızade:* Bu kişi anne tarafından Ali Kuşçu'nun torunu, baba tarafından Kadızade'nin torunudur. Kutbeddin, Kuşçu'dan ve Hocazade'den ders almış ve Bursa'da Manastır Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Kuşçu ile birlikte İstanbul'a gelen Kutbeddin genç yaşta ölmüştür.[80] Osmanlının meşhur matematikçisi Mirim Çelebi Kutbeddin'in erkek kardeşidir.[81]

* *Kavameddin Kâsım İbn Ahmed İbn Muhammed Cemalî:* Kuşçu İstanbul'a geldikten sonra onun öğrencisi olmuştur. Semaniye Medresesi'nde müderrislik ve İstanbul kadılığı yapmıştır. Seyyid Şerif-i Cürcani'nin *Şerh-i Feraiz* adlı eserine hâşiye yazmıştır.[82]

Bunlardan başka Ali Kuşçu'nun hepsi bilim adamı olan çocukları ve diğer akrabalarının isimlerini *Şakayik* ve Zeyilleri ile *Sicill-i Osmanî* gibi kaynaklardan bulmak mümkündür.[83]

1 *Zic-i Uluğ Bey,* Nuruosmaniye, nr. 2932, yap. 2b.
2 Taşköprülüzade, *Şakayik-ı Numaniye fi Ulema-i Devlet'iil Osmaniye,* İstanbul 1405, s. 159.
3 Mecdî Mehmed Efendi, *Hadayik-iil Şakayik,* İstanbul 1989, s. 180.
4 Hondmir, *Tarih-i Habib'iil Siyer,* Tahran 1362, c. IV, s. 38.
5 *Şakayik,* s. 159
6 Fahreddin Ali İbn Hüseyin Va'iz Kaşifî, *Reşehat Ayn'iil Hayat,* Tahran 1356, c. I, s. 235.
7 *Şakayik,* s. 159.
8 Gös. yer.
9 *Reşehat,* c. I, s. 236.
10 *A.g.e.*, s. 238.
11 Kaşanî'nin ilk mektubu birçok defa Farsça, Türkçe ve İngilizce olarak yayınlanmıştır. Bunlar için bkz. Aydın Sayılı, *Ghiyath al-Din al Kâshi's Letter on Ulugh Bey and the Scientific Activity in Samarqand,* Ankara 1960 ve E.S. Kennedy, "A Letter of Jamshid al-Kâshi to his Father: Scientific Research and Personalities at a Fifteenth Century Court", *Studies in the Islamic Exact Sciences,* Beyrut 1983, s. 722-745.
12 Kaşanî'nin ikinci mektubunu yakın bir zamanda Muhammed Bagheri Tahran'da keşfetmiş ve açıkmalarla yayınlamıştır: M. Bagheri, *Ez-Semerkand Be Kaşan,* Tahran 1996.
13 *A.g.e.*, s. 37-47.
14 *A.g.e.*, s. 35.
15 *Reşehat,* c. I, s. 235.
16 Salih Zeki, *Asar-ı Bâkiye,* İstanbul 1329, c. I, s. 195.
17 *Şakayik,* s. 159.
18 *Hadayik-ı Şakayik,* s. 181.
19 Mahmud Kutubî, *Tarih-i Âl-î Muzaffer,* Tahran 1364, s. 37, 71.
20 *Tarih-i Habib'iil Siyer,* c. III, s. 551.
21 Muin, Muhammed, *Ferhang-i Farisî,* Tahran 1364, c. VI, s. 2139.
22 G. Saliba, "Al-Qushji's Reform of the Ptolemaic Model for Mercury", *Arabic Sciences and Philosophy,* c. III (1993), s. 166.
23 *Asar-ı Bâkiye,* c. I, s. 189.
24 Dilgan, Hamid, "Quadizâda al-Rûmi, *Dictionnary of Scientific Biography,* 1980, c. XI-XII, s. 227.
25 Devletşah-î Semerkandî, *Tezkiret'iil Şüerâ,* Tahran 1338, s. 272.
26 *Tarih-i Habib'iil Siyer,* c. IV, s. 21.
27 *Tezkiret'iil Şüera,* s. 275.
28 *A.g.e.*, s. 273, "...ve o savaşta Horasan viran ve susuz kaldı ve o viranlığın eseri şu anda bile görülmektedir."
29 Bitlisî, *Heşt Behişt,* Nuruosmaniye, nr. 3212, yap. 21a.
30 *Reşehâd,* c. II, s. 559.
31 *A.g.e.*, c. II, s. 404-405.
32 *Heşt Behişt,* yap. 21a.
33 Uluğ ve Ebu Said'in çevresinde bulunan bilim adamları için bkz.: *Tarih-i Habib'iil Siyer,* c. IV, s. 34-38, 102-109.
34 Reşideddin Fezrullah, *Câmi'iil Tevarih,* Tahran 1362, s. 971-972, 998-1004.
35 Sefa, Zebihullah, *İran Şehr,* c.I, Tahran 1342, s. 724-726.
36 *A.g.e.*, s. 726-727.
37 Timur'un ulema ve sanatkârlara karşı tavrı ve onları Semerkand ve Herat'a getirmesi hakkında bkz.: İbn Arab Şah, *Acaib el Makdur fi Ahbar-i Timur,* (Farsça Tercümesi) Tahran 1373, s. 82, 165, 215, 219, 297, 310; Şerafeddin Ali Yezdî, *Zafernâme,* Tahran 1336, c. I. s. 269, 313, 320, 442, 456 ve c. II, s.13, 46, 242, 266, 268, 324, 396.
38 Timurlular dönemindeki bilim hakkında aşağıdaki kaynakta kısa bir bilgi yer almaktadır. E. S. Kennedy, "the Exact Sciences in Timurid Iran", *The Cambridge History of Iran,* Cambridge University Press 1986, c. VI, s. 568-580.
39 *Tarih-i Habib'iil Siyer,* c. III, s. 543-546.
40 İbn Haldun, *Mukaddime,* Dar'ül Cil Beyrut, t.y., s.602.
41 *Tarih-i Habib'iil Siyer,* c. III, s. 543-546.
42 *A.g.e.*, c. IV, s. 2-19.
43 *A.g.e.*, c. III, s. 628; Timurlular dönemindeki kütüphaneler hakkında bkz.: Rükneddin Humayun Ferruh, *Kitab ve Kitabhanehayi Şahenşahî İran,* Tahran 1347.
44 Bu tek nüsha el yazmasının fotokopisini bana gönderen Sayın Dr. Elahe Keirandish'e (Dibner Inst. Boston) teşekkür ederim.
45 *Şakayik,* s. 3; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî,* İstanbul 1308, c. III, s. 487.
46 *Şakayik,* s. 132; *Sicil-i Osmanî,* c. III, s. 161.
47 *Şakayik,* s. 64; *Sicil-i Osmanî,* c. III, s. 486.
48 *Şakayik,* s. 13.
49 *Hadayik-ı Şakayik,* s. 308-311.
50 Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim,* İstanbul 1982, s. 31-57.
51 Sefa, Zebiullah, *Tarih-i Edebiyat Der İran,* c. IV, s. 99.
52 *Reşehât,* c. I, s. 262.
53 Purgestal, J. Hammer, *Tarih-i İmparator-i Osmanî,* (Farsça tercümesi), Tahran 1367, c. I, s. 787.
54 Heiderzadeh, T., "İran Alimlerinin Osmanlı Devleti'ne Gelişi ve Osmanlı Bilimine Katkıları (Timurlular Döneminin Başından Safevi Döneminin Sonuna Kadar)", çev.: Aysu Albayrak, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları II,* yay. haz.: Feza Günergun, İstanbul 1998.
55 *Şakayik,* s. 160, *Hadayik-ı Şakayik,* s. 182; Zirkilî, *El-'Alâm,* Beyrut 1986, c. V, s.9; *Sicill-i Osmanî,* c. III, s. 486; *Asar-i Bâkiye,* c. I, s. 195-197; Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Literatur,* Leiden 1949, c. II, s. 305.
56 Abdurrahman Câmi, *Nameha,* yay. haz.: İsameddin Urunbayev ve Esrâr Rahmanov, Duşanbe 1989, s. 122.
57 *A.g.e.*, s. 140.
58 *A.g.e.*, s. 334.
59 Hasan Bey Rumlu, *Ahsan-iil Tavârih,* Tahran 1349, s. 542.
60 Ali Kuşçu, *Risale-i Muhammediye,* (Müellif nüshası), Ayasofya, nr. 2733.
61 W. Hintz, *Teşkil-i Devlet-i Milli Der Iran,* (Farsça Tercümesi), Tahran 1364, s. 144.
62 Heşt Behişt, Süleymaniye, nr. 2198, c. XI, yap. 33b-34a.
63 *A.g.e.*, Nuruosmaniye, nr. 3212, yap. 1ba.
64 *Reşehat,* c. I, s. 236.
65 *Asar-ı Bakiye,* c. I, s. 198.
66 Ayasofya, nr. 2733, yap. 140b.
67 İhsanoğlu, E., *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna,* İstanbul 1996, s. 39-85.
68 Evliya Çelebi, *Seyahatname,* İstanbul 1314, c. I, s. 140 ve 433.
69 Bu konular için bkz.: Aydın Sayılı, "The Observation Well", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* XI (1953), 149-155; Süheyl Ünver, *Ali Kuşçu, Hayatı ve Eserleri,* İstanbul 1948, s. 61-64.
70 Reşahat, c. I, s. 236.
71 Gös. yer.
72 *Tarih-i Edebiyat der İran,* c. IV, s. 105.
73 *Risale der Usturlab,* Meclis-i Şurâ-i Millî, nr. 89.
74 *Tarih-i Habib'iil Siyer,* c. IV, s. 618; *Tarih-i Edebiyat der İran,* c. IV, s. 106.
75 Hasan Bey Rumlu, *Ahsen-iil Tevarih,* Tahran 1357, s. 186; Storey, C. A., *Persian Literature,* London 1972, c. II, Böl. I, s. 78.
76 *Hadayik-iil Şakayik,* s. 293-294.
77 *A.g.e.*, s. 295-297.
78 *Osmanlı Türklerinde İlim,* s. 49-53, 58-60.
79 *Hadayik-iil Şakayik,* s. 349-351.
80 *A.g.e.*, s. 338.
81 *Şakayik* ve *Hadayik-iil Şakayik*'ta Kutbeddin'in Kuşçu'nun öğrencisi olduğu kesin olarak bildirilmediği gibi, Mirim Çelebi'nin Kuşçu'nun öğrencisi olduğuna dair de kesin bir işaret yoktur. Mirim Çelebi'nin 925'te, yani Kuşçu'nun ölümünden 51 sene sonra öldüğü gerçeğinden yola çıkarak, kendisinin çocukluğunda Kuşçu'nun talebesi olma ihtimali düşünülebilir. Kutbeddin hakkında detaylı bilgi için bkz.: *Hadayik-iil Şakayik,* s. 338-339 ve *Osmanlı Türklerinde İlim,* s. 61-63.
82 *Hadayik-iil Şakayik,* s. 301-302.
83 *A.g.e.*, s. 448, 215, 83, 303, 301, 305, 521, 338 ve *Sicill-i Osmanî,* c. 4, s. 2 ve *Keşf-iil Zünun,* s. 297.

MELHAMELER VE BİR ONYEDİNCİ YÜZYIL OSMANLI ÂLİM VE EDÎBİ CEVRÎ ÇELEBİ'NİN MELHAME'Sİ

DOÇ. DR. REMZİ DEMİR
ANKARA ÜNİVERSİTESİ DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ

Merhum Samir Kazımoğlu'nun anısına

GİRİŞ

Osmanlı âlimleri, ilimleri tasnif ederken, genellikle aklî ilimler ve naklî ilimler olmak üzere ikiye ayırmışlar ve melhame, yıldıznâme, tabirnâme ve falnâme gibi eserlerde görülen gaybî ilimleri, muhtemelen hurafelerle karışık oldukları ve din âlimlerince tasvip edilmedikleri için bu tasniflere dâhil etmemişlerdir. Ancak bilim tarihi daha yakından incelendiğinde görülecektir ki gaybî ilimler, tarih boyunca aklî ilimlerle sürekli etkileşim içerisinde bulunmuş ve bilimsel bilginin oluşum ve yayılım süreçlerinde bazan olumlu bazan da olumsuz etkiler yapmıştır; meselâ, hiç değilse 16. ve 17. yüzyıllara değin, astroloji tarihi bilinmeden astronomi tarihi ve simya tarihi bilinmeden kimya tarihi gerektiği gibi kavranamaz ve anlaşılamaz; çünkü çoğunlukla aynı kişiler tarafından, farklı amaçlarla üretilmişlerdir; bu nedenle bilimsel olan ve bilimsel olmayan yöntemleri ve bilgileri içeren bu tür ilimleri yaratan şahısların ve eserlerin belirlenerek, bilim tarihi açısından önemlerini ve değerlerini belirlemek yararlı olacaktır.

Biz bu çalışmamızda, gaybî ilimlerden biri olan melhameyi[1] tanıtacak ve 17. yüzyıl âlim ve edîblerinden Cevrî Çelebi'nin *Melhame*'sinin içeriği hakkında kısa bir malumât vereceğiz.

MELHAMELER VE MELHAME GELENEĞİNİN OLUŞUMUNA KISA BİR BAKIŞ

İnsanlar, korkularından kurtulabilmek için geleceği önceden öğrenmek ve yaşamlarını buna göre düzenlemek istemişlerdir; Osmanlıların "Ulûm-ı Gaybiyye" (Gaybî İlimler) diye adlandırdıkları ilimler, bu maksatla geliştirilmiştir ve melhame de bunlardan biridir. Aslında "melhame" (Arapça; çoğulu melâhim) büyük kayıplarla veya bozgunla sonuçlanan çatışma ya da savaş demektir; fakat bir terim olarak, özellikle astronomik ve meteorolojik olgulardan - Dâniyâl peygamber söz konusu olduğunda, rüyalardan ve rüyetlerden - yararlanmak suretiyle bir sultanın, bir toplum veya topluluğun ve bir devletin geleceğine ilişkin kehânetlerde bulunma anlamına gelir. Batı dillerinde, bu terimi karşılamak için kullanılan "Aerimancy" veya "Aeromancy" (İngilizce) ve "Aèromancie" (Fransızca) terimleri, Latince "Aeromantia"dan alınmıştır ve Yunanca, "aero" (hava) ve "manteia" (kehânet) kelimelerinin biraraya getirilmesiyle oluşturulan bu terim, havada gözlemlenen işâretlere bakarak yapılan kehânet karşılığında kullanılmaktadır.

Melhameler, geçmişi çok eskilere uzanan muhtelif geleneklerin birleşmesinden ve kaynaşmasından oluşmuştur; bu gelenekleri şöylece sıralamak mümkündür:

1. Süryânîce'den Arapça'ya yapılan tercümeler yoluyla, Yahudi ve Hıristiyanlar'ın yanısıra, Müslümanlar arasında da yaygınlaşan melhamelerde, bu alana ilişkin bilgilerin Hermes, Dâniyâl ve İskender'den miras kaldığı bildirilmiştir;[2] ancak Arapça, Farsça ve Türkçe melhamelerde, kaynak olarak genellikle *Melhame-i Dâniyâl* ünvanlı bir eserden bahsedilmesi, geleneğin Hermes ve İskender'den çok Dâniyâl peygamberin çevresinde biçimlendiğini akla getirmektedir. Ayrıca *Kitâb-ı Mukaddes*'in "Daniel" bölümünde, Dâniyâl'in, uykudayken görülen rüya ile uyanıkken görülen rüyetleri yorumlayarak hükümdarların ve milletlerin istikbâli ile kıyamete ilişkin isâbetli kehânetlerde bulunan bir kâhin olarak tanıtılmış olması, onun sadece melhame ile değil, kadîm uğraşlar-

dan olan rüya tabiriyle de ilişkilendirilmesi gerektiğini göstermektedir.[3] Nitekim Ortaçağ Hıristiyan Dünyası'nın önde gelen yazarlarından Salisburyli John'un (Ölümü 1180) belirttiğine göre, Ortaçağ'da *Kitâb-ı Mukaddes*'in rüya tabircileri olan Yûsuf ve Dâniyâl peygamberlere, tabir sanatı ile ilgili birçok kitap atfedilmiştir; ancak Dâniyâl, Yûsuf'tan çok daha gözdedir.

10. yüzyılda yaşamış bir sefirin gözlemleri, konumuz açısından oldukça önemlidir. Lombardiyalı Liutprand (Ölümü 972) sefirlik göreviyle Konstantinopolis'e gitmiş ve dönüşünde kaleme almış olduğu raporun bir yerinde şunları yazmıştır:

"Rumlar ve Müslümanlar, *Daniel'in Rüyetleri* olarak adlandırdıkları kitaplara sahiptirler; ancak ben bunlara *Daniel'in Kehânetleri* diyeceğim. Bu kitaplarda, her hükümdarın kaç yıl yaşayacağı, hükümdarlık döneminin niteliğinin ne olacağı, Müslümanlarla savaş mı yoksa barış mı yapılacağı veya dostça mı yoksa düşmanca mı ilişkiler kurulacağı yazılmış bulunmaktadır."[4]

Öyleyse bu dönemde, melhameler, Doğu'da, hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar arasında oldukça yaygın bir biçimde kullanılmakta ve Dâniyâl peygamberle ilişkilendirilmekteydi.[5]

Dâniyâl peygamberin oğlu olduğuna inanılan Câmâsb da, İslâm ve Osmanlı literatüründe bilgeliği ile tanınmış ve Câmâsbnâmelere konu edilmiştir. Câmâsb, evrenin gizlerine ulaşmış bir hakîmdir; yılanların şahı olan Şâh-ı Mârân sâyesinde gökteki yıldızların ve yerdeki bitkilerin bilgisini öğrenmiş ve astronomi ve tıp ilimlerinin yanısıra, astroloji ve simya ilimleriyle de ilgili eserler yazmıştır.[6]

2. Göksel oluşumların, yani göksel olgu ve olayların, yersel oluşumları, yani yersel olgu ve olayları belirlediği inancı ve bu inanca dayalı ilm-i nücûm veya astroloji, melhamelerin kurgulanmasında hayatî bir öneme sahip olduğundan, bu tür eserler yazılırken Yunan astronom ve astrologu Batlamyus'un (M.S. 2. yüzyıl) Batılılar arasında *Tetrabiblos* (*Dört Kitap*, Yunanca) veya *Quadripartitum* (Latince), Doğulular arasında ise *el-Makâlât el-Erbaa* (Arapça) adlarıyla tanınan yapıtından büyük ölçüde yararlanılmış olmalıdır;[7] çünkü astroloji bilgisini, geçmiş uygarlıklardan ve özellikle de Mezopotamyalılardan alarak kuramsal ve kılgısal yönden olgunlaştıran bu yapıtın ikinci kitabının son bölümü, bütün bir yıl boyunca hava durumunun öngörülmesi ve kuyruklu yıldız gibi gökcisimlerinin yeryüzüne yapmış olduğu etkilerle ilgilidir.[8]

3. Meteoroloji alanındaki birikimin de melhamelerde kullanıldığı görülmektedir. Bilindiği gibi, meteoroloji, Aristoteles (M.Ö. 384-322) ve onun öğrencisi Theophrastos (M.Ö. yaklaşık 372-287) tarafından dizgeselleştirilmiş bir inceleme ve araştırma alanıdır. Aristoteles, dört kitaptan oluşan *Meteorologika* adlı yapıtının birinci kitabının girişinde, meteoroloji biliminin kapsamını tanıtırken, bu alanın gezegenlerin devinimine en yakın bölgede bulunan Samanyolu, kuyruklu yıldızlar ve meteorlar gibi göksel cisimlerle ilgilendiğini belirtir; ona göre, meteoroloji, dört unsurdan toprak, su ve hava unsurlarının insanî duygular üzerindeki etkilerini de inceler ve rüzgâr ve deprem gibi devinimlerin nedenlerini ve sonuçlarını göstermeye çalışır; ayrıca yıldırım ve kasırga gibi olgularda beliren ve düzenli bir biçimde yinelenen durumlarla da ilgilenir.[9] Theophrastos da, rüzgârlar ve hava durumuna ilişkin belirtiler hakkında çalışmalar yapmıştır.

4. Melhamelerde Aristoteles, Batlamyus ve Galenos gibi Eskiçağ Yunan yetkelerinin bilimsel yapıtlarında ayrıntılı bir biçimde betimlenmiş olan bilimsel - veya bugünden bakıldığında yarı-bilimsel - kuramların ve bilgi öbeklerinin izleriyle de karşılaşılmaktadır; aylara göre, yeryüzünde ve özellikle de insan bedeninde meydana gelen değişimlerin, Dört Unsur ve Dört Hılt gibi eski kuramlarla açıklamaya veya hiç değilse anlamlandırmaya çalışılması, bunun en önemli kanıtlarından birini oluşturmaktadır.

Melhamelerin içerdiği bilgiler bunlarla da sınırlı değildir; bu tür eserler, geçmiş dönemlerde yaşamış düşünürlerin beslenmeye, sevişmeye, bakıma ve günlük yaşamın diğer yönlerine ilişkin öğütlerini ve öğretilerini aktardığına göre, bir nasîhatnâme ve muhtelif dinlere mensup toplumların, bayram günleri başta olmak üzere, önemli günlerini belirttiğine ve hububâtın ekim ve biçimine uygun olan günleri bildirdiğine göre, bir sâlnâme veya takvim görevi de görmüş olmalıdırlar.

Burada anılan bilgiler, melhamelerin, bilimsel bilgi birikimi açısından zengin bir içeriğe sahip olduğunu göstermektedir; öyle ki bu tür eserler, kendi ilmî amaçları ve edebî biçimleri doğrultusunda tasarlanırken, Eski ve Orta Çağlar'ın astronomi, meteoroloji, tıp, çiftçilik ve

hayvancılık gibi alanlarına ilişkin kavram ve kuramları büyük ölçüde kullanmıştır.

5. Çiftçilik ve hayvancılıkla geçinen köylülerin nesilden nesile aktardıkları tecrübî bilgiler, sonradan yazıya geçirilmiş ve Vergilius'un (M.Ö. 70-19) *Georgica*'sı (M.Ö. 36-29) gibi eserler varlığa gelmiştir; bu meşhur eser, çiftlik yaşamına ilişkin ayrıntılı bilgiler verir ve Romalıların bir süreden beri iyice uzaklaştıkları çiftçiliği sevdirmeye çalışır. *Georgica*'yı takip eden Plinius (M.S. 23-79) ise, *Naturalis Historia* (Doğa Tarihi, 77) adlı ansiklopedisinde, yıldızların ve gezegenlerin havanın durumuna ilişkin kesin işâretler verdiğini savunur ve takımyıldızlarının çiftçilere olan yararını belirtir; Demokritos'un (M.Ö. yaklaşık 460-370) astronomi bilgisi sâyesinde bir yılın bütün zeytin mahsûlünü toplayarak büyük bir gelir sağladığını ve bu yolla felsefeyi ve dolayısıyla bilimi yeren tâcirleri mahçup ettiğini söyler.[10]

Erken Ortaçağ'da da çiftçilik alanına ilişkin birçok eser yazılmış ve bunlardan birisi, *Geoponica* adıyla tanınmıştır; aslında bu eser, Bizans literatürüne âittir ve muhtemelen Batı Avrupa üzerindeki doğrudan etkisi oldukça azdır. Günümüze ulaşan biçimi, yaklaşık 950 yıllarında kaleme alınmış ve Bizans İmparatoru VII. Konstantinos'a veya Porphyrygennetos'a sunulmuştur; birinci kitabı, havaya ilişikin astrolojik öngörüyle ilgilidir ve çiftçiliğe büyük değer veren Zerdüşt'ün (M.Ö. 7. yüzyıl) sahte bir eserine veya eserlerine gönderilerde bulunur.[11]

6. İslâm medeniyetinin gelişimi esnâsında, âyetlerde ve hadislerde bulunan bazı öngörüler de melhamelere ilâve edilmiştir; özellikle hadis külliyâtlarının "Kitâb el-Melâhim" ve "Kitâb el-Fiten" başlıklı bölümlerinde dünyanın geleceğine ve kıyâmet âlâmetlerine ilişkin, çoğu uydurma olan pek çok kehânete rastlamak mümkündür.[12]

16. yüzyılın önde gelen Osmanlı âlimlerinden Taşköprüzâde Ahmed Efendi (1495-1561), bu hadislere güvenir ve oğlu Kemâleddîn Mehmed Efendi'nin (1552-1621) bazı ilâvelerle ve *Mevzuât el-'Ulûm* ünvâniyle Türkçeye çevirdiği *Miftâh el-Sa'âde* ve *Misbâh el-Siyâde* adlı Arapça eserinde, "İlm el-Melâhim" başlığı altında melhameyi tanımladıktan sonra, kısaca şunları söyler: Melhame öyle bir ilimdir ki dünya halkı, buna çok özen gösterir ve hükümler çıkarmaya çalışır; lâkin ilm-i ahkâmın, yani bir takım işâretlerden geleceğe ilişkin kehânetlerde bulunma sanatının durumu, şüphe ve tahminden kurtulmuş değildir; aslında nebevî hadislerde bildirilen doğru haberler, insanlar için yeterlidir ve Hazret-i Muhammed, kıyâmete değin meydana gelecek olayların çoğuna, belki de tamamına işâret buyurmuştur.[13]

7. Caferî fıkhının kurucusu İmam Cafer el-Sâdık'ın (Ölümü 765) ardından melhameler, iki yeni boyut daha kazanmıştır:

a) Cafer el-Sâdık'a yakıştırılan *Kitâb el-Cefr* adlı eserle birlikte, cefr ve melhame arasındaki bağlantı açığa çıkmıştır; melhame, geleceği bildiren cefr ilminin bir dalıdır ve hükümler çıkarırken, yalnızca göksel göstergelerden yararlanır. Melhamelerde Cafer el-Sâdık'ın isminin çok sık geçmesi, bu ilimle uğraşanların *Kitâb el-Cefr*'den de yararlandıklarını kanıtlamaktadır.

b) Melhameler, Şiî dünyasına girmiş ve Şiîler tarafından siyâsî-mezhebî maksatlarla kullanılmıştır. Şiî geleneğine göre, geleceğe ilişkin bilgiler, Ehl-i Beyt'e aracısız olarak bağışlandığı için imamlar yanılmazlar.[14]

CEVRÎ ÇELEBİ VE MELHAME-İ CEVRÎ

Ne bilür akl-ı kâsır hükemâ
Nicedir şîve-i kazâ-yı Hüdâ

Osmanlı literatüründe daha çok yazmış olduğu *Melhame* ile tanınmış Cevrî İbrâhim Çelebi (Ölümü 1654), 17. yüzyılın birinci yarısında İstanbul'da yaşamıştır; şair ve talik hattatıdır; gençliğinde iyi bir eğitim görmüş, Galata Mevlevîhânesi'nin şeyhi İsmâil Ankaravî'nin sohbetlerine katılmış ve Derviş Abdî-i Mevlevî'den hat dersleri alarak iyi bir hattat olmuştur; bütün hayatını İstanbul'da Mevlevî dergâhlarında geçirmiş ve hattatlık ile geçinmiştir; sadece Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (1207-1273) *Mesnevî*'sini 22 defa çoğalttığı söylenmektedir.[15]

Bugüne değin yapılan araştırmalar sonucunda, Cevrî Çelebi'nin *Divan*'ı başta olmak üzere, *Selimnâme* (1627), *Hilye-i Çihâr-Yâr-ı Güzîn* (1630), *Hall-i Tahkîkât* (1647), *Aynü'l-Füyûz* (1647), *Melhame* (1635) ve *Nazm-ı Niyâz* (1648) adlarını taşıyan toplam yedi eserinin bulunduğu[16] ve bunlardan sadece *Melhame* ile *Nazm-ı Niyâz*'ın bilim tarihi araştırmalarına konu olabileceği anlaşılmıştır.[17]

Cevrî Çelebi'nin *Melhame-i Cevrî* (1635) adıyla tanınan manzûm *Melhame*'si, aslında Yazıcı Sâlih'in *Şemsiyye*'sinden (1408/1409) yararlanılarak yazılmış bir mesne-

vî olduğundan ve dolayısiyle yapısı itibariyla *Şemsiyye*'ye çok benzediğinden, öncelikle Yazıcı Sâlih ve *Şemsiyye*'sine ilişkin kısa bir bilgi vermekte yarar vardır.

14. yüzyılın ikinci yarısı ile 15. yüzyılın birinci yarısında yaşamış olan Yazıcı Sâlih hakkındaki bilgilerimiz oldukça yetersizdir; muhtemelen Ankaralıdır ve ilm-i nücûm denilen astroloji alanında oldukça bilgilidir; dönemine göre iyi bir eğitim görmüş ve Arapça ve Farsça öğrenmiştir; ilme çok önem verir ve bir beyitinde, kehânette bulunurken,

Çok ola harb ü cidâl fî Arz-ı Rûm
İlm ile her şeye yol var fî umûm

diyerek ilme olan güvenini sergiler. Yazıcı Sâlih'in günümüze ulaşan tek eseri, Hicri 811 (Milâdî 1408/1409) yılında yazılmış ve İskender ibn Hacı Paşa'ya ithaf edilmiş olan *Şemsiyye* adlı manzûm melhamesidir; kısmen telif kısmen de tercüme olan bu melhame yazılırken, daha çok Anadolu Selçuklu Dönemi hekim ve müneccimlerinden Şeyh Hakîm Ebû'l-Fazl Hubeyş ibn İbrâhim ibn Muhammed el-Tiflîsî'nin (Ölümü 1231/1232 (?() *Melhame-i Dâniyâl* ve *Beyân el-Nücûm* adlı eserlerinin kullanılmış olabileceği tahmin edilmektedir;[18] öyle anlaşılmaktadır ki Selçuklu yazarlarından el-Tiflîsî, Osmanlılar arasında oldukça rağbet bulmuştur;[19] çünkü biri rüya tabiri ile ilgili olan *Tabîrnâme*[20] ve diğeri ise kimya ile ilgili olan *Beyân-ı Sınâat*[21] adlı iki eseri daha Türkçeye çevrilmiştir; öyleyse Osmanlı döneminde oluşan melhame geleneği ile birlikte tabirnâme ve kimya geleneklerinin de kökleri, en azından el-Tiflîsî'nin eserlerine kadar geri gitmektedir.

Astrolojiye ilişkin bilinen ilk Türkçe manzûm eser olan *Şemsiyye*, remel bahrinde yazılmış bir mesnevîdir ve konuları itibâriyle üç bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde, diğer İslâmî eserlerde de görüldüğü gibi, Allah, onun resûlü Hazret-i Muhammed ve ilk Dört Halife övülmüş ve yapıtın yazılış gerekçesi bildirilmiştir. İkinci bölüm, Süryânî-Şemsî takvime göre, 12 Şemsî aya, yani Teşrîn-i Evvel, Teşrîn-i Sânî, Kânûn-ı Evvel, Kânûn-ı Sânî, Şubât, Mârt, Nîsân, Mayıs, Haziran, Temmuz, Ağustos ve Eylül'e karşılık gelen 12 alt bölüme ayrılmış ve her alt bölüm başında o ay olacak ve bitecek olaylar ile yapılması ve yapılmaması gereken eylemler belirtildikten sonra, 25 alt başlıkta, yer gürlemesi ve deprem hâriç, gökyüzünde gözlenmesi muhtemel olan 23 astronomik ve meteorolojik olgunun yeryüzünü ve özellikle de insanları nasıl etkileyeceğine ilişkin kehânetler sunulmuştur; Üçüncü bölüm ise çeşitli konulara ayrılmıştır; Şemsî aylara göre Ay'ın menzilleri, Süryânî aylarının başlangıç günleri, Arabî ayların adları, günlerinin özellikleri, kutlu veya kutsuz yönleri, bu aylarda yapılacak veya yapılmayacak işler bildirilmiştir.

Cevrî Çelebi'nin 3617 beyitten oluşan *Melhame*'si de, yazılış gerekçesini bildiren kısa bir giriş ile başlar; burada Yazıcı Sâlih'in *Şemsiyye*'si edebî yönden eleştirilir, ancak çok yararlı görüldüğü için, içeriği korunmak ve biçimi değiştirilmek suretiyle bu eserin yeniden nazıma sokulduğu belirtilir:

Ba'de hamd-ı Hüdâ na't-ı Nebî
Melhame nazmının budur sebebi

Bundan akdem bir ehl-i nazm-güzîn
Ki dinür nâmına Salâhüddîn

Fârisî nüshadan bu Melhame'yi
Ya'ni bir kavl-i turfe-zemzemeyi

Tarz-ı Rûmî'de eylemiş beste
Kılmamış bir usûle peyveste

Her edâsı rekîk nâ-merbût
Cümle terkîbi haşv ile mahlût

Ne kavâfîsi var ne evzânı
Ya'ni her beyti mahz-ı vîrânî
Ne kadar aklın olsa dâniş-i pâk
Yine mefhûmun idemez idrâk

İttifâkan bir ehl-i tab'-ı selîm
Yâr-ı dîrîne âşinâ-yı kadîm

Mâlik olmuş bu nüshaya ammâ
İ'tibâr itmemiş ana aslâ

İtdi bir gün Fakîr'e böyle niyâz
Ki eyâ nâzım-ı leâlî-i râz

Hâtıra bir latîfe itdi hutûr
Diyeyin lîk tut beni mazûr

Ol kitâbın ki adı Melhame'dir
Nüsha-i hâdisât-ı muazzamedir

Kurtaruh nazmını sekâmetden
Behremend itsen istikâmetden

Bir hoş-âyende nazmla bu kitâb
İtse ehl-i fesâhati i'câb

Bulsa her lafzı hüsn-i mevzûnu
Bî-ta'ab-ı fehm oluna mazmûnu

Ger kabûl eylesen bu mesûlü
Hâss u âmmın olurdu makbûlü

...

Uydu tab'ım bu kavl-i ma'kûle
Geçdi aklın kelâmı makbûle

Başlayub nazma itdi anı temâm
Oldu müdde'âsı şöhret-i tâm

Hiç mazmûnun itmiyib tağyîr
Kıldı hüsn-i edâ ile ta'yîr

Kim olursa olur bunu nâzım
İlm-i hikmet degil ana lâzım[22]

Giriş'ten sonra Cevrî Çelebi, hemen konuya geçmiş ve öncelikle Süryânî, Acem, Arap, Yunan, Yahudi ve Efrenc (Frenk) takvimlerinde yılbaşı olarak benimsenen ay ile bu ayın özelliklerini bildirmiştir; meselâ Süryânî Takvimi'nde yılbaşı Teşrîn-i Evvel denilen Ekim ayıyla başlatılır:

Süryânî'nin İ'tibârı Budur

Kavl-i Süryâniyân'da bi'l-icmâl
Oldu Teşrîn-i Evvel ol sâl

Ya'ni Uhturus eyledikde duhûl
Halk olur geşt u kârdan mahsûl

Cem' olub hem zahâir-i bisyâr
Pür olur künc-i hâne vü anbâr

Hem olur bâğ-ı dehrin eşcârı
Hil'at-ı berk ü bârdan ârî

Kâra âgâz idüb ziragerler
Yeni başdan zirâat eylerler

Ol sebebden bu mâh-ı ferruh-fâl
Oldu bi'l-i'tibâr evvel-i sâl[23]

Ardından Rûmî ve Hicrî takvimlerine göre, yılbaşının tesâdüf ettiği günün ahkâmına geçilir; meselâ Rûmî takvime göre yılbaşı Pazar günü girerse, şunlar olacaktır:

Pazar Güni Olsa

Olsa Yekşenbe evvel-i meh-i sâl
Ola gâyet ziyâde yağ ile bal

Hastalar heb şifâ bula bu sene
Sağlar hoş-mizâc ola bu sene

Hem ola kesret üzre nev'-i sennûr
Bî-şumâr ola hem vuhûş u tuyûr

Sâhib-i esb u eşter u ağnâm
Süd alub mâyeden bulurlar kâm

Germ ola gâyetiyle tâbistân
Isıdan yana bağ ile bustân[24]

Bundan sonra *Melhame-i Cevrî*'nin en geniş bölümüne sıra gelir; burada Teşrîn-i Evvel'den, yani Ekim ayından itibâren Şemsî Süryânî (ve Rûmî) ayların ahkâmı bildirilir; *Şemsiyye*'de olduğu gibi, bu aylarda gerçekleşecek Güneş ve Ay tutulması ile ağıllanması (yani bir hâle ile çevrelenmesi), yeniayın görünmesi, kuyrukluyıldızın belirmesi, yıldız kayması, gökkuşağının çıkması, şimşek çakması, havada kızıllığın oluşması, bir şekil görünmesi, bir hayvan sûretinin belirmesi, gök gürlemesi, yıldırım düşmesi, havadan ateş dökülmesi, şiddetli yağmur, dolu, toprak, kurt ve kurbağa yağması, yerden toz kopması, sis çıkması, güçlü bir rüzgâr esmesi, havadan ve yerden sedâ gelmesi ve zelzele olması gibi astronomik ve meteorolojik olguların yeryüzündeki hayatı nasıl etkileyeceğine ilişkin kehânetlerde bulunulur; meselâ Kânûn-ı Sânî'nin yani Ocak ayının ahkâmı şudur:

Ahkâm-ı Kânûn-ı Sânî, Yûnâniyyân Kavl Üzre ve Ahkâm-ı Havâ ki Vâki Olur

Çünki Kânûn-ı Sânî ide duhûl
Diyeyin hükmini neyse eyle kabûl

Kavm-i Yûnân didi bu mâha Yenâr
Orta kış ayıdır olunsa şümâr

Nâmın üç vechile işittin çün
Bil ki eyyâmıdır otuz bir gün

Ola bu ay içinde mülk-i beden
Müzdahim hayl u ceyş-i balgamdan

Hükm-i balgam ziyâde gâlib olur
Mi'de gâyet taâma râgib olur

Mi'dede iştihâ olur ammâ
Yine eyler tabiat istiğnâ

Lâyık oldur gıdâyı az ideler
Çok yemekten hem ihtirâz ideler

Ola nâfi kebâb u lahm-i semîn
Az yiyenler marazdan ola emîn

İçile sâf u tâze vü bâde-i nâb
Lîk bir katrece kalmaya âb

Bedene fevt ola rûha gıdâ
Böyledir kavl-i nâfı-i hükemâ

Tâze mâhî tarî ider bedeni
Yağla hem dühn-i yâseminle bedeni

Ger cimâ eylemesen bu ayda sezâ
Nef'î çokdur riyâzetin ammâ

Tab'ı bârid taâmdan hazer it
Dahi şûr u galîzden güzer it

Eyle sîr ü piyâzdan perhîz
Tâ seni itmiye maraz tacîz

Eylemiş feylesûf-ı hikmetkâr
Bunun eyyâmını bu resme şümâr

Bunun evvelki gicesi meşhûr
Leyle-i ıyd ile olur mezkûr

Ki Kalendâş dirler ol ıyde
Kavm içinde budur pesendîde

Ol şebe i'tibâr idüb Arabân
Şam'da ıyd idüb olur handân

Dahi cümle tebâhi-i A'câm
Bir yere cem' olur ol gice temâm

Âteş-efrûz olub o şeb bunlar
Karşusunda şetâret eylerler

Dahi ol gice sünnet oldu Mesîh
Böyledir İsevî'de kavl-i sahîh

Hem ikinci günündedir mahzûr
Kavl-i Mûsâ'da nahsla meşhûr

Rûz-ı sâlis Neâyim ola bedîd
Hanav ol gün nazardan ola baîd

Nahsdır o gün şübhesiz zinhâr
Olma bu vechle mübâşir kâr

Dahi altıncı gününde hikmet var
Bir mübârek huceste sâ'at var

Ki o sâ'atde cümle acı sular
Ola tatlu misâl-i şehd u şekker

Böyledir itibâr-ı İseviyân
Olmaz inkâr hikmet-i Yezdân

İrişince o vakt-i ferruh-dem
İsevîler olur o gün hürrem

Bu ümîd ile ol zamân onlar
Cümlesi ya'ni hâçı suya atarlar

Dahi ol gün Kabîle-i İsâ
İtdiler azm-i hâne-i Yahyâ

Onda İsâ'yı itdiler veftûz
Oldı ol rûz bunlara nevrûz

Ol günün Füte didiler nâmın
Ba'dehu dinle sâir eyyâmın

Sekizinci günü muteberdir
Rûz-i fîrûz ve sad-ı ekberdir

On ikinci günü ola bî-illet
Gündüz on dört gice on saat

Dahî ol günde böyle oldu haber
Delv olur zarf-ı âb çeşme-i Haver

Rûz-ı sâdis aşarda belde toğar
Görmez ol gün zirâı hüsn-i basar

İrişince yigirmiye eyyâm
Ola ahkâm-ı Erbaîn temâm

Hem yigirmi birindedir Hamsîn
Cem-i vahş u tuyûr yurdunda

Birbiriyle muvâneset ideler
İltimâs-ı mücâmaat ideler

Hem yigirmi beşinde hâsıl-ı kâr
Olunur zir' içün zemîn şiyâr

İrişüb yani feyz-i Hayy-i Kadîr
Rahm-i arzı ide tohum-pezîr

Ne ekilse o gün hatâ itmez
Biter, aslâ fenâ bulub yitmez

Hem yigirmi tokuzda oldu beyân
Gâvle zâbih iyân ve neşre nihân

Çün bu ayın sayıldı eyyâmı
Gün be-gün nakl olundu ahkâmı

Olalım yine kîl u kâl üzre
Gidelim kavl-i Dânyâl üzre[25]

Şâyet Kânûn-ı Sânî'nin birinci günü Erbia, yani Çarşamba gününe denk gelirse, ahkâmı şöyledir:

Erbiâ Olsa

Erbiâdan olsa evvel-i mâh
Şâh-ı Bağdâd'ın ömrü ola tebâh

Bir zamân halkı kaht ide muztar
Ehl-i Bağdâd Rûm'a azm ideler

Mekke'de hem Yemen'de ola vebâ
Düşe bu iki şehre kaht u galâ

Galle çok nukre olmaya ilde
Tâcire ola sûd bu yılda

Ese yeller Şubat içinde azîm
Kışda ammâ ola sehâb-ı leîm

Yağmaya fasl-ı deyde çok bârân
Orta güz son güz âbyer tûfân

Olmıya berf egerçi fasl-ı şitâ
Serd u huşk ola gâyet ile havâ

Gayrı yerlerde tâ nihâyet-i sâl
Böyledir hükm-i Kâdir-i Müteâl

Ekseriyyâ bulutlu ola havâ
Yağmur az ola bî-şümâr ola mâ

Ola çok ra'd u berk u zelzele hem
Iztırâb ide âlem u âdem

Meyve vü revgan ola bî-pâyân
Hâm sözlerle tola gûş-i Cihân

Şâh-ı Mağrib vebâdan ide vefât
İrişe hem erâzile âfât[26]

Aynı anda Güneş tutulursa, Pars (Fars) mülkünden bir emîr Rum mülkünden bir emîri esir alacaktır:

Gün Tutulsa

Vâki olsa bu ay içinde küsûf
Böyle açmış bu sırrı ehl-i vukûf

Pârs mülkünde her kîm ise emîr
Rûm'dan bir emîri ide esîr

İtdire bende gibi hidmet ana
Cevr u zulm ide bî-nihâyet ana

Hâss u âmm ol emîre mâtem ide
Gussası çeşm-i halkı pür-nem ide

Ol sebebden harâb ola nice şehr
Böyledir köhne resm u âdet-i dehr

Nice âzâdeyi esîr eyler
Nice şehzâdeyi hakîr eyler

Yine gör lutf-ı Hâlik-i ebşeri
Şâd ide nimetiyle bendeleri

Şol kadar nimete vire berekât
Olmaya rızka haddle gâyet

Her vilâyetde vâfir ola niam
Halka kaht galâdan irmeye gam

Ola mahsûl-i kesb u kâr kalîl
Germi-i sayt halkı ide alîl

Câ be-câ zâhir ola ehl-i fesâd
Sûfiyân ide leh riyâyı mezâd

Ger gurûba karîb olursa küsûf
Fitne yer yer çeke rimâh u suyûf

Olmaya bu yıl içre emn u emân
Havf u endûh ile pür ola Cihân[27]

Gökyüzünde kuyruklu yıldızların belirmesinin uğursuzluk getirdiğine inanılmıştır; bu inancın yaygınlaşmasında ve kökleşmesinde melhameler de etkili olmuş olabilir; çünkü bu tür eserlerde kuyruklu yıldızlara ilişkin ahkâmın genellikle hayra yorulmadığı gözlenmektedir; nitekim Cevrî Çelebi, meselâ Kânûn-ı Sânî'de görünen kuyruklu yıldızın yeryüzündeki etkileri konusunda hiç de olumlu hükümler vermez:

Kuyruklu Yıldız

Kevkeb-i zü-zevâbe olsa ayân
Çeke tuğ u alem şehenşâhân

Her biri fâtih-i memâlik ola
Her biri râh-ı adle sâlik ola

Evveli böyle sa'd olur ammâ
Âhiri nahs ola dimiş hükemâ

Mülk-i Mağrib'de fitne zâhir olub
Mısr mağlûb hükm kâhir olub

Rûm ilinde ola kıtâl u cidâl
Çok döke kanı düşmen-i kattâl

Def içün bu belâları ekser
Eyleye pâdişâh-ı Rûm sefer

Münkatı olmaya velî bu fiten
Nice yıllar irişe halka mihen

Çok gâyetle sefk-i demâ
Hem ufûnetle hâsıl ola vebâ

Mürg u mâhî bu yılda ola ziyâd
Bahr ile bir de sûd ide sayyâd

Âkıbet bunlar ola yine helâk
Pâk ola lâşelerden âb ile hâk

Zeyt u zeytûn u revgan-ı sâde
Çok ola çâr-sûy-ı Dünyâ'da

Ebr-i cûdiyle fâizü'l-berekât
Ola sermâye-bahş-ı mezrûât[28]

Bu inancın önemini küçümsememek gerekir; çünkü büyük Osmanlı matematikçisi ve astronomu Takîyüddîn ibn Marûf'un (1526-1585) kurmuş olduğu İstanbul Rasathânesi'nin yıktırılmasının (1580) nedenleri arasında bu inancın yarattığı korku da sayılmaktadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, astronomik olgular yanında meteorolojik olgular da geleceğe yönelik öngörülerde kullanılmıştır; meselâ şubat ayında şiddetli yağmur yağması hayra alâmettir:

Şiddet-i Bârân

Yağa hiddetle ger bu ay yağmûr
Bu sene nimet ola nâ-mahsûr

Ola hurma lezîz vü hem bisyâr
Bula emn u emânı cümle diyâr

Şâd ola her tarafda bâzergân
Adl ide pâdişâhlar her ân

Pür-safâ ola ser be-ser Dünyâ
Eseri olmıya gamın aslâ[29]

Mart ayında gökkuşağının görünmesi ise hayra alâmet değildir:

Ahkâm-ı Alâim-i Semâ

Kursa kavs-i kuzah felekde kemer
Ola çok kasr u tâk zîr u zeber

Hasm ola birbiriyle iki şâh
Çekeler biri biri üzre sipâh

Birbirinin vilâyetin basalar
Emn u sulhun kemânını yasalar

Yakalar şehr u kasr tâkları
Yıkalar manzar u revâkları

Dökeler kanı ideler cengi
La'l ola hâk-i tîrenin rengi

Bu alâmât görünse Mağrib'den
Kurula ol diyâra cisr-i fiten

Kaht ola üç sene pey ender pey
Şerbet-i mevti nûş idince dahî

Ekin olmıya ol vilâyetde
Kimse sûd itmiye hirâsetde

Çürüye galle çok yağa bârân
Hem helâk ola mevtle nisvân

Bâbil iklimine gele a'dâ
Katl ide pâdişâhını hattâ

Sonra bir şâh ide o mülke cülûs
Tağıla ceyş-i düşmen-i menhûs

Olalar nicesi esîr u helâk
Halkı ola cümle gussadan bî-pâk[30]

Görüldüğü üzere bu kehânetler, 16. yüzyılın meşhur Fransız kâhin ve hekimlerinden Nostradamus'un (1503-1566) *Centuries* (*Yüzlükler*, 1555) adlı eserindeki kehânetleri andırmaktadır; bu benzerlik şaşırtıcı değildir; çünkü aklî ilimler gibi, aslında ilimlerin bir bölümü olarak görülen gaybî ilimler de, müşterek bir geleneğin ve birikimin mahsûlüdür ve geçmişi, melhamelerin içinde karşılaşılan ipuçlarından da anlaşılacağı üzere Mısır ve özellikle de Mezopotamya medeniyetlerine kadar geri gitmektedir.

Cevrî Çelebi, ayların ahkâmını böylece sıraladıktan sonra, kısa bir sonuç ekler ve burada daha önceden aktarılmış olan kehânetlerden ötürü âdeta nedâmet getirir; Allah'ın hikmetinin bilinemeyeceğini, filozofların Yüce

Yaratıcı ve Yöneticinin yaptıklarına (ve yapacaklarına) akıl erdiremeyeceklerini, iyilik ve kötülüğün Güneş ve Ay tutulması gibi göksel olgulara dayanmadığını ve bunların aslında Tanrı'nın işâret ve alâmetlerinden ibâret olduğunu söyler; böylece muhtemelen toplumun tutucu kesimlerinden alabileceği tepkilerden çekindiği için, kendisiyle çelişkiye düşmekten kaçınmayarak buraya kadar söylediklerini yalanlar:

Hâtime-i Der Nedâmet-i În-Kâr

Ey kalem-rân-ı hıtta-i hızlân
Nice bir sebt-i safha-i hezeyân

Nice bir kıssa-i havâdis-i cevv
Yeter oldan bu râhdan kec-rev

Geç vâdi-i hayret-efzâdan
Fârig ol bî-netîce sevdâdan

Nakl olunmaz kemâl-i hikmet-i Hakk
Eyle bâb-ı tekellümü müteallak

Ne bilür akl-ı kâsır hükemâ
Nicedir şîve-i kazâ-yı Hüdâ

Hakk'ın âyâtıdır husûf u küsûf
Hayr u şerr onlara değil mevkûf

Ne dem olsa irâdè-i Mevlâ
Hükm-i takdîrini ider icrâ

Ey hatâ-pîş bende-i müznib
Oldu Cevrî bu cürmüne tâib

Ger hatâ ger savâb ola bu makâl
İtme sebt-i cerîde-i a'mâl

Hatt senin hem kalem senin Yârâb
Ne yazarsın kerem senin Yârâb[31]

Daha sonra Cevrî Çelebi, bütün bunları söylememişcesine, Güneş'in tutulma düzlemindeki konumuna göre, Ay'ın konumunun nasıl belirleneceğini bir misâlle gösterir ve Ay'ın 12 burçtaki, yani sırasıyla Koç, Boğa, İkizler, Yengeç, Arslan, Başak, Terazi, Akrep, Yay, Oğlak, Kova ve Balık'taki ahkâmını bildirir; öyle anlaşılmaktadır ki biraz önceki nedâmetinde samimi değildir:

Kamer'in Seyrini Bildirir

Bilmek isterse ehl-i hâcet eger
Kangı yeri makâm idindi Kamer
Olsa maksûdu her ne gîne bilmek
Saya eyyâm-ı şehri ol güne dek

Kıla ana bir ol kadar günü zamm
Üstüne beş aded dahi koya hem

Mevzi-i Âfitâb'dan yekbâr
İde her burcu beş adedle şumâr

Kangısında tamâm olursa hisâb
İtmiş olur Kamer o burcu meâb

Misâl

Meselâ olsa ayın on üçü eger
Bir o denlü izâfet eyleseler

Saysa aklın yigirmi altı bulur
Beş ziyâde eylesen otuz bir olur

Mevzi-i Şems o demde olsa Hamel
Beş disen ana cümleden evvel

Bu hisâb üzere eylesen tadâd
Bulsa gâyet o cem olan adâd

Kurs-ı Meh bî-ziyâde vii noksân
Ola mevzû-ı keffe-i Mîzân[32]

Ay İkizler burcuna girdiğinde, tırnak kesilmemesi ve hacamat yapılmaması gerekir:

Cevzâ'da Olsa

Kamer'in olsa menzili Cevzâ
Rûy-ı kitâba bakmak oldu sezâ

İştirâ-yı gulâm u câriye hem
İbtidâ-yı muhâsebât u rakam

Ola ferruh duhûl-i şehr u sefer
Dahi talîm-i ilm u fenn u hüner

Oldu câiz libâs-ı nev ammâ
Kılma akd-i nikâh u tarh-ı binâ

Kat-ı nâhun dahî hacâmat u kasd
Men olunmuşdur itme bunları kasd[33]

Nihâyet *Melhame-i Cevrî*'nin sonunda, Cevrî Çelebi, Ay'ın 28 menzilini, yani buradaki sıraya göre, Avvâ, Farg-ı Muahhar, Simâk, Reşâ, Gafr, Şaratîn, Zubânâ, Bu-

teyn, İklîl, Süreyyâ, Kalb, Deberân, Şevle, Haka, Neâim, Hana, Belde, Zirâ, Sad-ı Zâbih, Nesre, Bula, Tarfe, Sad-ı Suûd, Ahbiye, Zubre, Farg-ı Mukaddem ve Sarfe'yi tanıtır[34] ve meselâ Kalb ve Sad-ı Zâbih menzillerindeki yıldızları şöyle betimler:

Kalb

Kalb bir kevkeb-i münevverdir
Ne müseddes ne hod müdevverdir

Yazdı ol şekli eyleyen mersûm
İki yanında iki hurde nücûm[35]

Sa'd-ı Zâbih

Sa'd-ı Zâbih'dir iki necm-i sagîr
İtmiş Hakk ânı o denlü münîr

Heyetin böyle yazdı Sûretger
Sanki bir gûsfendi zebh eyler[36]

SONUÇ

Cevrî Çelebi'nin *Melhame*'si Osmanlılar arasında çok sevilmiş ve son dönemlere değin okunmuştur; çünkü çok sayıda yazma ve basma nüshası mevcuttur; belirlenebildiği kadarıyla Hicrî 1272, 1294 ve 1306 (Milâdî 1855/1856, 1877 ve 1888/1889) yıllarında üç defa basılmıştır; buna rağmen *Melhame-i Cevrî* bir araştırma ürünü değildir; yazar kendisinden hemen hemen hiçbir şey katmamış ve *Şemsiyye*'yi kendi edebî duyuş ve anlayışına göre yeniden nazma sokmakla yetinmiştir.

Şemsiyye ile *Melhame* kullandıkları dil ve bilgi birikimi açısından karşılaştırıldıklarında görülmektedir ki *Şemsiyye*'nin dili daha açıktır; Türkçe kelimeler, Arapça ve Farsça kelimelere oranla çoğunluktadır; içeriği zengindir; doğal olguların, toplumsal olaylar üzerindeki etkileri daha açık bir biçimde anlatılmıştır; çiftçilikle uğraşan bir toplumun gereksinim duyacağı bilgilere daha geniş bir biçimde yer verilmiştir.[37]

Bu tür yapıtların, özellikle bilimsel kavram ve kuramların geniş bir kitleye tanıtılması ve yayılması bakımından önemli oldukları düşünülebilir; ancak unutulmaması gerekir ki melhamelerde, bilimsel olan bilgilerle bilimsel olmayan bilgiler, karışık bir biçimde birarada bulundukları için, bilimsel ve bilimsel olmayan ayrımının yapılması ve dolayısıyla bilimsel *düşünce biçimi*nin kavranması güçleşmekte ve bilimin doğası konusunda tam olarak aydınlanmayan kişiler için, bilimsel olanın yerine bilimsel olmayanı koyma tehlikesi büyümektedir.

Ayrıca 17. yüzyıl, Batı'da "bilimsel devrim çağı"dır ve bu çağda, bilimin bütün alanlarında, yeni bilimsel kuramlar tasarlanmış ve eski bilimsel kuramların yerine geçirilmiştir; dolayısıyla doğumlarından ölümlerine değin, Eskiçağ ve Ortaçağ bilimsel kuramlarından beslenen melhameler, bir yerde geleneksel bilgiyi yeniden üreten ve yayan araçlar oldukları için, 16. yüzyıldan sonra, Osmanlı ülkelerinde yeni bilimsel kuramların tanınması ve benimsenmesini güçleştiren engellerden biri durumuna gelmiş olmalıdırlar; bu nedenle, her ne kadar içerikleri aynı olsa da, 15. yüzyılda yazılan *Şemsiyye* ile 17. yüzyılda yazılan *Melhame*'yi aynı ölçütlerle değerlendirmek, sanırız *Şemsiyye*'ye haksızlık olacaktır.

---

1 Burada melhame hem bir ilim hem de bu ilimin işlendiği eser anlamında kullanılmaktadır.

2 Ayrıntılı bilgi için bkz., Fuat Sezgin, *Geschichte Des Arabischen Schrifttums*, c. 7, Leiden 1979, s. 312-317.

3 *Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit*, İstanbul 1997, s.833-849.

4 Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, c. 2, Dördüncü Baskı, New York 1947, s.293.

5 Ayrıca bkz., Şemseddin Sâmî, "Dâniyâl", *Kâmûs el-'Alâm*, c. 3, İstanbul 1308, s.2104; B.Carra de Vaux, "Dâniyâl", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul 1988, s.479 ve Ömer Faruk Harman, "Danyâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul 1993, s.480-481.

6 Mustafa Erkan, "Câmâsbnâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1993, s.43-45 ve Hasan Özdemir, "Geleneksel Kültürümüzde Şahmeran", *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Halk Edebiyatı Seksiyon Bildirileri*, c. 2, Ankara 1997, s.221-228.

7 Astroloji tarihinin en önemli yapıtı olan Tetrabiblos hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz., George Sarton, *Antik Bilim ve Modern Uygarlık*, Çevirenler: Melek Dosay ve Remzi Demir, Ankara 1995, s.86-91 ve s.98-100.

8 Thorndike, c. 1, s.115.

9 Aristoteles, *Meteorology (Meteorologica)*, İngilizce'ye Çeviren: E.W. Webster, Londra 1952, s.445; bu çeviri, William Benton'ın yayına hazırladığı, *The Works of Aristotle* adlı külliyâtın birinci cildinde bulunmaktadır.

10 Thorndike, c. 1, s.97.

11 Thorndike, c. 1, s.604-605.

12 Ayrıntılı bilgi için bkz., D.B. Macdonald, "Melâhim", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1988, s.659-661; ayrıca bkz., "Melhame", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 6, İstanbul 1986, s.241.

13 Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Mevzuât el-'Ulûm*, Çeviren: Kemâleddîn Mehmed Efendi, c. 1, İstanbul 1313, s.418.

14 Mehmet Zeki Pakalın, "Cifr", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. 1, Üçüncü Baskı, İstanbul 1983, s.287-288; D.B. Macdonald, "Cefr", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul 1988, s.43-45 ve Metin Yurdagür, "Cefr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1993, s.215-218.

15 Daha ayrıntılı bilgi için bkz., Mehmed Süreyya, "Cevrî İbrâhim Efendi", *Sicill-i Osmânî*, Yayına Hazırlayan: Nuri Akbayar, Eski Yazı'dan Aktaran: Seyit Ali Kahraman, c. 2, İstanbul 1996, s.397-398; R.E.Koçu, "Cevrî Çelebi", *İstanbul Ansiklopedisi*, c. 7, s.3521-3522; Hüseyin Ayan, "Cevrî İbrâhim Çelebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1993, s.460-461.

16 Ayan'ın belirttiğine göre, *Nazm-ı Niyâz*, 12 ayın özelliklerinden ve ahkâmından söz eden manzûm bir risâledir, bkz., Hüseyin Ayan, *Cevrî, Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ının Tenkidli Metni*, Erzurum 1981, s.27-28; muhtemelen bu risâle de melhame türünden bir eserdir.

17 Cevrî Çelebi'nin eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Ayan, Erzurum 1981, s.9-30 ve Ayan, İstanbul 1993, s.460-461; ayrıca bkz., E.J.Wilkinson Gibb, *Osmanlı Şiir Tarihi*, c. 3, 4 ve 5, Çeviren: Ali Çavuşoğlu, Ankara 1999, s.211-214 ve Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Edebiyat Tarihi-Metinler*, Beşinci Baskı, Ankara 1999, s.191-192.

18 İzgi'nin bildirdiğine göre, Hubeyş el-Tiflîsî'nin astrolojiyle ilgili üç eseri bulunmaktadır ki bunlar *Kitâb Medhal el-Nücûm*, *Kitâb Beyân el-Nücûm* ve *Usûl el-Melâhim*'dir; *Melhame-i Dâniyâl* olarak tanınan *Usûl el-Melâhim*'in önsözünde, yazar, padişahların ve diğer ileri gelenlerin melhame konusundaki eserlere çok rağbet ettiklerini görünce, bu konuda muhtasar bir kitap yazma ihtiyacı duyduğunu ve eseri, 28 bâb üzerine tertip ettiğini söylemektedir; bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan bu eser (Ayasofya, Nr.2706), *Melhametü Dâniyâl* adıyla İran'da basılmıştır (Tahran 1340); Hubeyş el-Tiflîsî'nin hayatı ve eserleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz., Cevat İzgi, "Hubeyş et-Tiflîsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 18, İstanbul 1998, s.268-270. *Melhame-i Dâniyâl* başlığını taşıyan mensûr tercümeler de bulunmaktadır; bunlardan birisi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphânesi, Yazmalar Bölümü'nde İsmâil Sâib I/511 numaralı bir mecmuanın içindedir (s.1b-5a); ancak eserin ve tercümenin kime âit olduğu belirtilmemiştir.

19 Daha ayrıntılı bilgi için bkz., Âmil Çelebioğlu, "Yazıcı Sâlih ve Şemsiyye'si", *İslâmî İlimler Dergisi*, Sayı 1, Erzurum 1976, s.183; Âmil Çelebioğlu, "Yazıcı Sâlih", *Türk Ansiklopedisi*, c. 33, Ankara 1984, s.417-418 ve Âmil Çelebioğlu ve Kemal Eraslan, "Yazıcıoğlu", *İslâm Ansiklopedisi*", c. 13, İstanbul 1986, s.363-365.

20 II. Kılıcarslan'a sunulan bu Farsça eserin özgün adı *Kâmil el-T'abîr*'dir; Daniyâl, Cafer el-Sâdık, İbrâhim el-Kirmânî, Câbir el-Mağribî, İbn Sîrîn, İsmâil ibn Eşhâs, Abdüsselâm ibn Hasan ve Abdûs gibi Ortaçağ'ın ünlü tabircilerinin eserlerinden yararlanılarak yazılmış ve Türkçe'ye beş ayrı çevirisi yapılmıştır; daha ayrıntılı bilgi için bkz., İzgi, İstanbul 1998, s.270.

21 *Beyân el-Sınâ'ât* da Farsça yazılmıştır ve 20 bâbdan oluşmaktadır; kimya ilmi, değerli taşlar, cam ve bunların boyanması, boya terkipleri, kılıç, bıçak ve ustura gibi âletlere su verilmesi, deri tabaklama ve boyama teknikleri, mürekkep yapımı, hayvanların özellikleri, değerli taşlar ve madenlerin özellikleri, elbiselerden leke çıkarma gibi konuları içermektedir; eserin Halîl ibn Abdurrahman tarafından Türkçe'ye muhtasar bir tercümesi yapılmıştır; daha fazla bilgi için bkz., İzgi, İstanbul 1998, s.270.

22 Cevrî Çelebi, *Melhame-i Cevrî*, Yayına Hazırlayan: Sâbit Efendi, İstanbul 1294 (1877), s.2-3.

23 Cevrî Çelebi, s.3-4

24 Cevrî Çelebi, s.5.

25 Cevrî Çelebi, s.44-46.

26 Cevrî Çelebi, s.47-48.

27 Cevrî Çelebi, s.50-51.

28 Cevrî Çelebi, s.52-53.

29 Cevrî Çelebi, s.66-67.

30 Cevrî Çelebi, s.75-76.

31 Cevrî Çelebi, s.170.

32 Cevrî Çelebi, s.170-171.

33 Cevrî Çelebi, s.172.

34 Bir menzil, büyük bir olasılıkla da Cebhe unutulmuş veya yazılmamıştır; Osmanlılardan günümüze ulaşan Türkçe metinlerde, genellikle burçların ve menzillerin Arapça isimleri kullanılmış ve aradan geçen süre içinde, burç isimleri Türkçeleştirildiği halde, menzil isimleri Türkçeleştirilmemiştir.

35 Cevrî Çelebi, s.176.

36 Cevrî Çelebi, s.177.

37 Hüseyin Ayan, Erzurum 1981, s.26.

KAYNAKLAR

Aristoteles, *Meteorology (Meteorologica)*, İngilizce'ye Çeviren: E.W. Webster, Londra 1952, (Bu çeviri, William Benton'ın yayına hazırladığı, *The Works of Aristotle* adlı külliyâtın birinci cildinde bulunmaktadır).

Ayan, Hüseyin, *Cevrî, Hayâtı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divan'ının Tenkidli Metni*, Erzurum 1981.

Ayan, Hüseyin, "Cevrî İbrâhim Çelebi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1993, s. 460-461.

Cevrî Çelebi, *Melhame-i Cevrî*, Yayına Hazırlayan: Sâbit Efendi, İstanbul 1294 (1877).

Çelebioğlu, Âmil, "Yazıcı Sâlih ve Şemsiyye'si", *İslâmî İlimler Dergisi*, S. 1, Erzurum 1976.

Çelebioğlu, Âmil, "Yazıcı Sâlih", *Türk Ansiklopedisi*, c. 33, Ankara 1984, s. 417-418.

Çelebioğlu, Âmil ve Kemal Eraslan, "Yazıcıoğlu", *"İslâm Ansiklopedisi"*, c. 13, İstanbul 1986, s. 363-365.

Erkan, Mustafa, "Câmâsbnâme", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1993, s. 43-45.

Gibb, E. J. Wilkinson, *Osmanlı Şiir Tarihi*, c. 3, 4 ve 5, çev.: Ali Çavuşoğlu, Ankara 1999.

Harman, Ömer Faruk, "Danyâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 8, İstanbul 1993, s. 480-481.

İzgi, Cevat, "Hubeyş et-Tiflîsî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 18, İstanbul 1998, s. 268-270.

Kitabı Mukaddes, Eski ve Yeni Ahit, İstanbul 1997.

Koçu, R.E., "Cevrî Çelebi", *İstanbul Ansiklopedisi*, c. 7, s. 3521-3522.

Macdonald, D.B., "Cefr", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul 1988, s. 43-45.

Macdonald, D.B., "Melâhim", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1988, s. 659-661.

Mehmed Süreyya, "Cevrî İbrâhim Efendi", *Sicill-i Osmânî*, Yayına Hazırlayan: Nuri Akbayar, Eski Yazı'dan Aktaran: Seyit Ali Kahraman, c. 2, İstanbul 1996, s. 397-398.

"Melhame", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, c. 6, İstanbul 1986, s. 241.

Mengi, Mine, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi, Edebiyat Tarihi-Metinler*, Beşinci Baskı, Ankara 1999.

Özdemir, Hasan, "Geleneksel Kültürümüzde Şahmeran", *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Halk Edebiyatı Seksiyon Bildirileri*, c. 2, Ankara 1997, s. 221-228.

Pakalın, Mehmet Zeki, "Cifr", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. 1, Üçüncü Baskı, İstanbul 1983, s. 287-288.

Sarton, George, *Antik Bilim ve Modern Uygarlık*, Çevirenler: Melek Dosay ve Remzi Demir, Ankara 1995.

Sezgin, Fuat, *Geschichte Des Arabischen Schrifttums*, c. 7, Leiden 1979.

Şemseddin Sâmî, "Dâniyâl", *Kâmûs el-'Alâm*, c. 3, İstanbul 1308.

Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Mevzuât el-'Ulûm*, Arapça'dan Çeviren: Kemâleddîn Mehmed Efendi, c. 1, İstanbul 1313.

Thorndike, Lynn, *A History of Magic and Experimental Science*, c. 2, Dördüncü Baskı, New York 1947.

Vaux, B. Carra de, "Dâniyâl", *İslâm Ansiklopedisi*, c. 3, İstanbul 1988, s. 479.

Yurdagür, Metin, "Cefr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1993, s. 215-218.

FİZİK - KİMYA - BİYOLOJİ

OSMANLILARDA FİZİK ÇALIŞMALARI
445
MODERN KİMYANIN TÜRKİYE'YE GİRİŞİ
461
OSMANLI DÖNEMİNDE TÜRKİYE'YE
MODERN BOTANİĞİN GİRİŞİ VE GELİŞMESİ
471

OSMANLILARDA FİZİK ÇALIŞMALARI

YRD. DOÇ. DR. HÜSEYİN GAZİ TOPDEMİR
ANKARA ÜNİVERSİTESİ DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ

"Fizik" terimi oldukça yeni bir terimdir ve Osmanlı öncesi dönemde, ne Antik Yunan Dünyası'nda ne de Ortaçağ İslâm Dünyası'nda bugünkü fizik bilimine karşılık gelen bağımsız bir disiplin yoktu. Fizik araştırmaları doğa felsefesinin sınırları içinde yürütülmekteydi. Bu anlayış, aslında yakın dönemlere kadar Batı'da da egemen olmuştur. Örneğin, fizik tarihinin en büyük bilginlerinden birisi olan Newton (1642-1727), temel yapıtını *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri* (1686) olarak adlandırmıştı ve kendisini de bir fizikçi olarak değil, bir doğa filozofu olarak görüyordu.

Osmanlı öncesi dönemde, uzun süre bütün dünyanın entelektüel öncüleri konumuna yükselmiş olan Müslüman bilim adamlarının, bilginin hemen her türü üzerine seçkin yapıtlar ortaya koymuş olmalarına karşın, yine bağımsız bir "fizik" disiplini olarak adlandırabileceğimiz bir dal geliştirmeleri söz konusu olmamıştır. İslâm Dünyası'ndaki fizik çalışmaları, hareket, ışık, gök olayları ve boşluğun olanaklı olup olmaması gibi, daha çok Antik Yunan'ın seçkin düşünürü Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) belirlediği ancak, aynı zamanda, Thales (M.Ö. 624-548), Demokritos (M.Ö. 460-370), Archimedes (M.Ö. 287-212) ve Heron (M.S. 62) gibi doğa filozofları adı verilen düşünürlerin ve bilim adamlarının çalışmaları da dikkate alınarak oluşturulan konular çerçevesinde kalmıştı; çoğunlukla da "muallim-i evvel" kabul ettikleri Aristoteles'in görüşlerini desteklemeye yönelikti. Oluş ve bozuluşa uğrayan her şey, Aristoteles metafiziğinin temelini oluşturan dört nedensel ilke (madde, suret, fail, amaç) doğrultusunda anlamlandırılmaya çalışılıyordu.

İslâm Dünyası'nda fizik adına gerçekleştirilmiş olan çalışmaların bir diğer özelliği de, bugün fiziğin bir dalı olan, ışık ve ses gibi belli başlı konuların, o dönem için fiziksel bilimlerin değil, matematiksel bilimlerin bir dalı olarak kabul edilmesidir. Nitekim optik konusunda çok değerli çalışmalar yapan İbnü'l-Heysem (965-1039), uzun süre Doğu'da ve Batı'da bir fizikçiden ziyade bir matematikçi olarak algılanmış ve tanınmıştır.

Bu bağlamda yaklaşıldığında, elbette ki, 19. yüzyıla gelinceye kadar Osmanlılar döneminde yapılmış olan fizik çalışmalarını da birer doğa araştırması ya da doğa felsefesi adıyla anmak yerinde olacaktır. Bugün bizim kullanmakta olduğumuz "Osmanlılarda Fizik" terimi sadece pedagojik anlamlıdır.

Osmanlılar dönemindeki bilimsel etkinliklere göz atıldığında birbirlerinden yapı, biçim ve içerik açısından farklı iki ayrı dönemin söz konusu olduğu gözlenmektedir. Bunlardan birincisi, daha çok Selçuklular aracılığıyla edinilen klasik dönem İslâmî bilgi birikimine dayanılarak gerçekleştirilen çalışmalardan oluşmaktadır. Burada doğal olarak İslâm Dünyası'nda bilim adamlarının tartıştıkları problemler ve önerdikleri çözümler ele alınmış ve çalışmalar bu bağlamda yürütülmüştür. İkinci dönemde ise, yapılan çalışmalar başta matematik, astronomi, coğrafya, tıp ve mühendislik alanları olmak üzere Batı'dan aktarılan yeni kuramlara dayandırılmıştır.[1]

Osmanlı Türkleri, Selçuklular döneminde, belki de biraz daha öncesinde İslâm medeniyetiyle ve bu medeniyetin genel gelişim seyriyle bütünleştikleri için, 12. yüzyıldan sonra giderek önemini ve değerini yitirmeye başlayan bilimsel yaratıcılığın düşüşünden kısmen de olsa etkilenmişlerdir. Gerçi bu dönemde, gerek Osmanlı ve gerekse onun dışındaki bölgelerde bu düşüşü durdurmaya çalışan Nasîrüddin el-Tûsî (1201-1274), Uluğ Bey

(1394-1449) ve Takîyüddîn ibn Maruf (1521-1585) gibi çok değerli bilginler yetişmiştir; ancak bunların çabaları bilimsel etkinliklerin gerileyişini yavaşlatmaya yetmiş olsa bile, durdurmaya yetmemiştir. 12. yüzyıldan sonra yapılan çalışmalar genellikle özgün değildir ve eskileri özetlemek, kısaltmak, uzatmak ve yorumlamak gibi özü itibariyle yenileyici değil yineleyici bir yaklaşımın ürünüdür.[2]

14. yüzyılda bütün kurum ve kuruluşlarıyla İslâmiyeti, koruma ve yayma görevini üstlenen Osmanlılar, 17. yüzyıldan itibaren Hıristiyan Avrupa'nın bilim ve tekniğe dayandırılmış askerî mekanizması karşısında başarısız olmaya başlayınca, siyasî, iktisadî ve askerî alanlar başta olmak üzere hemen her alanda yeni düzenlemeler yapmak zorunluluğunda kalmışlar ve bu düzenlemeler sırasında, genellikle Avrupalıların oluşturmuş oldukları modellerden yararlanma yoluna gitmişlerdir. 17. ve 20. yüzyıllar arasında, bilim alanında da benzer gelişmeler yaşanmış, giderek genişleyen ve derinleşen bir Batılılaşma süreci sonunda Aristoteles, Galenos (M.S. 120-200) ve Batlamyus (M.S. 150) gibi Yunanlılar ile İbn Sînâ (980-1039) ve Beyrûnî (11. yy.) gibi Müslümanlar tarafından temsil edilen geleneksel bilim kuramları bırakılarak Avrupa'da üretilmiş yeni kuramlara geçilmiştir.[3]

Osmanlılarda geleneksel anlamda üzerinde durulan fizik konuları doğal nesnelerin görünmesi, ışık ışınlarının yansıması ve kırılması, görünen dünyadaki nesnelerin hareketi, nesnelerin özgül ağırlıkları, gökkuşağı ve hâlenin oluşumu vb. konulardır. Bu konular günümüzde mekanik, optik, hidrostatik ve perspektif adları altında her biri bağımsız birer disiplin olarak etkinlik sürdürmektedirler. Ancak o günün anlayışı çerçevesinde bütün bu konular "tabîiyyât", "ilm-i tabîi", "ilm-i hikmet-i tabîi" ya da "doğa felsefesi" adı altında incelenmekteydi.

Osmanlı medreselerine baktığımızda, bu bağlamda daha çok Aristoteles'in *Fizik* kitabına dayanan fizik felsefesinin konusunu oluşturan, madde ve nitelikleri başta olmak üzere, yukarıda sıralanan tabîiyyât konuları ele alınmış ve okutulmuştur. Fizik alanında telif, çeviri ve çoğaltma (istinsah) biçiminde hazırlanmış yapıtlara baktığımızda, özellikle mekanik ve optik konularının ön plana çıkarıldığını görmekteyiz. Daha sonra ele alınan konular hareket ve zaman problemlerine ilişkindir.[4]

Belirlenebildiği kadarıyla Osmanlılarda mekanik konusunda kaleme alınmış ilk yapıt Alâuddîn el-Kirmânî'nin Fatih Sultan Mehmed'e sunduğu Farsça *Bedâyiu'l-Amel fî Sanâyii'l-Hiyel* (*Otomat Yapımı Hakkında Mükemmel Teknikler*) adını taşımaktadır. Yine Sultan II. Beyazid döneminde fizik alanında yazılan iki kitap bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Hasan ed-Dihlevî'nin optik konusunda Farsça yazdığı *Risâle-i Mirâtiyye* (*Aynalar Üzerine*), diğeri de Muslihuddîn b. Sinân'ın nesnelerin özgül ağırlıkları konusunu ele alan ve Archimedes'in sıvıların dengesi konusundaki görüşlerinin yer aldığı Arapça yazılmış olan *er-Risâletü'l-Eflâtûniyye* (*Eflatunculuk Üzerine*) adlı çalışmasıdır.[5]

Bunlar içerisinde özellikle *er-Risâletü'l-Eflâtûniyye* özgül ağırlık kavramına değinmesi dolayısıyla önemlidir. Risalede söz konusu edilen problem, iki ayrı maddeden oluşan bir alaşımın, örneğin gümüş ve altından yapılmış bir kabın, kendisini bozmadan, içinde bu iki maddenin her birinden ne kadar yer aldığını bulmaktır. Uğraşılan problem aslında Antikçağ'da dönemin en büyük matematik fizik çalışmalarını gerçekleştirmiş olan Archimedes'in, Sirakuza kralının tacında ne kadar altın ve ne kadar gümüş bulunduğunu belirlerken ulaştığı özgül ağırlık kavramının yeniden ele alınışından oluşmaktadır. Bilindiği üzere Sirakuza kralı kuyumcuya belli bir miktarda altın vererek taç yapmasını istemiş, daha sonra yapılan taca kuyumcunun bir miktar gümüş karıştırdığından kuşkulanmış ve bu durumu açıklığa kavuşturma işini de Archimedes üstlenmiştir. Asıl önemli nokta tacı bozmadan, tacın bünyesinde yer alan alaşım miktarlarını bulmaktır. Archimedes, önce tacın ağırlığı kadar gümüş ve altın almış, sonra sırasıyla ağırlıkları eşit olan gümüş, altın ve tacı su dolu bir kaba batırarak taşırdıkları su miktarını belirlemek yoluyla sorunu çözmüştür. Bu, özgül ağırlık kavramına ilk özgün yaklaşım olması bakımından değerlidir. *Er-Risâletü'l-Eflâtûniyye*'de ise bundan biraz farklı, ancak yine aynı temel öğelere dayanarak özgül ağırlık fikri tartışılmaktadır. Burada alaşımı oluşturan metallerden herhangi bir miktar alınarak, önce su içerisinde, sonra havada tartılıp, bulunan sayılar birbirlerine oranlanarak kabı oluşturan metal miktarı belirlenmeye çalışılmıştır.[6]

XVI. yüzyılda Kanûnî Sultan Süleyman döneminde kaleme alınan fizik çalışmalarının tamamı mekanik ve

optik konularındadır ve tümü Takîyüddîn ibn Marûf [7] tarafından gerçekleştirilmiştir. Takîyüddîn'in mekanik konusundaki kitapları el-Cezerî'nin *Hiyel* (*Otomat Yapımı*) kitabından esinlenerek kaleme aldığı otomatlarla ilgili çalışması olan Arapça *et-Turuku's-Seniyye fi'l-Âlâti'r-Rûhaniyye* (*Otomatlar Üzerine Üstün Teknikler*) ve mekanik saat yapımına ilişkin yine Arapça yazdığı *el-Kevâkibü'd-Dürriyye fi'l-Bengamati'd-Devriyye* (*Mekanik Saat Yapımı*)'dir.[8]

Osmanlılar döneminde yazılmış en değerli mekanik kitabı, otomatik makineleri irdeleyen ve aynı zamanda ağırlıkların kaldırılması, yüksek yerlere su çıkarılması teknikleri vb. konuları da ele alan Takîyüddîn'in *et-Turuku's-Seniyye fi'l-Âlâti'r-Ruhaniyye* adlı Arapça çalışmasıdır. Bu çalışmasında[9] Takîyüddîn, göllerden, ırmaklardan ve kuyulardan suları yukarı çıkarmak için tasarladığı çeşitli araçların ayrıntılı tasvirini vermiştir. Kitabında tasvirleri verilen mekanik aletler, hava, boşluk ve denge prensipleri üzerine yapılan çalışmalara dayanmaktadır. Yunan Dünyası'nda bu prensipler üzerine Ctesibios (M.Ö. 3. yüzyıl), Philon (M.Ö. 2. yüzyıl) ve Heron (M.Ö. 1. yüzyıl) çalışmış ve bu çalışmalar sonucunda da çeşitli araçlar geliştirilmiştir. Daha sonra ortaya çıkan bilgi birikimi çeviriler yoluyla İslâm Dünyası'na aktarılmış ve konu üzerinde Benû Mûsâ Kardeşler (9. yüzyıl) ile Cezerî (13. yüzyıl) ayrıntılı araştırmalar yapmışlardır.

Benû Mûsâ Kardeşler'den Ahmed'in yazmış olduğu *Kitâbu'l-Hiyel (Makine Yapımı)* adlı yapıt bu konudaki özgün çalışmalardan birisidir. Ahmed bu kitabında hava, boşluk ve denge prensiplerini temele alan yüz aracın tasvirini vermiştir. Bu araçlar, sihirli ibrikler, fıskiyeler, lambalar, su seviyesini sabit tutan araçlar, kaldıraç ve körüktür.[10]

Aynı şekilde Fârâbî (874-950) de hava ve boşluk üzerine çalışmış ve konudaki görüşlerini *Risâle fi'l-Halâ (Boşluk Üzerine)* adlı risâlesinde serimlemiştir. Ancak bu konudaki en önemli isim Cezerî'dir. Cezerî, *El-Câmi' Beyne'l-İlm ve'l-'Amel el-Nâfi fî Sınaât el-Hiyel (Makine Yapımında Yararlı Bilgiler ve Uygulamaları)* adlı eserinde İslâm Dünyası'nda, bu konuya ilişkin teorik ve pratik bilgileri doruk noktasına ulaştırmıştır.

Takîyüddîn de konuyla ilgili kaleme aldığı *et-Turuku's-Seniyye fi'l-Âlâti'r-Ruhaniyye* adlı kitabında, Benû Mûsâ ve Cezerî'nin aletlerine benzer aletleri tasvir etmiştir. Kitap bir giriş ve altı kısımdan oluşmaktadır. Takîyüddîn kitabın giriş kısmında mekanik bir saatin yapımına ilişkin bilgiler verir. Kitabın birinci kısmı, saatler üzerinedir ve bu kısımda su saatleri, kum saatleri ve mekanik saatler anlatılmakta ve ayrıca bir fil saatinin yapımının tasviri verilmektedir. Dişli çarklar, makaralar ve iplerle ağırlıkların kaldırılmasına ilişkin olan ikinci kısımda ise denge prensibi kullanılmak suretiyle çeşitli araçların tasviri verilmiştir. Üçüncü kısım, göllerden, ırmaklardan ve kuyulardan suları yukarı çıkarmak için kullanılan araçlar üzerinedir. Eserin dördüncü kısmı, sürekli ses çıkartan aletlerin ve suyu çeşitli şekillerde fışkırtan fıskiyelerin yapımına ayrılmıştır. Bu kısımda ilkin temel öğeleri ele alan Takîyüddîn, kefe, şamandıra ve su kanallarının yapımını da verir. Beşinci kısım, Benû Mûsâ ve Cezerî'nin betimlediklerine benzeyen çeşitli araçların yapımına ilişkindir. Bunlar, şeyhe içecek sunan sakiler, çeşitli kadehler, el yıkamak için kullanılan çeşitli araçlardır. Yine burada tasvir edilen aletler, hava, boşluk ve denge prensiplerinin bir arada kullanılmasıyla yapılan aletlerdir. Altıncı kısım ise, kendi kendine dönen bir et kızartma aletinin (döner aleti) yapımına ilişkindir.[11]

Bu kitap, görüldüğü üzere bütünüyle mekanik, hidrostatik ve pünomatik gibi fizik dallarında geçerli olan temel ilkeler dikkate alınarak hazırlanmıştır. Aktarılan bilgilerin daha çok Cezerî'nin kitabında yer alan bilgiler olmasına ve yenilik içermemesine karşın, konuyla ilgili olarak Antikçağ ve İslâm Dünyası'nda üretilen bütün bilgi birikiminin bir araya getirildiği bir çalışma olması bakımından değeri çok yüksektir. Aynı zamanda bu yüzyılda imparatorluğun entelektüel kültür bakımından geri bir konumda olmadığını, çok ileri düzeyde olmasa bile en azından çağının bilgi düzeyine koşut bir yapıyı barındırdığını göstermesi bakımından da ayrıca önemlidir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda, fizik problemlerin ele alındığı diğer bir grup çalışma da, yine Antik Yunan'da ve daha sonra İslâm Dünyası'nda yapılan çalışmalara koşut olarak, gökkuşağı ve hâlenin oluşumu, atmosferik kırılma, yıldızların görünmesi ve med-cezir gibi gök olaylarının irdelendiği, genel anlamda meteoroloji konusuna ilişkin kitaplardır. Bu grupta verilen yapıtlara bakıldı-

ğında, özellikle İslâm Dünyası'nda gökkuşağı ve hâlenin oluşumu konusunda seçkin çalışmalar yapılmış olması dolayısıyla, çoğunlukla bu konularla ilgili oldukları görülmektedir.

Bunlardan birisi *Risâle fî Kavsi Kuzah* (*Gökkuşağı Üzerine*) adıyla Husâmüddîn et-Tokadî'nin kaleme aldığı gökkuşağının oluşumunu açıkladığı çalışmadır. Bir diğeri ise Üveys el-Kocevî'nin *Risâle fî Kavsi Kuzah* (*Gökkuşağı Üzerine*) adıyla kaleme aldığı ve bütünüyle Aristoteles'in görüşlerini yinelediği çalışmasıdır. Daha başka birkaç çalışma da bulunmaktadır, ancak bunlar içerik bakımından yetersiz ve sadece eski Yunanlı düşünürlerin görüşlerini özetleyen çalışmalar olmaktan öteye gitmemektedirler. Bu konuda nispeten hacimli ve içeriksel açıdan kayda değer olan çalışma Mirim Çelebi'nin *Risâle fi'l-Hale ve Kavsi Kuzah* (*Gökkuşağı ve Hâle Üzerine*) adıyla kaleme aldığı çalışmadır. Mirim Çelebi bu kitabında ağırlıklı olarak görmenin oluşumu üzerinde durmuş, aynı zamanda ışığın kırılması ve yansıması konularını da ele almıştır. Mirim Çelebi, kitabını gökkuşağı ve hâle konusunda ayrı bir risale (makale) kaleme almış olan ve batılı bilim tarihçilerince "bütün zamanların en büyük optikçisi"[12] olarak kabul edilen İbnü'l-Heysem[13] ve asıl ününü tıp konusunda kaleme aldığı *el-Kanun fi't-Tıb* adlı kitabıyla elde etmiş olan İbn Sînâ'nın çalışmalarına dayanarak hazırlamış ve yaptığı bu derleme çalışmayı Sultan II. Bayezid'e ithaf etmiştir.[14]

Çalışma bir giriş (mukaddime), "makam" ve "maksat" adını verdiği birkaç alt bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlerde görme fenomenin nasıl oluştuğu ele alınmaktadır. Kendisinden önceki dönemlerde özellikle doğrudan görme[15] konusunda ileri sürülen kuramları derleyen Mirim Çelebi, görmenin doğrusal çizgilerde oluştuğunu belirterek, fizikçilerin (tabîiyyun) görüşleriyle matematikçilerin (tâlimiyyun) konuya ilişkin yaklaşımlarının bir karşılaştırmasını verir. 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun en parlak döneminde bilginin düzeyini göstermesi bakımından yararlı olacağı dolayısıyla konuyla ilgili anlatımından kısa bir pasaj aşağıda verilmektedir: "Fizikçilere göre, görme yalnızca görülen nesneden göze geri gelen bir suret aracılığıyla olur ve göz, görülen nesnenin sûretini alır. Fizikçilerin bu görüşleri kendi aralarında tartışmasız kabul edilmiştir. *El-Mevâkıf* yazarına göre, filozofların bu konuda iki görüşleri vardır. Birincisi fizikçilere, ikincisi de matematikçilere aittir. Fizikçilerden er-Reis (İbn Sînâ) ve Aristoteles'e göre, görme sadece, gözde bulunan güçlü rutubetin saydam havayı geçiren nesnenin sureti oluştuktan sonra gerçekleşir. Matematikçilere göre ise, insan nasıl yüzünü aynada görürse, görme de öyledir. Çünkü o, aynada oluşan, yüzden bir surettir. Sonra bu suretten göz içinde başka bir suret oluşur".[16]

Bu anlatımdan, çalışmada bütünüyle klasik dönemde Yunan'da ve daha sonra İslâm Dünyası'nda kazanılan bilgi düzeyinin yalın tekrarından başka bir şeyin yer almadığı anlaşılmaktadır. Dönem 16. yüzyıldır ve imparatorluğun en parlak dönemidir. Oysa aynı dönemlerde İslâm Dünyası'nda yapılan çevirilerle kendini karanlık çağın yıkımından kurtarmaya çalışan Batı Dünyası bu yüzyılda çok farklı bir çizgiye kendini taşımayı başarmıştır. Bu dönemde batıda yaşamış olan Leonardo da Vinci (1452-1519) ve ünlü astronom Kepler (1571-1630)'in perspektif ve optik konusundaki görüşlerine baktığımızda bilgi düzeyinin daha derin olduğunu görebilmekteyiz. Ancak Osmanlı kültür dünyası açısından bu çalışmanın değeri, kendinden önce konuyla ilgili kaleme alınan yapıtların en hacimlisi olmasıdır. Böylece geçmişin konuyla ilgili bilgi birikiminin tümü bir arada sunulmuş olmaktadır. Yeni bir atılımın yapılabilmesi açısından ciddi bir adım olmasına karşın, o dönemde böyle bir girişimde bulunacak kimse çıkmamış, hatta 17. ve 18. yüzyıllarda burada sunulan bilgiler de bir kenara atılarak, yalnızca Aristoteles'in görüşlerini yineleyen çalışmalar yapılmıştır.

Gerçekte ise İslâm Dünyası'nda gökkuşağı ve hâlenin oluşumuna yönelik çalışmalar bu alanda verilmiş en seçkin örnekleri oluşturmaktadır ve gökkuşağının doğru bir biçimde ve bugünkü anlamda açıklanışını ilk kez Kemâlüddîn el-Fârisî (öl. 1320) yapmıştır.[17] Batı Dünyası'nda 16. yüzyıla kadar gerçekleştirilen çalışmalar da bu parlak çalışmalara dayanılarak yapılmış çalışmalardır. Ancak Batı bu çalışmalardan hareketle kendi özgün gelişimini sağlayacak atılımı elde etmeyi başarırken, Osmanlı bilim adamları bu gerçeği kavrayamamış ve eski kuramları tekrar etmek ve aktarmaktan öte derinliği olan çalışmalara girmemişlerdir. Bu nedenle çoğunlukla

yazılan kitaplar da zaten medreselerde okutulmak üzere hazırlanmış ders kitabı niteliğinde olan yüzeysel çalışmalardır.

Bu yüzyılda optik konusunda yine geleneksel çizgide yazılmış olan, ancak çalışmanın düzeyinin yüksek olması nedeniyle ayrıcalıklı bir konum taşıyan diğer bir kitap da Takîyüddîn b. Marûf'un 1574 yılında tamamladığı *Kitâbu Nûr-i Hadakati'l-Ebsâr ve Nûr-i Hadîkati'l-Enzâr* (*Göz ve Bakış Bahçelerinin Işığı Üzerine Kitap*) adlı çalışmasıdır. Bu kitap da tıpkı Mirim Çelebî'nin çalışması gibi, geçmişin bütün bilgi birikiminin bir araya getirildiği bir çalışmadır ve imparatorluğun siyasal, aynı zamanda kültürel veya daha özgül deyimiyle entelektüel kültür alanında en parlak dönemi olan 16. yüzyıla yakışır bir nitelik taşımaktadır.[18]

Takîyüddîn astronomi, fizik, matematik, coğrafya ve otomat yapımı gibi teknik konularda birçok kitap kaleme almış verimli bir yazardır. Özellikle trigonometri alanındaki çalışmaları övgüye değerdir. Öte yandan Takîyüddîn üzerinde en çok araştırma yapılmış bilim adamı olması bakımından, diğer bilim adamlarına göre çok şanslıdır. Bugün için astronomi, aritmetik, trigonometri, optik ve 16. yüzyılda İstanbul'da kurmuş olduğu ve o günkü dünyanın en önemli gözlemevlerinden birisi olan İstanbul Gözlemevi'nde kullandığı araçları açısından araştırılmıştır.

Onun optik konusunda kaleme almış olduğu ve Osmanlılarda yapılan fizik çalışmaları açısından çok değerli olan bu yapıtının (*Kitâbu Nûr*) iki önemli boyutu bulunmaktadır:

1. 16. yüzyılda, belki de bütün Osmanlı İmparatorluğu boyunca, konuyla ilgili olarak kaleme alınmış tek yapıttır.

2. Optikte İslâm Dünyası'nda 11. yüzyılda sağlanan yüksek düzeyli başarı, uzun yıllar sonra bu kitapla yinelenebilmiştir.

İslâm Dünyası'nda yetişmiş olan en büyük optikçi olan İbnü'l-Heysem'in çalışmalarıyla optik en iyi bilinen ve en çok çalışılan konu haline gelmiştir. Özellikle onun ölümsüz yapıtı *Kitâb el-Menâzır*'da sergilediği düşünceler büyük bir başarı kazanmış ve klasik dönem optik çalışmalarının doruğu haline gelmiştir. 12. yüzyılda Latince'ye çevrilen kitap, bu tarihten sonra hem doğuda, hem de batıda tek başvuru kaynağı olmuştur. İslâm Dünyası'nda bu düzeyde ikinci bir çalışma ise ancak üç yüzyıl sonra, Kemâlüddîn el-Fârîsî tarafından *Tenkih el-Menâzır* adlı yapıtla gerçekleştirilmiştir. *Optiğin Düzeltilmesi* anlamına gelen bu yapıtın gerçek niteliği ve ne ölçüde yaygınlaştığı konusunda herhangi bir çalışma yapılmamışsa da, çeşitli kısımları üzerine yapılan küçük çaplı incelemelerden,[19] bu yapıtın *Kitâb el-Menâzır*'dan sonra gerçekleştirilen en önemli yapıt olduğu anlaşılmıştır. Bu tarihten sonra karşımıza çıkan üçüncü önemli çalışma ise Takîyüddîn'in *Kitâbu Nûr* adlı bu yapıtıdır.

Bundan dolayı, biz bu eserle, hem Osmanlı İmparatorluğu'nda yapılan bilimsel çalışmaların genel yapısı ve niteliği konusunda bir düşünce sahibi olmaktayız; hem de özel olarak İslâm Dünyası'nda optik konusunda İbnü'l-Heysem ile başlayan ve Kemâlüddîn el-Fârîsî ile devam eden başarılı çalışmaların daha sonraki dönemlerde nasıl bir akış izlediğini öğrenebilmekteyiz.

Böylece kitabın temel dokusunun İslâm Dünyası'nda yaklaşık sekiz yüzyıl önce başlatılmış olan köklü ve başarılı optik çalışmalar sonucu elde edilmiş temel argümanlar ve problemlerden oluşturulduğu açığa çıkmaktadır. Burada önemli olan nokta bu yapının aynı şekilde 17. yüzyıla kadar batıda güncelliğini koruyan temel tartışmaların da çerçevesini oluşturmuş olmasıdır. Bu durumu anlamak ve anlamlandırmak zor değildir. Çünkü 17. yüzyıla kadar batıda optik konusunda egemen olan görüş İbnü'l-Heysem'in bir tür gelenek haline dönüşmüş olan görüşleridir. Bu görüşte temel olan düşüncenin iki boyutu vardır: 1) Optik problemlerin tam anlamıyla birer geometri problemine dönüştürülerek konunun geometrik olarak incelenmesi; 2) Problemin aynı zamanda nedensel olarak açıklanmasıdır. Ayrıca bu iki temel düşünce ayrıntılı ve çok ustalıklı olarak düzenlenmiş deneylerle de desteklenmiştir.

Bu yapıya sıkı sıkıya bağlı kalınarak hazırlanmış olan *Kitâbu Nûr* bir giriş ve üç ana kısımdan oluşmaktadır. Giriş kısmı konuya yönelik bir arka-plân olarak hazırlanmıştır. Birinci kısım doğrudan görme, ikinci kısım yansıma ve üçüncü kısım da kırılma konusuna ayrılmıştır. Birinci kısımda ışık ve görme arasındaki ilişkiler, ikinci kısımda ışığın aynalarda uğradığı değişimler ve

yansıyan ışık ile görme arasındaki bağıntı, üçüncü kısımda ise farklı ortamlarda ilerleyen ışığın uğradığı değişimler ve buna bağlı olarak görmede ortaya çıkan farklılıklar ele alınmıştır.

Konuya tarihsel arka-plân hazırlamak amacıyla ve oldukça ana hatlarıyla, görmenin oluşumu, görme konisi, ışığın kaynağı ve hedefi gibi konuların ve bu konularda belirgin bir şekilde ortaya çıkan, farklı görüşlerin anlatıldığı *Giriş* (Mukaddime) bölümünde, Takîyüddîn iki egemen görüş olarak, Aristoteles'in temsil ettiği *Tabiatçılar* ile Platon'un temsil ettiği *Tâlimciler*'in (matematikçiler) konuya yaklaşımları üzerinde durmaktadır.

Takîyüddîn, bu iki gruptan hangisine bağlı olursa olsun, bilim adamlarının görmenin, *ışın* ya da *görme konisi* adı verilen bir koni aracılığıyla oluştuğunu kabul ettiklerini, buna karşılık *koninin kaynağı* ve *hedefi* konusunda ise ayrılığa düştüklerini belirtmektedir. Takîyüddîn'in burada dikkat çektiği husus nesne ve gözışın kuramlarıdır. Bunlardan gözışın (extramission) kuramı için ışığın kaynağı göz, hedefi ise nesnedir; nesneışın (intromission) kuramı açısından ise tersi söz konusudur.[20]

Bu giriş bölümden sonra Takîyüddîn *doğrudan görme (direct vision)*, konusuna geçmiştir. Aracısız görme diye de tanımlayabileceğimiz, doğrudan görmenin bütün ayrıntılarıyla tartışıldığı bu bölümün en belirgin özelliği, doğrudan görmenin temel etmenlerinin ayrıntılı deneylerle belirlenmeye çalışılmış olmasıdır. Tartışılan temel problem ışığın kaynağı ve hedefi problemidir. Çünkü doğrudan görmede tartışılan her ne kadar görmenin nasıl oluştuğu ise de, gerçekte asıl problem ışığın kaynağıyla ilgili tartışmalardan kaynaklanmaktadır. Aslında kaynağın göz ya da nesne olması görmenin oluşumunun geometrik tasarımı bakımından bir değer taşımamaktadır. Çünkü her iki durumda da ışık ışınlarını geometrik çizgiler olarak varsayıp, görmeyi betimlemek olanaklıdır. Ancak problem asıl gerçeklikle varsayım arasında doğru bir bağın kurulmasının gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Örneğin hem ışık kaynağı olarak gözü kabul edip hem de gece karanlığında görememeyi açıklamak mantıksal olarak olanaksızdır. Bundan dolayı ışığın kaynağının göz, hedefinin ise nesne olduğunu kabul eden gözışın kuramını herhangi bir rahatsızlığa kapılmadan uzun süre benimsemek ve savunmak elbette ki olanaklı olamazdı. Nitekim gözışın kuramı Antikçağ'dan itibaren sürekli olarak eleştirilmiş ve nihayet bu eleştiriler ışığında İbnü'l-Heysem tarafından tamamen ortadan kaldırılmıştır. Takîyüddîn'in konuya yaklaşımı da oldukça kapsamlı ve dikkat çekicidir: "Görme gözden çıkan bir şeyle olursa, o zaman böyle bir varsayımdan, zorunlu olarak şu sonucu kabul etmek gerekir: Eğer gökyüzüne bakarsak, gözümüzden, evrenin yarısına yakın bir kısmını dolduracak kadar madde çıkar buna karşılık gözden hiçbir eksilme olmaz ve göz kapatıldığında ise bu madde ortadan kalkar ya da bakışın olduğu taraftaki yerine (yani göze) geri döner. Gökyüzüne bakma esnasında, sabit yıldızları içine alacak bir daire çizildiğinde, gözden çıkan bu maddenin, bu mesafe boyunca hareket ederek, bir dakikalık bir zaman içerisinde, bu sabit yıldızlar feleğine ulaşması gerekir. Bu ise olanaksız ve saçma bir iştir. Eğer (çıkan bu yayılım) maddesel değilse, bu durumda da herhangi bir maddeyle karışmaksızın duyumu olanaksız olurdu. Çünkü duyum ancak cisimler içindir; ve bu çıkma (extramission) kesin bir bilgiyle kanıtlanmış da değildir. Aksine ...saf bir zandır....".[21]

Işığın gözden çıktığını savunan yanlış kurama yönelik bu ciddi karşı çıkıştan sonra, Takîyüddîn aynı zamanda bu tür bir görmenin oluşumunu etkileyen koşulları da belirlemiş ve olgunun *göz, ışık, renk, konum, büyüklük* vs. gibi nesneye, göze ve bulunulan ortama ait temel unsurlarını da sürece katmıştır. Bu doğru bir yaklaşımdır. Çünkü *doğrudan görme*de, nesnenin görünebilirliğini etkileyen etmenler nesnenin kendisine (ışıklı olması, parlak renkli olması gibi), ve uzamsal durumuna (büyüklüğü, bulunduğu ortamın durumu, karanlık veya aydınlık olması gibi), buna karşılık görünüşündeki değişimler ise gözlemcinin bakış açısına bağlıdır. Bundan dolayı, doğrudan görmenin problemleri aslında birer perspektif problemdir. Çünkü yukarıda sayılan etmenler hem görmeyi hem de nesnenin görünüşünü doğrudan etkileyen etmenlerdir. Latince (Perspicere) *...den bakmak* anlamına gelen *perspektif* sözcüğü de, gözlemcinin bakış açısına göre nesnenin görünümünün değişebileceğini belirtmektedir.[22]

Kitâbu Nûr'un birinci bölümünde Takîyüddîn de doğrudan görme konusunda ortaya çıkan problemleri birer perspektif problemleri olarak ele almış ve devam eden

bölümlerde ışık, göz ve görme arasındaki ilişkileri sıkı bir incelemeden geçirmiştir. Sonuçta, ışınların doğrusal yayıldığını, doğrudan görmede gözün yalnızca karşısındaki nesneleri algılayabildiğini ve normal koşullar altında, görme algısının gözün duyarlılığı ile nesnenin niteliklerine bağlı olduğuna karar vermiştir.

Takîyüddîn ışığın ve yayılımının niteliğinin yani mahiyetinin ne olduğu konusunu da bu bağlamda ele almış ve tartışmıştır. Takîyüddîn'e göre ışık ne bir nokta, ne bir çizgi, ne de bir yüzey gibi geometrik bir öğe değil, fiziksel bir maddedir. Ancak optik incelemede onu bir nokta, bir çizgi hatta bir yüzey olarak düşünebiliriz. Çünkü optik bir olguyu başka türlü çizim yoluyla göstermek (geometrikleştirmek) olanaklı değildir. Bu gereklilik, özellikle ışığın yayılımı, yansıması ve kırılması gibi, geometrik optik konularında, bir zorunluluk haline gelir. Çünkü ışığın bir yüzeyden nasıl yansıdığını gösterebilmek, geometrik çizgilerden yararlanmayı gerektirir.[23]

Takîyüddîn'in bu belirlemeleri optik konusunda İslâm Dünyası'nda başlatılan yüksek düzeyli çalışmaların Osmanlı İmparatorluğu'nun bu döneminde de korunduğunu göstermektedir. Ayrıca optiğin matematikselleşmesine yönelik önemli bir adım olan bu anlatımlar ve izlenen yöntem aynı dönemde Batı'da da etkin olmuştur. Bu dönemde Batı'da optik konusunda çalışan önemli bilim adamlarından birisi olan ünlü astronom Kepler de konuya benzer yaklaşımlarda bulunmuştur.

Kepler'e göre sonsuz bir hızla genişleyen aydınlık yüzey, cisimsel maddeden yoksundur; fakat *geometrik boyutlar varsayan ve geometrik bir nesne olarak görülebilecek bir tür maddeye* sahiptir. Bu varsayımı, Keplere ışığı matematiksel olarak ele alma olanağı vermiştir.[24] Onun bu ifadesini ışığı maddesiz bir şey olarak benimsediği şeklinde yorumlayabiliriz. Gerçekte ışığın maddesiz olması düşüncesi de onun bir tür geometrik cisim olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Böylece ışık konusunun geometrik olarak irdelenebileceği konusunda her iki bilim adamının da benzer şekilde düşündükleri anlaşılmaktadır. Böylece ilk kez Takîyüddîn ile birlikte, bilimsel düzeyde batıyla aynı çizgiye ulaşıldığı görülmektedir.

Takîyüddîn, bugün fotometri (ışılölçüm) adını verdiğimiz *ışık yeğinliğ*inin (şiddet) ölçümünün yapıldığı optik dalını ilgilendiren problemlerden de bu bölümde söz etmekte ve ayrıntılı deneylerle görüşlerini desteklemektedir. Buradaki temel fikir şudur: Işık, ışıklı bir nesnenin her bir parçasından yayılır. Nesnenin bütününden çıkan yayılım, o nesnenin bir kısmından çıkan yayılımdan daha kuvvetlidir. Takîyüddîn bunu göstermek için Ay'ın hilâl ve dolun durumlarında yaydığı ışık miktarını örnek vermektedir. Bu konudaki düşüncelerini deneysel olarak da kanıtlamıştır.[25]

Kitâbu Nûr'un bu bölümünde ele alınan diğer bir problem ise ışığın yayılımına yöneliktir. Takîyüddîn'e göre nesneler ışıklı ve ışıklandırılmış olmak üzere ikiye ayrılırlar. İster ışıklı isterse ışıklandırılmış olsun, ışık yayan her nesnenin ışığı, karşısındaki bütün yönlere doğru, doğrusal çizgilerde olur. Ancak yayılımın biçimi bir küre şeklindedir.[26]

Yapıtının ikinci kısmını parlak bir yüzey aracılığıyla doğrusal olmayan bir düzlemdeki nesnenin görünüşünün incelenmesinin ele alındığı yansıma konusuna ayıran Takîyüddîn, bu kısmın girişinde yedi çeşit ayna olduğundan söz eder. Bunlar düz, çukur küresel, tümsek küresel, çukur silindirsel, tümsek silindirsel, çukur konik ve tümsek konik aynalardır. Ancak konik aynalarda oluşan görüntüleri küresel (tümsek veya çukur) aynalarla açıklamak olanaklı olduğundan, haklı olarak Takîyüddîn bu aynalarda oluşan görüntüleri ayrıca ele almamıştır.

Kitabının bu kısmında öncelikle parlak bir yüzeyden yansıyan ışığın özelliklerini ele alan Takîyüddîn, burada dokuz özellikten söz etmektedir. Bunların ilk üçünde, o yansıma durumunda biri gelen ve diğeri yansıyan olmak üzere iki tür ışığın söz konusu olduğunu ve yansıyan ışığın da gelen ışın konisine orantılı bir koni oluşturduğunu deneysel olarak göstermiştir.

Tamamen birinci kısma koşut olarak hazırlanan bu bölümde Takîyüddîn'in getirdiği bir orijinallikten söz etmek olanaklı değildir. Gerçekte böyle bir irdelemeye başvurmamıza da zaten gerek yoktur. Çünkü yansıma optiği, optik biliminin gelişimini en erken tamamlayan dalıdır. Buradaki temel ilke ve kurallar çok erken dönemlerde betimlenip, kesin bir anlatımla formüle edilmiş olduğu gibi, ışığın aynalarda uğradığı değişimlere ilişkin pek çok olgunun da yine bu dönemlerde fark edilerek işlendiği bilinmektedir. Bunun en güzel örneği

Eukleides (M.Ö. 300)'in yansımanın birinci temel kuralını formüle etmesidir.

Takîyüddîn yansımanın temel iki kuralına ilişkin olarak da şu açıklamalarda bulunur. Bu kurallardan birincisi gelen ışın, yansıyan ışın ve normalin aynı düzlemde bulunduğunu, diğeri de gelen ışın ve normal arasındaki açı ile yansıyan ışın ve normal arasındaki açının eşit olduğudur. Takîyüddîn her iki kuralı da tamamen doğru olarak ve bugünkü anlamda tanımlamıştır.[27]

Diğer bir önemli belirleme de yansıma kanununun doğruluğunu kanıtlamak için mekanik yansıma ile ışığın yansıması arasında bir analoji kurmasıdır. O dönemde yapılan bilimsel çalışmaların yapısı ve niteliği hakkında önemli ipuçları vermesi bakımından çok değerli olan Takîyüddîn'in açıklaması şöyledir: "Eğer biz, küçük bir topu bir ayna yüzeyine dik olarak düz bir çizgi boyunca, aynayı kırmayacak ve zedelemeyecek bir kuvvetle fırlatırsak, bu durumda, topun ayna yüzeyine ulaştığı çizgi boyunca geri döndüğünü ve sonra da ağırlığından dolayı aşağı doğru eğimlendiğini görürüz. Eğer ayna ya da topun hareket doğrultusunu değiştirir ve tekrar topu fırlatırsak, bu durumda topun, fırlatılma doğrultusuna paralel karşılık bir doğrultuda geri döndüğünü ve ağırlığından dolayı da eğim kazandığını ve topun yüzeye geliş ve yüzeyden uzaklaşmasının da (birbirine) orantılı olduğunu görürüz. Çünkü başlangıçtaki hareket kuvveti, çarptıktan sonra topun, bu orantı üzerine geri dönmesini gerektirir".[28]

Yansımanın nedensel açıklamasına yönelik bu değerli anlatımından sonra Takîyüddîn, yansıma kanununun geometrik ve deneysel kanıtlamalarını vermiş, düzlem bir aynada görüntünün aynanın içine gömülmüş olarak göründüğünü ve bunun nedeninin de görüntünün aslının tersi yönde uzaması olduğunu doğru bir biçimde belirtmiştir.

Doğrudan görme ve yansıma konularını deneysel olarak inceleyen Takîyüddîn, kitabının üçüncü ve son bölümünde ise ışığın farklı yoğunluklu ortamlarda uğradığı değişimleri, başka bir deyişle kırılma konusunu ele almıştır. Buradaki temel problemi kuşkusuz ki ilk iki bölümde olduğu gibi, yine görme oluşturmaktadır. Ancak buradaki görme, saydam bir nesne, ya da ortam aracılığıyla, doğrusal olmayan bir düzlemde bulunan cisimlerin algılanması anlamındadır.

Başlangıçta kırılmanın tanımını veren Takîyüddîn, "saydam ortamın yüzeyine dik olarak gelen ışın kırılmadan, eğimli gelen ışın ise gelme doğrultusunun dışındaki bir doğrultu boyunca nüfuz eder ve bu tür nüfuz etmeye kırılma adı verilir" demektedir.[29]

Tamamen doğru olan bu belirlemesinden sonra Takîyüddîn, kırılmayla ilgili temel terimlerin tanımlarını verir (şekil 1). Buna göre;

a) Işığın düştüğü ve doğrusal bir düzlemde kırıldığı varsayılan yüzeye görüntü yüzeyi (şekil 1'deki ABC),

b) Ortam ve görüntü yüzeyinin arasındaki ortak kesite kırılma kesiti (şekil 1'deki B)

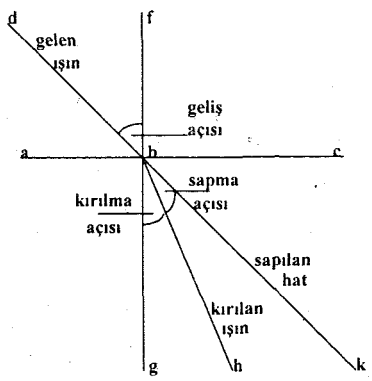
c) Işığın girdikten sonra terk ettiği hatta sapma hattı (şekil 1'deki BK),

d) Kırılma kesiti üzerindeki açıya bitişik olan noktaya kırılma noktası (şekil 1'deki B),

e) Kırılma noktasını görüntüyle birleştiren hatta kırılma hattı (şekil 1'deki BH),

f) Kırılma kesitinin her iki yönünde uzayan ve yüzeye kırılma noktasından dik olduğu varsayılan hatta da kırılma dikmesi (şekil 1'deki FBG) denir.[30]

Takîyüddîn bu belirlemelerinden sonra, kırılma dikmesinin hiçbir zaman görüntü yüzeyinin dışında olmayacağını ve ışığın girdiği ortamın saydamlığı yoğun ise kırılmanın normale doğru, eğer ortamın yoğunluğu az ise bu durumda da normalden öteye doğru olacağını da eklemiştir.



Şekil 1 Kırılma geometrisi

Buraya kadar her şeyiyle mükemmel olan bu açıklamaların ardından, Takîyüddîn geleneğin etkisiyle olsa gerek, kırılma açısının tanımını bugün bizim anladığı-

mızdan çok farklı olarak tanımlama yanlışına düşmüştür. Ona göre kırılma hattı ve terk edilen hattın oluşturduğu açı ister normale doğru, ister normalden öteye doğru olsun, kırılma açısı olarak adlandırılır.[31] Bu durumda kırılma açısı, kırılan ışın doğrusunun normalle yaptığı açı olmaktan çıkıp, ışığın izlemesi gereken asıl yol ile yoğunluk farkından dolayı uğradığı sapma miktarının belirlediği doğru arasında kalan açı, başka bir deyişle bugün için sapma açısı adını verebileceğimiz açı olmaktadır.

Bu önemli hatasına rağmen Takîyüddîn kırılmanın birinci temel kanununu çağdaş anlayışla bağdaşır bir nitelikte belirleyebilmiştir: kırılma hattı, terk edilen hat, normal ve göz merkezi daima tek bir yüzeyde, görüntü yüzeyinde yer alırlar; ve bu yüzey daima saydam yüzeye diktir.

Takîyüddîn ayrıca kırılma açılarını deneysel olarak belirlemekte kullandığı bir aracın anlatımını ve nasıl kullanılacağını anlattıktan sonra, kırılmaya ilişkin temel ilkeleri sıralamıştır. Bu ilkeler şunlardır:

a. Geliş açısı büyüdükçe kırılma açısı da büyür.

b. Kırıcı ortamın yoğunluğu arttıkça kırılma da daha büyük olur.

c. Kırılan ışın da doğru boyunca yayılır.

d. Terkedilen hat, kırılan hat ve normal tek bir düzlemde, yani görüntü yüzeyinde yer alırlar.

e. Dik ışın kırılmaz.

Anlatılanlardan Takîyüddîn'in sinüs kanunuyla uğraşmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü konu tamamen geometrik olarak ele alınmış ve trigonometri işin içine sokulmamıştır. Eğer böyle olsaydı, yani konuya yaklaşımı trigonometrik olsaydı, o zaman Takîyüddîn'in de açılar arasında oranlar ya da eşitsizlikler kurmak yerine, kirişleri veya sinüsleri ele alması gerekirdi. Böyle bir girişimde bulunmamıştır.

Her yönüyle çağdaşı batılı bilim adamlarından geri olmadığı anlaşılan Takîyüddîn'in bu başarılı çalışmasından sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nda bu boyutlarda özgün yapıtlar verilemediğini görmekteyiz.

Neden? Çünkü bu dönemde Batı'da da egemen olan optik kuram İbnü'l-Heysem'in geliştirdiği düşüncelere dayanıyordu. Ancak batı seçkin ve bir tür tartışmazlık statüsü kazanmış olan bu bilgileri çeviri yoluyla hızla kendi kültür kuşağına aktarırken, bir yandan da bu bilgilerin özümlenmesi ve geliştirilmesi yönünde önemli adımlar atıyordu. İslâm uygarlığının parlak döneminde gerçekleştirilmiş olan görkemli kültürel ve bilimsel kalıntıyı sahiplenmiş olan Osmanlı aydın kesimi ise, Batı'da ortaya çıkan ve bilginin en büyük güç olduğunu fark eden ve klasik birikimi bu doğrultuda değişime uğratarak yepyeni bir anlayışla ele alan bu yeni yaratma sürecini kavrayamadı ve hatta farkına dahi varamadı. Batı kendinden önceki dönemde devraldığı kalıntıyı işleyip, kendi Rönesans'ını yaratacak atılımların temeli olarak kullanmaya başladığında, Osmanlı bu yüksek yaratma döneminin dayandığı yeni düşünce anlayışının ayırdına varmaktan artık çok uzak kalmıştı. Batı'da bu olağanüstü dönemin ilk belirtilerinin ortaya çıkmaya başladığı dönemde, Osmanlıların o günkü dünyanın önde gelen ülkelerinden ekonomik, siyasî ve askerî bakımlardan geri olmamalarının yarattığı güven duygusunun da, Batı'da meydana gelen gelişmelere ve buna bağlı olarak ortaya çıkan yeni bilimsel anlayışa ilgi göstermemelerinde rolü olmuştur. Bunun doğal sonucu olarak Osmanlılar Batı için yeniden doğuş dönemi olan Rönesans ve ardından gelen 16. ve 17. yüzyıllardaki bilim, teknoloji ve sanayileşmeye yönelik büyük gelişmelerin uzağında kaldılar. Öyle ki, Osmanlı II. Viyana Kuşatması'nı gerçekleştirmeye çalışırken, büyük fizikçi Newton, mensubu olduğu kültür dünyasının geçmişten kendisine kadar gelen dönem içerisindeki bütün birikiminin sentezi olan dev yapıtı *Principia*'yı yayımlıyordu. *Principia* klasik bilimin son noktasıydı.

Artık Osmanlı ile Batı Dünyası arasında ekonomik, kültürel ve askeri yönlerden büyük farklılaşmalar doğmuştu. Ortaya çıkan sürecin kavranamaması ve gerekli önlemlerin duyarlı ve cesurca alınamaması sonucunda imparatorluk az gelişmiş bir toplum durumuna düştü. Daha sonra gelişmiş bu uygarlık karşısında varlık gösterebilmek için bu ileri uygarlığa katılmaları gerektiğini anlayan Osmanlı aydın, yönetici ve bürokratları bazı önlemler alma yoluna gittiler ve birtakım programlar geliştirmeye çalıştılar.

Bu süreçteki en dikkat çekici gelişme matbaanın kurulmasına izin verilmesidir. 1692'de Osmanlılara katılan ve aslen Macar olan İbrahim Müteferrika (1674-1745), matbaanın kurulmasını sağlamasının yanında, imparatorluğun kötü gidişine son verebilmek için çaba gösterenlerden de birisi olmuştur.

Müteferrika'nın asıl önemi, ilk Türk matbaasını kurması ve burada kitaplar basmasıdır.[32] Ancak, aynı zamanda araştırmacı bir yazar ve çevirmen olarak da bazı çalışmaları Türkçeye çevirmiştir. Bunlardan birisi Batı'da kaleme alınmış çeşitli yapıtlardan derleyerek hazırladığı pusulanın faydalarını ve nasıl kullanılacağını açıklayan *Fuyüzât-ı Mıknatisiye*[33] *(Pusulanın Yararları)* adlı çalışmasıdır.

Müteferrika'nın kimden çevirdiğini açıklamadığı *Pusulanın Yararları* kitabı Müteferrika matbaasında basılan bilim konulu birkaç kitaptan birisidir. Kitapta mıknatıs taşı ve pusula hakkında kısa olarak verilmiş tarihsel bilgiler ve pusula iğnesinin sapma ile eğim açılarına dayanarak coğrafi enlem ve boylam belirlenmesi konusu ele alınmaktadır. Kitap 1721 yılında Leipzig'de basılmış bir makalenin çevirisidir.

Mıknatıs taşının Tanrı'nın kullarına verdiği büyük nimetlerden birisi olduğunu söyleyen Müteferrika, bu taşın, kıble yönünün bulunmasında ve gemicilikteki işlev ve yararına değinerek, ilk önce Manisa dağlarında bulunduğu için "mıknatıs" adını almış olan bu taşın demiri çekimleme özelliğinin olduğunu ve bunun çok eski dönemlerde Çinlilerce bilindiğini, ancak kutuplara yönelme özelliğinin, İtalya'nın Amalfi kentinde 1402 yılında pusulanın yapılmasına kadar Batı Dünyası'nca bilinmediğini belirtmektedir. Daha sonra mıknatıs taşının demiri çekmesinin ve kutuplara yönelmesinin nedenine ilişkin tarihsel bilgiler veren Müteferrika, eskiden beri ülkelerin enlem ve boylamlarını belirleyecek bir alet yapmak için çalışıldığını ve 1721 yılında "astronomi ve tabiat felsefesiyle uğraşan" bir bilgin kişinin ortaya çıkarak, "mıknatıs taşının özelliklerine" dayanarak ülkelerin enlem ve boylamlarının belirlenmesi olanağından söz ettiğini ve bu konuda düşündüğü kuralları bir makalede toplayıp, yeni bir pusula ve yeryüzü haritası yaparak krallara sunduğunu anlatır. Söz konusu makalenin bir nüshasının bir tüccar yardımıyla eline geçtiğini, (kendi) enlem ve boylam bilgisine dayanarak işlerini yürüten gemici vb. kimselere faydası olur kanısıyla makaleyi çevirdiğini bildirmektedir.[34]

Kitabın tamamı dikkate alındığında, mıknatıs taşı ve pusulaya ilişkin çok kısa ve eksik bilgiler içerdiği anlaşılan *Pusulanın Yararları*, mıknatıs özelliklerine dayanılarak ülkelerin enlem ve boylamlarının belirlenebileceği tezini işleyen, Batı'da yazılmış bir makalenin özet çevirisidir. Boylam belirleme işi bir yana bırakıldığında, kitap magnetizma konusu hakkında Batı'da birikmiş olan bilgiyi Osmanlı bilim ve kültür dünyasına aktaracak, tanıtacak ve bu konularda yapılacak çalışmalara temel olacak nitelikte bir kitap değildir. Ancak, boylam belirleme konusunda Batı'daki yoğun çalışmaları aktarması bakımından değerlidir. Fakat aktardığı bilgilerin o dönem için güncelliğini yitirmiş bilgiler olması bakımından da iyi seçilmemiş bir kitap niteliğindedir. Çünkü Batı'da enlem ve boylam belirleme sorunu, *Pusulanın Yararları*'nın basılmasından kısa bir süre sonra başka temellere dayanılarak çözüme kavuşturulmaya başlanmıştır.[35]

Bu yeni dönemdeki ilginç bir çalışma da Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin, Şehrezûrî'nin *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye* adlı kitabının tabîiyyât -fizik- bölümünü çevirmesidir.[36] Bu çeviri bir giriş ve sekiz bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tabîat biliminin konusu ve ilkeleri ile bu bilime ilişkin temel kavramlar açıklanmaktadır. Birinci bölümde İbn Sînâ felsefesinde olduğu gibi cisimler konusu ele alınmaktadır. Önce cismin tanımı ve kanıtlanması yapılmakta ve daha sonra parçalanamayan en küçük parçanın -yani atom- varlığıyla ilgili olumlu ve olumsuz fikirler anlatılarak, madde ve sûret kuramı açıklanmakta ve cisim türleri -basit ve bileşik- cisimler, mekân, zaman ve hareket konuları tartışılmaktadır.

İkinci kısımda klasik dört unsur (anasır-ı erbaâ) teorisi sergilenmekte, oluş ve bozuluş konuları ele alınmaktadır.

Üçüncü kısımda nitelik, değişim ve karışım konuları incelenmektedir.

Dördüncü kısımda gök olayları, beşinci kısımda bitkiler, yedinci kısımda hayvanlar ve sekizinci kısımda da insan ruhu konuları ele alınmakta, Aristoteles ve İbn Sînâ'nın yaklaşımları tekrarlanmaktadır.

Yukarıda sergilendiği kadarıyla kitabın hiçbir orijinal yanı yoktur. Geç bir dönemde olmasına karşın klasik Yunan ve daha sonra İslâm Dünyası'nda verilen bilgilerin derlemesinden oluşturulmuş yararsız bir çalışmadır. Bu gerçekte Osmanlı İmparatorluğu'nun zaman içerisinde kendisini gelişen bilim ve teknolojiden ne denli kopardığını göstermesi bakımından tarihsel bir kaynak olması dolayısıyla çok değerlidir. Çünkü bu gidişin sonunda imparatorluk hızla toprak kaybetmeye başlamış, sonuçta kötü gidişi durduracak çarenin, orduyu öncelikle yenileştir-

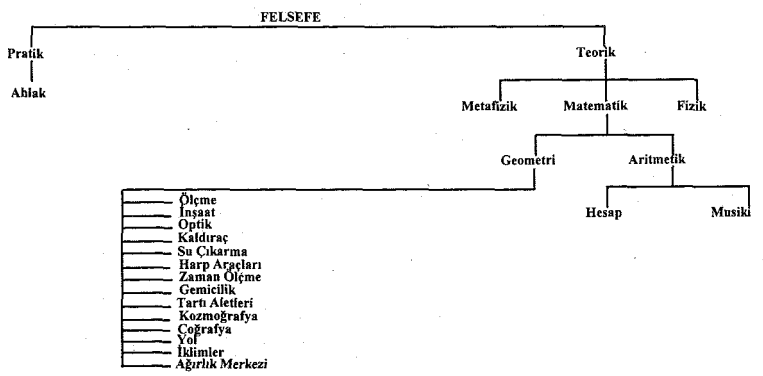
mek ve o günkü koşullara ayak uyduracak bir konuma ulaştırmak olduğu açıkça anlaşılmıştır.

Bu yüzyılda imparatorluğun bütünüyle çıkmaza girdiğini iyice anlayan Padişah III. Ahmed ve sadrazamı Damat İbrahim Paşa, daha önce başlatılan geliştirme çabalarını daha fazla etkin kılabilmek için 30 kişilik bir çeviri komisyonu kurarlar. Çevrilmesini öngördükleri yapıtlardan birisi Antikçağ'ın büyük düşünürü Aristoteles'in *Fizik* kitabıdır. Bu çeviri işini dönemin önde gelen aydınlarından Yanyalı Es'ad Efendi üstlenmiştir.

Yanyalı Es'ad Efendi,[37] *Fizik*'i Ioannis Kottinus'un yapmış olduğu şerhi (açıklama) esas almak koşuluyla kendi görüşlerini de ekleyerek *et-Ta'lîmu's-Sâlis* adıyla Arapça'ya çevirmiştir. Kitap beş bölüm halinde düzenlenmiş uzun bir giriş ve daha sonra ilkeler, illetler ve hareket konularının ele alındığı bölümlerden oluşmaktadır. Girişin birinci bölümü felsefenin tanımı, ilimlerin sınıflandırılması ve fizik felsefesinin önemi üzerinedir. Fiziğin (el-Hikmetü't-Tabîiyye) tekil varlıklar alanını araştıran teorik bir bilim olduğunu belirten Es'ad Efendi, Aristoteles'in bilim sınıflamasına bütünüyle bağlı kalmadan bir bilimler sınıflaması geliştirir. Buna göre bütün bilimleri içerisinde barındıran felsefe, pratik ve teorik olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Teorik kısım da kendi arasında metafizik, matematik ve fizik olmak üzere üçe ayrılır. Matematik ise geometri ve aritmetik olmak üzere iki alt dala ayrılmaktadır. Bunun doğal bir sonucu olarak, Es'ad Efendi nicelik bilimlerini de matematiğin alt dalı olan geometrinin kısımları olarak tasarlamıştır. Burada geleneğin etkisiyle, bugün fizik biliminin bir dalı olan optik de bir nicelik bilimi olarak geometrinin bir dalı olarak gösterilmiştir.

Bilimler sınıflamasından[38] sonra Es'ad Efendi, metafiziğin "ilk felsefe" ve "en yüce bilim" adıyla anılmasına rağmen yine de fiziğe muhtaç olduğunu vurgulayarak, fiziğin temel konusunun organik ve inorganik varlıklardaki değişme ve bu değişmenin ilke ve kanunlarını belirlemek olduğuna göre, unsurlardan kalkarak bütün maddesel evreni incelemenin, buradan ay-üstü evrendeki kozmik sistemi görmek suretiyle bunları neden sonuç ilişkisi içerisinde değerlendirmenin filozofun görevi olduğunu bildirir. Ona göre evrenin bu şekilde tümevarım yoluyla incelenmesi Allah'ın hikmet, kudret ve cömertliğinin sergilenmesi açısından insanı gerçek imana götüren yoldur. Ancak fizik sayesinde insan ay-altı ve ay-üstü (süflî ve ulvî) evren arasındaki ilişkiyi kavrar ve ay-üstü evrenle bağlantının ancak bu yolla olduğunu bilir. Es'ad Efendi'nin bu anlatımı geleneksel İslâm felsefesinin sıkı sıkıya bağlı olduğu Aristotelesçi ve yeni Platoncu çizginin bir tekrarı anlamına gelmektedir ki, 18. yüzyılda Batı'nın bütünüyle terk etmiş olduğu Antikçağ düşünürü Aristoteles'in *Fizik* kitabının şerhini çevirmenin mantıksal temeli de böylece anlaşılmaktadır.

Benzer şekilde, değişen maddesel varlıkları incelemek ve bunların belli kanunlara bağlı olduğunu belirlemek bilim yapmak anlamına geldiğinden, fiziğin de bir bilim olduğunu vurgulayan Es'ad Efendi, onun teorik bir bilim olduğunu da çeşitli delillerle savunur. Bu bağlamda fiziğin konusu problemini de ele alan Es'ad Efendi, yine Aristoteles'den hareket ederek tözü (cevher) oluş ve bozuluşa uğrayanlar, oluş ve bozuluşa uğramayan ancak hareket eden varlıklar, hareket etmeyen ve hiçbir şekilde cisimle de ilişkisi olmayan ilahi varlıklar olmak üzere üçe ayırarak, fiziğin oluş ve bozuluşa uğrayan, başka bir de-



yişle, hareket eden yani değişikliğe uğrayan varlıklar alanını inceleyen bir bilim olduğunu ileri sürer.

Oldukça geç bir dönemde Aristoteles'in fizik kuramının imparatorluğun bilim ve kültür ortamına aktarılmasını sağlamış olan bu çalışmada, artık o dönemde bütünüyle nicelikselleşmiş, temel ilke ve kanunları konulmuş bir mekanik biliminden hiçbir şekilde söz edilmeyişi, Osmanlı'nın gelişen Batı bilim ve kültüründen bütünüyle uzaklaştığının bir göstergesi olması, bilim sosyolojisi ve bilim psikolojisi araştırmaları bakımından büyük değer taşımaktadır.

Bu ikinci dönemin fizik bilimleri açısından söz edilmesi gereken diğer bilim adamlarına baktığımızda, bunların çoğunlukla harp okullarında görev yapan hocalar olduğunu görmekteyiz. Yenileşme hareketlerinin başında gelen harp okullarının açılmış olması aynı zamanda Osmanlı biliminin gelişmesi ve Batı biliminin aktarılması açısından en ciddi adımı oluşturmaktadır.

Sürekli savaş kaybeden orduyu, yeniden zafer kazanan ordu durumuna getirmek için Batılılaşma hareketini ilk olarak askerlerin eğitilip donatılması ile ilgili kurumlardan başlatmak amacıyla, 1773 yılında İstanbul'da Avrupa'yı örnek alarak bir denizcilik mühendisliği askeri okulu (Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn) açıldı ve daha sonra da 1789 ile 1795 arasındaki sürede de kara askeri mühendislik okulu (Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn) birkaç aşamada kurularak faaliyete başladı.

Sultan III. Selim Dönemi'nde kurulan Mühendishâne-î Berrî-i Hümâyûn'un yeni bilim anlayışının yerleşmesi ve bilimsel etkinliğin gelişmesinde önemli rolü olmuştur. Özellikle okulun ilk başhocası olan Hüseyin Rıfkı Tâmanî (?-1817)'nin[39] süreçte önemli görevler aldığı görülmektedir. Kırım'ın Tâman beldesinde doğan Hüseyin Rıfkı'nın, Mühendishâne'deki derslerin düzenlenmesine büyük emeği geçmiş, Arapça ve Farsça'nın yanı sıra İngilizce, Fransızca, İtalyanca ve Latince bilmesinin sağladığı olanaklarla çağdaş Batı biliminin Osmanlılara aktarılmasına öncülük etmiştir.

Hüseyin Rıfkı'nın önemli çalışmalarından birisi, *Usûl-i Hendese* (*Geometrinin Temelleri*)'dir. Bu çalışma, İngiliz matematikçisi Bonnycastle'ın 1789 yılında yayımladığı, Eukleides'in *Elementler*'inin çağdaşlaştırılmış ve düzeltilmiş bir uyarlamasının çevirisidir. Hüseyin Rıfkı bu çeviriyi, sonradan Müslüman olmuş ve Osmanlıların hizmetine girmiş Selim adında bir İngiliz mühendisin yardımı ve işbirliğiyle gerçekleştirmiştir; bu çevrinin, çok mükemmel olduğu söylenmektedir.

Hüseyin Rıfkı'nın matematik konusunda yazmış olduğu *Mecmûatü'l-Mühendisin*, bu dönemde yazılmış matematik kitapları arasında önemli bir yer tutar. Eserin ilk tartıştığı problem (dava), meşhur klasik problemlerden olan, bir açının üçe bölünmesidir. Eserde üçgen, dörtgen, daire gibi düzlem şekillerle ilgili çeşitli problemler ele alınıp incelenmiş; onlarla ilgili şekiller kitabın arkasında sunulmuştur. Hüseyin Rıfkı'nın bu kitabında incelediği diğer konular arasında Yer'in bir derecelik yayının ölçülmesiyle ilgili çalışmalar ve mekanik bulunur. Bir derecelik yayın ölçümüyle ilgili olarak, uluslararası ölçü birimlerinde birlik sağlanması için Fransızların 1683 yılında bir derecelik meridyen yayını ölçü birimi olarak önerdiklerini, bu amaçla dünyanın çeşitli bölgelerinde ölçümler yaptırdıklarını haber vermiştir. Ona göre, bu ölçümler uluslararası ölçü birimlerinde birlik sağlanması çalışmalarından başka, Yer'in şekli üzerindeki tartışmalara da bir çözüm getirmiştir. Böylece Yer'in ekvatorda şişkin, kutuplarda basık olduğu kanıtlanmıştır.

Mekanikle ilgili olarak da, modern fiziği tanıtmaya çalışmış, bu amaçla Galileo'nun sabit ivmeli hareket, mermi yolu çalışmalarını aktarmıştır. Hüseyin Rıfkı bu eserinde bir de denizlerde mesafe ölçmeye yarayan, parakete adı verilen aracın nasıl yapıldığını anlatmıştır.

19. yüzyılın önemli bilim ve eğitim adamlarından biri de Mühendishâne-i Berrî Hümâyûn'un diğer bir başhocası olan İshâk Efendi'dir. İshâk Efendi Osmanlı Dünyası'nda modern bilimin yerleşmesi ve gelişmesi için Batı biliminin aktarılmasını sağlayan bilim adamlarından biridir. Özellikle Mühendishâne'de modern bilimlerin eğitimine başlanması, doğal olarak bu bilimleri konu alan ve tanıtan kitapların Osmanlıcaya çevrilmesini zorunlu kılmıştır. Başhoca İshâk Efendi bu amaçla doğa bilimleri alanında bir çeviri etkinliğine öncülük etmiş ve konuya ilişkin bir çok yapıt kaleme almıştır. İçlerinde en çok tanınanı *Mecmua-i Ulûm-Riyâziye* (*Matematik Bilimler Derlemesi*) adını taşıyan dört ciltlik ansiklopedik nitelikli çalışmasıdır. Bunun dışında top dökümcülüğü gibi teknik konuları ele aldığı kitapları da vardır. Ancak İshâk Efendi'ye asıl ününü *Mecmua-i Ulûm-i Riyâziye*[40] adlı kitabı sağlamıştır.

Bu kitabın birinci cildi matematik (cebir ve geometri), ikincisi düzlem trigonometri ve analitik geometri, en-

tegral ve diferansiyel hesap, koni kesitleri, üçüncüsü fizik, mekanik, optik, astronomi, dördüncüsü ise kimya, biyoloji, botanik, zooloji ve mineraloji konularında o dönemde Batı'da yazılmış kitaplardan derlenmiş bilgilerden oluşmaktadır. Bu çalışmayla ilk kez yüksek matematik ve fizik Osmanlı bilim ve eğitim alanına kazandırılmış olmaktadır. Bir diğer önemli tarafı da modern matematik, fizik ve mekaniğe ait kitapları Türkçe terimlerini geliştirerek çevirmiş olmasıdır.

İshâk Efendi'nin çeviri ağırlıklı da olsa hazırlamış olduğu kitapların o dönemde Batı'da kendi alanlarında yazılmış kitaplarda sunulan bilgilerle yakınlık taşıdığı görülmektedir. Bu durum özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun askerî alanda kaybettiği üstünlüğü yeniden kazanmaya yönelik çabalarının sonucunda ortaya çıkmış görünmekle birlikte, modern bilim alanında uzmanlaşmış genç bilim adamlarının yetişmesine olanak sağlamış olması bakımından da önemlidir.

Mecmua-i Ulûm-i Riyâziye'nin 1832'de basımı tamamlanan 3. cildi bütünüyle fizik konularına ayrılmıştır. İlk makalede fiziğin temel kavramları tanıtılmaktadır. Diğer makalelerinde ise sırasıyla hız, hareket ve hareket türleri, harekete yol açan kuvvetler, kaldıraçlar, makaralar gibi mekanik araçlar ve bunlara fizik kuralların uygulanışı, sıvıların mekaniği, akışları, dalga oluşumu, katı cisimlerin sıvı içine daldırıldığında ortaya çıkan durumları ve en sonunda da gazlar mekaniği ve optik konuları ele alınmıştır. İshâk Hoca'nın bu konularda verdiği bilgiler 19. yüzyıl Batı Dünyası'nda verilen bilgilerle hemen hemen paralellik göstermektedir. Şu halde mühendishanede verilen fen eğitimi Batı fen eğitiminden çok geri değildir. Bu eğitimin modernleşmesi bakımından değer taşımaktayken, aynı zamanda modern fizik bilimlerinin imparatorluğa aktarılmasını sağlaması bakımından da büyük önem ve değer taşımaktadır. Hele İshâk Hoca'nın aktarma işini yaparken terimlerin Osmanlıca karşılıklarını koyarak çevirmiş olması bilim dilinin oluşmasını sağlaması bakımından da ayrıca önemlidir. Bu durumu optik ve elektrik gibi fizik konularında yaptığı çalışmalardan örneklerle daha rahat görmek olanaklıdır.

Mecmua-i Ulûm-i Riyâziye'nin elektriğe ilişkin kısmında İshâk Hoca şunları açıklamaktadır: "Rutubetten tamamıyla arınmış cam veya mühür mumu veya kükürt parçası, herhangi bir yolla sürtülse ve çevrelerine kül, kepek gibi hafif cisimler konulsa, bunlar o hafif cisimleri önce çeker, sonra iter ve sürekli olarak sürtülseler karanlıkta ışık yayarlar ve sivri bir demir ile, yani bir bıçağın ucu ile dokunulsalar kıvılcım bile saçabilirler. Kendilerinde bu özellikleri bulunduran cam parçasına veya herhangi bir cisme "etkiyle elektriklenen", adı geçen belirtilere elektrik olayı veya elektrik maddesi, sürtünmeyle etkilenen cisimlere elektriklenen cisimler adı verilir".[41]

"İki yüz yıldan beri bu konu üzerinde bilim adamları çok çaba harcamışlar, hangi cisimlerin sürtünme sonucunda çekme, itme ve kıvılcım yayma özelliğine sahip olduklarını denemişler ve adı geçen özellikleri kendilerinde bulunduran böyle cisimlere "kendinden elektriklenen" adını vermişlerdir. ...Sürtünme ile elektriklenmeyen diğer cisimlere "elektriklenmeyen" adı verilir. ... Bir cismi "etkiyle elektriklendirmek" elektrik belirtilerinden bir veya daha fazlasını göstermek yolunu kazandırmak anlamına gelir. Deneysel olarak elektriklenmeyen bir cisim henüz elektrik belirtileri gösteren bir cisme yaklaştırılacak olursa, o da az veya çok elektrik belirtileri gösterir. Buna göre her cisim sürtme veya yaklaştırma yoluyla elektriklenebilir. Yaklaştırma yoluyla elektriklenen cisimler elektrik maddesini başka cisimlerden aldıklarından bunlara "başkalarından elektriklenen" adı verilir".[42]

"Bir cisim elektriği başkalarına vermezse, o cisme "ışıklı", verirse "iletken" adı verilir. "Kendileri elektriklenen" cisimler yaklaştırma yoluyla "etkiyle elektriklenebildiklerinden" ve diğer cisimlere elektriği verdiklerinden elektriği olmayan cisimleri "ışıklı" yapabilirler. Bunun tersi elektriği olmayan cisimler elektriği verdiklerinden "iletken" olurlar. Bunları "ışıklı" yapan kimse az miktarda elektrik üretebilir, çünkü akıcı elektrik "iletken" aracılığıyla çevresinden bulunan cisimlere ve yere akarak zayıflar. "Kendileri elektriklenen" cisimlerde de aynı belirtiler vardır. Onlar "kendileri elektriklenenler" aracılığıyla "ışıklı" kılınabilirler".[43]

Bu anlatımlardan anlaşıldığı kadarıyla, İshâk Hoca'nın aktardığı bilgiler en son Benjamin Franklin (1706-1790)'in çalışmalarının bir özeti niteliğindedir. Bu ise onun Batı'yı yaklaşık elli yıl geriden izlediğini göstermektedir. İshâk Hoca ne elektriğin itme ve çekme gücünün uzaklıkla ters orantılı olduğunu söyleyen Pristley'in (1733-1804), ne elektriğe ilişkin kanunları ortaya koyan Coulomb'un (1736-1806), ne hayvansal elektrik teorisini geliştiren Galvani'nin (1737-1798), ne de sürekli elektrik

aracı pili bulan Volta'nın (1745-1817) çalışmalarına özet olarak bile yer vermemiştir.[44]

Oysa bunlar elektrik üzerindeki çalışmalara yepyeni bir yön veren, onu günlük yaşantının bir parçası haline getirmeye çalışan öncü kimselerdir. Bu elli senelik geriden gidiş, İshâk Hoca'nın elektriğin önemini tam olarak kavramasını engellemiş ve elektriği bir güç kaynağı olmaktan çok, insanları hayrete düşüren, eğlendiren bir şey olarak anlamasına neden olmuştur.

Aynı durum onun optik konusunda aktardığı bilgiler için de söz konusudur.

Her şeye karşın, Batı'nın gelişmişliğinin ve elde ettiği üstünlüğün temelinde yatan olgunun bilim ve bilimsel düşüncenin sağladığı olanaklar olduğunu anladıktan sonra, Osmanlı Dünyası'nda yüksek düzeyli çalışmalara giden yol açılmıştır. Özellikle 1882 yılında Ali Sedad Bey'in yazdığı *Kavaid-i Tehavvülât fî Harekât-i Zerrat* (*Parçacıkların Hareketlerine İlişkin Değişim Kuralları*) adlı kitabı bu durumu çok daha açık bir şekilde göstermektedir.

Yukardaki tarihsel gelişim izlendiğinde matbaanın 1727'de kuruluşundan sonra yazılmış olan ilk Türkçe doğa bilimlerine ilişkin kitabın *Mecmua-i Ulûm-i Riyâziye* olduğu anlaşılmaktadır. Bu kitap matematik, fizik, kimya vb. konulardan bahsediyordu, ancak bu dönemlerde hatrı sayılır oranda bilgi birikim sağlanmış olan termodinamik gibi bilim konuları aktarılamamıştı. Ali Sedâd Bey'in bu kitabı işte bu açığı kapatmak bakımında önemi olan Türkçe yazılmış ilk termodinamik kitabıdır.

Kitabın ön sözünde doğa olaylarının sırlarını çözebilmek için doğaya ilişkin bilgiler edinmek gerektiğini, doğa bilimlerinin (Ulûm-i Tabîiyye) çok geniş kapsamlarının olduğunu ve kanunlarının matematikte olduğu gibi çok açık olmadığını belirttikten sonra, birinci bölümde, hareketle meydana gelen ısı ile ilgili konuları açıklamaya girişir. Bu bölümde, kinetik enerji, hareketin ısıya ve ısının harekete dönüşümü, kalorinin mekanik eşdeğeri, enerji değişmeleri, iş konuları ele alınmıştır. İkinci bölümde ısının mekanik hareketi, kinetik kuramı üzerinde durulmaktadır. Burada ısı, hareket, gaz moleküllerinin her doğrultudaki hareketleri ve bunlara ilişkin oluşturulmuş varsayım ve kanunlar (Mariotte 17. yy., Gay-Lussac 19. yy., Avagadro 19. yy., Ampere 19. yy., Carnot 19. yy.) ele alınmıştır. Üçüncü bölümde değişmelerin genelliği üzerinde durulmakta, ısı ışınlarının ışık ışınlarına ve kimyasal ışınlara dönüşebildiği, doğada temel olgunun hareket olduğu belirtilmektedir. Ayrıca sesin hareketinin ışık ve ısıyla benzerliğine de değinilmiştir. Dördüncü bölüm enerjinin korunumu konusuna ayrılmıştır. Beşinci bölüm ise parçacık kuramına ayrılmıştır. Ali Sedâd Bey de maddenin yapısını sonsuz küçük parçacıklardan oluştuğu varsayımıyla açıklamaktadır. Bölümde konuya ilişkin tarihsel bilgilere de yer verilmiştir. Antikçağ'da atomcu gelenekten başlayarak, Aristoteles'in dört unsur anlayışı ve 19. yüzyılda tekrar atomcu görüşe dönüldüğü anlatılmakta ve İslâm Dünyası'nda Kelamcıların konuya ilişkin görüşleri de özetle verilmektedir. Altıncı ve son bölümde de gök nesneleri, elementler, Darwin Kuramı ve hayat nedir sorusuna çeşitli felsefi akımlar (materyalizm, idealizm, spiritüalizm, panteizm) açısından değerlendirmeler yer almaktadır.[45]

Kitap bugün anladığımız anlamda klasik bir termodinamik kitabıdır. Termodinamiğin temel ilkelerinin ortaya atıldığı ve sağlam bir örgüye kavuşmuş olduğu tarih olan 19. yüzyılın ortalarından çok kısa bir süre sonra bu konulara yönelik bir kitabın yayınlanabilmiş olması Osmanlı bilim ve kültür dünyası bakımından övünülecek bir göstergedir.

Bu konuda son olarak adını anmamız gereken bilim adamı Salih Zeki (1864-1921)'dir. Aynı zamanda çağdaş Türk bilim tarihçiliğinin kurucusu olan Sâlih Zeki, Türklerin bilime yapmış oldukları hizmetleri belirlemeye çalışmıştır. Çok değerli olmakla birlikte sadece iki cildi yayımlanabilmiş *Asâr-ı Bâkıye*'yi *(Ölmez Eserler,* 1911*)* yazarken, Montucla, Tannery, Delambre ve Cantore gibi Batılı bilim tarihçilerinin yanında, İstanbul'daki yazma kütüphanelerindeki el yazmalarından da yararlanmıştır. Salih Zeki'nin, matematik ve astronomi bilimlerinde kullanılan bütün terimleri açıklamak, Doğulu ve Batılı bütün matematikçilerle astronomların hayat öykülerini ve eserlerini tanıtmak amacıyla yayımlamaya başladığı, ancak tamamlayamadığı *Kâmûs-ı Riyâziyyât* (*Matematiksel Bilimler Sözlüğü,* c. 1, 1892*)* adlı eseri de, matematik ve astronomi terimlerinin yanında, matematik ve astronomi tarihi terimlerinin tanımlarını ve açıklamalarını içermesi dolayısıyla, Türk bilim tarihi açısından çok değerlidir.

Salih Zeki'nin diğer bir önemli yönü de yüksek düzeyli fizik ve mekanik konularında makaleler yazmış olmasıdır. 1916 yılında, İstanbul Üniversitesi, *Fen Fakülte-*

si Dergisi'nde yayınladığı "Bir Cismin Kütlesi Cevher mi, Araz mı ?" başlıklı iki makalesi bu konuda yazılmış önemli çalışmalardandır ve Batı'nın önde gelen matematik ve fizikçilerinin düşüncelerini Türk kültür çevresine aktarmaktadır.

Makalenin[46] girişinde Alman fizikçi Hertz (1857-1894)'in "deneyden doğan bir şey yine deneyle değiştirilebilir" görüşünden hareketle, bir yüzyıl önce geometrinin ilkeleri tartışılmaya başlanmış ve sonuçta Euclid dışı geometriler (Riemann ve Lobatchevski) ortaya çıkmıştı. Günümüzde tartışılan konu ise mekaniğin ilkeleridir. Hertz bu ilkelerin değiştirilebileceğini ima etmektedir. Salih Zeki bu düşüncelere dayanarak mekaniğin -deneysel mi yoksa kuramsal bir bilim mi olduğu- problemini tartışıyor ve bazı ülkelerde (İngiltere) deneysel, bazı ülkelerde (Fransa) ise kuramsal olarak kabul edildiğini belirterek, kuramsal olduğunu savunan ülkelerde yüksek ya da rasyonel mekaniğin "hareketlerden ve hareket nedenlerinden bahseden" bir bilim olarak tanımlandığını söylüyor ve üç kısma ayrıldığını açıklıyor: 1) Nedenler dikkate alınmadan sadece hareketlerin incelendiği kinematik; 2) Sadece harekete yol açan kuvvetlerin konu edildiği statik; 3) Statik ve kinematik teoremlerin sonuçlarının gerçek dış aleme uygulandığı dinamik.

Asıl mekaniğin de bu üçüncü kısım olduğunu belirten Salih Zeki'ye göre, bütünüyle kuramsal alanda kalan kinematik ve statiğin dış gerçekliğe uygulanımını olanaklı kılacak yolu bulmak gereklidir ve bunu sağlayacak olan da deneydir. Ancak hareket kanunlarının ve kuvvetin nesnelere uygulanımını olanaklı hale getirebilmek için bazı aksiyom ve postulalar benimsenmiştir. Aslında bu ilkelerin kaynağı da yine doğal olarak deneydir. İşte Hertz'in amacı deneyden türetilmiş olan bu ilkelerin de doğal olarak bir gün yeniden değiştirilmeye gereksiniminin olacağına dikkat çekmektir. Nitekim Henri Poincaré (1850-1912) bu konuda "Biz bu ilkeleri deneyden çıkarmaktayız, ancak çıkardıktan sonra deneyin, hatta zaman ve mekânın etkilerinden bağımsız kalmaktayız" demektedir.

Daha sonra Salih Zeki, "mutlak" kavramının söz konusu olmadığını, bu anlamda zaman ve mekânın da birer göreceli kavramlar olduğunu, çünkü mekân ölçümüze temel oluşturan geometrinin Eukleides geometrisi olduğunu ve bu geometrinin de mutlak olmadığını belirterek, her şeyin göreceli olduğunu ya da başka bir deyişle uylaşımsal ilkelere dayandığını ileri sürmektedir. Bu anlatımlardan çok açık olarak görülmektedir ki, artık 20. yüzyılın bilgi düzeyi bu dönemde anlaşılmaya başlanmış ve birebir tartışılacak noktaya ulaşılmıştır. Bu başarı da elbette ki Salih Zeki Bey'in çalışmalarının önemi ve öncü rolü olmuştur. Öyle ki artık sadece bilimsel problemler değil, aynı zamanda bilim üzerine yürütülen bilim felsefesine ilişkin problemler ve tartışmalar da Türk entelektüel yaşamında yer almaya başlamıştır. Özellikle Poincaré'nin bilim anlayışına yönelik yaptığı tanıtıcı çalışmalar ve çevirilerin bu durumun gerçekleşmesinde büyük katkısı olmuştur.

---

1 Tekeli, *Bilim Tarihine Giriş* (E. Kahya, M. Dosay, R. Demir, H. G. Topdemir, Y. Unat, A. Koç), Ankara, 1999, s. 305.

2 Tekeli, *a.g.e.*, s. 306.

3 Tekeli, *a.g.e.*, s. 306.

4 İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, c.2, İstanbul, 1997, ss.107-108.

5 İzgi, *a.g.e.*, s. 111.

6 Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul, 1982, ss. 65-66.

7 Takîyüddîn'in yaşamı, yapıtları ve bilimsel kuramlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz.: Topdemir, Hüseyin Gazi, *Takîyüddîn'in Optik Kitabı*, Ankara, 1999, ss. 10-29'a bakılabilir.

8 Mekanik Saat yapımı'nın ayrıntılı bir incelemesi için bkz.: Tekeli, Sevim, *XVI. Asırda Osmanlılarda Saat, Takîyüddîn'in Mekanik saat Konstrüksiyonuna Dair "En Parlak Yıldızlar" Adlı Eseri*, Ankara, 1966'ya bakılabilir.

9 Takîyüddîn, *et-Turuku's-Seniyye fî'l-Âlâti'r-Ruhaniyye*, University of Aleppo, 1976.

10 Tekeli, s. 196.

11 Bkz.: Al-Hasan, Ahmed Y., *Taqî al-Dîn and Arabic Mechanical Engineering with the Sublime Method of Spiritual Machines*, University of Aleppo, 1976.

12 Sarton, George, *Introduction to the History of Science*, c. 1, Baltimore, 1927, s. 721.

13 İbnü'l-Heysem'in optik konusunda yazdığı kitabın adı *Kitâb el-Menâzır*'dır. Menâzır bakma yeri anlamındadır ve perspektif sözcüğüne karşılık gelir. Gökkuşağı ve hâle üzerine ayrı bir risale kaleme almıştır. Bu çalışma E. Wiedemann tarafından kısaltılarak "Theorie des Regenbogens von Ibn al-Haitham", adıyla (*Sitzungsberichte der Physikalisc-Medizinischen Sozietät in Erlangen*, 46, 1914, 39-56) Almanca'ya çevrilmiştir.

14 İzgi, s. 136.

15 Göz ve nesnenin aynı düzlemde bulunmaları ve aralarında herhangi bir engelin bulunmadığı durumda oluşan görme.

16 İzgi, 136-137.

17 Topdemir, Hüseyin Gazi, "Kamal al Din al Fârîsî's Explanation of the Rainbow", *Bilim ve Felsefe Metinleri*, c. 1, s. 2, 1992, ss. 103-112.

18 Takîyüddîn'in bu kitabının ayrıntılı değerlendirmesi ve Arapça'dan Türkçe'ye tam çeviri metni için bkz.: Topdemir, Hüseyin Gazi, *Takîyüddîn'in Optik Kitabı*, Ankara, 1999.

19 Kemâlüddîn el-Fârisî'nin Yakan Kürelerle ilgili çalışması tarafımızdan Yüksek Lisans Tezi olarak incelenmiştir. Bkz.: Topdemir, Hüseyin Gazi, *Kemâlüddîn el-Fârisî'nin, İbnü'l-Heysem'in Kitâb el-Menâzır adlı Optik Kitabına Yazdığı Açıklamanın Yakan Kürelerdeki Kırılmaya ait Bölümünün Çevirisi ve İncelenmesi*, 1988, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi); Topdemir, Hüseyin Gazi, "Kamâl al Dîn al Fârîsî's Explanation of the Rainbow", *Bi-*

lim ve Felsefe Metinleri, c. 1, s. 2, 1992; Rashed, Roshdi "Le Modéle de la Sphere Transparente et léxplication de l'arc -en- ciel: ibn al-Haytham, al-Fârîsî", *Revue d'histoire des Sciences et de leurs applications*, 23, 1970.

20 Bu kuramlar hakkında bilgi edinmek için bkz.: Lindberg, David C., *Theories of Vision from al-Kindî to Kepler*, Chicago, 1976, ss. 1-17.

21 *Kitâbu Nûr*, Oxford nüshası varak no: 14b, Süleymaniye nüshası varak no: 12a-b.

22 Krylov, N., Lobandyevsky, P., *Descriptive Geometry*, Moscow, 1974, s. 244.

23 Takîyüddîn bu görüşleri, İbnü'l-Heysem'in düşüncelerinin izini taşımaktadır. Bkz.: İbnü'l-Heysem, "Işık Üzerine", İngilizceye çev.: M. F. Quraishi, *İbn al-Haitham*, Karachi, Pakistan, 1970, ss. 272-279; Makalenin Türkçe'ye çevirisi ve değerlendirmesi için bkz.: Topdemir, Hüseyin Gazi, "İbn el-Heysem'in *Işık Üzerine* Adlı Makalesi", *Belleten*, 1997, c. 61, s. 230, ss. 43-65.

24 Shapiro, Alan E., *Kinematics Optics;* A study of the Wave Theory of Light in the Seventeenth Century, *Archive for History of Exact Sciences*, 11, 1973, s. 141. Ayrıca bkz.: Wolf, A., *History of Science, Technology and Philosophy* in the 16th and 17th Centuries, c. 1, Gloucester, Mass., 1968, ss. 245-246.

25 Takîyüddîn, *Kitâbu Nûr*, Oxford nüshası, varak no: 5b; Süleymaniye nüshası varak no: 4b.

26 Takîyüddîn, *Kitâbu Nûr*, Oxford nüshası, varak no: 7a-b; Süleymaniye nüshası varak no: 6a-b.

27 Takîyüddîn, *Kitâbu Nûr*, Oxford nüshası, varak no: 26a-b; Süleymaniye nüshası varak no: 22b-23a.

28 Takîyüddîn, *Kitâbu Nûr*, Oxford nüshası, varak no: 31b-32a; Süleymaniye nüshası varak no: 28a-b.

29 Takîyüddîn, *Kitâbu Nûr*, Oxford nüshası, varak no: 57a-b; Süleymaniye nüshası varak no: 51a-b.

30 Takîyüddîn, *Kitâbu Nûr*, Oxford nüshası, varak no: 57a-58b; Süleymaniye nüshası varak no: 51a-52b.

31 Takîyüddîn, *Kitâbu Nûr*, Oxford nüshası, varak no: 57b; Süleymaniye nüshası varak no: 51b.

32 Müteferrika matbaası ve burada basılan kitaplar hakkında şu kaynaklara bkz.: Carleson, Edvard, İbrahim Müteferrika Basımevi ve Bastığı ilk Eserler, yayına hazırlayan, Mustafa Akbulut, Ankara, 1979; Gerçek, Selim Nüzhet, *Türk Matbaacılığı I*, Müteferrika Matbaası, İstanbul, 1939; Ersoy, Osman, *Türkiye'ye Matbanın Girişi ve İlk Basılan Eserler*, Ankara, 1959; Toderini, Giambatista, *İbrahim Müteferrika Matbası ve Türk Matbaacılığı*, çev.: Rikkat Kunt, ed. Şevket Rado, İstanbul, 1990.

33 Bu çalışma ve içeriği için bkz.: Demirel, Şahap, "İbrahim Müteferrika'nın Füyuzât-ı Mıknatısiye Adlı Kitabı", *D.T.C.F. Atatürk'ün 100. Doğum Yılına Armağan Dergisi*, Ankara, 1982, ss. 264-330.

34 Demirel, ss. 267-269.

35 Demirel, ss. 275-276.

36 Karlığa, Bekir, "Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve On sekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi", *Bilim, Felsefe, Tarih*, İstanbul, 1991, 314-324.

37 Yanyalı Esad Efendi ve Fizik çalışması için bkz. Sarıkavak, Kazım, *Yanyalı Esad Efendi*, Ankara, 1998.

38 Bilim sınıflaması için bkz.: Sarıkavak, s. 87.

39 Adıvar, ss. 206-208.

40 İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Başhoca İshak Efendi*, Ankara, 1989; Tekeli, Sevim, "Batılılaşmada Son Dönem: İshâk Hoca", *Erdem*, 4, 11, Ankara, 1988, ss. 437-465.

41 Tekeli, 1988, s. 449.

42 Tekeli, 1988, ss. 449-450.

43 Tekeli, 1988, s. 450.

44 Tekeli, 1988, s. 465.

45 Saraç, Celal, "Yüz on Yıl Önce yayınlanmış İlk Türkçe Termodinamik Kitabı Hakkında", *Bilim Tarihi*, S. 14, 1992, ss. 3-9.

46 Saraç, Celal, "Salih Zeki Bey'in İki Makalesi", *Bilim Tarihi*, sayı 17, 1993, ss. 3-7.

KAYNAKLAR

Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982.

Al-Hasan, Ahmed Y., *Taqî al-Dîn and Arabic Mechanical Engineering with the Sublime Method of Spiritual Machines*, University of Aleppo, 1976.

Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, 1978.

Demirel, Şahap, "İbrahim Müteferrika'nın Füyuzât-ı Mıknatısiye Adlı Kitabı", *D.T.C.F. Atatürk'ün 100. Doğum Yılına Armağan Dergisi*, Ankara, 1982.

Einstein, A. ve L. Infeld, *Fiziğin Evrimi*, Çev.: Öner Ünalan, Ankara, 1976.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Başhoca İshak Efendi*, Ankara, 1989.

İzgi, Cevat, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, c. 2, İstanbul, 1997.

Karlığa, Bekir, "Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve On Sekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi", *Bilim, Felsefe, Tarih*, İstanbul, 1991.

Krylov, N., Lobandyevsky, P., *Descriptive Geometry*, Moscow, 1974.

Lindberg, David C., *Theories of Vision from al-Kindî to Kepler*, Chicago, 1976.

Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslam ve İlim*, Çev.: İlhan Kutluer, İstanbul, 1989.

Saraç, Celal, "Salih Zeki Bey'in İki Makalesi", *Bilim Tarihi*, S. 17, 1993.

Saraç, Celal, "Yüz On Yıl Önce yayınlanmış İlk Türkçe Termodinamik Kitabı Hakkında", *Bilim Tarihi*, S. 14, 1992.

Sarıkavak, Kazım, *Yanyalı Esad Efendi*, Ankara, 1998.

Sarton, George, *Introduction to the History of Science*, c. 1, Baltimore, 1927.

Shapiro, Alan E., Kinematics Optics; A study of the Wave Theory of Light in the Seventeenth Century, *Archive for History of Exact Sciences*, 11, 1973.

Takîyüddîn, *et-Turuku's-Seniyye fi'l-Âlâti'r-Ruhaniyye*, University of Aleppo, 1976.

Takîyüddîn, *Kitâbu Nûr*, Oxford Bodleian, Marsh 119.

Takîyüddîn, *Kitâbu Nûr*, Süleymaniye, Laleli 2558.

Tekeli, Sevim, "Batılılaşmada Son Dönem: İshâk Hoca", *Erdem*, 4, 11, Ankara, 1988.

Tekeli, Sevim, *Bilim Tarihi* (E. Kahya, M. Dosay, R. Demir, H. G. Topdemir ve Y. Unat), Ankara, 1997.

Topdemir, Hüseyin Gazi, "İbn el-Heysem'in *Işık Üzerine* Adlı Makalesi", *Belleten*, c. 61, s. 230, 1997.

Topdemir, Hüseyin Gazi, "İbnü'l Heysem'in Optik Araştırmaları", *Bilim ve Felsefe Metinleri*, c. 1, S. 1, 1992.

Topdemir, Hüseyin Gazi, "Kamal al Din al Fârîsî's Explanation of the Rainbow", *Bilim ve Felsefe Metinleri*, c. 1, s. 2, 1992.

Topdemir, Hüseyin Gazi, "Işığın Yayılımının Niteliği Konusunda Üç Önemli Adım: İbn el-Heysem, Kemâlüddîn el-Fârisî, Takîyüddîn b. Marûf", *D.T.C. Fakültesi Dergisi*, c. 38, s. 1-2, 1998.

Topdemir, Hüseyin Gazi, *Bilim Tarihine Giriş* (S. Tekeli, E. Kahya, M. Dosay, R. Demir ve Y. Unat), Ankara, 1999.

Topdemir, Hüseyin Gazi, *Kemâlüddîn el-Fârisî'nin, İbnü'l-Heysem'in Kitâb el-Menâzır adlı Optik Kitabına Yazdığı Açıklamanın Yakan Kürelerdeki Kırılmaya ait Bölümünün Çevirisi ve İncelenmesi*, 1988, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).

Topdemir, Hüseyin Gazi, *Takîyüddîn'in Optik Kitabı*, Ankara, 1999.

Wolf, A., *History of Science, Technology and Philosophy in the 16th and 17th Centuries*, c. 1, Gloucester-Mass., 1968.

MODERN KİMYANIN TÜRKİYE'YE GİRİŞİ

PROF. DR. EMRE DÖLEN
MARMARA ÜNİVERSİTESİ ECZACILIK FAKÜLTESİ

MODERN KİMYANIN DOĞUŞU

Kimyasal işlemlerin ve kimyanın geçmişi çok eskiye dayanmakla birlikte modern kimyanın bir bilim olarak doğuşu XVIII. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Kimya bilimi element kavramı üzerine temellendiğinden, element sorununun çözümünden sonra bir bilik olarak ortaya çıkabilmiştir. Modern anlamda kimyasal elemen tanımı Robert Boyle (1627-1691) tarafından *The Sceptical Chymist* (Londra, 1661) adlı kitabında yapılmıştır. Boyle'un element tanımı yüz yıl sonra Antoine Laurent Lavoisier (1743-174) tarafından yaşama geçirilerek *Traité Élémentaire de Chimie* (Paris, 1789) adlı kitabında açıklanmıştır. Lavoisier'in görüşlerinin yaygınlaşması ile kimya XVIII. yüzyılın sonunda başlayarak çok hızlı bir gelişme içine girmiş, kimyasal birleşmenin temel yasaları ortaya konulmuş ve bunların sonucunda John Dalton (1766-1844) kimyasal olayların açıklanmasında bir anahtar görevi görecek olan atom teorisini 1808'de yayınlanan *New System of Chemical Philosophy* adlı kitabında açıklamıştır. Bunların ardından kimya bilimi ve bu bilime dayalı olan kimyasal teknoloji çok hızlı bir gelişme sürecine girmiştir.

XVIII. yüzyılın sonlarında pratik ve askeri amaçlarla top dökümcülüğü ve barut üretimi gibi alanlardaki kimyasal teknolojinin Türkiye'ye aktarılmasına girişilmiştir. Bu aktarım sırasında teknolojinin bilimin bir ürünü olduğu, bilimsel gelişme izlenmeden ve bilimle uğraşılmadan yeni teknolojilerin üretilebilmesinin olanaksız olduğu kavranılamamıştır. Bunun bir sonucu olarak, bu dönemde yayınlanan kimya kitaplarına bakıldığında, kitapların genellikle yönelik oldukları alana ilişkin pratik ve gerekli kimya bilgilerini aktardıkları, genel kimyaya ilişkin bilgilerin ya hiç verilmediği ya da çok kısa bir özet biçimine indirgenmiş olduğu görülmektedir. Bu yaklaşım kimyanın ve öteki temel bilimlerin Türkiye'deki gelişimin engellemiştir.

XVIII. YÜZYILDA BATI'DAN ESİNTİLER[1]

Tıp alanında XVIII. Yüzyılın başlarından itibaren Doğu'ya dayanan "tıbb-ı kadim" (eski tıp) ile Batı'ya dayanan "tıbb-ı cedid" (yeni tıp) ayırımı ortaya çıkmaya başlamıştır. Tıbb-ı Cedid ile birlikte kimya da önem kazanmaya başlar. Bu dönemin kimyası, 150 yıllık bir gecikmeyle, Paracelsus'dan[2] esinlenir. Hekimler genellikle kimya ile ilgilenmişler ve bazıları da doğrudan kimya ile uğraşmışlardır. Örneğin, Bursa'lı Derviş Ömer Şifai (?-1742) kimyaya ilişkin olarak 1702/1703'de *El-Cevherü'l-Ferid fi Tıbbü'l-Cedid* (Yeni Tıpta Eşsiz Bir Cevher) adında bir kitap yazmıştır. Kitabın sonuna döneminde özellikle damıtma işlemlerinde kullanılan kimya aletlerine ilişkin resimler eklenmiştir. Gene Derviş Ömer'in *Minhacü'ş-Şifaî fi Tıbbü'l-Kimyaî* adlı başka bir kitabı da vardır. Bursa'lı Ali Efendi de Paracelsus'un bir kimya kitabını Türkçeye çevirmiştir. Gene bu dönemde Belgrad'lı Mütercim Osman bin Abdurrahman'ın çevirdiği *İlm-i Marifetü'l-Taktîr* (Damıtma Sanatı) gibi kitapları da rastlanmaktadır.

1806'da Paris fevkalâde Büyükelçi olarak gönderilen seyyid Abdurrahîm Muhib Efendi burada fizik ve kimya labaratuvarlarını gezmiş ve gözlemlerini sefaretnamesinde "Der ta'rîf-i ilm-i fizika" başlığı altında anlatmıştır.[3] Sefaretnamenin basılmamış olması bu gözlemlerin yayılmasının sınırlı kalmasına neden olmuştur.

Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi (1774-1834) tarafından İtalyancadan *Usûl-i Nazariye* adlı altında çevril-

miş olan bir fizyoloji kitabında kimyaya ilişkin çeşitli bilgiler vardır. Basılmamış olan bu çeviri 1803 tarihini taşımaktadır. Burada gazlar için "hava" yerine "gas" terimini, oksijen için "müvellidü'l-humuza" ve hidrojen için de "müvellidü'lma" terimlerini büyük olasılıkla ilk kez kullanmıştır. Bu kitabın Lavoisier'den sonra yazılmış bir kitaptan çevrildiği ve dolayısı ile dönemin bilgi düzeyini oldukça yakından izlemiş olduğu görülmektedir.[4]

KİMYA ÖĞRETİMİNİN DÖNEMLERİ

Cumhuriyet dönemine gelinceye kadar, Türkiye'de kimyanın geçirdiği gelişim belirli dönemlere ayrılabilir:

1. XVIII. yüzyılda, özellikle tıp ve eczacılığa ilişkin bazı kitaplarda -çok geriden izleme biçiminde de olsa- Batı'dan bazı esintilere rastlanmaktadır.

2. 1795-1839 yılları arası, Batı bilimini daha yakından izleyen metalurji ve kimyanın yalnız Mühendishane-i Berrî-i Hümayûn'da okutulduğu dönemdir. Bu dönem içinde (1834'de) kimya dersi sınırlı da olsa okutulmaya başlanmıştır.

3. 1839-1900 arasını kapsayan dönemde Tıbbiye'de tıp ve eczacılık öğrencilerine Batı'daki gelişmeleri çok yakından izleyen kimya dersleri okutulmuştur. Bunun yanında, Mühendishane'de, Mekteb-i Harbiye'de kimya derslerinin okutulması sürdürülmüş ve zaman zaman açılan kısa ömürlü darülfünunlardan da kimya dersleri verilmiştir.

4. 1900-1917 arasında Darülfünun'da fen öğretimi kapsamı içinde kimya dersleri gerçek yerini almıştır.

5. 1917'de ilk kez bağımsız kimya öğretimi örgütlenmiş ve "kimyagerlik" diploması verilmeye başlanmıştır.

Kimya, 1917'ye kadar yalnız mühendislik, tıp ve eczacılık gibi meslek dallarında yardımcı bir ders olarak okutulmuştur. Bu süre içinde çağdaş kimya bazı dönemlerde braz geriden, bazı dönemlerde ise çok yakından izlenmiş, kimya alanında öğrenim görmek üzere Avrupa'ya öğrenciler gönderilmiş ve Avrupa'dan hocalar getirtilmiştir. Sonuç olarak, Cumhuriyet öncesinde Batı bilimini en yakından izleyen temel bilim dallarının başında kimyanın geldiği söylenebilir.

MÜHENDİSHÂNE'DE KİMYA

Teknik öğretim alanında XVIII. yüzyıldaki çeşitli başarısız girişimlerden sonra ilk sürekli öğretim kurumu H. 1187 (1773)'de açılan Mühendishâne-i Bahrî-i Hümayûn'dur. Bunu H. 1210 (1795)'de açılan Mühendishâne-i Berrî-i Hümayun izlemiştir. Bu okulların programlarında kimyaya ilişkin herhangi bir derse rastlanmamakla birlikte, Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn'da 1830'dan önceki dönemde özellikle metalurjiye ilişkin bazı derslerin okutulmuş olduğu düşünülebilir.

III. Selim'in Mühendishâneleri düzenleyen 1795 tarihli fermanı ile savaş sanayiinin teknik denetimi Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn'a verilmiş top dökümü yapılan Hasköy Dökümhânesi ile Tophâne-i Âmire dökümbaşılıkları bu kuruluşa bağlanmıştır. Bunun sonucunda, 1795-834 döneminde doğrudan kimya dersleri okutulmamakla birlikte kimyaya dayanan metalurji alanında pratik bazı bilgiler sınırlı da olsa verilmiştir.

MECMUA-İ ULÛM-İ RİYÂZİYE[5]

Doğrudan doğruya modern kimyadan söz edilen ilk kitap, mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn'un ikinci baş hocası olan Hoca İshak Efendi'nin *Mecmua-i Ulûm-ı Riyâziye* adlı kitabıdır. Başhoca el-Hacc el Hafız İshak Efendi (?-1836) Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn'da 1806-1815 arasında öğrenim görmüş, çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş ve 1830 yılı sonlarında Başhoca olmuştur.[6] Kitap Mühendishânede okutulan derslerin hemen tümünü kapsayan ansiklopedik nitelikte bir ders kitabıdır. İlk iki cildi matematiğe, üçüncü cildi fizik ve mekaniğe ve dördüncü cildi de astronomi, mineroloji, botanik, kimya gibi konulara ayrılmıştır. İshak Efendi'nin bu kitabı yaklaşık 45-50 yıl önce yayınlanmış olan Fransızca kaynaklardan derlediği anlaşılmaktadır. Matematik ve mekanik konularında Etienne Bézout'nun (1730-1783) kitaplarını temel almış, astronomi konusunda ise çeşitli kaynaklardan yararlanmıştır.[7]

Mecmua-i Ulûm-ı Riyâziye'nin 1834'de basılan dördüncü cildinin son makalesi kimyaya ilişkin olup "İlm-i Hikmet-i tabiî-i mahsusadan kimya-yı cedîd tesmiye olunan ilm-i hall ve terkib-i i ecsâmı hâvi makâle-i sâlise" (özel doğa bilimlerinden yeni kimya olarak adlandırılan, cisimlerin analizini ve sentezini içeren üçüncü ma-

kale) adını taşır.[8] Burada kimyanın adının başına "cedid" (yeni) sıfatının eklenmiş olması, bunun eskilerin kimyası ile bir ilgisinin bulunmadığını vurgulamak amacıdır. İshak Efendi, kimyayı analiz ve sentez ile uğraşan bir ilim, bir sanat ve bir fen olarak tanımlamaktadır: "Kimya-yı cedid, yani ilm-i hall ve terkib-i ecsâm, bir san'attır ki, vasıtasıyla bir cismin terekküb eylediği maddeleri ol cisimden tefrik ile her birini başkaca irade etmek veyine mevad-ı mezkûreyi bir cisimden cemetmekdir." Böyle bir kimya tanım ve anlayışı Batı'da gelişmekte olan kimya biliminin kapsamına uymamakla birlikte Mühendishâne'nin uygulamaya yönelik amacına ve askeri amaçlarına uygundur.[9] *Mecmua-i Ulûm-ı Riyâziye*'nin 500 sayfa dolayındaki dördüncü cildinin kimyaya ayrılan bölümü 25 sayfadır. Bu makale bir giriş ile beş bölümden oluşur. Giriş bölümünde kimyanın tanımı yapılır ve kimyasal birleşmelerde etkin olan kuvvetler açıklanır. Bundan sonra birinci bölümde elementler, ikinci bölümde oksitler, üçüncü bölümde yanma olayları, dördüncü bölümde bitkisel ve hyvansal maddelerin analizi ve beşinci bölümde de tuzların oluşumu ve bulunuşu açıklanır.

Sonuç olarak, Hoca İshak Efendi'nin bu kitabı Türkiye'de modern kimyaya ilişkin ilk basılı metindir. Kitabın basıldığı dönemde Avrupa'da kimyasal formüllerin yazımı yaygınlaşmış olmakla birlikte, yazıda hiç bir formül ve denklem kullanılmamıştır. Formül ve denklemler ilk kez Derviş Paşa tarafından kulanılacaktır.

KİMYAGER DERVİŞ PAŞA

Türkiye'de basılan ilk kimya kitabı Derviş Paşa'nın *Usul-i Kimya* adını taşıyan anorganik kimya kitabıdır.[10] Türkiye'de modern kimyanın, çağının kimya düzeyini oldukça iyi bir biçimde yansıtan bu kitap ile başlamış olduğu söylenebilir.

Mehmed Emin Derviş Paşa, bir mahelle imamı olan Mustafa Efendi'nin oğlu olarak 1817'de İstanbul'da Eyüb'de doğmuş ve 1829'da on iki yaşındayken Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'a öğrenci olarak girmiştir. Burada büyük olasılıkla İshak Efendi'nin öğrencisi olmuştur. Okulu bitirdikten sonra H. 1250 veya 1251 (1834-1835) yılında Tophane-i Âmire ile buna bağlı baruthâne, fişenkhâne ve dökümhâne gibi kuruluşlara teknik eleman ve yeni açılmş olan Mekteb-i Harbiye-i Şahâne'ye "istidatlı muallim yetiştirmek" için Avrupa'ya gönderilen öğrenci grubu içinde yer almıştır. Birkaç yıl İngiltere'de, üç yıl Paris'te kalmış ve burada École de Mines'e devam etmiştir. Yurda dönünce Keban ve Ergani madenleri büşmühendisliğine ve dah sonra Mekteb-i Fünûn-ı Harbiye'nin fizik ve kimya muallimliğine tayin edilmiştir. Dönemin padişahı Abdülmecid 15 Ekim 1846 günü Mekteb-i Harbiye'ye gelmiş, Derviş Efendi'nin balonların uçuşu konusundaki açıklamalarını dinlemiş ve bundan çok memnun kalarak Derviş Efendi'nin rütbesinin üçüncü rütbeden "Erkân-ı Harb Mîrlivâ"lığına (Tuğgeneral) yükseltilmesi için emir vermştir. Derviş Paşa bundan dört ay sonra 1847 şubatında *Usûl-i kimya*'nın yazımını tamamlamış ve kitabın basımına hemen başlanmıştır. Mekteb-i Fünûn-ı Harbiye müdürlüğüne getirilen Derviş Paşa 1848'de Ferik (Korgenaral) olmuş ve 1858'de Meclis-i Vâlâ üyesi olarak İran sınırını belirlemeye gönderilmiştir. İstanbul'a dönüşünde 1859'da Maarif Reisi, 1861'de Maarif Müsteşarı ve 1867'de Umum Mekâtib-i askeriye Nâzırı olmuştur. Abdülaziz döneminde kurulan Maadin-i Hümayûn İdaresi reisliğine getirilmiş, Cebel-i Lübnan'da çıkan olaylar üzerine burada asayişi sağlamakla görevlendirilerek 1870'de vezirlikle Halep Valisi, 1872'de Maarif Nâzırı, 1873'de Ankara Valisi olmuş, rütbesi Müşirliğe (Mareşal) yükseltilmiş ve 5 ocak 1879'da İstanbul'da ölmüştür.[11]

İlk Darülfünun 22 Receb 1279 (13 Ocak 1863) de halka açık konferanslar açılmıştır. Açılış konuşmasını yapan Derviş Paşa ilk dersi de fizik konusunda vermiştir.[12] Derviş Paşa *Usûl-i Himet-i Tabiîye* adı altında iki kez basılmış olan bir fizik kitabı da yazmıştır.[13]

Derviş Paşa *Usûl-i Kimya*'yı iki cilt olarak tasarlamıştır. Bunun ametaller ile metallere ve bunların bileşiklerine ilişkin olan birinci cildi yayınlanmış, çeşitli tuzlar ve bunların özellikleri ile bitkisel ve hayvansal maddeleri kapsayacağı anlaşılan ikinci cildi yayınlanamamıştır.

Kitap temel olarak bir giriş ile iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde önsöz içeriğinde bir başlangıç (s. 2-7) "El-mukaddime" (s. 8-14), "İmtizâcı, Kimyeviye" (s. 14-20) ve "Istılahât-ı Kimyeviye" (s. 20-27) konuları bulunmaktadır. "Mukaddime"de kimyanın tanımı yapılır. Buna göre, kimya cisimlerin atomlarının

birbirine olan etkilerinden kaynaklanan olayları ve bu olayların sonucunda meydana gelen bileşik cisimlerin özelliklerini açıklayan bir bilimdir. Atomlar için "cüz-i ferd" ve bileşik cisimlerin en küçük parçası olan molekül için de "cevher-i ferd" terimleri kullanılır. Burada ayrıca atomlardan bileşiklerin oluşmasında etkin olan kuvvetler açıklanır. Bunun ardından "İmtizâc-ı kimyeviye" yani kimyasal birleşme ele alınır ve atom ağırlığının (vezn-i kimyevî) tanımı yapılır. Girişin son kısmını oluşturan "Istılahât-ı kimyeviye" bölümünde[14] kimyasal terimler ve semboller konusu ele alınır.

Kitabın birinci bölümü "Makale-i evvel-Escâm-ı anâsırıye-i gayr-ı ma'deniye beyanındadır" başlığını taşımakta ve bu bölümde ametaller ile bileşikleri incelemektedir.[15] İkinci bölüm ise "Makale-i saniye- Ecsâm-ı anârısıye-i ma'deniye beyanındadır" başlığını taşımakta ve bu bölümde metaler ile bileşikleri incelenmektedir.[16] Elementler incelenirken fiziksel ve kimyasal özellikleri, kimin tarafından ve ne zaman bulunmuş olduğu ve elde ediliş yöntemleri verilmiştir. Elementlerin oksijen, kükürd, hidrojen ve halojenler ile oluşturdukları bileşikler çizelgeler biçiminde verilmiş, bu çizelgelerde bileşiğin adı, bileşimi ve formülü gösterilmiştir. Bileşikler içinde önemli olanların elde edilişi ayrıca verilmiştir. İkinci bölümde önce metallerin genel özellikleri verilmiş ve daha sonra metallerin tek tek incelenmesine geçilmiştir. Derviş Paşa formüllerin yazımında doğrudan doğruya Berzelius'un önerdiği biçimi kullanmaktadır. Berzelius'un bu yazış biçimi 1840'lı yıllarda terkedilmiş olmakla birlikte Derviş Paşa'nın döneminin kimyasını geriden izlemiş olduğu söylenemez.

Derviş Paşa reaksiyon denklemlerinin yazımında özgün bir yol izlemektedir. Kimyasal reaksiyonları gösterriken formül kullanmamakta, fakat bileşikleri kendilerini oluşturan elementleri göstererek yazıp reaksiyon sırasında meydana gelen değişimleri, elementler arasındaki yerdeğiştirmeleri çizgilerle göstererek şematik bir biçimde açıklamaktadır. Bu yöntem kimyasal reaksiyonlar sırasında meydana gelen değişimleri göstermek için son derece açıklayıcı bir yöntem olmakla birlikte kimya tarihi içinde bunun başka bir örneğine rastlamak mümkün değildir.

Derviş Paşa'nın önemli özelliklerinden biri de kitapta gram ve litre gibi metrik sistemin birimlerini kullanmasıdır. Daha sonraki kitaplarda Osmanlı birimlerinin kullanılması sürdürülmüştür. Metrik sistem ancak XX. yüzyıldan itibaren kimya kitaplarında yaygın olarak kullanılmaya başlanacaktır.

Sonuç olarak, Derviş Paşa'nın *Usûl-i Kimya*'sı döneminin kimya bilgisini oldukça yakından izleyerek aktarmakla birlikte kitabın yazılış amacı kimya bilimini aktarmak ve öğretmek olmayıp kimya blgisinin askeri amaçlar için kullanılmasıdır. Mekteb-i Fünûn-ı Harbiye'de kimya dersinin okutulmasının amacı da budur. Derviş Paşa kitabın girişinde kimya dersinin ve kitabın amacını açık bir biçimde ortaya koymaktadır.[17]

MEKTEB-İ TIBBİYE'DE KİMYA

14 Mart 1827'de öğretime başlayan Tıphane'nin birinci sınıfında kimya dersi vardır. Ancak, bu dersin hangi kapsamda okutulduğu konusunda herhangi bir bilgi yoktur. 1832'de Tıphane'den ayrılan Cerrahhane'nin programında A.H. Sat-Deygalliére adında bir Fransız cerrah tarafından okutulan "Kimya-yı cerrahî" dersi bulunmaktadır.

Tıbbiye'de kimya derslerinin ileri düzeyde ve kapsamlı bir biçimde okutulmaya başlanılması, okulun yeniden düzenlenip "Darü'l-Ulûlmü'l-Hikemiye-i Osmaniye ve Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şâhane" adıyla 14 Mayıs 1839'da açılmasıyla başlar. Altı yıllık tıp öğretiminin üçüncü yılı bütünüyle hikmet (fizik), kimya ve nebatat derslerine ayrılmıştır. Okulun Galatasaray'a nakli sırasında Hekimbaşı Ahmet Necib Efendi'nin fizik ve kimya âlet ve takımlarının korunması için bir hazine yapılmasına gerek göstermesi, bunların 1839'dan önce de bulunduğunun kanıtıdır. Okulun 1841-1842 ders yılı çalışmalarına ilişkin raporda *"Kimya muallimi Derviş Efendi(nin) her türlü kimyevî tahliler yaptıracak bir kimyahane"* kurulmasını istediğini belirtilmektedir. Bu istek doğrultusunda 1844'te kârgir dersaneli bir kemikhane (kimyahane) yeniden inşa edilmiştir. Buradan, 1839-1844 yılları arasında kimya derslerinin Derviş Efendi (Paşa) tarafından verildiği anlaşılmaktadır. Bu arada okulun muallim-i evveli Dr. C. a. Bernard (1808-1844) da kimya ile ilgilenmiş ve belki de bir süre kimya derslerini vermiştir. Bernard, Bursa ve Yalova kaplıca sularının analizini yaparak 1842'de *Les Bains de Brousse* adıyla bir kitap yayınlamıştır. 1844'te Antoine Calleja (Kalya Bey) Fransa'dan getirtilerek okulun kimya hocalığına tayin

edilmiştir. Kalya Bey'in gelişiyle Türkiye'de modern kimya öğretiminin başladığı söylenebilir. *Mir'at-ı Mekteb-i Tıbbiye* (İstanbul, 1912) adlı yapıtta, 1843'de padişahın okulu ziyareti anlatılırken "badehu hikmet-i tabiiye ve ilm-i kimya tecrübeleri muallimleri huzuriyle dördüncü sene talebeleri tarafından icra olunarak ve "ilm-i hikmet ve kimya tecrübelerinin her gün icra olunagelmekte bulunmasıyle" denildiğine göre, kimya dersinin dördüncü sınıfta okuluduğu ve öğrencilerin labaratuvar çalışması yaptıkları söylenebilir. 1870 tarihli *"Tecarüb ve tahlîlat-ı kimyeviye ve sâri eresim ve kalemiyesi tarifesi"*nden, tıbbiyenin kimya ve labaratuvarlarında belirli ücretler karşılığında her türlü kimyasal analiz işlerinin ve adlî tıbba ilişkin incelemelerin yapıldığı anlaşılmaktadır.

XIX. yüzyılın son çeyreğinde askerî ve sivil tıbbiyelerin birinci sınıflarında kimya-yı madenî, ikinci sınıflarında kimya-yı uzvî üçüncü sınıflarında da -1865'ten sonra- kimya-yı hayatî ve tahlilî ile ameliyat-ı kimyeviye (kimya labaratuvarı) dersleri okutulmaktadır. Askerî ve sivil eczacılık sınıfları kimya derslerini tıp öğrencileriyle birlikte görmüşlerdir.

XIX. yüzyılın ortalarından sonra kimya ortaöğretimde de yaygınlaşmaya başlamış, 1868'de açılan Galatasaray Sultanîsi ile 1873'te açılan Darüşşafaka'da esaslı bir biçimde kimya okutulmuştur. Bu iki okulun son sınıf programlarında bir yükseköğretim dersi olan kimya-yı tahlilînin (analitik kimya) bulunması ilginçtir.

TÜRKÇE TIP EĞİTİMİNE GEÇİŞ

Tıphâne-e Âmire'nin yeniden düzenlenmesiyle 1839'da açılan Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahâne'de tıp eğitimi Fransızca olarak yapılmaya başlandı. 1853'de okulun nâzırlığına getirilen Cemaleddin Mehmed Efendi mezun olan hekimlerin sayılarının çok az ve bunlar içinde Türk olanlarından da çok daha az olduğnu görerek bunu tıp öğretiminin Fransızca olarak yapılmasına bağladı. Tıp öğretiminde Türkçeye dönülmesinden öncülük edecek bir kadroyu yetiştirmek amacıyla 1856'da Aziz İdris (1840-1878), Hüseyin Remzi (1839-1896), İbrahim Lütfi (1838-1903), Hüseyin Sabri, Vahit ve Emin gibi "ehliyetli ve liyâkatlı" öğrencilerden bir "mümtaz sınıf" oluşturdu. Bu sınıftaki öğrencilere tıp öğrenimlerinin yanında düzenli olarak Türkçe, Arapça ve Farsça dersleri verilmeye başlandı.

Bu sınıf 1859'da okul nâzırlığına getirilen Hayrullah Efendi tarafından kaldırıldıysa da bu öğrenciler "fenn-i tıbbın lisân-ı Türkî" ile ifade edilebileceğine olan inançları doğrultusunda çalışmalarını sürdürdüler. Yabancı dildeki tıp kitaplarının Türkçeye çevrilmesini örgütlemek için bir cemiyet kurmak gerektiği sonucuna vararak 1862'de düzenli olarak toplanıy çalışmaya başladılar. Yapılan girişimler ve 1865'de okula nâzır olan Hoca Mehmed Salih Efendi"nin (1817-1895) olaya sahip çıkması sonucunda "Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye" 1866'da resmen kuruldu. Cemiyet bir yandan çeviri programları hazırlarken öte yandan da tıp öğretiminin Türkçe olarak yapılmasını sağlamak için büyük bir savaşa girdi. Bunların sonucunda Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye'nn içinde Türkçe öğretim yapmak üzere Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye kurularak 1 Mart 1867'de öğretime başladı.[18]

Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'nin kurucuları Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'den tıp öğretiminin Türkçe olarak yapılabildiğinin görülmesi üzerine Dâr-ı Şûra-yı Askerî'ye başvurarak Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye'de de Türkçe eğitime geçilmesini istediler. Bu başvuru uygun görülerek 1870'de öğretimin ilk sınıftan başlanarak beş yıl içinde Türkçeye dönüştürülmesine karar verildi.[19]

Tıp öğretiminin Türkçeleştirilmesi konusunda savaş verenlerin önde gelenlerinden biri olan ve babasının Kırım'lı olması nedeniyle "Kırımlı" veya "Kırımî" olarak anılan Aziz İdris Bey 1840'da İstanbul'da doğmuş, 1864'de Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'den Kolağası rütbesi ile mezun olmuş, Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'nin kurucuları ve daha sonra da önde gelen yöneticileri arasında yer almıştır. Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'nin açılmasına katkıda bulunmuş, bu okulun ilk müdürü olmuş ve bu görevini 1878'deki ölümüne kadar sürdürmüştür. Aziz Bey Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'de emrâz-ı umûmiye, emrâz-ı dahiliye, hikmet-i tabiîye ve kimya-yı tıbbî derslerini okutmuştur.[20]

KIRIMLI AZİZ BEY VE KIMYA-YI TIBBÎ

Kırımlı Aziz İdris Bey kimya ile yakından ilgilenmiş ve Kimyager Derviş Paşa'nın *Usûl-i Kimya*'sından yirmi yıl sonra *Kimya-yı Tıbbî* adı altında ikinci Türkçe kimya kitabını yayınlamıştır. Kitap çok kapsamlı olup genel kimya ile metaller ve bileşiklerini kapsayan birinci cildi 1868'de[21] ve metaller ile ilgili bileşiklerini kapsayan ikinci cildi de 1871'de[22] yayınlanmıştır.

Kitabın özelliklerini ve getirdiği yenilikleri aşağıdaki biçimde sıralayabiliriz.

1. Kitabın yazımında temel kaynak olarak büyük olasılıkla A. Wurtz'den[23] yararlanılmış olmakla birlikte değişik kaynaklara da başvurularak iyi bir derleme yapılmıştır. Kitapta verilmiş olan çeşitli konular kimyanın Avrupa'daki gelişiminin çok yakından izlendiğini göstermektedir. Örneğin, lityum ve bileşikleri anlatıldıktan sonra spektral analize geniş yer verilmiş ve bu alandaki terimlere Türkçe karşılıklar türetilmiştir.[24] Burada spektroskop için "tayfbîn" ve mikrometre içinde "mikyâs-ı asgâr" terimleri önerilmiştir. Ayrıca, alkali ve toprak alkali metallerin spektrumlarını gösteren renkli bir levha verilmiştir. Spektroskop ve spektral analiz anlatıldıktan sonra rubidyum ve sezyum ile bileşikleri verilmiştir.

2. Kitabın sayfa numaraları harflerle verilmiş olan 71 sayfalık "mukaddime" bölümünün 6 sayfası kimya tarihine ayrılmıştır. Bu bölümde Ortaçağ İslâm kimyacılarından başlayarak Avrupa'da kimyanın gelişimi ve ünlü kimyacılar anlatılmıştır. Burada bunların birbirinin devamı niteliğinde olduğu ve kimyanın bizim için yabancı olmadığı vurgulanmak istenmiştir. Böylece Kırımlı Aziz bey ilk kimya tarihçimiz olmaktadır.

3. Kitabın başlangıcında kimyaya ilişkin genel yasa ve kavramlar verildikten sonra önemli bir bölüm kimyasal semboller ve terimlere ayrılmıştır.[25] Burada Türkçe veya daha doğrusu Osmanlıca bir adlandırma sistemi kurulmuştur. Türkçe tıp terminolojisini kurmayı amaçlayan Kırımlı Aziz Bey bu konuda Kimyager Dervşi Paşa'dan ayrılır. Derviş Paşa da Türkçe'den yana olmakla birlikte karşılığı bulunmayan terim ve sembollerin aynen alınarak kullanılmasından yanadır. Aziz Bey, terimler arasında Fransızcadan Türkçeye ve Türkçeden Fransızcaya geçişler için son derece düzenli ve sistematik kurallar getirmiştir ve bu adlandırma sistemi 1930'lu yıllara kadar kullanılmıştır.

4. Daha önce Kimyager Derviş Paşa'nın Latin harfli kimyasal sembolleri kullanmış olmasına karşılık Kırımlı Aziz Bey sembollerin Latin harfleri ile yazılmasının ikilik doğuracağını ve öğrencilerin alışkanlıklarını değiştireceğini ileri sürerek Arap harflerinden oluşan element sembolleri türetmiştir.[26] Bu sembolleri tüketirken temel olarak elementin adının baş harfini almış, aynı harfle başlayan elementler için Arap harflerinin kelimenin baş, orta ve sonunda olmasına göre aldığı farklı biçimleri kullanmıştır. Bunun da yetmediği durumlarda iki harfli semboller türetmiştir. Verdiği çizelgede 64 element bulunmaktadır.

5. Kırımlı Aziz Bey kimyasal formüllerin yazımında Berzelius'un yöntemini izler.[27] Formüllerin yazımında atom sayıları elementin sembolünden sonra aynı satıra yazılan rakamlarla, molekül sayıları ise formülün başına yazılan rakamlarla gösterilmiştir. Kitapta çok sayıda denklem kullanılmış ve denklemlerde her maddenin formülünün altına adı yazılmıştır.

6. Kitapta kimyasal işlemlerde kullanılan labaratuvar aletleri resimleri ile birlikte "Tecârüb-i kimyevyede istimâl olunacak alât ve edavatın tarifi beyanındadır" başlığı altında ayrıntılı olarak anlatılmıştır.[28]

ANTOINE CALLEJA VE VASIL NUAM BEY

Kimyasal semboller ve formüllerin Arap harfleri ile yazılması konusunda Kırımla Aziz Bey'in bakış açısın veya başka bir deyimle "Tıbbiye ekolü'nü ısrarla sürdürenlerden biri de Halepli Vasil Naum Bey (1855-1915) olmuştur. Mekteb-i Tıbbiye-i Şahânde'de 48 yıl süreyle anorganik kimya derslerini okutan Antoine Calleja (1806-1893) nın Fransızca ders notları eğitim dilinin Türkçeye dönmesinden sonra kendisinin beş yıldan beri labaratuvar asistanlığını yapmakta olan Vasil Naum Bey tarafından türkçeye çevrilerek 1883-1884 yıllarında iki cilt olarak yayınlanmıştır.[29] Kitabın birinci cildi genel kimya ile ametaller ve bileşiklerine, ikinci cildi de metaller ve bileşiklerine ayrılmıştır. Kitapta Kırımlı Aziz Bey tarafından ortaya konulmuş olan Arap harfli element sembolleri kullanılmış ve denklemler bunlarla yazılmıştır. Buna karşılık denklemlerde formüllerin altlarına maddelerin adları yazılmamıştır. Element ve bileşiklere ilişkin bölüm başlıklarında bunların Fransızca adları da verilmiştir.

Hocası Antoine Calleja'nın ardından Tıbbiye'de "Kimya-yı gayr-ı uzvî Muallimi" olan Vasil Naum Bey[30] kendi ders kitabını yazarak 1892-1894 yıllarında iki cilt olarak yayınlamıştır.[31] Kitabın birinci cildi ametaller ile

bileşiklerin ikinci cildi de metaller ile bileşiklerine ayrılmıştır. Kitaba elementlerin Türkçe adlarını, Fransızca adlarını, Arap harfleri ile sembollerini, Latin Harfli sembollerini ve atom ağırlıklarını (vezn-i cüz-i ferdî) veren bir çizelge konulmuştur.[32] Bu çizelgede 16 ametal ve 52 metal olmak üzeer toplam 68 element gösterilmiştir. Elementlerin Latin harfleri ile sembolleri ve Fransızca adları verilmiş olmamakla birlikte kitaptaki bütün formül ve denklemler Arap harfi sembollerle yazılmıştır. Denklemlerde formüllerin altlarında maddelerin adları verilmiş ve bazı maddeler ile terimler için bunların Fransızcaları da parantez içinde gösterilmiştir.

Kitabın bazı ilginç yönleri bulunmaktadır. Bunları aşağıdaki gibi sıralayabiliriz.

1. Bazı tuzlara ilişkin çözünürlülük eğrileri verilmiştir.[33] Osmanlı döneminde yayınlanmış kimya kitapları içinde bu ilk ve tek örnektir.

2. İkinci ciltte "Mikyâs-ı kalevi ve mikyâs-ı hâmız usulleri-Alcalimétrie et acidimétrie" adlı bölümde[34] kimyasal denklemler yardımıyla stokiyometrik hesaplamalar yapılmış ve ağırlık birimi olarak gram kullanılmıştır.

3. Bu kitapta ilk kez periyodik çizelgeden söz edilmiş ve bir periyodik çizelge verilerek[35] bu konuda aşağıdaki açıklamalar yapılmıştır. Vasil Naum Bey Mendeleyev'in sınıflandırmasını anlatmakla birlikte, alkali metaller ile bakır ve altının aynı grup (zümre) içinde bulunmasını kabul edememekte ve metalerin sınıflandırılması için Thenard'ın yöntemini daha iyi bulmaktadır.

ALİ RIZA BEY VE ORGANİK KİMYA

Tıbbiye'de organik kimya hocalığı yapan kişiler arasında Corci Bey Della Suda, Kırımlı Aziz Bey, Ali Rıza Bey gibi kişiler sayılabilir. Tıbbiye'nin ilk organik kimya hocalarından Corci Bey Della Suda (1831-1913) İstanbul'un en eski eczacılarından birinin oğludur. Öğrenimini Paris'te tamamlayarak 1855'te ecza diploması almış, Türkiye'ye dönüşünden sonra 1861'de Tıbbiye'ye kimya-yı uzvî (organik kimya) muallimi olmuş ve bu görevini 1891'e kadar sürdürmüştür.

Organik kimya alanında bir dönüm noktası oluşturan kitap Ali Rıza bey'in 1901'de yayınlanan *kimya-yı Uzvî* adlı kitabıdır.[36] Ali Rıza Bey[37] bu kitapta kendi dönemindeki organik kimyanın gelişim çizgisini ve düzeyini oldukça iyi bir biçimde yansıtmıştır. Formül ve denklemlerin yazımında Tıbbiye geleneğine uygun olarak Arap harfli semboller kullanılmış, terimlerin ve madde adlarının Fransızcaları verilmiştir. Kitabın başında organik analiz ve kimyasl formüllerin bulunmasına geniş bir yer ayrılmıştır. Molekül formüllerinin bulunması için gerekli olan molekül ağırlıklarının tayininde kullanılan kriyoskopi ve Victor Meyer yöntemleri ayrıntılı olarak verilmiştir. Buhar yoğunlklarının bulunmasında kullanılan Victor Meyer yöntemine ilişkin bağıntıların çıkartılışı da gösterilmiştir.

Kitabın kimyasal formüllerin ve denklemlerin yazılışı açısndan getirdiği önemli yenilikler vardır. Burada ilk kez organik bileşikler için açık formüller ve halkalı formüller verilmiş, maddelerin adlandırılmalarında ilk kez karbon atomlarının numaralanmasına dayanan adlandırma sistemi kullanılmıştır. Kitapta ilk kez stereokimyasal formüller yer verilmiştir. Bu kapsamda *cis-tarns* izomerisinden söz edilerek bu tür izomeri gösteren maddelerin fürmülleris gösterilmiştir. Optik izomeri açıklanmış, sağ konfigürasyon için "eymen" ve sol konfigürasyon için "eyser" terimleri kullanılmıştır. Buna karşılık "rasem" terimi aynen alınarak kullanılmıştır.

LATİN VE ARAP HARFLİ SEMBOLLERİN BİRLİKTE KULLANILMASI

Latin harfli sembollerin kullanımının yaygınlaşmaya başlaması üzerine Arap harfli sembollerden de vazgeçemeyen bazı yazarlar bunları birlikte kullanmaya başlamışlardır. Bu tür kullanılma ilk kez birinci cildi 1889'da ve ikinci cildi de 1892'de yayınlanmış olan *Kimya-yı Gayr-ı Uzvî*[38] adlı kitapta karşılaşılmaktadır. Bunu 1890'da yayınlanan *Kimya-yı Uzvî-i Tıbbî*[39] izler. Bu kitapta kimyasal denklemler kullanılmamış olmakla birlikte söz edilen maddelerin Latin ve Arap harfli sembollerle yazılmış formülleri yan yana verilmiştir.

XX. yüzyılın başına gelinceye kadar yayınlanan organik kimya kitaplarında genel olarak bileşiklerin açık formüllerine ve halkalı formüllerine rastlanmamaktadır. Bunlar ard arda birçok kez basılmış olmakla birlikte aralarında fazla bir değişiklik bulunmayan ve kimyadaki

gelişmeleri çok geç yansıtan Fransızca ders kitaplarından çevrilmiştir.

Organik bileşiklerin formüllerini Latin harfli sembollerle ve düzgün bir biçimde veren ilk organik kimya kitabı Ömer Şevket (Öncel)'in[40] birinci cildi 1917'de yayınlanmış olan *kimya-yı uzvî Tatbikatı*'dır.[41] Didaktik açıdan son derece güzel düzenlenmiş, günümüzde bile kullanılabilecek nitelikte olan bu kitapta Alman kimyasının etkisi ile atom sayılarını gösteren indisler altta yazılmış ve iyot için (I) sembolü yerine (J) sembolü kullanılmıştır.

DARÜLFÜNUN'DA KİMYA

12 Ocak 1863'te serbest derslerle öğretime başlayan Darülfünun-ı Osmanî için kimyager Derviş Paşa'nın girişimiyle Avrupa'dan fizik ve kimya aletleri getirtilmiş ve Derviş Paşa tarafından fizik ağırlıklı konferanslar verilmiştir. Burada kimyaya ilişkin bazı konferansların verildiği ve gösteri niteliğinde bazı kimya deneylerinin yapıldığı söylenebilir.

1869'da çıkarılan Maarif-i Umûmiye Nizamnâmesi'yle kurulması öngörülen İkinci Darülfünun 19 Aralık 1869'da serbest derslerle, 20 Şubat 1870'te de resmen öğretime açılmıştır. Nizamnamenin 83.maddesi "Ulûm-i Tabiiye ve Riyaziye Şubesi"nde ilm-i kimya dersinin okutulmasını, 128. maddesi de bir kimyahane kurulmasını öngörmektedir. 1871'de kapanan kısa ömürlü bu okulda kimya dersleri Tıbbıye'nin kimya hocalarından Kırımla Aziz Efendi ile Bongovski Efendi (paşa) tarafından verilmiştir.

Fransızca öğretim yapan üçüncü Darülfünun'da (1874-1882) okutulan kimya dersleri konusunda fazla bir bilgimiz yoktur.

Dördüncü girişim olan ve 15 Ağustos 1900'de açılan Darülfünun-ı Şahâne'nin "Ulûm-ı Riyaziye ve Tabiiye Şubesi"nde kimya-yı uzvî, kimya-yı gayr-ı uzvî ve kimya-yı hayatî (biyokimya) dersleri vardır. 1912'de yapılan düzenleme ile Ulûm-ı Riyaziye ve Tabiiye Şubesi iki kısma ayrılmış ve kimya dersleri "Ulûm-ı Tabiiye Kısmı"nın "Ulûm-ı Hikemiye Takımı" adı verilen bölümünde toplanmıştır. Ayrıca bu düzenlemede kimya-yı tahlil (analitik kimya) dersi de eklenmiştir.

DARÜLFÜNUN'DA ALMAN KİMYACILAR

Birinci Dünya Savaşı sırasında Maarif Nazırı Şükrü Bey'in girişim sonucunda 1915'de Darülfünun'da yenileştirme ve yeni düzenlemelere girişilmiş ve Almanya'da 20 tane öğretim elemanı getirtilerek öğretim kadrosunun güçlendirilmesinde çalışılmıştır. Kendileri ile beşer yıllık sözleşme yapılan bu öğretim elemanları 1915-1916 ders yılından itibaren göreve başlamışlardır. Gelen öğretim elemanlarının üç tanesi kimyacıdır. Bunlar Berlin'de asistan olan organik kimyacı Dr. Kurt Hoech, Frankfurt/Main'da asistan olan sınai kimyacı Dr. Gustav Fester ve Breslau'da doçent olan anorganik kimyacı Dr. Fritz Arndt'dır. Bu öğretim elemanları müderris (profesör) olarak atanmışlardır. Arnd'ın yanına muallim olarak Fazlı Faik (Yeğül) Bey ile asistan olarak Fransa'da öğrenim görmüş olan Mahir Bey, Fester'in yanına muallim olarak Sûzi Osman Bey ve Hoecsh'ın yanına da muallim olarak Ömer Şevket (Öncel) Bey verilmiştir. Bu Türk muallimlerin tümü Almanya' öğretim görmüş kişilerdir. Alman öğretim üyeleri "Kimya-yı Gayr-ı Uzvî ve Kimya-yı Sınaî Darülmesaisi" adı altında bir kimya enstitüsü kurmaya girişmişler ve Yerebatan semtinde kurulan bu enstitü uzun yıllar "Yerebatan Kimya Ensittüsü" olarak anılmıştır. Enstitünün kurulmasıyla birlikte kimyager yetiştirmeye amaçlayan "Kimya İhtisas Zümresi" oluşturulmuş ve 1917'de Türkiye'de bağımsız kimya öğretimine başlanmıştır. Mondros Mütarekesi üzerine Alman öğretim elemanları 1918'de Almanya'ya dönmüşler ve yerlerine yardımcıları olan muallimler müderris olarak atanmışlardır.[42]

Alman öğretim elemanlarının gelişi ile almanca'dan doğurudan veya derlenerek çevrilen kitapların sayısında hızlı bir artış olduğu gibi kendilerinin hazırladıkları kitaplar da Türkçeye çevrilerek yayınlanmıştır. Böylece, kimya alanında başlangıçtan beri süregelen Fransız etkisinin yanında Alman etkisi ortaya çıkmış ve giderek güçlenmiştir. Bunda öğrenimlerinin bir bölümünü veya tümünü Almanya'da görmüş olan kimyacıların da büyük payı vardır.

Bu dönemde derleme veya çeviri olarak ortaya çıkan kitapların büyük bölümü analitik kimyaya ilişkin labaratuvar kitaplarıdır.

KİMYAGERLİK ÖĞRETİMİ

İlk kez 1917'de kimyager yetiştirmeyi amaçlayan "Kimya İhtisas Zümresi" oluşturulmuştur. Bunun için aynı yılın ağustos ayında düzenlenen gerekçede, *"bu kısımdan mezun olacakların icabında hayatlarını hazineye bâr (yük) olmaksızın temin edebilmeleri gümrük ve belediyelerin ihtiyacatına belâgan mabelâg kifayet edecek derecede malûmatı kimyeviye ve rusuh sahibi olarak mezun olabilmeleri ve âlemi hayata atıldıklarında serbestçe ticarî ve sınaî kimyagerliklerde bulunabilmelerinin temini gözetilmiş ve atiyen inkişaf edecek olan sanayie lüzumu kadar kuvayi muavine (yardımcı güç) yetiştirmek ciheti"*nin amaçlandığı belirtilmektedir. Böylece İttihat ve Terakki, yaratmayı amaçladığı özel sektöre kimyager yetiştirmeyi hedeflemektedir.

Kimya ihtisas Zümresi için hazırlanan ders programı Alman kimya müderrisleri Arndt, Hoesch ve Fester ile fizik müderrisi Sait imzasını taşımaktadır. Bu programa göre, birinci yıl (I. ve II. yarı yıllarda) riyaziyat-ı külliye (genel matematik), kimya-yı gayr-ı uzvî ve fizik dersleri ile kimya-yı gayr-ı uzvî labaratuvarı ve fizik tatbikatı; ikinci yıl kimya-yı uzvî, kimya-yı gayri uzvî labaratuvarı ve fizik tatbikatı; ikinci yıl kimya-yı gayr-ı uzvî ve IV. yarıyı kimya-yı uzvî labaratuvarı; üçüncü yıl kimya-yı hayatî, kimya-yı sınaî ve mevadd-ı müllevvine ve usulî telvin (boyar maddeler ve bayoma yöntemi) dersleri ile V. yarıyıl kimya-yı uzvî labaratuvarı VI. yarı yıl kimya-yı sınaî labaratuvarı yapılmaktadır. Programa uygulanmamış olan bir dördüncü yılı daha vardır. Bunun kapsamı, "kimya-yı gıdaî (besin kimyası) ve kimya-yı sınaîden mebahis-i müntehibe (sınaî kimyadan seçilmiş konular) dersleri ve kimya-yı sınaî labaratuvarı yahut Fabrikada tatbikat" olarak belirlenmiştir.

Alman öğretim üyeleri 118'de ülkelerine dönünce gayr-ı uzvî kimya ve tahlilî kimya dersleri Müderris Ligor (Taranakides) Bey (1875-1956), uzvî kimya dersleri Müderris Ömer Şevket (Öncel) Bey (1880-1950), hayatî kimya dersleri müderris Dr. Cevat Mazhar Bey (1870-1934), yeni konulan tahlilât-ı kimyeviye dersleri Müderris Nazmi Asaf Bey, sınaî kimya dersleri Müderris Suzi Bey ve onun kısa bir süre sonra ayrılarak sanayie geçmesi üzerine Cevat Mazhar Bey tarafından yürütülmüştür.

1919'da yapılan düzenleme ile sertifika usulü getirilmiştir. Buna göre, *"umumî kimya tasdiknamesi (certificat) alabilmek için kimya-yı gayr-ı uzvî ve tahlîl ile kimya-yı uzvîden ayrı ayrı imtihan vererek muvaffak olmak şarttır."* Kimyager icazetnamesi (lisans diploması) alabilmek için de "umumî kimya-yı sınaî, madeniyat yahut kimya-yı hayati" tasdiknamelerinin alınması gereklidir.

1924'te derslerin sayı ve türleri ile özellikle sınav biçimleri yeniden düzenlenmiş, 1926'da yapılan bir değişiklikle üç yılık öğrenim sonunda "kimyager" ve ek bir yıllık öğrenim sonunda da "kimyager-mühendislik" diploması verilmesi esası getirilmiştr. Ancak bu ikinci aşama rağbet görmemiş ve uygulanmamıştır. Şimifizik (fizikokimya) ve elektroşimi (elektrokimya) dersleri ilk kez 1925'te konulmuştur. 1926'da fizikokimya dalında Fransa'dan öğretim üyeleri getirtilmiştir. Prof. Dr. Gabriel Valendesi gelmiştir.

1933 Üniversite reformu sırasında tüm öğretim üyeleri kadro dışı bırakılarak Alman öğretim üyelerinden yeni bir kadro oluşturulmuş, kimyagerlik diploması kaldırılarak öğretim süresi dört yıla çıkarılmış ve "mühendis-kimyager" diploması getirilmiştir.

---

1 Emre Dölen, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilim", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* iletişim Yayınları, İstanbul 1985, s. 180-181.

2 *Theophrastus Bombast von Hohenheim (1493-1541)*: İatrokimyanın kurucusu olup "Paracelsus" olarak anılır.

3 Faik Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, 2. baskı. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, s. 184-201.

4 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Açıklamalı Türk Kimya Eserleri Bibliyografyası (Basmalar/1830-1928)*. IRCICA yayınları, İstanbul 1985, s. 34-36.

5 Emre Dölen, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilim", 181-182; Ekmeleddin İhsanoğlu; *Açıklamalı Türk Kimya Eserleri Bibliyografyası*, s. 5-6 ve 2-40; Ekmeleddin İhsanoğlu; *Başboca İshak Efendi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s. 45-65; Feza Günergun: "Kimya öğretiminde İlk Türkçe Kitaplar", *Kimya ve Sanayi, 29* 50-53 (1985).

6 İshak Efendi, *Mecmua-i Ulûm-ı Riyâziye*. 4. cilt. Matbaa-i Âmire, İstanbul H. 1250 (1834), 9+3-536 s., 7 levha.

7 Ekmeleddin İhsanoğlu ve Feza Günergun, "Mecmua-i Ulum-i Riyaziye", *Türkiye I. Felsefe, Mantık, Bilim Tarihi Sempozyumu (19-21 Kasım 1986; Ankara) Bildirileri*, Ankara 191, s. 54-50.

8 *Mecmua-i Ulûm-ı Riyâziye*, Cilt 4, s. 508-532.

9 Emre Dölen, "tanzimat'tan Cumhuriyet'e bilim", s. 181-182.

10 Mehmed Emin Derviş, *Usûl-i Kimya* Dâr-üt-Tıbâat-ül-Âmire, İstanbul H. 1264 (1848), 2+386+5 s, 4 levha.

11 Tarık Artel, "Tanzimattan Cumhuriyete kadar Türkiyede kimya tedrisatının geçirdiği safhalara dair notlar", *Tanzimat*, İstanbul 1940, s. 491-510; Feza Günergun, "Kimya öğretiminde ilk Türkçe kitaplar", *Kimya ve Sanayi, 29* 50-66 (1985); Ekmeleddin İhsanoğlu: *Açıklamalı Türk Kimya Eserleri Biblyografyası*, IRCICA yayınları, İstanbul 185, s. 8-10; H.

Hüsrev Hatemi ve Aykut Kazancıgil: "Kimyager Derviş Paşa", *Tarih ve Toplum*, 8 (48), 374-376 (1987); Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî.* Yayına hazırlayan Nuri Akbayar. Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 417.

12 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünun Tarihçesine Giriş", *Belleten, 54.* 6-738 (1990).

13 Mehmet Emin Derviş, *Usûl-i Hikmet-i Tabîîye. Matbaa-i Âmire,* İstanbul H. 1281 (1865), 1. cilt: 3+141 s., 8 levha, 2. cilt: 6+146-404, s. 9-24 levha. (Bu kitabın ikinci baskısı 1870'de yapılmıştır.)

14 *Usûl-i Kimya,* s. 20-27.

15 *Usûl-i Kimya,* s. 28-183.

16 *Usûl-i Kimya,* s. 184-386.

17 *Usûl-i Kimya,* s. 4-5. burada da XIX. yüzyıldaki genel ve tipik yaklaşımla karşılaşıyoruz. Bu yaklaşım, bir bilimin kendisi üzerinde yeterli düzeyde bilgi edinip çalışmadan veya başka bir deyişle bununla uğraşmadan bu bilime dayanan teknolojiyi alıp uygulama biçiminde özetlenebilir. Oysa yeni teknolojiler üretebilmek ve teknolojik açıdan geri kalmamak için teknolojinin dayandığı temel bilimle de sürekli olarak uğraşmak gerekmektedir.

18 Ekrem Kadri Unat, "Osmanlı Devletinde tıp cemiyetleri", *Osmanlı İlmi ve Mesleki cemiyetleri* (Ed. E. İhsanoğlu), IRCICA Yayınları, İstanbul 1987, s. 85-110; Nil Sarı, "Cemiyet-i tıbbiye-i Osmaniyye ve tıp dilinin Türkçeleşmesi akımı", *Osmanlı İlmi ve Mesleki Cemiyetleri,* S. 121-142; Ekrem Kadri Unat ve Mustafa Samastı: *Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye (Sivil Tıp Mektebi), 1867-1909.* İstanbul üniversitesi Cerahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları,İstanbul 1990,s. 3-8.

19 Ekrem Kadri Unat ve Mustafa Samastı, s. 8-10.

20 Hüsrev Hatemi ve Yeşil Işıl, s. 54-55.

21 Kırımî Aziz Bey, *Kimya-yı Tıbbî* Cilt 1. Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne Matbaası, İstanbul H. 1285 (1868), 19+72=400 s., 1 levha.

22 Kırımî Aziz Bey, *Kimya-yı Tıbbî* Cilt 2 Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne Matbaası, İstanbul H. 1288 (1871), 12+461 s., 3 levha, 1 renkli spektrum.

23 Fransız kimyacı Charles Adolphe Wurtz 1817'de Starsburg'da doğdu. Alman liebig ile Fransız Dumas'ın öğrencisi oldu. Paris'te Sorbonnne'a bağlı École de médecine'de profesörlük yaptı, ve 1844'te öldü. Fosfit hipofosfit asitleri üzerinde ilginç çalışmaları ve aminler ile çok atomlo akoller konusunda önemli araştırmalar vardır. Wurtz'ün yazdığı ders kitapları Fransa'dan çok tutulup bir çok kez basıldığı gibi Osmanlı kimyacıları tarafından da çok sevilmiş ve uzun yıllar temel kaynak olarak kullanılmıştır.

24 *Kimya-yı Tıbbî* Cilt 2, s. 188-197, Spektroskop 1859'da Alman kimyacı Robert Wilhelm Bunsen (1811-18) ile Alman fizikçi Gustav Kirchhof (1824-1887) tarafından kimyaya uygulanmış ve her elementin kendine özgü bir emsyon spektrumunun olduğu ortaya konulmuştur. Bunsen ile Kirchhoff daha sonra spektral analiz yoluyla 1860'de sezyum ve 1861'de rubidyum elementlerini bulmuşlardır.

25 *Kimya-yı Tıbbî,* Cilt 2, s. 188-197. Spektroskop 1859'da Alman kimyacı Robert Wilhelm Bunsen (1811-1899) ile Alman fizikçi Gustav Kirchhoff (1824-1887) tarafından kimyaya uygulanmış ve her elementin kendine özgü bir emisyon spektrumunun olduğu ortaya konulmuştur. Bunsen ile Kirchhoff daha sonra spektral analiz yoluyla 1860'da sezyum ve 1861'de rubidyum elementlerini bulmuşlardır.

26 *Kimya-yı Tıbbî,* Cilt 1, s. 26-30. (Istılahât-ı Kimyeviye).

27 *Kimya-yı Tıbbhi,* Cilt 1, s. 52.

28 *kimya-yı Tıbbî, Cilt 1, s. 53-69.*

29 Antoine Calleja, *İlm-i Kimya-yı Gayr-ı Uzvî-i Tıbbi.* (Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhane'de tedris olunan). Çeviren Vasil Naum, mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne Matbaası, İstanbul,1. Cilt: H. 1299 (1883), 15+664, s. 2, Clit: H. 1300 (1884), 616+8 s.

30 *Vasil Naum* (1855-1915) Halep'te doğan Vasil Naum, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'den hekim olarak mezun olduktan sonra Antoine Calleja'nın yanına muallim muavini olarak tayin edilmiş ve 1886'da kimya muallimi olmuştur. Mekteb-i Tıbbiye-i Şahânede Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'de anorganik kimya (kimya-yı gayr-ı uzvî) hocalığı yapmış, 1900 yılında açılan Darülfünun'da metal kimyası (kimya-yı ma'denî) dersleri vermiş ve 1912'de "fahri muallimlik" ünvanı verilerek hizmetinden affedilmiştir. Hocalığı yanında Hamidiye Etfal Hastanesi kimyagerliğini görevini de yürütmüş olan Vasil Naum 1915'de İstanbul'da ölmüştür. (Turhan Baytop: s. 443-444; Tarık artel, s. 496.)

31 Vasil Naum: *İlm-i Kimya,yı Gayr-ı Uzvî Tıbbî.* Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne Matbaası, İstanbul, 1. cilt: H. 1310 (1892), 623 zb. 2 . Cilt: H. 1312 (1894), 534 s.

Vasil Naum, *İlm-i Kimya-yı Gayr-ı Uzvî-i Tıbbi.* 2. baskı, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahâne Matbaası, İstanbul H. 1318 (1900), 1. cilt: 606 s., 2. Cilt: 530+2 s.

32 Vasil Naum, *ilm-i Kimya-yı Gayr-ı Uzvî-i Tıbbî,* 2. baskı Cilt 1, 55-57.

33 Vasil Naum, *İlm-i Kimya-yı Gayr-ı Uzvî-i Tıbbî* Cilt 2 (1894), s. 61.

34 Cilt 2 (184), s. 178-186.

35 Cilt 2 (1894), s. 21.

36 Ali Rıza, *Kimyay-ı Uzvî,* (Tıb ve Fenn-i ispençiyarî tatbikatını havidir.) Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye-i Şahâne Matbaası, İstanbul H. 131 (1901), 870 s.

37 *Ali Rıza Bey (1867-1904):* Ali Rıza Bey 1886'da Tıbbiye4yi hekim yüzbaşı olarak bitirdikten sonra kimya öğrenimi için Paris'e gönderilmiş ve burada dönemin ünlü kimyacılarından Armand Gautier'nin yanında dört yıl çalışmıştır. Yurda döndüktün sonra 1891'de askerî ve sivil tıbbiyelere kolağası rütbesiyle Kimya-yı tahlilî ve hayatî (analitik kimya ve biyokimya) muallimi olmuştur. Afyonkarahisar madensuyunu ilk kez analizlemiş ve bu suyun modern bir biçimde şişelenmesini sağlamıştır. Kağıthane sularının sağlık koşullarına uygun olarak toplanma ve dağıtılmasına da katkıda bulunmuştur. Darülfünun'un açılmasından sonra burada da dersler vermiştir. [Emre Dölen: "Kimyager Dr. Ali Rıza Bey ('1867-1904) ve "Kimya-yı Uzî" adıl kitabı", *Bursa Tıp Tarihi Günleri Sempozyumu (14-15 Mayıs 192) Konferans ve Bildiri özetleri,* İstanbul 1992, s. 15.

38 Eduoard Grimaux, *Kimya-yı Gayr-ı Uzvî,* (Mekteb-i Fünûn-ı Harbiye-i Şahâne ve Mekâtib-i İdâdîye-i mülkiyede tedris olunur.) Çevrienler Mahmud bin Abdullah ve Abdi bin Raif. Karabet Matbaası, İstanbul, 1. cilt: H. 1310 (1892), 304 s.

39 Fâik Paşa, *Kimya-yı Uzvî-i Tıbbî,* (Chimie Orgnanique Médicale). Yayınlanan Şerafeddin Mağmumî. Mekteb-i Tıbbıye-i Şahâne Litografya Destgâhı, İstanbul R. 1306 (180), 431 s.

40 *Ömer Şevket (Öncel) (1880-1950),* 1880'de Selânikte doğan Ömer Şevket 1901'de Mekteb-i Tıbbıye-i Mülkiye'nin Eczacılık Sınıfı'nı birincilikle bitirmiş, bir süre eczacılık yaptıktan sonra 1909'da Eczacı Mekteb-i Âlisi'nde programa yeni konulmuş olan analitik kimya dersi için öğrtim üyesi olarak yetiştirilmek üzere Almanya'ya gönderimiştir. Berlin'de Prof. Dr. Carl Neuberg'in yanında çalışmış, üçü hocası ile ortak olmak üzere toplam 11 tane bilimsel çalışma yaparak bunları 1912-1913 yıllarında *Biochemische Zeitshrift* adlı dergide yayınlamıştır. 1913'te yurda dönmüş ve 1913-1933 yıları arasında eczacı Mektebi'nde analitik kimya ve Darülfünun Fen Fakültesi'nde de organik kimya dersleri vermiştir. 1933'de yapılan üniversite düzenlemesi sırasında üniversiteden dışlanmıştır. Orjinal çalışmaları yanında analitik ve organik kimya alanlarında değerli kitaplar yayınlamıştır. (Emre Dölen: "Eczacılık öğretiminde analitik kimya ve profesör Ömer Şevket Öncel (1880-1950)", *Marmra Üniversitesi Eczacılık Dergisi, 10,* 131-15 (1994))

41 Ömer Şevket Öncel, *Kimya-yı Uzvî Tatbikatı, Terkib Usulleri, 1. Cilt. Matbaa-i Âmire, İstanbul R. 1333 (1917), II+217 s. "Maarif-i Umûmiye Nezâreti Telif ve Terciime Kütüphanesi, Aded: 90"*

42 Emre Dölen, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilim", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi,* İletişim Yayınları, İstanbul 1895, s. 185-186; Sevtap İshakoğlu, "1900-1946 yılları arasında Darülfünun ve İstanbul üniversitesi Fen Fakültesinde matematik ve fen bilimleri eğitimi", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları,* İstanbul 1995, s. 232-233.

OSMANLI DÖNEMİ'NDE TÜRKİYE'YE MODERN BOTANİĞİN GİRİŞİ VE GELİŞMESİ

PROF. DR. ASUMAN BAYTOP
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ ECZACILIK FAKÜLTESİ
PROF. DR. FEZA GÜNERGUN
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Osmanlıların botanik ile ilgilenmeleri, tedavide kullanılan tıbbî bitkileri yakından tanıma gayesine dayanır. Botanik, klasik dönem Osmanlı eğitim kurumu medresenin ders programı içinde yer almamış ise de, İbn Baytar'ın *El-Müfredat*, Dioscorides'in *Materia Medica* ve İbn-i Sina'nın *Kitab el-Nebat* isimli eserleri ve tercümeleri vasıtasıyla, Osmanlıların özellikle tıbbî bitkiler hakkında geniş bilgi sahibi oldukları tahmin edilir. Batı'da gelişen bilimlerin transferinin hız kazandığı ondokuzuncu yüzyıla gelindiğinde de botanik ile tıp arasındaki ilişkinin devam etmekte olduğu görülür. Yukarıda sayılan eserlerin Türkçe tercümeleri gerek halk arasında, gerekse geleneksel tıbbı uygulayan hekimler tarafından kullanılmaya devam ederken, botanik dersleri de, modern tıp eğitimi vermek için kurulan yeni mekteplerin (Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye-i Şahane, Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye-i Şahane) ders programlarına girmiştir. Bu mekteplerin hocaları, Avrupa botanik kitaplarından tercüme ve derleme yolu ile Türkçe botanik kitapları hazırlamışlar, adı geçen tıp mekteplerinde botanik bahçeleri kurmuşlardır. Mekteb-i Harbiye Baytar Sınıfı öğrencilerinin ilk sene "Nebatat Resimleri", ikinci sene "Nebatat" dersini okudukları bilinmektedir. Ayrıca, Mekteb-i Harbiye'nin askerî idadî ve rüşdiyeler için öğretmen yetiştiren dört senelik "Ulum-i Tabiiye Sınıfı"nın öğrencileri de, birinci sene "İlm-i Nebatat" dersleri görmekteydi. 1863 yılında ilk Darülfünun'un açılması ile, botanik eğitimi yeni bir kuruma daha kavuşmuştur. 1863 Darülfününu'nda verilmiş olan "İlm-i Mevalid" (tabii ilimler) dersleri içinde botanik konuları yer almıştır. 1869 tarihli nizamnamede, Darülfünun'un Ulum-i Tabiiye ve Riyaziye Şubesi'nde okutulması öngörülen dersler arasında botanik dersi "İlm-i Nebatat" adı altında müstakil olarak vardır. Bununla beraber botanik eğitimi, Darülfünun'da 1900 yılından sonra sistematik bir yapıya kavuşmuştur. Bu çalışmamızda, botanik konusundaki ilk Türkçe metnin basıldığı ve ilk "ilm-i nebat" dersinin verilmiş olduğunu tahmin ettiğimiz 1834 yılından yirminci yüzyılın ilk çeyreğine kadar olan yaklaşık yüz yıllık dönem boyunca, modern botaniğin Türkiye'ye girişine ve gelişmesine katkıda bulunmuş belli başlı hocaları ve onların botanikle ilgili yayınları incelenecektir.

TIPHANE-İ AMİRE VE BOTANİK

Osmanlı ordusunun sağlık hizmetlerinde görevlendirilecek hekim yetiştirmek için modern tıp eğitimi veren bir okulun kurulması ile ilgili olarak Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi tarafından 1826 senesinde Sultan II. Mahmud'a takdim edilen takrirde, yeni açılacak bu okulun birinci sene öğrencilerine ilâç ve hastalık isimleri yanında bitkilerin Türkçe ve Arapça isimlerinin de öğretileceği belirtilmektedir. 1242 (1826-27) yılında öğretime başlayan Tıphane'de, bitki isimlerinin kim tarafından öğretildiğine dair kayıt bulunmamaktadır. Ancak, Behçet Efendi'nin hastalık, ilaç ve bitki isimlerinin sınıf hocası tarafından öğretileceğini kaydetmiş olması, bitki isimlerinin bu sınıfa hoca olarak tayin edilen tabib-i hassa müderrislerinden Mısri Seyyid Ahmed Efendi tarafından öğretilmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Mustafa Behçet Efendi'nin 1833 senesine ait bir takririnden ve Tıphane-i Amire'de uygulanan ders programı hakkındaki *Takvim-i Vekayi*'de 1834 yılında yayınlanan yazıdan, botaniğin ders olarak Tıphane'de ilk defa 1834 yılında, dördüncü sene (son sınıf, o zamanki sınıf-ı

evvel) öğrencilerine "İlm-i Nebat" adı altında Civani adlı bir tabib tarafından okutulduğu anlaşılmaktadır. Takibeden yıllarda, İlm-i Nebat dersleri muhtemelen diğer son sınıf hocaları -Sercivani, Tabib İstepan (İstefanaki)- tarafından verilmeye devam edilmiştir. Tıphane'de botanik derslerinin Dr. İstefanaki Karateodori (1789-1867) tarafından verilmiş olması ihtimalini kuvvetlendiren bir diğer husus kendisinin daha sonraki yıllarda botanikle ilgili faaliyetleridir. Tabiat tarihi (Histoire naturelle) konusunda yazmış, bir botanik leksikonu yayınlamıştır. İngilizce'den Türkçe'ye bir botanik kitabı "Özet Botanik" çevirmiş, ancak bu tercümesi basılmamıştır. Ayrıca, Fransızca kaleme aldığı telif "Botanique Complète" adlı eseri de bitirilmeden kalmıştır.

İSHAK EFENDİ VE MECMUA-YI ULUM-I RİYAZİYE'DE BOTANİK

Botaniğin müstakil ders olarak Tıphane'nin ders programına girdiği 1834 yılında, bir diğer önemli gelişme de, botanik konusunda ilk Türkçe metnin Mühendishane Başhocası İshak Efendi'nin *Mecmua-yı Ulum-ı Riyaziye* isimli eserinde yayınlanmış olmasıdır. Bu eserin dördüncü cildinin (1834) sondan üçüncü makalesinin beşinci babı (6,5 sayfa) botanik konusuna hasredilmiştir. Tabii ilimler konusundaki bu makalede İshak Efendi, dünya üzerindeki cisimleri, organik (ecsam-ı uzviye) ve anorganik (ecsam-ı gayri uzviye veya camide) olarak ikiye ayırmaktadır. Gıda almak için yer değiştiren organik cisimlere "hayvanat", yer değiştirmeden beslenenlere "nebatat" adı verilir. Cisimlerin bu şekilde sınıflandırılması, Aristoteles (M.Ö. 384-322) ve Plinius'a (M.S. 23-79) kadar geri giden ve ondokuzuncu yüzyılda modern biyolojinin ortaya çıkışına kadar devam eden klasik tabiat tarihi anlayışının Osmanlı'daki izleri olarak değerlendirilebilir.

Botanik konusunda bilgiler içeren beşinci babda, "nebatat" (botanik) biliminin kısa bir tarifi yapıldıktan sonra, bitkiler "eşcar-ı kebire" (büyük ağaçlar), "eşcar-ı sagire" (küçük ağaçlar, çalılar) ve "uşb" veya "haşişe" (otsu bitkiler) olmak üzere üç gruba ayrılmıştır. Ayrıca, bitkilerin hepsinde "kök", ağaçlarda "gövde", otlarda "başak" ve yine hepsinde "budak"lar bulunmaktadır. Ağaçların gövde ve köklerinin "kişr" yani "kabuk"tan, "madde-i şeceriye" (lahm-ı şeceri, odunsu kısım) ve "madde-i mukhiye"den (öz) meydana geldiği belirtildikten sonra, odunlu bir gövdenin enine kesitinde görülen konsantrik yıl halkaları izah edilmiş, bu halkalar ile ağacın yaşının tesbit edilebileceği açıklanmıştır. Daha sonra, tam bir çiçeğin parçaları anlatılmıştır. Bunlar, "dış kadeh" (kaliks, keys, çanak), "çiçeğin muhiti" (korolla, tüveyç, taç), "çiçeğin huyutu" (stamen), "yumurta yuvası" (ovaryum), "enbube-i amudiye" (stilus, ibre, boyuncuk) ve "nokta" (stigma)'dır.

Üreme bahsinde, eski alimler tohumsuz da üreme olabileceğini düşünmüş olsalar bile, daha sonra bitkinin çürümüş artıkları içinde tohumların bulunduğunun görüldüğü ve yeni bitkilerin ancak bu tohumlardan meydana geldiğinin anlaşıldığı açıklanmıştır. İshak Efendi, yiyeceklerde meydana gelen kurtların da, önceleri etin çürümesinden meydana geldiğinin zannedildiğini, ancak yeni tecrübeler ile, kurtların sinekler tarafından bırakılan yumurtalardan üretiğinin ispatlandığını kaydetmiştir. Anlaşılacağı gibi burada, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıl biyolojisinin tartışılan konularından biri olan "kendiliğinden üreme" kuramından bahsedilmektedir.

Bundan sonra, bitkilerin terleme ile su kaybettikleri, bu suyun yağmur, sulama suyu, akarsular ile telafi edildiği, su ile beraber bitkinin gelişmesi için elzem olan tuzların alındığı, tuzları da ihtiva eden "ma-i şeceri" (özsuyu)'nin bitki içindeki kapiler borular yardımıyla en yüksek noktalara kadar iletildiği, yani bitki içinde özsuyun hareket halinde olduğu, bu deveranın tecrübeler ile ispatlandığı ve suyun deveranında rüzgârın rolü olduğu belirtilmiştir. Diğer taraftan, hayvanlardaki terleme ve teneffüs olaylarına benzer şekilde, bitkilerin de gövde, dal ve yapraklarıyla artık maddeleri (mevad-ı zaide) dışarı attıkları kaydedilmiştir.

Beslenme bahsinde ise, bitkinin kökler ve yaprakları vasıtasıyla beslendiği, bitkinin topraktaki tuzlardan, havanın karbondioksitinden faydalandığı, Güneş ışığı karşısında bitkilerin fazlasıyla oksijen, geceleri karanlıkta karbondioksit verdikleri (teneffüs ve fotosentez olayları) anlatılmıştır. Daha sonra ziraat konusuna değinilerek, toprağın işlenmesinin bitkinin su emme işlemini kolaylaştırdığı, hava, yağmur, ısı ve hatta kardan faydalanmasını arttırdığını, bir tarlada devamlı olarak aynı bitki

ekilirse, bitkiye faydalı maddelerin toprakta azalacağı, bunun için ya tarlayı nadasa bırakmak, ya da eksilen elementleri hayvan gübresi ile telafi etmek gerektiği, suyun fazlasının meyva, sebze ve hububata zararlı olduğu açıklanmıştır. Netice olarak, altıbuçuk sayfalık bu metinde genel botaniğin sınıflandırılmasından (sistematik botanik) ve fizyolojiden ziyade, botaniğin faydalı yönlerine temas edilmiştir.

MEKTEB-İ TIBBİYE-İ ŞAHANE'DE BOTANİK VE DR. CHARLES AMBROISE BERNARD (1808-1844)

1827 yılında Vezneciler'de Tulumbacıbaşı Konağı'nda kurulan Tıphane ve Cerrahhane, takibeden yıllarda değişik mekânlarda birarada veya ayrı ayrı faaliyet gösterdikten sonra, Galata Sarayı'nda yeniden birleştirilerek 1839 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane kurulmuştur. Botanik dersi, bu yeni mektebin Tıp, Cerrahi ve Eczacı sınıflarında, birinci yılda okutulmuştur. Tıbbiye'nin açıldığı ilk yıllarda bu dersler, okulun direktörü ve teorik cerrahi derslerini de vermekte olan Avusturyalı hekim Charles Ambroise Bernard tarafından verilmiştir. Botanik dersleri eskiden olduğu gibi gravürler üzerinde değil de, burada Viyana'dan gelen botanikçi Skalak'ın kurduğu botanik bahçesindeki canlı bitkiler üzerinde demonstrasyon yapılarak işlenmiştir. Bu derslerin, 1842-43 ders yılından itibaren Dr.Bernard'ın öğrencisi Salih Efendi tarafından verildiği anlaşılmaktadır. Salih Efendi, 1843 yılında Tıbbiye'den mezun olduğuna göre, henüz son sınıf öğrencisi iken botanik derslerini vermeye başlamış olmaktadır. Kendisi, gerek derslerde, gerek mektebin botanik bahçesinin düzen içinde tutulmasında Dr. Bernard'ın yardımcısı olmuştur.

İlâçların çoğu, tıbbi bitkilerden elde edilen droglar veya bu droglar ile hazırlanan preparatlar olduğu için, botanik dersi Dr. Bernard için özel öneme haizdi. İstanbul'a getirmek için Viyana'dan satın aldığı sekiz kitap arasında bir botanik kitabı bulunduğu gibi, kendisinin İstanbul'da yayınlamış olduğu ilk kitap da bir botanik kitabı olmuştur. *Elémens de Botanique* adını taşıyan ve 1842 yılında Fransızca basılan bu kitap, günümüzden 150 yıl evvel Türkiye'de yazılmış ilk Tıbbi Botanik (Farmasötik Botanik) ders kitabıdır. Bernard, kitabını hazırlarken hangi eser veya eserlerden faydalandığını açıklamamış ise de, Jussieu'nün A.Richard tarafından tadil edilmiş sınıflandırma yöntemini takip edeceğini bildirmiştir. Nitekim *Elémens de Botanique*'i, A. Richard'ın 1838 ve 1839 tarihli iki kitabı ile karşılaştırdığımızda, Bernard'ın A. Richard'dan faydalandığı anlaşılmıştır.

Fransızca ve Türkçe, ikişer sahifelik birer ithaf önsözünden sonra, "botanik"in tarifi yapılmış ve amacı açıklanmıştır. Birinci kısımda, bitki organları tanıtılmış, ikinci kısımda ise, Tournefort, Linné ve Jussieu'nün bitki sınıflandırmaları tanıtılmıştır. Üçüncü kısım sistematik kısımdır. Burada, Jussieu'nün sistemi doğrultusunda bitkiler tanıtılmış, yayılış, kullanılış, farmasötik şekil ve etkileri bildirilmiştir. Çiçeksiz familyaların sayısı 5, tek çenekli familyaların sayısı 15, iki çenekli familyaların sayısı 72 dir. Kitabın sonunda, 4 sahife üzerinde, 94 şekil vardır. Bu şekillerden 85'i yapraklarla ilgilidir.

Bernard'ın botanik bilgisini ve bu bilime olan merakını, onun *Les Bains de Brousse* (İstanbul, 1842) adlı ikinci eserindeki gözlemlerinden de anlaşılmaktadır. Kitapta, Bursa-Gemlik yolu üzerindeki bitki örtüsünden bahsetmiş, Uludağ'ın yüksek kademelerinin bitki örtüsünün tabiatseverler ve bilim adamları için çok cazip olduğunu kaydetmiştir. Kaplıcalarda tedavi gören kimselere, banyo ve istirahat saatleri dışında, civar dağlarda botanik, mineralojik ve jeolojik araştırmalar yapmalarını tavsiye etmiştir. Dr. Bernard, Bursa yöresinden bitki toplamış ve bu bitkilere ait iki listeyi kitabında vermiştir.

Bernard'ın Türkiye'de botanik öğretimine başka bir katkısı da, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de bir botanik bahçesi kurmuş olmasıdır. Bunun için Avrupa'dan uzmanlar ve bahçıvanlar getirtmiştir. Botanik bahçesi direktörlüğü'ne 1844 yılında, Alman kökenli bir eczacı olan Friedrich Wilhelm Noë (1798-1858) atanmıştır. Noë, Istanbul civarından topladığı bitki örnekleri ile 1845 yılında bir herbaryum oluşturmuştur. 1848 yılında çıkan yangında Mekteb-i Tıbbiye binası ile beraber bu herbaryum da yanmıştır. Daha sonra Macarlı Dr. Abdullah Bey'in katkıları ile oluşturulan Tabiat Tarihi Müzesi'nde 1871 tarihinde 2725 bitki örneğinin bulunduğu kaydedilmiş ise de bu müzedeki herbaryum günümüze kadar muhafaza edilememiştir.

SALİH EFENDİ (1816-1895) VE BOTANİK EĞİTİMİNE KATKILARI

Dr. Bernard'ın Mekteb-i Tıbbiye'de başlattığı botanik dersleri, onun öğrencisi Salih Efendi tarafından sürdürülmüştür. Yukarıda da kaydettiğimiz gibi Salih Efendi, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'den henüz mezun olmadan evvel C. A. Bernard ile birlikte Mekteb-i Tıbbiye'de "İlm-i Nebatat" derslerini vermiş ve okul içindeki botanik bahçesinin kuruluşunda çalışmıştır. İlk Darülfünun'un (1863) ders programında yer alan "İlm-i Mevalid" dersleri de Salih Efendi tarafından verilmiştir. Salih Efendi, Askeri Tıbbiye'den emekli olduktan sonra (1872), uzun seneler Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'de botanik hocalığı yapmış, Darülmuallimin'de (Muallim Mektebi) ve Darülfünun'da tabiiye derslerini vermiştir. Bugün Hekimbaşı yalısı olarak tanınan Anadoluhisarı'ndaki evinin bahçesini adeta bir botanik bahçesi şeklinde düzenlemiş, burada yaşlı yıllarına kadar çeşitli bitkiler ve meyva ağaçları yetiştirmiştir. Salih Efendi, botanik dersleri vermenin yanı sıra, Hekimbaşılık gibi devletin yüksek kademelerinde de uzun yıllar görev almıştır. Tıp öğretiminin Türkçe yapılması ve tıp dilinin Türkçeleştirilmesi için çalışmış, Türk hekimlerin kurduğu ilk cemiyet olan ve kendisinin de kurucuları arasında bulunduğu Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'nin (1866) tesisi için gayret sarfetmiştir.

Salih Efendi ile ilgili olarak bugüne kadar yapılmış bütün yayınlarda, onun yalnızca bir tek kitabından, *İlm-i Hayvanat ve Nebatat* (1865) adlı yayınından bahsedilmiştir. Ancak araştırmalarımız neticesinde kendisinin *Usul-i Menakıb-i Tabiiyat* (1872) adlı bir diğer yayınının bulunduğunu ve bu yayının da 1865'de basılan *İlm-i Hayvanat ve Nebatat*'ın terminoloji bakımından değiştirilmiş ikinci baskısı olduğunu tesbit etmiş bulunuyoruz. Burada her iki baskıyı da kısaca tanıtacak ve kitabın kaynağı üzerinde duracağız.

İlm-i Hayvanat ve Nebatat (1865). Salih Efendi'nin bu kitabı, bildiğimiz kadarıyla Türkiye'de botanik eğitiminde kullanılmış olan ve "sistematik botanik" konusunda hazırlanmış resimli ilk Türkçe botanik metnini ihtiva etmektedir. Başhoca İshak Efendi'nin *Mecmua-i Ulum-i Riyaziye* adlı eserinde (1834) botanikle ilgili 6,5 sayfalık Türkçe bir botanik metni bulunmakta ise de, bu metin hem resimsiz olup hem de sistematik botanik ve bitki fizyolojisinden ziyade, botaniğin pratik ve faydalı yönlerine temas etmektedir ve botanik eğitiminde kullanılmış olması çok zayıftır. Diğer taraftan C. A. Bernard'ın *Élémens de Botanique* (1842) adlı kitabı ise, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de botanik eğitiminde kullanılmış olmakla birlikte bir "tıbbî botanik" ders kitabıdır ve Fransızca'dır.

Salih Efendi, önsözde, kitabı herkesin istifadesi için ve özellikle mekteb-i rüşdiyelerde okutulmak üzere hazırladığını açıklamaktadır. Dolayısıyla kitap orta öğretimde kullanılan bir tabiat bilgisi kitabı niteliğindedir. Nitekim, ileride görüleceği gibi Salih Efendi'nin tercüme ettiği Fransızca eser de aynı gaye ile, "gençlerin kullanması" için yazılmıştır. Tanzimat döneminde eğitimin yaygınlaştırılması ve modernleştirilmesi çalışmaları çerçevesinde kurulan Rüşdiye mekteplerinde "Türkçe ibare ile bazı fünun kitapları"nın okutturulduğu bilinmektedir. Salih Efendi'nin önsözde verdiği bu bilgi, 1865 yıllarında rüşdiyelerde tabii bilimlerin (hayvanat, nebatat) okutulduğu veya okutulmaya başlandığını düşündürmektedir. Diğer taraftan Salih Efendi'nin, aralarında rüşdiyelerin de bulunduğu eğitim kurumlarını zamanın ihtiyacı doğrultusunda düzenlemek için kurulan Meclis-i Maarif-i Umumiye'nin (1841) azası olması, eserin tercümesinde bu okulların ders kitabı ihtiyacını karşılamak düşüncesinin bulunduğuna işaret etmektedir. Ayrıca, Salih Efendi'nin Türkçe eğitim yapan Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'nin (kuruluşu 1867) ilk yıllarında botanik dersleri verdiği ve Türkçe müstakil botanik ders kitaplarının 1872 yılından önce basılmamış olduğu göz önünde bulundurulursa, bu kitabın Mekteb-i Mülkiye'nin ders programında ikinci sınıfta yer alan İlm-i Nebatat derslerinde yardımcı ders kitabı şeklinde kullanılmış olabileceği düşünülebilir. Diğer taraftan Salih Efendi'nin 1863 yılında konferans dersler ile öğretime başlayan Darülfünun'da ilm-i mevalid (zooloji, botanik, mineraloji) derslerini vermekle görevlendirildiği ve 1863, 64 ve 65 yıllarında Darülfünunda bu konuda ders verdiği bilinmektedir. Dolayısıyla, Salih Efendi'nin *İlm-i Hayvanat ve Nebatat*'ı bu derslerde kullanmış veya bu münasebetle tercüme etmiş olması mümkündür. Zira, kitabın önsözünde "Darülfünun'da fenn-i tarih-i tabiiyeyi bil irade-i se-

niyye-i hazret-i padişahi umuma tedris etmekte" olduğundan ve kitabı herkesin istifadesi için tercüme ettiğinden bahsetmektedir.

İlm-i Hayvanat ve Nebatat. Matbaa-i Amire'de 1865 yılında basılmış olup toplam 90 sayfadan oluşmaktadır. Kitabın botanikle ilgili kısmı 32 sayfa metinden (s. 58-89) ve toplam 106 şekil taşıyan 7 levhadan (Levha 19-25) ibarettir. Kitabın kapak sayfası yoktur. İlk sayfa "İlm-i Hayvanat ve Nebatat" başlığını taşıyan bir sunuş yazısı ile başlar. Bu başlık, kitabın adı olarak bilinegelmiştir. Levhalardaki bitki resimlerinin altında bitkinin Latin ve Arap harfleriyle yazılı Latince adı, bitkinin Türkçe adı, Türkçe familya adı kaydedilmiştir.

İlm-i Hayvanat ve Nebatat'ın hangi kitaptan tercüme edildiği meselesine gelince, kitabın sunuş yazısında yer alan "Bavyeralı doktor Arns nam muallimin mevalid-i selase ki ilm-i hayvanat ve nebatat ve maadin hakkında tasnif edip Fransızca'ya dahi tercüme olunmuş olan risalesi"ibaresinden yola çıkarak, tercümede kullanılan kitabın Dr.Carl Arendts (1815-1881)'in *Éléments d'Histoire Naturelle et de Technologie à l'Usage de la Jeunesse* (Leipzig-Bruxelles 1859) olduğunu tesbit etmiş bulunuyoruz. Arendts'in Fransızca kitabı *İlm-i Hayvanat ve Nebatat* ile karşılaştırıldığında, Salih Efendi'nin Fransızca kitaptan sadece zooloji ve botanik bölümlerini alıp, bunları tercüme ettiği ve bu iki bölümle ilgili 25 levhayı da metnin sonuna eklemiş olduğu görülür. Metin içindeki levha ve şekil numaraları kendi yerlerinde aynen muhafaza edilmiş, kitap sonundaki levhalar aynen korunmuş, tabiatıyla şekil altlarındaki yazılar Türkçe'ye çevrilmiştir.

Botanik bahsinin metin kısmında, Arendts'in metninde olduğu gibi önce hücre ve dokulardan, vejetatif organlardan (kök, gövde ve yapraklar), üreme organlarından (çiçek ve parçaları, çiçek durumları ve meyva tipleri) bahsedilmiştir. Bu genel kısımda, doku ve organların Türkçe adları yanında Latin harfleriyle Fransızca karşılıkları verilmiştir. "Nebatatın Taksimi" başlıklı sistematik kısımda, önce sun'i ve tabii sınıflandırmalardan bahsedilmiş, sonra Linné'nin ve A. L. de Jussieu'nün sistemleri tanıtılmıştır. Bu sırada her sınıfın Latince ve Türkçe adları verilmiş ve özellikleri belirtilmiş, taşıdığı bitkilerden Türkçe ve Latince adlarıyla örnekler gösterilmiştir. Sınıf, fırka gibi kademelerin adları Türkçe olarak yazılmış, yanlarına parantez içinde Fransızca karşılıkları ilave edilmiştir.

Usul-i Menakıb-ı Tabiiyat. Salih Efendi'nin 1865 (1282) tarihli *İlm-i Hayvanat ve Nebatat* adlı tercüme kitabının 1872 yılında yapılmış olan ikinci baskısıdır. Bu yeni baskıda da, birinci kitapta olduğu gibi, kitabın adı, yazarı ve mahiyeti hakkında bilgi veren bir kapak sayfası bulunmadığı gibi, bir sunuş yazısı da bulunmamaktadır. Metin, doğrudan doğruya "Usul-i Menakıb-ı Tabiiyat" başlığı ile başlamıştır. Her iki baskı daha yakından kıyaslandığında, ilk göze çarpan nokta, ikinci baskıda, metin içindeki Latin harfleriyle yazılı bütün Fransızca ve Latince kelimelerin çıkarılmış olduğudur. Şekil bakımından yapılan bir-iki değişiklik dışında mühim bir değişiklik yapılmamıştır. Salih Efendi'nin ikinci baskıya getirdiği bu değişikliği tıp eğitim dilinin Türkçeleştirme akımı çerçevesinde değerlendirmek gerekir. İkinci baskı, Frenk ve Türk hekimler arasında Türkiye'de tıp eğitiminin hangi dilde yapılması gerektiği konusunda şiddetli tartışmaların sürdüğü ve Türk hekimlerin Türkçe tıp eğitimi için mücadele verdiği ve Askeri Tıbbiye'de de Türkçe tıp eğitimine başlandığı yıllarda yapılmıştır. Salih Efendi'nin bu tutumu, onun Türkçe tıp eğitiminin kuvvetli destekçisi olmasının ve dönemin tıp eğitimini Türkçeleştirme gayretlerinin izlerini taşımaktadır.

MEHMED ALİ PAŞA (1837-1914): BOTANİK VE ZİRAAT İLE İLGİLİ YAYINLARI

Salih Efendi'nin öğrencisi olan ve onun gibi Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye'de botanik dersleri vermiş olan Mehmed Ali Paşa'nın tercüme çalışmaları ile, Türkçe Botanik kitaplarının sayısında dikkate değer bir artış görülür. Bu artışta, M. Ali Paşa'nın çalışma hayatının büyük bir kısmını münhasıran botanik hocası olarak geçirmiş olmasının da muhakkak ki etkisi olmuştur. 1864 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye'den hekim olarak mezun olan Mehmet Ali, Ordu-i Hümayun'da bir müddet doktorluk yaptıktan sonra, 1871'de adı geçen mektebe "Nebatat muallim muavini" olarak girmiş, 1876'da "Muallim" olmuştur. Mektebin Demirkapı'daki kışla bahçesinde bir botanik bahçesi kurmuştur. Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'de de botanik dersleri vermiş, bu

mektebin Kadırga'daki bahçesini bir botanik bahçesi şeklinde geliştirmiş, ve 1892'de bu mektebin müdürlüğüne atanmıştır. Salih Efendi gibi Mehmet Ali Paşa da, başlıca amacı Batı tıp ve biyoloji kitaplarını Türkçe'ye çevirmek olan Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'nin üyesidir.

Mehmet Ali Paşa'nın botanikle ilgili 6 yayınını tesbit ettik. Aşağıda tanıtacağımız bu yayınlardan 3 tanesi, tıp mekteplerinde kullanılmak üzere Lyon Tıp ve Eczacılık Fakültesi profesörlerinden Désiré Cauvet'den tercüme edilerek hazırlanmış botanik ders kitaplarıdır. Diğer üçü ise, meyva ağacı yetiştirilmesi hakkında bilgi veren ve Du Breuil'den tercüme edilmiş ziraat konusundaki risalelerdir.

İlm-i Nebatat-ı Tıbbiye. Bu eser, 1875 yılında iki cilt halinde İstanbul'da basılmıştır. Toplam 1247+40 sayfadan ve 230 şekilden oluşur. Birinci ciltte yer alan mukaddimede, Mehmet Ali Paşa bu kitabı Cauvet'den tercüme ettiğini, Richard ve Bougnon'dan ilaveler yaptığını, Bary, Boudier, Decaisne, Robin vs. gibi müelliflerin kitaplarından kriptogamlar ile ilgili bahisler alarak kitabına eklediğini bildirmiştir. Araştırmalarımız neticesinde Mehmet Ali Paşa'nın, Cauvet'nin *Nouveaux Eléments d'Histoire Naturelle Médicale* (1. baskı Paris 1869; 3. baskı Paris 1885) adlı eserini temel kaynak olarak aldığını tesbit ettik. Mehmet Ali Paşa, Cauvet'nin kitabının yalnızca botanik ve genel giriş kısımlarını tercüme etmiş, resimlerinin birçoğunu çıkartmış, buna karşılık başka bir kaynaktan birkaç resim ilave etmiştir.

Kitap, tıbbî bitkileri de tanıtan bir bitki sistematiği kitabıdır. Jussieu'nün, De Candolle'un sınıflandırma sistemlerinden bahsedilmiş, Kitabın sistematik kısmında, her bir familyanın özellikleri belirtildikten sonra o familyadaki tıbbi ve faydalı bitkilerden bahsedilmiş, bunların Fransızca adı, bazen Latince adı, bundan başka parantez içinde Latince tür adının Arap harflariyle yazılmış şekli, varsa Türkçe adı, kullanılışı, etken maddesi - bazen formülleriyle- verilmiştir. Geniş familyalar "kabilelere" (altfamilya) ayrılarak incelenmiştir. Kuvvetli etkiye sahip olan kınakına, afyon, yüksükotu, tatula, güzelavratotu, sinameki gibi droglara geniş yer ayrılmıştır.

İlm-i Nebatat. İki ciltlik bu eserin ilk cildi 1885 yılında basılmıştır. İkinci cilt, kapak sayfasında 1303 (1886), son sayfada 1307 (1890) tarihini taşımaktadır. Toplam 1504+12 sayfa ve 232 şekilden oluşur. Bu eser, 1875 yılında basılan ve yukarıda tanıttığımız *İlm-i Nebatat-ı Tıbbiye*'nin ilaveli ikinci baskısıdır.

Kitab ül-Nebatat. Tek ciltlik bu eser, 1000 sayfa ve 132 şekilden oluşur. Kapak sayfasında 1318 (1900), son sahifede 1317 (1899) tarihleri vardır. "İfade-i Mütercim" başlıklı paragrafta, Mehmet Ali Paşa bu kitabını Cauvet'nin nebatat kitabını "bilintihab" tercüme ettiğini, yani Cauvet'nin kitabından bazı kısımları seçip alarak tercüme ettiğini açıklamıştır. Araştırmalarımız sırasında, Cauvet'nin adıgeçen kitabının *Cours Elémentaire de Botanique* (I. Anatomie et Physiologie Végétale, 1895; II. Les Familles des Plantes, 1885) olduğunu tesbit ettik. *Kitab ül-Nebatat*'ı bu Fransızca kitap ile karşılaştırdık. Bahislerin aynı sıra içinde aynen tercüme edildiğini, ancak mütercimin fazla ayrıntılı bulduğu bazı paragraflardan, hatta sayfalardan, keza yüklü bulduğu bazı sistematik cetvellerden, Fransızca kitabın sonundaki nüve, polen ve ilkah ile ilgili yeni bilgilerden bahseden 31 sayfalık ekten de vazgeçmiş olduğunu gördük. Mehmet Ali Paşa, Fransızca kitaptaki şekillerden de büyük kesinti yapmış, buradaki 721 şekilden yalnızca 20 kadarını çevirisine almıştır. Cauvet şekillerde ayrıntılara önem verip kitabına anatomik resimler, çiçek yapısı ve çiçek diagramları ile ilgili şekiller koyduğu halde, Mehmet Ali daha ziyade bitkilerin genel görünüşüne önem vermiş ve çevirisine bu tip şekilleri almıştır. Diğer taraftan, Mehmet Ali Paşa'nın Cauvet dışından *Kitab ül-Nebatat* içine aldığı resimlerden 31 adedini, Paris Tıp Fakültesi hocalarından A. Moquin-Tandon'un *Eléments de Botanique Médicale* adlı eserinden aldığını tesbit ettik.

Kitap iki bölümdür. Birinci bölümde hücre, doku ve organlar, organların görevleri tanıtılmış ve paleontoloji ve bitki coğrafyası bahisleri ilave edilmiştir. İkinci bölüm (s. 375-1000) tamamen bitki sistematiği ile ilgilidir, bitkilerin sınıflandırılmasından ve sistematik bir sıra içinde bitki familyalarından bahseder. Çeviride, Latin harfleriyle yazılı yabancı kelimelerin sayısı asgariye indirilmiş, Latince cins ve tür adları Arap harfleriyle, okunduğu gibi yazılmış, familya adları Türkçeleştirilmiş, fakat bazı familya adları yanında Fransızcaları muhafaza edilmiştir. Bütün çeviride bu tipte ancak 120 kadar Fransızca kelime vardır.

Mehmet Ali Paşa'nın ziraatle ilgili üç risalesinden birincisi olan *Mebhas-ı Telkih-i Eşcar*. (23 sayfa ve 18 şekil), meyva ağaçlarına uygulanan aşı şekillerinden (emzirme, dal, kalem, yaprak, çoban vs. aşıları), kullanılan alet, malzeme ve yöntemlerden bahseder. İkinci risale ise *Mebhas-ı Teşzib-i Eşcar* (128 sayfa ve 21 şekil) başlığını taşımakta olup İstanbul'da 1882/83'te basılmıştır. Meyva ağaçlarının bakımı, aşılar, budama usulleri, meyva ağaçlarının dikimi ve yetiştirilmesi, meyvaların toplanması, korunması vs. konular ele alınmıştır. *Usul-i Teksir-i ve Terbiye-i Kürum* başlıklı üçüncü risale (88 sayfa ve 23 şekil) ise 1887/88 tarihlidir ve bağların ve zeytin ağaçlarının bakımından ve çoğaltılmasından bahseder. Bu risalelerin kapak sayfalarında veya mukaddimelerinde bahsedilen "Mösyö Breuil", Rouen'da ziraat ve ağaç yetiştirme hocası olan M. Alphonse Du Breuil (1811-1890) olduğunu ve bu Fransız yazarın *Cours Elémentaire Théorique et Pratique d'Arboriculture* (ilk baskı, Paris 1846) adlı kitabının Mehmet Ali Paşa'nın tercümesine kısmen kaynaklık etmiş olduğunu tesbit etmiş bulunuyoruz. Mehmet Ali Paşa, ayrıntılı ve geniş kapsamlı olan bu Fransızca kitaptan bazı konuları seçmiş, onları özetleyerek tercüme etmiş ve yukarıda tanıttığımız üç kitapçık halinde derlemiştir. Bu yayınların hepsinde, Mehmet Ali Paşa'nın, Batı dillerinden tercümeler yapan birçok Osmanlı yazarının aksine, tercüme ettiği yabancı yazarların ismini vermiş olması dikkat çekicidir.

ESAD ŞEREFEDDİN KÖPRÜLÜ (1866-1942) VE BOTANİKLE İLGİLİ ÇALIŞMALARI

Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de henüz öğrenci iken botanik hocası Mehmed Ali Paşa'nın "fahri muavinliği"ni yapan Esad Şerefeddin, mezun olduktan sonra önce Harbiye Mektebi'nde Baytar Sınıfında nebatat muallimliği yapmıştır. Sonra Askerî Tıbbiye'ye geçmiş, burada botanik hocası Dr. Mehmed Ali'nin asistanı olmuş, askerî ve sivil tıbbiyelerde botanik dersleri vermiştir. 1900 yılında Darülfünun-i Şahane'nin kurulmasıyla, Darülfünun'un bir şubesi haline gelen Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'de (1924 yılından itibaren Darülfünun Tıp Fakültesi) ve Darülfünun Ulum-i Riyaziye ve Tabiiye Şubesinde (daha sonra sırasıyla Fünun Şubesi, Fen Medresesi ve 1924'te Fen Fakültesi) nebatat muallimliği ve müderrisliği yapmıştır. 1933 Üniversite Reformu ile kadro dışı bırakılana kadar Darülfünun'daki görevini sürdürmüş, 1934 yılında emekli olmuştur. Canlı bitki koleksiyonunun botanik öğretiminde birinci derecede faydalı olduğuna inanan E. Şerefeddin, görevli olduğu her öğretim kurumunda bir botanik bahçesi kurmuştur. Evvela, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin Demirkapı'daki kışla bahçesinde, sonra Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'nin Kadırga'daki Menemenli Mustafa Paşa Konağı'nın bahçesinde, daha sonra Haydarpaşa'daki Darülfünun Tıp Fakültesi'nin yeni binasının yanında birer botanik bahçesi kurmuştur. Muallimliği esnasında yabancı memleketlerden getirdiği tıbbi nebatlarla bu bahçeyi zenginleştirmeye gayret etmiştir. En son olarak da Fen Fakültesi Nebatat müderrisliği kendisine verildiğinde, Vezneciler'deki Zeynep Hanım Konağı'nda faaliyette bulunan Fen Fakültesi'nde bir botanik bahçesi tesis etmiştir.

Araştırmalarımız neticesinde E. Şerefeddin'in, öğrencilerinin hazırlamış olduğu ve onun adını taşıyan ders kitabı da dahil olmak üzere yedi kitabını ve *Fen Fakültesi Mecmuası*'nda yayınlamış bir makalesini tesbit ettik. Bu yayınlar, tarih sırasına göre dizilerek, aşağıda tanıtılmıştır.

Mebadi-i İlm-i Nebatat.(Diğer adı: İlm-i Nebatat'tan Teşrih-i Tavsifi-i Nebatat yani Nebatın Uzuvları). İstanbul'da 1901'de basılmıştır. 208 sayfa ve 138 şekilden oluşur. İlm-i Nebatat derslerine yeni başlamış olan öğrencilere mahsus olmak üzere, mümkün mertebe ayrıntıya girilmeden yazılmış bir kitaptır. Kısa bir tarihçeden sonra, nebat-hayvan kıyaslaması yapılmış, botanik ilminin kolları tanıtılmış, sonra çiçekli bitkilerin organları hakkında bilgi verilmiştir. "Kök" bahsi sonunda bitkilerin çelik ve daldırma yolu ile üretilmesi ve "Gövde" bahsi arkasından da aşı ve aşılama yöntemleri anlatılmıştır. Kitapta, az dahi olsa, Fransızca kelimelerin bulunuşu, faydalanılan eserlerin Fransızca kitaplar olduğunu kanıtlamaktadır. Önsözde, E.Şerefeddin, "Mebadi-i İlm-i Nebatat"ı dört cilt halinde tertip ettiğini, her cildinin Mekteb-i İdadi-i Tıbbiye-i Şahane'nin bir sınıfına tahsis edildiğini belirtmektedir. Çok büyük ihtimalle, elimizdeki kitap, bu dört cildin birincisidir; diğerleri basılmamış, taslak halinde kalmış veya basılmaları yarım kalmış olabilir.

Nebatat-ı Tıbbiye Dersleri. İstanbul'da 1910 yılında 463 sayfa ve 85 şekilden müteşekkil olarak yayınlanmıştır. Taş basması olan bu kitabın kapak sayfası üzerinde E.Şerefeddin'in adı bulunmaktadır. Kitaptaki birçok şeklin üzerinde ve bahislerin sonunda, farklı ad ve imzaların bulunması, kitabın E.Şerefeddin'in öğrencileri tarafından hazırlanmış olduğunu düşündürmektedir. Kitap doğrudan doğruya sınıflandırma ile başlamakta ve Açıktohumlular, Tekçenekliler ve Çiftçenekliler sınıflarındaki bellibaşlı familyaları sistematik bir sıra içinde tanıtmaktadır. Familya ve tür adları Türkçe ve Fransızca, etken maddeler Fransızca olarak verilmiştir. Fransızca bir kaynaktan yararlanılmış olduğu aşikârdır.

İlm-i Nebatat. 1912 yılında İstanbul'da basılmış olup, 347 sayfa ve 238 şekilden oluşmaktadır. Bu kitap mekteb-i alîlerde ve idadilerde okutulmak, yüksek tahsile başlayanlara nebatat hakkında ilk bilgileri vermek için yazılmıştır. Bitkilerin genel özellikleri, kök, gövde, yaprak, çiçek, meyva ve tohumlar tanıtılmış, Çiçekli Bitkiler ve Borulu Kriptogamlar bölümlerindeki familyalardan örnekler verilmiştir. Bitkilerin dünya yüzeyinde dağılışından, vejetasyon şekillerinden, bitki örnekleri toplama, kurutma ve saklama yöntemlerinden bahsedilmiştir. Kitap içinde, Fransızca kelimelerin sayısı azdır. Kitapta adı geçen bitkilerin tıp veya başka alanlarda kullanılışına da kısaca değinilmiştir.

Nebatat-ı Saydelaniye. İstanbul'da 1912 yılında basılmıştır. 704 sayfa ve 117 şekilden oluşmaktadır. Bu kitap, E. Şerefeddin'in en tanınmış kitabıdır. A.Heilbronn (1885-1961), 1940 tarihli *İspençiyarî Nebatat (Pharmakobotanik)* adlı kitabında verdiği Latince bitki adlarının Türkçe karşılıklarını içeren listeyi hazırlarken, E. Şerefeddin'in bu kitabından büyük ölçüde faydalanmıştır. E. Şerefeddin, kendisinin de belirttiği gibi, bu kitabında bilhassa tababet ve kısmen sanayi ve ziraatle ilgili bitkileri tanıtmayı amaçlamıştır. Yalnız Çiçekli Bitkiler ele alınmıştır. Familyaların morfolojik özellikleri, bazen de histolojik karakterleri belirtilmiş, bu familyaların içerdikleri tıbbî ve diğer faydalı bitkiler, etken maddeleri etkileri ile tanıtılmış, kültür bitkilerinin çeşitleri ve onların yetiştirilmesi hakkında bilgi verilmiştir. Kitapta familya adları Türkçe ve Fransızca, bitki adları Türkçe, Latince ve Fransızca yazılmıştır. Türkçe bitki adları, ya yerli ad, ya da Fransızca veya Latince'den çeviridir. Bazı Latince kelimelerin anlamları, dipnotlarda kökenleriyle birlikte açıklanmıştır. Bilimsel terimler, devrin Türkçe terimleridir, veya az bir kısmı Türkçeleştirilmiş Fransızca terimlerdir. E. Şerefeddin, önsözde, Fransızca kaynaklardan faydalandığını açıklamış, fakat bu kaynakların adlarını vermemiştir. Bununla beraber, kitaptaki resimlerin imzalarından hareket ederek, faydalandığı kitaplardan birinin L. Beille'in *Précis de Botanique Pharmaceutique* (c. II, Maloine, Paris 1909) adlı kitabı olduğunu tesbit etmek mümkün olmuştur.

Hafi İlkahlı Nebatlar, 1917 yılında İstanbul'da basılmıştır. 112 sayfadır ve numaralanmamış 39 şekil ihtiva eder. Taş basma olan bu kitapta, Tallofitleri sınıflandıran kısa bir anahtar verildikten sonra, bakteriler, antiseptikler, sterilizasyon, fermantasyon ve patojen bakteriler ele alınmıştır. Mantarların kimyasal terkibi, tasnifi, Myxomycetes ve Oomycetes sınıfları tanıtılmış, Askomisetlerden bira mayası, alkolik fermantasyon, mayalar, bira ve şarap üzerinde durulmuştur. Bu kitap, aynı yazarın 1924-25 yılında basılan *İlkah-ı Hafi Nebatlar* adlı eserinin birinci cildinin ilk 552 sayfasının kısa bir taslağından ibarettir.

İlkah-ı Hafi Nebatlar. 2 cilttir. İstanbul'da 1924 (c. I) ve 1926 (c. II) yıllarında basılmıştır. Taş basma olan bu kitapta E.Şerefeddin Çiçeksiz Bitkileri (Kriptogamları) ele almıştır. İlk ciltte (771 sayfa, 296 şekil), bakteriler ve mantarlar; ikinci ciltte (527 sayfa, 399 şekil) ise likenler, karayosunları, ciğerotları, eğreltiler, kibritotları, atkuyrukları ele alınmıştır. İkinci cilt bu şekilde birinci cildin konusu olan bakteriler ve mantarlar dışında kalan bütün kriptogamları kapsamakta ve Tallofitler bölümü tamamlanmış olmaktadır. E. Şerefeddin bu iki cildi yazarken Fransızca kaynaklardan faydalanmış, fakat onların adlarını açıklamamıştır.

Muhtasar Nebatat. 1. fasikül İstanbul'da 1926 (1927?) yılında basılmıştır. 2. fasikül Latin harfleriyle yayınlanmıştır. Bu kitap, Seyfeddin Özege'nin *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*'nda ve İstanbul Darülfünunu *Fen Fakültesi Mecmuası*'nın 1931 yılına ait bir sayısında Esad Şerefeddin'in eserleri arasında zikredilmiştir.

Bu kitaplar dışında E.Şerefeddin'in iki ayrı dergide yayınlanmış iki yazısı vardır. Birincisi *Darülfünun Tıp*

Fakültesi Mecmuası, Yıl 1, S. 3 ve 4 (1916) ve sene 2 sayı 6 (1917)'de yayınlanmıştır ve 3 makalelik bir seri halindedir. Bu makalelerin adları şöyledir: (1) *Mantarların havsa-i gıdaiye ve semmiyeleri*, (2) *Zehirli mantarların evsafı*, (3) *Mantarla zehirlenmede ecnasının bilameliye tayini*. Burada yazar yenen ve zehirli mantarlardan, mantar zehirlenmelerinden, zehirlenmelere karşı alınacak tedbirlerden bahsetmiş, zehirli mantarları ayırtetmek için tek çarenin onları botanik yönleri ile tanımak olduğunu vurgulamıştır. Fransızca bir kaynaktan faydalanılarak hazırlanmış olan bu derlemede yenen bir yerli mantarımızın adı vardır: Höbelek veya kuzugöbeği.

İkincisi *Darülfünun Fen Fakültesi Mecmuası*, Yıl 2, S. 1 (1924)'te yayınlanmıştır. Makalenin adı *Zaman-ı Kadimde Ökse Nebatı Hakkında Avrupalıların İtikadat-ı Batılası ve Mezkûr Nebat Hakkında Mütalaat-ı Fenniye*'dir. Bu makalede yazar, ökse otunu (*Viscum album*) botanik yönden tarif etmiş, yayılışını, parazit olduğunu, zararını ve faydasını, kullanılışını kaydetmiş ve tarihçesinden bahsetmiştir. Kaynak bildirilmemiş olmakla beraber, Fransızca bir eserden derlenmiş olduğu açıktır.

E.Şerefeddin'in "Histoloji," "Mikroskop Tekniği" ve "Parazit Kriptogamlar" adında, basılması yarım kalmış üç kitabının varlığı ve İstanbul'a ait bir Flora'sının müsvedde halinde bulunduğu kaydedilmiş ise de bu kayıtları doğrulayacak bir belge henüz elimize geçmemiştir. Bundan başka, Esad Şerefeddin'in T. C. Sıhhat ve İctimai Muavenet Vekâleti'nin talebi üzerine "Zehirli ve Zehirsiz Mantarlar" adlı bir kitap hazırlamış olduğu ve kitabı 1939 yılında adı geçen Vekâlete gönderilmiş olduğu ve bu eserinin 2000 nüsha olarak bastırılmasının kararlaştırıldığı yazışmalardan anlaşılmakla beraber, böyle bir yayın ne İstanbul Sağlık Müdürlüğü'nde, ne Ankara'da Sağlık Bakanlığı'nda, ne de kütüphanelerde bulunamamıştır.

DR. ŞERAFETTİN TEVFİK TERTEMİZ (1879-1957) VE BOTANİKLE İLGİLİ YAYINLARI

Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'den 1903 yılında mezun olduktan sonra Beyrut'ta ve Bartın'da hekim olarak çalışan Dr. Şerafettin Tevfik Tertemiz, daha sonra Istanbul'a gelerek aynı mektepte Dr. Esad Şerefeddin Köprülü'nün muavini olmuştur. 1909-1933 yılları arasında İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi Eczacı ve Dişçi Mekteplerinde "ilm-i nebatat muallimliği" yapmıştır. Karşılaştığı birtakım güçlüklere rağmen, Kadırga'daki mektebin arkasına bir tıbbi nebatat bahçesi ve eski Tıbbiye Mektebi'nin teşrihhane binasında da bir laboratuar kurmuştur. Bu laboratuarda 10 kadar mikroskop, Avrupa'dan getirtilmiş ders materiali bulunmaktaydı ve öğrenciler burada, birinci yılda okutulan botanik dersinin pratiklerini görmekteydiler. Dr. Şerafettin T. Tertemiz'in botanikle ilgili beş yayınını tesbit ettik. Bunların dördü verdiği botanik derslerine ait kısa ve özet ders kitapları olup, beşincisi ise *Genç Kimyager* adlı derginin 1911-12 yıllarında birbirini takip eden ilk beş sayısında yayınlanan ve *Canlılarda kendiliğinden üreme (tenasül-i bizatihî, tenasül-i binefsî)* konusunda verdiği bir konferansının metnidir.

İlm-i Nebatat-ı Tıbbiden Mebhas-ı Ensice, 1910 yılında İstanbul'da basılmış olup, Ahmed İhsan, Akif, Ahmed Fahri, Emin Refik adlı öğrenciler tarafından tutulan ders notlarından oluşmaktadır. 109 sayfadır. Kitap, bitkisel hücre, doku ve organlar hakkında genel bilgiler vermekte, öğrencileri tıbbi bitkiler sistematiği derslerine hazırlamaktadır.

İlm-i Nebatat-ı Tıbbiden Mebhas-ı Tasnif-i Nebatat, 1910 yılında İstanbul'da yayınlanmıştır. Eser toplam 446 sayfadır. Tıbbi bitkilerin sistematiğinden bahsetmektedir. Birinci kısımda önce sınıflandırmadan, daha sonra ise Çiçekli Bitkilerden bahsedilmiştir. İkinci kısımda ise Çiçeksiz Bitkiler (mantarlar, likenler, vs.) ele alınmıştır. Üçüncü kısım ise, sınıf ve familya adlarını sıralayan bir diziden ibarettir. Kitap özet bir Farmasötik Botanik ders kitabıdır. Türkçe sınıf ve familya adları yanında Fransızcaları da verilmiş, Türkçe tür adlarının yanına Latince ve Fransızca adları da eklenmiştir. Keza, bazı organ adlarının yanında Fransızcaları da vardır. Bitkideki etken maddenin adı genellikle Fransızca yazılıdır. Tanıtılan bitkilerin yayılışları kısa ve genel olarak verilmiştir. Dr. Şerafettin yurdumuzda yetişen bitkilere bir dereceye kadar işaret etmiştir.

İlm-i Nebatat. Botanique. İstanbul'da 1924 yılında basılmıştır. 208 sayfadır. 138 şekil vardır. Bitki morfolojisi konusundadır. Tıbbi bitkilerin sistematiğini takip

edebilmeleri için öğrencilere gerekli olan temel bilgileri vermektedir. Eczacı ve Dişçi Mektepleri birinci sınıfında botanik dersine başlayan öğrenciler için yazılmıştır. Terimlerin birçoğunun yanında Fransızca karşılıkları yazılıdır.

Tıbbi Nebatlar.Botanique Médicale. İstanbul'da 1932 yılında yeni harflerle basılmıştır. 276 sayfadır ve 124 şekil içerir. Bu kitap, Dr. Şerafettin'in 1910 tarihini taşıyan *İlm-i Nebatat-ı Tıbbi'den Mebhas-ı Tasnif-i Nebatat* adlı kitabının kısaltılmış ikinci baskısıdır. Burada, "Çiçeksiz Bitkiler"den hiç bahsedilmemiş, fakat "Çiçekli Bitkiler" kısmında bazı kültür bitkilerimiz hakkında, çeşit ve yayılış yönünden, ilave bilgiler getirilmiştir. Bu baskıdaki şekillerin çoğu L.Beille'in *Botanique Pharmaceutique* (vol. 2, Paris 1909) adlı eserinden alınmıştır. Birinci baskıdaki Arapça terimleri bir dereceye kadar Türkçeleştirilmiştir. Türkçe familya adlarının yanında Fransızca karşılıkları, Türkçe bitki adlarının yanında hem Latince hem Fransızca karşılıkları verilmiştir. Birinci baskıda olduğu gibi, türlerin en önemli tanıtıcı özellikleri, etkisi, kullanılışı, bazen de etken maddesi zikredilmiş, yayılışa fazla ilgi gösterilmemiş, az sayıda bitkinin Anadolu'daki yayılışı verilmiştir.

Dr. Şerafettin Tevfik Tertemiz, kitaplarında her tıbbi bitkinin Türkçe adı yanında, onun Latince ve Fransızca adlarını da vermeye, her Türkçe familya adı yanında da onun Fransızca adını kaydetmeye, çoğu bitkisel terimlerin ve etken maddelerin yanında onların Fransızcalarını da yazmaya özen göstermiştir. Bu bakımdan, kitapları birer sözlük niteliğini de taşımaktadır.

Dr. Esad Şerefeddin Köprülü ve *Dr. Şerafettin Tevfik Tertemiz*, aynı adı taşıyan ve hemen aynı yıllarda İstanbul Darülfünunu'nda ders vermiş ve botanik kitabı yazmış, iki botanik hocasıdır. Birincisi Tıp Fakültesi'nde, ikincisi Eczacı ve Dişçi Şubelerinde görevli idiler. Bir üçüncü Dr.Şerefeddin de hemen aynı dönemde botanik hocalığı yapmış ve botanik kitabı yazmış olduğunu görüyoruz: Kahire'de yaşamış olan *Dr. Şerefeddin Mağmumî* (1870-1927). Bu hekim İstanbul'da Askeri Tıbbiye Mektebi'nden mezun olduktan bir müddet sonra Kahire'ye yerleşmiştir. Kitabının adı *İlm-i Nebatat*'tır. Birinci ve ikinci baskısı 1305 ve 1307'de İstanbul'da yapılmıştır. Üçüncü baskısı ise Kahire'de basılmış olup 1326/1909 tarihini taşır.

SONUÇ

Yukarıda tanıtılan botanik hocaları ve onların yayınlarından anlaşılacağı gibi, modern botanik biliminin ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı Türkiye'sine girişi ve gelişmesi tıp eğitiminin içinde gerçekleşmiştir. İnceleme imkanını bulduğumuz botanik hocalarının hepsi hekimdir ve botanik kitaplarının hemen hepsi Fransızca eserlerden tercüme yolu ile hazırlanmıştır. Türkiye'nin ilk botanik bahçesi 1839 yılında Galata Sarayı'nda açılan Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de kurulmuş, sonraki yıllarda mektebin Demirkapı'daki bahçesinde ve Kadırga'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye bahçesinde, 1908'de Haydarpaşa'daki Darülfünun Tıp Fakültesi'nde ve Darülfünun Fen Fakültesi'nin bulunduğu Vezneciler'deki Zeynep Hanım Konağı'nda birer botanik bahçesi tesis edilmiştir. 1844 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane bünyesinde herbaryum kurma teşebbüsleri başlamış ise de, ne botanik bahçeleri ne de herbaryumlar sürekli karakter kazanamamıştır. Osmanlı dönemi botanik hocaları, Osmanlı İmparatorluğu florasına ilgi duymamışlar, Osmanlı topraklarında bitki toplamak ve botanik araştırmaları yapmak yerine, botanik eğitimine önem vermişlerdir. Bu hedef doğrultusunda yabancı dilde yazılmış botanik kitaplarını tercüme ederek Türkçe botanik kitapları yayınlamışlar, botanik dersleri vermişlerdir. Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı topraklarında bitki toplayanlar, genellikle Avrupalılar olmuş ve topladıkları örnekleri kendi ülkelerinin herbaryumlarına taşımışlardır.

KAYNAKLAR

BAYTOP, A. "Eczacılık öğretimimizde ilk botanik ders kitabı: Elémens de Botanique (C. A. Bernard)," *Acta Pharmaceutica Turcica*, c. 31, S. 2, supl. 73-78 (1989).

BAYTOP A. 1839-1960 yılları arasında İstanbul'da basılmış Farmasötik Botanik ders kitapları (The Textbooks of Pharmaceutical Botany published at Istanbul between 1839 and 1960), *Marmara Üniversitesi Eczacılık Dergisi*, c. 8, S. 1, 1992, s. 65-85.

GÜNGERGUN, F. ve A. Baytop, "Türkiye'de modern botanik eğitiminin başlangıcı ve Dr.C.A.Bernard'ın katkıları," *Türk Tıp Tarihi Yıllığı (Acta Turcica Historiae Medicinae)*, yay. haz.: A. Terzioğlu, c. II, 1995, s. 135-152.

BAYTOP, A. ve F. Günergun, "Dr. Esad Şerefeddin Köprülü (1866-1942) ve Botanikle İlgili Çalışmaları," *Marmara Üniversitesi Eczacılık Dergisi*, c. 12, S. 2, 1996, s. 97-115.

GÜNERGUN, F. ve A. Baytop, "Hekimbaşı Salih Efendi (1816-1895) ve Botanikle İlgili Yayınları", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları II*, yay. haz.: Feza Günergun, İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay., Nr. 3410, İstanbul 1998, s. 293-317 ve 415-17.

BAYTOP, A. ve F. Günergun, "Dr. Şerafettin Tevfik Tertemiz (1879-1957) ve Botanikle İlgili Yayınları", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları II*, yay. haz.: Feza Günergun, İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay., Nr. 3410, İstanbul 1998, s. 349-360 ve 420.

GÜNERGUN, F. ve A. Baytop, "Mehmet Ali Paşa (1837-1914) ve Botanikle İlgili Yayınları", IV. Türk Eczacılık Tarihi Toplantısı, İstanbul, 4-5 Haziran 1998, *Bildiri Özetleri*: 10-11 (1998).

TIP BİLİMLERİ

TIP - DİŞ HEKİMLİĞİ
ECZACILIK
VETERİNERLİK

TIP - DİŞ HEKİMLİĞİ

OSMANLI-TÜRK TIBBI
485
OSMANLI DEVLETİNDE HEKİMBAŞILIK
490
OSMANLI DARÜŞŞİFALARINDA HEKİMLİK AHLÂKI
494
OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA TIP EĞİTİMİNİN BATILILAŞMASI
518
OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA TIP EĞİTİMİNİN BAŞLAMASI-TIPHÂNE-İ ÂMİRE
528
OSMANLI SAĞLIK HAYATINDA KADIN
543
OSMANLI-TÜRK TIBBINDA MISIR ÇARŞISININ YERİ VE ÖNEMİ
558
ASKERÎ TIP TARİHİ
565
OSMANLI-TÜRK DİŞHEKİMLİĞİ
571

OSMANLI-TÜRK TIBBI

PROF. DR. İLTER UZEL
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ TIP VE DİŞ HEKİMLİĞİ FAKÜLTELERİ

Türklerin Anadolu öncesi dönemde Orta Asya'da da gelişmiş tıp etkinliklerinin olduğu bilinmektedir.[1] "Mistik Tıbb"ın bir uygulaması olan şamanist tıp bir yana bırakılırsa önceleri Eski Çin-Hint Tıbbı'nın etkisinde kalan Türkler, X.yüzyıldan itibaren Ortaçağ İslâm Tıbbı'nın hem etkisinde kalmışlar hem de bunun izleyicisi ve uygulayıcısı olmuşlardır. Bu dönemde yetişen önemli İslâm hekimleri içinde pek çok Türk asıllı olan vardır.[2]

Selçuk Türkleri X.yüzyılda Orta Asya, İran ve Mezopotamya üzerinden geçerek Anadolu hudutlarına dayanmış ve XI. yüzyılın ilk yıllarından itibaren de Anadolu'ya yerleşmeye başlamışlardır. Bu hususta son ve kat'î rolü 26 Ağustos 1071'de Malazgirt'te çok üstün Bizans kuvvetlerini yenen küçük bir Selçuklu ordusu oynamıştır. Bu tarihten sonra Anadolu'da tamamen yerleşen Selçuk Türkleri, Büyük Selçukluları her hususta örnek almışlardı.

Orta Asya'dan beri geçtikleri yollarda birçok sanat ve uygarlık eserleri bırakan Selçukluların gözlerini o sıralarda sönmek üzere olan Bizans güneşi asla kamaştırmamış ve Türkler bu alanda da kendi millî karakterlerini muhafaza edebilmişlerdir.

Doğudaki medrese ve hastanelere Nasturîlerin V. yüzyıldan sonra Cündişapur'da kurdukları Maristan örnek olmuş ise de bunlar zamanla laik nitelik kazanmıştır. Burada Bizans'ın herhangi bir etkisi yoktur. Bu yüzyıllarda Bizans sağlık kurumları genellikle manastırlara bağlı yarı dini tesisler oldukları halde Türkler, Doğu'da uzun yüzyıllar lâik sağlık kurumları açmışlardı. Örnek olarak 875 tarihinde Tolunoğulları'nın Mısır'da kurdukları Fustat Darüşşifası'ndan başlayarak Nureddin Şehit'in, Ergun Kâmil'in, Selâhaddin Eyubî'nin, Seyfeddin Kalâvun'un, Halep'te, Şam'da, Kudüs'te, Kahire'de, Musul'da, yaptırdıkları hastaneleri sayabiliriz. Bu güzel geleneği sürdüren Anadolu Selçukluları da daha XIII. yüzyılın ilk yıllarından itibaren yeni vatanlarında malî bakımdan özel vakıflara dayanan bağımsız sağlık kuruluşları kurmaya başlamışlardır. Bu vakıflar, kurumların uzun yüzyıllar boyunca halk hizmetinde verimli bir şekilde çalışmalarını sağlamıştır.

OSMANLI ÖNCESİ ANADOLU TÜRK TIBBI

Bugünkü bilgilerimize göre Anadolu'da kurulan ilk sağlık kurumu Danişmendoğlu Mehmet (ölm. 1084) tarafından yaptırılan Niksar Darüşşifası'dır (1170?).[3] Bunu 1206 tarihinde Kayseri'de yapılan Dârüşşifa ve Tıp Okulu izlemiştir. Geleneklere uyarak klâsik Doğu medrese mimarî tarzında yapılan bu çift bina yanyanadır. İki binayı bağlayan bir de geçit vardır. Selçuk hükümdarı Kılıç Aslan'ın oğlu Sultan Gıyaseddin Keyhusrev ile kızkardeşi Gevher Nesibe Sultan tarafından yaptırılmıştır. Darüşşifa bugün restore edilmiş olup portalindeki mermer kitâbe kurucularının ismini taşımaktadır ve bina Erciyes Üniversitesi Türk Tıp Tarihi Enstitüsü'ne tahsis edilmiştir.

Bunu Selçuk sultanları veya ümerası tarafından kurulan Sivas Dârüşşifası (1230) Sultan Alâeddin Keykubat tarafından yaptırılan Alâeddin Dârüşşifası ile Kemaleddin Şadi Bey ve Aksaray Dârüşşifaları (1219-1233), Çankırı Dârüşşifası (1235), Akşehir Dârüşşifası (1260), Kastamonu Maristanı (1272), Tokat Pervane Bey Dârüşşifası (1275), Rahatoğullarının Sivas'ta yaptırdıkları Dârülrahha (Düşkünler Evi, 1288) ve gene aynı yüzyılda kurulan Erzurum, Erzincan Dârüşşifaları ile Mardin Maristanı ve Anadolu Selçuklularının tarihe karıştığı 1308 yılında biten Amasya Dârüşşifası izlemiştir.[4]

Bu hastaneler şehirlerin büyüklüğüne göre muhtelif ölçülerde olup Selçukluların yıkılışından sonra da Osmanlılar emrinde uzun yüzyıllar halk sağlığına hizmet etmişlerdir. Bunlardan Çankırı ve Kastamonu Dârüşşifalarının kapılarında gördüğümüz çift yılan kabartmaları Orta Asya Türklerinin saadet sembolüdür.

Bu yüzyıllarda Batıda bilim dili Lâtince, Doğuda da Arapça idi. Bu nedenle İslâm toplumuna dahil diğer uluslar gibi Türkler de uzun yüzyıllar bütün edebî ve ilmî (bu arada da tıbbî eserlerini de) çok kere Arapça, nadiren de Farsça olarak yazmışlardır. Bugün bu eserler İslâm toplumunun yalnız bir parçasına yani Araplara maledilmek istenirse bu ancak tarihî gerçekleri çiğneme anlamına gelir. Nasıl ki İngiliz Newton, Hollanda'lı Spinoza, Alman Leibniz eserlerini Lâtince yazmaları nedeniyle Lâtin olarak düşünülemezler. İşte bu gerçek noktasında birleşen birçok Batılı tıp tarihçilerinin de anlayışıyla bugün artık Türk tıp tarihi İslâm tıp tarihi alanındaki önemli yerini aldığı gibi, onu yaratanların, zamanın bilim dili olan, Arapça ile yazdıkları bu gibi eserler gerçek sahipleri olan Türklere maledilmektedir.

Selçuklular devrinde tıp öğretimi İbni Sina (980-1037)ile izleyicilerinin klâsik eserlerine dayanır.

Selçuklular tıbbî danışmaya çok önem veren ve doğunun büyük düşünürü Mevlânâ Celâleddin Rumî'ye ölüm döşeğinde hizmet eden Nahcıvanlı Müeyyetoğlu Tabib Ekmeleddin gibi değerli hekimler yetiştiren bir Türk kolu idi. Devlet tıbbının, hattâ askerî hekimliğin temelini atanlar da gene Selçuklulardır diyebiliriz. Selçuklu hükümdarlarından Celâleddin Melikşah (1072-1093)'ın ordusuna 40 deve yükü ile taşınan seyyar hastahaneler vardı. Bu geleneği Osmanlıların yükseliş devri sonuna kadar sürdürdüklerini göreceğiz.

İLK TÜRKÇE TIP KİTAPLARI

Anadolu'da yazı dili olarak Türkçenin yayılması XIII. yüzyılın sonundadır. Her ne kadar Türkçe daha önce edebiyat alanında yer almaya başlamış ve Selçukluların yıkılışı ile Farsça artık resmî dil olmaktan çıkmış ise de bilimsel eserlerin Türkçe olarak yazılması ancak XIV. yüzyılın sonunda başlar ve sonraki yüzyılda da devam eder.

1308'den sonra Anadolu iki Moğol valisinin emrine verilmişti ve yer yer feodal beyler Selçuklular'ın vatan imarı ve halk sağlığı alanında yarattıkları bu güzel örnekleri devam ettirmişlerdir.

Bu feodal beyler ana dilleri olan Türkçeden başka bir dil bilmediklerinden onlara ithaf edilen eserler arasındaki tıbbî eserler de Türkçe olarak kaleme alınmıştır. Zamanın geleneklerine uyarak bu eserlere çok kere yazılış tarihleri konmadığından bu ilk Türkçe eserlerini yazarları veya ithaf edilen şahısların biyografilerine göre ve yaklaşık olarak kronolojik sıraya koymaktayız. İlk eserler çoğu bilimsel etkilerini Osmanlı devrinde de sürdürmüştür. Osmanlı'nın siyasal hakimiyeti arttıkça eserler doğrudan doğruya Osmanlı hükümdarları adına telif edilmiştir:[5]

1.Danişmend Gazi (Ölm. 1084) adına Hekim Bereket tarafından yapılan ve Tuhfe-i Mubarizî adı verilen Lubab-ın Nuhab tercümesi, Hulâsa ve Tabiatname eserleri,

2.Aydınoğullarından Bahaeddin Umur Paşa (1340-1348) adına tercüme edilen İbni Baytar'ın Camiü'l-Müfredaat-ı Edviye vel-Agdiye adlı eserinin Türkçe tercümesi,

3.İshak bin Murad'ın 1389'da yazdığı Havas-ül Edviye adlı eser,

4.İbni Şerif'in Kara Timurtaş Paşazade Umur Bey Çelebi (1370 ?-1460) adına yazdığı Yadigâr adlı eseri,

5.Ali bin Abbas el-Mecusi'nin Kamilü's-Sına'a eserinin tercümesi,

6.Germiyanlı şâir Ahmed Dâî'nin gene Birinci Sultan Murad'ın vezirlerinden Kara Timurtaşpaşazade Umur Bey Çelebi namına yazdığı Tıbbı Nebevî tercümesi olan Kitabü'ş-Şifa fi ahadisü'l-Mustafa,

7.Nasır-ı Tusî'nin Farsça Bahname'sinin Kitab-ı Bahname-i Şâhî ismi ile Germiyanoğlu İkinci Yakup Bey (1388-1390 ve 1403-1428) adına yapılan Türkçe tercümesi.

8.9. 10. Konyalı Hacı Paşa'nın 1408'de yazdığını bildirdiği Müntehab-ı Şifa, İhtilâçnâme Makalesi, Teshilü's-Şifa eseri ve Bevasir Risâlesi.[6]

11. Şâir ve Hekim Ahmedî'nin Yıldırım'ın oğlu Emir Süleyman (1403-1410)'a için yazdığı Tervîhü'l-Ervâh adlı manzum eseri.

12. Abdülvahab tarafından Çelebi Sultan Mehmed (1403-1421) adına yazılan Kitab-ı Müntehab,

13. Şirvanlı" Mahmud oğlu Mehmed tarafından Menteşeoğlu İlyas Bey (1403-1421) adına yazılan Arapça İlyasiye

isimli tıp eserinin İlyas Beyin isteği üzerine bizzat Şirvanlı Mehmed tarafından yapılan Türkçe tercümesi,

14. 15. Sinop'lu Mü'min bin Mukbil'in II.Murad (1421-1451)adına 1437'de yazdığı Zahire-i Muradiyye eseri ile Miftah-ün Nûr ve Hâzâin-üs Sürûr adlı eserleri,

16. Şirvanlı Mahmud'un gene 1437'de II.Murad adına yazdığı Tuhfe-i Muradî adlı eseri,

17. Musa bin Mesud tarafından II.Murad adına Farsçadan Türkçeye çevrilen Bahnâme,

18. Çandaroğullarından İsfendiyaroğlu Kasım Bey adına yazılan ve yazarı bilinmeyen Hülâsa-tü't-Tıb adlı eser,

19. Hekim Beşir Çelebi tarafından Karamanoğlu İbrahim Bey (1424-1463) adına yazılan Mecmuat-ül Fevâit adlı eser.

20. İlk İslâm yazarlarından Ali bin Abbas (? - 994)'ın bilinmeyen bir mütercim tarafından yapılan ve yazı karakteri nedeniyle XIV. yüzyıl sonuna tarihlenen Kâmil-üs Sınâa tercümesi,

21. Eşref bin Muhammed tarafından 1460'da yazılan Hazâin-üs Saâdat adlı eser,

22. Manisa Genel Kütüphanesinde bulunan ve XV.yüzyılla tarihlenen cerrahiye ait bir Zahravi tercümesi.

23, 24, 25. Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun II Bayezidin şehzadeliğinde 1454 yılında Zahire-i Harzemşahî'den yaptığı Krabadin tercümesi ile 1465'de Fatih adına yazdığı Cerrahiyye-tül Haniyye eseri ve 1468'de yazdığı Mücerrebname adlı eser.[7]

Osmanlılar zamanla Anadolu birliğini yeniden kurmuşlar ve böylece Selçukluların mirascısı olmuşlardı. Dolayısıyla Osmanlı Tıbbı, Selçuk Tıbbı'nın bir devamı olarak düşünülmelidir. Osmanlı kadılarınca vakfiyeleri aynen tasdik edilen Selçuk sağlık ve sosyal yardım müesseseleri de, önce belirtildiği Osmanlı Devri'nde Anadolu Türklüğünün sağlığına hizmet etmişlerdir.

Uzun yüzyıllar, hattâ İstanbul'un fethinden sonra da, Doğulu karakterini koruyan Osmanlı tıbbının Batıyla olan ilk önemli ilişkisi XVII. yüzyılda başlar. Bundan önce de dinî ve sosyal yaşayış farkları seyahat zorluğu gibi nedenlerle yabancı ülkelere gidemeyen hekimlerimiz Anadolu'ya gelen yabancı hekimlerle ve özellikle Padua, Salerno gibi tıp okullarından gelip Galata'da bir koloni halinde yerleşen İtalyan hekimleriyle temas ederek Batı kaynaklarını kısmen tanıyabilmişlerdir. Fakat XVII. yüzyıllarda Lâtince, Fransızca, İtalyanca'ya vakıf olan hekimlerimizin çoğalmasıyla bu temas daha kesin mahiyet almıştır. Ancak bu uygulamalı bilimlerin Anadolu Türklüğünde Batıyla olan ilişkiden sonra belirdiği anlamına gelmez. Meselâ Amasyalı Hekim ve Cerrah Sabuncuoğlu Şerefeddin (1385-1468) isimlerini yukarda da verdiğimiz o değerli eserlerini yazarken birçok ilâçları bizzat, hattâ hayatı pahasına, kendinde denemiş ve bunun için de çok kere zehirli yılanlar kullanmıştır. Gene XV. yüzyılda Hekimbaşı Yakup Paşa (1425, 1430 ? -1483) sonraları "Maladie Bronzé" veya "Addison hastalığı" adını alan hastalığı benzerlerinden ayırdederek adlandırmıştı.

XVI-XVII YÜZYILLAR ARASINDA OSMANLI TIBBI

XVII.yüzyıl sonlarında başlayan Osmanlı İmparatorluğunun gerileme dönemi bu yüzyılda da sürmüştür. Bu dönemde imparatorluğun ekonomik kaynakları çok gerilemişti. Uzun yıllar kara kervan yollarına hakim olan Osmanlı İmparatorluğu, İspanya, Portekiz, Hollanda ve İngiltere gibi Avrupa Devletleri tarafından denizyollarının açılması ile kara kervan yollarının sağladığı ekonomik kaynaklardan yoksun kalmıştı. Askeri seferlerin de durmuş olması, devleti bunların gelirinden de yoksun bırakmıştır. Bu bakımdan bu yüzyılda, ekonomik yetersizlikler nedeniyle sağlık alanında yeni bir kuruluş yapılmasına gidilememiştir. Ancak bazı değerli hekimlerin bu yüzyılda yetiştiği görülmektedir.

Osmanlıların Avrupa tıbbı ile olan sıkı temasları fizik, anotomi ve tanı gibi alanlardaki ziyade farmakodinami veya iatroşimi ile başlar. Avrupa ile olan ilişkilerimiz XVII. yüzyılda önce ilâç aktarımı şeklinde başlamış sonra bazı eserlerin tercümesi suretiyle daha da kuvvetlenmiştir. Bu yüzyılın meşhur hekimbaşılarından Halepli Salih bin Nasrullah (?-1676) Paracelsus'un (-) "Tıbbı cedid'ül Kimyaî"sini Arapça'ya çevirerek Anadolu hekimliğinin istifadesine sunmuştur. Sonraki yüzyılda diğer bir hekimbaşı Gevrekzade Hafız Hasan Efendi (?-1801) bu Arapça tercümeden faydalanarak aynı eseri Türkçeye çevirmekle bu istifadeyi daha da arttırmıştır. XVIII. yüzyılda İznikli hekim Ömer Efendinin, Hekim Ömer Şifaî Dede (?-1746)'nin çalışmaları ve bilhassa Bursa'lı Ali Münşî (?-1733/34)'nin Michel Ettmüller'den yaptığı "Materia Medica", Mynsiclht'den yaptığı tercümeleri ve bu yüzyılda Avrupadan gelen kahve, kinin, İpeca chuanha, hattâ civa gibi yeni droglarla ilişki göstermesi ile de

önem kazanan Kına-Kına ve İpecacuana Monoğrafileri, Vesim Abbas (?-1762)'ın Macar Hekim Yorgios'dan çevirdiği Akrabadin'i ve Düstur adlı eseri ve nihayet Suphi Efendi'nin oğlu Hekim Abdülaziz Efendinin Hollanda'lı Profesör ve bugünkü modern tıp öğretiminin kurucularından olan Boerhaave'ın Aforizması'nı dilimize çevirmesi, Batıyla olan ilişkilerimizin bu yüzyılda ne kadar geliştiğine delildir. Fakat gene aynı yüzyılda 1761-1766 arasında Tokatlı Mustafa (?-1782)'nın İbni Sina'nın Kanun'unu Türkçe'ye çevirmesi de gösterir ki Osmanlı Türkleri bu yüzyılda halâ İslâm tıbbıyla olan ilişkisini sürdürmektedir [8].

Şurası da bir gerçektir ki, Türk, güzeli, iyiyi ve faydalıyı nereden bulursa benimsemiştir. Böylece, bir yandan Batının yeniliklerine kucak açarken bir yandan da Doğunun faydalı bilgilerini Avrupaya tanıtmıştır. Jenner'in aşılama usülü ortaya çıkmadan çok önce Çin'den Orta Asya ve Kafkaslar yolu ile Anadoluya gelen "Variolisation" yöntemi bu yolla Avrupaca bilinmiştir. Elimizde daha XVII. yüzyıl sonlarında 1679'da Osmanlı ülkelerinde halk arasında "Variolisation" ile çiçek aşısı yapıldığına dair arşiv kayıtları vardır. Bu aşı hakkında İstanbul'daki İsveç Büyükelçiliği tabibi E.Thimonius'ın 1713'de ve sonra İngiliz Sefiresi Lady Montagu'nün 1717'de Avrupa'da yaptıkları yayınlar ve mektuplar Edward Jenner'in çalışmalarına dayanak olmuştur.[9]

Batıyla olan bu ilişkilerimiz ancak XIX. yüzyılda Hekim Şânizade Mehmed Ataullah (1771-1826) ve Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi (1774-1834)'lerle zirvesine ulaşmıştır.

Mustafa Behçet Efendi bir yandan Buffon, Plenck, Guiseppe Marchal'dan yaptığı çiçek aşısı, frengi tedavisi, fizyoloji ve tabiat tarihi tercümeleriyle bir yandan Batılılaşma çabalarımıza hız verirken, bir taraftan da devrin hükümdarları III.Selim ve II. Mahmud'u teşvik ederek modern ve tıp ve cerrah okulları gibi kurumlar kazandırmıştır.

Değerli bir hekim olan Şânizade Mehmed Ataullah Efendi de İtalyanca ve Lâtinceden çevirdiği Miyarü'l-Etibba, Anatomi ve Fizyoloji gibi eserleriyle Batı Tıbbı'nın yerleşmesine çalışırken bir yandan da Jenner'in çiçek aşısının memlekette tatbiki hususunda gayretler sarfetmiştir .[10]

Bu iki hekimimizin, yani Mustafa Behçet Efendi ile Şânizade'nin bilimsel zihniyetlerini belirtmek için şu örnekleri vermek isteriz:

Osmanlı Tıbbının yüzünü Doğudan Batıya döndürmesi ancak Avrupa'da Pasteur, Claude Bernard, Sappey gibi büyük otoritelerin yanında yetişen genç Türk hekimlerinin döndükten sonra aynı yöntemlerle kendi bilim dallarında ekol kurmalarıyla mümkün olabilmiştir.

Şunu belirtmek yerinde olur ki, 1854 Kırım Savaşı dolayısı ile ülkemize ve özellikle İstanbul'a gelen müttefik ordularındaki yabancı hekimler de XIX. yüzyıldaki Batıya yönelişin hızlanmasında etken olmuşlardır.

OSMANLI-TÜRK SAĞLIK KURUMLARI

Selçuk sağlık kurumlarının Osmanlı devrinde de halkın hizmetine açık tutulduğunu belirtmiştik. Osmanlılar aldıkları Bizans kentlerinde bu eski örneklere uygun sağlık tesisleri kurmuşlardır. Bunlardan ilki 1399'da açılan Bursa Yıldırım Dârüşşifasıdır. Bunun XV. yüzyılda II. Murad (1421-1451) tarafından kurulan Edirne Leprozöri'si, İstanbul'da Fatih Dârüşşifası (1470), II. Bayezid (1481-1512) tarafından yaptırılan Edirne Dârüşşifası (1485); XVI. yüzyılda Karacaahmet Leprozerisi (1514), Haseki Bimarhanesi (1539), Manisa Bimarhanesi (1539), Süleymaniye Dârüşşifası ve Tıp Medresesi (1555), Toptaşı Bimarhanesi (1583), XVII. yüzyılda Sultanahmet Dârüşşifası (1616); XIX. yüzyılda açılan askerî hastaneler ile Gureba Hastahanesi (1845) izlemiştir.

Görülüyor ki, Osmanlılar, Anadolu'yu ve egemenlikleri altındaki diğer ülkeleri adeta bir "sağlık ağı" ile örgütlenmişlerdir. Devletin zengin olduğu yüzyıllarda hizmet çok üstün düzeyde ve bilimsel olmuş, gerileme başladıkça hizmet de gerilemiştir.

OSMANLILARDA TIP EĞİTİMİ

Fatih Dârüşşifası ile Süleymaniye Tıp Medresesinde ve Osmanlı ülkelerinin diğer hastanelerinde yetişen hekimler memleketin sivil ihtiyacını karşılıyordu. Bu okullar yüzyıl başlarında modernize edilen ordunun artan hekim ihtiyacını karşılamaktan uzaktılar. Bu nedenle 1827'de ilk Tıp, hâlâ Antikçağ Tıbbının devamı olan Ortaçağ İslam Tıbbı'nın izleyicisi idiler ve Cerrah Okulu kurulmuştur. Önceleri İtalyanca eğitim yapan bu okullar 1839'da Galatasaray'daki binada birleşmişler ve o tarihte mektebin başına geçen Viyana Tıp Okulu'nun

yani Boerhaave (1668-1738) Van Swieten (1700-1772), Baron von Stoerck (1731-1803) gibi çalışkan bir öğrencisi olan Dr. A. Bernard (1808-1844) sayesinde daha da modern bir hale gelmişlerdir.

O tarihten 1864 yılına kadar eğitim Fransızca olarak yapılmıştır. Ancak 1864 yılında kurulan Mülkî Tıbbiye'de başlayan Türkçe eğitim aynı yıl Askeri Tıp Okulu'na da uygulanmış ve eğitim tamamen Türkçeleştirilmiştir.

XIX. VE XX. YÜZYILLARDA OSMANLI TIBBI

XIX. yüzyılda Osmanlı tıbbı diğer yüzyıllara göre daha çok Batı'ya dönük ve aynı zamanda daha modern görünümlü bir karakter kazanmıştır. Tanzimat ve Meşrutiyet hareketleri de bunda öncülük yapmışlardır. Bu yüzyılda Cumhuriyet'ten sonra çok daha modern bir görünüm alacak olan birçok kuruluşun temeli atılmış, modern tıp öğretimine geçiş, bu yüzyılda olmuştur. Bu arada bazı ünlü Türk hekimleri bu modernizasyona gidişin öncüsü olmuşlardır. Ancak kuruluşlardan birçoğu Cumhuriyet döneminde bugünkü gelişmesine varabilmiştir.

XX. yüzyılın başından 1923'e kadar tıp kurumları yıkılma süresine giren Osmanlı Devleti'nin en sağlam kalan kurumları arasında yer almıştır. Çünkü 1910 yılında yapılan ilk üniversite reformu tıp fakültesinin modernleşmesine yönelikti. Prof. Dr. Cemil Topuzlu önderliğinde yapılan bu reform tıp kurumunun da yenileşmesini gerektirdi.[11]

Kendini yenileyen hiçbir kurum çökmez. Osmanlı mirasını devralan genç Türkiye Cumhuriyetinde, 23 Nisan 1920'den beş gün sonra Sağlık Sosyal Yardım Bakanlığı'nın kurulması bu sağlam birikimin sonucu olsa gerekir.

---

1 Osmanlı-Türk Tıbbına genel bakış niteliğindeki bu yazımızda oldukça iyi işlenmiş bu alana tüm ayrıntısı ile değinmenin imkansız olduğunu belirtmek uygun olur. Okuyucu bu alanda çalışan yazarlardan Dr.Osman Şevki Uludağ (- 1964), Ord.Prof.Dr. Süheyl Ünver (1898-1986) Prof.Dr.Feridun Nafiz Uzluk (1904-1972), Prof.Dr.Nil Sarı, Prof.Dr.Nuran Yıldırım, Prof.Dr.Arslan Terzioğlu, Prof.Dr.Ayten Altıntaş, Prof.Dr.Ali Haydar Bayat'ın makalelerine başvurabilir. Osmanlı-Türk Tıbbı ile ilgili önemli bir eser olan Dr.Osman Şevki Uludağ'ın "Beşbuçuk Asırlık Türk Tababeti Tarihi - 1925" tarafımdan eklenen yeni dipnotları ile 1992 de Latin harfleriyle hazırlanmış ve Kültür Bakanlığınca bastırılmıştır. Ayrıca, Türk Tıp Tarihi Bibliyografya Denemesi Prof.Dr.Aykut Kazancıgil tarafından hazırlanmıştır.

2 Bunların arasında en bilinen örnekler İbni Sina (980-103) ve Beyruni (973-1948) dir.

3 Bu konu henüz kesinleşmemiştir. Ancak Niksar Darüşşifa'sında Endülüslü İslam hekimlerinin gelip çalıştığı biliniyor. Darüşşifa'nın kapısındaki leylek amblemi bugün Niksar'da Leylekli Köprü'dedir. Bk: Uzel, İ.: *Sanata Yansıyan Türk Tıbbı,*. Ankara Ajans Türk Bas., Ankara,1999.

4 Amasya Darüşşifası 17.yüzyıl sonuna kadar faaliyetini sürdürmüştür. Bk: Uzel. İ. *Cerrahiyyetül-Haniyye,* TTK Basımevi, Ankara, s: ,1992.

5 İlk Türkçe tıp eserinin kesin tespiti çok güçtür. Ancak bu eserler Osmanlı devrinde de kaynak kitaplar olmuştur.

6 Müntehab-ı Şifa, metni Türk Dil Kurumunca yayımlanmıştır: Hızır Bin Ali, *Müntehab-ı Şifa,* TTK Yayın, Hz.Zafer Önler, Ankara, 1991.

7 Cerrahiyyetü'l-Haniyye ve Mücerreb-Namenin karşılaştırmalı metinleri tarafımdan hazırlanarak Türk Tarih Kurumu ve Atatürk Kültür Merkezince bastırılmıştır. Şerefeddin Sabuncuoğlu, *Cerrahiyetül-Haniyye* C:I-II, Haz.İ.Uzel, TTK Basımevi, Ankara, 1992.Uzel, İ., Süveren, K., *Fatih Devrine Ait İlk Deneysel Tıp Eseri: Mücerreb-Name,* AKM Yayını, Ankara, 1999.

8 Türkçe Kanun çevirisi 1995 de Prof.Dr.Esin Kahya tarafından yapılmıştır.İbni Sina, *Kanun,* Çev.Esin Kahya, Atatürk Kültür Merk.Yay., Ankara, 1995.

9 Terzioğlu, A., *Türk Usulü Çiçek aşısının 18, Yüzyılda Avrupa'ya yayılması,* İ.Ü. İst. Tıp Dergisi, 44: 379-395, 1981.

10 Uzluk, F., *Şanizade Mehmet Ataullah.* Örnek Mat, Ankara 1951.

OSMANLI DEVLETİ'NDE HEKİMBAŞILIK

PROF. DR. ALİ HAYDAR BAYAT
EGE ÜNİVERSİTESİ TIP FAKÜLTESİ

Öncelikle hükümdâr ve ailesinin sağlığını korumak, bazen de devletin sağlık politikasını yürütmek, yönlendirmek için ihdas edilmiş olan hekimbaşılık, hemen her büyük devlet ve medeniyette görülebilen bir kurum olup, Mezopotamya'da *GAL lu. Mes A.ZU*,[1] Mısır'da *Sunu/Sumesu*,[2] Roma ve Bizans İmparatorluğu'nda *Protomedicus*, İslâm medeniyetinde *Reisü'l-Etibbâ*; Türk devletlerinde, Uygurlarda *Otacı İligi* veya *Tabiblerin Prensi*,[3] Selçuklularda *Melikü'l-Hükemâ* olarak adlandırıldı. Bütün İslâm devletlerinde görülen bu kurum, Sicilya Kralı *II. Friederich* (1197-1250) tarafından İtalya'da, daha sonra da İspanya ve diğer Avrupa ülkelerinde aynen uygulanmıştır.

* * *

Roma-Bizans ve İslâm coğrafyası üzerinde kurulan Osmanlı İmparatorluğu'nda, *Hekimbaşılık* adıyla bu kurumun mevcudiyetini XVI. yüzyılın başından itibâren görmekteyiz.

Hekimbaşılığın Osmanlı Devleti'nde ne zaman ihdâs edildiği konusunda değişik görüşler vardır. Osmanlı sultanları ile hekimler arasındaki ilişkiler XV. yüzyıldan itibâren takip edilebilmektedir. Kaynaklar, *Çelebi Mehmed*'i Karaman seferi sırasında Ankara'da *Şeyhî*'nin tedavi ettiğini; *el-Hac Sabuncuoğlu İlyas Çelebi*'nin aynı hükümdârın hekimbaşısı olduğunu;[4] *II. Murad*'ın Yahudi *İshak Paşa*,[5] Tebrizli *Fazlullah*;[6] *Fatih*'in ise, *Kutbeddîn*, *Şükrullah Şirvânî*, *Hoca Ataullah-ı Acemî*, *Altunîzâde*, *Lârî*, Hekim *Arab* ve mühtedî *Yâkûb*'dan oluşan bir hekim gurubun varlığını aktarırsa da, bunlara dayanılarak Osmanlılarda hekimbaşılığın *Çelebi Mehmed* veya *Fatih* zamanında kurulduğu ileri sürülemez. Bu dönemlerde sultanların hastalıkları sebebiyle çağrılan hekimlerin, bir süre sarayda alıkonulması, onlara hekimbaşı denmesini gerektirmez. Bu hekimlerin devletin sağlık politikasına yön vermesi söz konusu değildi.

Bir kurum olarak hekimbaşılığa ait ilk vesikalar *II. Bâyezîd* Dönemi'nden itibâren tespit edilmektedir. Zâten *Hayrullah Efendi*'ye atfedilen ilk ciddî hekimbaşı listesi bu dönemden başlamaktadır. Bu bakımdan hekimbaşılığın *II. Bâyezîd* Dönemi'nde başladığını söyleyebiliriz.

Saray protokolünde önemli bir yere sahip olan hekimbaşıların Topkapı Sarayı'ndaki bir vesikada (E 668) açıkça görüldüğü gibi, *"Hekimbaşılık işâret ve telhîs ile değildir. Her kime murâd-ı hümâyûnları olur ise huzûr-ı hümâyûnlarında kürk ilbâs buyururlar, ba'dehû pâdişah kullarına gönderülüb anda dahî kürk ilbâs olunur. Ba'dehû bu dâîlerine (sadrazam) geldikten sonra Tekfurdağı hekimbaşılara mahsûs Arpalık olmağla tevcîhi için rikâb-ı hümâyûnlarına telhîs olunur. Kâîde-i kadîm budur...*,[7] kaidesince hükümdarın arzu ettiği kişi atanırdı. Saray Teşrifat Defterlerinden birinde *(677 Mükerrer, Defter-i Yevmîye-i Oda-i Teşrifat, S. 98, Sene 1235): "Hekimbaşı olarak atanan kişiye hükümdâr huzurunda samur kürk giydirilir, sonra Baltacılar Kethüdâsı ile Bâb-ı Âlî'de Çinili Oda'da sadrazam tarafından kabul olunarak kahve ikrâmını müteakip samur kürk giydirilerek göreve başlar"*, kaydı vardır.[8] Hekimbaşılar, genelde ölen sultanın yerine geçen hükümdar tarafından azledilir, padişahın tahttan indirilmesi durumunda bir kusuru olmadığı gerekçesiyle yerinde bırakılabilirdi. *Şanizâde*'nin aktardığına göre, XIX. yüzyılda devletin diğer yüksek memuriyetlerinde olduğu gibi hekimbaşı da, şeyhülislâmın devlet ricâlinin en büyükleriyle görüşerek uygun şahsı

tavsiyesiyle padişah tarafından atanıyordu. Meselâ *Mustafa Mes'ud* yerine *Mustafa Behçet*'in tayini bu yolla olmuştu.[9]

Evliya Çelebi'ye göre hekimbaşılık devletin en yüksek ilmî kadrolarından biri olup, 500 Akçe mevlevîyetlik bir memuriyet idi.[10] Maaşları devirlere göre değişmekle beraber devlet kademelerinde çalışanların en yükseklerinden biri idi. Meselâ, 1535'te *Sinâneddîn Yusuf*'un aylığı 3900 (yevmiye 130), 1548'de *Kaysunî Bedreddîn bin Mehmed*'in aylığı 2400 (yevmiye 80) Akçe idi.[11] Fransız Dışişleri Arşivi'ndeki bir belgede Fransız Büyükelçiliği tabibi *Mazarey*, o sırada hekimbaşı olan *Subhizâde Abdülaziz*'in (1776-1777) 50.000 Akçeye yakın ücret aldığını aktarır.[12] Rus hekimi *Rafaeloviç*'e göre 1846 yılında, Hekimbaşı *İsmail Paşa*'nın bu görevinden dolayı aldığı maaş 1200 kuruş idi.[13]

Aylıkları dışında *Tekfurdağı* (Rodoscuk/Tekirdağ) gelirlerinin bir kısmı arpalık olarak tahsis edilir, ayrıca kış, bahar (*Nevrûz*)[14] ve bayramlarda hükümdar tarafından Akçe ile taltif edilir, yazın bir top sof, altı kıt'a hat'a; kışın ise bir top mor çuha, bir top ufî samur, altı kıt'a hat'a ve bir top sof verilirdi. Hükümdarla birlikte askerî sefere katıldığında yüksek derecede yolluk alır; padişah tarafından hasta devlet ricâline gönderildiğinde de yüksek bahşişle ödüllendirilirdi. Bütün bu kaynaklar bir araya getirildiğinde, hekimbaşıların çok yüksek bir gelir seviyesine sahip oldukları ve müreffeh bir hayat yaşadıkları söylenebilir.

Hekimbaşılar başta hükümdar olmak üzere, hükümdarın ailesinin sağlığını korumakla yükümlü idiler. Bunun yanında, padişahın yemeklerinin, tedâvisinde kullanılacak ilâçların, güçlendirici macunların hazırlanmasına nezâret eder; *Nevrûz*'da çeşitli maddelerden hazırladığı *Nevrûziye*'yi, başta sultan olmak üzere devlet ricâline takdim eder; sarayın ihtiyacı olan mum ve sabunlar onun formüllerine göre imâl edilir; saraydaki iki eczahane ve beş hastahanede, sayıları 25-30 arasında değişen cerrah, kehhâl ve hekimlerin düzenli çalışmalarını sağlardı. Muhtelif şehirlerdeki hastanelerde hekim tâyin ve azilleri, zaman zaman hükümdarın verdiği fermanla, İstanbul ve civarında yerleşim alanlarındaki yerli ve yabancı hekimlerin teftişi, gerektiğinde onların imtihanı ve bu sınav sonucunda başarısızları meslekten men etme, dükkân sayısını (muayenehane) azaltabilme yetkisine sahipti.[15] XIX. yüzyılın ilk yarısında da imparatorluğun askerî teşkilâtı için gerekli ham madde alımı, ilâç imâli ve gerekli yerlere dağıtımın en yetkili kişisi idi.

Bazı yayınlarda hekimbaşıların sarayda *Başlala Kulesi*'nde oturdukları ve burada ilaçların hazırlanmasına nezâret ettiği yazılıyorsa da, *Târîh-i Atâ*'dan (1874)[16] önceki kaynaklarda bunu destekleyecek bilgi mevcut değildir. *Başlala Kulesi*'nin, *Topkapı Sarayı*'ndaki *Ahmedek*'in (içkale) kulelerinden biri olarak inşa edildiği *Tursun Bey Tarihi*'nde kayıtlıdır.[17] *Evliya Çelebi*, hekimbaşıların emrinde, baltacılar, muhzırlar (mübaşir), hünkâr kapıcısı, yeniçeri çuhadârı ve yüz kadar huddâmının (hademe) olduğunu, *Osman Şevki* kaynağını vermeden, hekimbaşı dairesinin *Arkeoloji Müzesi*'nin bulunduğu yerde olduğunu kaydeder.[18] Buna mukabil *Abdurrahman Şeref*'in verdiği *Topkapı Sarayı* plânında, başkaları tarafından *Seferli Koğuşu* olarak gösterilen yer *Eski Hekimbaşı Dairesi* olarak verilmektedir.[19] Bize göre bu kule, bir dönemden itibaren ilâçların hazırlandığı ve muhafaza edildiği bir yer olarak kullanılmıştır. Fransız Dışişleri Bakanlığı Arşivi'nde bulunan bir belgede, Başlala'nın ilaçların yapıldığı ambara benzer husûsi odasının olduğu, burada bulunan bir eczacının, hekimlerin verdiği formüle göre padişah ve saray için ilaç hazırladığını kaydeder ki bu yerin *Başlala Kulesi* olduğu aşikârdır. Yine aynı kaynak, *Subhizâde Abdülaziz*'in (1776-1777) hekimbaşılığı sırasında, hekimbaşının çağrılma dışında saraya gitmek zorunda olmadığını, İstanbul'da atla dolaşmaya çıktığında yanında daima dört bostancı veya hizmetçinin refakat ettiğini bildirmektedir.[20] *Hekimbaşı Odası (Başlala Kulesi)*, bugünkü haliyle 1913 yılında düzenlenmiştir.

Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyılda Batılılaşma gayretleri sırasında, 1837'de *Bâb-ı Seraskerî*'de *Sıhhiye Dâiresi*'nin kurulmasıyla askerî, 1838'de kurulan *Meclis-i Umûr-ı Sıhhiye*'nin (*Karantina Meclisi*) salgın hastalıklarla mücâdeleyi, 1840'da *Mekteb-i Tıbbiye*'de kurulan *Meclis-i Umûr-ı Tıbbiye*'nin ülkedeki hekimleri imtihan, ilâç imâlâthanelerinin kontrol ve tıbbî problemlerin çözümünü üstlenmesiyle[21] bu yetkileri elinden alınmıştı. 1844'te hekimbaşılık unvânı *Seretibbâ-i Şehriyârî*'ye dönüştürülmüş ve kurum, 17 Nisan 1850 (4 Cemâziyelâhir 1266) *Sultan Abdülaziz*'in irâdesi ile lağvedilerek[22] 1923 yılında saltanatın kaldırılmasına kadar, görevi *Seretibbâ-i Şehriyârî* unvanıyla saray hekimliği ile sınırlandırılmıştır.

Osmanlı Devleti'nde hekimbaşıları bir araya getiren muhtelif listeler yayınlanmıştır. Bunlar arasında

Hayrullah Efendi'nin,[23] *Hafız Mehmed Refik*'in,[24] *Mehmed Süreyya*'nın,[25] *Bursalı Mehmed Tahir*'in,[26] *Osman Şevki (Uludağ)*'nin,[27] *İzzet Kumbaracılar*'ın,[28] *Kemâl Özbay*'ın,[29] *Yılmaz Öztuna*'nın,[30] *İlter Uzel*'in[31] listeleri sayılabilir. Ekseriyeti birbirinden aktarılan bu listelerde hekimbaşıların isimleri, atanma, azil ve ölüm tarihlerinde farklılıklar vardır. Kaynaklarının verilmediği bu listelerde isimleri yanlış aktarma *(Hamalzâde/Cemâlzâde, Yenibahçei Mehmed/Ahmed, Kosonî Mehmed/Kosonî Mahmûd)*; ayrı kişileri aynı şahıs *(Kaysunî Mehmed/Kosonî Mehmed)*, aynı şahsı iki farklı kişi olarak gösterme *(Emir Çelebi/Seyyid Mehmed)*; mensubiyeti belirten şehirleri yanlış yazma *(Muhiddîn İzmidî/İzmirî)*; hekimbaşı olmadıkları halde listeye alınanlar *(Şeyhî, Yâkub Paşa, Nidâî, Bakkalzâde Mehmed...)*, tâyin ve azil tarihlerinde farklılıklar vardır. Biz, hekimbaşıların başta *Şakaik* ve *Zeyilleri* olmak üzere birçok kaynaktan hayat hikâyelerini tespit ederek, bunlardan daha doğru bir liste ortaya koymuş bulunuyoruz.[32]

Osmanlı İmparatorluğu'nda XVI. yüzyılda *Hekim Muhiddîn Mehmed* ile başlayan ve XIX. yüzyılın ortasında *Abdülhak Molla* ile sonlanan 350 yıllık dönem içinde on üçü tıbbî eser sahibi olan *(Ahî Çelebi, Yusuf Sinan, Kosonî Mehmed, Emir Çelebi, Zeynelabidîn, Ali, Salih b. Nasrullah, Hayatizâde Mustafa Feyzî, Nuh, Subhizâde, Hayrullah, Gevrekzâde, Mustafa Behçet)* 42 kişi 58 defa hekimbaşılık görevine getirilmiştir. Bunların 31'i Türk kökenli, 4'ü Arap asıllı Müslüman *(Kaysunî Bedreddîn, Kosonî Mehmed, Seyyid Yusuf, Tablî Hasan)* olup, aralarında *Ahî Çelebi, Sinaneddîn Yusuf* ve *Hayatîzâde Kethüdası Mehmed Said* ikişer; *Mehmed Arif, Mustafa Behçet* ve *Abdülhak Molla* üçer; İsa dört, *Hamalzâde Mehmed* ise beşer defa hekimbaşı olarak atanmışlardır.

Bugüne kadar bazı yazarların düşüncelerinin aksine, hekimbaşıların hepsi Müslüman idiler. Ancak bunların bir kısmı önceden İslâm'ı kabul etmiş kişiler veya Müslüman olmuş ailelerin çocuklarıydı. Meselâ *İsa*,[33] *Nuh*,[34] *İsmail Paşa* Rum kökenli,[35] *Sâlih bin Nasrullah* ise Arap kökenli Hıristiyan;[36] *Halebî Mustafa*,[37] *Hayatîzâde Mustafa Feyzî* Yahudi asıllı idiler.[38]

Saray'da *Bîrûn* ricâlinden biri olarak Başlala'nın emrinde çalışan hekimbaşılardan, beşi dışındakiler *(Ahî Çelebi, Emir Çelebi, Mustafa Mes'ud, Ahmed Necib, İsmail Paşa)* eğitimlerini klâsik Osmanlı medreselerinde tamamlayıp ilmiyyeye intisap etmiş kişilerdi. Hiçbiri resmî tıp eğitimi görmemiş, hekimliği bazı üstatlardan veya kendi kendine kitaplardan öğrenmişlerdi. Birçoğu, zaman zaman medreselerde, bazıları da dârüşşifalarda *(Muhiddîn, Hacı, Yusuf Sinan, Zeynelabidîn, Salih bin Nasrullah;* Fatih Dârüşşifası'nda,[39] *Üsküplü Şemseddîn,* Süleymaniye Tıp Medresesi'nde müderris,[40] *Gevrekzâde Hafız Hasan*[41] Süleymaniye Dârüşşifası'nda hekimbaşı) olarak çalışmış; kadılık yapmışlar, hatta *Hayatizâde Mehmed Emin* gibi Şeyhülislâm,[42] *Arabzâde Mehmed* ve *Ahmed* gibi Münecimbaşı olarak görev yapmış,[43] bazıları da devletin en yüksek görevlerinden biri olan Anadolu ve Rumeli kazaskerliğine kadar yükselmişlerdir.

Hekimliğin, doğumla ölüm arasında hayatın hemen her safhasında insanların sıkıntılı durumlarında başvurulan bir meslek olması sebebiyle, hekimbaşılar her zaman sevilen, sayılan ve çevre tarafından kıskanılan kişiler olmuşlardır. Üç yüz elli yıllık dönem içinde *Ahî*[44] ve *Emir Çelebi*[45] gibi musâhibi olacak kadar hükümdâra yakın olanlar; *Kaysunî Bedreddîn bin Mehmed*[46] gibi, *Topkapı Sarayı*'nda büyük vezirlerin dahi yaya yürümek mecburiyetinde oldukları yolu at üstünde gitmesine sultan tarafından izin verilecek kadar saygı duyulanlar vardı. Bunun aksine, bir kısmı meselâ *Hayatizâde Mustafa Feyzî,* sultanın ölümüne yol açan hastalığında başarısız, yanlış tedâvi uyguladığı gerekçesiyle hapsedilmiş;[47] *Emir Çelebi* ise *IV. Murad*'ın yasağına uymadığı gerekçesiyle intihara zorlanmıştı.[48]

Aralarında aile olarak hekimlik ve hekimbaşılığı nesiller boyu sürdürenler olmuştur: *Hayatizâde Mustafa Feyzî* (I), (oğlu *Ahmed* ve damadı *Süleyman*, hekim), torunları *Mustafa Feyzî (II), Mehmed Emin*, Mehmed Emin'in kethüdası *Mehmed Said*; *Hafız Hayrullah* ve oğulları *Mustafa Behçet* ile *Abdülhak Molla* bunlar arasında sayılabilir.

Hekimbaşılar, gelirleriyle rahat bir hayat yaşamışlar, bazıları babadan gelenler ile birlikte büyük servet sahibi olmuştur. Meselâ *Ahî Çelebi*, Trakya'da kırk yedi karye sahibi idi. Ancak bu servetini hazırlattığı bir vakıfnâme ile halka bırakmıştı.[49]

Hekimbaşılardan *Mustafa Mes'ud* bilgisiz ve frengili,[50] *Bendereklizâde Mehmed Said* megaloman;[51] *Subhizâde Abdülaziz* büyük bir bestekâr; *Hayatizâde Mustafa Feyzî II, Mehmed Emin* ile *Kâtibzâde Mehmed Refî'* hattatlıklarıyla tanınmışlardı.[52]

Yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı üzere üç yüz elli yıllık bir zaman dilimi içinde âlimden, sanatçıya, cahilden megalomana değişik kimlik gösteren hekimbaşıların müşterek özellikleri, ellerinde fırsat olduğu halde, hizmet ettiklerine ve devletine ihânet etmemiş olmalarıdır denilebilir.

1 Veysel Donbaz, "Mezopotamya'da Hastalık Belirtileri", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, no: 6, İstanbul 1997, s. 98.

2 Ange-Pierre Leca, *La Médecine Égiptienne au Temps des Pharaons*, Dacosta yayınevi, Paris 1971, p. 11'1.

3 Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, c. II, 1000 Temel Eser, Ankara 1971, s. 107.

4 Hüseyin Hüsameddin (Yasar), *Amasya Tarihi*, c. III, İstanbul 1927, s. 179. Buradaki hekimbaşı tabiri H. Hüsameddin'e ait olup, bunu tevsik eden bir kaynak yoktur.

5 M. Franco, *Essai Sur l'Histoire des İsraelites de Empire Ottoman*, Paris 1897, p. 30; Bu kaynağı zikreden, F. N. Uzluk, *Fatih Sultan Mehmet Zehirlendi mi, Eceli ile mi Öldü?*, Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayını, Ankara 1965, s. 38.

6 Osman Şevki (Uludağ), *Osmanlı Tababeti*, "Türk Tarihinin Anahatları" Eserinin Müsveddeleri, Seri II, no: 16, İstanbul 1934, s. 38.

7 Nil Sarı, "Hekimbaşı: Osmanlı Dönemi", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, 1998, s. 163.

8 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1945, s. 366.

9 Şanizâde Mehmed Ataullah, *Târîh-i Şânizâde*, c. II, İstanbul 1291, s. 344-345.

10 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme* (Zuhuri Danışman Neşri), c. I, İstanbul 1969, s. 226.

11 Nimet Taşkıran, "Osmanlı Devleti'nin İlk Zamanlarında Başka Ülkelerden Çağrılan ve Kendiliğinden Sığınan Hekimlerin Durumu ve Türkiye'den Hekim İstenmesine Dair Bir Arşiv Belgesi", *Haseki Tıp Bülteni*, c. XIII, S. 2, İstanbul 1979, s. 109.
Hans Dernschwan'ın tespitine göre, 1554 yılında İstanbul'da 1 koyun 24, 1 tavuk 2, 1 okka yağ 6, 1 okka (1283 g.) bal 4.5, 1 kg. pirinç 1,2 Akçe idi (1 kilesi=12,8 kg. 12 Akçe). Bu değerlere göre Kaysunî'nin maaşı olan 2400 Akçe ile aşağıdakilerin birinden şu miktarda alınabilirdi (*İstanbul ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, (trc.: Y. Önen), Kültür Bakanlığı, Ankara 1988, s. 26): 100 koyun, 1200 tavuk, 512 kg. yağ, 600 kg. bal, 2 ton pirinç. Kaysunî'nin aylığının karşılığı 42 Macar veya 53 Polonya altın Florini karşılığı idi. Bu değerlere göre aylığın alım gücü rahatlıkla tespit edilebilir.

12 Tuncay Zorlu, *Süleymaniye Tıp Medresesi*, İ. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1998, s. 156 (Basılmamıştır).

13 Emine Neşedil Muhtar, "Osmanlı Devleti'nde Doktorlar", *Hayat Tarih Mecmuası*, S. 2 (Mart) 1997, s. 84.

14 Meselâ Mustafa Behçet'e 1236/1820 Nevrûzunda hediyeye ek olarak 1800 kuruş verilmişti (S. Ünver, "Türk Tıp Tarihi Hakkında M. Cevdet'in Bibliografyası", *Muallim Cevdet'in Hayatı, Eserleri ve Kütüphanesi*, İstanbul 1937, s. 644-645).

15 Hekimbaşıların İstanbul hekimlerini imtihan etmeleri, başarısız olanların dükkânlarının kapatılması konusunda Garsüddînzâde, Yusuf Sinan, Nuh, Hayatizâde Mustafa Feyzî (Torun) ve Kâtibzâde'ye verilen fermanlar için bkz.: *Ahmet Refik, Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı* (haz.: A. Uysal), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara 1987, s. 93-94; Hikmet Turhan Dağlıoğlu, "Tababet Tarihimize Ait Vesikalar", *Türk Tıp Tarihi Arşivi*, c. IV, S. 13, 1939, s. 41-42; Ahmet Refik, *Hicrî XII. Asırda İstanbul Hayatı*, İstanbul 1930, s. 106-107, 214-215.

16 Tayyarzâde Mehmed Atâ, *Târîh-i Atâ*, c. I, İstanbul 1292, s. 193-194.

17 Tursun Bey, *Târîh-i Ebü'l-Feth* (haz.: Mertol Tulum), İstanbul Fetih Cemiyeti, İstanbul 1977, s. 75; Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri*, c. IV, İstanbul 1974, s. 727; Kemal Çığ, "Fatih Topkapı Sarayını Niçin Yaptırdı", *Kemâl Çığ'a Armağan*, İstanbul 1984, s. 22, 24-25.

18 Osman Şevki (Uludağ), *Beş Buçuk Asırlık Türk Tababeti Tarihi* (Eklerle yayınlayan İlter Uzel), Kültür Bakanlığı, Ankara 1991, s. 142.

19 Abdurrahman Şeref, "Topkapı Saray-ı Humâyûnu", *Târîh-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, S. 6, 1329, s. 344-345.

20 Tuncay Zorlu, *Süleymaniye Tıp Medresesi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Bölümü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1998, s. 156-158.

21 Ayten Altıntaş, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Hekimbaşılık Müessesesinin Yetkilerini Üzerine Alan Meclis, Meclis-i Umur-ı Tıbbiye", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 100, İstanbul 1996, s. 203-218.

22 Ayten Altıntaş, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Hekimbaşılığın Lağvı Meselesi", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, S. 5, İstanbul 1993, s. 52-58.

23 Süheyl Ünver, "Eski Hekimbaşılar Listesi", *Türk Tıp Tarihi Arkivi*, c. V, S. 17, 1940, s. 1-8.

24 Hafız Mehmed Refik, "Enderûn-ı Hûmâyûnda Başlala Kulesi ve Başlalalık", *Edebiyât-ı Umûmîyye Mecmûası*, S. 4, 1335, s.110.

25 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. III, İstanbul 1311, s. 721-723.

26 Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. III, İstanbul 1342, s. 249-251.

27 Osman Şevki (Uludağ), *Beş Buçuk Asırlık Türk Tababeti Tarihi*, İstanbul 1341, s. 164-169; Aynı yazar, Osmanlı Tababeti, Türk Tarihinin Anahatları Eserinin Müsveddeleri, İstanbul 1934, s. 53-54.

28 İzzet Kumbaracılar, *Hekimbaşı Odası, İlk Eczahane, Başlala Kulesi*, İstanbul 1933.

29 Kemâl Özbay, *Türk Asker Hekimliği Tarihi*, c. I, İstanbul 1976, s. 19-23.

30 Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar*, c. I, Kültür Bakanlığı, Ankara 1989, s. 929-930.

31 Osman Şevki, *Beş Buçuk Asırlık Türk Tababeti Tarihi* (Eklerle yayınlayan İlter Uzel), Ankara 1991, s. 209-215.

32 Ali Haydar Bayat, "Osmanlı Devleti'nde Hekimbaşılık Kurumu ve Hekimbaşılar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Yıl 11, S. 4, İstanbul 1982, s. 41-47. Bu listemizin düzeltilmiş son şekli için bkz.: "Hekimbaşı", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, İstanbul 1998, s. 162.

33 Şeyhî Mehmed Efendi, *"Vekayiü'l-Fudalâ I", Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri* (haz.: A. Özcan), c. III, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, s. 185.

34 Şeyhî Mehmed Efendi, *"Vekâyiü'l-Fudalâ II-III", Şakayik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri* (haz.: A. Özcan), Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, s. 289.

35 Osman Nuri Ergin, *İstanbul Şehreminleri* (haz.: Ahmet N. Gültekin), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı, İstanbul 127-131; H. Hatemi-A. Kazancıgil, "Hekim İsmail Paşa", *Tarih ve Toplum*, S. 58, İstanbul 1988, s. 16 (208).

36 Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar*, Kültür Bakanlığı, c. II, Ankara 1991, s. 602.

37 Ahmed Vâsıf, *Mehasinü'l-Asâr ve Hakâiku'l-Ahbâr*, c. I, İstanbul 1219, s. 90.

38 Şeyhî Mehmed Efendi, *"Vekayiü'l-Fudalâ II-III", Şakaik-i Nu'maniye ve Zeyilleri* (haz.: A. Özcan), c. IV, Çağrı Yayınları, İstanbul 1989, s. 69.

39 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. III, İstanbul 1310, s. 203.

40 Selânikî Mustafa Efendi, *Târih-i Selânikî* (haz.: Mehmet İpşirli), İ.Ü. Edebiyat Fakültesi yayınları, İstanbul 1989, s. 665.

41 Gevrekzâde Hafız Hasan, *Nicetü'l-Fikriyye fî Tedbirî Velâdeti'l-Bikriyye*, Üniversite Yıldız Kitapları no: 282, v. 282 a (A. Süheyl Ünver-Nur Tenik, "Gevrekzâde Hafız Hasan: Çocuk Hastalıkları Eserinde Şahsî Müşahedeleri", *Türk Tıp Tarihi Arşivi*, c. IV, S. 15, 1940, s. 115'te).

42 Abdülkadir Altınsu, *Osmanlı Şeyhülislâmları*, Ankara 1972, s. 130.

43 Salim Aydüz, *Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşılar*, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilim Tarihi Bölümü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1993, s. 186-188, 198-200 (Basılmamıştır).

44 Hoca Sadeddîn Efendi, *Tacü't-Tevârih*, c. IV (haz.: İ. Parmaksızoğlu), Kültür Bakanlığı, Ankara, 1979, s. 135.

45 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. I, İstanbul 1308, s. 402; Veli Behçet Kurdoğlu, *Şair Tabibler*, İstanbul 1967, s. 154.

46 Peçevî İbrahim Efendi, *Peçevî Tarihi* (haz.: Bekir S. Baykal), c. I, Kültür Bakanlığı, Ankara 1981, s. 323-324.

47 Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekaiyât* (haz.: A. Özcan), Türk Tarih Kurumu, Ankara 1995, s. 398.

48 Nâimâ, *Târîh-i Nâimâ*, c. III, 3. Tab'ı, İstanbul 1283, s. 345-348.

49 M. Tayyip Gökbilgin, XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası, İstanbul 1952, s. 488-489.

50 Şânizâde Mehmed Ataullah, *Târîh-i Şânizâde*, c. II, İstanbul 1290, s. 344-345; Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, Tertib-i Cedid, 2. Tab'ı, c. X, Dersaadet 1309, s. 313-314; Feridun N. Uzluk, *Hekimbaşı Mustafa Behçet*, Ankara 1954, s. 19-26.

51 Feridun N. Uzluk, *Hekimbaşı Mustafa Behçet*, Ankara 1954, s. 39-40.

52 Müstakimzâde S. Sadeddin, *Tuhfe-i Hattatîn* (haz.: İbnülemin M. K. İnal), İstanbul 1928, s. 523, 717.

OSMANLI DARÜŞŞİFALARINDA MESLEK AHLÂKI

PROF. DR. NİL SARI
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ CERRAHPAŞA TIP FAKÜLTESİ

Hasta ve âcizlerin bakımının sağlanması için Osmanlılarda çeşitli kurumlar oluşturulmuş,[1] destekleyici yasalar çıkarılmış; vakıf gelirlerinin yanısıra kanunnâmeler ile vergilerin bir kısmının hastanelere, hasta ve âcizlerin bakımına ayrılması sağlanmıştı.[2] Bu ilginin belki de en dikkat çekici göstergelerinden biri darüşşifa vakfiyeleridir.[3]

Klâsik Osmanlı hastaneleri olan Darüşşifaların mimarî özellikleri birçok araştırmacı tarafından incelenmiş olmakla birlikte buralarda yürütülen faaliyetler üzerine yeterince çalışma yapılmamıştır.[4] Osmanlı darüşşifalarının vakfiyeleri dikkatlice incelendiğinde bu vakfiyelerde klasik Osmanlı hastanelerinin yönetiminin yanı sıra, hekim ve diğer sağlık mensupları ile ilgili değerli bilgiler bulunduğu görülür. Vakfiyelerde darüşşifalardaki görev dağılımı, görevlilerde aranan nitelikler, sorumlulukları ve beklenen bilgi ve beceri seviyesi ile ilgili olarak bütün hizmetliler için ayrı ayrı teferruatlı şartlar koşulmasının, özellikle 15 ve 16'ıncı yüzyıllarda, bir Osmanlı geleneği olduğu anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada Bursa Yıldırım Darüşşifası (H. 802/M. 1400), Fatih Darüşşifası (H. 875/M. 1470), Edirne II. Bayezid Darüşşifası (H. 889-893/M. 1484-88), Manisa Hafsa Sultan Darüşşifası (H. 946/M. 1539), Haseki Sultan Darüşşifası (H. 957/M. 1550), Süleymaniye Darüşşifası (H. 961-966/M. 1553-59), Atîk Valide Darüşşifası (H. 990/M. 1582) ve Sultanahmet Darüşşifası (H. 1018-1026/M. 1609-1617) vakfiyelerine göre[5] bu darüşşifalarda hizmet etmek üzere tayin edileceklerde aranan nitelikler, sorumlulukları ve görevleri tesbit edilmiştir. Darüşşifa görevlileri tabib, kehhâl, cerrah ve yardımcı sağlık mensupları, aşşâb, edviye-kûb, tabbah, kayyûm, kâse-keş ile ferraş, âb-rîzi, came-şûy, dellâk gibi temizlik hizmetlileri ve nazır, vekilharç, kâtip gibi idârî yetkililer ile mahzenci, bevvâb, gassal ve imamdan oluşurdu. Her görevli verdiği hizmete uygun bir isimle anılırdı. Bazen aynı ya da benzer görev yapanlara değişik adlar verildiğini de görüyoruz. Bu çalışmada darüşşifaların sadece kuruluş dönemlerine ait ve doğrudan veya dolaylı olarak sağlıkla ilgili görevlilerini ele alacağım. Zamanla bütün darüşşifalarda vakıf şartlarının dışına çıkılmış ve yeni ihtiyaçları karşılamak üzere kadrolar gerek görev, gerekse sayı açısından değişikliklere uğramıştır.

Ortalama 20 civarında hasta yatağı olduğu tahmin edilen Manisa ve Haseki büyüklüğündeki darüşşifalarda ortalama 20-25 görevlinin bulunduğu vakfiyelerinden anlaşılmaktadır.[6] Bu durum darüşşifalarda hasta bakım niteliğinin hizmet açısından üstün düzeyde olduğunu düşündürüyor.

İlk Osmanlı darüşşifası olan Bursa'daki I. Bayezid Maristanı'nın vakfiyesinde hastaneye vakfedilen arazi, köy vesaire ile ilgili bilgilere uzun uzun yer verilirken, hizmetlilerde aranan nitelikler ve görevleriyle ilgili açıklamalara rastlanmamaktadır. Nitekim Selçuklu darüşşifalarından elimizde vakfiyesi bulunan Sivas Darüşşifası'nın vakfiyesinde de hizmetlilere ait söz konusu ayrıntıyı bulamıyoruz.[7] Bu konuda Fatih Darüşşifası'yla başlayan gelenek giderek gelişmiş ve Osmanlı Devleti'nin büyümesiyle birlikte önce II. Bayezıd Darüşşifası'nda ve sonra da Mimar Sinan yapısı darüşşifalarda, eserlerin yücelikleriyle orantılı olarak, büyük bir zenginlik kazanmıştı. Bu vakfiyeler belli bir ahlâk anlayışı çerçevesinde kaleme alınmış, ayrıntılara inen belgelerdir. Edirne Da-

rüşşifası'nın yanısıra Haseki, Süleymaniye ve Atik Valide Darüşşifaları'nın vakfiyelerinde gördüğümüz bu titizlik ve ayrıntı Osmanlı Devleti'nin gerilemeye başlamasıyla birlikte azalır. Osmanlı döneminin son darüşşifa yapısı olan Sultanahmet Darüşşifası vakfiyesinde, özü aynı olmakla birlikte, metnin nispeten zayıfladığı dikkati çekmektedir. Batılılaşma dönemi hastanelerinde ise mimarî açıdan darüşşifalardan farklılaşmanın yanı sıra, işletmecilik konusunda da önemli değişiklikler olmuştur.

Darüşşifalar, her birinin kendine has özellikleri olsa da vakıf şartları, işletmesi, yönetimi ve , II. Bayezıd Darüşşifası hariç, mimarileri ile bir bütün olarak benzer kurumlardır. Darüşşifa hizmetlilerinde aranılan vasıflar da bütün vakfiyelerde genel olarak bir benzerlik göstermekte, ancak metinlerde farklılıklar olup, değişik ifadeler kullanılmakta ve zaman zaman çok değişik kavram ve bilgilere de rastlanmaktadır. Bazı değişiklikler de nüsha farklarından veya Türkçeye değişik ifadelerle aktarmakdan kaynaklanıyor.[8]

Hizmetlilerde aranan nitelikleri itina ile tanımlayan ve beklenen görevleri tüm incelikleriyle belirten vakfiyelere göre darüşşifa görevlilerinde aranan nitelikler nelerdi?

TABİB

Tabiblerle ilgili kurallar bir yandan hekimlerin davranışlarını yönlendirmesi beklenen ilkeleri ortaya koyarken, diğer yandan hekimlere bir ahlâk rehberi de oluyordu. Meslek mensuplarında aranan ahlâkî davranış kurallarının belirlendiği vakfiye metinlerini inceleyip değerlendirdiğimizde, bunların uygulamada gerçekten de bir yol gösterici niteliğinde olduğunu görürüz. *"Tababete hizmetin çeşitli bakımlardan âdâbı vardır"*, diyen ve *"tababete hizmetin âdâbını her yönüyle yerine getirmekte olan tabibin"* reis seçilmesini şart koşan Edirne vakfiyesinde bu husus özet olarak ifade edilmektedir. Buna göre *edîb* yani âdâba-tıp mesleğinin kurallarına tam uyan kişi *reis,* yani *baştabib* olacaktı. Nitekim, Süleymaniye Darüşşifası tabibleri arasından, *"birisi ki öngörüşü, fazileti ve kavrayışı ile seçkin olacaktır, reis olup bütün hususlara nezaret edecek ve reisliğe ait olan işler onun görüş ve iradesi ile"* olacaktı. Reisin yevmiyesi 30 akçe olup, ikinci tabib 15 akçe, üçüncü tabib ise 10 akçe alacaktı. Böylece, "tabib-i evvel, yani birinci tabib olarak atanan kişinin, vakfiye metinlerinde açıkca belirtilmese de, "baştabib" olarak seçilen kişi olduğunu anlıyoruz.

Yeterlik Ölçüleri

Tabibde aranan ilk özelliklerin *tecrübe, ustalık* ve normal uzmanlık olduğunu görmekteyiz. Fatih'te *"denenmiş ve tecrübeli uzman"*; Edirne'de, *"mâhir"*; Süleymaniye'de, *"marifetli, tecrübeli"*; Atik Valide'de, *"tıp ilminde usta"*; Manisa'da, *"bütün meselelere tecrübe ile vâkıf, uzman"* tabiblerin tayini şart koşulur.

Mücerrib, yani tecrübeli kimsenin tabib olmasından neyin kastedildiğine Haseki ve Atik Valide vakfiyeleri, *"nazari bilgilerini tecrübe ve uygulamalar ile sağlamlaştırmış ve kuvvetlendirmiş..., nazariyelerle uygulamaları şahıslarında toplamış"*, *"çalışma ve tecrübelerle ilmini pekiştirmiş..."* tanımlamalarıyla açıklık getiriyor.

Nazariyenin uygulama ile pekiştirilmesi nasıl olacaktı? Süleymaniye vakfiyesi *"Mütetabbîbînden*[9] *üç kişi tabib olacak"* derken bunu kısaca açıklar; yani, *"tıp sanatını uygulayan, icra eden"* kişi tabib olacaktı. Demek ki sadece teorik bilgi ile yetinilmemesi isteniyordu. Nitekim, yine Süleymaniye vakfiyesinde, *"fenn-i tıbbın ilminde ve uygulamasında üstün tabib"* görevlendirme şartı vardır. Darüşşifaya alınacak olan tabibi, *"türlü haller ve tavırlar müşahadesiyle bilgisini ilerletmiş, ilim tahsilinde ve tatbikatta uzun zaman harcamış, onları tamamlama hususunda vakitler harcamış kimse"* olarak belirleyen Haseki vakfiyesinin tanımı çok çeşitli vak'alar görmüş olmayı da kapsar.

Tabiblerde aranan yeterlik ölçüsünü, *"bir takım vahîm halleri gözleyerek sanatının kural ve esaslarını kuvvetlendirip sağlamlaştırmış; hastaların mizaçlarına ve ilaçların* (mizaçlarla) *ne dereceye kadar münasebeti olduğuna vâkıf; bu suretle nazariyeleri ve uygulamaları şahıslarında toplamış"* diye açıklayan Atik Valide vakfiyesine göre tabib, gözlem yoluyla edindiği bilgilerle sanatının temelini sağlamlaştıran, uygulamaları ile tecrübesini arttıran, dolayısıyla bilgisini de sağlamlaştıran; yani görgüsü ile bilgisini pekiştiren kişi olacaktır. Bu da eski tıpta tedavi bakımından en önemli konu olan *mizaçlar* ile *ilaçların etkileri* arasındaki ilişkiyi iyi bilmek ve uygulamak anlamına geliyordu.

Darüşşifa vakfiyelerinde tecrübeli ve usta olması beklenen tabibin nerede ve nasıl bilgi ve tecrübe edinip ustalaşmış olması gerektiğine ve bunu ispat eden bir belge arandığına dair bir kayıt bulamıyoruz ama *gereken bilginin* düzeyini ve kapsamını öğrenebiliyoruz.

Tabibin Meslekî Bilgisinin Düzeyi ve Kapsamı

Tabibden beklenen bilgi düzey ve kapsamının iyi bir hekim olmak için gerekli görülen bir ölçü olarak vakfiyelerde belirlenmesi dikkat çekici bir konudur. *"Tıp bilimi ve tedavi yöntemlerinde üstün iki tabib"*, *"tıp ve hikmet kanunlarını bilen, onların bilumum meselelerini tafsilatıyla ihata eden"*, *"tababet ve hikmet kanunlarının hepsine, bütün meselelere, tecrübe ile vâkıf"*, *"tıp ilmini bütünüyle ve tafsilâtıyla bilen"*, *"tababet ve hikmetin bütün inceliklerine vâkıf olmuş, kalblerini hikmet bilimleriyle ağzına kadar doldurmuşlar"* gibi sözlerle[10] ifade edilen tıp bilgisinin tanımlanmasında *tıp bilimi* ile *tedavi sanatının* yanı sıra, *hikmet* kanunlarından söz edilmesi, tabiat bilimlerinin tümünden sorumlu tutulan tabibin filozof hekim yaklaşımıyla insanı çevresi ile beraber değerlendirmesi gereğini ortaya koyuyordu. Ayrıca, *kapsamlı* ve *ayrıntılı* bilgi bir arada şart koşularak, bir yandan hastanın bir bütün olarak ele alındığı aile hekimi yaklaşımı vurgulanırken, diğer yandan çeşitli uzmanlıkların olmadığı bir dönemde, cerrahî ve göz hekimliği hariç hastalıkların tümü tabibin sorumluluk kapsamına alınıyordu.

Anatomi Bilgisi

Anatomi bilgisi şartını sadece Fatih vakfiyesinde tabibin *"anatomi ilminde geniş bilgi sahibi"* ve Atik Valide'de *"anatomi biliminde mâhir"* olmalı şeklindeki ifadelerde buluyoruz.

Mizac-Tabiat Bilgisi

Eski tıbbın temeli dört unsur nazariyesine dayandığından doğal olarak bu husus vakfiyelerde ısrarla belirtilir ve tabibin, *"insanların mizac ve tabiat özelliklerini anlamakta mahir"*, *"mizacın özelliklerini bilen"*, *"mizacı düzeltme hususunda usta ve hıltların niteliklerinin etkileri ve yenip içilecek şeylerin tabiatları hususuna vâkıf"*, *"mizacın özelliklerini tam kavrayan"*, *"insan tabiatının özelliklerini bilen"* kişi olması şart koşulurdu.[11]

İlaçla Tedavi Bilgisi

Üzerinde ısrarla durulan temel bilgiler, bozulan mizacın düzeltilmesi ve dolayısıyla hastanın tedavisi için gereken ilaçların hazırlanması ve etkilerinin bilinmesini kapsar. Bunun için tabibler, vakfiyelerde belirtildiği üzere, *"iyi tıp kitaplarında bildirilen uygun ilaçlar ile tedavi etmekte emek harcayıp gereği gibi çalışan"*, *"ilâç tertip etmekte mâhir, şurup ve macunların hastaların tabiatına uygun gelip gelmeyeceğini bilmeye muktedir"*, *"ilâç bilgisi -yarar ve zararları- hususunda usta, tıbbî bitkilerin yararları ve zararları ve devalar konusunda çok bilgili"*, *"ilâç hazırlama usüllerinde mâhir, macunların, şurupların ve onların hastalara uygun -iyi veya ters- etkilerini anlayan"*, *"ilâçların imal ve hazırlanışında çok tecrübe görmüş, hastaların mizaçlarına ve ilacın ne dereceye kadar münasebeti olduğuna vâkıf, bu suretle nazariyat ile uygulamayı şahıslarında toplamış"*, *"ilaç hazırlama ilkelerini bilen, içecek ve macun hazırlama konusunda hünerli"* kişiler olmalıydılar.[12]

Bu şartlardan anlaşılıyor ki hekim yalnız *iyi tıp kitaplarında bildirilen* ilaçları bilmekle kalmayıp, onların terkiplerini ve hazırlanışlarını bilecek, bu konuda da usta ve tecrübeli olacak; etkileri hususunda, yani hastalıklara ve değişik tabiattaki insanlara ne gibi tesirleri olduğu konusunda bilgili ve tecrübeli olacaktı. Tabiblerin edinmiş olması beklenen bilgilerin *ilaç, tedavi* veya *edviye* gibi genel tabirlerle veya bazen *macun* ve *şurup* olarak ıspençiyari şekilleriyle sınıflandırılarak ifade edildiğini görüyoruz. Süleymaniye'de ise akâkîr bilgisi aranır ki bu Süleymaniye'deki ilâç deposu *Dârü-hâne* veya yaygın bilinen adıyla *Darü'l akâkîr'i* çağrıştıran bir husustur.13 Burada *akâkîr* sözcüğü ile yalnız bitki kökleri değil, tüm tıbbî bitkiler kastedilmektedir.14

Hastalığın Teşhisi İçin Gereken Uygulamalar

Hasta şikâyetlerinin dinlenmesi, muayenesi, tetkikinin yapılması, hastalık belirtilerinin gözlenmesi, hastanın takibi ve hastalık seyrinin izlenmesi gibi konulara ait şartları da vakfiyelerde bulabiliyoruz.

Hasta Ziyareti

Tabibin hastanın halini sorması, şikayetlerini dinlemesi, hastalık belirtilerini gözlemesi ile ilgili şartlara vakfiyelerde yer verilmiştir. Tabib, *"Küçük-büyük hepsinin*

ahvalini sorar ve küçük şeyleri bile ihmal etmez", "Her birinin, büyük-küçük bütün hastaların hallerini sorar", tabibler *"Daima hastaların hallerini sorarlar"* gibi ifadeler[15] tabibin ayırım yapmadan, hiçbir hastasını ihmal etmemesi gereğini vurgulamanın yanı sıra, dikkatle ve düzenli hasta takibinin teşhis ve tedavideki önemini de dolaylı olarak ortaya koymaktadır.

Vakfiyelerde yer alan *"Hastanın hâline bakılmalı", "hasta ve sakat kimselerin ahvaline bakar", "hastaların hallerine dikkatle bakıp gözlemek"* gibi ifadelerden[16] anlaşılacağı üzere, hekim önce hastanın çeşitli *hallerini* inceleyecektir. "Haller" deyimi ile, *hastanın tanımı* konusunu işlerken göreceğimiz gibi, hastanın tedavisi amacıyla müşahedesinin yanı sıra hastaların sosyal durumlarının tesbiti de kastediliyordu. Tabibler, *"Hastalıkların seyrini gözetir", "Meşhur âlâmetlerini tetkik eder", "Belirtileri yoklar dururlar"* şeklindeki ifadeler[17] ise hastalığın teşhis ve tedavisine ışık tutacak olan hastalık belirtilerinin gözden kaçırılmamasının tabibin başlıca görevlerinden biri olarak vurgulandığını gösteriyor.

Süleymaniye Vakfiyesi'nde tabibin *a'râz-ı emrazı* çok iyi tanıması, hastalık *sebepleri* ve *belirtileri* hususunda çok bilgili olması istenir. Burada hastalık arızaları ile bunların belirtileri *a'râz* ve *alâmât* olarak iki ayrı terim ile ifade edilir. Hastalık sebeplerine ait bilgiden ise en başta *hıltlar nazariyesi* kastedilmiş olmalıdır. *Alâmâtı* yoklamanın başlıca yolu ise nabız, hararet, idrar, gaita ve balgam muayeneleridir. Bu muayeneler, doğal olarak, meselâ idrarın renk, koku, tortu vs.'sinin incelenmesi gibi, beş duyu ile algılanabilen özellikleri aşamazdı. Tabibin bu gibi tetkikler konusunda bilgili olması vakfiyelerde şart koşulur ve bilgi düzeyinin önemli bir ölçüsü olarak karşımıza çıkar. Nitekim vakfiyelerde, *"Darüşşifaya hastanın nabzının hallerine vâkıf olan iki tabib tayin olacak"*; tabibler, *"Hastaların nabızlarına bakar, idrarlarını gözden geçirir", "Nabızlarını yoklar, gaitasını muayene eder ve bunlara benzer meselelerle uğraşır", "Nabızlarını ve hararet derecesini ve diğer belirtileri yoklar dururlar" gibi ifadelerle, "nabzın ve idrarın incelikleri konusunda bilgili"*tabiblerden söz edilmektedir.[18]

Tabibin, *"hastalığın teşhisi hususunda usta"* olmasının açıkça istendiği Süleymaniye vakfiyesinde, yukardakilere ek olarak, *"ağrı çeşitlerini ve hastalıkların özelliklerini iyi tanıması ve hastalık nöbetleri konusunda bilgili"* olması da beklenmektedir.

Günlük Hasta Ziyaretleri İle İlgili Kurallar

Günlük hasta ziyaretlerine ait en açık bilgiyi Fatih vakfiyesindeki, *"her biri her gün ikişer defa hastaları arayıp sormak ile uğraşacaklardır"* şartında buluyoruz. Haseki vakfiyesinde, "İki tabibden her biri geçen gecenin akabinde, hemen darüşşifaya gelip vazifesine başlar, hastaların ahvaline bakar, hallerini sorar"; Manisa vakfiyesinde ise *iki tabib, "Her gün muntazaman ve münavebe ile hastahanede bulunarak memuriyetlerinin icab ettirdiği işlere bakar"*, denmektedir. Bu ifadelerden, tabiblerin gece nöbet tuttukları anlamını çıkartabilir miyiz?

Süleymaniye vakfiyesinde, tabiblerin hasta ziyaretinin düzenine ait bilgi yer almamakla birlikte, *"bilinen âdet ve alışılmış kaide üzerine belirli zamanlarda darüşşifada toplanıp, hastaların halini konuşmak üzere bir araya gelip,* (durumu) *etraflıca tetkik"* etmelerinden söz edilir. Bu metinden belirli zaman aralığının ne olduğunu öğrenememekle beraber, tabiblerin toplanarak vak'alar hakkında birbirlerine danışmalarının, yani konsültasyonun bir gelenek ve kural olarak ortaya konduğunu görüyoruz.

Atik Valide Vakfiyesi de hekimin hasta ziyareti düzenine bir açıklık getirmemekle birlikte, *"Daima hastaların hallerini sorar, tedavileri için mümkün olan her kolaylığı sağlar, eğer hastanın hâli tabibin tekrar gelmesini gerektirirse tabib derhal hastaya koşar"* gibi ifadeler, tedavi tamamlanana kadar *hekim-hasta ilişkilerindeki sürekliliği,* açıkça ifade edilmeyen fakat hekim-hasta arasında var olan *tedavi sözleşmesini* ve *hekimin üstlendiği hastasına karşı,* belli durumlar hariç, *vazgeçilemez sorumluluğunu* gösterir.

Hastanın Tanımında Hekimin Görevi

Vakfiyelerde rastladığımız hasta tanımları bir yandan *hastalığın* geniş kapsamını çizerken, diğer yandan hastayla ilişkilerinde hekimden beklenen erdemli davranışların da gerekçelerini ortaya koyar. Meselâ, Fatih vakfiyesi kişinin merhamet duygularını uyandırarak hastayı, *"Cenab-ı Hakkın takdiriyle çaresiz dertlerle, hasta haliyle cömert Padişah'ın Darüşşifasında hastalıkları giderecek, şifa verecek ihsanları gözleyen ve bekleyen dertli, kaygılı, muhtaç, tedavi olmak isteyen ve çare arayan"* kişi olarak tarif eder.

Diğer vakfiyelerde ise hastaların yanı sıra sosyal nedenlerle hastaneye gelmiş olabilecek kişiler de sayılmaktadır ki bu ayırım bize, hasta olanların dışında, düşkün ve âcizlerin de darüşşifalara başvurduklarını gösteriyor. Edirne Darüşşifası vakfiyesinde tabibler için, *"Hastanın haline bakılmalı, vak'a hasta mı, fakîr mi, evsiz barksız mı, bıkkın, halinden bezmiş mi, âciz mi, sakat veya mizâcı bozulmuş mu?" uyarısı ve diğer vakfiyelerdeki "hastalar, sakatlar; istek sahipleri ve önemli ihtiyaçları olanlar", "hastalar, sakatlar, her türlü hasta", "dertliler, çaresizler"* gibi farklı sözcüklerle[19] yapılan değişik hasta tanımlamalarını da göz önüne aldığımızda bazı sorularla karşılaşıyoruz. Bütün metinlerde ayrı ayrı ifade edilen *marîz* ve *mu'tell*'den kimler kastediliyordu? Marîz'i hasta, illetliyi hastalıklı veya sakat olarak anlayabilir miyiz? Meselâ, Edirne vakfiyesine göre hastanın *haline bakan* tabibin bir görevi de fakir, âciz, sakat veya *mizacı bozulanları*, yani *marîz*leri ayırıp, sadece hasta olanların Darüşşifa'ya alınmasını sağlamakmıydı? Belki de bu nedenle Edirne Darüşşifası vakfiyesinde *"tıbbın şartları ve kanunları usulünce tedavi edilebilir olanların"* hastalığının teşhis edilmesinden söz edilmekde, ancak ilerde göreceğimiz gibi, "dindar fakir" hasta şartı ile Darüşşifa'ya kabul edilecek olan hastalar da sınırlandırılmaktaydı. Âcizlerin darüşşifalarda mı bakıldığı, yoksa imaret gibi diğer hayır kurumlarına mı sevk edildiği ise ancak arşiv belgelerinin incelenmesiyle kesin olarak ortaya konabilecektir.[20]

Tabibde Aranan Erdemler ile Hekim-Hasta İlişkilerindeki Temel Ahlâk İlkelerinin Vurgulanması

Osmanlı hekimlik ahlâkının temelinde *erdemler etiğinin* yattığını söyleyebiliriz. Temel etik ilkeler, ön plana çıkarılmış olan *tabibden beklenen erdemli davranışların* bünyesinde ve tabibin şahsında toplanmıştır.

"Koruyan Hekim" Merhametlilik ve Şefkatlilik Erdemi İle Yararlı Olma İlkesinin Vurgulanması

Zavallı ve âciz durumda yardım bekleyen muhtaç hastaya karşı tabibin *merhametli* olması ve onu *himaye* etmesi gereği vakfiyelerde önemle vurgulanırken, bu anlayışa bağlı olarak hekim-hasta ilişkilerinde *yararlı olma ilkesi* de öne geçmektedir.

Hekimin hastasına bir *babaymış gibi, koruyarak ve merhametle* yaklaşımı en güzel şekliyle vakfedenleri kadın olan Haseki, Manisa ve Atik Valide Darüşşifalarının vakfiyelerinde görülmektedir. Tabib her hastaya, *"hastanın velisi gibi merhametle bakar... hastalara şefkatle, esirgeyici, koruyucu kanatlarını indirip gerer, onların üzerine içten yardım ve himaye kemerlerini sarar", "Bütün hastalara ve sakatlara merhamet ve muhabbetle bakar, onlara merhamet ve esirgeyici kanatlarını gerer, içtenlikle yardım eder ve korur", "Her bir hastaya sanki en yakın velisi ve akrabasıymış gibi yumuşaklık ve nezâket göstermeye çalışır. Hastaların başlarını merhamet gölgesi altına alarak onları daima şefkatle, hallerini saygıyla karşılar"* gibi ifadelerle[21] *himaye eden, gözeten* şefkatli bir hekim tipi çizilmektedir.

Hastaya nezaket ile insana saygıyı vurgulayan ve tıbbî *bakımın kalitesini* kendi yakınınaymışcasına her hastada yüksek tutmayı ifade eden bu cümleler aynı zamanda hastanın kayıtsız şartsız korunması gereğini de ortaya koyar. Hastanın *isteği* tedavi olmak, hekimin görevi ise onu *korumaktır.* Hastanın tedavisi süresince hekimin nasıl davranacağının özünde *şefkatlilik* erdemi yatmaktadır. Bunun için Edirne Darüşşifasına *"üç tabîb-i şefîk"*, yani şefkatli, merhametli üç tabib tayini şart kılınmış; Süleymaniye'de görevlendirilecek tabiblerin *"muhtaç olanların istek ve ihtiyaçlarını iyi muamele ve yumuşaklıkla görmeleri"* istenmişti. Şefkatli davranacak olan tabib aynı zamanda *tatlı sözlü* ve *güleryüzlü* olacaktır. Bu özellikler tabibin vereceği hizmetin niteliğini yükselten unsurlardır ve darüşşifa vakfiyelerine en duyarlı ifadelerle yansıtılmıştır.Tabibin, *"Nasihatı tatlı dilli, hoş sözlü, güler yüzlü olmalı"*; tabib, *"Hiçbir vakit hastaları somurtkan, asık suratlı bir yüzle karşılamaz ve az da olsa hiçbir zaman hastalara ürkünti, korku ve nefrete sebep olacak söz söylemez. Çünkü bazen fena ve haşin sözler hasta üzerinde devası olmayan bir dertten daha ziyade etkili olur... tabib hastalara en latif ibarelerle söz söyler. Onlara en güzel şekilde hitap eder. Sual ve cevapta onlarla en şefkatli yolu tutar. Zira, sarf olunan nice sözler vardır ki, onlar hastanın nezdinde cennet ırmağından, lezzetli sudan ve cennet çeşmesinden daha lezzetli gelir. Hastanın tatlı söze ihtiyacı daha çoktur"*; tabib hastalara, *"Aslâ somurtkan çehre göstermez ve onlara korku ve nefret uyandıracak söz söylemez, bilakis güzel ve okşayıcı sözler ve hitaplarda bulunur ve sual ve cevabı daima nezâket ve hürmetle karşılar", "Hastalar-*

la görüşürken şiddetli ve sert sözlerden kesinlikle sakınır... tedavide nezaket ve hürmete riayet eder", "Tanıdık ve yabancıya karşı tatlı sözlü olur... hastaları, onlara iyi davranarak, tedavi eder."[22]

Hekim-hasta arasındaki ilişkilerde belki de en büyük *değer*in iyi muamele olduğunu ve bu hususun insana saygının en büyük ifadesi olarak yorumlandığını ileri sürebiliriz. Tabibin hiç bir zaman hastasını *korkutacak* söz söylememesi, hastanın sorularına verdiği cevapta daima *en şefkatli, yumuşak, nâzik* davranışı benimsemesi kuralı, kaba ve sert davranmamanın yanı sıra, ürkütücü olan hususları, *doğru* da olsa, söylememe ya da çok tatlılıkla, hafifleterek anlatmak anlamına da geliyor muydu? Bu muamele hastanın sağlığı ile ilgili kötü haberleri, hastanın iyiliği için, üzülmemesi için, ona merhamet duyarak, tam olarak açıklamamak şeklinde anlaşılabilir mi? Söz konusu dönemde insana saygı ve nezaket ölçüleri bugünkünden farklı olmalıydı. Günümüzünkine kıyasla tedavi edilebilir hastalıkların çok kısıtlı olmasına karşılık, şifayı verenin Allah olduğu inancıyla, hiçbir zaman tedaviden ümidi kesmemek gerekir düşüncesi hakimdi. Ayrıca, dönemin tıp felsefesi doğrultusunda hastaların tabiatlarına uygun yaklaşımlarda bulunan hekimlerin, geriye dönük çalışmaların ve istatisliklerin olmadığı bir dönemde, hasta ve hasta sahiplerine kesin bilgi verebilmeleri de oldukca güç olmalıydı.[23] Ancak, şer'i sicillerde bulunan rıza senetleri, özellikle sakatlık veya ölümle sonuçlanabilecek tıbbi ve cerrahi müdahalelerden önce, kural olarak iki şahit huzurunda hastanın rızasının alındığını göstermektedir. Yapılan sözleşmede hastalığın tanısı, öngörülen müdahale ve ücreti belirlenirken, zarar görme halinde hasta ve yakınlarının tabib veya cerrahtan davacı olmayacağı da garantileniyordu.[24] Osmanlı Devleti'nin çağdaşı toplumlardaki uygulamalarla kıyaslandığında, gerek ahlak, gerekse yasa açısından çok ileri bir uygulamanın delilleri olan bu belgelerde bugünkü anlamda tam aydınlatılmış bir rızanın beklenmemesi gerektiği kanısındayım.

Tabibin Şahsında Aranan Zihin ve Kişilik Özellikleri

Hekim-hasta ilişkilerine yansıtılması beklenen bazı erdemli davranış biçimlerini yukarda gördük. Burada, tabibin erdemli davranmasını sağlayacak olan temel özelliklerine değineceğiz. *Hâzık*, yani mesleğinde usta ve iyi bir hekim olabilmek için tabibde aranan şahsi nitelikler, ancak doğuştan var ise geliştirilebilen zihin ve kişilik özelliklerinden oluştuğu düşünülüyordu. Bu nedenle tabibde aranan en temel özellik *zekâ* ve zekânın öğrenme, kavrama gibi unsurlarıdır. Yine zihin yetenekleri arasında *sezişi kuvvetli* ve *sağ duyulu* olmaya önem verilirdi. Bu soyut özellikler nasıl ölçülürdü? Böyle tanınmak, böyle ünlü olmak bu gibi özelliklerin ve dolayısıyla göreve alınmanın ölçüsüydü. Mesela, Edirne Darüşşifası vakfiyesine göre, *"Keskin zekâlı, iyi yetişmiş, görgülü ve mâhir bir tabib reis seçilecek; akıllı tabib hastanın haline baktıktan sonra tıbbın şartları ve kanunları usulünce tedavi edilebilir olanların hastalığını ustalık, olgun bir sezgi ve kavrama üstünlüğü ile teşhis"* edecekti. Diğer darüşşifalara da, *"zekâsı ve üstün kavrayışıyla tanınan", "zekâ ve duyuların sağlamlığıyla vasıflanmış, sezgi ve idrak kuvveti ile tanınan", "iyi anlama istidadı ve üstün kavrayışıyla tanınan", "açık fikirliği ve zekâsı ile ünlü, sağduyulu ve olayları çabuk kavrayabilen"* tabiblerin tayini isteniyordu.[25]

Yukardaki tanımlamalardaki nitelikler iyi bir hekim olmak için gereken bilgiyi edinebilmek ve gereken teknik becerileri gösterebilmek için şart olan zihin özellikleridir. Bunun yanısıra, hekimin ahlâklı davranması için gereken bazı şahsiyet özellikleri de şart koşulmaktadır. Bilgi-beceri-ahlâk, yani üç temel unsurun bir aradaki en güzel ifadesini Edirne vakfiyesindeki, *"Her yönden tıbba hizmet âdâbını yerine getiren, zeki, iyi yetişmiş ve mâhir bir tabib reis seçilsin"* sözünde buluyoruz. Aranan ahlâk özellikleri Haseki ve Manisa Darüşşifalarının vakfiyelerindeki, nefsine hakim olmak ifadesi altında toplanabilir. Sevgi dolu olmak, herkese eşit davranmak gibi çeşitli erdemlerin vurgulandığı bu vakfiyelerde, *"Herkesin ittifâkı ile nefsine hâkim, ahlâkı soylu, muhabbet ve hayra işaret eden ...hiç kimseye zararı dokunmamış, gayet yumuşak huylu ve dürüst, akraba ve yabancılara karşı kalbinde saf bir muhabbet besleyen, tatlı sözlü, güleryüzlü, herkesin katında makbûl", "nefsine hâkim ve ahlâk güzelliğinde birbirinden geri kalmayan"* tabiblerin tayininden söz edilirken, Atik Valide'ye alınacak tabibler için, *"Aczi ve tembelliği kendilerine revâ görmezler"* şartı koşulmaktadır. Sultanahmet vakfiyesinde ise, *"tanıdık ve yabancıya karşı tatlı sözlü... muhtaç olanların iş-*

lerinin gözetilmesinde iyi davranışı belli olan, müşfik yürekli, kibirsiz, seçkin bir kimse" olarak tabibin tanımı yapılmaktadır.

Görevlendirilecek tabib ile ilgili olarak, *hak etme, lâyık olma,* yani *liyâkat* kavramı da bazı vakfiyelerde açıkca ifade edilir. Meselâ Haseki' ye alınacak olan tabibler *"herkesin katında beğenilen, saygı ve ihsana lâyık",* Atik Valide'ye alınacaklar da, *"saygı ve hürmete değer"* olacaklardı.

Bu konu üzerinde önemle durulması gereken husus, vakfiyelerdeki şartlar arasında tabibin fizyonomisi-dış görünüşü ile ilgili hiç bir maddenin yer almamasıdır. Buna karşılık sarayda yetiştirilmek üzere alınan ve bir kısmı cerrah ve kehhal olarak ehl-i hıref teşkilatında eğitilen acemi oğlanlarının fizyonomilerine göre seçilmiş olmaları hususu, darüşşifalardaki bu anlayış ve uygulamanın üstünlüğünü göstermektedir.[26]

Tabibin Sorumluluğu

Hekimin *gereken itinayı* herkese göstermesi ve *ihmalde bulunmaması* çeşitli ifadelerle dile getirilip, sorumluluğu vurgulanırken bazı temel etik kurallar da ortaya konmaktadır. Meselâ Haseki vakfiyesine göre tabib hastaların *"Küçük-büyük hepsinin ahvalini sorar ve küçük şeyleri bile ihmal etmez. Sonra her birine en uygun ilacı vererek çare arama görevi ile yükümlüdür. Eğer hastanın vaziyeti tekrar hastaneye gelmesini icap ederse ihmal etmeksizin, hiç bezmeden ve üşenmeden hemen ikinci defa muayenesini yapmalıdır."*

Manisa vakfiyesinde de, *"Her türlü hastanın işlerini görür... büyük-küçük bütün hastaların hallerini sorar ve onlarla alâkadar olur, her birine icab eden ilaçları gerektiği şekilde, kusursuz ve düzenli olarak verir. Durumun gerektirdiğine göre ve hiç yorulmak ve üşenmek bilmeden hemen onların işlerine girişir"* sözleriyle Darüşşifa'da görevlendirilecek iki tabibin sorumlulukları bildirilmektedir.

Bu metinlerde bir yandan *her türlü hasta, küçük-büyük bütün hastalar* ve *her birine* gibi ifadelerle eşitlik kavramı, diğer yandan *ihmal etmez* ve *ihmal etmeksizin* sözleriyle hastaya zarar vermeme ilkesi vurgulanıyor. *Gerektiği şekilde, en iyi ve düzenli bir şekilde ve eğer gerekirse* gibi ifadeler *gereken itina* kuralını yansıtıyor. Nitekim Süleymaniye vakfiyesinde, *"Sana elem ârız olduğu zaman, gereken şey tedavide acele etmektir emri gereğince, tabibler tedaviyi tam gayret* ve *tam özenle yapmalılar"* şartı koşulmuştur.

Atik Valide vakfiyesinde *gereken itina* kuralı ve *zarar vermeme* ilkesinin yanı sıra *yararcılık ilkesi* de vurgulanır; tabibler *yararı artırmak* için elinden geleni yapacaktır. Ayrıca, Haseki vakfiyesinde de belirtildiği gibi, tabibin gerekirse hastasını yeniden muayene edeceğine işaret olunan Atik Valide Vakfiyesi'nde de hasta takibinin hastaya verilmiş bir *söz* olduğu ifade edilir. *"Hastaların tedavisi konusunda bütün güzel tedbirlerde bulunacak"* olan, istenen vasıflara sahip iki tabibin, *"Her biri hastaların hallerine dikkatle bakıp, onları müşahede ve taahhüd altına alırlar... daima hastaların hallerini sorarlar, tedavileri bakımından mümkün olan her kolaylığı yaparlar, eğer hastanın hali tekrar doktor gelmesini gerektirirse tabib derhal hastaya koşar"* denmektedir.

Bu ifadeler hastaya gereken itinayı göstermenin yanı sıra, elinden gelen yardımı yapmayı, yani *daha fazla yarar sağlamayı* da teşvik eder niteliktedir.

Edirne vakfiyesinde ise *adalet* anlayışı değişiyor ve küçük-büyük eşitliğinin yanı sıra, *hafif-ağır, zengin-fakir, dindar-dindar olmayan* hasta nitelemeleri ile karşılaşıyoruz:

"İster küçük, ister büyük, isterse hastalığı kötü olsun, dindar fakirleri tedavi için tabibler görevlendirilmiştir."

Kötü huylu hastalık anlamında, *"maraz-ı ejder-girdâr"* olarak nitelenen tedavisi zor vak'aların da Edirne Darüşşifa'sına alınmasının vakfiyesinde özellikle belirtilmiş olması bir uyarı niteliğinde olmalıydı. *Sagir* ve *kibar,* yani *küçük* ve *büyük* hasta nitelemesi ile çocuk-yetişkin, fakir-zengin, yüksek-alt tabaka gibi değişik hususlardan çocuk-yetişkin ayırımının yapılmamasının kastedildiğini tahmin ediyorum. Edirne vakfiyesindeki *dindar fakirler* ayırımı ile Müslüman hastalar kastedilmiş olmalıdır. *Müslüman* hasta alınması şartı ve dolayısıyla din ayrıcalığı sadece Fatih vakfiyesinde tabibler, *"Müslüman hastaları arayıp sormak ile uğraşacaktır",* ifadesi ile açıkça belirtiliyor. Aynı vakfiyede Darüşşifa'dan ilaç dağıtımının da Müslüman cemaate yapılması öngörülüyordu. Bu dönemde Hiristiyanların Bizans'tan kalan hastanelerinin bulunması ve Fatih Darüşşifası'nın İstanbul'da Osmanlılar tarafından yapılan ilk Müslüman hastanesi olması bu şartı gerektirmiş olmalıdır.[27] Ancak, kehhal bölümünde örnek olarak verilen ve Haseki Darüşşifası'ndaki *Müslüman hastalara zarar vermemek*ten söz eden belge gibi bazı

arşiv belgelerini dikkate aldığımızda, vakfiyelerinde belirtilmese de diğer Osmanlı darüşşifalarına da sadece Müslüman hastaların yatırıldığını söylemek mümkündür. Nitekim, Müslüman olmayan cemaatlerin sağlık ve sosyal yardım kurumları oldukça gelişmiş olup, ihtiyaç halinde de devlet desteği alabilmekteydiler. Mesela, 1892 tarihli bir belgeden öğrendiğimize göre, akıl hastası bir Yahudi kadın Toptaşı Bimarhanesi'ne kabul edilmemiş, ancak tedavi edilebilmesi için Meclis-i Vükela Bimarhane'ye ek bir bina yapılması kararını almıştı.[28] Edirne vakfiyesindeki *"dindar fakirler"* şartına geri dönersek, bu ifade ile tarikat mensuplarının kastedildiğini düşünmüyorsak, fakir tanımlaması ile varlıksız kimseler kastediliyor olmalıdır ki bu dönemlerde Avrupa hastahanelerinde olduğu gibi,[29] Darüşşifa'ya yoksul, kimsesiz veya sahipsiz hastaların yatırıldığını bir varsayım olarak ileri sürebiliriz. Zenginlere ilaç dağıtımının vakfiyede yasaklanmış olması da bu görüşü destekler niteliktedir.

Tabib'in Baş Sorumlu Olması ve Hastane Yöneticiliği

Tabib, tıbbî uygulamalarda doğal olarak *üst düzeyde sorumlu* olduğundan diğer sağlık mensuplarına hastaların bakımı ve tedavisiyle ilgili emirler vermekteydi. Edirne vakfiyesinde bu durum açıkça belirtilir ve *tabib,* başvuranın hasta olduğunu anlayıp, hastalığı da teşhis ettiğinde, *"Hemen yardımcı görevlilere gereğinin yapılması için emir verecektir"* şartı koşulur. *Tabib-i evvel* veya *reis-i tabib* diye adlandırılan baştabib ise diğer tabiblerin danıştıkları ve idarede olduğu gibi tıbbî konularda da en yetkili kişi olarak hastalarla ilgili tıbbî kararlardan ve diğer sağlık mensuplarının uygulamalarından sorumluydu. Bu husus Edirne vakfiyesinde en güzel şekilde belirtilmektedir; reis seçilen tabib, *"bilinen âdet üzerine sorumluluğu altında olan bütün hizmetleri kendisine emânet edildiği gibi eksiksiz olarak, imanla ve doğrulukla yerine getirip",* hizmeti karşılığında günde 30 akçe alacaktı. Diğer iki tabibin de, *"âdet üzerine, kendilerine verilen hizmetleri reislerine müracaat edip ona danışarak, doğru yol tutup, güveni kötüye kullanmaktan sakınmaları"* şart koşularak, karşılığında günde onar akçe alacakları bildiriliyordu. Yine aynı vakfiyede, hastaya teşhisini koyduktan sonra "akıllı tabibin" kurumdaki *"görevlilere buyurup, her birinin sorumluluğundaki hizmeti imanla ve esirgeyerek"* yerine getirmeleri şart koşuluyordu. Yukarıda "iman" olarak verdiğim, ancak vakfiye metinlerinde *"diyânet"* olarak ısrarla ifade edilen hizmet ölçüsünden kast edilen, tabibin meslekî uygulamalarında İslâm dininin ilkelerini göz önünde bulundurma uyarısı ile birlikte Allah rızası için ve takva ile görev yapma bilinci de vurgulanıyor olmalı.

Görev dağıtımını yapan ve hizmetleri düzenleyen baştabib kurumun idârî ve mâlî işlerini nâzır, kâtib, vekilharç, kilârdâr gibi yardımcı görevlilerle birlikte yürütürdü. Süleymaniye vakfiyesi, reis olan tabibin Darüşşifa'nın mâlî işlerinden de sorumlu olduğunu, *"Darüşşifa'da olan maliye hazinesine kimse girmiyecek; reis olan kimsenin idaresi altında olup, Darüşşifa hazinesinde koruyacak ve Darüşşifa masraflarına sarf edip, iğneden ipliğe kadar, hepsini muhasebesine kaydedecek",* cümleleriyle bildiriyor.

Tedavinin düzenlenmesinin yanı sıra ilaçların dağıtımı da tabibin sorumluğundaydı. Kilerden ilâç alınması tabibin bilgisi dahilinde olurdu. İlâçlar yatan hastalar içindi; ancak, gerek ayakta tedavi olanlara, gerekse fakir ve evine hekim getirtemeyecek durumdaki hastalara belirli zamanlarda ilâç dağıtılırdı ve bu dağıtımdan da tabib sorumluydu; çünkü tabib ilâç isteğinde bulunanların gerçek hasta olup olmadıklarına karar verecek olan kişiydi. Böylece, darüşşifa tabiblerinin haftada bir veya iki gün poliklinik yaptıklarını söyleyebiliriz.

Fatih Darüşşifası vakfiyesinde, tabib ile nâzır ve kâtibin haftada bir gün sabahleyin bir araya gelmeleri ve hastalanarak yatağa düşen, fakat evine hekim çağıramayan hastaların yolladığı kimselere, vakfı yapan hayır sahibinin sevabına ilaç dağıtılması istenmekte; ancak hasta için *uygun* tedavinin nasıl tesbit edileceği belirtilmemektedir. Vakfiyeye göre, *"nâzır, tabib ve kâtip darüşşifada seher vakti toplanıp, İstanbul'da evinde hasta olup yatağa düşen, fakat bazı uygun ilâçların tedarikine kadir olmayıp, evine tabib davetinden âciz olan Müslüman tarafından gelerek müracaat edip, hayır sahibinin anbar ve kilerinden ihsan isteyenlerden"* bu şerefli vakfın esirgenmeyip, hayır sahibinin cömertliğinin bütün halka ulaşması isteniyordu. Bu şekilde dağıtılan ilaçların attarlarda satılan zararsız türden bazı macun, şerbet ve baharat vs. olması muhtemeldir.

Fatih vakfiyesinde dışardan ilaç isteyenlerin hile yapabileceğinden hiç söz edilmez iken Edirne ve Haseki

vakfiyeleri parasız ilaç almak için yalan yere hastalık bahanesiyle gelenlere ve zenginlere ilaç verilmesini yasaklar. Edirne vakfiyesine göre görevliler, *"Murabbayât*[30] *tarzında hazırlanan ilâçların nimetlerinden yararlanma hevesi ve sevdasıyla yalandan bahanelerle veya yalandan hastalanarak temâruz edip, hile yapanları kabul etmeyecek; zenginlere müfred, müreккep ilaçlardan ve diğer macun, murabbayât ve meşrûbât tarzında hazırlanan ilâçlardan vermeyeceklerdir."* Haseki Darüşşifası vakfiyesinde ise bütün ilaç ve yiyeceklerin darüşşifadaki hastaların *ihtiyaçlarına* göre dağıtılması, hastalara asla *baskı* yapılmaması, ancak haftada iki gün tabiblerin kararı ile gerçekten hasta olanlara ilaç dağıtımı şart koşuluyordu:

"Vâkıfâ hazretleri yine şart etmiştir ki, ilâç, şurup, yemek ve edviyeli çorba vesaire için her gün 150 dirhem sarf olunur ve bunların cümlesi darüşşifaya iltica eden hastaların ihtiyaçlarına göre dağıtılır. Onlara asla tazyik yapılmaz. Şuruplardan ve macunlardan hiçbir şey hariçten isteyenlere verilmez. Ancak, Pazartesi ve Perşembe günleri müstesnâdır. Çünkü iki tabib, bu iki şerefli günde, hariçten şurup ve macun isteyenlere, bunlara muhtaç olmadığı halde alıp satmak için değil de, ilâç ve tedavi için aldıklarına kanaat getirdikleri takdirde ilâç verirler."

Vakfiye Şartlarına Uymayan Tabibin Cezalandırılması

Her ne kadar, Manisa Darüşşifası vakfiyesinde olduğu gibi, *"bütün şartları yerine getirir"* tabiplerin tayini şart kılınıyor ise de, oldukça ağır olan bu şartlara uygun tayinlerin yapılıp yapılmadığını tartışmadan önce, vakfiyelerde öngörülen uyarılara değinmeliyiz. Kendisinden beklenen görevleri yerine getirmeyen tabibler için vakfiyelerde öngörülen ceza dînî ve ahlâkîdir. İnanan insan için en büyük ceza olarak düşünülen manevi ceza uyarılarına ait belirgin bir örneği Haseki vakfiyesinde buluyoruz:

"Bu iki tabibden her biri bu yazılan şartlara riayet eder ve bu kaideleri olduğu gibi muhafaza eyler. Senenin, ayların ve günlerin her birinde bu şartlardan bir tanesini bile ihmâl etmeden, bunlara tamamiyle riayet etmek mecburidir. Her kim ki bu sayılanlardan birini ihlâl eder, üzerine aldığı vazifelerden birini ihmal ederse, vazife mukabili almış olduğu şey ona haram olur. Ahirette de azaba ve affedilmeyecek cezaya dûçâr olur."

Atik Valide vakfiyesinde de benzer ifadeler kullanılır:

"İşte tabibler bu yazılı şartlara ve bildirilen usule riayet etmek mecburiyetindedirler. Bunlardan hiç birini ihlâl edemeyecekler ve bu şartlara uymada kesinlikle ihmal göstermeyeceklerdir. Eğer yaparlarsa, aldıkları para kendilerine haram olacak, ahirette de dâimî bir azâba maruz kalacaklardır."

Bu konuda Süleymaniye vakfiyesinde darüşşifa ile ilgili bir açıklama bulamazken, Tıp Medresesinde görevini aksatanların yevmiyelerinin kesilmesi şartının getirildiğini biliyoruz.[31] Diğer yandan, yukarıda gördüğümüz gibi, bazı darüşşifalarda maaşı kesme cezası yerine, ilâhi bir cezalandırmadan söz ediliyor. İlâhî bir cezanın öne sürülmesi hastaların daha iyi bakılması amacına mı yönelikti? İnanan insan için ahiret cezasının en etkili uyarı olduğu düşünülmüş olmalıydı.[32] Ancak, uygulamada vakfiyelerdeki manevi cezalar ile yetinilmediği muhakkaktır. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde darüşşifalara tayin ve görevden alma gibi konulara ait pek çok belge vardır.[33] Bu belgelerin düzenli bir şekilde incelenmesi halinde, vakfiye şartlarını yerine getirmeyen ve görevini ihmal eden tabiblere ne gibi muamelelerin yapıldığı ortaya çıkacaktır. Şer'iyye sicillerinin incelenmesi ise mahkemeye yansıyan olayların nasıl çözümlendiğine ışık tutarak, Osmanlı döneminde hekimin cezâî sorumluluğunu daha geniş ölçüde değerlendirebilmemizi sağlayacaktır.

Darüşşifalara Tayin Yapılırken Vakfiye Şartlarına Uyuluyor muydu?

Kanun gereği, *muhtesib* tarafından denetlenen tabiblerin ehliyetli olup olmadıklarının anlaşılması, yani yeterliklerinin tesbiti için darüşşifa tabiblerince imtihan edilmeleri şartı,[34] darüşşifalara atanmış olan tabiblerden beklenen ve olması gereken *üstün bilgi ve beceriye* dikkatimizi çekiyor. Ancak, darüşşifalara daima usta tabibler mi atanıyordu? Tabibler her zaman vakfiye şartlarına uygun olarak tayin ediliyor muydu? İnsanların getirdikleri kurallara kendileri uydukları sürece bu kuralların geçer olduğunu biliyoruz. Bazen *lâyık olmayanların* da darüşşifalara atandığının iddia edildiği arşiv belgelerine rastlıyoruz. Belki de bunun bir nedeni vakfiyelerde öngörülen şartların daha çok *ahlâkî* mahiyette olması ve kesin ta-

nımları her zaman yapılamayan ahlâk kurallarının hukuk kuralları gibi resmî yönetimlerce yaptırım gücünün bulunmamasıdır. Ayrıca, Osmanlı hekimlerinin eğitimlerindeki farklılıkları ve Osmanlılarda sağlık işlerinin düzenini dikkate aldığımızda, somut şartların neden getirilemediğini tahmin edebiliriz. Çünkü önemli olan ve aranan, usta ve ünlü bir tabibin yanında yetişmiş ve meslekte yeterlik kazanmış olmaktı. Bu nedenle işe alınacak olan tabibde aranan ilk niteliklerin uzmanlık, ustalık ve tecrübe olmasına karşılık, *hastane yönetmeliği* olarak da kabul edebileceğimiz bu vakfiyelerde, tabibin *nerede* ve *nasıl* bilgi ve tecrübe sahibi olması ve ustalaşması gerektiğine ve bunu ispat eden bir belge istendiğine dair bir kayıt yoktur. Belirli bir kurumdan alınan bir icâzet gösterdikten veya bir imtihan geçtikten sonra darüşşifaya tayin şartı vakfiyelerde bulunmuyor. Ancak, bazı arşiv belgelerinde bir imtihandan söz edilmektedir. Bir tıp risalesinin aday tarafından yazılmış olmasının da aday seçiminde bazen bir ölçü olarak değerlendirildiğini ve bunun bir giriş sınavı olarak kabul edilebildiğini tahmin ediyorum. Aşağıda verilen ilk belge örneğinde bu konuya ait ipuçları bulunuyor ve darüşşifalara yapılan tayinlere bazı somut ölçülerin de getirildiğine işaret ediyor. Manisa Bimarhanesine ait bir belgede de "bilâ berât" ve "bilâ temessük", yani ehliyeti olmayan ve dolayısıyla tıp ve cerrahî bilgisi tasdik edilerek çalışmasına izin veren bir belgesi bulunmayan kimselerin darüşşifadan uzaklaştırılması buyuruluyor.[35] Darüşşifalara yapılan tabib tayinleri ile ilgili çok sayıdaki arşiv belgesinin ayrıntılı bir şekilde incelenmesi ile bu konudaki uygulamaların nasıl yapıldığı aydınlanacaktır.

Hekimlerin değişik yollardan eğitildiklerini biliyoruz. Usta bir hekimin dükkânında usta-çırak usûlü yetişmek yaygın bir uygulama olmalıydı. Çoğu kere de tabib, cerrah ve kehhaller baba ocağından yetişirdi.[36] Baba mesleğini sürdüren evlâdın emekliye ayrılan veya vefat eden babasının yerine darüşşifaya tayinine, özellikle usta-çırak usûlü yetişmenin çok gerekli olduğu cerrah ve kehhallerin tayininde sık rastlanıyordu. Hatta babanın birden fazla oğlu olup aynı meslekten olması tayinde kargaşalıklara neden olabiliyordu. Böyle bir durumu cerrah konusunda örnek olarak göreceğiz. Bu tür uygulamalar tayinlerde *liyâkat* hususuna ne kadar dikkat edildiği konusunda tereddüt uyandırabilmektedir. Ancak, çoğu kere mesleğin babadan oğula geçmesinin bu durumu ortaya çıkardığını da gözardı edemeyiz.[37]

Hekim atamalarının bir kaynağı da saraydı. Ehl-hıref teşkilâtında tabib yetişdiğine dair bir kayıt olmamakla beraber, tabiblerin tayinlerine ait arşiv belgeleri incelendiğinde hassa tabibliği ile darüşşifa tabiblikleri arasında yoğun bir becayiş olduğunu görüyoruz. Saraydan darüşşifalara, darüşşifalardan da saraya tayinler yapılırdı. Darüşşifalar ise kendi aralarında önemlerine göre bir aşama içindeydiler ve buna uygun olarak bir çeşit makam yükseltilmesi şeklinde, bir darüşşifadan ötekine tayinler yapılıyor ve böylece meselâ bir darüşşifanın ikinci tabibi bir başka darüşşifanın birinci tabipliğine yükseltiliyordu.[38]

Son olarak, atamaların kimin tarafından yapıldığı konusuna kısaca deyinmek istiyorum. Mütevelli, yani vakfı yöneten kişiler, ihtisas gerektirmeyen bütün atamaları bizzat yapar, fakat uzmanlık gerektiren konular ilgili makama bırakılırdı.[39] Meselâ tabib, cerrah ve kehhaller hekimbaşı tarafından atanırdı. Ancak mütevellilerin de bazen yetkilerini kötüye kullanmaları söz konusu olabiliyordu. Kehhal konusunda vereceğim bir örnek boşalan göz hekimi kadrosunun yerine bir cerrah tayin eden mütevellinin hatasının hekimbaşı tarafından düzeltildiğini gösteriyor.

Tabiblerin darüşşifalara tayinini hekimbaşı yapardı. Doğrudan sultanın iradesi yoluyla tayin edilen hekimbaşıların ise çok kere ilmiyye mensubu olup, ekseriyesinin kadılıktan gelmiş olmaları, sağlık mensuplarını adalet ile yönetmelerini gerektirirdi.[40] Ancak bazı arşiv belgeleri, tayinler yapılırken, bazen vakıf şartlarına uyulmadığını ve adayların ehliyetleri yerine başka unsurların atamalarda etkili olabildiğini düşündürüyor. *Liyâkat sahibini*, yani *hak edeni* tayin konusu, tarihin her döneminde kurallara ve yasalara uymanın yanı sıra bir *ahlâk* sorunu olarak karşımıza çıkar. Lâyık olduğu halde, hekimbaşının taraf tutması nedeniyle, bir türlü bir darüşşifa tabibliğine tayini yapılmadığını, tayinlerde vakfiyelerdeki *ehliyetli olma* şartına uyulmadığını iddia eden bir tabibin şikâyet dolu arzını vererek tabib konusunu bitiriyorum:

"Arz-ı bende fâkir-i dâî oldur ki, ben kulun sâbıkan merhûm lalanuz Dâv'ud Beğ hızmetinde, Sultânun kulluğın-

da oldum. Berâhîn-i tıbbiye ve hakayık-ı hikemiyyeye muttali' ve kemâlât-ı ulûm ile muttasıf ve ârâste olduğumuzı fehmetdükleri ecldn devletlü Hüdâvendigârun etıbbâsından ma'dûd olmağa revâ gördükleri bâisden müteaddid şefkatnâmeler virüp âsitâne-i saâdet bahşe irsâl olundu. Niçe müdded-i medîddür ki der-devlete mülâzemet iderüm bir netice zâhir ve âyid olmadı. Hatta Sultan hazretlerinün şefkatnâmesin devletlü Hüdâvendigâra arz etmediler. Ba'dehu merhûm beğ, Hersek Sancağın, İskenderiyye sancağına tebdîl etmeğe Edirne'ye geldükleri vakt bi-nefsihi terbiye ve ibrâm etdükleri ecldn Ali Paşa hudâvendigâra terbiyeye bir kitâb te'lîf etsün diyü buyurdı. Vâkıâ kütüb-i usûl-i tıbbiyeyi dört cüz içinde derc edüb kitâbeti kaleme geldi. Mustafa Paşa ve Ahmed Paşa elinden devletlü Hüdâvendigâra vireli yedi aydur Mustafa Paşa'ya kitâbun hâlinden istifsâr idecek devletlû Hüdâvendigâr: 'Kitâb eyü kitâb, ancak tursun mütâlâa ideyüm', diyü buyurdı, didi. İttifâk, Edirne Şifâhânesi mahlûl oldı. Ahî Çelebi'ye etıbbâ görülsün diyü emri olıcak, Yahûda'dan Müslüman olmış bir çıkırıkçı kimseyi ilerü çekiip arz etdi. Nâ-ehldür diyü kabûl olunmadı. Bir ehl-i kürek diyü buyurulmış kulun dahi fakîr ve müflis olup rüştün kâdir olmaduğum eden ne imtihân ve ne de arza idhâl etdiler. Ba'dehû Burusa Şifâhânesi mahlûl oldı, zarûretle istedüm. Ahî Çelebi bir hâricü'l-fenn, yek-çeşm attâr kimseyi arz etdi, anda dahi bizi arza koymadı. Hususen paşalar emretdiler, anı arzda bile arza koyulsu diyü. Ahî Çelebi'ye tehî-dest olmasun diyü fakîr anda bir baş şekerle vardum. Başka başı sıkup, işi başka çıkarmayup, kellelenüp attarı yazdı, arz olundı, ehliyyeti olmamağın kabul olunmadı. Ve İslâmbol Şifâhânesi mahlûl olıcak Ahî Çelebi, kendü oğluna tahsîs etdürdi. Cihet-i reîs 20 akçe iken 35 akçe etdürdi. Kemâl-ü ma'rifeti yok. Cümlesinden ârî bir şahısdur.Gâlibâ babası hatırı içün ola. Şart-ı vâkıfta nâ-ehl kayd olunmamışdur, belki ehliyyet şart olunmışdur. El-hâletü hâzihi devletlü Padişâha saltanat müyesser olduğı târihden hâk-i pây-i murâd-bahşına hakîr-âne kütüb-i usûl-i tıbbıyeden muhtasar, mukayyed, eşkâl-i garîbe ile müretteb ve mücedvel bir risâle ketb olunmasına şürû olundı. Devletlü Sultânumun nazar-ı kimyâsı katında kâl olunmış kil-ü kâlden muarrâ olmak unvânıyle an -karîb husûli müyesserdür. Ümîddür ki makbûl buyurula. Şimdi üç yıldur ki sürünürüz, ehilden ve iyâlden cüdâ, hor ve hakir ve mübtezel, kâdir olduğum eşyânun cümlesin satduğumdan gayri iki yük kitabum 5.000 akçe deyne girub rehine konuldı. Al-i Resûl olmaz bir Yahûdi kadar rağbet bulmayup yetmiş iki millet cümle müreffehü'l-hâl olup bu fakîr-i bî-mikdâr mübtezel kılmağa hikmet nedür? Bilmezem ki günâhum Sultanuma mensûb olduğum mudur? Veyâhûd fakr-ü nâkıhıyla muttasıf olduğum mudur? Şimdiki hâlde, Burusa Şifâhânesi bil-fi'l mahlûldür. Eğer, kapu hizmetinde veya Edirne'de cihete nazar-ı inâyet buyurulmaya bi-z-zarure Burusaya kaylıska varub ecdâdunuz ervâhına ve sultânumun devâm-ı ömr ve sebât-ı devleti duâsına meşgûl olavüz ki hemîşe ömür ve devlet der-terakki bâd bi'n-nebîyyi ve âlihi'l-emcâd.

El fakîr Hayat

Tabîb"[41]

CERRAH

Cerrah, tabibden sonra ve ayrı bir meslek veya ustalık alanı olarak zikredilir. Cerrahın maaşı tabibinkinin ancak üçte birine yakındır.

Haseki vakfiyesinde, *"Tabibler hakkında zikrolunan şartların hepsi cerrahlar hakkında da aynen geçerlidir. Onların da bu zikrolunan şartlara muhalefetten sakınmaları, onlardan hiçbirini, hiçbir suretle, asla ihlâl etmemeleri lâzımdır"* denmesine rağmen, daruşşifa vakfiyelerinde tabiblerden beklenen kapsamlı niteliklerin cerrahlar için söz konusu edilmediğini görüyoruz. Fatih vakfiyesinde, *"tedaviye muhtaç Müslümanlara inançla hizmet"* edecek olan bir *"üstâd"* cerrah şartı koşulmakta. Cerrahların *ahlâk* durumlarıyla ilgili şartları ise kısa olarak Edirne ve Atik Valide vakfiyelerinde buluyoruz. Cerrahın *ustalığının* ön plana çıkarıldığı Edirne vakfiyesinde, *"Yaraları tedavi eden iki cerrah, cerrahlıkta ustalıkları meşhur ve maharetleri bilinen üstâdlar ki çeşitli yaraların bakımı hususunda tam bir ciddiyetle, bıkıp usanmadan, bütün gayretleriyle çalışıp, cerrahlık hizmetlerini ihmalsiz ve zamanında, iman ile yerine getirsinler"*, sözleriyle cerrahî hastasının durumunun ciddi olabileceğine dikkat çekilir ve ihmalde bulunmadan, savsama yapmadan çalışan bir cerrah örneği çizilerek, *zarar verme* ilkesi üzerinde durulur.

Atik Valide Vakfiyesi'ne göre cerrahlar, *"Tedavinin tesiri ve ilâçların kimyasal durumlarına o kadar vâkıf bulunacaklar ki cesedin ruhtan olan istifadesi gibi yaralı da bunların tedavilerinden aynı derecede istifade edecek bir şekilde bu sanatta usta olacaklar; ve yaralara ait merhemlerin, vesair tıbbî eczanın tertibi hususunda da mâhir; şefkât ve merhamet hisleriyle mütehassıs olacaklar ve hiçbir paylamaya ve azarla-*

maya maruz kalmaksızın almaları lazımgelen para mukabilinde kendilerine verilen hizmeti hakkıyla yerine getirme hususunda çalışacaklar" idi. Bu metinde cerrahın da tıpkı tabib gibi *şefkatli* ve *merhametli* olması istenerek, cerrah-hasta ilişkisine değinilip, beklenen hizmetin *kalitesi* söz konusu ediliyor. Ayrıca, cerrah hiçbir azarlamaya maruz kalmaksızın hizmetini *hakkıyla* yapmalıydı. Bu ifade ile de cerrahi müdahalenin zamanında yapılması ve *gereken itina* kuralı hissettiriliyor. İşini aksatan cerrahı *uyaracak* olan baş tabib mi, yoksa mütevelli midir, açıklanmıyor. Vakfiyede, cerrahların özellikle yara merhemleri ve diğer tıbbî eczanın hazırlanmasında usta olmalarının istenmesi, burada ameliyattan çok yara tedavisine ağırlık verildiğini düşündürüyor.

Cerrah hasta ilişkilerinin ve cerrahın ahlâki sorumluluğunun söz konusu edilmediği Süleymaniye vakfiyesinde ise cerrahlarla ilgili somut beklentilerin mükemmel bir listesini buluyoruz. Dönemin cerrahında aranan asgari *bilgi, beceri ve ustalık ölçüsünü* veren bu metinde, *"Ülserlerin, başta olan yara ve kırıkların, çıban ve abselerin, irinli urların, püstüllerin, kabarcıkların tedavisi, urların ve ağrıların izlenmesi ve fıtıkların düzeltilmesi; diş çekimi, damarlardan kan alma, merhemlerin terkibi, fitiller, yara sarmak, yakı vurmak, yaraların kapanması, iyileştirilmesi konusunda üstâd iki kişi cerrâh olup, zikrolunan hizmetleri ve diğer cerrahlığa ait önemli hususları tamamlasınlar"* denmektedir.

Sıralanan bu bilgi ve becerilerin arasında tabibden beklenen teorik bilgi ve anatomiden söz edilmiyor. Cerrahta aranan nitelikler nazarî bilgiden ziyade, *tecrübe, maharet* ve *ustalıktır.* Cerrahın yaptığı uygulamalar için zaten anatomi bilgisi şart olduğundan vakfiyelerde ayrıca vurgulamaya gerek duyulmamış olabileceğini de düşünebiliriz. Çünkü, meselâ, damardan kan almasını bilmesi gereken cerrahın, kan alınacak damarları da tanıması gerekirdi. Bu nedenle, dolaylı da olsa, yukarıda sayılan müdahaleler için gereken anatomi bilgisinin cerrahtan beklendiğini varsayabiliriz; zira gereği kadar anatomi bilmeden bir cerrah nasıl usta olabilirdi? Ancak yine de, anatomi bilgisi ile cerrahî uygulamalar arasındaki yakın ilişkinin kurulabilmesi ve cerrahinin anatomi bilgisinden gereğince yararlanabilmesinin batıda olduğu gibi bizde de çok geç olduğunu unutmamalıyız.

Vakfiyelerde cerrahların ustalık, maharet ve bilgilerinden kısa da olsa söz edilirken, hasta ile olan ilişkileri üzerinde pek durulmaması, cerrahî tedavinin bizzat uygulanması dışında, tabiblerin cerrahî hastalarıyla da ilgilendikleri ve belki de tedavilerini yönlendirdikleri ihtimalini akla getiriyor. Cerrahlar ve kehhaller esas itibariyle "ustalıklarıyla" yükümlü olmalıydılar. Batıda olduğu gibi cerrahlar muhtemelen daha çok bir *zanaatkâr* olarak görülürdü.[42] Cerraha verilen düşük maaş ve cerrahtan beklenen özellikler buna işaret ediyor.

Dikkatimizi çeken bir diğer nokta da vakfiyelerde *kırık-çıkıkçılara* rastlanmamasıdır. Halbuki cerrahi kitaplarında kırık çıkık bahislerine uzun uzun yer verilir. Buradan hareket ederek, darüşşifalardaki cerrahların kırık çıkık tedavisini de üstlendiklerini veya bazen yaptıklarını varsaysak da, vakfiyelerde cerrahlardan beklenilen cerrahî müdahaleler arasında kırık çıkık tedavisinden hiç söz edilmez. Cerrahların bu görevi üstlenmelerinden söz edilmediği gibi, vakfiyelerde bildirilen kadrolar arasında kırık çıkıkçılar yer almıyor. Darüşşifa görevlileri arasında yer almayan kırık-çıkıkçı tayininin *vakfiyeye aykırı* sayılarak kabul edilmemesi göz önünde bulundurulursa, darüşşifalarda kırık- çıkık tedavisinin yapılmadığı sonucunu çıkarabilirmiyiz?[43] İleriki tarihlerde darüşşifalara kırık- çıkıkçılar tayin edilmiş miydi? Bu gibi soruların kesin cevabı konuyla ilgili arşiv belgelerinin incelenmesiyle verilebilecektir. Nitekim, kırık-çıkıkçıların sarayda ve orduda hizmet ettiklerini, kazalarda devlet kadrolarına atandıklarını ve 19. yüzyılda hastanelerde, meselâ Tophane-i Amire, Tersane-i Amire ve Malta hastanelerinde görev aldıklarını arşiv belgelerinden öğreniyoruz.[44]

Arşiv belgelerinde cerrahların darüşşifalara atanmasıyla ilgili şikayetlere de rastlanabilmektedir. Cerrahlığın daha çok bir aile mesleği olarak yürütülmekte olması nedeniyle bir cerrahın emekliye ayrılması veya ölümü halinde boşalan kadroya genellikle oğlu tayin edilirdi.[45] Aşağıdaki 1760 tarihli vesikada, cerrah olan kardeşlerden biri, ölen babalarından boşalan Haseki Darüşşifası'nın cerrah kadrosuna tayini öngörülen kardeşi kadar, kendisinin de tayin hakkı olduğunu bildirmekte:

"Arz-ı hâl-i kulları budur ki:

İstanbul'da vâki' Haseki Sultan Vakfı'nın dâru'ş-şifâsında yevmî sekiz akçe vazife ile pederim Seyyid Mehemmed cer-

rah iken bundan akdem pederim fevt oldukda bu kulları diyârı âharda bulunmakla İstanbul sâkinlerinden küçük karındaşım olan Muhammed Emin kemâli hayalisinden nâşî ve hılafı inha ile gayrı evladı yokdur deyu metüvellî-i vakıfdan arz alub kendu üzerine berat idüb, bu kullarına külli gadr etmekle mercûdur ki kaydı der kenâr olunub malum-i devletleri buyruldukda fazîletlû semâhetlü haremeyn-i şerifeyn müfettişi efendi huzurunda terâfu' olunub, hakk-ı tasarruf kullarında olduğu 'ilâm ilâmları mûcebince mezburun ref'inden bu kullarına tevcih buyurulmak bâbında emr ü fermân 'inâyetlû merhâmetlû Sultanım hazretlerinindir. Bende Seyyid İbrâhim veled-i Seyyid Mehmed."[46]

KEHHÂL

Göz hekimliği de cerrahlık gibi ayrı bir uzmanlık dalıydı. Göz hastalıklarının tedavisinde ilacın yanı sıra el becerisinin önem taşıdığı küçük cerrahi müdaheleler söz konusu olduğundan, kehhâllik mesleğinin de ustalık isteyen bir sanat olarak değerlendirildiğini görüyoruz. Vakfiyelerde kullanılan *muâlecât* ve *ilâç* gibi kelimeler dahili ve harici her çeşit tedaviyi kapsadığından, Edirne vakfiyesi hariç diğerlerinde kehhalin hastasını ilaçla tedavisinden mi, yoksa cerrahî müdahaleden mi söz edildiği açık değildir; ancak göz hekimlerinin göz ilaçlarını hazırlamayı bilmeleri daima şart koşulan bir hususdur.

Fatih Vakfiyesi, darüşşifada görevlendirilecek olan göz hekiminin *kehhal-i hâzık,* yani usta olmasını, uygun tedaviyi bilmesini şart koşarken, kehhali, göz hastalığı olan Müslümanları iyi etmek için elinden geleni yapması gereken kişi olarak da tanımlayarak, *yeterliğin* yanı sıra *yararlı olma* ilkesini de vurgular. Kehhal, yani *"O görmeyi sağlayan uzman kişi parlak görmeyi, göze dair bilgileri ve gereken tedbiri tam ve iyi bilerek, göz ağrısına müptela olan Müslümanları tedavi için gücünün yettiğince elinden geleni"* yapacaktır.

Edirne Darüşşifası vakfiyesinde ise görev yapacak olan iki kâmil göz hekiminde aranan *cerrahi beceri* açıkça belirtiliyor. *İki uzman kehhâlin, "göz tabakalarının anatomisinde geniş bilgi sahibi, görme bozukluğunu giderme yöntemlerinden doğrusunu seçen, cerrah millerini ve sürme milini*[47] *kullanma melekesine sahip olup, alışılan tarzda bütün kehhallik hizmetlerini iman ile ve üstün maharetle"* yerine getirmeleri beklenirdi.

Tabibler için öne sürülen şartların kehhâller için de aynısıyla geçer olduğunu, onların da bildirilen şartlara muhalefetten sakınmaları, şartlardan hiç birini, hiçbir şekilde, asla ihlâl etmemeleri gerektiğini bildiren Haseki vakfiyesine göre darüşşifaya tayin edilecek olan iki kehhalin konularında bilgili ve usta olmalarının yanı sıra, göz gibi hassas bir organ için *gereken itinayı* göstermelerine de dikkat çekiliyor. Kehhâller de, *"bu fende âlim ve üstâd, ilâç konusunda ve tedavide gayet temkinli ve tedbirli"* olmalıydılar.

Süleymaniye vakfiyesinde bir *sanat* olarak nitelendirilen göz hekimliğini darüşşifada uygulayacak olan kehhallerin *yeterliği* göz hekimliği bilgisi ve teşhis ve tedavideki ustalığı ile ölçülür:

"Göz hekimliği sanatında çok bilgili, ustalığı belli olan, göz hastalığının teşhisinde, hastanın bakım ve tedavisinde ve zerûr[48] *terkibinde, göz damlası ve göze çekilen sürmelerin tertibinde ve diğer önemli hususlarda mâhir iki kişi göz hekimi olup, âdet olan zamanlarda darüşşifada hazır olup, göz hekimliğine ait hizmetleri ortaya koymalılar."*

Atik Valide Vakfiyesi ise darüşşifaya alınacak olan göz hekimlerinde aranan özelliklerden, göze yararı veya zararı olan etkenleri anlama yeteneğinin yanı sıra, *akranları* arasında çok tecrübeli olarak tanınıyor olmayı da bir ölçü olarak getirir:

"Bu iki mütehassıs göz tedavisi hususunda öngörüşü kuvvetli, göze yarayan veya perdeye neden olacak şeyleri teşhis konusunda da mâhir, ilâç tertip ve terkibine aşina, iyi tedavileri ve çok tecrübeleriyle akranları arasında şöhret kazanmış olacaklar."

İncelediğimiz Bursa, Manisa ve Sultanahmed Darüşşifalarının vakfiyelerinde ise kehhallerden söz edilmiyor. Ancak arşiv belgelerinin yeterince incelenmesi bu hususa kesinlik kazandıracaktır. Aşağıda, Haseki Darüşşifası'nda boşalan kehhâl kadrosuna yapılan tayine ait bir belge veriyorum. 1679 tarihli bu belge ile, ölen bir göz hekiminin yerine mütevellinin arzı ile bir cerrahın getirilmesine, *cerrahın göz hekimliğini bilmemesi ve bu nedenle hastalara zarar vereceği* gerekçesiyle, dönemin hekimbaşısı Mustafa Feyzi Efendi tarafından karşı çıkıldığına şahit oluyoruz:

"Der-devlet-i mekine arz-ı dâ'î kemîne budur ki merhûme Haseki Sultan Darüşşifası'nda kehhâl-i evvel olan İsmail

fevt olmağla yerine darüşşifa-ı mezbûrede cerrah-ı evvel olan Seyyid Muhammed fenn-i kihâleti bilmez iken müteveIli arzı ile hilâf-ı inhâ' kehhâl-i evvel olup marazât-ı Müslimîne küllî zarar ve gadr olmağla mezbûru ref' ve yeri, fenn-i kihâletde mahâreti olan Elhac Muhammed dâ'îlerine sadaka ve ihsân buyurulmak ricasınla pâye-i serîr-i a'lâya arzolundu."[49]

İLÂÇ HAZIRLAYANLAR

Darüşşifalarda eczacılıkla ilgili görev yapacak olan çeşitli meslek gruplarını ve bunların aşşâb, saydelânî, şerbetçiyân, edviye-kûb, edviyeci, tabbah gibi meslekî ünvanlarını vakfiyelerinde buluyoruz.

Aşşâb

Bursa Vakfiyesi'nde iki *saydalâniyân-aşşâbân,* yani otcu eczacı veya botanikçi eczacı diye tanımlayabileceğimiz, bitkilerden ilaç yapacak olan iki eczacının yanı sıra iki şerbetçiden de söz ediliyor. Haseki vakfiyesinde de ilaç hazırlamak için iki eczacı görevlendirileceğinin bildirilmesiyle yetiniliyor. Edirne Darüşşifası'na tayin edilecek olan eczacının ise basit ve bileşik devaların hazırlanması konusunda becerikli olmasının yanı sıra, daha sonra göreceğimiz gibi, edviye-kûbluk hizmetini de yürütmesi isteniyor.

Süleymaniye vakfiyesinde *aşşab* olarak adlandırılan eczacının bilmesi gerekenler ve görevleri bütün teferruatıyla veriliyor:

"İlâç olarak kullanılan köklere, kurutulmuş ve taze otlara ve çiçeklere ait usulün doğrusunu, isimlerini ve niteliklerini bilen, bunların iyi, kötü ve diğer özelliklerine vâkıf bir kimse aşşâb olup, basit ve terkib edilmiş ilaçlar konusunda en iyi usulü takip etmeli. Darüşşifa'da lâzım olan araç-gereci Reis'in uygun gördüğü şekilde, ihmal etmeden satın alıp getirip, kilere teslim edip, gerektiğinde hazır olup kullanılması için korunmasını sağlamalı. Ama alınan devâlar ve ilâçlar tıp kitaplarında tarif edildiği gibi taze, saf ve kaliteli olmalı; bayat, bozulmuş ve kötülerini almamalı ve aslı varken muadili ile yetinmemeli."

Bu vakfiyeye göre mükemmel eczacılık bilgisi olması istenen aşşâb aynı zamanda drogları satın alan ve bu işi yaparken de en iyisini, tazesini ve safını seçip, aslının yerine benzer etkisi olan bir başka drogu almayan kimse olacaktı. Böylece eczacı şifalı bitkileri çok iyi tanıyan, ilaç hazırlamada en iyi yöntemi izleyen, ama, aynı zamanda işini ihmal etmeyen ve dürüst bir kişi olmalıydı. Burada da *zarar vermeme* ve *yarar sağlama* ilkelerinin vurgulandığını görüyoruz. Eczacı da reis olan tabibin emrindedir. Diğer vakfiyelerde ise eczacı görevini üstlenenlerin ilâç terkiplerini hazırlamadaki ustalıklarından söz edilir. Meselâ, Fatih Vakfiyesi'nde işi *tabh* etmek olan, yani çeşitli pişirme yöntemleriyle şurup, macun, tablet vs. şeklinde ilaç hazırlayacak olan kişinin mesleğinde deneyimli olması istenir. Darüşşifa'ya, *"Tecrübe olunmuş, kâmil bir kişi tayin edilecek; işi şurubları, macunları, tabletleri, müshilleri pişirmek olup, bütün Müslüman hastalara gerekli şeyleri tedarike çalışacaktır."*

Atik Valide'ye tayin edilecek olan iki eczacının da, *"ihtiyaç sahipleri için hazırlanması lâzım gelen tıbbî ecza, macun ve sıvıların ıslahı ve imali hususunda tam anlamıyla uzmanlık sahibi olmaları"* şart koşuluyordu.

Tabbâh

TABBÂH-I EŞRİBE VE TABBÂH-I ET'İME

Darüşşifalara tayin edilen tabbahlar gerek hasta yemeklerinin, gerekse şurup ve matbûhât[50] türü, yani su ile kaynatılarak veya suya daldırılarak elde edilen bitki özlerinden yapılan bazı sıvı ilaçların da tabibin tarifine uygun olarak hazırlanmasında görevliydiler. Osmanlı tıbbında yemek ile tıp arasında kurulan yakın ilişki göz önünde tutulduğunda tabbahların hasta tedavisindeki rolü ortaya çıkar.[51] Tabbâhlar aşçı olarak en başta diyet mutfağından sorumluydular ve perhiz yemeklerini hastaların mizaclarına göre kendi elleriyle hazırlıyor olmalıydılar.

Bursa Darüşşifası'na günde iki dirhem ücretle bir *tabbâh,* yani aşçı tayin edileceği bildiriliyor, ancak bu kişilerde aranan özelliklerden söz edilmiyor.

Fatih Darüşşifası'na, ilaçları tabh ile görevli eczacı dışında, hastaların yemeğini hazırlayan *"iki merd-i salih tabbâh-ı taâm'ın"* tayini isteniyor ve çaresiz kişi olarak tanımı yapılan hastanın tedavisinde beslenmenin önemli katkısı olacağı bildiriliyor. Tabibin uygun gördüğü şekilde, bütün gün bu iki aşçı, *"sonbahar yaprağı gibi benzi sarı, pek çok derde tutulmuş, merhamete muhtaç, başına gelen çeşitli hastalıklardan zayıf düşmüş, tedaviden ümidi kesilmiş, muhtaç dert sahibine hayat kuvvetini beslemesi için yemek pişi-*

rip getirecek, hastanın yaralı, perişan gönlünün hoş edilmesi için pek çok çalışıp", günde üçer akçe alacaklardı.

Darüşşifa aşçısının hazırladığı yemekler ile hastaların yaralı gönüllerinin tedavisi isteniyordu. Bu ifade ile lezzetli veya hastanın iştahını açan, ya da hastanın sevdiği yemekler mi kastediliyordu? Yoksa hastanın hastalığına göre düzenlenmiş diet yemekleri mi hazırlanacaktı? Her ne kastediliyorsa, hastayı memnun etmek esastı.

Edirne vakfiyesinde aşçılar tabiblerin emri doğrultusunda perhiz yemeklerini hazırlayan kişiler olarak tanıtılırken, matbûhâtın da aşçılar tarafından yapıldığı aşağıdaki metinden anlaşılıyor:

"Bimarhâne mutfağında tabibler her hastanın hastalığına uygun matbûhâtdan ne emrederse, uygun görülen şekilde pişirilip; tatlı ve ekşi her çeşit yemeği en güzel şekilde pişirmek için elinden gelenin en iyisini yapan, kâdir, temiz, ahlâklı, iyi niyetli iki usta aşçı, âdet üzerine aşçıların sorumluluğunda olan hizmetlerin hepsini temiz ve çabuk olarak yerine getirecekler."

Aşçıların hastaların mizaclarına uygun yiyecek ve içecek hazırladıklarını Haseki ve Süleymaniye Vakfiyelerinden açıkça öğreniyoruz. Süleymaniye Darüşşifası'nda ise içecek ve yiyeceklerin iki ayrı tabbâh tarafından hazırlandığını görüyoruz. İki *tabbâh-ı eşrîbe*'nin, *"mâhir, usta ve şurubları pişirmede mahâreti açıkca görülen, tam bir imtimam, gayret ve sebat ile aralıksız hizmet eden" kimseler olmaları şart koşuluyordu. "Yemek pişirme konusunda her bakımdan sezgisi ve bilgisi tam olan"* iki *tabbâh-i et'ime* için ise, *"tabiatlara, mizaçlara ve hastaların hastalıklarına uygun perhiz aşlarını ve diğerlerini vaktinde ve tabiblerin tarifine uygun olarak pişirme, lezzetini ve diğer gerekli şeyleri kararına göre hazırlama"* şartları getirilmişti. Bu aşçılar yemekleri tabibin tarifine göre ve zamanında hazırlayacaklardı.

Atik Valide Darüşşifası'na tayin edilecek olan iki aşçının tabibin emirlerini yerine getirmede güvenilir olmaları şartı dikkati çekiyor. Tabbâhlar, *"Usta ve zeki bir tabibin emniyet ve itimad edeceği şekilde hastalara uygun olan yemekleri pişirecekler, hastanın iştahını çekecek şekilde pişirdikleri şeylerin iyi pişirilmesi hususunda çok dikkat ve itina sarfedecekler"* idi.

Tabbâhın mesleğinde bilgili ve usta olması istenirken görevini tabibin emri doğrultusunda yapması da şart koşuluyordu. Aşçılar tabibin tarifine uygun olarak ve onun denetiminde, tabiat ve mizacı dengeleyeceği düşünülen yiyecek ve içeceklerin yanı sıra, şerbet, helva, matbûhât vs. nin hazırlanmasıyla da görevliydiler. Bu bakımdan şerbetçilerle tabbâh-ı eşrîbelerin yaptıkları görevi birbirine benzetebiliriz. Edirne ve Süleymaniye Darüşşifalarında tabbâhların matbûhât ve eşribe hazırlamaları, bir bakıma, ilaç yapımında da görev aldıklarını gösteriyor. Ancak bu ilaçlar, eski tıbba göre, etkisi birinci dereceye uyan, yani sürekli ve çok miktarda alınmadıkça tesiri hissedilmeyen, zararsız ilaçlar olmalıydı.[52] Bu durumda, Topkapı Sarayı Helvahanesi'nde olduğu gibi, darüşşifalarda da zararsız bazı ilaçların mutfakta hazırlandığını ileri sürebiliriz.[53] Tabbâhlarda aranan ahlâk özellikleri ise, görevini tabibin tarifine uygun ve vaktinde yapmak, dikkatli ve temiz olmak gibi şartlarla belirlenen gereken itina kuralı üzerinde yoğunlaşıyor.

Edviye-kûb

Edviye-kûb'lar basit drogları döven, ilacın hazırlanmasında kol kuvvetinden yararlanılan güçlü-kuvvetli kişilerdi. Bazen ilaç hazırlayan eczacıların aynı zamanda bu hizmeti de yürüttüğü görülüyor. Muhtemelen bu nedenledir ki her darüşşifaya edviye-kûb'luk hizmeti için ayrı bir görevli tayin edilmiyordu.[54]

Edvîye-kûb'un en güzel tarifini Süleymaniye vakfiyesinde buluyoruz:

"Devaları döğmek, kökleri vurup ezmek hususunda bilgili, güçlü kuvvetli iki kişi edviye-kûb olup, vurulup dövülmesi gereken kökleri, tabiblerin tarifi üzerine düzgün bir şekilde döverek, kullanılmaya uygun ve terkib edilebilir şekle getirecektir."

Atik Valide Vakfiyesi'ne göre de darüşşifada *"edviyeyi döğmek ve ezmek üzere iki kişi"* tayin edilir. Bu iki darüşşifada edviye-kûb'luk eczacılıktan ayrı bir hizmet veya meslek olarak belirlenmiş ve drogların ilaç yapımına hazır hale getirilmesine yardımcı olan ve tabibin emrinde çalışan bir eczacı çırağı olarak tanımlanmıştır.

Bazı darüşşifalarda ise edviye-kûbluk hizmetini de eczacılar üstlenmişti. Nitekim Edirne Vakfiyesi'nde, eczacı olan kişinin aynı zamanda edviye-kûb'un işini de yapacağı ve bunun için kendisine ayrıca ücret verileceği belirtiliyor. Dolayısıyla bu kişide hem eczacılık bilgisi ara-

nıyor, hem de güçlü kuvvetli olması isteniyordu. Vakfın sahibi, *"tertîb-i eşribe ve terkîb-i ma'âcîn hidematı"*nın yanı sıra edviye-kûbluk hizmetini de yürütecek olan kişi için şu şartları öngörmüştü:

"Adı geçen darüşşifada şuruplar, macunlar,murabbayât, cevârişât,[55] *tabletler, bütün bileşik devaların tertib ve terkibi için gereken şeylerde ve basit devaların dövülmesi ve ezilmesi ve bunlara ait hizmetlerde mâhir, güçlü kuvvetli, eline çabuk bir kimse ki bilinen tarzda edviye-kûbluğu; ve bileşik devâları tertib usullerine ait hizmetleri ki sorumluluğundadır, doğru bir şekilde, ihmalde bulunmadan yerine getirsin; şurupları tertib ve macunları terkip hizmeti karşılığında günde dört akçe ve edviye-kûbluk hizmeti için her gün iki akçe, toplam günde altı akçe maaş tayin etti ki her ay yüz seksen akçe verilsin."*

Vakfiye şartlarına uymayan ve görevini yerine getirmeyenler gerektiğinde işten çıkarılabiliyordu. Nitekim, Manisa Bimarhanesi'ndeki görevini yapmayıp ticaretle uğraşan bir edviye-kûb'un, birinci tabibin ihbarı sonucunda, görevine son verildiğini aşağıdaki belgeden öğreniyoruz:

"Budur ki Manisa'da darüşşifada yevmî iki akçe ile edviye-kûb olan İbrahim tüccar üzre olub edâ-i hizmet eylemez deyu Mehmed Dede ve Mehmed Çelebi İbn-i Yunus ve Nasuh bin Bâli ve tabib-i evvel ihbar etdüklerinden yeri Osman bin Ahmed'e tevcih olunub kaydı şud sene 1014/1605."[56]

Kilârdar-Emîn-i Mahzen

Darüşşifalardaki önemli sorunlardan biri de gerek çiçek, yaprak, kök vs. den hazırlanan müfred, yani basit devaların, gerekse şerbet, macun vs. şeklindeki mürekkeb, yani bileşik devaların korunması ve saklanmasıydı. Kilerdeki bu malzeme emîn-i mahzen, kilârdâr veya kilârcı adı verilen ve kilerdeki malzemeden sorumlu olan görevli tarafından korunurdu. Meselâ, Fatih Darüşşifası'ndaki mahzenin, tabibin emri ile, ve tabibin yanı sıra nâzır[57] veya kaymakam[58] gibi vakıf işlerine nezaret eden yetkililerin huzurunda kilerci tarafından açılıp, mühürlenerek kapanması şart koşulmuştu. *"Sâlih bir kişi mahzen emîni olup, Darüşşifa mahzenine dahil olan devâların, şurupların ve ihtiyaç sahiplerine gereken diğer şeylerin ve eczanın koruyucusu olup, her gün mahzenin kapısını vakfın nâzırı ve darüşşifanın tabibi veya kaymakamı huzurunda açıp, tabib emri ile hastalara lâzım olan şurupları ve devaları taksim ve tabibin gerek gördüğü şekilde mübâşirine teslim ettikten sonra mahzenin kapısını kapamak ve* (hazır bulunan) *herkesin ittifakı ile mühürlemek"* ile görevli olan kilerci, vâkıfın şartını yerine getirmeye gayret edip tam gün çalışacak ve vazifesi için vakıftan dört akçe yevmiye alacaktı.

Darüşşifa kilerinin emniyet edileceği kişinin iyi insan olması isteniyordu. İyilikden en başta güvenilir, itimad edilir, emin kişi olmasının kastedildiğini, yani doğruluk ilkesinin öncelikle vurgulandığını Edirne Darüşşifası vakfiyesinden öğreniyoruz:

"Darüşşifa kilerine ait bilinen usûlde hizmet görmek için güvenilir, kalbi temiz, dürüst kilârdâr ki sorumluluğunda olan kilârdârlık hizmetini ve kilerdeki her şeyi zapt ve koruma âdâbını inaçla muhafaza edip, gereği gibi sakınarak yerine getirecek, karşılığında günde dört akçe, ayda yüz yirmi akçe verilecektir."

Güvenilir, dürüst ve dindar olma gibi şartların açıkça ifade edildiği Süleymaniye vakfiyesinde, kilercinin ecza deposunda ve kilerde olan malzemenin mevcudunu bilmesi isteniyor:

"Emin, doğruluktan şaşmayan ve dindar bir kimse ki Dârû-hâne'de bulunan macunlar, şuruplar, devalar ve diğerlerinden haberdar olacak kilârcı olup, kilerde olan devâları ve akakiri, basit ve bileşik ilaçların hepsini, her ne var ise koruyup muhafaza edecek ve tabiblerin bilgisi olmadan kimseye bir şey vermeyecektir."

Atik Valide Darüşşifası vakfiyesinde ise darüşşifaya tayin edilecek kilârcı'dan beklenen görevler, *"hastanenin anbarını korumak ve buraya konulacak şeyleri koymak ve çıkarılacak şeyleri çıkarmak ki anbar işlerine bakmak, anbar mevcudunun miktarını bütünüyle ve ayrıntılarıyla bilmek"* şeklinde sıralanıyor.

Vakfiyelerden edindiğimiz bilgilere göre drogların temini, ilaçların hazırlanması ve korunmasıyla ilgilenen bütün görevliler tabibin emri ile ve onun uygun gördüğü şekilde hareket ediyordu. Eczacılık bilgisi olan ve ilaç hazırlama yöntemlerini bilen darüşşifa tabibleri ilaçları kendileri yapmıyordu. Eczacı tabibin reçetesine göre ilaç hazırlıyor, tabbah tabibin tarifine göre yemek pişiriyor, kilerci tabibin bilgisi dahilinde ilacı kilerden çıkarıyordu. Diğer yandan bütün bu görevliler kendi işlerinin meslekî sorumluluğunu da ayrıca taşımaktaydılar. Bu

nedenle, emri doğrultusunda çalıştıkları tabibin yardımcısı oldukları kadar tamamlayıcısı olduklarını da söylemeliyiz.

Kayyûm

Hastabakıcılık görevinden öte, bugünkü anlamda hemşirelik yapan kayyûmlar, tabibin gösterdiği doğrultuda hareket eden; bâki ve kâim olma gibi vasıflara uygun bir şekilde bıkmadan, usanmadan hastaya hizmete hazır durumda olan kişiler olarak tanıtılmaktadır. Vakfiyelerdeki şartlar, kayyumların hastalarla sürekli yakın ilişki içinde olduklarını gösteriyor.

Kayyûm çalışkan olmalıydı, çünkü mesela Fatih vakfiyesine göre, *"daima hastanın hatırını soran"*; Haseki vakfiyesine göre, *"her zaman hallerini görüp gözeten, onların yanından hiçbir zaman ayrılmayan"*; Atik Valide Vakfiyesi'ne göre ise *"her zaman hastaların hallerini gözeten, her an onlara nezâret edip göz altında bulunduracak"* kişiler olmaları şart koşuluyordu. Bu sürekli bakımın gece de devam ettiği anlaşılıyor. Edirne vakfiyesinde gece ve gündüz hizmetinden söz edilirken, Haseki vakfiyesindeki, *"Gündüzleri onların hizmetinden bir saat bile gecikmezler, geceleri ise münavebe suretiyle ikişer ikişer hizmet ederler"*, ifadesinden geceleri nöbet tutulduğu anlaşılmakta. Nitekim, Atik Valide Vakfiyesi'nde de nöbetle ilgili benzer şartları buluyoruz:

"Gündüzleri onların yanından hiçbir an ayrılmayacaklar, usanmaksızın ve üşenmeksizin daima onların hizmetleriyle meşgul olacaklar, geceleri de noksansız ve müsamahasız, ikisi bir gece, diğer ikisi diğer bir gece nöbetle hastanenin hizmetlerini yapacaklar."

Kayyûmlarda aranan bütün özelliklerde ahlâk unsurlarının bulunduğu dikkati çekiyor. Kayyûmdan beklenen erdemlere bakıldığında ise ideal davranışların beklendiği görülüyor. Meselâ Fatih vakfiyesinde, *"İşi bilen, açgözlü, beceriksiz ve tembel olmayan, hastaya hizmeti reddetmeyen, yüce tabiatlı iki kişi hastanın hizmetine tayin olunacak"* denmektedir. Burada öncelikle istenen hastaya hizmettir ve yukarıdaki ifade ile kayyûmun hasta bakımıyla ilgili her türlü hizmeti iğrenmeden ve çekinmeden yapması da kastediliyor olmalıdır. Edirne vakfiyesinin şartları bu düşünceyi destekler niteliktedir; Bimaristan'ın kayyûmları, *"Tabii olarak yapılması gereken işlerle ilgili hizmette hiçbir şekilde çekinip sakınmadan, sorumluluğunda olan hizmetleri icabeden en iyi şekilde, iman ile ve doğru olarak yerine getirip, kusur işlemeyeceklerdir."* Hizmetleri karşılığında dört kayyûma günde toplam on iki akçe verilecekti.

Süleymaniye vakfiyesinde de benzer bir ifade ile kayyûm için, *"Hasta bakımına ait hizmetleri reddetmeyip yerine getirsin"*, denmektedir. Ayrıca, *"Kayyûmluğa ait işleri ihmal etmeden tamamlayıp, kusur yapmadan ve usanmadan, bâdireleri ve tuhaf halleri ayıplamayıp, güzel huyla işe başlayacaklar"* ve günde üçer akçe alacaklardı.

Hastadan yüz çevirmeden hizmet ile neler kastedilmektedir? Meselâ Haseki vakfiyesinde kayyumları için, *"Her biri hastaların işlerine bakarlar, lâzım olan hizmeti görürler, onların ihtiyaçlarına koşarlar"*; Atik Valide'de ise, *"Hastaların işlerine, onların mühimmât ve levazımına, zaruri olan işlerine bakacaklar"* deniyor, ama bu hizmetlerin neler olduğu tanımlanmıyor. Ancak, diğer vakfiyelerden kayyûmluk hizmetlerinin neleri kapsadığını öğrenebiliyoruz.

Hastaları yalnız bırakmamakla yükümlü olan kayyûmlar, hastanın hatırını sormaktan öte, sözleriyle hastayı rahatlatmakla da görevliydiler. Fatih ve Edirne Darüşşifaları vakfiyelerinde kayyûmlar, *"hastalarla daima görüşen, güleryüzle ve tatlı sözlerle her hasta ile mülâkatta bulunan"* kişiler olarak tanımlanıyor.

Kayyûmların diğer bir görevinin hastaların ilaç ve yemeklerini vermek olduğunu Fatih ve Süleymaniye vakfiyelerindeki, *"Kaza ve keder ocağında gönlü yanmış ve Sultan'a mahsus şerbethâneden âdeta ebedî hayat suyu kâsesinin iltifatını gözleyen hastaların yeyip içeceklerini ve şerbetlerini huzurlarına getirip"*, *"Yemek ve şerbet, her ne ki tabibler emrederlerse, tatlılıkla, yumuşaklıkla hastaların önüne koyup yedirecekler"*, gibi ifadelerden anlıyoruz.

Kayyûmlar hastanın temizliğinden ve odasının bakımlı olmasından da sorumluydu. Hastanedeki çamaşırları yıkayan came-şûy, idrar ve gaita kaplarıyla ilgilenen kâse-keş, yerleri ve etrafı temizleyen ferraş, tuvaletleri temizleyenin âb-rîzî gibi görevlilerin olduğunu biliyoruz. Bu görev dağılımı temizliğe ve dolayısıyla sağlığa verilen önemin bir işaretidir. Kayyûm ise doğrudan hastanın kendi bakımı ve temizliğiyle ilgilenmektedir. Ancak, Fatih vakfiyesinde kayyûm hastanın *"giyeceklerini yıka-*

yan, odasını süpüren, etrafa serinletici su serpmekle hastanın gönül tozunu, karamsarlığını gideren" kimse olarak tanıtılırken, bu kişinin kayyûmluk ile beraber ferrâşlık hizmetini de yürüteceği bildiriliyor. Süleymaniye'de ise kayyûmun hastanın kaldığı yeri temizlemesi istenir ki, burada kastedilen de hasta odası -yatağı ve çevresi- olmalıdır, zira darüşşifada iki ferraş görevlidir.

Süleymaniye Darüşşifası'nda görevli kayyûmların diğer darüşşifalardakilerden farklı bir başka hizmeti daha vardı. *"Güçlü-kuvvetli, edebli ve namuslu, iyi ve dürüst dört yiğit delikanlı darüşşifada kayyûm olup, hastalara hizmet edecek ve akıl hastalarını zabt edecek"* şartını sadece Süleymaniye vakfiyesinde buluyoruz. Daha kuruluşunda buraya akıl hastalarının alınması kararlaştırılmış olmalıydı. Nitekim, yine Süleymaniye vakfiyesinde kayyûmlar için, *"bazı hoş olmayan olayları ve tuhaf halleri ayıplamayıp, hoş görüyle karşılayıp, işlerini yapmaları"* şartı da getirilmişti. Bu ifadeden anlaşıldığına göre hastadan iğrenilmemesinin yanı sıra akıl hastasının normal olmayan davranışlarına karşı hoş görülü olunması da kastediliyor olmalıydı.

Kayyûmlarla ilgili metinlerde hastaya sürekli hizmet ön plana çıkarılırken, zarar vermeme ilkesinin uygulamadaki ifadesi olan ihmal etmeme şartını buluyoruz. Tabibde aranan erdemlerden merhametlilik ve şefkatlilik ise kayyûmlar için beklenilen nitelikler arasında vurgulanmıyor. Hemşirelik vazifesini üstlenen, hastanın bakımı, yemesi, temizliği ve gönlünü hoş etmekle meşgul olması beklenen ve sorumlulukları üzerinde ısrarla durulan kayyûmlar erkek miydi? Vakfiyelerde kayyûmlar için de kişi anlamına gelen nefer tabirinin kullanılması ve Süleymaniye Darüşşifasında görevlendirilecek dört yiğit gencin kayyûm olması bu tahmini kuvvetlendiriyor. Ancak, hastabakıcıların erkek olduğunu varsaydığımızda, kadın hastalara bakmaları söz konusu olamayacağından, darüşşifalara erkek hastaların yatırıldığını, kadın hastalara ise evlerde bakıldığını da varsaymak durumundayız. Evliya Çelebi, Fatih Sultan Mehmed'in kadınlar ve Müslüman olmayanlar için başka tımarhânesi olduğunu; harem-i hümayuna nezaret eden kızlar ağasının ise her zaman Sultanahmed Darüşşifası'na giderek hastaların hallerini sorduğunu yazıyor.[59] Bazı klasik dönem İslam hastanelerinde kadın ve erkek hastalar için ayrı koğuşların ve görevlilerin olduğunu biliyoruz.[60] Osmanlı darüşşifalarının kuruluş vakfiyelerinde ise bu konuda bir açıklama bulamıyoruz. Nitekim, 1873 tarihli bir belgede, o yıllarda tutuklu evi olan Haseki Darüşşifası'nı yönetmekte olan Zaptiye Nezareti Başhekimliği "İstanbul ve civarında kadın hastalara ait bir hastahane olmadığını" bildirmektedir.[61] Bu nedenledir ki, faaliyeti zamanla kuruluş amaçlarından uzaklaşarak farklı adlarla anılmaya başlanan ve 19. asırda akıl hastası, tutuklu, kimsesiz veya sokak kadınlarına ayrılmış olan Haseki Darüşşifası'nda hasta kadınlara ait daireler açılması istenmişti. Osmanlı Devleti'nin son döneminde ise, özellikle aciz ve fakir kadınlar için Darülaceze ve Hamidiye Etfal Hastanesi'nde daireler açıldığını biliyoruz.[62]

Kâşe-keş

Kâşe-keş'lik hizmetini Haseki, Süleymaniye ve Atik Valide Darüşşifalarında buluyoruz. Haseki Darüşşifası vakfiyesinde iki kâse-keş'in *"idrar şişelerine ve benzeri şeylere bakmakla"* görevli oldukları bildiriliyor. Bakmak ile şişelerin korunması mı, temizlenmesi mi, yoksa incelenmesi mi kastedilmektedir? Eski tıp uygulamalarında karure adı verilen şişelerde toplanan hasta idrarları, renk, tortu, koku gibi özelliklerine bakılarak, hastanın durumunun değerlendirilmesinde büyük önem taşırdı. Gaita ve tükrük gibi vücud atıkları da kaplarda toplanıp inceleniyor olmalıydı. Geceleri nöbet de tutan kâse-keşlerin görevlerini ve günlük ücretlerini Haseki vakfiyesi şöyle belirtiyor:

"İki kimse hastaların idrar şişelerine ve o emsali şeylere bakarlar. Gündüzleri her ikisi de hizmette kusur etmezler. Geceleri ise münavebe suretiyle hizmet ederler. Bunlardan her birinin vazifesi üçer dirhem olur."

Şişe gibi kırılacak cam eşyayı taşıyacak kimsenin el ve ayağının düzgün ve gelişmiş, organlarının sağlam olması ve belki de ilerde yüksünülebileceği düşünülerek, daha baştan bu işi yapmayı kabul etmiş olması gibi şartları Süleymaniye Darüşşifası vakfiyesinde buluyoruz. *"Bu hizmeti yapmaya razı olmuş, a'zâsı kusursuz, sağlam yapılı ve hizmet edebilecek olan yetişkin bir kimse darüşşifada kâse-keş olup, gereken hizmeti yerine getirecek"*, vazifesi karşılığında günde üç akçe alacaktı.

Kâşe-keşlerin görevlerinden birinin cam eşyayı taşımak olduğunu Atik Valide vakfiyesinden öğreniyoruz. *"Adet olunan tarzda, lüzûm görüldüğü zaman kapları getirip götürmek üzere buraya kâşe-keş tâbir edilen kâse taşıyıcı tayin edilip, vazifesinin bir dirhem olmasına ve hastaların şişe ve bu nev'den olan şeylerine bakmak ve gündüzleri bu hizmetlerinden hiç geri kalmamak ve geceleri de bu hizmetleri münavebe ile yerine getirmek üzere iki kişi tayin edilip, vazifelerinin üçer dirhem olmasına"* karar verilmişti. Burada hastalara hizmet edenlerin ayrı kişiler olması dikkat çekicidir.

İmaretlerdeki duruma baktığımızda, bulaşıkcı olan kâse-şuy'lar yemek kâselerini yıkar, onları yerine koyup kilit altında tutarlar, gerektiğinde oradan çıkartıp kâşe-keşlere teslim ederler, onlar da yemek doldurup taşırlar, yemekten sonra kâseleri sayarak geri teslim ederlerdi.[63] Darüşşifalarda görevli kâşe-keş'lerin ise taşıdıkları idrar şişelerinin temizliğinden kendilerinin mi, yoksa mutfakta bulaşıkları yıkayan kâse-şuyların mı sorumlu olduğunu bilemiyoruz.

DARÜŞŞİFA'NIN TEMİZLİĞİNDEN SORUMLU OLANLAR

Ferraş

Temizlik işçisi olarak görev yapan ferraşlar çöpleri toplar, darüşşifayı silip süpürürlerdi. Sadece Fatih vakfiyesinde kayyum ve ferraşlara ait hizmetlerin aynı kişiler tarafından görüleceği belirtiliyor ve hasta odalarının temizlenmesi ferraşlık hizmeti olarak tanımlanıyor. Bazı imaretlerde ferraşlar temizlik işlerinin yanı sıra misafirlere doğrudan hizmet etmek ve onları ağırlamakla görevli iken darüşşifalardaki ferraşlar ise genellikle sadece temizlik işleriyle yükümlü olup, daha önce gördüğümüz gibi, hastaya doğrudan hizmetle görevli olanlar kayyumlardı.[64]

Hoş huylara sahip olması beklenen ferraşın görevini Edirne vakfiyesi açıkça belirtir:

"Darüşşifanın içini ve dışını süpürüp pâk etmek için, işini temiz yapan bir temizlikçi, hoş ahlâklı ferraş olup, temizlik hizmetlerini iyi, sünnete uygun ve temiz bir şekilde yerine getirecektir."

Ferraşın kendisinin maddî-manevi temizliği işe alınmada bir ölçü olarak getirilmiştir. Bu gerekçe, kendisi kirli ve ahlâksız olanın yapacağı işin de temiz olmayacağı esasına dayanıyor olmalıydı.

Haseki Darüşşifası'na günde iki dirhem ücretle bir ferraş tayin olunması istenirken Süleymaniye vakfiyesi, Darüşşifa'ya tayin edilecek iki ferraş'ın daima etrafı temizleme ve çöpleri toplama sorumluluğunu taşıyan, usûlünce temizlik yapan kişiler olmalarını şart koşuyor:

"Dış temizlik ve ferraşlık hizmetine kâdir iki kişi Darüşşifa'da ferrâşî olup, odalarda pis koku yapacak şey bırakmayıp, temizliği daima taahhüd edecekler; ferraşlık için gerekli şeylerin tümünde ciddiyetle çalışıp usullere tam uyacak olurlarsa vazifeleri karşılığında günde üçer akçe alacaklardır."

Yukarıdaki metinde, yapılacak olan temizliğin niteliğine verilen önem dikkatimizi çekiyor. Atik Valide vakfiyesinde ise, *"süpürülmesi lazım gelen yerleri süpürmek ve temizlik işlerine bakmak için bir ferraş tayin edilip, günlüğünün bir dirhem"* olması şartı ile ferraş'ın başlıca iki görevi belirtilirken, lazım gelen yerler ifadesi ile, temizlenmesi gereken yerlerin atlanmaması da ima ediliyordu.

Darüşşifalarda yerlerin süpürülmesi, çöplerin toplanması gibi temizlik işlerini ferraş yaparken, helâ temizliği de âb-rîzî adı verilen bir başka görevlinin işiydi. Bu işbölümü ile hasta bakımı ve yemek dağıtımı ile yükümlü olan kişiler ayrılarak koruyucu sağlık tedbirleri alınmış oluyordu.

Âb-rîzî

Küçük su, ayak yolu, abtesâne, idrar kabı, ibrik ve küvet gibi anlamlara gelen âb-rîz sözcüğünden anlaşılacağı üzere âb-rîzî özellikle helâları temizlemekle görevli olan kişidir. Edirne vakfiyesinde, âb-rîzî'nin hizmetini *"tahâret ve nezâfetle"* yerine getireceği belirtilirken, Süleymaniye'de âb-rîzî'nin hizmetine bazı ahlâk ölçüleri de getiriliyor:

"İki kişi âb-rîzî olup, gerekli hizmetleri yapmayı reddetmeyip, hastayı rıfk ile tutsunlar ve âb-rîzleri temizleyip paklamakta ihmal etmesinler ve günlükleri üçer akçe olsun."

Burada rıfk ifadesi ile hastanın yumuşakca, yavaşca tutulup kaldırılmasından mı, yoksa hastaya dostça sevgiyle yaklaşmaktan mı söz ediliyor, pek açık değildir. Yukardaki ifadede hassas bir noktaya da değinilmektedir. Âb-rîzî helâyı ve belki de etrafı pisletecek olan hastaya yumuşak davranmalı, yaptığı işi küçük görmemeli ve ancak bu şartla işe alınmalıydı. Daha önce gördüğümüz gibi, kayyumların yanı sıra, ab-rîzî'lerin de bazı işlerden

yüksünmeleri veya iğrenmeleri söz konusu olmalıydı ki böyle bir şarta ihtiyaç duyulmuştu.

Helâları daima temiz tutması istenen âb-rîzî'nin hastanın ihtiyacını gidermesine yardımcı olmak, sürgü vermek, veya lavman yani tenkiye etmek gibi görevleri de var mıydı? Âb-rîzî'ler sürgü ve benzeri malzemeyi de temizlemekle görevliydiler? Bu soruların cevabını ise bilemiyoruz...

Tabib, cerrah ve kehhallerin tayin ve işten el çektirmelerinde olduğu gibi, diğer darüşşifa görevlilerinin de yeterlik ve liyâkatları doğrultusunda görevlendirilmeleri şartı vardı. Dolayısıyla üstlenilen görevin gerektirdiği sorumluluğun yerine getirilmesi bütün görevliler için şarttı. Ancak, bu görevli âb-rîzî dahi olsa ve tayin ve azillerden sorumlu hekimbaşıya rağmen, her görevli hakkını arayabiliyordu. Âb-rîzî'likle ilgili aşağıda verilen 1575 tarihli belge keyfî bir azlin düzeltilebildiğini ve ihmali olmayan âb-rîzî'nin görevine iade edilebileceğini gösteriyor:

"Suret-i emr-i şerif âb-rîzî Kara Ali kıdved-ül ekârim Manisa'da vaki olan Hatuniye imareti mütevellisi Abdülcebbâr zîde mecduhu tevki-i refî-i hümâyûn vasıl olıcak malûm ola ki hâlâ Kara Ali nam kimesne dergâh-ı muallâma gelûp Manisa'da vaki olan Hatuniye Dar-üş-şifasında yevmi iki akçe ile âb-rîzî olub, 'Hizmetinizde kusurum yok iken hekimbaşı bana garaz edüb mütevelli marifetsiz yerim âhere tevcih olunub kazasker canibinden berat etdirüb bana hayf olunmuşdur' deyu bildirmeğin hizâne-i âmir-ânemde mahfuz olan defterlere nazar olundukda cihet-i mezbur merkum Ali'nin üzerinde mukarrer bulunmağın buyurdum ki hükm-ü şerifim vardıkda göresiz hizmetinde ihmali olmayub yeri garazen alunduğu vaki ise elinde olan beratı mucibince geru bana tasarruf etdiresiz, askeri canibinden olan beratı der-kîse idûb mühürleyüb kapuma gönderesiz ve yazub bildiresiz alâmet-i şerife itimad kılasız.

Tahrîren fi'l-yevmi'l-hâdî aşere şehr-i Muharrem sene 983/22.4.1575"[65]

Bevvâb

Kapıcı olan bevvâb darüşşifa'ya giriş çıkışları denetler ve asayişi korurdu. Fatih Darüşşifası vakfiyesinden anladığımıza göre, geceyi darüşşiflarda geçirmek isteyenler oluyordu ve bu nedenle daha kuruluşunda *"hariçten bir ferdin hastaların yanına girmesi"* yasaklanmıştı. Vakfiyelerde hasta refakatçiliğiyle ilgili hiçbir ipucu olmadığı gibi, kayyûmların gece gündüz ve sürekli hasta bakımı refakatçıya ihtiyaç olmadığını düşündürdüğünden bu ifade ile muhtemelen evsiz barksız sığınmacıların veya hasta ziyaretçilerinin kastedildiğini düşünebiliriz. Fatih vakfiyesine göre bevvâb'ın görevleri şöyle belirlenmişti:

"Bir kimse Dârüşşifa'nın bevvâbı olup vaktinde ve zamanında Darüşşifa kapısını açıp kapayıp, dışardan bir kişinin hastaların bulunduğu yere girmesine ve Darüşşifa'da gecelemesine rıza vermeyip, vazifesi karşılığında günde üç akçe alacaktır."

Edirne Darüşşifa'sında bevvâb'ın kapıcılık ve bekçilik dışında akıl hastalarını zaptetmekle görevli olduğu ve kuruluşundan itibaren buraya akıl hastalarının yatırıldığı anlaşılıyor. *"Darüşşifa kapısında güçlü kuvvetli bir bevvâb bilinen adet üzere kapıcılık hizmetine ait iş âdâbını gözeterek, tam bir himaye ile zamanında gözetip zaptederek saldırgan genç delilere sebat edip, her bakımdan onları dikkatle kollayıp, sorumluluğunda olan hizmeti en yaraşır şekilde yapıp, düzüst bir şekilde kapıcılık hizmetini yerine getirecek"*, karşılığında kendisine günde üç akçe verilecekti. Nitekim Evliya Çelebi de Edirne Darüşşifası'nın bahçesinde kokulu çiçekler, kuş sesleri, havu ve çeşme sularının şırıltıları arasında gezinen akıl hastalarından uzun uzun söz eder.

Akıl hastalarını zabtetmekle kayyûmların sorumlu olduğu Süleymaniye Darüşşifası'nın vakfiyesinde ise bevvâbın görevleri yerine ahlâkî davranış ölçüleri belirleniyor:

"Dinin emirlerine uyan ve inançlı, bedeni kuvvetli, fena hareketleri olmayan kimse darüşşifada bevvâb olup, alışılmış üslûbda ve bilinen tarzda hizmet edip, ihmal ve kusur etmeyecektir."

Darüşşifalarda görevli bevvâblar, kapıyı açıp kapama ve gelip gidenleri denetlemenin yanı sıra, imaret gibi diğer kurumlarda da olduğu gibi, âdâbâ aykırı hareketlere mani olmak ve eşyaların gözetilip muhafazası ile de yükümlü olmalıydılar.[66]

SONUÇ

Osmanlı darüşşifalarında hizmet veren sağlık mensupları ve yardımcı görevliler ve onlardan beklenen ahlâk kuralları ve ilkeleri ile ilgili önemli bilgileri vakfiyelerinde bulmaktayız. Başbakanlık ve Topkapı Sarayı arşiv belgelerinin ve şer'iye sicillerinin yeterince incelenmesiyle vakfiye şartlarının uygulamaya nasıl yansıdığı da

görülebilecektir. Nitekim, metinde örnek olarak verilen bazı arşiv belgeleri, darüşşifalara tayinlerde genellikle gösterilen titizliğe dikkati çekmekte, ancak vakfiye şartlarına ters düşen uygulamalara, ender de olsa, rastlanmaktadır.[67]

Tıp yazmalarında Vasiyet başlığı altında yer alan hekim deontolojisine ait metinlerle karşılaştırıldığında,[68] bu vasiyetlerde gördüğümüz Hipokratca hekim-hasta ilişkilerini vurgulayan, hastayı yatak başında ziyaret eden hekimden beklenen davranış örnekleri, yani tabib adabının öğeleri olan nasıl oturmalı, giyinmeli, yemeli gibi bazı görgü kuralları yerine mesleğe ait ahlâk kurallarının, erdemli ve usta olmanın arandığını görüyoruz. Günün bilgi seviyesi, ahlâk anlayışı ve değer yargıları çerçevesinde göreve alınacakların daima usta, tecrübeli ve erdemli olmaları şart koşuluyordu. Görevlilerden beklenilen bilgi ve ustalık düzeyi belirlenmekte, niteliklerin ve görevlerin sınırları oldukça açık bir şekilde çizilmekte, ancak görevlilerin bilgi ve becerilerini nerelerden elde etmeleri gerektiğine, yani icâzete dair bilgi verilmemekte ve bir şart aranmamaktadır. Görevlilerin yazılı veya uygulamaya dayalı bir sınav ile atanmasından söz edilmemekle beraber, ön görülen çeşitli ölçülerin (normların) atamayı yapacak olan hekimbaşı tarafından değerlendirilmesi bekleniyordu. Ayrıca, tabiblerin bir imtihandan geçmesi veya bilgi ve ustalığını ortaya koyacak yazılı bir metin sunması gibi uygulamalar olduğunu gösteren ipuçlarına bazı arşiv belgelerinde rastlanmaktadır.

Vakfiyelerde aranan şartlara uyulmaması halinde muhtemel ilâhi cezadan söz edilir. Başbakanlık arşivindeki tayin, terfi, görevden alma, istifa, gündelik-maaş, masraf ve benzeri konulardaki pek çok belge ise görevini gereğince yerine getirmeyen hizmetlilerle ilgili somut işlemlere ışık tutar.

İşe alınmada adayların fizyonomilerine bir ölçü olarak hiç değinilmeyip, doğrudan meslekî başarılarıyla ilgili özelliklerine yer verilmesi, bu konuda sağlıklı ölçüler kullanıldığını gösteriyor. Nitekim, konuya tıp etiği açısından baktığımızda üzerinde en çok durulan hususları ehliyet sahibi ve yeterli olmak, zarar vermemek ve hastalarla ilişkileri olumlu etkileyecek olan bazı erdemlere sahip olmak şeklinde özetleyebiliriz.

---

1 Bkz.: N. Sarı, "Cumhuriyet Dönemine Kadar Türk Tarihinde Âcizlerin Korunmasına Kısa Bir Bakış I."

2 A. Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri,* I. Kitap: Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kanunnâmeleri, s. 195; A. Akgündüz, 4. Kitap: Kanunî Devri Kanunnâmeleri I. Kısım; Merkezi ve Umumî Kanunnâmeler, s. 214 - 215, 222, 227-229.

3 Okuma kolaylığını ve yazının bütünlüğünü sağlamak amacıyla vakfiyelerden aynen alınan, fakat sadeleştirilerek verilen alıntılar italik olarak basılıp çift virgül içine alınmış, ancak alıntılar ard arda verildiğinde bir vakfiyeden ötekine geçişler virgül ile ayrılmış, hangi vakfiyeden alındığı metinde belirtilmemişse, metinde verilen sıraya göre dip notunda açıklanmıştır. Koyu harfler ile basılanlar ise yazarın vurgulamak istediği kavramları belirlemektedir.

4 Darüşşifalar konusunda yapılmış olan çalışmalardan bazıları bu yazının kaynaklarında yer almıştır. Darüşşifaların kuruluş tarihleri çeşitli kaynaklarda farklı gösteriliyor. Bu yazıda G. Cantay'ın a.g.e.'indeki tarihler esas alındı.

5 Bu çalışmada Osmanlı darüşşifalarının vakfiyelerine ait yararlandığım kaynaklar şu şekildedir: Bursa Darüşşifası; Türk İslâm Eserleri Müzesi, No. 2203; Vakıflar Genel Müdürlüğü, E.Y.D. 608/22, v.79-82, sıra 95-Y.Y.D. 1862, s. 9-11, Evkaf Kuyyud-u Kadime 99 sayılı vakf-ı evvel Rumeli ve Anadolu, 168. sayfa ve Müceddet Anadolu, No. 79, 45 ve 205; Mütercim A. Refik Şallı tarafından 1940'da yapılan ve aslı Vakıflar Genel Müdürlüğünde bulunan 802 tarihli vakfiye tercümesi esas alınmıştır. Bkz: Anadolu defteri, No. 608, s. 79 ve No. 990, s. 167. Ayrıca bkz.: Ayverdi: s. 41'de vakfiyeden örnekler verilmektedir; S. Çetintaş, s. 38-39, 41, 48, 57; Fatih Darüşşifası, Bkz.: Fatih Mehmet II. Vakfiyeleri, s. 248-251. Arapça vakfiyenin 16. asırda yapılmış Türkçe tercümesi tıpkı basımı ve Latin harflerine çevrilmişi verilmektedir. Türkçe tercümenin Arapça aslı Alman Arkeoloji Enstitüsünce bastırılmıştır. (T. Öz, *Zwei Stiftung-Surkunden Des Sultans Mehmed II. Fâtih*, İst. 1935); Edirne Darüşşifası, Bkz.: M. T. Gökbilgin, Vakfiyeler kısmı, s. 150-172. Burada vakfiyenin çeşitli nüshalarından söz edilmekte; metnin tıpkı baskısı ve Latin harflerine çevrilmişi verilmektedir. Haseki Darüşşifası, N. Taşkıran, s. 133-134; Vakfiyenin darüşşifa ile ilgili bölümünün tıbkı basımı ve Osman Keskioğlu'na ait çeviri metni verilmektedir. Ayrıca bkz.: S. Ünver, Haseki Hastanesi, 1539-1939, 400. yıl dönümü dolayısıyla; Manisa Darüşşifası, Konumuzla ilgili bölüm Yörükoğlu'nun Manisa Bimarhanesi adlı yayınında s. 64'de el yazısı ile Kâzım Nami'nin *Türk Yurdu Mecmuası*, c. 5'de İzmir Mektupları adıyla s. 1222-1227'de yayınladığı makalesinden naklen vesika olarak yayınlanmış ve s. 16-17'de Latin harfleriyle de verilmiştir. Ayrıca bkz.: N. N. Yörükoğlu, *Mesir Tarihimiz*, s. 8'de "Cemaat-i hademe-i darüşşifa"; ayrıca bkz.: İ. Gökçen, s. 131, Süleymaniye Darüşşifası, bkz.: K. E. Kürkçüoğlu, s. 40-41. Vakfiye tıpkı basımı ve Latin harflerine çevrilmişi ile verilmiştir. Atik Valide Darüşşifası, Vakıflar Genel Müdürlüğünde Y.Y.D. 1766/136-27 ss., sıra no. 27, kasa no. 121, Umumi arşiv no. 1426'da kayıtlı Arapça vakfiyeden Vakıflar Genel Müdürlüğü mütercimlerinden Abdullah Tanrıkulu tarafından 1940'da yapılmış olan tercümeden yararlanılmıştır. Ayrıca bkz.: N. Sarı, "Toptaşı Nurbânû Valide Sultan Daruşşifası", s. 169-177; *Sultanahmet Darüşşifası,* <None>Vakıflar Genel Müdürlüğü No. 360, H. no. 1, 1968/3 sayı ile kayıtlı ve H. 1022/M. 1612 tarihli vakfiyenin 1968'de Müdürlük tarafından yaptırılmış olan tercümesinden yararlanılmıştır. İlgili kısım s. 447, satır 35'dedir. Ayrıca bkz.: A. V. Çobanoğlu (s. 38) ve Z. Nayır'ın (s. 86) adı geçen yayınları.

6 Bkz.: N. Taşkıran, 176. Vakfiyede 28 görevli yer alıyor; N. N. Yörükoğlu, Manisa Bimarhanesi, s. 17-18; 20 yataklı darüşşifada 17 görevli hizmet veriyor.

7 Bkz.: A. H. Bayat, *Anadolu Selçuklu Hastahane Vakfiyelerinin Tek Örneği Olarak Sivas Darüşşifası Vakfiyesi,* s. 14'de konumuzla ilgili bölüm şu şekildedir: *"Ferruh b. Abdullah vakıfların hepsini kullanmakta, özellikle adı geçen yer-*

de oturan hâzık, üstün, tecrübeli hekimlerin, kıymetli kehhallerin merhametli ve şefkatli cerrahların maaşlarını tayin ve takdirde, ilâçları ve tedavide kullanılan ot köklerini tedarik ve tertipte, müstahdem ve mülâzimlerin durumları, kadroları ve dereceleri üzerinde tasarrufu serbest olacaktır."

8 Meselâ, N. Taşkıran ile S. Ünver'in yayınladıkları Haseki Darüşşifası'na ait vakfiye metni benzer anlamda, fakat ayrı ifadelerle yazılmıştır. Bkz.: N. Taşkıran, s. 133-134; S. Ünver, Haseki Hastanesi, s. 4-6; S. Ünver yararlandığı vakfiyenin Bayezid Umumî Kütüphane Müdürü Prof. Necati tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiş olduğunu bildiriyor.

9 Burada "mütetabbîb" kelimesi sahte hekim anlamında olmayıp, "hekimlik sanatını icra eden" kişi anlamında kullanılmıştır. Mütetabbibi, Ahterî, "hekimlik mesleğini icra eden" kişi; P. J. B-Belot, "Qui exerce la médecine" (hekimlik icra eden kişi); İbn Mansur, Lisan al-Arab el-Muhit'te, "kendini tıbba adayan, kendini tıb ilmine veren" kişi olarak tanımlar. J. D. Kieffer et T. X. Bianchi, Dictionnaire Turc-Français'de "Qui etudie ou a étudié la médecine", (tıp tahsil eden kişi); *Redhouse*, "çırak, tıp öğrencisi"; Mütercim Asım, "üstad olmayıp, henüz tıp tahsiline çalışan kişi" olarak tanımlar. Ancak, daruşşifalara atanacak olan tabiblerin hekimlik mesleğini uygulayan kişiler olması bekleniyordu. Kıdem sırasına göre usta-çırak ilişkisi içinde üçüncü ve ikinci tabiblerin öğrenmeye devam etmeleri de doğal olarak söz konusuydu. Ş. Sabuncuoğlu, Ahî Ahmed b. Kemaleddin ve Musa b. Hamon mütetabbib sıfatını taşıyan ünlü Osmanlı hekimlerindendir.

10 Bu ifadeler sırayla Fatih, Haseki, Manisa, Süleymaniye, Atik Valide vakfiyelerinden alınmıştır.

11 Bu ifadeler sırayla Haseki, Manisa, Süleymaniye, Atik Valide, Sultanahmet vakfiyelerinden nakledilmiştir.

12 Bu cümleler sırayla Fatih, Haseki, Süleymaniye, Manisa, Atik Valide ve Sultanahmet vakfiyelerinden nakledilmiştir.

13 N. Baylav, s. 132; B. Şehsuvaroğlu, *Eczacılık Tarihi Dersleri*, s. 245.

14 Bkz. *Redhouse*, "akkâr"ın çoğulu olan "akâkîr" sözcüğü ile tıbbî bitkiler, droglar ve ilaçlar kastediliyor.

15 Bu cümleler sırayla, Haseki, Manisa, Atik Valide Darüşşifaları vakfiyelerinden nakledilmiştir.

16 Bu ifadeler sırayla Edirne, Haseki ve Atik Valide Darüşşifaları vakfiyelerindendir.

17 Bu ifadeler sırayla Haseki ve Atik Valide vakfiyelerine ait.

18 Bu sözler sırayla, Fatih, Haseki, Manisa, Atik Valide vakfiyelerinden alınmıştır.

19 Bu sözler sırayla Haseki, Süleymaniye, Manisa ve Atik Valide vakfiyelerindendir.

20 N. Sarı, Cumhuriyet Dönemine Kadar Türk Tarihinde Âcizlerin Korunmasına Kısa Bir Bakış I.

21 Bu ifadeler sırayla Haseki, Manisa ve Atik Valide vakfiyelerindendir.

22 Bu ifadeler sırayla Haseki, Manisa, Atik Valide ve Sultanahmet vakfiyelerinden alınmıştır.

23 N. Akdeniz (Sarı), *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlâkı*, s. 109-110.

24 A. H. Bayat, *Şer'iyye Sicilleri ve Tıp Tarihimiz.*

25 Bu tanımlar sırayla, Haseki, Süleymaniye, Manisa, Sultanahmet vakfiyelerinden alınmıştır.

26 G. A. Russel, s. 251-252, 259, 266-267.

27 S. Eyice.

28 N. Yıldırım, *İstanbul Darülaceze Müessesesi Tarihi*, Toplumsal ve Ekonomik Tarih Vakfı; N. Yıldırım, Meclis-i Vükela'nın Akıl Hastası Musevi Bir Kadın İçin Aldığı Karar, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, no. 2-3, 1996, s. 258-9; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, Dahiliye Nezareti, Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Kalemi, 92-2/22; Meclis-i Vükela Mazbataları, 72/76.

29 Lyons S. A., s. 391, 462.

30 Murabbalar için bkz.: Salih b. Nasrullah, *"Murabbanın bazısı çiçekden ve bazısı meyveden ve bazısı köklerden olur. Ameli budur ki, murad olunan çiçek havanda muhkem döğülüp şeker ile bir hoşca yoğuralar, bade mutedil ateş ile rutubeti mahv olunca tabh oluna ki rutubet sebebi ile tîz fasid olmaya. Bade ateşden indirüp hıfz ideler"*, (s. 21).

31 K. E. Kürkçüoğlu, s. 133.

32 İ. Ateş.

33 N. Taşkıran'ın "Haseki'nin Kitabında" tayin ve görevden alma ile ilgili dikkat çekici belgeler veriliyor. Bu belgelerde "liyâkat" ve "zarar vermeme-ihmal" konularının işlendiğini görüyoruz. Bkz.: s. 163-182. Ayrıca bkz.: N. N. Yörükoğlu, *Manisa Bimarhanesi*, s. 51-64 arasındaki vesikalardan bazıları.

34 A. Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri*, 3. Kitap, Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnâmeleri, s. 115, madde 195, *"Tabibler dahi gözlene; bîmârhâne tabiblerine göstereler, imtihân edeler, kabul etmedikleri kimseleri men' edeler. Cerrahlar dahi gözlene; san'atlarında kâmil olalar."* Bu şart sonraki dönemlerde geçerli miydi bilemiyoruz. A. Akgündüz'ün 2 kitabında II. Bayezıd Devri Kanunnâmelerinde (mad. 66, s. 296): *"Ve dahi hekimlere ve attârlara ve cerrâhlara, muhtesibin hükmi vardır; görse ve gözetse gereklidir"* ifadesi ile yetinilip, kimin imtihan edeceği açıklanmıyor; II. Selim dönemine ait 1573 tarihli bir hükümde ise tabib cerrah ve kehhallerin reis-ül etıbba tarafından imtihan edilip, ehliyetli bulunanlara çalışma ruhsatı verilmesi bildiriliyor. Bkz.: A. Refik, s. 62-63.

35 Nasıl ki bir medresede münhal yere birkaç müderris talip olunca, hem imtihan edilir, hem de bir risale yazdırılıyor idiyse (Bkz.: İ. H. Uzunçarşılı, s. 63) darüşşifalardaki boş kadrolara başvuranlar arasında da bu şekilde eleme ve tayin yapılıyor olmalıydı. Nitekim bu makalenin "tabib" başlığının sonunda verdiğim belgede bir "imtihan" dan söz edilmektedir. Bir kitap veya risale kaleme almış olmanın da darüşşifaya tabib olarak kabul edilmenin bir ölçüsü olduğu aynı arzdan hissedilmektedir. "Bilâ berat" ve "bilâ temessük" için bkz.: N. N. Yörükoğlu, Manisa Bimarhanesi s. 62'de 1089 yılı Manisa Mahkeme-i şer'iyye sicilleri (Gediz: S. 62, s. 4).

36 N. Sarı, *Osmanlılarda Tıphanenin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi*, s. 160; N. Sarı, *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlâkı*, s. 38, 63-64.

37 N. Akdeniz (Sarı), *Osmanlılarda Hekim ve Hekimlik Ahlâkı*, s. 131.

38 S. Ünver, *Evrak Hazinesinde Türk Tıp Tarihine Ait Vesikalar*; N. Taşkıran, s. 178-182 arasında çok aydınlatıcı tayin örnekleri verilmiştir.

39 N. Taşkıran, s. 66.

40 *Topkapı Sarayı Arşivi*, No. E668; Defter-i yevmiye Oda-i Teşrifat-677, mükerrer; İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Yay., seri VIII., No: 15, Ankara 1945, s. 71, 205, 364-68.

41 *Topkapı Sarayı Arşivi*, E. 12104 (T. 16. yy.).

42 N. Sarı, *Osmanlılarda Hekim ve Deontolojisi*, s. 36-38, 64-66.

43 *Topkapı Sarayı Arşivi*, E. 12104'de kayıtlı belgede "çıkrıkçı" veya "çıkırıkçı" olarak okunan kelimenin "çıkıkçı" olması muhtemeldir.

44 N. Ersoy.

45 S. Ünver, *Fatih Zamanı Cerrahları Hakkında.*

46 *Topkapı Sarayı Arşivi*, no. 5637. Belge aşağıdaki şekilde devam etmektedir; *"Ma'rûz-ı dâi-yi devlet-i aliyyeleridir ki:*
Bâbu's-seâdeti'ş-şerîfe ağası hazretlerinin nezâret-i aliyyelerinde olan evkafdan derkenâr-ı nâtık oldığı üzre merhume ve mağfûrun-lehâ Haseki Sultan tâbet-serâhâ hazretlerinin dârıu'ş-şifâsında yevmî altı akçe vazife ile cerrahlık cihetine mutasarrıf olan es-Seyyid Muhammed Emîn b. es-Sey yid İbrâhim halife fevt olup cihet-i mezkûr mahlûl olmağla, mahlûlünden sulbi oğlu es-Seyyid Muhammed Emîn'e tevcih olunduğu derkenardan müstehân olup sâhib-i arz-ı hâl es-Seyyid İbrâhim derûn-ı arz-ı hâlde mezkûr karındaşı mezbûr Muhammed Emîn ile terafu'larında cihet-i mezkûr babamız mahlûlünden bervech-i iştirâk tevcîh olunmak iktizâ eder iken mezbûr es-Seyyid Muhammed Emin kendüye müstakillen tevcîh etdirmekle sual olunup iştirâken tevcîh olunmak murâdımdır deyü ba'de'd-da'vâ mezbûr es-Seyyid Muhammed Emîn dahi müstakillen kendüye tevcîh itdirdiğini ve merkûm es-Seyyîd İbrâhîm, li-ebeveyn karındaşı oldığını ikrâr ve i'tirâf itmekle mûcebiyle cihet-i mezkûre nısfı babası mahlûlünden ve karındaşı mezbûr es-Seyyid Muhammed ref'inden karındâşı mezbûr es-Seyyid İbrahim'e âdet-i tevcih ve yedine berât-ı şerif-i âlişânım istid'âyı înâyet eylediği huzûr-ı âlîlerine i'lâm olundu. Emir hazret-i men lehu'l-emrindir.
fî selh-i Şa'bânî'l Muazzam
li sene erbaa ve seb'în mi'ete
ve elf 29 Şaban1174/16.4.1760

Devletlü, inâyetlü merhametlü Sultanım hazretleri sağ olsun."
"Der nezaret-i hazret-i ağa- bab-üs-saadet-iş-şerife
Ber muceb defter-i hazine Vakf-ı dâr-üş-şifâ-i merhume ve magfur-ünlehâ Haseki Sultan tabet serahâ der-İstanbul Suret becâyiş-i es seyyid Mehmed Emin veled-eş-i kebir bâ i'lamı mütevelli-i vakf ve bâ arz-ı Mehmed Ağa hazret-i Ağa-i bab-üs-saadet-iş-şerife en-nazır ve ruus-ı humâyun fi-z Ra 1171
Es Seyyid Mehmed bin Seyyid İbrahim cerrah-ı evvel
yevm nısf
Zikr olunan cerrahlık ciheti es-seyyid Mehmed bin seyyid İbrahim mahlûlünden nazır-ı müşarün ileyh arzı ve vakf-ı mezbur mütevellisi ilâmı ve tarihi mezburda ba-ruus-ı hümayun es-seyyid Mehmed Emin veled eş kebire tevcih olunduğı defterde mestur Fermân devletlü saadetlü Sultanım hazretlerinindir. fi 5 şaban sene 1174
Haremeyn-üş-şerifeyn müfettişi efendi i'lâm eylesün deyü buyruldu."

47 Vakfiyede "alât-ı meyl" olarak ifade edilen mil aletleri, mikdah, mihatt, ve iklîd adı verilen cerrahlık aletleri olup, gerek katarakt ameliyatı gibi göze cerrahi müdahalelerde, gerekse diğer cerrahi dallarda kullanıldıkları Zehravî ve Sabuncuoğlu'nun kitaplarından anlaşılıyor. Bkz.: S. Spink, s. 252-256, İ. Uzel, s. 239-240; Kehhaller bunun yanı sıra göze ilaç (özellikle rastık taşı-antimon) sürmede kullanılan mili ve yine mil şeklinde olan göz damlasını kullanmayı bilmeleri gerekiyordu.

48 "Zerûr" terkipleri çok çeşitlidir. Klâsik İslam tıbbındaki ilâç yapımının aktarıldığı Salih b. Nasrullah'ın a.g.e.'inde zerûr'un toz halinde kullanımının yanı sıra, başka maddelerle karıştırılarak, sürme veya merhem şeklinde hazırlandığını görüyoruz: *"Bir kaç devayı ince sahk idüb, bazı iktiza iden yirlere ekmeğe derler. Zerûr yâreleri kurutup, onaldır ve taze et bitürür; kangı uzvdan olursa olsun kanı tutar; yahut bu tozları yumurta akıyla karıştırıp koyalar, içmekle, gerekse sürmekle olsun; ve merhemlere dahî konur..."* (s. 106).

49 Belgenin devamı şu şekildedir :
Bâkî emr-u fermân mübr-i adâlet-ünvânındır. El abdü'd-daî Mustafa Feyzi Ser Etıbbâ-i Hâssa Fî 26 B sene (10) 90/1679.
N. Taşkıran, a.g.e.'de (s. 66) bu belgenin Başbakanlık Arşivi, Cevdet Sıhhiye tasnifi, No. 29'da bulunduğunu bildiriyor; ancak söz konusu belge İbnülemin Sıhhiye no. 29'da kayıtlı.

50 "Matbuh" için bkz.: Salih b. Nasrullah, "Matbuh istimalde şurub mecrâsına câribdir. Lakin matbuhun kuvveti çok zaman baki kalmayup belki bir haftadan az zamanda fasid olur" (s. 18), "Matbûhât" örnekleri için bkz.: N. Baylav, s. 147-148.

51 N. Sarı, "Osmanlılarda Yeme Adetlerinin Klasîk Devir Tıp Anlayışı ile İlişkisi"; N. Sarı, "Türk Tıp Tarihinde Yemek ile Tıp Arasındaki İlişkiye Örnekler."

52 İslâm tıbbının bir devamı olarak kabul edebileceğimiz Osmanlı tıbbında da ilâçlar etkilerine göre dört dereceye ayrılıyordu. Yiyecek ve içecekler ile matbûh, murabba, şerbet, macun vs. şeklinde hazırlanmış, sürekli veya yüksek miktarlarda alınmadıkça organizma üzerinde etkisi hissedilmeyen ilaçların birinci dereceyi teşkil ettiği kabul edilirdi. Mesir macunu bugüne kadar gelen bir örnektir. Bunun en güzel açıklamasını İbn Sina'nın Kanun'unda buluyoruz. Bkz.: O. C. Gruner, s. 216-217.

53 Topkapı Sarayı mutfaklarının sonunda bulunan Helvahane'de macun, şurup vs.' nin hazırlandığına dair pek çok arşiv belgesi vardır. Bkz.: R. Dramur, "Helvahane'de Macun İmali İçin Kullanılan Eczanın Temini", s.48-54. Tabibin reçetesini gerektirmeyen şerbet, murabba vs. türündeki terkipler ile bazı basit drogların saraydaki iç kilerde muhafaza ediliyor olması da zararsız ve eski tıbba göre etkisi ancak birinci derecede ve yiyecek-içecek türündeki ilaçların mutfakta yapılıyor olmasını doğrular nitelikte bilgilerdir. Bkz.: G. K. Necipoğlu, s. 392.

54 Yakın zamana kadar eczanelerde edviye-kûb'un görevini yapan eczacı çıraklarına "havancı" denildiğini biliyoruz. Bkz.: N. Baylav, s. 134.

55 Cevâriş için bkz.: Salih B. Nasrullah, a.g.e., *"Bunun hükmü sûfufların hükmü gibidir (sûfûf mualecat-ı yâbiseden olup dahilen ve haricen istimal olunur). Tariki budur ki eczacının her bir cüzüne 8 cüz asel yahud şeker veyahud münasib şerbetlerden biri izafe olunup şişede yahud sırlı kapta hıfz olunmaktadır"* (s. 21); B. Şehsuvaroğlu, *Eczacılık Tarihi Dersleri*, s. 300'de "cevârişât" müshil ve kabız ilaçlar olarak tanımlanıyor.

56 N. N. Yörükoğlu, *Manisa Bimarhanesi*, s. 54. 1014/1605 yılı Manisa mahkeme-i şer'iyye sicilleri.

57 Nâzır-ı vakf. Bir vakfın idaresi kendisine verilmiş olan mütevelliye vakfa ait işlerde nezaret etmek ve bu işlerde görüş bildirilmek üzere tayin olan kişi.

58 Kaim-makam-ı mütevellî: Mütevelli makamına kâim olmak, yani yerini tutmak ve ona ait vazifeleri yerine getirmek üzere yargıç tarafından tayin olan kişi.

59 Evliya Çelebi Seyehatnâmesi, s. 22-23.

60 S. H. Nasr, s. 155.

61 N. Taşkıran, s. 209-212. 216'ncı sayfada Zaptiye Nezareti Başhekimliği'nden gönderilen 1873 tarihli bir arzda (Başvekâlet Arşivi, İrade Defter, No. 1925), *"Zaptiye Nezareti'nce bilindiği gibi, İstanbul ve civarında kadın hastalara mahsus bir hastane olmadığı için, Nisa Tevfikhanesi'ndeki iki daire, daha önce onarılmış ve bir tarafı kadınlara mahsus 30 yataklı bir hastane haline getirilmiştir"* ifadesi Osmanlı darüşşifalarına kadın hastaların yatırılmamış olma ihtimalini kuvvetlendirir niteliktedir.

62 N. Sarı, Cumhuriyet Dönemine Kadar Türk Tarihinde Acizlerin Korunmasına Kısa Bir Bakış II.

63 Kâse-keş'in imaretteki görevleri için bkz.: Sultan II. Beyazıd vakfı Y.Y.D. 2148, Defter No.2113, s. 195, sıra s. 33'de kayıtlı, 911/1505 tarihli Arapça vakfiyenin Türkçe tercümesi; s. 27'de İstanbul'daki imaretin görevlileri anlatılıyor. Ayrıca bkz.: K. E. Kürkçüoğlu, s. 38.

64 Ferraş'ın görevi hizmet ettiği kuruma ve şartlarına göre değişebiliyordu. Sultan II. Beyazıd vakfından yukarıda adı geçen 2113 sayılı deftere göre İstanbul'daki imarette görevli dört ferraş, *"misafirleri odalarına yerleştirir, yemek getirir, odaları süpürür temizler, mumları yakar, odaların kapılarını açar, icabında kaparlar"*, (s. 27).

65 N. N. Yörükoğlu, *Manisa Bimarhanesi*, s. 53 (vesika 6), 983/1575 yılı Manisa mahkeme-i şer'iyye sicilleri.

66 K. E. Kürkçüoğlu, s. 40. Ayrıca bkz.: Amasya'da II. Bayezid vakfına ait 901/1496 tarihli Arapça vakfiyenin tercümesi. Y.Y.D. 2148, 2113 sayılı defter, s. 179, sıra 32. Amasya'daki imaretde görevli bevvâb, *"Âdaba mugayir harekette bulunan olursa ona mani olur, nasihat eder, hatta tekdir eder, eğer vazgeçmezse te'dib için onu kadıya götürür..."*

67 *Başbakanlık Arşivi*, Cevdet Evkaf no. 11323'de kayıtlı, 1217, c. 7 ve 1217 B. 10 (5 Ekim ve 6 Kasım 1802) tarihli evrakda Ahmed Halife'nin Haseki Darüşşifasında tıp ile ilgili ve ilgisiz çeşitli görevler karşılığında günde 31,5 akçe aldığı bildiriliyor.

68 N. (Sarı) Akdeniz, *Osmanlılarda Hekim ve Deontolojisi*.

KAYNAKLAR

Akgündüz, A., *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*, 3. Kitap; Yavuz Sultan Selim Devri Kanunnâmeleri, İst., 1991, FEY Vakfı.

Akgündüz, A., *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*, 4. Kitap, Kanunî Sultan Süleyman Devri Kanunnâmeleri, 1. Kasım, Merkezî ve Umumî Kanunnâmeler. İst., 1992, FEY Vakfı.

Akgündüz, A., *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukuki Tahlilleri*, I. Kitap, Osmanlı Hukukuna Giriş ve Fatih Devri Kanunnâmeleri, İst., 1992, FEY Vakfı.

Aslanapa, O., *Türk Sanatı I*, Başlangıcından Büyük Selçukluların Sonuna Kadar, İst., 1972, Milli Eğitim Bakanlığı Devlet Kitapları.

Ateş, İ., "Vakfiyelerde Dua ve Beddualar", *Vakıflar Dergisi*, c. 17, 1983, 5-54 s.

Ayverdi, E. H., *İstanbul Mi'mârî Çağının Menşe'i Osmanlı Mimârîsinin İlk Devri, 630-805 (1230-1402)* I, İst., 1966, "İstanbul Fetih Cemiyeti İstanbul Enstitüsü No. 57"

Ayverdi, E. H., "Yıldırım Bayezid'in Bursa Vakfiyesi ve Bir İstibdalnâmesi", *Vakıflar Dergisi*, c. 8, 1969, 37-46 s.

Bayat, A. H., "Anadolu Selçuklu Hastahane Vakfiyelerinin Tek Örneği Olarak Sivas Darüşşifası Vakfiyesi (I Muharrem 615/30 Mart 1218)", *Türk Kültürü*, Yıl XXIX, S. 333, Ocak 1991, s. 5-19.

Bayat, A. H., "Manisa Mesir Bayramı ve Darüşşifası", Manisa, 1981, Manisa Turizm Derneği Yay. 2.

Bayat, A. H., "Şeriye Sicilleri ve Tıp Tarihimiz", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 79, Ağustos 1992, s. 9-21.

Baylav, N., *Eczacılık Tarihi*, İst. 1968, Yörük Mtb.

Cantay, G., *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları*, Ankara, 1992, "Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, S. 61"

Çetintaş, S., *Türk Mimarî Anıtları; Osmanlı Devri (Bursa'da Murad I. ve Beyazıd I. Binaları)*, İst., 1952.

Çobanoğlu, A. V., "Yok Olan Bir Yapı Sultanahmed Darüşşifası", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, c. 1, S. 2, Nisan 1988, s. 35-39.

Dağlıoğlu, H. T., "Tababet Tarihimize Ait Vesikalar", *Türk Tıp Tarihi Arşivi*, S. 13, 1939, s. 40-46.

Dramur, R., "Helvahane'de Macun İmâli İçin Kullanılan Eczanın Temini", *Tıbbî Dergi*, c. 59, S. 3, Mayıs-Haziran 1986, s. 44 -60.

Ersoy, N., "Başbakanlık Osmanlı Arşiv Belgelerine Dayanarak, 18. ve 19. yüzyılda Kırık-Çıkıkçılar", II. Türk Tıp Tarihi Kongresi, İst., 20-21 Eylül 1990.

Evliya Çelebi Seyâhatnâmesi, 2. Kitab, Türkçeleştiren, Zuhuri Danışman, İst., 1971, Zuhuri Danışman yay.

Eyice, S., "Bizans Devrinde İstanbul'da Tababet, Hekimler ve Sağlık Tesisleri", *İ.Ü. Tıp Fak. Mec., XXI/3*, 1958, s. 657-691.

Fatih Mehmet II Vakfiyeleri, Ankara, 1938, "Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı Türk Vakfiyeleri No.1."

Gökbilgin, M. T., *XV-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livası; Vakıflar-Mülkler-Mukataalar*, İst., 1952, "İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınlarından No. 508."

Gökçen, İ., *Manisa Tarihinde Vakıflar ve Hayırlar 1*, İst., 1946.

Gruner, O. C., *The Canon of Medicine of Avicenna Incorporating a Translation of the First Book*, New York, 1970, Agustus M. Kelley Publishers.

Kazancıgil, R., *1362-1920 Yılları Arasında Edirne İlindeki Sağlık Kurumları ve Bu Kurumlarda Çalışan Personel*, İst., 1981.

Kazancıgil, R., *Edirne Sultan II. Bayezid Külliyesi*, İst., 1988. Bizim Ülke Derneği Yayınları.

Kırca, E., "Sultan Ahmet Külliyesi'nin Geçirdiği Evreler", İst., 1982, İ.D.M.M. Akademisi Lisans Üstü Mimarlık Fakültesi Mimarlık Tarihi ve Röleve-Restorasyon Dalı basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Konyalı, İ. H., "Kanunî Sultan Süleyman'ın Annesi Hafsa Sultan'ın Vakfiyyesi ve Manisa'daki Hayır Eserleri", *Vakıflar Dergisi*, c. 8, 1969, s. 47-56.

Kürkçüoğlu, K. E., *Süleymaniye Vakfiyesi*, Ankara, 1962, Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı.

Lyons S. A., Petrucelli, R. J., *Medicine An Illustrated History*, New York, 1987.

Nasr. S. H., *Islamic Science; An Illustrated Study*, England, 1976, World of Islam Festival Publishing Company Ltd.

Nayır, Z., *Osmanlı Mimarlığında Sultan Ahmet Külliyesi ve Sonrası (1609-1690)*, İst., 1975.

Necipoğlu, K.G. : "The Formation of an Ottoman Imperial Tradition : The Topkapı Palace in the 15th and 16th Centuries", 1985, Harvard Üniversitesi'ne sunulan basılmamış Doktora Tezi.

Refik, A. : *On Altıncı Asırda İstanbul Hayatı 1553-1591*, İst., 1935, Devlet Mtb.

Russel, G.A., "Physicians at the Ottoman Court", *Medical History*, vol: 34, No: 3, July 1990,s. 243-267.

Salih b. Nasrullah, Nüzhetü'l-ebdân fi tercemet-i gayeti'l-ıtkân (çev.: Ebulfeyz Mustafa b. Mehmed), İst., 1303, Matbaa-i Osmaniye.

Sarı, N., "Cumhuriyet Dönemine Kadar Türk Tarihinde Acizlerin Korunmasına Kısa Bir Bakış I ve II", *Tıp Tarihi Araştırmaları 5*, 1993, "İ.Ü. Cerrahpaşa Tıp Fak. Deontoloji Anabilim ve Tıp Tarihi Bilim Dalı Yayınları Özel Seri No: 5", s. 21-51.

(Sarı), Akdeniz, N., *Osmanlılarda Hekim ve Deontolojisi*, İst., 1977.

Sarı, N., "Osmanlılarda Tıphanenin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi", *IX. Türk Tarih Kongresi, Ankara 21-22 Eylül 1981, Kongreye Sunulan Bildiriler*, c. III, Ankara 1989, "Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, IX. dizi-S. 9b", s. 1277-1290.

Sarı, N., "Osmanlılarda Yeme Adetlerinin Klâsik Devir Tıp Anlayışı ile İlişkisi", *Catering Gourmet*, İst. 1987, Rönesans Yay., s. 22-30.

Sarı, N.,"Qualifications Required for the Health and Auxiliary Personnel Serving in Ottoman Hospitals", International Symposium on History of Science (İst. 22-24 April 1991), Science Institutions in Islamic Civilisation, Abstracts, İst. 1991, Turkish Society for History of Science.

Sarı, Nil, "Toptaşı Nurbânû Valide Sultan Darüşşifası", *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi (İst., 17-19 Şubat 1988)*, Kongreye sunulan bildiriler, Ankara, 1992, "Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarihi Kurumu Yay. Bil. Dizi, S. 131", s. 169-177+39-43, levhalar.

Sarı, N., "Türk Tıp Tarihinde Yemek ile Tıp Arasındaki İlişkiye Ait Örnekler (The Relation Between Food and Medicine in Turkish Medical History)", *İkinci Milletlerarası Yemek Kongresi (3-10 Eylül 1988)*, Ankara 1989, "Konya Kültür ve Turizm Vakfı Yayını", s. 392-402.

Spink M. S.-Lewis G. L., Albucasis on Surgery and Instruments, London, 1973, The Wellcome Institute of the History of Medicine.

Şehsuvaroğlu, B. N., *Eczacılık Tarihi Dersleri*, İst. 1970", İ.Ü. Ecz. Fak. Yay. No. 10."

Şehsuvaroğlu, B., "Edirne II.Bayezid Darüşşifası", *Edirne'nin 600. Fetih Yıldönümü Armağan* kitabından ayrı basım, Ankara, 1965, "Türk Tarih Kurumu Yay. VIII, Seri S. 43" s. 257-264.

Taşkıran, N., *Haseki'nin Kitabı*, İst., 1972, "Haseki Hastanesini Kalkındırma Derneği Yayınları No: 6."

Turan, O., "Selçuklular Devrinde Hastahane Tabibliklerine Tayin Mensurları", *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar*, Ankara, 1988, T.T.K., s. 50-55.

Uzel İ., *Şerefeddin Sabuncuoğlu Cerrâhîyyetü'l-Hâniyye*, Ankara, 1992, "Türk Tarih Kurumu Yay, III. Dizi-S. 15."

Uzunçarşılı, İ. H., *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara, 1965, "Türk Tarih Kurumu Yay, VIII. Seri No. 17."

Ünver, A. S., "Edirne Darüşşifası Tarihi 891/1486", *Türk Tıp Tarihi Arşivi*, c. 5, No: 18, 1940, s. 80-82.

Ünver, A. S., "Evrak Hazinesinde Türk Tıp Tarihine ait Vesikalar", *Tıp Dünyası*, No: IV-V, 1934'den ayrı bas., s. 4.

Ünver, A. S., "Fatih Zamanı Cerrahları Hakkında", *Dirim*, No. 9, 1949'dan ayrı bas., s. 4.

Ünver, A. S., *Haseki Hastanesi; 1539-1939*, 400. Yıldönümü Dolayısıyla, İst., 1939, "T.C. İ.Ü. Tıp Tarihi Enstitüsü Adet 16."

Ünver, A. S., *Sivas Tıp Sitesi (H. 614/M. 1217)*, Sivas, 1980, "Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayını: 4."

Ünver, A. S., "Sur l'histoire des hopitaux en Turquie du moyen age jusqu'au XVII siecle", Comptes Rendus du IX Congres International d'Histoire de la Medicine Seanca du 12 Septembre, Bucarest, 1932'den ayrı bas.

Ünver, A. S., *Türk Tıp Tarihi*, Bazı Renkli Resimler, İst., 1942, "İ.Ü. Tıp Tarihi Enst, Adet 22"

Yörükoğlu, N. N., *Manisa Bimarhanesi*, İst., 1948, "T.C. İ.Ü. Tıp Tarihi Enstitüsü No: 37."

Yörükoğlu, N. N., "Mesir Tarihimiz", *Manisa Mesir Mec.* (Özel Sayı), Manisa, 1948, s. 8.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA TIP EĞİTİMİNİN BATILILAŞMASI

PROF. DR. ARSLAN TERZİOĞLU
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ TIP FAKÜLTESİ

I- TERSANE-İ ÂMİRE'DEKİ SPİTALYA VE TABİBHANE'DEN GALATASARAY'DAKİ MEKTEB-İ TIBBİYE-İ ADLİYE-İ ŞAHANE'YE

Osmanlı Tababeti, daha 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Avrupa'daki meşhur tıbbî eserlerin İstanbul'daki saray hekimleri ve Belgrad'daki Osmanlı paşalarının hekimleri tarafından Türkçeye ve Arapçaya çevrilmeleri ile batılılaşmaya başlar. Son Viyana kuşatması ve onu takip eden yenilgiler sonucu, Osmanlı İmparatorluğu'nun, Avrupa'daki bilimsel ve teknolojik alandaki ilerlemelere daha çabuk ayak uydurmak mecburiyetinde olduğu iyice anlaşılmaya başlandı.[1] Bu yolda, III. Ahmed, I. Mahmud ve III. Mustafa devirlerinde bazı önemli adımlar atılmışsa da, batılılaşmak için ilk ciddi hamlelerin Sultan III. Selim (1789-1807) döneminde orduyu ve eğitim kuruluşlarını modernleştirme şeklinde uygulandığı görülüyor.[2]

Ordudan sonra donanmayı modernleştirmek için çıkarılan "Bahriye Kanunnâmesi" gereği 19 Zilkâde 1219 (18 Şubat 1805) tarihinde verilen bir takrirle İstanbul'da Kasımpaşa'da Tersane-i Âmire'de modern hekim ve cerrah yetiştirilmek üzere bir modern tıbbiye kurulması öngörülmüştür.[3]

Bu kanun çerçevesinde donanmaya bağlı olarak tesisi düşünülen modern tıbbiyenin eğitim hastanesi niteliğindeki Spitalya, Kasımpaşa'da Tersane-i Âmire'de "Aynalı Kavak Sarayı" yakınında ve sarayın harabelerinden istifâde edilerek inşa edilmiştir.[4]

Bahriye Nâzırının Bâb-ı Âli'ye yazdığı 19 Şubat 1805 (18 Zilkade 1219) tarihli bir yazı ile Tersane-i Âmire'deki bu Spitalya'da hekimlerle cerrahların yetiştirilmesi için bir Hekimbaşı ile bir Cerrahbaşı ve bunlara yardım edecek birer hekimle cerrahın tayininin lüzumlu olduğundan bahsedilmekte, burada hekimlik ile cerrahlık tahsil edecek öğrencilerin lisan bilenler arasından seçilmesi öngörülmekte.[5] Bunun için İstanbul'da eczanelerde eczacı kalfası olarak çalışanlardan İtalyanca gibi yabancı lisana aşina olanlardan beş kişinin, aynı zamanda tıbbî bilgileri de olduğundan öğrenci olarak alınmasının uygun olacağından bahsedilmektedir.

11 Ağustos 1805 (15 Cemaziyülevvel 1220) tarihli bir arşiv belgesinden Tersane-i Âmire'de cerrah ve tabib yetiştirilmek üzere tesis edilen modern tıbbiye mahiyetindeki bu Spitalya'da Hekimbaşı olarak Mosaraki Efendinin ve Cerrahbaşı olarak da Arbili Efendinin 250'şer kuruş, 7 öğrencinin 40'ar kuruş, 4 hademenin 30'ar kuruş aylıkla istihdam edildikleri anlaşılmaktadır.[6] 25 Ağustos 1805 (29 Cemaziyülevvel 1220) tarihli başka bir belgeye göre bu Spitalya denilen eğitim hastanesi yanına teorik tıp ve cerrahî eğitiminin yapılacağı bu modern bahriye tıp fakültesinin, "Tabibhane" denilen kısmının inşasının başlamasından bahsedilerek, bu müessese için lüzumlu cerrahî aletlerin temini ile ilgili müsaadenin ilgili makamca verildiği belirtilmektedir.[7] Spitalya'nın yanındaki bu "Tıbhane" veya "Tabibhane" denilen teorik tıp ve cerrahi eğitiminin yapılacağı kısmın açılışından 9 Ocak 1806 (17 Şevval 1220) tarihli diğer bir belgede bahsedilmektedir.[8]

Topkapı Sarayı Arşivi'nde E.8627 numaradaki tarihsiz bir belgenin kenar yazısında Viyana'da tıp öğrenimini yapmış olan müderrislerden Numânefendizâde Mes'ud Efendi'nin Tersane-i Âmire'deki Tabibhane'ye

hoca olarak tayin edilmesi gerektiğinden ve yabancı lisanlara vâkıf olan Şanizâde Mustafa Ataullah Efendi'nin "Bahriye Lügatı"nın tercüme edilmesiyle görevlendirilmesinden bahsedilmektedir.

Tersane-i Âmire'deki bu bahriyeye ait ilk modern tıp ve cerrahi akademisi hakkındaki 9 Ocak 1806 (17 Şevval 1220) tarihli bir belgeden,[9] burada öğrenim gören 10 tıp, 10 cerrahi öğrencisi için 1 Hekimbaşı, 1 Cerrahbaşı olarak 2 öğretim üyesi ile 10 tıp 10 da cerrahi asistanının görevlendirilmiş olduğundan bahsedilmesi bu kuruluştaki eğitimde, hoca sayısının öğrenci sayısına oranının bugün bile ne yazık ki gerçekleştirilmemiş ideal düzeyde olduğunu gösteriyor. Ancak bu durum, herhalde büyük mâlî külfet getirdiğinden olsa gerek, asistan sayılarının 20'den, tıpta 2 ve cerrahide 2 olmak üzere 4'e düşürüleceği ve bunun için Tabibhane'ye ayrılan tahsisatın kısılacağı, yine aynı belgeden anlaşılmaktadır.[10] Bu husus, Osman Şevki Uludağ[11] ve Nimet Taşkıran[12] gibi tıp tarihçileri tarafından yanlış anlaşılarak Tersane-i Âmire'deki bu kuruluşun bu tarihten sonra kapatıldığı gibi yorumlanmıştır. Ama daha III. Selim tahttan indirilmeden bir süre önce, Bahriye Nazırı Seyyid Ali Efendi'nin bir yazısı ile Bab-ı Âliye teklif edilen ve III. Selim'in onayladığı 5 Ocak 1807 (25 Şevval 1221) tarihli Tersane-i Âmire'deki bu Spitalya ve Tabibhane'ye ait Nizamnâme, ki bu gün Maliye'den Müdevver Defterlerin birinde kayıt edilmiş şekilde elimizdedir,[13] bu müessesenin eğitim ve öğretime devam ettiğini göstermektedir. Bu Nizamnâme'de İstanbul'da Unkapanı dolayındaki eczanelerde kalfalık yapanların İtalyanca bildikleri için bu modern tıp ve cerrahi akademisine öğrenci olarak alınması lazım geldiğinden[14] bahsedilmesi ve burada tıp ile cerrahi öğrenimi gören öğrencilerin staj için Osmanlı donanmasına ait gemilerde bir süre çalışmalarının öngörülmesi,[15] üzerinde durulması gereken diğer önemli bir husustur. Zira, 19. yüzyılın ikinci yarısında Amerika'da, güney-kuzey harbi sırasında askeri cerrah ve eczacı yetiştirmek için gemilerde, eczacı kalfalarının bir süre "surgeon's stewards" olarak staj yapmalarının öngörülmesinden[16] yarım yüzyıl önce, bu sistemin Osmanlı İmparatorluğu'nda Tersane-i Âmire'deki bu tıp ve cerrahi akademisinde tatbik edilmesi, bu sistemin, Kırım Harbi sırasında bize hizmet eden Amerikan yük gemileri vasıtası ile bizden Amerika'ya gitmiş bir usül olduğunu düşündürecek kadar benzerlik arzetmektedir.

25 Mayıs 1807'de III. Selim'in tahttan indirilişine sebep olan "Kabakçı Vakası" ve onu takip eden 14/15 Kasım 1808'deki "Âlemdar Mustafa Paşa Vak'asına" rağmen Tersane-i Âmire'deki bu Spitalya ve Tabibhane'nin faaliyetinin devam ettiği, ama binalarının Temmuz 1822 (Zilkade 1237)'de tamamen yandığı bilinmektedir.[17]

Kısa bir süre işletmede kalan bu müessesenin Türk Tababetinin batılılaşmasında bir dönüm teşkil ettiği muhakkaktır. Bu kuruluşun diğer önemi de, bundan sonraki kuruluşlara öncülük etmiş olmasıdır.

Bazı kaynaklarda Venedik'te tıp tahsil ettiği öne sürülen Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi'nin tavsiyesi üzerine, orduya lüzumlu hekim ve cerrah yetiştirilmek üzere İstanbul'da Vezneciler'de Tulumbacıbaşı Konağı'nda "Tıbhane-i Âmire ve Cerrahhane-i Âmire", Tersane-i Âmire'deki müessesenin yanmasından beş yıl sonra 14 Mart 1827'de (15 Şaban 1242) tesis edilerek eğitime başlamıştı.[18] Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi'nin gözetimi altında bu müessesede de Abdülhak Molla, Osman Saib Efendi, Macar asıllı Mehmet Necati, saray hekimi Stefan ve Bogos gibi hocalarla askeri hekim ve cerrah yetiştirildi. Tulumbacıbaşı Konağı'ndaki bu müessesede derslerin Fransızca verilmiş olması büyük bir ihtimal dahilindedir. Bu binanın üst katı Tıbhane-i Âmire, alt kat ise Cerrahhane-i Âmire idi.[19]

Bina fazla öğrenci sayısına dar gelince, Cerrahhane-i Âmire 1832 (5 Şaban 1247)'de Topkapı Sarayı'ndaki "Hastalar Odası" denilen binaya taşınmıştır.[20] Cerrahhanenin başına da Sade de Gallière isimli bir Fransız cerrah getirilmiştir. Cerrahhane 1836'da Topkapı Sarayı'nda Otlukçu Kışlası'nda tekrar Tıbhane ile birleşmişti. O zaman dersler Tıbhane'de İtalyanca, Cerrahhane'de Türkçe olarak verilmekteydi.[21]

II- MEKTEB-İ TIBBİYE-İ ADLİYE-İ ŞAHANE'DEN DARULFÜNUN-U OSMANİ TIP FAKÜLTESİ'NE

Cerrahhane sonra Halıcıoğlu'nda bir binaya taşınmıştır. Otlukçu Kışlası'ndaki Tıbhane ile Halıcıoğlu'ndaki binada tedrisat yapan Cerrahhane, 1839 yılında Galatasaray'da birleştirilerek Mekteb-i Tıbbiye-i Adli-

ye-i Şâhane adı altında modern bir askeri tıbbiye tesis edilmişti.[22] Galatasaray'daki bu modern tıbbiyenin açılışından bir yıl önce Sultan II. Mahmud'un arzusu üzerine Paris Elçisi Ahmed Fethi Paşa Viyana'da iken, Prens Metternich'ten, Osmanlı Devleti nezdinde çalışacak Avusturyalı iki dirayetli hekimle bir eczacının araştırılıp bulunmasını rica ediyor.[23] Metternich bu işi Hariciye Müsteşarı Baron Ottenfels'e havale ediyor. Viyana'daki Askeri Tıp ve Cerrahi Akademisi Josephinum'da hoca olan göz hekimi ve Prens Metternich'in özel hekimi Friedrich Jäger von Jaxtthal'ın önerisi üzerine Josephinum'dan mezun iki genç askeri hekim Dr. Jakob Neuner ve Dr. Karl Ambros Bernard bunun için seçiliyor. Osmanlı Devleti'nin Viyana'daki Elçisi Rıfat Bey'de Baron Ottenfels'le müzakereye geçerek, bu seçilen Avusturyalı hekimlerin yol masrafları ve aylıkları tespit edilerek bunlarla birlikte eczacı Anton Hofmann'ın İstanbul'a gönderilmek üzere olduklarını 1 Ağustos 1838 (9.5.1254) tarihinde bir yazıyla İstanbul'daki ilgili makama haber vererek padişah irâdesinin kendisine bildirilmesini rica ediyor.[24]

Avusturya kaynaklarına göre 11 Kasım 1838'de Viyana'dan yola çıkan Dr. Neuner, Dr. Bernard ve eczacı Hofmann, Graz, Cilli, Triest, Ancona, Cattaro, Korfu, Pire üzerinden İstanbul'a 3 Aralık 1838'de gelmişlerdi.[25] Dr. Neuner Sultan tarafından saray hekimi olarak Osmanlı sağlık teşkilâtı ve eczanelerin yeniden gözden geçirilerek reformuyla vazifelendirilmişti. Dr. K.A. Bernard ise Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin direktörlüğüne getirilmişti.

Viyana'daki Haus-Hof und Staatsarchiv'deki 20 Şubat 1839 tarihli ve Galatasaray'da Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin açılışı ile ilgili belge çok ilginç. İstanbul'daki Avusturya Elçiliği'nden diplomatik yolla Viyana'ya gönderilen haberler çerçevesindeki bu belgede şimdiye kadar bizdeki yerli yayınlarda kaynak gösterilmeden 14 Mayıs 1839 olarak gösterilen Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane'nin törenle açılış tarihi, 17 Şubat 1839 olarak şu şekilde verilmektedir:

"Saray müneccimlerince uğurlu olduğu tespit edilen 17 Şubat (1839)'da, Topkapı'daki Tıp okulunun 180 öğrencisinin, Galatasaray'da tesis edilen ve kurucusu Sultanın lakabına istinaden Adliye olarak anılan tıp ve cerrahi akademisine nakli nedeniyle yapılan açılış törenine, bu tesisin en üst sorumlusu olarak Said Paşa, Maliye Bakanı Nafiz Paşa, aynı kuruluşun (yani okulun) nazırı Osman Efendi, çok sayıda yüksek rütbeli memur ve subaylar ile bazı Avrupalı hekimler ve onlar arasında bu yeni tıp ve cerrahi akademisinin organizasyonu ile görevlendirilen Avusturyalı hekim Dr. Bernard hazır bulundular. Yapılan açılış töreninden sonra, bu açılışa katılan bütün zevat bu tesisin büyük salonlarından birinde, bir hoca tarafından Kur'an okunmasını dinlediler. Bu tesisin, eksikliklerinin tamamlanmasından sonra öğretime açılışı bilahâre Türklerin yeni yıl başlangıcı olan mart ayının ilk günlerinde olacaktır".[26]

Bu belgede ayrıca Padişahın sağlık durumu ile ilgili bir değişiklik olmadığı belirtilmekte.

Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane'nin kapısına, bu tesis'in kuruluşuna ait kuruluş kitabesinin metnini "Tarih-i Mekteb-i Tıbbiye" başlığı ile manzum bir şekilde yazan Ziver Paşa divanında[27] yer alan bu şiirin şu son beytinde tarih düşürmüş ve her mısra ebced hesabına göre mücevher tarihler olup tesis tarihi 1254 hicri yani 1839 milâdi yılını vermekte, ama açılış günü belirtilmemektedir.

Mevki'nde kıldı ihya Padişah Tıbhaneyi 1254

Fenn-i ebdân sâye-i Şâhîde bulsun iştihâr 1254

Ata tarihinde de Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye'nin 1254 hicri yani 1839 yılında açıldığı gün belirtilmeden verilmektedir.

Dr. Osman Şevki Uludağ, E. de Cadalvene'in "Deux année de l'histoire d'Orient" (1838-1840) adlı yayınına dayanarak Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye'nin 14 Mayıs 1839'da açıldığını 1940'daki bir makalesinde iddia etti.[28] E. de Cadalvene ve E. Berrault'un ortak yayınında bu husus şu iki cümle ile ifade edilmekte: "Mart başından itibaren Sultan'ın hastalığı bahis konusu oldu. Halk arasında her çıkışında hastalığı daha iyi belli oluyordu. 14 Mayıs'ta (1839) Galatasaray'daki Tıbbiye Mektebi'nin açılışına riyaset ettiğinde, yüz ifadesindeki çöküş merasimde bulunanların gözünden kaçmamıştı".[29] Ama Dr. O. Ş. Uludağ'ın, E. de Cadalvene'in "Deux année de l'histoire d'Orient" (1838-1840) adlı yayınında bu son cümleye dayanarak Galatasaray'daki Mekteb-i

Tıbbiye'nin 14 Mayıs 1839'da açıldığına dair iddiasına inanmak mümkün değildir. Zira bu haberin doğru olmadığını gösterir şu yerli ve yabancı kaynaklar mevcuttur:

Osmanlı Devleti'nin resmi gazetesi olan Takvim-i Vekayi'nin 19 Haziran 1839 (6 Rebiülâhir 1255) sayısında yer alan bununla yani 14 Mayıs 1839'la ilgili haberde,[30] Galatasaray'da Mekteb-i Tıbbiye'nin açılış merasiminden bahsedilmediği gibi, çoktan işletmede olan bu müessesede yatan hastaları ve tıp talebelerini Sultan II. Mahmud'un yanında Hekimbaşı Abdülhak Molla ve Saray Hekimi Dr. Neuner'le 14 Mayıs 1839'da ziyareti anlatılmakta, hatta Sultan II. Mahmud'un burada metni verilen konuşmasının açılış konuşması niteliğinde olmadığı yani Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye'nin açılışında yapıldığı iddia edilen fakat çok sonra Takvim-i Vekayi'nin 24 Zilhicce 1288 (5 Mart 1872) tarihli ve 1460 no.'lu nüshasında yayınlanan Nutk-u Hümayun'a benzemediği görülmektedir.[31]

E. de Cadalvene'in yayınına dayanarak, 14 Mayıs'taki II. Mahmud'un Galatasaray'ı ziyaretini, Mekteb-i Tıbbiye'nin açılışı olarak kabul etmenin yanlış olacağını doğrulayan ve bu konuya açıklık getiren şu yabancı kaynakları bulduk:

1- Bunlardan birincisi, Viyana'yı 1988'de ziyaretimizde oradaki Haus-Hof und Staatsarchiv'de bulduğumuz 20 Şubat 1839 tarihli ve Galatasaray'da Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin açılışı ile ilgili evvelce zikrettiğimiz belge. İstanbul'daki Avusturya Elçiliği'nden diplomatik yolla Viyana'ya gönderilen haberler çerçevesindeki bu 20 Şubat 1839 tarihli belgede, Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin törenle açılış tarihi 17 Şubat 1839 olarak verilmektedir.[32]

2- Bunu tamamlayan bulduğumuz diğer bir kaynak da, 4 Temmuz 1839 tarihli Medicinisch Chirurgische Zeitung'ta yayınlanan bir yazı olup, bunda, 4 Mayıs 1839 tarihli Moniteur Ottoman isimli Fransızca yayınlanan resmi gazeteye dayanarak, eski tıp okulundan, 17 Şubat 1839'da açılan Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'ye nakledilen öğrencilerin büyük bir kısmının Fransızca bilmediği tespit edildikten sonra, Fransızca bilenlerin esas tıp bölümünün 1. sınıfına, bilmeyenlerin hazırlık bölümüne ayrılarak, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de eğitimin Dr. Bernard'ın bir konuşma yaptığı törenle 11 Mart 1839'da başladığının belirtilmesidir.[33]

3- Bulduğumuz, diğer bir kaynak da Dr. Benno Freiherr v. Toll'ün Avrupa'daki belgelere dayanarak yazdığı "Der oberste Gesundheitsrat von Konstantinopelin seiner Völkerrechtlichen Bedeutung (1838-1914)" başlıklı İstanbul'daki Karantina Tarihini 1838'den 1914 yılına kadar inceleyen eseri oldu. Bu eser, İstanbul'da toplanan ve 10 Haziran 1839'da bir anlaşmanın imzalanması ile biten Uluslararası Karantina Konferansına, E. de Cadalvene'in Fransız delegesi olarak katılarak bu anlaşmayı imzaladığından bahsediyor.[34] O halde bu konferansa katılmak için sonra gelen ve onun için bulduğumuz bu Avusturya belgesinde anlatılan Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin 17 Şubat 1839'da detaylı olarak dini ve mülki merasimle açılışında bulunmayan Fransız delegesi E. de Cadalvene'in, bunu görmediği için kendisi, İstanbul'a geldiği zamandaki Sultan II. Mahmud'un 14 Mayıs'ta Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'yi ziyaretinden bir açılışmış gibi bahsederek yanlış bir beyanda bulunduğu anlaşılıyor. Ayrıca E. de Cadalvene ve E. Barrault'un bu eserinde II. Mahmud'un hastalığından bahsedilen bu bölümde diğer ikinci bir yanlışın yapıldığı ve Avusturya'da Starkenbach'da 19 Aralık 1808'de doğan Dr. Bernard'dan,[35] Alman hekimi olarak bahsedilmesi de[36] bu kaynağın doğruluğuna itimat edilebilecek bir eser olmadığını göstermektedir.

E. de Cadalvene ve E. Barrault'un bu eserine karşı J.W. Mac Carthy ve C. Carathéodory'nin Paris'te 1841'de yayınladıkları "Maladie et la Mort du Sultan Mahmoud II", adlı eserinde Cadalvene'in hekim olmadığı ve bu eserinde verilen bilgilerin yanlışlarla dolu olduğu belirtilmektedir.[36a]

Bu durumda diplomatik yolla İstanbul'daki Avusturya Büyükelçiliğinden Viyana'ya, 17 Şubatta Mekteb-i Tıbbiye'nin açılışından hemen sonra 20 Şubat 1839'da gönderilen bir haber niteliğindeki bu belgedeki bu bilginin doğruluğundan şüphe edilmemesi gerekir.

Ayrıca bu belgenin altında imzası bulunan Stürmer'in o zaman Avusturya'nın İstanbul'daki Büyükelçisi olduğu hakikati de bu belgedeki bilginin doğruluğunu kanıtlayıcı diğer bir husustur.

4- 1989'da Viyana'da Haus-Hof und Staatsarchiv'de bulduğum Dr. Bernard'ın İstanbul'daki Avusturya Büyükelçiliği'ne gönderdiği Sultan II. Mahmud'un

son hastalığı ve ölümü ile ilgili 2 Ağustos 1839 tarihli raporunda, bu hadiseden "Zira Sultan (II. Mahmud) 14 Mayıs'ta (Galatasaray'daki) Tıbbiyeyi ziyaretinde biraz hasta gibi görünüyordu"[37] diye bahsediyor ve Tıbbiyenin açılışından söz etmiyor. Böylece, Galatasaray'daki Tıbbiyenin müdürü ve hocası Dr. K.A. Bernard'ın bu raporu da bu Tıbbiye'nin 14 Mayıs'ta açılmadığını kanıtlar niteliktedir.

Ayrıca Avusturya kaynaklarına göre Dr. Bernard, Dr. Neuner ve eczacı Hofmann 3 Aralık 1838'de İstanbul'a geldiğine göre ve daha önce Vezneciler'de Tıbhâne-i Âmire ve Cerrahhane-i Âmire 1827 yılı 14 Mart'ında açıldığına göre[38] Galatasaray'daki bu Tıbbiyenin 17 Şubat'ta açılması daha makul bir tarih. Bu belgenin diğer önemli bir tarafı da, Topkapı Sarayı'nda Otlukçu Kışlası'ndaki Tıbhaneden 180 kadar öğrencinin Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'ye nakledilmesinden bahsetmesidir. Böylece, tedrisatın başlamasından dört sene sonra 1843'te Galatasaray'da Mekteb-i Tıbbiye'den ilk mezunların Padişahın da hazır bulunduğu ilk mezuniyet töreninden öncelere ait mezuniyet diplomalarına rastlanmasının,[39] bu ara mezunların, bu belgede Topkapı Sarayı'ndaki Otlukçu Kışlası'ndaki Tıphane'den Galatasaray'a nakledildiğinden bahsettiği 180 öğrenciden, yukarı sınıfta bulunanlar olduğu hakikatini de ortaya çıkarmaktadır.

Bulduğumuz, 4 Temmuz 1839 tarihli Medicinisch Chirurgische Zeitung'ta yayınlanan yazıda belirtildiği gibi, Galatasaray'a nakledilen bu öğrencilerden Fransızca bilenler esas tıp bölümünün 1. sınıfına, diğerleri hazırlık bölümüne ayrılarak 11 Mart 1839'da eğitime başlanmıştır. Böylece, bulduğumuz bu Avusturya kaynaklarında belirtildiği üzere, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane, önce mülkî ve dinî törenle 17 Şubat 1839'da açılmış, sonra 11 Mart 1839'da da yeni bir törenle tedrisata başlanmıştır. Ayrıca bu iki törende de Sultan II. Mahmud'dan ve onun açılışta yaptığı iddia edilen fakat çok sonra Takvim-i Vekayi'nin 24 Zilhicce 1288 (5 Mart 1872) tarihli ve 1460 no.'lu nüshasında yayınlanan Nutk-u Hümayun'dan bu kaynaklarda bahsedilmemesi diğer önemli bir husustur.

Dr. Bernard tarafından organize edilip 17 Şubat 1839'da resmen mülkî ve dinî törenle açılıp, 11 Mart 1839'da tedrisata başlayan Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de ilk öğretim yılı sonunda 22 Ekim 1840'da yapılan imtihana padişah Abdülmecid'in geldiği, Berliner Medicinische Central Zeitung'un 27 Kasım 1840 tarihli sayısında haber olarak verilmektedir.[39a]

Fransız ihtilalinden sonraki dönemde Avrupa'da geçerli bir dil olan Fransızca, Galatasaray'daki bu Tıbbiye'de öğretim dili olarak alınmış, ama bu tıbbiyede Fransızca tedrisat için neden Fransa'dan değil de Viyana'dan hocalar getirildiğinin nedenleri üzerinde durmak gerek. Viyana Tıp Fakültesi'nin yanısıra 7 Kasım 1785'te Viyana'da öğretime açılan askeri tıp ve cerrahi akademisi Josephinum Avrupa'da büyük bir şöhrete sahip olup, Kopenhagen'da 1797'de tesis edilen askeri Tıp Akademisi Academia Chirurgica Regia yanısıra Berlin'deki Askeri Tıp Akademisi Pepinier'de tesirlerini görmek mümkündür.[40] Bunun yanısıra, Paris'teki Osmanlı Sefiri Mehmet Vahit Efendi'nin sonradan Fransızca olarak da neşredilen Sefaretnâmesi'nde, Napoleon'a Sultan III. Selim'in fermanını götürürken 1-17 Şubat 1807 tarihlerinde kaldığı Viyana'da, gezip gördüğü askeri tıp akademisi Josephinum'u uzun övgü ile tasvir ederek "Paris'te böyle bir tesis olmasına rağmen bu Viyana'daki gibi mükellef ve mâmur değildir" diye bilhassa belirtilmesinin büyük rolü olsa gerek.[41]

Viyana'dan getirtilen Dr. Bernard, yönetimiyle görevlendirildiği Galatasaray'daki bu askeri tıbbiyeyi kısa zamanda Viyana'daki Josephinum'u örnek alarak organize etmiş, oradaki gibi bir botanik bahçesi tesis ederek tanzimi için Viyana'dan Skalak adlı bir bahçıvan getirilmiştir.[42] Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane, 1842 yılında Fransızca 1300 cild tıbbî kitaptan oluşan zengin bir kütüphane ve ayrıca mineraller kolleksiyonuna sahipti. Dr. Bernard iç hastalıkları ve cerrahi derslerini vermekteydi. Klinik dersleri Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin beş hasta koğuşlarında verilmekteydi.[43] Burada ebeler de yetiştirilmiş ve parasız olarak, başvuranlar aşılanmıştı. Dr. Bernard'ın 26 Eylül 1843'te Journal de Constantinople et des intérêts Orientaux'da yayınlanan "Rapport sur les truvaux de l'Ecole de Médicine de Galata-Sérai" başlıklı raporunda[44] ve 1844 yılında Klenckes Allgemeiner Zeitung isimli Almanca dergide yayınlanan haberinde,[45] bu tıbbiyenin, 4 yıllık İdadi denilen hazırlık bölümü ile dört yıllık esas tıp eğitiminin yapıldığı

yüksek bölümden oluştuğu görülmekte. İdadi denilen hazırlık bölümünde zooloji, matematik, coğrafya, resim, kaligrafi, Osmanlı Tarihi, Türkçe ve Arapça'dan başka M. Guerrieri tarafından Latince dersinin verilmesi çok önemlidir.

Dr. Bernard'ın bu iki raporuna göre Galatasaray'da bu Tıbbiye'de 4 yılda okutulan ders programı ve dersi okutan hocalar şöyle idi:

I. Yıl

Prof. Spitzer: Teorik ve ceset teşrihleri ile uygulamalı anatomi ve mikroskopik anatomi.

Prof. Derviş: Genel kimya ve tıbbî fizik

Prof. Salih: Botanik

II. Yıl

Prof. Calleja: Tıbbi ve farmasötik kimya

Prof. Stefan Caratheodory: Fizyoloji ve genel patoloji

Prof. Sarantis Archigenes: Materia medica ve farmakoloji

III. Yıl

Prof. Const. Carathéodory: Patoloji ekstern

Prof. Bernard: Patoloji entern, dahiliye, cerrahi ve oftalmoloji

IV. Yıl

Prof. Bernard: Dahiliye, cerrahi ve klinik derslerin devamı. Buna ilâve olarak Prof. Bernard tarafından oskültasyon ve perküsyon dersleri ile cildiye ve cerrahi ameliyat dersleri, cerrahî sargı ve aletler dersleri verilmektedir.

Dr. Bernard'ın 1844 yılında Klenckes Allgemeiner Zeitung'daki haberinde ayrıca Hijyen ve Adli Tıp dersleri bir ve ikinci öğretim yıllarında verildiğinden 3. ve 4. yıl öğrencilerinin bu dersleri görmelerine lüzum kalmadığı, ama tıp öğrencilerinin daha iyi anlamaları için hijyen ve adli tıp derslerinin 3. öğretim yılına alındığı belirtilmektedir. Bernard'ın Journal de Constantinopel'in 27 Eylül 1843 tarihli sayısındaki raporunda ise Galatasaray'daki Tıbbiye'de Viyana'dan getirilen bayan Messani ile bayan Pizipio'nun yönetiminde ebelik kurslarının, Prof. Calleja ve eczacı Dellasuda başkanlığında eczacılar için pratik kurslarının ilk defa düzenlendiği anlaşılmaktadır.[46] Allgemeine Medicinische Central-Zeitung'un 20 Temmuz 1842 tarihli sayısında, geçen hafta "Hopital d'Instruction" denilen bir uygulamalı eğitim hastanesinin Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de hizmete açıldığı, bu hastanenin her biri 50'şer yataklı dahiliye, cerrahî ve göz kliniklerinden oluştuğu belirtilmektedir.[47]

Galatasaray'daki ders programı Viyana'da Josephinum'da 1822'den beri uygulanan ve beş yılı kapsayan ders programı ile karşılaştırıldığında büyük benzerlikler olduğu görülür.[48]

Allgemeine Medicinische Central-Zeitung'un 3 Aralık 1845 tarihli 97. sayısında (Sp. 776'da) verilen 22 Ekim 1845 tarihli haberde, 14 gün önce yeni Mekteb-i Tıbbiye Nazırı olan İsmail Efendi'nin Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de tahsili 5 yılı hazırlık bölümünde, 5 yılı tıp bölümünde olmak üzere 10 yıla çıkardığı anlatıldıktan sonra, bu okul mensuplarının bundan böyle aşağı rütbede askeri hekim olarak mezun olmaları ve Askeri Tatbikat Hastanesi olarak seçilen Maltepe ve Toptaşı Hastanelerinde, profesörlüğe yükseltilen Dr. Rigler ile Dr. Reinwald'ın yönetiminde 2 yıl staj yaptıktan sonra askeri hekim olarak yeni görevlere atanacakları belirtilmektedir.[49]

Bu kadar yoğun hocalık ve idarecilik görevlerine rağmen Dr. K.A. Bernard, 2 Kasım 1844'de boynundaki bir phlegmone neticesi Pyämie'den 36 yaşında İstanbul'da vefat ederek[50] Santa Maria Draperis kilisesine gömülünceye[51] kadar, tıbbiye öğrencileri için, ders verilen Fransızca dilinde çeşitli ders kitapları yazmıştı. Botanik, oskültasyon ve perküsyon üzerine Fransızca ders kitapları yazan Dr. Bernard, ayrıca bir ara gözlerinin rahatsızlanması sebebiyle tedavi gördüğü Bursa kaplıcaları üzerine bir Fransızca eser yazarak Türkiye'de Balneolojinin de kurucusu olmuştur. Bernard 1844'de yayınlanan son eseri Pharmacopoea Castrensis Ottomana, Türkiye'nin ilk farmakopesidir. Ayrıca Dr. Bernard döneminde la Gazette Medicale de Constantinople adı altında bir mecmua düzenli olarak çıkarılmaya başlanmıştı. Bernard'ın ölümünden sonra Osmanlı kaynaklarına göre 1846'da, Wurzbach'a göre 1847'de, Galatasaray Tıbbiyesinin yöneticiliğine Viyanalı diğer hekim Sigmund Spitzer getirilmiştir.[52] Kadavra üzerinde teşrihle anatomi eğitiminin bizde yerleşmesinde büyük rol oynayan Spitzer, Galata-

saray'daki Tıbbiyenin Avrupa çapında bir eğitim verdiğini göstermek için son sınıftan seçtiği dört çalışkan öğrenciyi doktora imtihanı vermek için Viyana Tıp Fakültesine göndermiştir.

1848 yılında bu öğrenciler Viyana'da girdikleri imtihanları başarı ile kazanarak Viyana Tıp Fakültesinin tıp doktoru ünvanını almışlardır.[53] Bu öğrencilerden birisi olan Musa Arif Bey başarılı bir meslek hayatı sonucu 1861'de Mekteb-i Tıbbiye Nazırı,[54] diğer öğrenci Stefan Aslanian Paşa da bilahare Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de hoca olmuştur.[55]

Böylece eğitim kalitesi, bu öğrencilerin verdikleri imtihanla, Viyana'da da tasdik edilen Galatasaray'daki Tıbbiye, Spitzer döneminde, Dr. Bernard'ın başlattığı altın çağını devam ettirdiği görülerek Padişah tarafından bir fermanla Darülfünun-u Tıbbiye-i Şahane olarak fakülte mertebesine çıkarılmıştı.[56]

Türkiye'de tababetin ve hastaneciliğin batılılaşmasında büyük rol oynayan diğer bir Avusturyalı hekim de Dr. Lorenz Rigler'dir.[57] 1849'dan itibaren Galatasaray'daki Tıbbiye'de hocalık yapmağa başlayan Rigler, Graz'daki Üniversite Kliniğine profesör olarak 1856'da atanmasına kadar, 14 yıl İstanbul'da Osmanlı askerî ve sivil hastanelerinin modernleşmesi ve Galatasaray'daki Tıbbiye-i Şahane'nin Avrupa seviyesine gelmesinde büyük rolü olmuştur.[58] Onun "Türkei und deren Bewohner" isimli 1852'de Viyana'da yayınlanan 2 ciltlik eseri ve Avusturya'da yayınlanan pek çok bilimsel makaleleri vardır. Galatasaray Tıbbiyesinde hocalık görevinden ayrılarak 1856 Haziranında Graz'a dönmesinden sonra Rigler'in yerine bir Avusturyalı hekimin hoca olarak gönderilmesi için yapılan müracaat üzerine, yeni tesis edilen Avusturya Kültür Bakanlığınca Dr. Vallon Tıbbiye-i Şahane'ye profesör olarak gönderildi. Dr. Vallon'un erken ölümünden sonra yerine Osmanlı hükümeti Avusturya'dan yeni bir Avusturyalı hekimin gönderilmesini istemiş, bunun için Viyana Tıp Fakültesi Profesörler Kurulu taşradaki bir cerrahi kliniğindeki bir profesörü tavsiye etmiş, ama bu profesörün bu göreve müracaat etmediği için teklifi kabul etmemesi üzerine iş uzayınca sabrı tükenen Türk Hükümeti İstanbul'da yaşayan Fransız hekimi Dr. Fauvel'i Dr. Vallon'un halefi olarak Tıbbiye-i Şahane'ye atamıştı.[59] Avusturyalı hekimlerden Dr. Reinwald'ın daha önce vatanına dönmesi ve Dr. Wartbichler'in İstanbul'da Tıbbiye-i Şahane'de bir süre Anatomi Profesörlüğü ettikten sonra 1852'de İstanbul'da vefatıyla Viyana tıp ekolünün Türkiye'deki etkinliği bir başka Avusturyalı, Karl Eduard Hammerschmidt'in 1848'de Türkiye'ye gelmesi ve 1870 yılında çok sayıda Avusturyalı hekimin orduya alınmasıyla devam etmiştir.[60]

Osmanlı İmparatorluğu ve İstanbul'u ziyaret ettikten sonra "Kritische Darstellung europäischer und asiatischer Krankenhäuser" başlığı altında Avrupa ve Asya'daki hastaneler hakkında Viyana'da 1854 yılında "Zeitschrift der Kais. kön. Gesellschaft der Aerzte zu Wien" dergisinde yazı yayınlayan Prof. Dr. Josef Dietl, 1848 yangınından sonra Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin taşındığı Haliç'e bakan Kumbarahane'deki yeni kışlada hizmet verdiğini ve 40'ı dahili 40'ı cerrahî olmak üzere 80 yataklı bir fakülte kliniği olarak Dr. Rigler'in yönetiminde oldukça beğenilecek bir durumda olduğunu belirtmektedir.[64] 1848 yılı 11 Ekim'inde Galatasaray'daki bina yanınca, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane, Hasköy'deki Kumbarahane Kışlasına taşındı. Onsekiz yıl Kumbaracı Kışlasından sonra okul, kolera salgını nedeni ile Kumbaracı Kışlası Kolera Hastanesi olunca Topkapı Sarayı'nın surları içine nakledildi. Şöyle ki Askeri Tıbbiye'nin, Tıbbiye İdâdisi Gülhane'deki Kırmızı Kışla'ya, Tıbbiye Sınıfları Hasköy'deki Gergeroğlu Konağına taşındı. 1871'de halen oradaydı. 1874'de tekrar Galatasaray'a gidilmiş, 1876'da Demirkapı'ya dönülmüş, İdadi sınıfları da Kuleli'ye taşınmıştı.[62]

III- DARÜLFUNUN-U OSMANİ TIP FAKÜLTESİ'NDEN İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ TIP FAKÜLTESİ'NE

Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye-i Şahane, 1867'de açılan sivil tıbbiye Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye-i Şahane ile,[63] Gülhane'nin başına getirilen Prof. R.Rieder Paşa'nın önerilerine göre Haydarpaşa'da inşa edilen binada, Darülfünun-u Osmani Tıp Fakültesi adı altında 1909'da birleştirilinceye kadar[64] tedrisatına devam ederek Türk tıbbının batılılaşmasında büyük bir rol oynamıştır.

6 Kasım 1903'te II. Abdülhamid'in doğum günü törenle açılan Haydarpaşa'daki bu enteresan binanın

planlanmasında İtalyan mimarları Valauri ve D'Aranco kadar Rieder Paşa'nın rolü büyüktür. Pavyon sisteminde inşası düşünülen bu askeri tıbbiyenin hasta pavyonlarının Hamburg'taki Eppindorf Hastanesi'ndeki Curschman tipi pavyon şeklinde, büyük dershanenin Leipzig'teki cerrahi kliniğinin Auditorium'u tarzında planlanması Rieder Paşa'nın tavsiyesi ile olmuştur.[64a]

Osmanlı İmparatorluğunda Meşrutiyetin ilan edildiği 23 Temmuz 1908 (10 Temmuz 1324) günü Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye-i Şahane'nin yani askeri tıbbiyenin muallimleri toplanarak bu müessenin ıslahı için Harbiye Nezaretine yazı yazmışlar, bunun üzerine Harbiye Nezareti, Mektebin ıslahı işini, Mektebe bıraktığını bildirmişti. Bununla ilgili olarak yapılan ilk toplantıda, İstanbul'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye-i Şahane ve Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye gibi iki okulun birleştirilerek bir çatı altında toplanması için karar alınmıştı.

O günlerde Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'deki Cemil, Ziya Nuri ve Süleyman Numan Paşalar toplanarak, bu reformun Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'de daha kolay gerçekleştirilebileceği düşüncesiyle, Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'yi Fakülte'ye çevirme ve yeni bir kadro yapma doğrultusunda karar almışlardır. Bu kararı Maarif Nezareti de uygun görmüş, gerek Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye gerekse Şam Mekteb-i Tıbbiye'si Maarif Nezaretine bağlanmıştır. Fakülte durumuna gelmiş olan bu yeni kuruluşun başlangıç tarihi 1 Teşrînisanî 1324 (14 Kasım 1908) olarak kabul edilmiş olup[65] Darülfünun-u Osmanî'nin bir şubesi olan Mekteb-i Tıbbiye, Tıp Fakültesi ismiyle adlandırılmış ve oybirliği ile Seririyat-ı Hariciye (Cerrahi Kliniği) Muallimi Müşir Cemil Paşa Tıp Fakültesi Riyasetine (yani Dekanlığına) seçilmiştir.[66]

Kadırga'daki bu Tıp Fakültesinin Muallimler Meclisi son defa 16 Haziran 1325 (29 Haziran 1909) tarihinde toplanmış ve 1 Eylül 1325 tarihine kadar tatil kararı almıştır.[67]

Kadırga'daki kuruluşun Tıp Fakültesi ismini almasını Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye hocaları kabul etmemişlerdir.

Maliye Nazırı Cavit Bey, Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriyye'nin tahsisatını, 1325 (1909) yılı bütçe müzakerelerinde belli etmeden Tıp Fakültesi'ninkine geçiriverince,[68] Askeri Tıbbiye Mektebi, mâli bakımdan ortadan kalkarak Tıp Fakültesine katılmıştır. Kadro meseleleri halledilmemesine rağmen 23 Ağustos 1325 (5 Eylül 1909) da komisyon, karşısındaki kliniklerle birlikte Haydarpaşa'daki Mektep binasının Darulfünun-u Osmanî Tıp Fakültesine verilmesini, bunların içindeki araç ve gerecin Maarif Nezaretine devredilmesini, askeri tıp talebesinin mektep içinde kendilerine ayrılan bölümde kalmalarını, karara bağlamıştır.

İlk toplantısını 15 Eylül 1909'da Maarif-i Umûmiye Nezaretinde yapan, bu Fakültenin ilan edilen kadrodaki Muallimler Heyeti, Cerrahi Kliniği Muallimi Cemil Bey'i oybirliği ile Fakülte Reisliği'ne (yani dekanlığa) seçmiştir.[69]

Böylece tesis edilen Haydarpaşa'daki Darülfünun-u Osmanî Tıp Fakültesi, Fransa'daki Lyon Tıp Fakültesinin Nizamnamesine göre organize edilerek 1933'te Atatürk'ün gerçekleştirdiği Üniversite Reformuna kadar kısa bir süre Türk tıbbına hizmet etmiştir.

I. Dünya Savaşı ile hemen hemen bütün öğretim kadrosu askere alınan fakülte açılamamış, 1500 yataklı Askerî İhtiyat Hastanesine dönüştürülmüş, 1916 yılında öğretime başlayarak kısa devrelerle ordunun hekim ihtiyacını karşılamaya çalışmıştır. Bazı gerekçelerle geçici olarak 1917'de Cağaloğlu'ndaki eski Türk Tabibler Birliği Binası'na taşınan okulun son sınıf öğrencileri 1925 yılından itibaren İstanbul hastanelerinde staj yapmağa başlamışlardır.

1922 yılından sonra başlayan yenilikler arasında Cumhuriyet'in ilânından hemen önce Tıp Fakültesine kız öğrencilerin kabul edilmesi vardır. 1924-1925 öğrenim yılında FKB sınıfı açılmıştır.[70]

KAYNAKLAR

1 Terzioğlu, Arslan, Die Verdienste der österreichischen Ärzte bei der Gründung der modernen medizinischen Fakultät in der Osmanischen Reichshauptstadt Istanbul am Anfang des 19. Jahrhunderts. *Wien und die Weltmedizin*, Hrsg. von Erna Lesky, Wien-Köln-Graz 1974, s. 136-140.

2 Shaw, S. J., *The Origin of Ottoman Military Reform*, The Nizam-ı Cedid Army of Sultan Selim III. Journal of Modern History, 37 (1965), s. 291-306.

3 Başbakanlık Arşivi, Maliyeden Müdevver Defterler, Defter no: 8886, s. 324.

4 Saffet, *Bahriye Tarihimizden Filasâlar*, İstanbul 1329, s. 30.

5 Başbakanlık Arşivi, Cevdet Bahriye Tasnifi no: 1252.

6 Başbakanlık Arşivi, Cevdet Bahriye Tasnifi no: 7283.

7 Başbakanlık Arşivi, Cevdet Sıhhıye Tasnifi no: 620.

8 Topkapı Sarayı Arşivi, Arşiv Belgesi no: E. 8627.

9 Başbakanlık Arşivi, Cevdet Bahriye Tasnifi no: 1575.

10 Aynı kaynak.

11 Uludağ, O. Şevki, Tarihimizde iki Tıbhane vardır. *Tıp Dünyası* 8 (1935), s. 2987-2989; Uludağ, O. Şevki, Yine İlk Tıbhâne ve Rum Tıbbiye Mektebi, *Tıp Dünyası*, 13 (1940), s. 4367.

12 Taşkıran, N., Tersane-i Âmire'deki Tabibhane'ye Ait Bazı Belgeler, *Haseki Bülteni* 12 (1974), s. 137-138.

13 Başbakanlık Arşivi, Maliyeden Müdevver Defterler, no: 8886, s. 341.

14 Aynı kaynak.

15 Aynı kaynak.

16 Schadewaldt, Hans, Bemerkungen zur Geschichte der Marinepharmazie. Sonderdruck aus: Veröffentlichungen der Internationalen Gesellschaft für Geschichte der Pharmazie, Bd.10 (1970), s. 9.

17 Gençer, A. İ., İstanbul Tersanesinde Açılan İlk Tıb Mektebi. *İst. Tıp Fak. Mecm.* 41 (1978), s. 738-739; Saffet, *Bahriye Tarihimizden Fliasalar*, İstanbul 1329, s. 30.

18 Uzluk, F. N., *Hekimbaşı Mustafa Behçet*, Ankara 1954, s. 52-61.

19 Ünver, S., "İstanbul Tıp Fakültesi (1827-1934)", 107 Yılda Geçirdiği Çığırlar. *Dirim 10* (1935), s. 12; Şehsuvaroğlu, B. N., "Türkiye'de Tıp Öğretimi", *İstanbul Tıp Fakültesi Mecm.* 22 (1959), s. 739.

20 Ünver, Süheyl, *Cerrahhane-i Âmire (1832)*, İstanbul 1931, s. 5.

21 Uzluk, F. N., *a.g.e.*, s. 61.

22 Terzioğlu, A., *Das Josephinum und seine Ausstrahlung, Apotheker Journal 8* (1986), s. 43-44.

23 Başbakanlık Arşivi, Arşiv Belgesi no: 46760 a.

24 Başbakanlık Arşivi, Arşiv Belgesi no: 46760, 46759 e, g, f, h.

25 Wurzbach, Constant von, Biographisches Lexicon des Kaisertums Österreich, Bd. 21 Wien 1869, s. 294-295; Neuburger, Max, Österreichische Ärzte und Sanitätswesens in der Türkei (1839-1856), Wiener medizinische Wochenschrift 67 (1917), s. 1685-1688; Terzioğlu, Arslan, Josephinum und seine Ausstrahlung, Apotheker Journal 8 (1986), s. 42.

26 Archivdokument no: CCCXXIV Lit. A-V. mit dem Datum 20, Februar 1839 im Haus-Hof und Staatsarchiv in Wien.

27 Ahmed Sadık Ziver Paşa, *Âsâr-ı Ziver Paşa-Divanı ve Münşaat*, Bursa 1313 H. (1895), s. 198-99.

28 Uludağ, Osman Şevki, *Tanzimat ve Hekimlik*, Tanzimat I., İstanbul 1940, s. 967-968.

29 Cadalvene, E. de et Barrault, E., *Deux années de L'histoire d'Orient* (1839-1840), Tome I, Paris 1840, s. 296.

30 *Takvim-i Vekayi*, Def'a 180, 6 Rebiülâhir, 1255/19 Haziran 1839, s. 2.

31 *Takvim-i Vekâyi*, no:1460, 24 Zilhicce 1288/5 Mart 1872, s. 3.

32 Prens Metternich'e hitaben İstanbul'daki Avusturya Sefaretinden yazılan bir mesaj niteliğindeki 20 Şubat 1839 tarihli ve Stürmer imzalı bu belge, Viyana'da Haus-Hof und Staatsarchiv'de bulunmakta olup, A, B, C, D paragraflarında Kaputan Paşa'dan ve Mirliva Mustafa Paşa'dan bahsedildikten sonra F paragrafında 17 Şubat (1839)'da Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin açılışına dair tercümesini verdiğimiz haberi vermektedir.

33 Medicinisch Chirurgische-Zeitung, fortgesetzt von Johann Nepomuck Ehrhart, Edeln von Ehrhartstein, Dritter Band, Innsbruck 1839, s. 31-32; Ayrıca bkz.: Medicinische Unterhaltungsbibliothek oder Collektiv-Blätter von heiterem und ernstem Colorite für alte und junge Aerzte, VII. Bändchen, Leipzig 1842, s. 161-169.

34 Freiherr v. Toll, Benno, Der oberste Gesundheitstrat von Konstantinopel in seiner völkerrechtlichen Bedeutung (1838-194), München 1922, s. 7.

35 Myrdacz, Paul (Hrsg.), *Handbuch für k. und k. Militäräzte*, Bd. 2, Wien 1898, s. 76.

36 Cadalvene, E., de et Barrault, E.: *Deux années l'histoire d'Orient* (1839-1840), Tome I, Paris 1840, s. 297'de Dr. Bernard hakkındaki bölüm şöyle: ... La traslation de l'école à Galata-Serai était la signal d'une sorte de restauration de cet établissement qui tobait en décadence. Son avenir paraissait assuré entre les mains de M. Bernard docteur, allemand, qui en a conservé la direction.." 30 Ekim 1806'da Avusturya'da Cilli'de doğan Dr. Neuner'den aynı şekilde, s. 299'da yanlış olarak Alman doktoru olarak bahsedildiği görülmektedir.

36a Mac Carthy, J. W., Carathéodory, *Constantin: Maladie et de la Mort du Sultan Mahmoud II.* Paris 1841, s. 60.

37 Viyana'da Haus-Hof und Staatsarchiv'deki 2 Ağustos 1839 tarih ve ad 353 no'lu belge.

38 Vezneciler'de Tulumbacıbaşı Konağında Tıbhane-i Âmire ve Cerrahhane-i Âmire'nin 15 Şaban 1242 (14 Mart 1827) de açılışına dair daha geniş bilgi için bkz.: Uzluk, Feridun Nafiz, *Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi*, Ankara 1954, s. 52-61.

39 Eczacı Ahmed Mustafa Efendi'nin diplomasının 10 Ramazan 1256 (7 Kasım 1840), Eczacı Süleyman Efendinin diplomasının 20 Şevval 1256 (18 Aralık 1840) tarihlerini taşıdığı Naşid Baylav hoca tarafından ileri sürülmüştür (Baylav, Naşid; *Eczacılık Tarihi*, İstanbul 1968, s. 208-213).

39a Berliner Medicinische Central Zeitung, IX. Jg., 48. Stück, 27 November 1840, Sp.959.

40 Terzioğlu, Arslan, *Das Josephinum und seine Ausstrahlung, Apotheker Journal*, 8 (1986), s. 42.

41 Vahid Efendi: Sefaretname-i Seyyid Mehmed Emin Efendi, el yazma nüshası, Süleymaniye Bibliothek, Esat Efendi Küt. İstanbul, no: 2277, varak 8a, 8b; Terzioğlu, Arslan, *Das Josephinum und seine Ausstrahlung. Apotheker Journal*, 8, (1986), s. 42-43.

42 Başvekâlet Archiv, 1844 (1260 H.) tarihli İrade Defteri, Neuburger, Max: Österreichische Ärzte als Pioniere der wissenschaftlichen Medizin und Sanitätswesens in der Türkei (1839-1856). Wiener medizinische Wochenschrift 67 (1917), s.1685-1686.

43 Wurzbach, Constant von, *Biographisches Lexikon des Kaisertums Österreich*, Bd. 1, Wien 1856, s. 323.

44 Bernard, K. A., Rapport sur le truvaux de l'Ecole de Medicine de Galata-Sérai, Journal de Constantinople et des intérêts Orientaux 26 Sept. 1843, s. 22.

45 Allgemeine Zeitung für Militär-Ärzte, herausgegeben von Ph. F. H. Klenckel, 2. Jg. Braunschweig 1844, s. 141, 142, 159-160, 165-167.

46 Stern, Bernhard, Medizin, Aberglaube und Geschlechtsleben in der Türkei Bd. 1, Berlin 1903, s. 55-56.

47 Allgemeine Medicinische Central - Zeitung, XI.Jg., 57. Stück, 20 Juli 1842, Sp.464.

48 Terzioğlu, Arslan, *Das Josephinum und seine Ausstrahlung, Apotheker Journal 8* (1986), s. 44-46.

49 Allgemeine Medicinische Central - Zeitung, XIV.Jg., 97, Stück, 3 December 1845, Sp. 776.

50 Rigler, Lorenz: Nekrolog (für Dr. Joseph Warthbichler). Wiener Medizinische Wochenschrift 2 Jg. no: 39, (1852), Sp. 678.

51 Dr. Bernard'ın mezarı sanat tarihçisi Prof. Semavi Eyice tarafından 1952'de keşfedildi. Bkz.: Eyice Semavi: Mekteb-i Tıbbiyenin ilk Müdürü Dr. Bernard'ın Mezarı. *Tarih Dergisi* Bd. 2, 1952, s. 71-76.

52 Neuburger, Max, *a.g.e.*, Sp. 1688; Vgl. Ünver, Süheyl, *Tıp Tarihimiz Yıldızı I.* İstanbul 1966, s. 48; Wurzbach, Constant von: *a.g.e.* Bd. 36, s. 195.

53 Bkz.: Sonntagsblättern Wiener Boote no: 2, 1848.

54 Ünver, A. Süheyl, Osmanlı Tababeti ve Tanzimat hakkında yeni notlar. Tanzimat I, İstanbul 1940, s. 943.

55 Mezbur, Artin, *Ermeni Hekimler* (Universitaire) (1688-1940), İstanbul 1950, 108-115.

56 Özbay, Kemal, *Türk Asker Hekimliği Tarihi ve Asker Hastaneleri*, c. 2, İstanbul 1976, s. 57.

57 Wurzbach Constant von, *a.g.e.*, Bd. 26, s. 157.

58 Kirchenberger, S., Lebensbilder hervorragender österreichisch-ungarischer Militär-und Marine Ärzte, Wien Leipzig 1913, s. 174; Wurzbach, Constant von: *a.g.e.*, Bd. 26 s. 158.

59 Preyss, Georg, Das Leben und Wirken des K.K. Raths. Stabsfeldarzts und Professors der Augenheilkunde am Josefinum Dr. Friedrich Jager Ritter v.

Jaxtthal. Gedächtnissrede gehalten bei Gelegenheit der Jahresfeier der wissenschaftlichen Thätigkeit des Wiener medicinischen Doctoren-Collegiums am 22 October 1877. Wien 1877, s. 9 f.

60 Terzioğlu, *Arslan, Das Josephinum und seine Ausstrahlung. Apotheker Journal* 8 (1986), s. 44.

61 Dietl, Josef: Kritische Darstellung europäischer und asiatischer Krankenhäuser. Zeitschr. der kais. kön. Gesellschaft der Aerzte zu Wien. 10. Jg. Bd. 1 (1854), s. 340.

62 Vgl. A. Z.: Notice sur l'Ecole de Médecine de Constantinople Gazette Medicale d'Orient, no: 12 (1871), s. 192; Ünver, Süheyl, İstanbul Tıp Fakültesi (1827-1934). 107 Yılda Geçirdiği Çığırlar, *Dirim*, c.10, 1-2 (1935) s. 16.

63 Unat, Ekrem Kadri ve Samastı, Mustafa, *Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye*, İstanbul 1990, s. 8.

64 Unat, Ekrem Kadri ve Samastı, Mustafa, *a.g.e.*, s.76.

64a Rieder, Robert, *Für die Türkei*, Bd. 2, Die neue Militärmedizinische Schule Haidar-Pascha. Jena 1904, s. XII, XVIII, XX.

65 Bkz.: *Darülfünun-u Osmani Tıp Fakültesi Cemiyet-i Muallimin Mukerrerat ve Zabıt Defteri*, 24 Şevval 1326, 5 Teşrinisani 1324 ve 18 Kasım 1909, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Tarihi Kürsüsü Kitaplığı.

66 Unat, Ekrem Kadri, Kadırga'daki Tıp Fakültesi. *Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Dergisi*, c. 12, s. 2, 12 Nisan 1981, s. 211.

67 Unat, Ekrem Kadri, *a.g.e.*, s. 218.

68 Topuzlu, Cemil, *İstibdat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Devirlerinde 80 Yıllık Hatıralarım*, İstanbul 1951, s. 90-100.

69 Unat, Ekrem Kadri ve Samastı, Mustafa, *Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye*, İstanbul 1990, s. 77.

70 Haydarpaşa'daki bu Tıp Fakültesi 11 Teşrinievvel 1335 (10 Ekim 1919) tarihli Darülfünun-u Osmanî Nizamnamesinde Tıp Medresesi olarak anılmaktadır (Bkz.: Düstur, II. tertip, 11. cilt, 401. sahife). İstanbul Darülfünunun Şahsiyesi Hükmiyesi Hakkındaki Kanun 21 Nisan 1340 (21 Nisan 1924)'te müzakere edilerek kabul edilmişti ki bunda da bu Tıp Fakültesi'nden Tıp Medresesi olarak bahsedilmektedir (Bkz.: *Zabıt Ceridesi*, c. 8, s. 1098-1106). Cumhuriyetin ilk yıllarında mezun olanlara verilen diplomalarda da İstanbul Darülfununu Tıp Medresesi olarak adlandırılmasına mukabil 1929'daki Harf İnkılabından hemen sonra verilen diplomalarda İstanbul Darülfununu Tıp Fakültesi isminin kullanıldığı görülmektedir.

OSMANLILARDA MODERN ANLAMDA TIP EĞİTİMİNİN BAŞLAMASI TIBHÂNE-İ ÂMİRE

PROF. DR. AYTEN ALTINTAŞ
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ CERRAHPAŞA TIP FAKÜLTESİ

Osmanlılarda modern anlamda tıp eğitimi 14 Mart 1827 tarihinde açılan Tıbhâne-i Amire ile başlamıştır. Burada başlayan tıp eğitimi hiç ara vermeden ve devamlı kendini yenileyerek bugünlere gelmiştir. Osmanlı Devleti'nde tıp eğitimi pek tabidir ki Tıbhâne-i Amire'den önce de vardı. Fakat bu eğitimlerin hiçbir kolu bugüne kadar sürekli olamamıştı. 1827 yılından önceki tıp eğitimine kısaca bakacak olursak; Osmanlı Devleti'nde tıp eğitimi, İslam geleneğine uyarak ve Anadolu Selçuklularından devraldığı miras ile devam ediyordu. Tıp ile uğraşmak isteyen aday iyi bir medrese eğitimi görmüş olmalıydı. Aday "usta ve hâzık" hekimlerden bir veya birkaçını hoca olarak seçiyor ve eğitimine giriyordu. Bu hocalar öğrencisini belli bir programla eğitiyorlar, adaya teorik bilgilerin yanı sıra pratik bilgiler de veriyorlardı. Tıbbın uygulaması, hocanın bağlı olduğu darüşşifalarda veya kendi hekim dükkânında oluyordu. Darüşşifalarda ayrıca tıp eğitimi alan kadrolu öğrenciler de bulunabiliyordu. Süleymaniye Tıp Medresesi gibi sadece tıp eğitimi veren medreseler de kurulmuştu. Ayrıca usta çırak usulüyle ve esnaf teşkilatı içinde yetişen tabibler de çoğunluktaydı.[1]

Osmanlıda olduğu gibi Avrupa'da da tıp eğitimi uzun bir süre *klasik* bilgilerle süregelmiştir. 16. yüzyıldan itibaren Avrupa'da görülen reform hareketleri tıp sahasını da etkilemişti. Madeni ilaçların tedaviye girmesi, anatominin tıptaki öneminin kavranması, fizik ve kimyanın tıbba yansıması ile tıp çehre değiştirmiş, tıp eğitimi de bu yeniliklerle değişmişti.

19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlıda klasik tıp eğitimi eski kalitesini gittikçe bozarak devam ediyordu. Hekimlerin çoğu *yeni tıbb*ı öğrenmemişti. İstanbul halkı Avrupa'dan gelen ve yeni tıbbı bildiklerini iddia eden "mütetabbibler"in elinde perişan oluyordu. Bu durumu 19. yüzyılın önemli hekimlerinden Şanizade Ataullah (1771-1826) Tarih-i Şanizade'de şöyle özetliyor: *"...Müslümanlardan hiç kimse bu yüksek fenne hevesli olmayıp Süleymaniye Tıbhânesi'nde yalnız hocalık vazifesine ve tımarhane tabipliğine kanaat eder bazı çehresiz ve battal adamlardan başka kimse kalmayıp, Osmanlı memleketinde değil yeni hekimliği hatta eski tababeti dahi okuyup öğretecek hiç kimse kalmamakta bir zamanlar hekimleri oldukça çok diye anılan ve sayılan şehirlerden İstanbul'da şimdiki halde Hırvat gemici vesair ırgat bozuntusu bir alay cahil tabip ellerinde kalıp..."* diyerek üzüntüsünü açıklıyordu.[2]

19. yüzyılın önemli hekimlerinden Mustafa Behçet Efendi de bu durumun farkındadır ve düzeltilmesini arzulamaktadır. Kendisi bu konuda şanslıdır çünkü genç yaşta hekimbaşı olur ve her fırsatta tıp eğitimini yenilemeğe çalışır. Sultan III. Selim zamanında yeni tıbbı öğretecek iki tıbbiyenin açılışı gerçekleşmiştir. Biri 1805 yılında Kuruçeşme'deki Rum okullarının içinde açılan "Rum Tıp Mektebi" diğeri de 1806 yılında Kasımpaşa'da açılan "Tersane Tıbbiyesi" idi.[3] Yeni tıbbı öğretecek bu her iki okul da uzun ömürlü olmamış, kısa süre sonra kapanmışlardı. Bu okullar Mustafa Behçet Efendi'nin birinci hekimbaşılığı sırasında, henüz 21 yaşında iken onun gayretleri ile açılmıştır. Kendisinin üçüncü hekimbaşılığı sırasında 53 yaşında iken açılışını gerçekleştirdiği "Tıbhâne-i Amire" ise çok başarılı olup bugüne kadar hiç ara vermeden sürekliliğini korumuştur.

TIBHÂNE-İ AMİRE'NİN KURULUŞU

Tıbhâne-i Amire' nin kuruluşu Vak'a-ı Hayriye ve yeni kurulan ordu ile doğrudan ilgilidir. III. Selim' in

tahttan indirilmesi ile gelişen ve Alemdar olayı ile sona eren 1807-1808 olaylarını yaşayan II. Mahmud, yeniçerilerin düzeltilemiyeceğine karar verir. 15 Haziran 1826'da son kez kazan kaldıran yeniçerilere karşı hareket başlatılır. 17 Haziran 1826 tarihinde yeniçeriliğin kaldırıldığı ve "Asakir-i Mansure-i Muhammediye" adı ile yeni bir ordu kurulduğu ilan edilir. Yeniçerilerin İstanbul'daki üç kışlası yıkılır, tahrip edilir. Üç gün boyunca yeniçerilerin ele başları takip edilir öldürülür, sürülür. Yeni orduya eğitim görmüş humbaracı, topçu, top arabacı, lağımcı erlerinden aday yazılır. Ağa Hüseyin Paşa yeni orduya serasker olur. Bir dizi nizamname ve talimatname çıkarılır.[4]

Asakir-i Mansure-i Muhammediye'nin ilk örgütü 8 "tertib"den meydana geliyordu. Her tertibin mevcudu nefer ve zabitleriyle 1280'e ulaşıyordu. Yani yeni kurulan ordunun İstanbul'da 10.240 askeri vardı. Bu 8 tertibin 2 tertibi Eski Ağa Kapısı'nda, 3 tertibi Davudpaşa'da ve 3 tertibi Üsküdar'da yerleştirilmişlerdi.[5] Sultan II. Mahmud bu yeni kurulan orduya çok önem veriyor, bu askerlerin kısa zamanda en iyi hale gelmesi için büyük çaba gösteriyor, yakından takip ediyordu. İstanbul'da yerleştirilen bu on binden fazla askerin sağlık problemleri hemen baş göstermişti.

1826 senesi Aralık ayının başında yeni kurulan ordu beş aydır hizmettedir. Asakir-i Mansure-i Muhammediye Kanunnamesi'nde, ordunun her tertibine 1 tabip ve 1 cerrah verileceği yazılmıştı.[6] Her tertibe dolgun maaşla tabip ve cerrah tayini yapılırken de birçok sorunlar baş göstermişti. Sadrazamla yazışan Sultan II. Mahmud bu durumdan şikâyetçidir. Problemlere işaret eden Hattı Hümayunda şöyle yazar ; *"...bu neferatın hastalarına layıkıyla bakılamıyor tertib'lerine hekim ve cerrah tayini ile müstevfî maaşlar tahsis kılınmış ise de tayin kılınan hekimlerin halleri malum bu husus Hekimbaşı Efendi ile tekrar söyleşilerek bir hüsn-i suretine bakılsın".*[7] Burada önemle üzerinde durulan şey orduya tayin edilen hekimlerin "yeterli bilgiye sahip olmadığı" ve bu durumun hekimbaşı ile konuşulmasıdır. Osmanlıdaki tıp uygulamalarının kötüye gittiğini ve hekimlerin yetersiz olduğunu Sultan II. Mahmud da bilmektedir. "Hekimlerin halleri malum" diyerek bu duruma işaret eder.

Sultan II. Mahmud sadrazamdan hasta askerlerin en iyi şekilde tedavisi için hekimbaşı ile görüşülmesini istemiştir. Bu emir üzerine sadrazam bir toplantı düzenler. 1826 senesi Aralık ayının ortalarında yapılan bu toplantıda Tıbhâne-i Amire'nin kuruluş kararı alınacaktır.[8] Bu önemli toplantı Bayazıd'da şimdiki İstanbul Üniversitesi merkez binasının yer aldığı mekandaki "Serasker Paşa Kapısı" denen bina merkezinde yapılır.[9] Bu toplantıya başta Sadrazam Benderli Mehmed Selim Sırrı Paşa, Serasker Ağa Hüseyin Paşa, Defterdar Mehmed Tahir Efendi, Masarifat Nazır Saib Efendi ve Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi gelirler.[10] Devletin bu en üst kademesindeki idareciler grubunun toplantıları neticesinde alınan kararlar sadrazam tarafından padişaha bildirilir. Sadrazamın telhisinde; *"...bu defa irade-i seniyye-i şahaneleri şerefsüdurunda Seraskerpaşa Kapısına azimet ve Hekimbaşı Efendi daileri dahi celb ile Serasker Paşa ve Defterdar Efendi ve Nazır Efendi kulları hazır oldukları halde müzakere olundukta..."*[11] denilerek yapılan toplantıdaki görüşmeler özetlenir. Bu önemli toplantının esas maddesi, Asakir-i Mansure-i Muhammediye hastalarına nasıl daha iyi hizmet verileceğidir. Kanunname gereği her tertibe bir hekim ve bir cerrah tayin edilmesi gerekirken bu tayinler tamamlanamamıştır. Tertiblere tayin edilen hekimler hem yeterli sayıda değildir hemde "hazakatli" yani ehliyetli ve usta değildirler. Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi eldeki mevcut hekimlerin daha iyice olanlarından seçim yapmış ve tayin etmiştir.[12] Ortak fikir aynıdır, yeterince iyi hekim yoktur.

Görüşülen ikinci konu; tayin edilen bu hekimlerin görevleridir. Hekimlerin neler yapacağı konuşulup bir nizama konulmuştur. Bu durum telhisde özetlenir.[13] Bu mesele ile ilgili diğer bir sorun hastalara bakacak olan hastabakıcıların (o devirde hizmetçi deniyor) durumudur. Hastabakıcıların nasıl seçileceği, alacağı maaşlar ve tayinleri görüşülür.[14]

Toplantının üçüncü ve ana konusu; iyi hekim yetiştirilmesi için tıbhâne kurulmasının gerekliliği olmuştur. Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi, padişahın üzerinde durduğu "askerlerin hastalarına iyi bakılabilmesi" şartı için, iyi hekimlerin tayin edilmesi, bu iyi hekimlerin tayin edilebilmesi içinde iyi eğitim verecek tıp okuluna ihtiyaç olduğunu belirtmiştir.

Tıbbiyeye İlk Adım

Elimizdeki belgelerden anladığımıza göre; hekimbaşı yeni bir tıp okulu isteğini çok kolay çözülebilecek bir istek haline getirir. En basit hale getirilmiş teklifinin padişaha sunulmasını ister. Bu istek telhisde şöyle özetlenir: *"...Dersaadetlerinde biraz hekim yetiştirilmek çaresine bakılmak lazım geleceğine binaen müşarileyh dailerî marifetiyle fenn-i tıbda hazakati olanlardan bir mümasibi bil intihap hoca tayin ve bi minneti teala ileride tıbhane inşa oluncaya kadar Tulumbacıbaşı sabıkın canibi mirinden mazbut konağı epiyice bir konak olduğu meşhudu çakeranem olduğundan şimdilik füruhat olunmayarak tıbhane tahsisi birle reşid ve kabiliyetli çocuklardan şakirdler tedarik olunarak bunlara tıb okutturulup bu vechle ilerisi için dahi tabib yetiştirilmesi usulünün iktizasını efendi-i müşarileyh dailerî bundan böyle kaleme almak üzere müzakere olunmuş olduğu..."*[15]

Görüldüğü gibi; bir tıbhâne tahsis edilmesi ve buraya bir hoca tayin edilerek kabiliyetli çocuklara tıp okutturulması teklif ediliyor. Hekimbaşının bu konuda geniş bir takrir kaleme alacağı da ilave ediliyor. Tıbhânenin yeri için yeni bir bina inşa oluncaya kadar, sadrazamın görüp uygun olduğunu düşündüğü Tulumbacıbaşı'nın konağı teklifi yapılıyor. Bu teklif hekimlerin ve hastabakıcıların görevleri teklifiyle beraber padişaha sunuluyor.

Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendinin uzun zamandır beklediği fırsat gelmiştir. İyi bir tıp eğitiminin başlatılması onun çok önem verdiği bir hususdu. Bunu 21 yaşında iken birinci hekimbaşılığı zamanında (1803-1807) uygulamağa koymuştu. 1805'teki Rum Tıbbiyesi ve 1806'daki Tersane Tıbbıyesinin kurulması sırasında hekimbaşıdır. İki önemli adımda da Mustafa Behçet Efendinin gayreti büyüktür. Fakat netice malumdur. Bu defa 52 yaşındadır ve çok daha temkinlidir. Devletin içindeki problemleri daha iyi biliyor ve adımlarını daha dikkatli atıyordu. Bu ilk teklif bir nabız yoklamasıdır. Neticede padişah tarafından uygun görülür. Bu telhisin üzerindeki hatt-ı hümayunda şöyle denir: *"...bu neferatın hastalarına daima dikkat ve ihtimam ister... ehli İslamda hazakatli tabib olmadığı cümlemizin malumudur ancak bu hususun istihsali birkaç ay içinde olur şey olamayıp zamana mahsus olmakla şimdilik Tulumbacıbaşı sabıkın konağı tıbhane tahsis kılınarak Hekimbaşı Efendinin dahi bu babda kaleme alacağı bilindikten sonra usul ve nizamına bakılsın ve karar-i maliyesinde dahi bundan böyle dikkat ve ihtimam olunsun..."*[16]

İkinci Adım

İlk adım çok önemli idi, ferman çıkmıştır. Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi hemen istenilen takriri yazar ve Bâb-ı Ali'ye sunar. Bu takrirde istenilenler ikinci bir adımı hazırlamaktadır. Bu ileri adımda da hekimbaşı çok dikkatlidir. Bu uzun takririnde; önce tıp okuluna neden gerek olduğunu açıklamaktadır. Esas gaye yeni ordunun hasta askerlerinin layıkıyla tedavi edilmesidir. Bunun için iyi hekimlere ihtiyaç olduğu, şimdiki hekimlerin eski usul tıbbı uyguladıkları, yeni usul tıbbı uygulamadıklarını yazar. Halbuki iyi bir tabibin hem eski usul hem yeni usul bilgilerle hastalara bakmaları gerektiğinin altı çizilir. Yeni tıbbı öğrenmek için de "lisan-ı ecnebi" tahsilinin şart olduğunu yazar. Bu koşullarla bir tıp okulu kurulur ise birkaç sene zarfında orduda Müslüman olmayan hekime ihtiyaç kalmayacağı belirtilir.

Takririn ikinci bölümünde; öngörülen tıp eğitiminin nasıl olacağı hakkında kısa bilgi verilir. Şimdilik münasip bir yer seçilecektir. Buraya ordudan ve dışarıdan kabiliyetli gençler seçilecek, bunların miktarı padişahın istediği kadar olacaktır. Öğrencilere bir hoca ve iki muallim verilecektir. Hoca, din bilgisi, dilbilgisi ve temel tıp bilimini öğretecektir. Muallimlerden biri Fransızca ve cerrahiyi öğretecek diğer muallim teşrih ve tıp fenlerini "lisan-ı ecnebi" üzre talim eyleyecektir. Başarılı olanlar hastahanelere pratik yapmağa gönderilecektir.[17] Bu takrir'de hem öğrencilerin hem hoca ve muallimlerin maaşları için "münasip mahiyeler" denilerek bütçe de dikkate alınmış, para meselesinin bir engel teşkil etmemesine de özen gösterilmiştir.

Sadrazam bu takrir üzerine padişaha bir telhis yazar. Burada özetle Seraskerpaşa Kapısında yapılan toplantıyı, burada alınan kararları ve padişahın hatt-ı hümayunu hatırlatılır. *"...müşarileyh dailerî dahi kaleme aldığı takriri geçen Bab-ı Ali'lerine takdim etmeğin bil teemmül mütalaa ve bunun üzerine birkaç gün dahi sarf-ül efkar olunarak..."* diyerek bu meselenin tekrar etraflıca düşünüldüğünü ve konuşulduğunu belirtir. Daha sonra hekimbaşının yazdığı takrir özetlenir ve bina için kendi fikrini yani "Tulum-

bacıbaşı sabıkın konağı"nı teklif eder. Öğrencilerin ve hocaların alacağı ücret için kendisi de "münasibine göre mahiyelerin tanzimi" diyerek irade ister.[18]

Dikkatle atılmış olan bu ikinci adım da isabetli olmuştur. Padişahın hattı şöyledir: *"Benim Vezirim, işbu takririn ve Hekimbaşı Efendinin takriri manzur ve malum olmuştur şimdilik bu vechle icrası münasip olmakla takririnde beyan eylediğin vechle tanzimine ibtidar olunsun hastalar hususu dahi tahkike göre nizama girmiş olduğundan mahsus oldum yine böyle ihtimam olunsun Bunun ecir ve sevabı pek büyüktür ind-Allah zayi' olmayacağı bî-iştibahdır."*[19]

Sadrazam bu emri alınca icraatın başlatılması için Defterdar Efendi'ye şöyle yazar: *"İzzetlu Defterdar Efendi işbu takrir tarafımızdan takrir-i mahsus ile rikab-ı hümayun-u şahaneye arz olundukta şimdilik bu vechle icrası münasib olmakla takririnde beyan eyledikte bil-intizam tanzimine ibtidâr olunsun deyu hatt-i şerif-i mülükâne şerefyafte-i sudur olmağla Seretibba-yı Hassa İzzetlü Faziletlü Efendi Hazretleriyle bil müzakere iktiza-yı nizamını eyleyesün."*[20] Mustafa Behçet Efendi şimdi daha çok rahatlamıştır. Tıbhânenin tanzimine süratle başlanacaktır.

Üçüncü Adım

Padişahın bu buyruğundan sonra hekimbaşı yeni takrirler kaleme alır. İstediği tıp eğitimi için biraz daha detaylı bilgi verir. Buradaki ilk raporunda; "...daha önce tulumbacıbaşılara tahsis kılınan konağın Tıbhâne-i Amire ittihaz olunmasına irade-i seniyye tealluk eylemiş olduğu" belirtilerek, okulun dört sınıf olarak tanzim edileceği açıklanır. Şimdilik önce ilk sınıf yani "sınıf-ı râbi'" açılacaktır. Buradaki öğrenciler bir üst sınıfa geçecek duruma geldikleri zaman bir üst sınıf yani "sınıf-ı sâlis" açılacaktır. Sınıf-ı râbi' öğrencileri 40 kişi olacak ve her birine 20'şer kuruş aylıklar ve ta'yinat verilecektir. Bu sınıfa Etibba-yı Hassa'dan "Es Seyid Ahmed Mısri Efendi" hoca tayin edilecek, 150 kuruş maaş ve ta'yinat alacaktır. Bu hocaya bir halife seçilecektir. Bunlar Tıbhâne'de ahlak, dilbilgisi, ilaçlar ve ilaçların hazırlanma yöntemlerini ayrıca bütün hastalıkların Türkçe ve Fransızca adlarını öğreteceklerdi. Yazı sanatı ve kitabet için bir hattat görevlendirilecektir. Şimdilik bu şekilde eğitime başlanacaktır, diyerek ilk sınıf için daha geniş bilgi verilmiştir.[21]

Mustafa Behçet Efendi'nin ikinci takririnde ise; İkinci sınıf (onlara göre sınıf-ı sâlis) ve cerrahi kursları hakkında bilgi verilir. Bir önceki raporda ilk sınıfı okuyup bir üst sınıfa geçecekler için ikinci sınıf açılacağı belirtilmişti. Fakat dışardan bu ilk sınıf bilgilerini almış adaylar "zuhûr ettiğinden" hekimbaşı hemen bir "sınıf-ı sâlis"in açılmasını teklif eder. Dışardan sınıf-ı salise katılmayı hak eden yetenekli öğrencilerden 20 tanesi seçilecektir. Bunlar İtalyanca lisanın dilbilgisini ve bu lisanda kolayca anlaşılacak bazı tıp kitaplarını "talim ve tercüme" ile meşgul olacaklardı. Her öğrenciye 30'ar kuruş aylık ve tayinat verilecekti. Muallim olarak "lisan talimi fenninde mahareti meşhur olan" İshak veled-i Antuvan, 300 kuruş aylık ve ta'yinat ile görevlendirilecektir.[22]

Bu raporda bir de cerrahi eğitiminin üzerinde durulmuştur. Savaş ve barış zamanında mücadele veren askerler için yetenekli ve usta cerrahlara ihtiyaç vardır. Cerrahi eğitimi Tıbhâne'de ikinci sınıfta öğretilecekse de bu sınıfa gelebilmek ve öğrenimi tamamlayabilmek için üç dört yıl geçecektir. "tez elden" cerrah yetiştirilmesine gereksinim olduğu bilindiğinden; cerrahlık fenninin ilmine gerek olmayıp pratiğinde maharet lazım olduğundan şimdilik Tulumbacıbaşı Konağı'nın bir mahallinde 50 kuruş mahiye ile İstanbul cerrahlarından 20 kişi seçilip, bunlara muallim olarak Avrupa hastahanelerinde ilmi bakımdan ve pratik olarak da cerrahlıkta ehliyeti imtihanla belirlenen Mehmed Necati Efendi tayin edilecekti. Bu dersleri görenlerin istidatlı olanlarından talep buyuruldukça orduya verilip yerine bir münasibi alınarak eğitileceklerdir. Bunlar ayrıca hastahaneye gidip pratik yapacaklardı. Böylece bir sene zarfında istenildiği kadar üstad ve marifetli cerrah yetişecektir.[23]

Bütün bu tekliflerin yerine getirilmesi ancak maliyenin onaylaması ve irade ile olabilecektir. Defterdar Efendi bütün bu takrirlerin toplandığı bir uzun takrir yazar. Bu yazının üstüne de *"...bu hususun tanzimine irade buyurulur ise tertib ve tahsis kılınacak mahiye ve tayinatlar Asakir-i Mansure masarifine mahsus akçeden ita olunacağı"* belirtilir.[24] Bütün bu yazışmaların üstünde kesik başlı hatt-ı hümayun yer alıyor. Bu hattın mealini sadrazamın emrinde buluyoruz; *"...beyan olunan hususat ve şeraitin intibakı cihetle lazım gelen mahallere ilm- ü haberleri itasıyla tanzim ve icrasına mübaderet olunsun hususatı mezkurenin cid-*

den ve hakikaten iltizam birle fiile çıkarılmasına bil-ittifak gayret olursa menafi-i kesiresi olacağında şüphe yok ana göre fiile götürülmesine ikdâm olunsun."[25]

Bu tekliflerin tümü ve son tekliflerdeki öğrenci sayısı ve alınacak aylıklar da kabul edilmiştir. Para meselesi de böylece halledildikten sonra gereken emirler verilmiştir. Kesik başlı hatt-ı hümayun'un arkasına *"Şeref yâfte-i sudur eden hatt-ı hümayun-u şahane mucibince işbu baş muhasebeye kayıdla müşarileyh Hekimbaşı Efendi hazretlerinin ve asker nazırı ve zahire nazırı ve mukaatat nazırı saadetlu atufetlu efendiler hazıratına ve saadetlu kassabbaşı efendiye iktizasına göre başka başka ilmuhaberleri verile"* diyerek gereken yerlere emirler verilmiştir.[26] Mustafa Behçet Efendi artık rahatlamıştır. 26 Aralık 1826'da yapılan teklifler kabul edilmiş, 24 Şubat 1827'de Maliyeden onay çıkmıştır. Nihayet 14 Mart 1827'de Tıbhâne-i Amire açılır.

TIBHÂNE'NİN AMACI

Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi'nin verdiği takrirlerde ve II. Mahmud'un hattı hümayunlarında istenilen tıp okulunun gayesi açıklanmıştır. Burada ilk hedef yenilenen orduya hekim ve cerrah yetiştirmektir. Belgede bu konu şöyle belirtilmiştir: *". Allahın yardımıyla tertib ve tanzim olunan Asakiri Mansure-i Muhammediye askerleri ve diğer savaşla ilgili askerlerin hasta ve yaralılarına savaşta ve barışta tıp kurallarına uygun olarak bakılmak ve tımar ve tedavi edilmeleri icab eden şeyler olduğundan...".* Bu ilk husus belirtildikten sonra yeni tıp eğitimine başlanmasının nedeni şöyle açıklanmıştır: *"Asitane-i Aliyede bulunan İslam hekimlerinin çoğunluğu eski tıp usulüyle hekimlik yapmakta ve yeni tıp (tıbb-ı cedid) usulüyle o kadar meşgul olmayıp, hekimlik yapmağa müsaade edilen kimse ise mutlaka hem eski usul hem de yeni usul hekimlik bilgisiyle hastalara bakması gerektiği, hekimin bu iki usulün bilgisini icra eylemesi, şeriat sahibi olması, aklı selim, dürüst ve doğru kimselerden olmasının gerektiği ve yeni usul tıp fenninin tahsili ve ustalığının kaynağı ise ecnebi lisanın tahsiline bağlı ve muhtaç olduğu..."* Burada anlatıldığı gibi artık payitahtta hekimlik yapacakların hem eski tıbbı hem de yeni tıbbı bilmeleri ve uygulamaları gerektiği önemle üzerinde durulmaktadır. Ayrıca yeni usulle tıp tahsili ve uygulaması yapacak olanların bu usulün kaynağı olan yabancı dili öğrenmesi önemle vurgulanmıştır.

Hekimbaşı bunları belirttikten sonra amaca bu şekilde erişilebileceğini söyler. "Asitâne-i Aliyede bu gaye ile bu müstakil Darül Tıbbı Amire inşa edilip, yer alacak usta muallimler vasıtasıyla eski ve yeni tıp fenleri talim olunsa Allahın yardımıyla birkaç sene sonra Ordu Müslüman olmayan hekimlerin istihdamından kurtulup, İslam olan alim ve usta hayli tabib ve cerrah husule geleceği...". Buradan da anlaşılacağı gibi Hekimbaşının önemli hedeflerinden biri hem ordu hekimlerinin artık müslüman hekimlerin eline geçmesi, hemde bu hekimlerin yeni tıbbı öğrenmeleri idi.[27]

TIBHÂNE'NİN BİNASI

Belgelerde kurulacak olan tıp okulu için yapılacak yeni eğitimin şartlarına uygun bir bina inşa edilmesi gereğine değinilmektedir. İlk takriride bu okul için "Darül Tıbbı Amire", İkinci takriride "Tıbhane-i Amire" denilmektedir. İlk belgede; "...Darül Tıb-ı Amire inşası irade-i seniyece uygun görüldüğü takdirde inşaata başlanarak, şimdilik konaklama ve nizama uygun münasip bir mekân tahsis buyurulup..." denilmektedir. Hekimbaşının verdiği ikinci takrirde bu yeni yer saptanmıştır: *"...Şimdilik başlanmak için Acemoğlu meydanı civarında mevcut tulumbacıbaşılara önceden tahsis kılınan konak Tıbhâne-i Amire kabul olunup..."* denilerek tıp okuluna on sene mekan olacak bina saptanmış oluyordu.[28]

TIBHÂNE'DE EĞİTİM

Başlayacak tıp eğitimi dört sınıf olacaktı. Önce İlk sınıf olan sınıf-ı râbi' (Dördüncü sınıf)'den başlanacak, sonra bir üst sınıf olan sınıf-ı sâlis (üçüncü sınıf), daha sonraları sınıf-ı sâni ve son sınıf sınıf-evvel olacaktı. Bilindiği gibi o tarihte sınıf sıralaması dördüncü sınıftan başlayarak birinci sınıfa doğrudur. Belgelerde, başlanacak her iki sınıfın öğrencileri, hocaları, okunacak dersler hakkında bilgi verilmekteydi. Takrirde; *"...Tıbhâne-i Amire'nin şakirdan hoca ve halifeleri başka başka dört sınıfa taksim olunması gerektiğinden bu defalık temel ve başlangıç olarak dördüncü sınıfın tanzimine süratle başlayıp..."* denilerek İlk sınıf hakkında bilgi verilmektedir.

İlk Sınıf (Sınıf-ı Râbi')

Öğrenciler: Tıbbıyeye alınacak öğrenciler için şartlar, ilk takrirde şöyle yazılmaktadır; "...Bu eğitimin ön-

cüleri olan fenni tıbbı talim ve tedris edecekler; Asakiri Mansure acemilerinden ve dışardan kabiliyetli ve uygun olan bazı öğrenciler ağır olmayan aylıklar ile yazılarak, bunlara talim ve tedris maksadıyla münasip aylıklar ile, irade buyurulan şakirdan..." alınacağı bildiriliyordu. İkinci takrirde ise bu konu daha da belirlenmişti: Dördüncü sınıf talebesinden olmak üzere şimdilik gerek askeriyenin acemilerinden ve gerek hariçten yaş haddine uygun ve kabiliyetli, işe yarayacağı hal ve tabiatından fark edilen kırk adet kimse seçilerek bunların herbirine kağıt ve kalem parası olarak yirmişer kuruş, günde birer adet ekmek ve yüzer dirhem et tahsis edilmişti.

Hocalar: İlk takrirde tıp eğitimine başlayacak için ilk sınıfta bir hoca ve iki muallim tayin edilmesi önerilmekteydi: *"...Yeni başlayacak olan bu öğrencilere talim ve tedris maksadıyla münasip aylıklarla bir adet hoca ve iki adet muallim tayin ve tahsis buyurulup, hoca olan kimse daima ehli İslam'dan ve olmadığı surette uygun başka bir milletten seçilerek..."* denilmekteydi. İkinci takrirde bu hoca tesbit edilmişti. Başlayacak olan bu ilk sınıfa; *"...Tabib-i Hassa müderrislerinden Mısri Seyyid Ahmed Efendi, hoca tayin olunması münasip olup, bahsedilen şahsa aylık yüz elli kuruş maaş ve günde dört adet ekmek ve bir kıyye et tayin edilecek"*tir. Tayin edilecek muavin (halife) ise *"aylık yetmiş beş kuruş maaş ve günde iki adet ekmek ve yarım kıyye et tayini ile münasip bir kimse..."* tayin olunacaktı.

Eğitim: Tıp eğitiminin bu ilk sınıfında, dilbilgisi ve yabancı lisan ve bunların yanında tedavide kullanılan ilaçlar ve hastalıkların isimleri öğretilecekti. Bu durum ilk takrirde şöyle yazılmakta: *"...Hoca olan kimse şakirdanın bir kısmına gramer, cümle bilgisi,imlâ ve kitabet ve ilaçlar ve nebatların adlarınıve hastalıklar sakatlıklar ve illetlerin mümkün olduğu kadar Arapça ve Türkçe isimleri bunlara talim ve boş zamanlarda dini usullere ve inançlarını düzeltme maksadıyla ilmihâl, Birgivi risalesi..."* öğretilecekti. *"...Muallim olan kimse Fransızca lisanının gramer ve dilbilgisi ve boş zamanlarda cerrahlık pratiğini.. diğer muallim de lisanı oldukça öğrenen istidatlı kimselere kağıt ve sahifelerde resmolunmuş teşrih usullerini..."* öğreteceklerdi.

İkinci takrirde anlatılan bu durum özetlenmişti; *"...Bu defalık temel ve başlangıç olarak dördüncü sınıfın tanzimine süratle başlanıp ...hoca ve halife bahsedilen konağın içinde tahsis olunan odada tatil olan salı ve cuma günlerinden başka hergün sabahtan saat 10'a kadar (öğleden sonra 4 gibi) şakirdanı kabiliyetlerine göre, Kuran-ı Kerim talimi ve dini kuralların nasihatları maksadıyla Birgivi risalesi ve ilmihal ve gramer ve cümle bilgisi ecza ve edviye ve bütün hastalıklar ve illetlerin Türkçe ve Fransızca isimleri öğretilir..."* deniyordu. Ayrıca *"Münasip bir kimse hattat tayin olup otuz kuruş aylık ve günde iki ekmek ve yarım kıyye et..."* verilecektir. Bu hattat "yazı yazma talimi ve kitabet öğretmek şartı ile" görevlendirilir. Görüldüğü gibi bu ilk sınıfta gramer dilbilgisi, imla, kitabetin yanı sıra Arapça ve Türkçe olarak ilaçlar ve tıbbi nebatları, hastalık sakatlık ve illetlerin tanımları öğretilecekti. Bunların yanı sıra Fransızca lisanı ve grameri öğretilecek cerrahlık pratiği ve teşrih dersleri verilecekti. Boş zamanlarda da din bilgileri ve yazı yazma sanatı öğretilecekti.[29]

Bir Üst Sınıf (Sınıf-ı Sâlis)

Belgelerde Tıbhânedeki ilk sınıf (sınıf-ı râbi') den sonraki bir üst sınıf (sınıf-ı sâlis) hakkında da bilgiler verilmişti. İlk sınıfı başaran öğrenciler bir üst sınıfa geçeceklerdi. Bu sınıf hakkında ilk takrirde şöyle bilgi verilmişti; *"...Bahsedilen sınıfın (sınıf-ı râbi) öğrencileri arasında Sınıf-ı sâlis'e Allah'ın yardımıyla girmeye layık olanlar ortaya çıkınca o zaman sınıf-ı sâlisin hocaları ve halifesi ve neferatı, o sınıfa münasip aylıkları ve diğer malumatı başkaca takrirler ile takdim kılınacağı..."*. Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi verdiği ikinci takrirde ise sınıf-sâlis'e hemen girebilecek öğrenciler ortaya çıkmış olduğundan bu sınıfın hemen açılmasının uygun olacağı belirtilmektedir; *"...Hariçten sınıf-ı sâlis şakirdanı zümresine girmeğe münasip ve istidatlı olanlar yeniden yeniye zuhur ettiklerinden, bu sınıfın öğrencileri İtalyan lisanında dilbilgisi ve cümle yapısı ve o lisanda akletmesi kolay olan bazı tıb kitapları talim ve terciime olunarak... iş bu sınıf-ı sâlis neferatının şimdilik her birine 36 kuruş aylık, yüz dirhem et ve bir adet ekmek..."* tayin edilecekti. Üçüncü takrirde ise bu sınıfa tayin edilecek hoca belirtiliyordu; *"...Bu sınıfa lisan taliminde mahareti müşahede edilmiş İshak veled-i Antuvan gayrımüslimin tayinine irade buyurulduğu takdirde, tayin edilen günlerden başka her gün Darül Tıbbı Amire'de işbu sınıfa tahsis kılınan oda içinde bahsedilen öğrencilere sabahtan 10'a kadar ecnebi lisanı talim eylemesi sanata, tababete ve hikmete uygun olduğu"* bildiriliyordu.

Cerrahlık Eğitimi

Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi açılacak Tıbhane'de ordu için tabibin yanı sıra cerrahın da yetiştirilmesi gerektiğini şöyle vurguluyordu; *"...Usta muallimler vasıtasıyla eski ve yeni tıp fenleri talim olunsa Allah'ın yardımıyla birkaç sene sonra orduyu Müslüman olmayan hekimlerin istihdamından kurtarıp İslam olan hayli tabib ve cerrah husule geleceği..."*. Cerrahların eğitimi önceleri tıp eğitimi ile beraber düşünülüyordu. Bu sebebten yapılan teklif şöyle idi; *"...Tahsil eden bu kişilerden istidatlı olanlar pratik yapmaları için seçilerek hastahaneye sevk olunacak, burada tıbba istidatlı olanlar tabiblik, cerrahlık uygulayacaklar cerrahlık pratiğine alıştırılacak ve yetiştirilecekler"*di. Fakat ordunun cerrahlara acil ihtiyacı ortaya çıkınca bir an önce cerrah yetiştirilmesi öngörülmüştür; *"...Müslüman mücahitlerin maiyetlerinde savaşta ve barışta marifetli ve üstat cerrahların miktarının az olduğundan, eğer Darül-tıbb-ı Amire'de fenn-i cerrahi ilmi kaidelerle öğretilirse sınıf-ı sâlise kabul edilmesi gerekir ise de, bu üçüncü sınıfa girme ve cerrahlık ilmini gereği gibi tahsil etmek üç dört sene geçmesine muhtaç olduğundan ve tezelden cerrah yetiştirmek lazım olduğundan..."* denilerek sorun vurgulanıyordu. Hekimbaşı, Kanunname-i Hümayun gereği ordunun her tertibine bir cerrah gerektiğini ve henüz bu gereksinim karşılanamadığından cerrahlık eğitiminin hızlı yapılmasını istemektedir. Teklifi şöyledir: *"Asakir-i Mansure ve bunun gibi askeri sınıfın her bir tertibine 75'er kuruş mahiye ile birer cerrah ayrılması Kanunname-i Hümayunda yazılı olduğu ve bahsedilen duruma erişilemeyip marifetli cerrahlara şiddetle lüzum olduğu..."* belirtilerek devam eder *"...Sefer sırasındaki yaralanmalar ve savaştaki çarpışmalar ve vuruşmalardan meydana gelen yaralanmalara lazım olabilecek cerrahlık ise bu fennin ilmisinden aşina ve haberdar olmağın lüzumu olmayıp fakat uygulanmasında maharet lazım olmakla..."* denilerek pratik bir çözüm önerir: *"...Şimdilik Darül Tıbb-ı Amire ittihaz olunan Tulumbacıbaşı konağının bir mahallinde olmak şartı ile 50'şer kuruş aylık ve günde yüz dirhem et ve bir adet ekmek ile İstanbul cerrahlarından yirmi adet cerrah seçilip..."* denilerek bu eğitimi verecek hoca hakkında şu bilgiler verilir: *"...Öğrencilere baş ve muallim olmak üzere Avrupa tıbhanelerinde yetişmiş, ilimde ve cerrahlıkta derin bilgisi imtahanla meydana çıkan ve birkaç ay önce zecriye sandığından aylık 300 kuruş tahsis buyurulan tabib Mehmed Necati Efendi kulları, eski aylığı ve günde bir kıyye et ve dört ekmek tayin buyurulması teklif edilmekteydi..."* denilmektedir. Bu eğitimin nasıl olması lazım geleceği de şöyle belirtiliyor: *"...Gerek Asakir-i Mansure cerrahları ve gerek bu yirmi nefer cerrahlar her gün Tıbhâneye gelip sabahtan saat 10'a kadar ikamet eyleyip bahsedilen Necati Efendi'den; kurşun çıkarmak, damar bağlamak ve kemik kesmek ve çıkıkçılık ve emsali muharebe sırasında cerrahiye dair gerekli uygulamaların adı geçenden talim eylemek ve talim günleri bunların istidatlarından Asakir-i Mansure cerrahları maiyetine ve hastahaneye, ikişer nefer gidip hastahane hekimleri ve cerrahları yanlarında bulunmak üzere tanzimi muafık-ı irade-i seniyeleri buyurulduğu takdirde bir sene zarfında savaş ve barışta üstad ve marifetli cerrah yetişeceği..."* bildiriliyordu.[30]

Sene Sene Tıbhane-i Amire

14 Mart 1827 tarihinde açılan Tıbbiye'nin kadrosunu belgelerden sene sene takip etmemiz mümkün oluyor. Bu senelere ait bilgileri Hicri seneler esas olmak üzere inceledik. Bu belgelerin çoğu okulun hoca, halife, muallim ve şakirdanların aylık maaşlarını bildirir belgelerdir. Bu belgelerin hepsi hekimbaşının aşağıdaki takriri ile bitmektedir: *"...Bitevfik-i Allah-teala tertip ve tanzim olunan Asakir-i Mansure-i Muhammediye ve sair sınıf-ı asakir-i cihadiye neferatının hasta ve mecruhlarına hazer ve seferde kanun-ı tıbbi üzere bakılmak için bu defa ba irade-i seniyye tertip ve tanzim olunup şimdiye değin bervec-i bâlâ tahrir olunup hocalar ve muallim ve şakirdan vesairenin mah-ı... mahsuben Kanunname-i Hümayun mucibince iktiza eden maaş ve mahiyelerinin itası için suretlerinin itası babında emir hazreti menlehul emrindir."*

1243 SENESİ

1243 senesinin Rebiülahir ayına ait (Ekim 1827) belgede;[31] Tıbhâne-i Amire 'de ilk sınıf olan sınıf-ı râbi'de 40 nefer var. Bu şakirdanların hepsi ayda 20 kuruş alıyorlar. Sınıf-ı râbi hocası 150 kuruş, halifesi 75 kuruş alıyor. Sınıf-ı sâlisde 20 şakirdan var, her biri 36 kuruş alıyor. Muallim 300 kuruş alıyor. Cerrahan sınıfında 20 adet şakirdan var, her biri 50 kuruş aylık alıyor, muallim tabib-i Macar 500 kuruş mukataat sandığından alıyor. Tıbhâne müstahfazına ve mum, kandil parası olarak 50 kuruş veriliyor.

1244 SENESİ

1244 Senesinde bir üst sınıf sınıf-ı sâni açılmıştır. 1244 senesi Cemaziyelâhir ayına ait (Aralık 1828) belgede;[32] sınıf-ı râbide 40 nefer şakirdan, her biri 20 kuruş alıyor. Hoca 150 kuruş, halife 75 kuruş, hattat 30 kuruş alıyor. Sınıf-ı sâlis; 20 nefer şakirdan, her biri 36 kuruş alıyor. Muallim 300 kuruş alıyor. Sınıf-ı sânide, 37 nefer şakirdan her biri 50 kuruş alıyor. Hocası tabib İstefan 750 kuruş alıyor. Cerrahlık sınıfı 20 nefer şakirdan, her biri 50 kuruş alıyor, hocası Macar tabib 500 kuruş alıyor. Tıbhâne'nin müstahfazına ve mum, kandil bahası olarak 50 kuruş veriliyor.

1244 Senesi Receb ayına (Ocak 1829)[33] ve Şaban ayına (Şubat 1829)[34] ait belgelerde Tıbbıye'nin kadrosu aynen yukardaki gibi. Zilkâde ayına ait[35] başka belgede ise yukarıdaki listeye ilave olarak bir üst sınıfa geçen öğrencilerin listesi var. Bu defa sınıf-ı sâniye dahil olan şakirdan listesi; sınıf-ı sâlisden: İhya Efendizâde İhya Efendi, Ahmed Efendi ibn-i Hamid Seyid Mehmed Raşid Efendi ibn-i İsmail. Sınıf-ı sâniden Esseyid Mustafa Raşid Efendi devam etmediğinden o alınarak yerine sınıf-ı sâlisden Esseyid Ali ibn-i Mehmed alınıyor. Sınıf-ı sâlise dahil olan şakirdan; sınıf-ı râbiden İhya Efendi yerine Esseyid Mustafa bin İbrahim Efendi, Esseyid Ali bin Mehmed yerine Esseyid İbrahim Etem Efendi. Sınıf-ı sâlis mülazımlarından; Ahmed bin Hamid yerine Esseyid Hafız Mehmed Emin Efendi. Seyid Mehmed Raşid Efendi yerine müderrisi kiramdan Mehmed Nâili Efendi. Bu defa sınıf-ı râbiye dahil olan şakirdan: Râbia mülazımlarından Esseyid İbrahim Etem yerine Osman Nuri ibn-i Hüseyin, Esseyid Mustafa ibn-i İbrahim yerine Esseyid Mehmed Nazif ibn-i Mehmed. Râbi'den Ahmed Saadettin ibn-i Mehmed Esad'ın terkinden ref ve yerine Ahmed Şakir ibn-i Esad.

Görüldüğü gibi sınıfların kadroları çok dikkatli bir şekilde kontrol ediliyor ve sınıf mevcutlarında bir değişiklik yapılmıyor. 1244 Ramazan (Şubat 1829)[36] tarihli bir belgede de Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi; Tıbhâne-i Amire'ye tayin bulunan 20 adet cerrah şakirdanından Ahmed Raşid Efendi taburuna ihraç olunmakla Ramazan başından itibaren kaydı silinerek yerine mülazımlardan Abdullah Eşref oğlu İbrahim'in kaydolunması için ferman çıkartmıştı. Şevval 1244 (Nisan 1829)[37] tarihli bir belgede Tıbhane-i Amire'ye Paris'ten getirtilen Fransızca ders kitaplarının listesini görüyoruz. Bunlar; 24 adet fizyoloji, 24 adet fenn-i mualecat-ı marazi, 6 nüsha teşrih ve 2 cilt büyük tıp lügatı getirilip baş muhasebeye kaydettirildiği belirtiliyor.

1245 SENESİ

1245 Senesi Muharrem ayına (Temmuz 1829) ait belgede;[38] Tıbbıye kadrosunda, sınıf-ı sânideki öğrenci sayısında 3 kişi artmış olduğunu görüyoruz. Sınıf-ı râbide hoca efendi, hattat ve 40 nefer şakirdan, sınıf-ı salis de muallim ve 20 nefer şakirdan var. Sınıf-ı sânide tabib İstefan ve 40 nefer şakirdan, sınıf-ı cerrahanda tabib Macar muallim ve 20 nefer şakirdan yer alıyor.

1246 SENESİ

1246 senesine ait iki belgemiz var. Cemaziyelevvel 1246 (Ekim 1830)[39] ve Zilkade 1246 (Nisan 1831)[40] aylarına ait bu belgelerde; sınıf-ı râbide hoca, halife, hattat ve 40 nefer şakirdan. Sınıf-ı sâlisde muallim 20 nefer şakirdan, sınıf-ı sânide tabib İstefan ve 40 nefer şakirdan, sınıf-ı cerrahanda tabib Macar ve 20 nefer şakirdan var. 1246 senesine ait bir başka belgede;[41] 20 Kasım 1830 tarihinde Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi'nin verdiği takrirde; Tıbhâne kütüphanesi için lügat alınması hakkında. Belge kısaca şöyle: *"...Tıbhâne-i Amire'de mevcut sınıf-ı sâni ve sınıf-ı sâlis şakirdanı lisan-ı ecnebi talim ve tealliimüyle meşgul olduklarından lügat ve fenn-i tıbba dair kitaplar Tıbhane-i Amire kütüphanesinde mevcut bulunması icabettiğinden lazım gelen kitaplar zaman zaman mübaya ve takrir ile canib-i miriden, lazım gelen bahası kabul edilerek baş muhasebeye kayıd ile bahsi geçen kütüphaneye konulabildiğinden Arabî ve Farisî ve Türkî ve Fransız lügatlerini toplayan veya yenilenerek tertip ve telif olunan yeni Menenski nam büyük lügat kitabının Tıbhânede lüzumu olduğu ve bahsedilen kitap dahi nadir bulunduğundan, tedariki zor olduğundan bu defa Bec ve Avrupa canibine gidecek olan hekim Katani kullarına Avrupa'nın her ne mahallinde bulunur ise bahsedilen kitabın mübayaası..."* istenmişti.

1247 SENESİ

Bu seneye ait okulun kadrosunu ihtiva eden iki belgemiz var. 1247 Rebiülâhir (Eylül 1831)[42] ve 1247 Ramazan (Şubat 1832)[43] ayına ait belgelerde; sınıf-ı râbide hoca, halife, hattat ve 40 nefer şakirdan mevcut. Sınıf-ı sâlisde muallim ve 20 nefer şakirdan. Sınıf-ı sânide tabib

İstefan ve 40 nefer şakirdan. Sınıf-ı cerrahanda tabib Macar ve 20 nefer şakirdan ve Tıbhâne müstahfazı mevcut.

1247 Senesi (Temmuz 1831)'ne ait bir belgede[44] Tıbhâne'den mezun olan tabiblerin tayini ile ilgili Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi'nin bir teklifi var. Bu takrirde; Tıbhâne'de eğitim görüp de ordunun taburlarına tayin edilecek hekimler için istekleri, hastahanelerde görevlendirilecek cerrahların eğitimi konusu işlenmiş. 1242 yılında hazırlanan Kanunname-i Hümayunda her tabura bir hekim ve cerrah gerektiği yazıldığı halde geçen 5 yıl müddetince cerrahların zaman zaman imtihan edilerek taburlara tayin edildiği fakat hekimlerin eğitimlerinin uzun sürmesi ve tayin edilme usul ve emirlerine razı olmayıp karşı koymaları belirtilerek emirlerin uygulanması istenmektedir.

1247 senesine ait bir diğer bilgimiz de, Takvim-i Vekayi'nin 1247 yılı 11 sayılı nüshasında yer alıyor. Haber Süleymaniye Tımarhanesine Tıbhane-i Amire'den tayinlerle ilgili: *"...Süleymaniye Tımarhanesi'ndeki mecnunlara layıkıyla bakılmak hususu için vakıf tarafından memurlar ve vazifeliler tayin edilmişlerse de bu vazifeler ehil olmayanların eline geçmiş ve mecnunlar istenildiği gibi bakılmaktan, tımar ve tedaviden kalmışlar... Riyaset-i etibba tarafından tımarhanenin tabiblik, cerrahlık, kehhalliğine dair bütün umuru Tıbhâne-i Amire'ye rabt olunarak, sınıf-ı sâlis muallimi hekim Macarlı zikredilen tımarhaneye tabib ve Tıbhâne şakirtlerinden iki adedi muavin ve müstaid, cerrah şakirdanından bir adedi münasip aylıklarla tayin olunmuş..."* ve nasıl görev yapacakları bildirilmiştir.[45]

1247 senesinde bir diğer cerrahlık okulu da hizmete girmişti. Takvim-i Vekayi'nin 11. sayısında fünun bölümünde yer alan uzun makalede; cerrahlık fenninin okutulması gayesiyle askeri cerrahhanenin açılması için irade çıktığından, bu okulun nizam ve idaresi ve gerekli derslerin okutulması hususu Sad de Kaler isimli Fransalı üstada verilmiş olduğundan bahisle cerrahlık dersanesi Sarayburnu'nda Topkapı Sarayı'nın Yaldızlı Kapusu yanında 29 Ocak 1832'de açılmıştı. Bu okulun açılmasında Vezir Ahmed Fevzi Paşa'nın uğraşmaları büyük rol oynamıştı.[46]

1248 SENESİ

Bu sene Sarayburnu'nda ayrı bir cerrahlık okulu açılmasına rağmen Tıbhâne'deki cerrahlık sınıfı eğitime devam etmektedir. Cemaziyelevvel 1248 tarihli[47] belgede; sınıf-ı râbi hoca, halife, hattat ve 40 nefer şakirdan, sınıf-ı sâlisde muallim ve 20 nefer şakirdan, sınıf-ı sânide tabib İstefan ve 40 nefer şakirdan, Sınıf-ı cerrahanda tabib Macar ve 20 nefer şakirdan ve Tıbhâne müstahfazı yer alıyor.

Sınıf-ı Evvel'in Açılışı

1249 SENESİ

Rebiülâhir 1249 (Ağustos 1833) ayına ait belgede[48] bir önceki senenin aynı kadro ve maaşları var. 24 Receb 1249 tarihli (7 Aralık 1833) bir diğer belgede de[49] Tıbhâne-i Amire'de son sınıf olan sınıf-ı evvel'in açılması ve Tıbhane'deki cerrahlar sınıfının, Topkapı'daki Cerrahlık Okulu'na nakledilmesi teklif ediliyor. Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi'nin mührünü taşıyan bu takrirde; dört sınıf olarak tanzim edilen Tıbhâne'de son sınıf olan sınıf-evvel'in açılması için gecikildiğini bunun nedenlerini ve son sınıfa alınacak öğrencilerin seçimi konusunda bilgi verilir. Kısaca şöyledir; *"...Tıbhâne-i Amire'nin kuruluşunda ve nizamında dört sınıf olmak üzere tanzim olunup, sınıf-ı evvel: Hikmet-i tâbiye ve Kemika ve İlm-i nebatat emsali tıp fenninin en son bilgileri olan ilimlerin öğrenilmesine tahsis olunduğundan, bahsedilen bu sınıfın açılması vakit ve zaman aldığından bu ana kadar gelinmiş idi. Allah'ın yardımıyla müstaidanın ve şakirdanın ekserisi sınıf-ı sani'de öğrenilmesi tayin edilen tıp fenlerinin hepsini tamamlamışlar ve sınıf-ı evvele gereken ilimlerin dahi bazı mertebede tahsil eylediklerinden dolayı imtihan edilerek hastahanelere muavin olmak üzere verilip, hasta bakmak ve ilaç yapıp vermeğe belgesi olanlar alaylara ve bazı taburlara tabib olarak tayin olunmuşlardı. Sınıf-ı evvel'in açılmasının vakti geldiği hatta bir miktar geçtiğinden dolayı yüksek müsadeleri buyurulduğu takdirde sınıf-ı sâni'nin istidatlılarından layık olanlar 40 kişiye tamamlanıncaya kadar imtahan edilerek Sınıf-ı evvelin açılması.."* isteniyordu. Bu takrir uygun görülerek irade verilmiştir. Belgenin ikinci bölümünde son sınıfa muallim olarak Civani Efendi'nin sınıf-ı sâni muallimliğine ise Mehmed Raşid Efendi'nin ve kalfalığa da Osman Efendi'nin tayininden bahsedilir. Şöyle ki: *"...(Sınıfı evvele) muallim olarak Fransa ve İtalya Akademiyalarında ulumu hikemiye ve tıbbiye tahsili yapmış ve zamanında lisan-ı Arabî ve Kitabet-i Türkî ile meşgul olmuş Reaya-yı Devlet-i Aliye'den tabib Civani kulları Sınıf-ı evvel hocalığına layık ve uygun olmakla,*

800 kuruş aylık ve Sınıf-ı sâni muallîminin ekmek ve et tayinatı ile müstakilen sınıf-ı evvel muallimi tayin buyurulması. Bundan önce sınıf-ı sâni muallimi olan tabib Macar'ın def ve tardı münasebetiyle, sınıfın hocalığına birkaç aydan beri memurluk ve vekalet eden müderrisinden Mehmed Raşid Efendi dailerinin sınıf-ı sâni hocalığına hakkı olduğundan, ordunun ileri gelenlerine has aylık ve tayinat ile asaleten bahsedilen sınıfa hoca tayin buyurulması sınıf-ı sâni şakirdanı mülazımlarından başka 40 nefer şakirdan olup yalnız bir adet muallim layıkıyla tedris ve talimi kâfi gelemeyeceğinden Abdurrahim Efendizade müderrisinden Osman Efendi daileri birkaç aydan beri fahri olarak kalfalık suretiyle başkaca taalim ve tedris ile meşgul, ihsan ve lütufa şahsan müstahak ve layık olduğundan 500 kuruş aylık, iki ekmek ve yarım kıyye koyun eti tayinatı ile bahsedilen şahıs dahi sınıf-ı saniye müstakil kalfa tayin edilmesi. Tıbhanei Amire'de hali hazırda cari olan usul üzere sınıf-ı evvel şakirdanının aylıkları dahi her bir kişiye 100'er kuruş ve bir adet ekmek ve 100 dirhem kuzu eti ihsan ve inayet buyurulmak babında emir hazreti menlehul emrindir" deniliyordu.

Cerrahlık Okullarının Birleştirilmesi

Aynı dosyada yer alan bir başka belgede[50] Abdülhak Molla mühürlü. Asakir-i Hassayı Şahane Cerrahhanesi ile ilgili. Özetle şöyle: "Tıbhane-i Amire'de mevcut cerrahlar, fenni layıkıyla tahsil edip, cerrahlık pratiği için hastahanelerde bulunmaları lazım geldiğinden, Topkapı'da müsait bir yer ayrılarak buraya usta tabiblerden hocalar tayin edilecek ve cerrahlık fenleri burada tahsil edilecek, Tıbhâne'deki cerrah sınıfı dahi buraya dahil edilecek. Bu cerrahlık okulu hakkında detaylı bilgi verilen takrirde Tıbhâne'deki cerrahların bu okula nakli hakkında şöyle yazılmaktadır: *"...Tıbhâne-i Amire'de mevcut yirmi nefer cerrah şakirdanının Asakir-i Hassa-ı Şahane Cerrahhanesine nakil ve katılması irade buyurulmuş olduğundan işbu 1249 senesinin Şaban ayının başından itibaren şakirdanlar ile bir adet muallimin aylık ve tayinatları kesilerek, Cerrahhaneye ilmühaberlerinin verilmesi"* denilmiş ve bu konuda gereken emirler verilmişti.[51]

Takvim-i Vakayi'daki Bilgiler

1834 yılında tıp eğitiminde yapılan bu değişiklikler, Takvim-i Vakayi'nin 1250 yılının 83. sayısında geniş olarak anlatılmıştır. Sınıf-ı evvelin açılışı ile ilgili bilgiler kısaca şöyledir; Tıp fenlerinin çoğaltılması, yayılması, İslamlar arasında bu fenne layık olanların çoğaltılmasına dair irade çıkmış ve birkaç sene önce Şehzade Camii civarında dört sınıflı Tıbhane-i Amire açılmıştı. Şimdiye kadar sınıf-ı evvel açılmamış sınıf-ı sani ve cerrahlık öğrencilerinden istidatlı ve ehil olanlarından imtihan ile seçilerek hastahaneler, alay ve tabur hekimleri maiyetime muavin olmak üzere verilmişti. Bu şekilde 63 nefer verilip, bunun 31 adedi muavin tabib, 32 adedi müstakil ve muavin cerrah idi. Tabiblerin 6 tanesi birkaç sene hasta bakarak beceri sahibi olup müstakil tabib olarak tayin edilmişti. Sınıf-ı evvel fenn-i hikmet ve fenlerin inceliklerini öğrenme ve öğretmeye mahsus olduğundan bu sınıfın açılması için zamana ihtiyaç olmuştu. Bu sene bu sınıf açılarak, hikmet-i tabiiye ve kemika yani alat-ı kimyeviye vasıtasıyla cevherler ve cisimlerin tahlil ve terkibine dair olan fenn-i celil ve ilm-i nebat ve tıbb-ı ameli öğrenmekle meşgul olacaklardı. Burada 40 adet şakirdan 100'er kuruş aylıkla çalışacaklardı. Sınıf-ı sâni, burada 40 adet şakirdan 50 kuruş aylık ve tayinatla çalışacaklardı. Hoca olarak muallim-i evvel Mehmed Raşid Efendi seçilmişti, ulum-u Arabiye-i hikemiye ve lisan-ı ecnebide mahir idi. Muallim-i sani olarak da Osman Efendi tayin buyurulacaktı. Bunlar ilm-i teşrih ve fizyolocia (ilmi vasıtalar ve ilmi belgeler ile vücudun tabiatları) ve tıbbi ilaçların ilmi faydaları emsali tıbbın önde gelen fenlerini öğretmeyi hedef almıştı. Sınıf-ı sâlis, lisan-ı ecnebiye tahsiline ayrılmış olup, yirmi nefer şakirdan 36 kuruş aylık ve tayinat ile, hocaları muallim-i evvel Aleko, muallim-i sani Mehmed Arif Efendi idi. Bu sınıfa lisan-ı ecnebinin dilbilgisi, imla ve kitabet sanatını eğitip öğretmek ile meşgul olacaklardır. Sınıf-ı râbide 40 nefer şakirdan, 20 kuruş aylık ve tayinat ile hocaları Raşid Efendi ve iki adet kalfalarıyla çalışacaklardı. Hattat Vasıf Efendi'den ilm-i sarf, ilm-i nahv ve meşk öğreneceklerdi. Bütün sınıflardaki şakirdan kabiliyet ve istidat kazandıkça imtihan ile bir üst sınıfa alınacaktı. Sınıf-ı evvel'in istidatlı ve ehil olanları imtihan ile seçilecek, hastahane ve tabur hekimlerinin maiyetine verilecekti. Orada birkaç sene hizmet ile bütün tecrübeleri edinerek, kimseye bağlı olmadan hasta bakmaya layık olanlar müstakil tabib tayin edileceklerdi. Bunların ellerine sened-i imtihan verilmesiyle öğrencilikten çıkarılacak ve hastahane ve alaylara tayin edileceklerdi.

Nişan Takdimi Merasimleri

1834 yılında yapılan bu yeni düzenlemelerin yanı sıra Tıbhâne şakirdanına nişanların verilmesi de gündeme gelmişti. Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi verilmesini istediği nişanlar hakkında şöyle bilgi veriyordu: Sınıf-ı râbi'nin 4 nefer onbaşılarına ortasında nabız bakmayı gösterir, yürek şeklinde gümüşten nişan. Sınıf-ı salis'in 20 adet şakirdanına yukardaki gibi gümüşten nişan ve onbaşılarına aynı şekilde altından nişan. Sınıf-ı sâni'nin 40 adet şakirdanına salis onbaşılarına verilen altın nişan. Sani onbaşılarına bunlardan daha büyük altın nişanlar. Sınıf-ı evvel'in 40 nefer şakirdanına sani onbaşılarına verilen büyüklükte nişanlar verilecekti. Sınıf-ı evvel muallimi Civani Efendi'ye, sınıf-ı sani hocası Raşid Efendi'ye, ikinci hocası Osman Efendi'ye, sınıf-ı salis muallimi Aleko Efendi'ye ve muallim-i sanisi Arif Efendi'ye âlâ mertebesinde farklı ve büyük birkaç adet parlak elmasla bezenmiş nişanlar takılacaktı.

Nişan takdimi merasimleri iki aşamalı olmuştu. Birinci merasim 6 Mart 1834 günü idi. Bugünde Tıbhâne'deki 5 adet hocaya ve 14 adet onbaşılara, toplam 19 kişiye Sultan Mahmud'un huzurunda Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi ve Abdülhak Mollanın ve seçkin bir davetlinin huzurunda göğüslerine nişanlar takılmıştı. Sultan II. Mahmud kısa bir konuşma yaparak *"...Bundan böyle fenlerin tahsilinde ustalık ve olgunluk ile Tanrı kullarına hayır ve menfaatleri ile çalıştıkça daha nice nice şeref ve lütuflar görecekler..."* demişti. İkinci merasim, birkaç gün sonra olmuştu. Bu merasimde Serasker Paşa Hazretleri, Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi ve Abdülhak Efendi maiyetleriyle gelmişler, bu defa şakirdana nişanlarının birer birer talebeye vermişlerdi.Burada da fen ve marifet kazanmaları için onları teşvik ve cesaretlendirici konuşmalar yapılmıştı.[52]

1249 SENESİ (YENİ DÜZENLEMEYLE)

Tıbhâne'deki yeni düzenlemeler diğer belgelerle de onaylanmaktadır. 1249 Şevval (Şubat 1834) ayına ait belgede[53] Tıbhane'nin kadrosu şöyle; sınıf-ı râbi hoca, halife, hattat ve 40 nefer şakirdan. Sınıf-ı salisde muallim ile 20 nefer şakirdan. Sınıf-ı sanide hoca Raşid Efendi, halife Osman Efendi ve 40 nefer şakirdan. Sınıf-ı evvelde ise hoca Civani Efendi ve 20 nefer şakirdan. Cerrahhane'nin durumu ise şöyle: Sınıf-ı evvel 40 kuruş aylıkla 20 nefer şakirdan, 50 kuruş aylıkla 2 onbaşı ve 80 kuruş aylıkla 1 halife. Sınıf-ı sanide 30 kuruş aylıkla 30 neferat, 40 kuruş aylıkla 3 onbaşı, 50 kuruş aylıkla 1 halife. Sınıf-ı salis, 20 kuruş aylıkla 40 neferat, 30 kuruş aylıkla 4 onbaşı, 40 kuruş aylıkla 1 halife. Ayrıca Hoca Nazif Efendi'ye 500 kuruş aylık, Muallim Boğos Efendi'ye 250 kuruş aylık ve katip efendiye 250 kuruş aylık veriliyordu.

1250 SENESİ

Bu seneye ait belgelerde;[54,55] Tıbhâne'de sınıf-ı râbide hoca 150 kuruş, halife 75 kuruş, 40 nefer şakirdan 20'şer kuruş aylık alıyorlardı. Sınıf-ı salisde muallim 500 kuruş aylıkla, 20 nefer şakirdan toplam 720 kuruş aylık alıyorlardı. Sınıf-ı sanide ise Serhoca Raşid Efendi 750 kuruş, hoca Osman Efendi 500 kuruş, 40 nefer şakirdan toplam 2000 kuruş aylık alıyorlardı. Sınıf-ı evvelde hoca Civani Efendi 2000 kuruş, 23 nefer şakirdan toplam 2300 kuruş aylık alıyordu. Tıbhâne kâtibi 200 kuruş müstahfazı 50 kuruş aylıkla çalışıyorlardı. Cerrahhane'de ise üç sınıf ve toplam 105 kişi mevcut olup toplam 3910 kuruş aylık alıyorlardı.

1251 SENESİ

Bu seneye ait Cemaziyelahir ayına[56] ve Şaban ayına[57] ait belgelerde Tıbhane'nin kadrolarını izlemek mümkün oluyor; burada sınıf-ı râbi, sınıf-ı salis ve sınıf-ı saninin hoca ve şakirdan kadrosu bir önceki senenin aynıdır. Sınıf-ı evvelin kadrosu değişmiştir. Hoca tabib İstefan Efendi idi 2000 kuruş aylık alıyordu. 40 nefer şakirdan olmuştu. toplam 4000 kuruş aylık alıyorlardı. Cerrahlık eğitimi ise iki ayrı belgede[58,59] bir önceki senenin aynı kadro ve aynı maaş olduğunu görüyoruz.

1252 SENESİ

1252 senesi Safer ayına[60] ve Cemaziyelahir ayına[61] ait belgelerde ve diğerlerinde;[62,63] Ekim 1836 tarihine kadar Tıbhâne ve Cerrahhane'de aynı kadro ve aynı maaşları görüyoruz. Ekim 1836 tarihinden itibaren verilen takrirlerle Tıbhane ve Cerrahhane'nin birleştirilmesi için yazışmalar yapılıyor. Eğitimin birleştirilmesi, yeni şekli, hocalar ve kadroların değişikliği bildirilmekte. Açılışından beri Tulumbacıbaşı Konağında yerleşen Tıbbiye bu konağı bırakarak Cerrahane şakirdanının sakin olduğu mahale taşınmıştır.

Eğitimin Yeniden Düzenlenmesi

1253 senesinde eğitimde yapılan değişikliklerle ilgili belgelerde; Seretibanın Babıaliye takdim eylediği takrirde, Tıbhâne-i Amire'de bulunan hoca, muallim, şakirdan ve memurların toplam 139 kişi olduğu, bunların gece evlerine gidip gelmeleri tahsillerine mani olduğundan ve tahsillerinin kolaylaştırılması da lazım gelen işlerden olduğundan Tıbhâne ile Cerrahhane'nin birleştirilerek yatılı olmaları, şakirdanın yalnız tatil geceleri evlerine giderek, onun haricinde vakitlerini derslerine çalışmalarının iyi olacağı bildiriliyordu. Takrirlerin ikinci bölümünde ise düzenlenen eğitimden bahsedilmektedir. Tıp ve cerrahlık öğrencileri üç sene ortak okuyacaktı. Sınıf-ı salisde lisan öğretilecek, sınıf-ı sani de fenn-i teşrih okunacaktı. Sınıf-ı evvel, tıb ilimleri ve cerrahlık fenleri diye ikiye ayrılacaktı. Sınıf-ı salise on adet hariçten mülazım kaydolacaktı. Tıbhâne-i Amire'ye başhoca olarak Sınıf-ı sani hocası Hacı Abdurrahman Efendizade Osman Said Efendi tayin olacaktı. Sınıf-ı evvelden 5 mütehayyır icab ettikçe ordulara verilecek, yerine hoca, muallim ve halifelerin reyleriyle sınıfdan uygun onbaşılar mütehayyir tayin edilecekti. Bu şakirdanların yerine bir alt sınıfdan bir onbaşı, onun yerinede bir alt sınıfdan bir şakird seçilecekti. Yapılan bu nizamın değiştirilmemesi ve hiçbir yerden iltimas kılınmaması belirtiliyordu. Ekim 1836 tarihine ait belgede[64] Tıbhane'nin kadrosu şöyledir: Sınıf-ı evvel etibba; (İşbu sınıf şakirdanı ulum-u tıbbıye tahsil eyleyecek) hocası (Müderrisinden Osman Efendi) 1 muallim (İstefanaki), 1 halife (Mehmed Efendi), 3 onbaşıyan, 5 mütehayyır, 25 şakirdan. Sınıf-ı evvel cerrahan; (İşbu sınıf şakirdanı ulum-u cerrahi tahsil eyleyecek) 1 muallim (Kostaki), 1 halife (Ahmed Efendi), 3 onbaşıyan, 5 mütehayyır, 25 şakirdan. Sınıf-ı sâni; (İşbu sınıf şakirdanı teşrih okuyacak) 1 hoca (Nazif Efendi), 1halife-i evvel (Salih Efendi), 1 halife-i sani (Veli Efendi), 6 onbaşıyan, 60 şakirdan. Sınıf-ı salis; (İşbu sınıf şakirdanı lisan öğrenecek), 1 muallim (Boğos), 1 hoca (Salih Efendi) 1 halife (Mehmed Efendi), 6 onbaşıyan, 60 şakirdan. 10 mülazım-ı sınıf-ı salis; 1 hoca-yı Arabi (Mustafa Efendi), 1 halife Nuri Ali Efendi, 1 hoca-yı meşk-i sülüs (Vasfi Efendi), 1 hoca-yı meşk-i Fransevi (Kamil Efendi), 1 katip (Şakir efendi), 1 memur-u jurnal (Şerif Efendi), 1 hafız-ı kütüp (imam Abdurrahman Efendi), 1 müstahfaz-ı alat-ı cerrahiye (Arif ağa), 1 vekilharç (Mehmed Efendi), 2 nefer aşçı, 1 bevvab. Toplam olarak 231 kişi yer alıyordu.

1253 SENESİ

1253 Senesi Rebiülahır ayına ait (Temmuz 1837) belgede,[65] yukarıdaki kadro aynen devam etmektedir. 231 kişilik kadroda, hoca, muallim, halife, şakirdan ve memur yer alıyor. Aylıkları toplam 24.230 kuruş. Ağustos 1837[66] ve Eylül 1837[67] aylarına ait belgelerde de kadro aynen devam ediyor.

Tıbhâne'ye Yeni Bina

Tıbhâne'deki eğitim yukarıdaki gibi devam ederken, Hekimbaşı Ahmed Necib Efendi bir takrir vererek, yeni bir binaya ihtiyaç olduğundan bahseder. Bu konu ile ilgili 7 Safer 1253 (13 Mayıs 1837) tarihli belgede,[68] istenen binada bulunması lazım gelen bölümler de tek tek yazılmıştır. Bunlar; *"40, 50'şer yataklı olan dört, beş adet büyük odalar, birkaç basamakla çıkılır kürsüsü olan bir dersane, kütüphane, mutfak, çamaşırhane, temasil (resimler, suretler), tesavir (tasvirler) odaları, teşrihiye odası, kemika ve fizika aletleri ve takımları hıfsolunacak hazine, bir iki mahsen ve şadırvan havi bir bina"* idi. Ayrıca Tıbhâne civarında büyük bir hastahane talep edilmekteydi. Bu talepden sonra Haziran 1837'de Sadrazam'ın takriri ile bu durum bildirilmiştir. Seretibba tarafından Babıaliye bir takrir verildiğini, padişah sayesinde birçok ehemmiyetli şeylerin nizama girdiğini, Tıbhane-i Amire'de fenn-i tababetin eğitim ve öğretimiyle meşgul olunduğu, hoca ve şakirdanın iskan eyledikleri Asakir-i Hassa Hastahanesi'nin yetersiz olduğu vurgulanıyordu. Hekimbaşı Ahmed Necib Efendi'nin Tıbbıye için istediği bölümler tekrar ediliyor, böyle bir yeni binanın büyük masraflara sebeb olacağından Galatasaray'daki Enderun Mektebi'nin bu amaçla kullanılabileceği bildiriliyordu. Daha sonra Seraskerpaşa ile Galatasarayı'a gidilip incelemeler yapılmış ve uygun olduğu görülmüştü. Bu durum şöyle rapor ediliyordu. *"...Dört adet koğuş, üç adet hamam yıkılmamış ayakta olup bunlar hastahane ve yemekhane olarak kullanılabileceği. Daire-i Hümayun'un biraz mahalleri dershane ve girişte teşrihhane, kütüphane olabileceği. Cami mevcut olup, mutfak çamaşırhane kullanılabileceği..."* bildirilmişti. Bina keşfi yapılmış, Hekimbaşının istediği bölümlerin tamamını içine alan

inşaatın dört-beş ayda tamamlanabileceği ve 1627 kese akçeye mal olacağı yazılmıştı. 6 Receb 1253 (6 Ekim 1837)'de binanın yapılma iradesi çıkmıştır.[69] Keşif defterinde yeni binada yaptırılan bölümler hakkında geniş bilgi bulabiliyoruz. Bu defterde 17 Şubat 1839 tarihinde açılışı yapıldığı söylenen Mekteb-i Tıbbıye-i Şahane'nin bütün bölümlerinin Ekim 1837'de planlandığı ve inşaata başlanıldığını görüyoruz.[70]

Galatasaray'daki Binaya Taşınma

Ekim 1837'de Galatasaray'daki binanın Tıbhane olarak yeniden inşası için ferman çıkmıştı. Bu binaların inşaatının bitmiş ve teslim edilmiş olduğunu 16 Mayıs 1838 tarihli belgeden[71] anlıyoruz. Bu dosyadaki belgelerde inşaatı biten binaların mefruşatı için gerekenler ve masrafı listeler halinde verilmiştir. Elimizdeki belgelerden görebildiğimiz kadarı ile Ekim 1838 tarihinden itibaren Tıbbıye yeni binaya taşınmıştır.Bu tarih ve bundan sonraki aylara ait belgelerde Tıbbıye "Mekteb-i Tıb-ı Cedid" ismiyle geçmektedir. Bu okulun kadrosu Şaban 1254 (Ekim 1838) tarihinde şöyledir:[72] Müdür-ü Mekteb Tıb-ı Cedid (Osman Said Efendi), muallimler (Usta Erlius, Usta Manulaki, Usta İlyas, Usta İstefan), muidler (Süleyman Efendi, Salih Efendi, Mehmed Efendi, Veli Efendi, Ahmed Efendi, Said Efendi, Akif Efendi) idi. Diğer memurlardan Cerrahlar Emini İsmail Efendi, müdür Mehmed Efendi, katib-i şakirdan, Arabca hocası Abdurrahman Efendi, Salih Efendi, Arabca halifesi Mehmed Efendi, Ahmed Efendi, katib-i jurnal Ahmed Efendi, müstahfaz-ı alat-ı cerrahiye Ulvi Ağa, vekilharç Osman Ağa, bevvab Fevzi Ağa, İspençiyar hademesi. Ayrıca dört sınıfın öğrencisi ile toplam 209 kişlik bir kadro var. Kasım 1838 tarihli ayrı bir belgede[73] Tıbb-ı Cedid-i Amire müdürü Osman Saib mühürlü. Hoca, muallim, memurin ve şakirdanın listesi yer alıyor. Muallimler; Usta Erlius, Usta Manulaki, Usta İlyas, Usta İstefan, müidler; Osman Efendi, Salih Efendi, Mehmed Efendi, Veliuddin Efendi, Ahmed Efendi, Said Efendi, ayrıca 8 adet mümeyyizan, 3 adet sınıfı evvel onbaşısı, 26 adet şakirdan, 4 adet sınıfı sani onbaşısı, 38 nefer şakirdan, 4 adet sınıfı salis onbaşısı ve 41 adet şakirdan, 6 adet sınıfı rabi onbaşısı ve 53 adet şakirdan, 13 adet diğer memurlar ile toplam 208 kişi vardı.[74]

Ekim 1838'de öğrenci ve hocalarıyla yeni binasına taşınan Tıbbıye'yi 14 Mayıs 1839 da Sultan II. Mahmud ziyaret etmişti. Okulun adı artık Mekteb-i Adliye-i Şahane'dir.

1255 SENESİ

1839 senesinin Temmuz ayına (Cemaziyelevvel 1255) ait belgede[75] Tıbbıye'nin kadrosunu buluyoruz. Toplam kadro 270 kişidir ve 31.500 kuruş aylık masraf gösterilmiştir. Ekim 1839 ayına ait bir başka belgede,[76] talebe ve serhülefanın 237 kişi olduğu, hoca muallim ve memurların toplamının 53 kişi olduğunu görüyoruz. Tıbbıye'nin kadrosu 290 kişidir.

1256 SENESİ

1256 Senesinin Muharrem ayına ait (Mart 1840) belgelerde[77,78] Mekteb-i Tıbbıye-i Adliye-i Şahane'nin kadrosunu görüyoruz burada; Ders Nazırı Hayrullah Efendi, Hoca Osman Efendi, Arapça hocası İsmail Efendi, Müdür Mehmed Efendi, Katib-i evvel Şakir Efendi, Katib-i sani Hasan Efendi, Katib-i jurnal ve meşk hocası Nazif Efendi, Arapça dersi halifeleri Ahmed ve Mehmed Efendi, Fransızca meşk hocası Kâmil Efendi, Hafızı kütüp Rahmed Efendi, Muallimi sani Usta Evans, muallim-i hattı Fransevi Usta Antuvan, tercüman-ı mektep Baltezar, Eczacıbaşı Usta Antuvan, 6 adet ispençiyar şakirdanı, meramerci Kiragos, 7 adet hizmetçiyan, 3 adet hamamcı, 3 adet ispençiyar, 9 adet serhülefa, 9 adet sınıfı evvel halifesi, 91 adet sınıfı evvel talebe, 4 adet sınıfı sani halifesi, 40 adet sınıfı sani talebesi, 3 adet sınıfı salis halifesi, 37 adet talebesi, sınıfı râbi talebesi 25 adet, 3 adet halifesi, 2 adet sınıfı râbi cerrahan halifesi, 17 adet talebesi. Kapıcı Mehmed ağa, Vekilharç Haydar Ağa, vaizi camii şerif Mehmed Efendi, Hoca Mustafa ve Abdurahman Efendiler, Suyolcu Mustafa Ağa, Muallim-i evvel Dr. Bernard, muallim sınıfı râbi Usta İspiçer, muallim sınıfı salis Usta Rona, muallim sınıfı sani Usta Vansezan, muallim sınıfı evvel Usta İbniyas. Toplam 288 kişi.

Temmuz 1840 ayına ait bir başka belgede;[79] Mekteb-i Tıbbıye-yi Şahane kadrosu 517 kişi. Bunlar şöyle toplanmış 172 memurin, 20 muallim, 113 sınıfı evvel talebesi, 44 kişi sınıfı sani talebesi, 31 kişi sınıfı salis talebesi, 47 kişi sınıfı râbi talebesi, 5 kişi halife, 35 hoca ve memurin, 27 kişi hademe, 14 kişi Meclisi Tıbbıyede, 9 kişi aşıcı toplam 517 kişi.

Tıbhâne'nin Devamı

Tıbhâne-i Amire ile başlayan bu eğitim hiç ara vermeden ve kendini yenileyerek devam etmiştir. 1839'da yenilenen eğitimiyle Mekteb-i Tıbbıye-i Adliye-i Şahane dönemi başlar. Burada dersler 1840 yılından itibaren Fransızca yapılmağa başlamıştır. Eğitim önce 6 yıla sonra 9 yıla çıkarıldı. Bu eğitimin 4 senesi tıbbıye idadisi, 5 sene yüksek kısmına aitti. 1848'de Galatasaray'daki bina yanınca Hasköy'e taşınılır. Humbarahane binasında uzun süre tıp eğitimi yapılır. 1865'ten itibaren Demirkapı'daki binaya nakledilir. 1867 yılında sivil tıp okulu Mekteb-i Tıbbıye-i Mülkiye açılır. 1870 yılında Mekteb-i Tıbbıye-i Şahane'deki dersler Türkçeleştirilir. Bu dönemlerde tıp eğitimi 4 sene idadi, 6 sene yüksek olmak üzere toplam 10 senedir. Askeri Tıbbıye 1903'de Haydarpaşa'da tıbbıye için yapılan binaya taşındı. 1908'de Sivil Tıbbıye ile birleştirildi ve 1909'da Darülfünun Tıp Fakültesi olarak Haydarpaşa'da eğitime devam edildi. 1933 yılında Darülfünun kaldırıldı, İstanbul Üniversitesi kuruldu. Tıp eğitimi İstanbul Tıp Fakültesi olarak devam etti. 1945'de Ankara Tıp Fakültesi, 1954'de İzmir'deki tıp fakültesi, 1970'de Bursa'da, 1974'de Edirne'de tıp fakülteleri İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesinin çalışmalarıyla açıldı. Bugün Türkiye Cumhuriyeti'ndeki 43 tıp fakültesi Tıbhâne-i Amire'nin devam eden uzantılarıdır.

---

1 Nil Akdeniz Sarı; Osmanlılarda Tıbhânenin Kuruluşuna Kadar Tıp Eğitimi, *Türk Dünyası Araştırmaları,* S. 22, Şubat 1983, s. 152-182.

2 Şanizade' nin bu yazısı için bkz.: Feridun Nafiz Uzluk, *Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi,* Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Enstitüsü, no: 3, Ankara 1954, s. 10.

3 Rum Tıp Mektebi için bkz.: Osman Ergin; İstanbul Tıp Mektebleri, Enstitüler ve Cemiyetleri, *İ.Ü. Tıp Tarihi Ens.* S. 17, İstanbul 1940, s. 1-3. Kuruçeşme'deki Rum Tıp Okulu; Kurucusu Dimitraşko'nun 1812 tarihinde idam edilmesiyle o tarihte kapatılmış olabilir. Bu tarihte kapatılmamış olsa bile 1820'de Yunan ihtilali çıktığında Rumların hükümet kapılarından uzaklaştırılması ile bu türlü müesseselerin de faaliyetine nihayet verilmiş olduğu tahmin ediliyor (*a.g.e.*, s. 3).
Tersane Tıbbıyesi için bkz.: Dr. Ali Ihsan Gencer; İstanbul Tersanesinde Açılan İlk Tıp Mektebi, *Tıp Fakültesi Mecmuası,* no: 41, İstanbul 1978, s. 732-747. Tersane Tıbbıyesi; 15 Kasım 1808 tarihinde meydana gelen Alemdar Vak'ası ile meydana gelen karışıklıklar sırasında hastahane ve tababethane tamamen yok olmuş, böyle olmamış olsa bile Temmuz 1822 tarihinde meydana gelen büyük Kasımpaşa yangınında yanmış olduğu düşünülüyor (*a.g.e.* s. 738, 739).

4 Necdet Sakaoğlu, "Vak'a-i Hayriye", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi,* İst. 1994.

5 Necdet Sakaoğlu, "Asakir-i Mansure-i Muhammediye", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi,* İst. 1993.

6 Asakir-i Mansure-i Muhammediye'nin her tertibine 1 tabip ve 1 cerrah verileceği belge *BOA* Hattı Hümayun Tasnifi no: 17447'de açıkça yazılıdır.

7 Sultan II. Mahmud'un Hattı Hümayunu; *BOA,* HH. tasnifi no: 19308'deki belgenin üstünde yer alıyor.

8 Sadrazamın düzenlediği toplantı hakkında bilgi; *BOA,* HH. tasnifi no: 19308'deki Sadrazamın takririnde.

9 Serasker Paşa Kapısı; Bayazıd'da Eski Saray içinde, Vaka-i Hayriye'den sonra Bab-ı Seraskeri olmuş. Bkz.; Cengiz Can. "Harbiye Nezareti Binası", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi,* İst. 1994.

10 Katılanların isimleri için; İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi,* c. 5, İst. 1971.

11 Bu cümle Sadrazamın telhisinde toplantı ile ilgili bilginin başında yer alıyor. *BOA,* Hatt-ı Hümayun Tasnifi, no: 19308.

12 Bu durum şöyle anlatılır; "...filhakika Asakir-i Mansure için tayin ve istihdam olunan tabibler kadar kifayeden dun olmak cihetiyle birkaç nefer dahi tedarik ve ilave olunmak lazım geldiğinden mevcutlarda tamam şartınca hazakatli tabib yoğ ise de ...yine Efendi-i müşarileyh daileri marifetiyle mevcut olanların eslahlarından birkaç nefer tabib intihab olunarak..." *BOA,* HH. no: 19308.

13 Hekimlerin sorumluluğu şöyle anlatılır; "...bu tabibler daima Serasker Paşa Kapısında hazır ve mehya bulunup mesela neferatdan birinde soğuk alma gibi bir keyifsizlik zuhurunda derhal mütearrik deva içirilmek veyahut fasd ve hacamat misullu tedbire muhtaç ise vakit geçirmeksizin iktizasına bakılmak ve eğer hastahaneye gitmesi lazım gelir ise Serasker Paşa kullarına bila haber hastahaneye kaldırılıp orada layıkı ile ilaç ve tedavilerine ve mekulat ve meşrubatlarına gereği gibi dikkat ve ihtimam olunmak ve hastahaneye gönderilecek hastalar vardıkları gibi derhal libasları değiştirilmek üzre başkaca elbise ve yataklar yaptırılması", *BOA,* HH. no: 19308.

14 Hastabakıcıların vazifeleri şöyle anlatılır; "...mahiye 30'ar kuruş aylıkla hizmetçiler tedarik olunmuş ise de hizmetçiler durmayıp firar etmekte olduklarından Tersane-i Amire taraflarında bazı hafifce töhmet ile küreğe konulmuş olanlardan 10-12 forsa bu sene hastahanede hizmet eyledikleri-nde azad olmak şartı ile hastahaneye alınıb anlara hizmet ettirilmek veyahut hariçden tedarik olunan hizmetçilerin aylıkları biraz dahi arttırılarak devam ve sebatları istihsal olunmak..." *BOA,* HH. no: 19308.

15 *BOA,* Hatt-ı Hümayun Tasnifi no: 19308'deki Sadrazam telhisinde.

16 Padişahın Hatt-ı Hümayunu, *BOA,* HH. no: 19308.

17 Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendinin bu takriri; *BOA,* Cevdet Sıhhıye, no: 1287'deki dosyadaki I. nolu takrirdir.

18 Sadrazamın bu takriri *BOA,* HH. no: 17447'dedir.

19 Sultan Mahmud'un bu çok önemli kararı *BOA,* HH. no: 17447'deki belgenin üstünde yeralıyor.

20 Sadrazamın bu emri, Hekimbaşı'nın I. takririnin üstündedir. *BOA,* Cevdet Sıhhıye, no: 1287.

21 İrade çıktıkdan sonra, Hekimbaşı'nın ilk takriri; *BOA,* Cevdet Sıhhıye, no: 1287'deki dosyada II. belge (Bu belgenin bugünkü harflerle ve çevirisi için bkz.: Doç. Dr. Adnan Ataç: 14 Mart 1827'de Açılan Tıp Okulunun Açılışı ile ilgili Dört Belge, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları,* no: II, İstanbul 1998, belge no: III).

22 İrade çıktıktan sonra, Hekimbaşının ikinci takriri, *BOA,* Cevdet Sıhhıye, no: 1287 (Bu belgenin bugünkü harflerle ve çevirisi için bkz.: Doç. Dr. Adnan Ataç, 14 Mart 1827'de Açılan Tıp Okulunun Açılışı ile İlgili Dört Belge, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları,* no: II, İstanbul 1998, belge no: IV).

23 Cerrahlık okulu için verilen bilgi; Hekimbaşının İrade çıktıktan sonra yazdığı ikinci takrirde. *BOA,* Cevdet Sıhhıye, no: 1287 (Bu belgenin bu-

günkü harflerle ve çevirisi için bkz.: Doç. Dr. Adnan Ataç, 14 Mart 1827'de Açılan Tıp Okulunun Açılışı ile İlgili Dört Belge, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, no: II, İstanbul 1998, belge no: IV).

24 Defterdar Efendinin takririnin üzerine yazılan bu bilgi; *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 1287'deki I nolu belge, Kesikbaşlı Hatt-ı Hümayun'un altında yer alıyor.

25 Sultan II. Mahmud'un HH. için; Kesikbaşlı Hatt-ı Hümayun'daki Sadrazam emrinde aynen tekrar edilmiştir. *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 1287, I nolu belge, Tarih 26 Cemaziyelevvel 1242 (23 Aralık 1826).

26 Bu emir *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 1287'deki I nolu belgenin arkasına yazılmıştır, Tarih 25 Receb 1242 (24 Şubat 1827).

27 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, tasnifi no: 1287'deki belgeler.

28 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 1287, belge no: 1, 26 Cemaziyelevvel 1242 (23 Aralık 1826).

29 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 1287, belge no: 2, 3, 26 Cemaziyahir 1242 (21 Ocak 1827).

30 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 1287, belge no: 4.

31 *BOA*, Cevdet Maarif, tasnifi no: 4783. 1243 Rebiülahir (Ekim 1827) ayına ait.

32 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 382, 1244 Cemaziyelahir (Aralık 1828) ayına ait.

33 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 1396, 1244 Receb (Ocak 1829) ayına ait.

34 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 111, 1244 Şaban (Şubat 1829) ayına ait.

35 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 2216, 1244 Zilkade (Mayıs 1829) ayına ait.

36 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 16, 22 Ramazan 1244 (3 Şubat 1829).

37 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 7539, 22 Şevval 1244 (27 Nisan 1839).

38 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 282, 1245 Muharrem (Temmuz 1829) ayına ait.

39 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 20009, belge no: 2, Cemaziyelevvel 1246 (Ekim 1830).

40 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 2009, belge no: 1, Zilkade 1246 (Nisan 1831).

41 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 14, Cemaziyelevvel 1246 (Kasım 1830).

42 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 1023, Rebiülahır 1247 (Eylül 1831).

43 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 27, Ramazan 1247 (Şubat 1832).

44 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 8, 19 Safer 1247 (30 Temmuz 1831).

45 *Takvim-i Vakayi* 1247, no: 11, fünun.

46 Feridun Nafiz Uzluk, Mustafa Behçet Efendi, 195, s. 63.

47 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 268, Cemaziyelevvel 1248 (Eylül 1832).

48 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 2238, Rebiülahir 1249 (Ağustos 1833).

49 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 792, belge no: 1, Receb 1249 (Aralık 1833).

50 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 792, belge no: 4, Aralık 1833.

51 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 792, belge no: 3, Şaban 1249.

52 *Takvim-i Vakayi* 1250, no: 83.

53 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 853, Şevval 1249 (Şubat 1834).

54 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 288, Rebiülahır 1250 (Ağustos 1834).

55 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 1019, Cemaziyelevvel 1250 (Ekim 1834).

56 *BOA*, Cevdet Askeri, no: 44578, Cemaziyelahır 1251 (Eylül 1835).

57 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 51, Şaban 1251 (Kasım 1835).

58 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 35, Cemaziyelevvel 1251 (Ağustos 1835).

59 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 622, Ramazan 1251 (Aralık 1835).

60 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 845, Safer 1252 (Mayıs 1836)

61 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no:465, Cemaziyelahir 1252 (Eylül 1836).

62 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 3251, Receb 1252 (Ekim 1836).

63 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 4734. 1252.

64 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 483, Ekim 1836.

65 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 375, Rebiülahır 1253 (Temmuz 1837).

66 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 6066, Cemaziyelevvel 1253 (Ağustos 1837).

67 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 20702, Cemazıyelahir 1253 (Eylül 1837).

68 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 534, belge no: 2, Safer 1253 (Mayıs 1837).

69 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 534, belge no: 1, Safer 1253 Sadrazam takriri.

70 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 534, belge no: 3, keşif defteri.

71 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 598, Safer 1254 (Mayıs 1838).

72 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 123, Şaban 1254 (Ekim 1838).

73 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 918, Ramazan 1254 (Kasım 1838).

74 *Takvim-i Vakayi* 1255, sayı 180, Rebiülahır 1255 (Haziran 1839).

75 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 78, Cemaziyelevvel 1255 (Temmuz 1839).

76 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 996, Şaban 1255 (Kasım 1836).

77 *BOA*, Cevdet Sıhhıye, no: 499, Muharrem 1256 (Mart 1840).

78 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 3250, Muharrem 1256 (Mart 1840).

79 *BOA*, Cevdet Maarif, no: 6444, Cemaziyelahır 1256 (Temmuz 1840).

OSMANLI SAĞLIK HAYATINDA KADIN

PROF. DR. NİL SARI
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ CERRAHPAŞA TIP FAKÜLTESİ

Osmanlı toplumunda sağlık hizmeti veren kadınların faaliyetleri, görevleri ve toplumdaki yerleri henüz yeterince araştırılmamıştır. Hastane yaptıran saray mensubu hanımlar bulunduğunu biliyoruz. Darüşşifa adı verilen hastanelerin bir kısmı sultanların eşleri ya da anneleri tarafından vakıf olarak yaptırılmıştı. Manisa'da Hafsa Sultan'ın (1539); İstanbul'da Haseki Sultan (1550) ve Nurbanu Sultan'ın (1582) kurduğu darüşşifaları örnek olarak verebiliriz.[1] Ancak, darüşşifa vakfiyeleri ve darüşşifaya tayin ve terfi ile ilgili arşiv belgeleri, darüşşifalardaki sağlık mensuplarının erkek olduğunu ortaya koyuyor.[2] Mevcut kaynakları değerlendirdiğimizde, 19'uncu yüzyıla kadar kadınların hastanede tedavi edilmesinden kaçınıldığını; ve hastaneye yatırılanların da, özellikle fakir, evsiz, sahipsiz veya sakat olanlardan ibaret olduğunu görürüz.[3] Bu ön bilgiler bizi, hem Osmanlı saraylarında, hem de saray dışında tedavi sanatını uygulayan kadınların var olması gereğini araştırmaya sevketti. Çalışmamız ile, Osmanlı toplumunun çeşitli kesimlerinde kadının sağlığa hizmetini belgelere dayanan örnekleriyle ortaya koymayı amaçlıyorum.

TARİHTE TÜRK KADININ SAĞLIK HAYATINDAKİ YERİNE KISA BİR BAKIŞ

Türk kadınının sağlıkçı görevini üstlenmesinin çok eski bir geleneği vardır. İslam öncesi Türk kültüründe, kam ya da oyun adı verilen şamanlardan kadın olanlar *kam katun* diye tanınırdı. Kadın kamların en güçlü şamanlar olduğuna inanılırdı. Yakut Türkleri ve Moğollar kadın kama *udagan* adını verirdi. Kırgızlarda ise şaman rolündeki kadın baksıya *bübü* denirdi. Müslüman Uygur baksıları, baksı sanatının Hz. Fatma ile başladığına inanıyordu. Uygurlar gibi Müslüman Türkmenler de *oyun* adını verdikleri şamanın sanatını Hz. Fatma'dan devraldığını ve böylece onun mesleğin piri olduğunu düşünürdü. Türk kültürünün erken dönemlerinde bilgili olma erdemine sahip olan erkeğin yanısıra kadına da *bilge* adının verilmesi eski Türk toplumlarında kadının etkin rolünün göstergesidir.[4]

Müslüman olduktan sonra bir yandan eski geleneklerini sürdüren Türkler diğer yandan İslam örf ve adetlerini örnek almaya ve İslam anlayışına uygun bir hayatı benimsemeye başlamıştı. İslam savaşlarında kadınların yaralı askerlere baktığı ve tedavi ettiğine dair rivayetler Türk geleneğine de uygun düşüyor ve birer örnek teşkil ediyordu. Mesela, Ümmü Atiyye, Ümeyye binti Kays el-Gıfariyye, Küaybe binti Sa'd el-Eslemiyye savaş alanında yaralıları tedavi ettiği nakledilen kadınlardan bazılarıdır; Benü Evd kabilesinden tabibe Zeynep ise en ünlülerindendir. Bu kadınlar içinde ruhani tedavi yapanlara da rastlıyoruz; isminin Leyla olduğu bilinen eş-Şifa binti Abdullah diye anılan kadının rukye yaparak, yani suya okuyarak hasta tedavi ettiği ve bunun için Hz. Peygamber'in izni olduğu bildirilmektedir.[5]

Anadolu'ya yerleştikten sonra da Türk kadını toplum içindeki faaliyetlerini sürdürmüş, hatta Anadolu Selçukluları zamanında Anadolu bacıları "Bacıyan-ı Rum" adı altında ahilik teşkilatının kadınlar kolunu kurmuştu. Anadolu bacılarının dokumacılık, askerlik gibi faaliyetlerinin yanısıra yolcu ve kimsesizlerin misafir edilmesi gibi hizmetlerinin olması sağlık alanına da katkılarının olabileceği konusunun araştırılmasını gerektirmektedir.[6] Selçuklular dönemine ait yeterince bilgi sahibi değiliz; ancak, yaptığımız ön çalışmalar kadın sağlık-

cılar konusunda Osmanlı dönemine ait önemli kaynak bilgiler olduğunu ortaya koymuştur.

OSMANLI KADIN HEKİMLER

Tabibe ya da *hekime* olarak adlandırılaran kadın hekimler daha çok *kabile* olarak ifade edilen *ebeden* görevi bakımından, zaman zaman ayırt edilirdi. Bu nedenle ebeleri ayrı bir başlık altında ele almakla birlikte, gerektiğinde diğer sınıflamalar içinde de ebelerden söz edilecektir.

15'inci yüzyılda Amasya Darüşşifası'nın başhekimlerinden olan Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun Cerrahiyetü'l Haniyye'si *kabilenin* yanısıra, *tabibe* tabirinin kullanıldığı en eski örneklerdendir. Cerrahi müdahale yaparken gösterilen kadınların, bu minyatürlerin yanındaki açıklamalarda *tabibe* olarak nitelendirilmesi ilgi çekicidir. Sabuncuoğlu'nun, *hünsa;* ve *ferci bitevi* ya da *göti bitevi* doğan çocuğun tedavisini ve *fercde olan bâsûrlar, sigiller ve kızıl sivilcelerin* ameliyatını yaparken gösterdiği kadınlara *tabibe* adını vermesine karşılık metinlerinde *tabibe* sözcüğü yer almaz. Mesela, *"ferci bitevi togan kızlarun"* tedavisinin ebe tarafından yapılacağı, *"bu illetün ma'rifetini kâbileden ya'ni mamıdan bilmek gerekdür"* ifadesiyle belirtilir. Sabuncuoğlu, rahimdeki çıbanın yarılması, ters gelen cenin; ölü ceninin çıkarılması; eşin çıkarılması; ve kapalı makadın açılması için cerrahî müdahaleleri *kabile* adı verilen ebeden bekler. Ana karnında ölen çocuğun çıkartılmasında kullanılan aletlere ait bilgiler de ebenin görevi olarak belirtiliyordu. Dolayısıyla, ebenin yapması söz konusu olan müdahaleler yalnızca doğum ile ilgili olmayıp, kadın hastalıkları ile ilgili bazı cerrahî müdahaleler de ondan beklenirdi. Sabuncuoğlu'nun tercüme edip kendi tecrübelerini de eklemiş olduğu 10'uncu yüzyılın ünlü cerrahı Zehravi'nin kitabında ise sadece *ebe* tabiri kullanılır. Osmanlı döneminde kadın cerrahların varlığını ve ameliyat yaptıklarını kadı sicillerinden öğreniyoruz.[7]

Osmanlılarda kadın hekimin varlığını ortaya koyan en eski kaynaklardan olan 16'ncı yüzyıla ait bir belgeden öğrendiğimize göre, tahta çıkmadan önce sancak beyliği sırasında veliaht Süleyman'ın hizmetinde olan ve *karı hekime* diye anılan bir kadın hekim günde iki akçe ile görev yapıyordu.[8]

Edirne Sarayı (1450) ile Beyazıt'daki Saray-ı Âtik (Eski Saray) ve Topkapı Sarayı'nda harem içinde birer hastane ve hasta hamamı olduğunu biliyoruz.[9] Topkapı Sarayı harem hastanesi, hamamı ve mutfağı ise bugüne kadar gelebilen tek örnek yapıdır.

Osmanlı sarayı ile ilgili bazı belgeler kadın sağlık görevlileri konusunda güvenilir bilgi sağlamaktadır. Eski Saray'daki Hastalar Dairesi, bugün Cariyeler Hastanesi olarak bilinen Topkapı Sarayı harem hastanesinin yapımından sonra da faaliyetine devam etmişti. Eski Saray'a ait 1798 ve 1799 tarihli maaş defterleri, burada bir kadın sağlık örgütünün olduğunu ortaya koyuyor. Bu belgelere göre her üç ayda bir, *hastalar kethüdası kadın* 70 kuruş; *hastalar ustası Hanım Ana* 52,5 kuruş; *hastalar ağasının cariyesi* 7,5 kuruş; *hastalar kethüdasının cariyesi* 7,5 kuruş; *hekim kadın* 7,5 kuruş maaş alıyordu. Harem Hastanesi'nin, halk deyimiyle *kahyası olan hastalar kethüdası kadın,* hastanenin yöneticisi olabilir. Saray kalfalarının kıdemlileri hakkında kullanılan *usta* tabiri de gösteriyor ki, kadın sağlık görevlilerinin en üst makamı *Hastalar Ustası Hanım Ana* idi. Teşkilatın başı olduğunu tahmin ettiğimiz Hastalar Ağası listede yer almamakla birlikte, tıpkı hastalar kethüdasınınki gibi onun da bir cariyesinin olması, yetenekli cariyelerin çırak edilip, hekim ya da hastabakıcı olarak yetiştirildiğini gösteriyor. Cariyeler kadar maaş alan *hekim kadının* ise hastalar ustasının çırağı olma ihtimalinin yanısıra, hastalara dışarıdan çağrılan bir hekim de olabilir. Bu sağlık ekibinin ne gibi tıbbî müdahalelerde bulunduğu hakkında hiçbir fikrimiz yoktur. Ancak, *hastalar ustası ve hastalar kethüdasının* hasta tedavi ve bakımının yanısıra, hareme alınan cariyelerin sağlık muayenesiyle de ilgilendiği tahmin ediliyor.[10]

Saray kadınlarının veya sultan çocuklarının saraydaki sağlık görevlilerince tedavisi sonuç vermediğinde, saray dışından sağlık mensupları çağrılırdı.[11] Topkapı Sarayı'nda kayıtlı, 17'nci yüzyılın ortalarına ait iki belge, *bir hekime kadının, "Üsküdar'da Kepeci mahallesinde sakine, taşradan gelme hekime hatun"* diye tanındığını ve Eski Saray'daki Hastalar Dairesi'nde bulunan Farniyaz Kalfa, Lâlezar Kalfa ve Nâzenin Kalfa adındaki üç kadın hastayı tedavi etmek üzere Hekimbaşı Cemalzade Mehmet Efendi tarafından çağrıldığını gösteriyor.[12]

18'inci yüzyılın sonlarında İsveçli elçi D'Ohsson da, Türkiye'nin gelenek ve göreneklerini anlatan kitabında, "Bir hastalık halinde harem mensuplarının çoğu *hekim gibi kadınlara* başvurur. Bunların bilgileri az, fakat tecrübeleri çoktur. Bu bakımdan özellikle kadın hastalıklarıyla alakalı hususlarda başarılı olurlar. Sarayda olsun, başka yerlerde olsun, doğumları yaptıranlar da bunlardır. Zaten bu başlı başına bir meslektir ve bu mesleği icra edenler *ebe kadın* diye anılır" demektedir.[13]

Hekim kadınlardan bazıları o kadar çok takdir ediliyor olmalıydı ki, 1838 tarihli bir En'am-ı Şerîfe'nin *refetlû tabîbe usta* olarak nitelenen bir kadın hekime ithaf edildiğini mukaddimesinden öğreniyoruz.[14]

Kadın hekimler gerektiğinde erkekleri tedavi etmek üzere de saraya çağrılabiliyordu. Mesela, I. Abdülhamid'i kadın hekimler de tedavi etmişti. Bir diğer örnek ise, 19'uncu yüzyıl başlarında sarayda görevli hekimlerin halife Abdülmecid'i tedavideki başarısızlığı sonucu Meryem Kadın adında bir tedavicinin saraya davet edildiğinin anlatılmasıdır. Abdülmecid'i başarıyla tedavi eden bu kadın hekime aylık maaş bağlanmış ve hareme serbest giriş izni sağlanmıştı.[15]

Sarayda kadın hekimlerin görevlendirilmesi 19'uncu yüzyılın ikinci yarısında devam etti. 1872'de Yıldız Sarayı'nda görev yapan on Müslüman hekimden biri *tabibe Gülbeyaz Hatun* adı verilen bir kadın hekim olup aylık maaşı 200 akçeydi.[16]

Kadın tedavicileri sarayda görevlendirme ve gerektiğinde saray dışından çağırma geleneği Osmanlı'nın son yıllarına kadar devam etmiş olmalıydı ki, Umur-u Mülkiyye nazırı Pertevpaşazade Ahmed Cemaleddin Bey'in oğlu Abdülaziz Bey'in (1850-1918) *Osmanlı Adet Merasim ve Tabirleri* adıyla kitap olarak yayınlanan notlarında, *hekim hanımların* sarayda görevlendirildiği belirtilir. *Ocak* tabir olunan bu aile mesleğinde bilgi ve beceri anneden kız çocuğa geçerdi. İlaç hazırlayan ve frengi tedavisi ile şöhret yapmış olan hekim hanımlar sayıca az olup, herkesce tanınırdı. Abdülaziz Bey, "her ihtimale karşı sarayda bir hekim hanımın bulundurulduğunu; oturmaları için saraydan ev ve tayinlerinin verildiğini; senelik maaş ve bayramlıkları" olduğunu bildiriyor. Hekim hanımlar saray dışından çağıranlara da gider ve hasta evindeki odalardan birine keçeden çadır, yani bir çeşit *oba* kurardı.[17]

19'uncu yüzyıl karantina uygulamaları belli bir alanda uzmanlaşmayı gösteren yeni bir kadın hekim sınıfını ortaya çıkardı. Karantina teşkilâtında yedi mütetabbibin yanısıra, dört *mütetabbibenin*, yani usta kadın hekimlerin görevlendirilmesi kararlaştırılmıştı. Kuleli Tahaffuzhâne-si'nin 1842 yılı kadrosunda üç *morti tabibe* ve maaşları yer alır; buna göre, morti tabibelerden birine 200, diğer ikisine 250'şer kuruş verildiği anlaşılıyor.[18] *Ölünün hekimi* anlamında, *morti tabibe* adı verilen bu kadın hekimler belki de ölüm sonrası (post mortem) incelemeler yapmak ve ölen kadınların ölüm nedenlerini araştırmak üzere karantinalarda görevlendirilirdi.

Medeniyet tarihimize ışık tutan mezar taşları, konumuza da katkıda bulunmaktadır. İstanbul Küçük Ayasofya Camii haziresinde bulunan 1802 tarihli bir mezar taşında iki kez yer alan *tabib kadın* ifadesi bu taşın bir kadın hekime ait olduğunu gösterir. Usta bir hattat elinden çıkmış olan taş zamanının hatırı sayılır bir tabib kadınına ait olması gerekir. Adının Rabia, ya da Zehra veya her ikisi birden olabileceğini düşündüğümüz bu tabib kadın, aynı adı taşıyan İslâm dünyasının iki önemli şahsiyetine de benzetiliyor. Taşın anlamlı dizelerinden, *"Bulmayıp derdine derman tabib kadın ah!"* mısrası, tedavi sanatıyla uğraşanların ecele yenik düşmesindeki buruk acıyı vurguluyor.[19]

HASTALIK ADI VEYA TEDAVİ YÖNTEMİ İLE ANILAN KADINLAR

Genellikle tek bir hastalığı ya da benzer hastalıkları gelenekci bir yöntemle, çok kere bir çeşit tören eşliğinde tedavi eden; ve bir kısmı bir ocağa bağlı olan kadın tedaviciler halk tıbbını uyguluyor ve yaptıkları tedaviyi tanımlayan özel bir ad ile anılıyordu. Bu tür geleneksel ampirik tedavilerin en eski örneklerinden biri 14'üncü yüzyılda Afyon'da kendi adı ile anılan ve akıl hastalarının tedavi yurdu olan Karacaahmet'dir.[20] Karacaahmet'in kız torunları kadın akıl hastalarını tedavi etmekte ün kazanmıştı. Bu gelenek 20'nci yüzyılda da devam etti.

Halk tıbbını uygulayan tedavicilerin en ünlüleri İngiliz elçisinin eşi Lady Montagu'nun Edirne'den İngiltere'deki arkadaşına 1717'de yolladığı mektubunda anlattığı çiçek hastalığına karşı aşı yapan kadınlardır:

"Birçok ihtiyar kadın vardır ki her sonbaharın Eylül ayında, sıcaklar hafiflediği zaman, bu uygulamayı yapmayı kendilerine iş edinmişlerdir. Ahali birbirine haber yollayarak aileden birisinin çiçek aşısı isteyip istemediğini sordurur. Bunların on beş, on altısı bir yere geldi mi, ihtiyar kadın, içerisi en iyi çiçek cerahati dolu bir ceviz kabuğu ile gelir ve size hangi damarınızı açtırmayı istediğinizi sorar. Sonra derhal gösterdiğiniz yeri büyük bir iğne ile, size çizikten fazla hiçbir acı vermeden açar ve damarın içine iğnenin başının alacağı kadar bu zehirden koyar ve sonra içi boş bir parça kabuk ile yarayı bağlar."

Doktor Rıfat Osman, çiçek aşısı yapan kadınların, aşıcı hatun, aşıcı kadın, çiçekçi hanım gibi isimlerle anıldığını anlatır. Devlet Salnamelerinde aşıcı kadınlar ile yeniden karşılaşıyoruz; meselâ, Mekteb-i Tıbbiyye-i Şahane memurlarından olup muayenehaneye devam edenlere ait 1899-1901 listelerinden kadın *aşı memurlarının* Sadberk ve Sabiha hanımlar olduğunu öğreniyoruz; ancak onların uyguladığı çiçek aşısı artık Jenner'in buluşu olarak kabul edilir.[21]

Yapımı fetih yıllarına indirilen, Haseki Hastanesi karşısındaki Keyci Hatun Camii'nin banisi *Keyci Hatun* ise, key ile dağlayarak tedavi yapan bir halk hekimi olmalıydı.[22]

19'uncu yüzyılın ortalarında diplomasız ve çalışma ruhsatı olmadan yaygın bir şekilde geleneksel ampirik tedavi yapanlar arasında kadınlar önemli bir yer tutuyordu. G. Naranzi, çok ilgisini çeken ve toplumda önemli bir yeri olan İstanbul'un geleneksel kadın tedavicilerinden bir kısmını, Nisan 1857 tarihli Gazette Médical D'orient'te tanıtır. Naranzi'ye göre bu kadınlar, herkesce bilinen ve önemli hasta kitlesine sahip olan; hastaya zarar verilse bile hastası eksilmeyen, keseleri altınla dolup taşan kimselerdi. Bunlardan, *gelincik* hastalığını tedavi eden kadınlar çoğunluktaydı. Gelincik hastaları sarı benizli, kansız, zayıf, el ve ayakları ödemli olurdu. Gelincik hastasını, hastalık belirtilerini ve evrelerini tanıyan, tedavisini bilen kadınlar kendilerine başvuranlara içi sıvı ilaç dolu kaplar verirdi. Naranzi, sırrını kendine sakladığı bir tozu 250 kuruşa (50 frank) satarak gelincik hastalarını tedavi eden bir kadından da söz eder. Bir diğer ünlü kadın sağlıkcı sınıfı da *akrun* tedavisi yapardı. Çocuklarda kasılmalara neden olan akrun adlı hastalığın tedavisinde çok ünlü olan kadınlar vardı. Halk, hekimlerin bu konuda bilgisiz olduğunu düşünür ve hekim çaresiz kaldığında akrun tedavisi ile ünlü kadınlar çağrılırdı. Bu kadınlar, tedavi amacıyla belkemiği üzerine çok sayıda çizikler atar ve üstüne özel bir toz ekerdi. Büyük üne sahip olan diğer bir sağlıkcı kadın sınıfı da, ağızda yara ve aftlar ile ortaya çıkan *kurbağacık* hastalığını başarı ile tedavi ederdi. Kadın *kehhaller,* yani göz hastalıklarını tedavi edenler de vardı; bakırlı merhemler, göz damlaları, toz ilâçlar hazırlar; ilâç ile tedavinin yanısıra göz ameliyatları da yapardı.[23]

Bu konudaki en geniş bilgiyi, Abdülaziz Bey'in *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri* adlı kitabından ediniyoruz. İstanbul'da geleneksel tedavilerle uğraşan kadınların birkaç sınıfa ayrıldığını söyleyen Abdülaziz Bey, çocuklardaki karın şişliğini ve ishali tedavi edenlere *kırbacı kadınlar* dendiğini ve bunların İstanbul'da Aksaray ile Bozdoğan Kemeri civarında bulunduğunu söylüyor. Kırbacı kadınlar, kül, kemik ya da kemikte üremiş kurtcuklar vb. ile dua ve bazı mistik uygulamalar eşliğinde tedavi ederdi. Bir diğer geleneksel kadın tedavici sınıfı da, kaşıntılı ve kabuklu bir çeşit egzama olan ve genellikle çocukların yanaklarında görülen ve *alaz* denilen hastalığı tedavi eden *alazcı kadınlardı.* Çocuklar gün doğumundan önce alazcı kadınlara götürülür, ya da alazcılar hastanın evine çağrılır; çakmaktaşı ve pamuk tedarik edilirdi. Çocuğun yüzüne sürülen küllü suyun yanısıra, yine dua ve mistik uygulamalar tedaviye eşlik ederdi. Bir diğer sınıf ise *kelci kadınlardı.* Başlangıçta bunlar daha çok Yahudi olmakla birlikte, sonraları İstanbul'un çeşitli bölgelerinde bu sanatı Müslüman kadınlar da uygulamaya başlamıştı. Bunların birçoğu aynı zamanda ebelik yapıyordu. Yalnız kel tedavisi ile uğraşan kelci kadınlar da bulunurdu. Abdülaziz Bey, bu hastalığı, başta görülen, daima kanayan ve sulanan, kalın bir kabuk oluşturan, kaşıntılı ve usandırıcı bir tür egzama olarak tarif eder. Tedavi yöntemi çok acı verici olmakla birlikte genellikle yararlıydı. Tedavi işlemi uzundu; birkaç gün süreyle başa bir kil sürdükten sonra, zift, çam sakızı, yağmumu ve havacıva denilen ilacın katılmasıyla yapılan bir terkip ile baş sıvanır ve onbeş dakika kadar sonra çıkarılıp alınırdı. Kabuklar dökülüp baş iyileşene kadar çeşitli işlemler yapılırdı. Birşeyden korkan kadın ya da çocuğu tedavi eden

kadınlara ise *korku damarına basıcılar* denmekte idi; korku damarının kasık bölgesinde olduğuna inanılırdı; hepsi yaşlı olan bu kadınlar korku damarını ve ona nasıl basılacağını bilirdi. *Kurşun dökücüler* ise çocukların nöbet, uykusuzluk ve uykuda sıçramasını; yaşlı kadınların başağrısı, bulantı ve iç sıkıntısını vb. tedavi etmeye çalışırdı. *Nazar* değdiğine inanılan bu gibi hastalara kurşun dökenler yaşlı kadınlardı. Daha çok kuduz tedavisiyle uğraşan *parpıcılar* ile muska yazıp, cin çağıran *karışmış fanilere* de iyileşme ümidiyle başvurulurdu. *Karışık kadınların* çoğu zenciydi.[24]

İLAÇ HAZIRLAYAN VE SATAN KADINLAR

İlaç hazırlayan ve satan kadınlar bir başka grup olarak sınıflanabilir. Gerek Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde, gerekse Abdülaziz Bey'in kitabında, tıp bitkilerinden ve hayvan maddelerinden geleneksel terkipler hazırlayan kadınların varlığından söz edilir. Evliya Çelebi, *"kocaman bir at üzerinde küp kadar bakır kazanlar içre gülab (gül suyu) satan Edirneli hatunları"* ecza hazırlayan esnaf arasında sayar.[25] Abdülaziz Bey'in naklettiğine göre, *çingene kadınların* kırlardan, bakla tarlalarından topladığı kokulu çiçek ve tıbbi bitkilerden halk, hele kadınlar büyük özenle bahar mevsimi ilaçlarını yapardı. Abdülaziz Bey, *"her yönüyle hekimlikle ilişkileri vardır inancıyla eberden hastalar için ilâç sorulduğunu ve onların da bilmediklerini itiraf edecek yerde ilâç tarifine giriştiklerini ve zamanla halk arasında kocakarı ilâçları ile yapılan bir tababetin ortaya çıktığını; ancak ebelerin tertipledikleri ilaçların zararlı ve zehirli maddelerden değil, zaten bilinen bitkilerden elde edildiğini"* bildirir. Hayvan maddelerinden ilaç yapan kadınlar da vardı ve bunlara hazırladıkları ilacın kaynağını çağrıştıran adlar verilmişti. Mesela, kaplumbağa kanından ilaç hazırlayanlar *tosbağacı kadın* olarak tanınırdı. Bu ilaçların çoğu hastalıklara karşı koruyucu olarak ilkbahar aylarında kullanılmak üzere hazırlanırdı. Yine Abdülaziz Bey'e göre, *hanımların* çoğu, zeytinyağına kattıkları bazı maddeleri, sirke içine attıkları gül yapraklarını şişe içine koyar ve evin güneş gören penceresi dışına asardı. Papatya, pelin, ıhlamur, hatmi çiçeği, turunç kabuğu, nar kabuğu, mazı, çörek otu, zencefil, anason, üzerlik gibi bitkiler her evde bulundurulur ve hastalanan olduğunda ilaç tertip etmek üzere mahallenin *ihtiyar hanımlarına* başvurulurdu.[26]

EBELİK

Çeşitli toplumlarda olduğu gibi, Osmanlılarda da kadının ebe görevini üstlenmesinin bir gelenek olduğunu görüyoruz. Ebelik sanatı çok kere anneden kız çocuğa ya da yakın bir kadın akrabaya usta-çırak yöntemi ile aktarılan bir aile mesleği olarak yürütülürdü.[27]

Sarayda görevli maaşlı ebelerin yanısıra zaman zaman saraya çağrılanlar da vardı.[28] Sarayda görevlendirilen ebelerin birinci ve ikinci ebe olarak tayinlerini gösteren arşiv belgeleri bulunmaktadır.[29] Saray ebesinin asıl görevi doğum yaptırmak olmakla birlikte, hareme alınan kadınların bazen ebeler tarafından muayene edildiği kaydediliyor.[30]

Saray ve konaklarda hizmet veren ebeler zengin bir hayat sürerdi. Bir ebenin tercih edilmesi ve ün kazanması için doğumu yaptırmadaki becerisi kadar temizliği ve iyi ahlakı da aranan özelliklerdi. Bazen ebelerin müdahaleleri başarısızlıkla sonuçlanabiliyordu. Nitekim, Evliya Çelebi'nin naklettiğine göre, 1659'de IV. Murad'ın kızı Kaya Sultan, Fatma Sultan'ı doğururken, ebelerin zorlamaları sonucu rahmi delinerek ölmüştü.[31] Ebelerin de cezai sorumluluğu vardı. Mesela 1765'de, alışılmışın aksine bebeğin göbeğini ikinci kere kesmesi sonucu yaranın kanamasıyla bebeğin ölümüne neden olan Kasımpaşalı ebelerden Ali kızı Sâliha'ya diyet karşılığında para cezası verilmişti.[32] Buna karşılık, saray içinde ve dışında görev yapan başarılı ebeler her devirde rağbet gördü ve ödüllendirildi. Mesela, 1891'de Haseki Nisâ Hastanesi'nde görevli kabile Zeliha Hanım, kehhal, eczacı ve tımarcılarla birlikte iftihar madalyalarıyla; 1894'de kabile Tevhide hanım ile sütnine Hanife'nin uygun şekilde taltif edilmeleri için ferman çıkmıştı.[33]

Ebenin esas görevi doğum yaptırmak olmakla birlikte, zaman zaman kızlık muayenesiyle de ilgilenirdi.[34] Hattâ, her ne kadar sıkı bir şekilde yasaklanmış ise de, çocuk düşürmekle meşgul olan ebeler de vardı. Özellikle 19'uncu yüzyılda *ıskat-ı cenin* ile suçlanan, yani ana karnındaki çocuğu düşüren ebelerden şikâyet edilen arşiv belgeleri dikkat çekicidir.[35] Sarayda da, özellikle şehzadelerin cariyeden olma çocuklarının düşürtüldüğü bazı kaynaklarda iddia ediliyor. Mesela, Sultan Reşad devri haremini anlatan İzzet Ziya'nın neşredilmemiş sözlerini nakleden Ali Seydi Bey, sarayda çocuk düşürtmenin bir adet olduğunu, hatta Sultan Reşad'ın buna izin bile verdiğini yazıyor.[36]

Abdülaziz Bey'e göre üç sınıf ebe vardı; saraya hizmet edene *saray-ı hümayun ebesi,* üst tabakanın ebesine *kibar ebesi,* ve halkın hizmetinde olana *âhâd-i nâs (avâm) ebesi* denirdi. Saray ebesi, saraydan maaş, erzak, Ramazan harcamaları, bayram ikramiyeleri alırdı; konağında uşakları, cariyeleri olur, zengin bir hayat sürer, saygı görürdü. Kibar ebelerin de konakları ve hizmetkârları vardı; kibar ailelerine çağrılan, güngörmüş, temiz ve zarif insanlardı. 19'uncu yüzyılın ünlü ebelerinden bir kısmı *Gümüş Çakılı Ebe, Eli Güzel Ebe, Sallabaş Ebe, Çantalı Ebe, Küpeli Ebe, Fuçılı Ebe, Kız Ebe,* gibi lâkaplar ile anılırdı; bazıları ise *Şehreminli Hacı Ebe, Ladinli Ebe* gibi, geldiği semt ya da memleket adıyla tanınırdı.[37]

1842'de Mekteb-i Tıbbiyye'de ebelik kurslarının açılması, geleneksel tarzda ebeliğin giderek ortadan kalkmasının da başlangıcı oldu. 1841'de Paris'ten gelen ebe Madam Ventura ve Avusturya'dan gelen Madam Messanti ebelik eğitimine önemli katkıda bulundu. Ebelik eğitimine katılan ilk 36 ebeden 10'u Müslümandı. Çeşitli tarihlerde askeri ve sivil Mekteb-i Tıbbiye muayenehane ve nöbet mahallerinde hasta muayene ve tedavi eden ebe madamlar Robers, Pizipio, Mariça, Monie ile kabile Lebibe ve Hafize Hatunlardan sonra çok sayıda Türk ebenin görev yaptığını çeşitli kaynaklardan, özellikle salnâmelerden öğreniyoruz.[38] Ebeler Mekteb-i Tıbbiye polikliniklerinde görevlendirilmenin yanısıra, devlet memurluklarına da atandılar. Mesela, 1863'de, Nefise ve Fatma Hanımların et tayinlerinin maaşa tahvil kaydı dikkat çekiyor.[39] İlerki yıllarda, gureba hastanelerinin yanısıra, belediyelerde, tabib, eczacı vb.'nin yanısıra ebenin de memur kadrosunda yer aldığını görüyoruz; mesela, 1903'de Makedonya'da Gevgeli kazası belediye ebeliğine, tıp mektebi mezunu *Eda Hanım* dört yüz kuruş aylık ile atanmıştı. 1906'da, Selânik belediyesinde görevli dört ebe ve diplomalı bağımsız bir ebe vardı. 1322 Afyon Salnamesi 1905-6 yıllarında belediye dairesinde görevli kabilenin adının *Hayriye Hanım* olduğunu bildiriyor.[40]

Mezar taşları ebelik tarihine de ışık tutabilmektedir; ancak bulabildiğimiz tek örnek *Emine Kadın*'a ait, 1750 tarihli, boynu bükük bir mezar taşı.[41]

KADIN HASTABAKICILAR

Kadın hemşire eğitiminin öncüsü doktor Besim Ömer Paşa'nın (1862-1940) yazdıklarından öğrendiğimize göre eşler, anneler, kızkardeşler ve kadın akrabalar hastabakıcılık görevini üstlenmiş olduğundan, 19'uncu yüzyılın sonları hattâ 20'nci yüzyıl başlarına kadar hastabakıcılık ayrı bir meslek olarak değerlendirilmemiş ve kurumlaşmamıştı.[42] Fakat, bütün Osmanlı tarihi boyunca *kayyum* adı verilen erkek hastabakıcıların darüşşifalarda görevlendirildiğini biliyoruz. Kayyumlardan beklenen ahlâk niteliklerini hastane vakfiyelerinde ayrıntılarıyla bulmaktayız.[43] Orduda da erkek hastabakıcılar hizmet veriyordu.[44] Saray hastanesinde kadınların hizmet ettiğini 1574 tarihli bir belgedeki, *"hassa bimarhanede has oda oğlanlarına hizmet eden baş hatun"* ifadesinden anlıyoruz. Enderun ve Harem Hastanelerinde *nineler* ya da *analar* adıyla görev yapan ve bazı tıp tarihçilerinin hastabakıcı olarak nitelediği yaşlı kadınların faaliyeti hakkında bir bilgimiz yok. 1300 tarihli Düstûr'da yer alan sağlık memurlarıyla ilgili maddelerden anlaşıldığına göre, 1884-85 yıllarında hastabakıcılık *nigâh-bân-ı hastegân san'atı* olarak ifade ediliyordu.[45]

1891 yılına ait bir belgede Haseki Nisa Hastanesi'nde pansumancı kadınlardan *tımarcı-ı evvel* Hatice ve *sani* Ayşe Hanım'ın, ebe Züleyha Hanım ile birlikte, iftihar madalyasıyla taltif edilmiş olması gibi örnekler Türk kadınının hastabakıcı olarak hastanede çalışma tarihini 19'uncu yüzyılın ikinci yarısına götürmektedir.[46]

19'uncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı hastanelere kadın hastaların alınmasıyla birlikte *kadın hizmetçi* ya da *inâs hademe* olarak çalıştırılan kadınlar temizlik ve yemek işlerinden sorumluydu. Kadın hademe hasta bakımıyla ilgilense de, sağlık bilgi ve eğitiminden yoksundu. İlk hastabakıcılık eğitimi ebelere verilmeye başlandı. 1889'da ebe eğitimini üstlenen Besim Ömer Paşa, hastabakıcılığın ebeler için önemini dikkate almış ve öğretimin birinci yılını hastabakıcılığa ayırmıştı. Bu yıllar hastabakıcılığın kurumlaşmasının başlangıcı oldu. Kadırga'da ebelere verilen hastabakıcılık derslerini Kenan Tevfik ve Refik Münir kitap haline getirdi. Nihayet, doktor İsmail Derviş Paşa'nın 1900 tarihli yazısından öğrendiğimize göre, Mekteb-i Tıbbiyye-i Şahane'de ebeler sınıfına, hastabakımı için gereken teorik ve uygula-

malı tıp derslerinin yanısıra, *hasta bakma usulü* dersinin konmasıyla, bu tarihten itibaren ebeler *gard malâd şehadetnâmesine,* yani hastabakıcı diplomasına da sahip olacak ve böylece gerektiğinde kendilerinden hastabakıcı olarak yararlanılabilecekti.[47]

Hemşireliğe bir bakıma örnek olanlar dış ülkelerden gelen yabancı hastabakıcılardı. 1897 Türk-Yunan Savaşı'nda Almanya'dan getirtilen ve İstanbul'da mecruhin hastanelerinde istihdam edilen hemşire *rahibeler;* Berlin'den gelen ve Hamidiye Etfal Hastanesi'nde 1900'de istihdam olunan Anna Vabel ve Paulande gibi hemşireler; aynı hastanede görevli olup liyâkat madalyası alan Elise Wegener (1899) ile *"altun liyakat madalyası ihsan buyrulan"* Eina Monica ve Louise (1905) gibi hastabakıcı *şvesterler;* Rieder Paşa'nın 1903 tarihlerinde Almanya'dan Gülhane'ye getirdiği hemşireler; Balkan Savaşı'ndan kısa süre önce Üsküp'te kurulan Hilâl-i Ahmer Hastanesi'nde gönüllü hastabakıcılık görevini üstlenen Fransız ve Alman hanımlar; Kadırga Seririyat-ı Velâdiyesi'nde hastabakıcılık yapan Türkistanlı ve diğer yabancı hanımlar Türk kadınının hastabakıcı görevini benimsemesinde etkili olmuştu.[48] Her ne kadar Florance Nightingale Kırım Savaşı sırasında İstanbul'da hemşirelik yaptıysa da, Osmanlı toplumunu etkilememişti. Florance Nightingale, kadın hastabakıcı eğitiminin öncüsü doktor Besim Ömer Paşa'nın onu örnek göstermesiyle ancak çok sonraları tanınacaktı.

Hastabakıcılığın eğitim gerektiren ayrı bir meslek olduğu anlayışının benimsenmesinde doktor Besim Ömer Paşa'nın büyük gayreti olmuştu. Hastabakıcı mektebi kurma girişimleri sürerken, Kadırga Seririyât-ı Velâdiyesi'nde açılan dershanede nazarî ve uygulamalı hastabakıcılık eğitimi gören hanımlara verilen şehâdetnâmeler ise hastabakıcılığın eğitim gerektiren bir meslek olarak kabullenilmesinin en önemli göstergesiydi. Balkan ve I. Dünya Savaşları yaralı askerlerin tedavisinde eğitim görmüş kadın hastabakıcılara olan büyük ihtiyacı ortaya koymuş ve bir kadın mesleği olarak uygulamalı ve nazarî gönüllü hastabakıcı eğitiminin Hilal-i Ahmer Cemiyeti Merkezi'nde başlatılmasında önemli rol oynamıştı.[49]

ERKEKLERİN KADINLARI TEDAVİ ETMESİ

Osmanlı tarihinde tedavi sanatını uygulayan kadınların olması, kadınları daima kadınlar tedavi ediyordu anlamına gelmiyordu. Her ne kadar hasta kadını kadın sağlıkcının tedavisi tercih ediliyorduysa da, biliyoruz ki gerektiğinde *zaruretler günahları mübah kılar* görüşüne dayanılır ve özellikle kadın hekim bulunmaz ve hastalık tehlikeli veya hasta sancılı ise, erkek hekimin, hatta Müslüman olmayan erkek hekimin kadını tedavisine izin verilirdi.[50] Nitekim, tıp yazmalarında kadınların erkekleri, erkeklerin de kadınları tedavisinin caiz olduğuna dair ifadeler, Hz. Muhammed'in döneminde Gıfariyye gibi kadınların savaşta yaralanan erkekleri tedavi ettiklerine dair örneklere dayandırılıyordu.[51]

15'inci yüzyıla ait Cerrâhiyetü'l Haniyye'de, I. kitabın 39'uncu faslında *rahim marazı* tedavisinin anlatıldığı metnin tasvir edildiği minyatürde, erkek hekim çıplak bir kadını tedavi ederken resmedilmiş; ve metinde de rahim marazını tedavi eden kişi *tabib,* yani erkek hekim olarak ifade edilmiştir.[52]

Erkek hekimin kadını tedavi etme gerekçelerini Cerrâhiyetü'l Hâniyye'nin II. babında, *"Avretlerde hadis olan taşun ilacının tarikasın bildirür",* başlıklı 61'inci faslında buluyoruz. Bu metinde Sabuncuoğlu kadın hekim için *tabibe avret* tabirini kullanır:

"Hatun kişilerde taş hadis olur ise ilaç güç ola; ...kadınların tedavisinde engeller çoktur: bakiredir; kadın namuslu olur, kend nefsini tabibe arz edemez; tabibin akrabasından olur, kendini saklar; tıp sanatını iyi bilen tabibe avret bulunmaz, hususa el işinde; kadınların yaracak yeri uzak olur erkeğinden ve derin yarmak gerekir, onda tehlike vardır. Eğer zaruret olup, yarmağa muhtac olursa, iyi tabibe avret bulunmazsa, bir namuslu yoldaş ve dost bir tabib bulasın ki, bu sanat içinde usta olsun, bunun gibi işi çok işlemiş olsun."[53]

Sarayın haremine olduğu gibi, erkân evlerine de erkek hekimler, hatta Müslüman olmayanlar girebiliyor ve evin kadınlarını tedavi edebiliyordu. Mesela, Sinan Paşa'nın hizmetinde olan İspanyol Andres Laguna, Sultan'ın kızı olan Sadrazamın karısını tedavi etmişti. Sanz'ın yayınladığı el yazmasına dayanarak, "Türkiye'nin Dört Yılı 1552-1556" adıyla basılan kitapta İspanyol he-

kimin; doğurmak isteyen, aybaşı gecikmesi veya rahim hastalığından şikayet eden pek çok subay veya bezirgan eşi olan hastayı tedavi ettiği nakledilliyor. Nitekim, başka erkekler hareme giremediği halde, hekimler kadınların bulunduğu yerlere girebiliyor, kadınların el ve kollarını tutabiliyor, yüzlerini görebiliyordu.[54]

Kadın hastanın tedavisinin kadınların yanısıra erkekler tarafından da yürütüldüğü gerçeği şer'î mahkeme sicillerindeki belgelerden de tesbit edilebilmektedir. Mesela, Afyon Karahisar'a ait iki mahkeme kaydını yaşanmış birer kanıt olarak verebiliriz. 1654 tarihli olan belge, *karısı Zülfi*'nin alnındaki bir urun ameliyatı sonucunda karısının hayatını kaybetmesine neden olan erkek *cerrah Hüseyin*'den eşi adına Hasan'ın davacı olduğuna dairdir.[55]

Afyon'a ait 1691 tarihli diğer belge, boğazındaki bir şişlikten rahatsız olan *Zeynep* adındaki kadın hasta ile ameliyatı yapacak olan *erkek cerrah Abdurrahman Çelebi* arasında imzalanmış olan rıza senedidir. Aslında, bu gibi mahkeme sözleşmeleri geniş ölçüde incelendiğinde, kadın-erkek, küçük-büyük, Müslüman olan ve olmayan, her kesimden insanın hekime başvurduğu ve ayırım yapılmaksızın tedavi edildiği anlaşılır.[56]

Erkeğin kadını tedavisi konusunda değişik kaynaklardan daha çeşitli bilgiler de bulmaktayız. Mesela, İngiliz elçiliğinin resmi görevlisi olan ve Venedikli diplomat Ottaviano Bonn'un 17'nci yüzyılın başında İstanbul hayatına ait incelemesini nakleden Robert Whithers, saray mensubu kadının sağlığına kavuşmak için bir cerrah gerektiğinde inanç sıkıntısı olmayıp, elinden geleni yaptığını; bu durumda etini hekimden saklayamayacağını ifade eder. Nitekim, Sultan'ın izni ile, kadınları tedavi amacıyla hekimbaşı hareme girebilirdi.[57] d'Ohsson ise, "kadın hastaya bir erkek hekim veya cerrahın çağrılmasının, ancak hayatı tehlikeye girecek derecede ağırsa mümkün olur", demektedir.[58] Çeşitli kaynaklara göre, erkek hekim hasta kadının nabzını tutarken kolu genellikle tülbent veya ince bir bezle örtülü olmakta, ancak gerekirse kadın vücudunun başka yerlerini de hekime gösterebilmekteydi; yani hekimin kadın hastaya, *gerektiği kadar,* bakması caizdir.[59]

Arşiv belgeleri, cariyelerin sağlık muayenelerinin *hekimler* tarafından yapılabildiğini ortaya koyuyor. Mesela, kırk iki buçuk keseye alınan Bedr-i cihan adlı cariyeyi hekimin muayene ettiği ve "bir miktar öksürüğü varsa da bunun nezle sonucu olup, zararı yoktur" diye ilgiliye cevap verdiği bir arşiv belgesinden anlaşılıyor. Rıfkı Melûl Meriç'in yayınladığı 1599 tarihli ehl-i hıref defterine göre *cemâ'at-ı cerrâhîn-i hâssa listesinde yer alan cerrah İbrahim'in Edirne'de Hükm-i Hümâyun ile Harem'de görevlendirilmesi,* Harem'e erkek hekim tayin etme geleneğinin eskiliğini ve yaygınlığını gösteriyor. 17, 18 ve 19'uncu yüzyıllara ait belgeler, Harem'e erkek hekim tayininin adet olduğunu ortaya koyuyor. Meselâ, 1667'de *Harem-i hümayun tabiblerinden* olup ulufesine zam isteyen *Nuh Tabib* ile 1700 tarihinde dükkan açmak için izin isteyen ve *Harem-i hümayun'da hizmet eden Mehmed Cerrahı* arşiv belgelerinden tanıyoruz.[60]

Sultanların anne ve eşlerini de erkek hekimlerin tedavi ettiğini gösteren çeşitli kanıtlar vardır. Bu kaynaklardan, 1624 tarihli bir maaş defterinde *Mehmed* adlı *tabibin* Şehzade Sultan Mehmed Han'ın doğumunu yaptırdığı, *müvellidi* sözcüğü ile bildiriliyor. Hatta Valide Sultan'ın emrinde birden çok hekim bulunurdu. Mesela, 1715 tarihli bir arşiv belgesinden öğrendiğimize göre *cerrah Osman Çelebi, Yılancı Mustafa, Hafız Ali, Küçük Mustafa, Küçük Mehmed ve Safizade Mustafa Efendi Valide Zultan Hazretlerinin hizmetinde* bulunan cerrah ve tabibler idi.[61]

Gerektiğinde sarayın dışından, hatta uzak diyarlardan hekim çağrılırdı. Mesela, 1770 tarihli bir hüküm Trablusşam Beylerbeyisi'ne başvurularak Esma Sultan'a göz hekimi (kehhal) getirtme girişimini ortaya koyuyor. Son yıllarını hastalıkla geçirmiş olan III. Mustafa'nın baş kadını Mihrişah Sultan'a ise hekimler çeşitli teşhisler koymuş; nihayet *ahiret nöbeti* hastalığı olduğuna karar vererek Hallac Baba'ya başvurulmuş; o da bir takım ilaçlar vermişti.[62]

19'uncu yüzyılda erkek hekimlerin saray kadınlarını tedavisiyle ilgili pek çok kaynak vardır. Mesela, erkek cerrah ve tabiblerin haremde görevlendirildiğini 1835-36 tarihli arşiv belgelerinden öğreniyoruz. Buna göre, *"harem-i iffet -makrûn- şâhânede beher gün bir hâzık tabîb, Tıbhane-i Amire'den bir muavin efendi ve Cerrahhâne-i Ma'mure'den bir cerrah nöbet beklemek üzere",* tayin kılınmıştı.[63] Dışarıdan da erkek hekimler saraya çağrılıyordu. 1845'de Sultan Abdülmecid, üçüncü kadınını ve annesi

Bezm-i Alem'i tedavi etmek üzere, Avusturya'dan gelen ve Mekteb-i Tıbbiye hocalarından olan Dr. Sigmund Spitzer'i hareme çağırmıştı.[64] 19'uncu yüzyılın sonlarında Vahid Bey ve Besim Ömer Paşa gibi ünlü hekimler *erkek ebe* sıfatıyla sarayın haremine davet ediliyordu.[65]

Tıp mektebini bitirmiş olan hekimler kadın anatomisini tanıyordu. Tıphane dönemi tıp öğrencileri kadın cinsiyet organlarını ve anne karnındaki çocuğun anatomisini *modeller* üzerinde öğreniyordu. 1837 tarihli bir hatt-ı hümayun ile, *"Paris'den gönderilmiş olan zükûra mahsûs teşrih modellerinden maadâ kaffe-i aza-yı nisaiyyesi ve cenini mevcud olmak üzere bir çift inas modeli"* getirtiliyordu. Modelleri Büyükelçi aracılığıyla yollayacak olan Dr. Auzoux, *"hamileliğin tüm evrelerine ait kadavra temininin güçlüğü"* nedeniyle, koleksiyonuna, *"gebeliğin başlangıç döneminde uterusu ve ceninin gelişimini gösteren ek modeller"* hazırlıyarak, *"Zat-ı Şahanelerinin hanımlarının ihtiyacını karşılayabilmeyi"* amaç edindiğini Büyükelçiye bildirmişti. Prangalı mahkumların cesetleri üzerinde anatomi çalışmaları yapma izni alınan 1841 tarihinden itibaren kadavra üzerinde yapılan eğitimin yanısıra, hasta başında görülen klinik eğitim, erkek hekimleri kadın hastaların tedavisinde giderek daha da bilgili ve deneyimli kılıyordu.[66]

Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane tabib ve cerrahlarının Sultan Bayezid civarındaki ispençiyar odasında muayene ve tedavi ettikleri hastaların bir kısmı, *"kerime, zevce, valide, cariye, taallukatdan bir hatun"* gibi tabirlerle tanıtılan kadın akraba veya yakınları idi.[67] 1841-42 dönemi Mekteb-i Tıbbiyye faaliyet raporu da 5651 Müslüman kadın hastanın muayene edilip, tedavisinin yapıldığını ortaya koyuyor. Bundan sonraki yıllarda da, Mekteb-i Tıbbiyye hoca ve asistanları binlerce Müslüman, Hıristiyan ve Musevi kadın hastayı muayene ve tedavi ettiler. Çoğu fakir olan kadın ve çocuk hastalar, 1844'de Galatasaray Tıp Mektebi civarında kiralanan evlerde ücretsiz tedavi edilirken, öğrenciler de hazır bulunuyordu. Nihayet 1892'de Besim Ömer Paşa'nın ifadesiyle, küçük bir "seririyât-ı velâdiye" açılarak, *"fenn-i kıbale ve emraz-ı nisânın amelî olarak tedavisine ve ameliyat-ı velâdiye iraesine"* başlandı. Böylece, doğum ve kadın hastalıkları üzerinde öğrencilerin en uygun şekilde eğitilebildiği hastane koşulları gerçekleşebilmişti.[68]

Ancak, şunu da unutmamalıyız ki, erkek hekim ya da kadın tedavici seçimi, hastalığın ağırlığı ve cerrahi gereksinim kadar, ailenin, özellikle evin erkeğinin tutumuna göre değişebiliyordu ve bu nedenledir ki, bazen, ihtiyaç halindeki *"endişeli kadınlar ve dertli anneler üfürükçülerden medet umabiliyordu."*[69]

KADINLARIN EĞİTİMİ

Kadın hekim ve ebe eğitimi konusu cevapsız kalan sorulardan biridir. 1922 yılında Darü'l fünun Tıp Mektebi'ne kadınların öğrenci olarak kabul edilmelerine[70] kadarki uzun İmparatorluk dönemi boyunca kadın hekimlerin medrese, hastane veya saray okulu gibi bir kurumda eğitildiklerini gösteren ya da ima eden hiçbir belge yoktur. Saraylarda resmen görevlendirilen kadın hekimlerin eğitim ve meslek durumunu açıklamak gerçekten zordur.

Kadınların usta-çırak usulü ile, genellikle anneden evlada sanatın aktarılması şeklinde eğitildiklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca, Osmanlılarda pek çok ünlü hekimin usta bir tabibin dükkânında usta-çırak yöntemiyle eğitildiğini ve hattâ tıp kitaplarını okuyarak hekimliğe merak saranların olduğunu biliyoruz.[71]

Rafaella Lewis, hem cahil, hem de eğitilmiş kişilerin becerikli kadınları hekimlere tercih ettiklerini ve kocakarı ilaçlarına sık başvurulduğunu yazıyor. Lewis'e göre her ne kadar Müslüman kadının erkek gibi tıp eğitimi görmesi imkansız ise de, bu konuda eli yatkın olan bazı yetenekli kadınlar kısa sürede tecrübe edinirdi; hatta bir hekimden biraz ders alabilirse hasta kadınları ameliyat edebilecek seviyeye bile ulaşabilirdi. Kadı sicilleri Lewis'in sözlerini doğrulamakla kalmıyor, kadın cerrahların erkekleri ameliyat ettiğini de gösteriyor. Mesela, 1622-24 tarihli yirmibir sicil belgesinden Saliha Hatun adındaki bir kadın cerrahın Osmanlı ülkesinin çeşitli yörelerinden gelen, Müslüman olan ve olmayan yirmibir erkek hastaya müdahale etmek üzere sözleşme yaptığını ve bu ameliyatlardan birinin de *"urun aldırılması"* olduğunu ortaya koyuyor. 1859 tarihli bir sicil belgesi de, Lazeri ile *kızkardeşi Simani*'nin Karahisar'da Kuş Ali Oğlu Abdürrahman'a müştereken ameliyat yaptıklarını bildiriyor.[72]

Her ne kadar 19'uncu yüzyılın ikinci yarısında geleneksel tedavicilerin uygulamaları yasadışı sayılıyorduysa da, diplomalı sağlık mensuplarının yanısıra uzun bir süre faaliyete devam ettiler.[73] Ancak, Mekteb-i Tıbbiye'de erkekler için çağdaş tıp eğitiminin başlamasından sonra usta-çırak usulü yetişmiş halk hekimleri gibi, resmî eğitimi olmayan ebeler de sorun olmaya başlamıştı. 1842 tarihinden itibaren, resmî eğitimi ve ruhsatı olmayan ebelerin çalışması yasaklanmış; Mekteb-i Tıbbiye'de yürütülen ebelik kurslarına başarıyla devam edenlerin ebelik yapmasına izin verilmişti. Dış ülkelerde eğitim görmüş olan ebeler de Mekteb-i Tıbbiye'de sınav verip, serbest çalışma izni alabiliyordu. Ancak yine de ampirik yollarla tedavi geleneğini sürdüren ebeler mesleğini yürütüyordu. G. Naranzi 1857'de yayınlanan yazısında ebeleri, Mekteb-i Tıbbiyye'de veya başka yerlerde eğitim görmüş olan ve eğitim görmemiş olup, steril koşullarda çalışmayan, işini mesleki bazı sırlarla yürütmeye çalışan kadınlar olarak iki sınıfa ayırır. G. Naranzi, kan alma dahil, eski yöntemlerle çalışan, rahme kadar elini sokup, çeşitli manevralar deneyen; çavdar mahmuzlu tozlar dahil, çeşitli ilâçlar veren eğitimsiz ebelerin tercih edilip, uzman hekimin çağrılmadığından yakınır. Bu ebelerin, ölü doğan bebeği canlandırma çabalarından söz eden Naranzi, doğumun gerçekleşmesi durumunda bebeğin bakımının yanısıra, kırk günlük loğusa döneminde ortaya çıkabilecek hastalıkları da ebenin tedaviye çalıştığını, ilaç verdiğini, sütün gelmesi için uğraşıp, meme apse ve çatlaklıklarını da tedaviye çalıştığını; ve bir hekim çağrılsa bile ebenin en az bir hekim kadar yetkisi olduğunu yazar. Cahil ebelere engel olma amacıyla, *"kıbâle kadınların mengene ve diğer ebelik âletlerinden birini kullanması ve rahm-i maderde çocuğu çevirmesi ve delice denilen mahmuzlu çavdar gibi kavi'ül te'sir edviye isti'mal ve tertib eylemesi herhalde memnu' olur"* şeklinde çıkarılan yasa maddesi diplomasız ebelerin, özellikle hekim bulunmadığında bu gibi tehlikeli işlemleri uzun yıllar boyunca sürdürdüğünü gösteriyor.[74]

Sağlık hizmeti verenlerden resmi eğitim ve çalışma ruhsatı aranması kadınların, özellikle de Türk ve Müslüman kadınların tedavi alanından dışlanması ve çekilmesiyle sonuçlandı. Avrupa okullarında tıp, ebelik ve diş hekimliği tahsil eden Avrupalı ve Müslüman olmayan Osmanlı kadınları ise çağdaş bilgi ve üstün becerilerinin yanısıra, *kadını tedavide kadın sağlıkcının tercih edilmesi* eğiliminden de yararlanarak, geleneksel kadın sağlıkcıların yerini aldı. Avrupa okullarında eğitim görmüş olan ve çalışma ruhsatı olup muayenehanesinde mesleğini uygulayan kadın hekim ve ebeler gazetelerde ilân vermeye başladı. Örneğin, Montpellier'de ebe okulu mezunu Madam Annette Ventura (1840); İngiltere'de ebelik tahsil etmiş olup, Beyoğlu'nda hizmet veren ebe Amade Tilleul (1842); cerrah ve ebe Madam Marie Zibold (1894); Paris Tıp Okulu mezunu İrini Anapiloidis (1896); Babı Alî'de muayenehanesi olan diş hekimi Matmazel Flora (1903) ve diğerleri gazete ilânlarıyla kendini tanıttı.[75]

1892 tarihli bir arşiv belgesinden öğrendiğimize göre iki Amerikalı kadın hekim de Osmanlı ülkesinde hekimlik yapmalarına izin verilmesi için resmen başvurmuş; yabancı hekimlerin istenmeyen hareket ve faaliyetlerde bulunma ihtimali nedeniyle bu hanımlara önce çalışma izni verilmemesine karşılık sonradan, *"bazı emrâz-ı nisaiyyenin muayene ve tedavisi zımnında etıbbaya müracaat zarureti tahakkuk edince kadınlarca tabibelerden daha ziyade istifade tabii olacağı"* kanısıyla başvuruları işleme konmuştu.[76]

Yurt dışındaki gelişmeler, özellikle Amerika ve Fransa'da kadınların tıp öğrenimi görmeleri ve hekimlik yapmaları Türk basınına da yansımıştı. Mesela, Ahmet Mithat Tercüman-ı Hakikat'da yayınlanan, 1890 tarihli *Tabibeler* başlıklı yazısında, o güne kadar, *"kadından tabib sözü kale alınır alınmaz herkesin yüzünde gözünde mânâlı tebessümler peydâ"* olduğu; ancak bir İngiliz gazetesinde yazıldığına göre, *"artık meselenin lehinde ve aleyhinde serd-i muhâkemât etmek ve ne nalına ne mıhına vurmak"* gibi şeylere gerek kalmadığı; *"zira tababet denilen şeye kadınların da iştirâki öyle kuru bir hevesten addolunabilecek dereceyi geçerek kadınların bu iştirâklerini ciddi suretine ifrağ eylediklerini"*; o tarihde Amerika'da üçbin *kadın etibbâ* olduğunu; Paris Mekteb-i Tıbbiyyesi'nde ise 195 kadın *şakird* bulunduğunu bildiriyor. İlgi çekicidir ki, *"mühim malumatı tarihiyyeyi tarih-i tababete bir hizmet-i mahsusa"* addeden yazar, verdiği kısa tarihçede 13 ve 14'üncü yüzyıllarda İtalya'da üç kadın hekim olduğunu hatırlatırken, Osmanlı kadın hekimlerden hiç söz etmiyor.[77]

Kadınların hekim olup olamayacağının basında tartışılması, kadınların Osmanlı ülkesinde hekimlik yapmalarına müsaade edilip edilemeyeceği konusunun resmen ele alınmasını gerektirmiş; ancak, konuyu bir süre inceleyen Şûrâ-yi Devlet, kadınların hekimlik mesleğini icra etmelerini uygun görmemiş ve bu karar 23 Mayıs 1898 tarihli gazetelerde ilan edilmişti.[78]

1908 inkılabından sonra kadın haklarının tartışılması giderek güçlendi. Ancak, 1913 yılına gelindiğinde hekimler ve yazarlar kadın hekim konusunu yine tartışıyordu. Yazar Mahmut Sadık Servet-i Fünun'daki yazısında, *"Bu konuda en çok isteklendirmeleri ve teşvikte bulunmaları, yol göstermeleri gereken tabiplerimizden bir kısmının kızlara ve kadınlara Tıp Fakültesi'nin kapılarını sımsıkı kapamak istemiş oldukları hatırlarımızdadır. Hastabakıcı olsunlar; fakat niçin eczacı, tabip olmasınlar?"*, derken erkek hekimlerin olumsuz tavırlarından dert yanıyordu.[79]

1915'de İstanbul Darü'l fünun'una kız öğrenci alınması kızların yüksek öğrenim görme ve meslek edinmesine kapı açtı. Bu tarihlerde Türk kızları da tıp öğrenimi için yurt dışına gitmeye başlamıştı. Almanya'da tıp eğitimi gören Safiye Ali 1921'de ilk Türk kadın hekim olarak tarihe geçti. Nihayet, 1922'de, tıp mektebinin kuruluşundan neredeyse bir asır kadar sonra kız öğrencilerin Darü'l fünun Tıp Mektebi'ne alınmasıyla tartışmalar sona erdi. İstanbul'un işgal yılları sırasındaki bu kabul ediliş oldukça sancılı olmuştu. Ebelik kadınlara uygun bir meslek olarak kabul görürken ve hastabakıcılık kadınlar için doğal bir hizmet sayılırken, belirttiğimiz üzere yüzyıllarca süregelen örneklerinin aksine 19'uncu yüzyılın sonları ile 20'nci yüzyılın başlarında bir meslek olarak hekimlik kadınlar için uygun bir iş sayılmıyordu. İstanbul Darü'l fünun Tıp Mektebi'nin tutumuna karşı basın yayın aracılığı ile kadın haklarını savunanlar uzun bir mücadelenin sonunda kızlar için tıp öğrenimini bir hak olarak elde etmeyi başardılar.[80]

Türkiye'de tıp fakültesine kız öğrencilerin kaydedilmesinin 75'inci yılı 1998'de kutlanmıştır. Bu tarih aynı zamanda Osmanlı idaresi boyunca kadının sağlık alanına hizmetinin yeniden ve resmen onaylandığı tarih olarak da anılmalıdır.

SONUÇ

Osmanlı döneminde tedavi sanatı ile uğraşan kadınlar yaptıkları tedaviyi niteleyen, *tabibe, hekime, kabile, aşıcı kadın, tosbağcı kadın* vb. gibi bir meslek adı, ya da lâkabı ile anılırdı. Adlarını belgelerden öğrenebildiğimiz, *tabibe Gülbeyaz Hatun, ebe Sitti Hatun, ebe Perihan Hatun ve Emir ebe Kadın* gibi bazı kadın sağlık görevlileri dışında, sarayın maaş defterleri ile diğer kayıtlarda sadece meslek adıyla anılan ve hatta kayıtlara hiç geçmemiş, ama insan sağlığına yıllarca hizmet etmiş olan kadınların pek çoğunun adını bile bilmiyoruz.

Tabibe ve hekime gibi meslek adlarıyla anılan Osmanlı hanımlarının ne gibi tedavilerle uğraştığı hakkında da yeterince bilgi sahibi değiliz. Ancak, Osmanlı tarihi boyunca ebelerin zaman zaman hekim, zaman zaman da hastabakıcı görevini üstlendiğini söyleyebiliriz.

Osmanlı kadın sağlıkcıların nerede ve nasıl eğitildikleri hakkında herhangi bir belgeye rastlanmamıştır. Gerek tabibelerin, gerekse ebe ve ilâç hazırlayanların, ocak adı verilen aile içinde, anneden kıza ya da yakın akraba bir kadına bilgi ve becerinin aktarılması şeklinde eğitildiklerini varsayabiliriz. Ünlü Osmanlı hekimlerinin pek çoğu da usta bir tabibin dükkanında usta-çırak yöntemiyle yetişmiş ve icazet almıştı.

Osmanlı hayatındaki kadın erkek mahremiyetinin hasta tedavisinde en aza indiğini, gerektiğinde de ortadan kalktığını görüyoruz. Ancak, ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında hekimlik eğitimini çağdaş zemine oturtma çabaları ve mesleğin uygulanmasına kanuna dayalı düzenlemeler getirilmesi gelenekci hekimlik uygulayıcılarının yasadışı bir seçenek olarak kabul edilmesiyle sonuçlandı. Sağlığa hizmet alanı giderek daralan kadın tedaviciler tıp kurumundan resmi olarak uzun bir süre dışlandı. Önce ebelik, sonra hastabakıcılık eğitimi verilen kadınlar, 1922'de, tıp mektebinin kuruluşundan yaklaşık bir yüzyıl kadar sonra, tıp öğrenimini görme hakkını kazandı ve böylece hekim olarak yeniden hizmet verebilme imkânına kavuşmuş oldu.

1 A. H. Bayat, *Manisa Mesir Bayramı ve Darüşşifası,* Manisa Turizm Derneği Yayını 2, Manisa 1981; N. Taşkıran, *Haseki'nin Kitabı,* İst. 1972, Haseki Hastanesi'ni Kalkındırma Dern., Yay. no: 6; N. Sarı, "Toptaşı Nûrbanû Valide Sultan Darüşşifası", *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi'ne Sunulan Bildiriler,* Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi, S. 131, Ank. 1992, s. 169-176; Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları: Birleşik Alman İlaç Fabrikaları T.A.Ş. 1986 Ajandası.

2 N. Sarı, "Osmanlı Darüşşifalarına Tayin Edilecek Görevlilerde Aranacak Nitelikler", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları 1,* İst. 1995, s. 44.

3 1673 tarihli bir şer'i sicilden anlaşıldığına göre, Konya'da Fatıma nam Hatun'un aklında hiffet olmağla bimarhaneye vaz' olunup anda şerbet verilip tımar olunsun, denmiş; ancak oğlu Ömer'in validesini evinde hıfz edip tımar ideriz, demesi üzerine Fatıma oğlu Ömer'e teslim edilmişti (Konya şer'i sicil, 16/139; N. Taşkıran, *Haseki'nin Kitabı,* s. 216; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi,* İrade Defter no: 1925, 1289/1873 tarihli belge, *"Zaptiye Nezareti'nce bilindiği gibi, İstanbul ve civarında kadın hastalara mahsus bir hastane olmadığı için..."* sözleriyle başlayıp; Haseki Hastanesi'nin kadın hastalara ayrılmasından söz etmekle beraber; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi,* Cevdet Sıhhiye; no: 650 ve 20 Muharrem 1264/28 Aralık 1847 tarihli tezkere, 1847 tarihinden önce İstanbul'da *Yeni Bahçe semtinde kadın hastalara ait bir hastahane* olduğunu ortaya koyuyor; K. Şahin, "XIX. yy.'ın Birinci Yarısında Belgelerle Osmanlılarda Çocuk Düşürme Problemleri Üzerine Bazı Gözlemler, Vakıf Doğumevi, Eczane Açılması", *XII. Vakıf Haftası Kitabı,* Vakıflar Genel Md. Yay., 1994, s. 57, 68; Haseki Darüşşifası'na kadın hastaların alınmasını Lütfi tarihi 1848 olarak verirken; "Müessesat-ı Hayriyye-i Sıhhiyye Müdiriyeti", daha önce hasta tutuklu kadınlara ayrılan *Haseki Darüşşifasına kadın hastalar için 1286/1870'de 80 yatak tesis edildiğini bildiriyor.* Bkz.: İdarenin, İstanbul, 1327/1911 tarihli aynı adlı yayını, s. 20. Ayrıca bkz.: N. Taşkıran, *Haseki'nin Kitabı,* s. 138-139, 208-10. İstanbul dışında da durum aynıydı ve 19'uncu yüzyıl hastanelerinin ancak birkaçında kadınlara bir bölüm ayrılmıştı. Anadolu sınırları dışında kalan yörelerden şu örnekleri verebiliriz: 1863'de yoksul halk ve göçmenler için kurulan Rusçuk Gureba Hastanesi'nin erkek ve kadınlara mahsus iki ayrı bölümü; ebesi ve kadın hizmetçileri vardı. Hacıoğlu Pazarcığı Hastanesi'nde de kadınlar için bir bölüm ayrılmış olup, iki kadın hademesi vardı. 1866'da Saraybosna'da kurulan Gureba Hastanesi'nde bir yıl sonra kadınlar için de bir bina yaptırılmıştı; "Şam gibi büyük bir şehirde kadın hastaların tedavisizlikten ölümü nedeniyle, 1876'da açılan Gureba Haştanesinde, 1886'da kadınlar için bir koğuş hazırlatılarak burası Nisa Hastanesi yapılmıştı. Sırayla bkz.: İ. Eren, *Bulgaristan, Romanya'da Sağlık Kuruluşları,* s. 78-79 ve *Yugoslavya'daki Türk Sağlık Kuruluşları,* s. 26; E. İhsanoğlu, "Suriye'de Son Dönem Osmanlı Sağlık Müesseseleri ile İlgili Bazı Notlar", s. 42, *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi-Kongreye Sunulan Bildiriler,* Türk Tarih Kur. Yay. VII, Dizi-S. 131, Ank. 1992; Bu durumda, kadınların hastahaneye ilk yatırıldığı tarihin kesin tespiti için ayrı bir araştırma yapmak gerekmektedir.

4 N. Sarı, "A View on the Dealers With Health in the Turkish Medical History I", *Tıp Tarihi Araştırmaları 3,* İst. 1989, s. 12, 14, 17.

5 L. Öztürk, "Asr-ı Saadette Sağlık Hizmetlerinde Kadınlar", *Hayat Sağlık ve Sosyal Hizmetler Vakfı Bülteni,* 1996, S. 5, s. 14-19; M. Denizkuşları, *Tıbb-ı Nebevî-Peygamberimiz ve Tıp,* Marifet Yay., İst. 1981, s. 14, 100.

6 M. Bayram, *Baciyan-ı Rum (Anadolu Selçukluları Zamanında Genç Kızlar Teşkilatı),* Konya 1987, s. 47-54.

7 Ş. Sabuncuoğlu, *Cerrâhiyetü'l-Hâniyye I.,* Yayına Hazırlayan: Prof. Dr. İlter Uzel, Türk Tarih Kurumu Yayınları III. Dizi; S. 15, Ankara 1992; Ş. Sabuncuoğlu, *Cerrahiyetü'l Haniyye,* "Hünsa 'ilâcının tarîkasın bildürür", Bab II, fasıl 70, Bibliothèque Nationale, v. 110b; Millet Ktp., v. 104b; İ.Ü. Tıp Fak. Tıp Tarihi A.B.D. Ktp., no: 35, v.96a-96b.

Ş. Sabuncuoğlu, "Ferci bitevi togan kızlarûn 'ilâcınûn tarîkasın bildürür", Bab II, fasıl 72, Bibliothèque Nationale, v. 111b-112 a; Millet Ktp., v. 105b; İ.Ü. Tıp Fak. Tıp Tarihi A.B.D. Ktp., v. 97a-97b; Ş. Sabuncuoğlu, "Bâsûrlar ve sigiller ve kızıl sivilceler kim ferce hâdis olur 'ilâcınun tarîkasın bildürür", Bab II, Fasıl 73, Bibliothèque Nationale, v. 112b; Millet Ktp., v. 106a; İ.Ü. Tıp Fak.Tıp Tarihi A.B.D. Ktp., v. 97b-98b; Ş. Sabuncuoğlu, "Fercde hâdis olan hurrâcun yarmağı ve 'ilâcınun tarîkasın bildürür", Bab II, Fasıl 74, Bibliothèque Nationale, v. 113a-113b, Millet Ktp., v. 106b-107a; İ.Ü. Tıp Fak. Tıp Tarihi A.B.D. Ktp., s. 98b-99b; Ş. Sabuncuoğlu, "Oğlancuklar 'âdet-i tabaî'aîsinden muğâyir togsa anun' ilâcınun tarîkasın bildürür", Bab II, Fasıl 75, Bibliothèque Nationale, v. 114a-116a; Millet Ktp., v. 107b-109b; İ.Ü. Tıp Fak. Tıp Tarihi A.B.D. Ktp., v. 99b-102a; Ş. Sabuncuoğlu, "Anası karnında ölen oglanun' ilâcınun tarîkasın bildürür", Bab II, Fasıl. 76, Bibliothèque Nationale, v. 116b-118b; Millet Ktp., v. 110a-112a; İ.Ü. Tıp Fak. Tıp Tarihi A.B.D. Ktp., v. 102a-104b; Ş. Sabuncuoğlu, "Şol âletlerün sûretlerin bildürür kim ana karnında ölen oglanı çıkarmakta isti'mal olur", Bab II, Fasıl 77, Bibliothèque Nationale, v. 118b-119b; Millet Ktp., v. 112b-114a; Ş. Sabuncuoğlu, "Oglan işi çıkarmagun tarîkasın bildürür", Bab II, Fasıl 78, Bibliothèque Nationale, v. 119b-120b; Millet Ktp., v. 114a-114b.

Ş. Sabuncuoğlu, "Göti bitevi togan oğlancuklarun 'ilâcınun tarîkasın bildürür", Bab II, Fasıl 79, Bib. Nationale, v.121a; M. S. Spink, Lewis G. L., Albucasis On Surgery And Instruments, *The Wellcome Institute of the History of Medicine,* Book Two, London 1973, ss. 458-459, 465, 468, 469, 476, 477, 477, 484, 488, 495, 496, 497, 500, 501. Kadın cerrahlar için 72. dipnota bakınız.

8 Sarayı örnek alan taşralı erkanın ve veliahtların ev halkı hekimleri ve yardımcılarını da kapsardı. Bkz.: Ç. Uluçay: "Kânuni Sultan Süleyman ve Ailesi ile İlgili Bazı Notlar ve Vesikalar" *Kânuni Armağanı,* Ank. 1970, s. 245, 248; *Topkapı Sarayı Arş.,* D.8030 ve 10052; G. A. Russell, Physicians at the Ottoman Court, *Medical History,* vol: 34, no: 3, July, 1990.

9 N. Sarı, G. Dinç, A. Namal, "Edirne Sarayı'nda Tıp Tarihi ile İlgili Yapılar", *I. Edirne Sarayı Sempozyumu,* 25-27, Ekim 1995; V. Özkan-Göksoy: "Topkapı Sarayı'nda Cariyeler Hastanesi", *I. Türk Tıp Tarihi Kongresi, Kongreye Sunulan Bildiriler,* Ankara 1992, "Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu T.T.K. Yay. VII, Dizi, s. 131, 17-19 Şubat 1988, s. 193-198; A. Terzioğlu: Die Hofspitaler und Andere Gesundheitsrichtungen Der Osmanischen Palastbauten Unter Berucksichtigung Der Ursprungsfrage So Wie Ihre Beziehungen Zu Den Abendlandischen Hofspitalern, München, 1979, s. 143-165; E. H. Ayverdi, *Fatih Devri Mimarisi,* 1953, İst. Fatih Derneği Neşr. No. 11, İst., s. 292-294.

10 *Topkapı Sarayı Arş.,* no: D.2999; A. Osmanoğlu, *Babam Abdülhamid,* Ankara, Selçuk Yay., 1984; A. Osmanoğlu, "Vaktiyle Topkapı Sarayı'nda bir de hastahane ve hastahanenin başında da Hastalar Ustası varmış. Sarayda her kim hasta olursa oraya götürüp tedavi olunurmuş", diyor (s. 88); Ç. Uluçay, *Harem II,* Türk Tarih Kurumu, Ank. 1992, s. 14-15; Meslek tabirlerinin anlamı için bkz.: M. Z. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,* M.E.B. Basımevi, İst. 1971, c. I, s. 22; c. II, s. 251; c. III, s. 554.

11 R. Withers, *Büyük Efendi'nin Sarayı,* çev.: Cahit Kayra. İst. 1996, s. 95-96; M. Baudier, *Histoire Generalle du Serrailet de la Cour du Grand Seigneur Empereur des Turcs,* Paris 1631, s. 62-63; L. Saz, *Haremin İç Yüzü,* İstanbul 1974, s. 116-117.

12 İ. Kumbaracızade, *Hekimbaşı Odası, İlk Eczane, Başlala Kulesi,* İst. 1933, s. 20, Bkz.: Ek.3/1-2.

13 M. D'Ohsson: 18. yy. Türkiye'sinde Örf ve Adetler, çev.: Z. Yüksel, *Tercüman 1001 Temel Eser,* s. 194-195.

14 En'am-ı Şerife (1254/1838); Mehmet Salih, İst. Üni. Ktp., no: 5197. Bu kaynağı S. Ünver nakletmiştir.

15 E. Atabek, "Türk Kadın Hekimleri", *Dirim,* S. 7-8, Temmuz-Ağustos 1997, s. 232; İ. H. Danişmend, *Tarihi İbret Levhaları,* 18. Asırda Kadın Hekimler, Yeni İstanbul, 24.III.1964; A. Terzioğlu, s. 150.

16 *Dolmabahçe Sarayı Arşivi,* Defter no: 221/231-243, (1289/1872); R. Dramur, Yıldız Sarayı'nda Eczane ve Hekim Odalarının Yerleri, *Milli Saraylar Simpozyumu Bildirileri,* İst. 1985, s. 154; R. Dramur, "Yıldız Sarayı Askeri Hastanesi ve Yıldız Sarayı Eczanesi", *Sandoz Bülteni*, 1989, S. 4, s. 14.

17 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet Merasim ve Tabirleri 2*, Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Kazım Arısan, Duygu Arısan Günay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İst. 1995, s. 356.

18 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi,* Cevdet Sıhhıye tasnifi, no.: 673;
G. Sarıyıldız, *Karantina Teşkilatının Kuruluşu ve Faaliyetleri (1838-1876),* Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enst., Yakın Çağ Tarihi, 1987, s. 37, 90-91; N. Uzluk'un 1665'de Londra'daki veba salgınında, "mühürlenmiş evden kimse dışarı çıkmadığı gibi, oraya pek seyrek bulunan hekim veya ölüleri görüp sebebini araştırmakla görevli arayıcı kadınlar müstesna olmak üzere kimseler giremiyordu" şeklinde verdiği bilgi, Batı'da 17. yüzyılda ölüm nedenlerini araştıran kadın görevlilerin var olduğuna işaret ediyor. F. N. Uzluk, *Genel Tıp Tarihi I,* A.Ü. Tıp Fak. Yay., S. 68, Ank. 1958, s. 163.

19 Bkz.: Ek. 4

20 E. A. Baki, *Karacaahmet ve Delileri Tedavi Yurdu*, İst., Milli Mecmua Basımevi, 1947, s. 13.

21 A. S. Ünver, *Türkiye'de Çiçek Aşısı ve Tarihi,* İst. 1948, s. 19-23; *Salname-i Devlet-i Aliye-i Osmaniyye,* 1317/1899, s. 808. 1318/1900, s. 882, 1319/1901, s. 222.

22 Fatih Camiileri, *Türkiye Diyanet Vakfı Fatih Şubesi,* (A. H. Demir başkanlığında bir komisyonca hazırlanmıştır), İst. 1991, s. 152.

23 E. Atabek, L'exercice de la Medecine Empirique, Jadis. Dans L'empire Ottoman, "Pagine di Storia Della Medicina Anno XV-N. 5-Settembre- Ottobre, Roma 1971, s. 13-17.
G. Naranzi, Feuilleton "De l'exercice de la médecine à Constantinople", *Gazette Médicale D'Orient,* no: 1, Avril 1857, s. 4-7; Zagorianopoulos, Feuilleton "Réclamation d'un Empirique", *Gazette Médicale d'Orient,* Septembre 1858, s. 101-110; Feuilleton, "Lettre d'un vieux preticien au Comité de publication", *Gazette Médicale D'Orient*, Novembre 1858; Bulletin, "Sur la réglementation de l'exercice de la médecine", *Gazette Médicale D'Orient,* Octobre 1858. Fransızca metinlerin okunmasında yardımcı olan sayın Y. Ülman'a teşekkür ederiz.

24 Abdülaziz Bey, s. 354-357. Ocaklı ve izinli, yani bu uygulamayı yapmasına icazet verilen kimsenin tedavisinin etkili olacağına inanılırdı.

25 Evliya Çelebi, *Seyahatnamesi,* Devlet Matbaası, İst. 1938, s. 532-533; T. Temelkuran, N. Aktaş, *Evliya Çelebi Tam Metin Seyahatname,* İst. 1993, c. 1-2, s. 120-365.

26 Abdülaziz Bey, s. 348-351; 353-354.

27 B. Ömer (Akalın), *Doğum Tarihi*, İst. 1932.
B. Ömer (Akalın), "Ebelik ve Doğum Bizde Nasıldı ve Ne Haldedir? Sıhhat Almanağı", Mazhar Osman, İstanbul 1933, Kader Matbaası, s. 289-296; B. Şehsuvaroğlu, "Ebe, Ebe Mektebi, Ebe Okulları", *İstanbul Ansiklopedisi*, c. IX, 1968; Ali Seydi Bey, Teşrifat ve Teşkilatımız, Yayına Hazırlayan: Niyazi Ahmed Banoğlu, *Tercüman 1001 Temel Eser,* s. 54-55; K. Arısan, "Doğum Yardımının Dünü, Bugünü ve Bizde Ev-Saray Doğumlarıyla İlgili Gelenekler", *İ.Ü. İstanbul Tıp Fakültesi Mec.*, c. 43, suppl. 85, 1980.

28 Abdülaziz Bey, s. 346.

29 Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İbn'ül Emin Saray tasnifi, no: 3136, (4. Cemaziyelahır 1135/12 Mart 1723) Bkz.: Ek. 5.

30 Ç. Uluçay, Harem II, Türk Tarih Kur. Yay. VII. Dizi, S. 56b, 1992 Ank., s. 14-15; *Topkapı Sarayı Arş.* D.8799.

31 Mehmed Zeli İbn Derviş: *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, c. III, İkdam Matb. Dersaadet, 1314, s. 524-528. Ayrıca bkz.: M. N. Özön, *Evliya Çelebi Seyahatname (Gördüklerim),* İst., s. 382-385; Ç. Ulucay, *Padişahların Kadınları ve Kızları,* Tarih Tarih Kur. Yay. VII. Dizi, S. 63, 1980, Ank., s. 55.

32 Yazarı belli değil, "Osmanlı Toplum Yaşayışıyla İlgili Belgeler, Bilgiler Suçlar ve Cezalar III", *Tarih ve Toplum,* 9 Eylül 1984, s. 9.

33 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi,* İrade Dahiliye no.: 95/158 (16 Ramazan 1308/23 Nisan 1306/25 Nisan 1891), İrade Hususi, no.: 81/1310, 30 Ramazan 1310 ve 5 Nisan 1309 (17 Nisan 1893).

34 E. A. Baki, *Şeriye Sicillerine Göre Afyon Karahisar'da XVII.-XVIII. Asırlarda Meçhul Halk Tarihi*, Afyon 1951, s. 45.

35 N. Sarı, A. Namal, R. Tuğ, "19. yy.'da Osmanlı Devletinde Iskat-ı Cenin Sorunu", *IV. Türk Tıp Tarihi Kongresi,* 18-20 Eylül 1996, s. 74.

36 Ç. Uluçay, Harem II, s. 70, 138; Ali Seydi Bey, haz.: N. A. Banoğlu, Teşrifat ve Teşkilât-ı Kadîmemiz, *Tercüman 1001 Temel Eser 17*, s. 57-58.

37 Abdülaziz Bey, s. 346-347; K. Arısan, "Doğum ve Kadın Hastalıklarının Türk Tababet Tarihindeki Yeri, Anadolu'da Doğumla İlgili Tıbbi Folklor", *I. Türk İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi,* 1981, s. 170.

38 Ceride-i Havadis, 18. Safer 1257 (12 Nisan 1841), no: 29. Bkz.: Hakkı Tarık Uz, 3069/1; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi,* İrade Dahiliye, no: 7498, 10. Cemaziyelevvel 1263 (26 Nisan 1847); N. Taşkıran, "Türkiye'de Ebelik Eğitimi", *Haseki Tıp Bülteni,* 1973, c. II, S. 3, s. 229-240; O. Ergin, *İstanbul Tıp Mektepleri Enstitüleri ve Cemiyetleri,* İstanbul, Osmanbey Matbaası 1940, s. 19; 1832'de Mısır'da kurulan ebelik okulu için bkz.: M. V. Hatem, "The Professionalization of Health and the Control of Women's Bodies as Modern Governmentalities in Nineteenth Century Egypt"; M. C. Zilfi, *Women in the Ottoman Empire: Middle Eastern Women in the Early Modern Era,* Leiden, Brill, 1997, s. 66-80; Y. I. Ülman, Journal de Constantinople'a göre Mekteb-ı Tıbbiye-i Adliye-i Şahane'nin Galatasaray Dönemi, İ.Ü. Deontoloji ve Tıp Tarihi A.B.D. Y. Lisans Tezi, İst. 1994, s. 37; Devlet Salnamelerinde "Mekteb-i Tıbbîyye-i Şâhâne'de Pazar ve Cuma günlerinden ma'ada eyyamda saat beşten sekize kadar İslâm ve reayadan *zükûr* (erkek) ve *inâs* (kadın) her kim olursa olsun gelen hastaları meccanen muayene ve illetlerine göre iktiza eden reçetelerini i'taya memur olan etibbanın" adlarının yanısıra çiçek aşıcıları ile "fenn-i kıbaleye dair mesail hal ve keşfe memur ebelerin isimleri verilir: 1270/1854'de kıbale Mariça ve Lebibe Hatun (s. 96); 1271/1855'de kıbale Mariça ve Lebibe Hatun (s. 105-106); 1272/1856'da kıbale Mariça, Lebibe ve Hafize Hatunlar (s. 111-112).
Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye'leri lisans üstü tezi olarak inceleyen sayın Yasemin Öztuna'nın kaynağını verme nezaketinde bulunduğu ebe adlarından bazı örnekler aşağıdadır:
1296/1879 tarihli Salname'ye göre; Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane memurlarından olup, müracaat edenlere müdavat etmek üzere muayenehaneye devam edenlerin listesine göre; Pazartesi: kabile Naile Hanım ve Madam Monye (Monie); Salı: Yenihamamlı Hafize Hanım; Çarşamba: Nesibe ve Müftihamamlı Hafize Hanımlar; Perşembe: Madam Robros, Hoca Hafız Hanım; Cuma: Ganime, Azime, Vefalı Zeliha Hanımlar; Cumartesi: Madam Monye ve Hediye Hanım görevliydi (s. 123).
1297/1880 tarihli Salname'de, Mekteb-i Tıbbiyye-i Şahane memurlarından olup müracaat edenlere müdavemet etmek üzere muayenehaneye devam edenler listesinde; Pazartesi: kabile Naile Hanım ve Madam Monye (s. 324); Salı: Yenihamamlı Hafize Hanım; Çarşamba: Nesibe ve Müftihamamlı Hafize Hanımlar; Perşembe: Madam Robros ve Hoca Hafize Hanımlar; Cumartesi: Ganime, Azime ve Vefalı Zeliha Hanımlar, Madam Monye, Hediye Hanım (s. 325).
1298/1881 tarihli Salname'de, Mekteb-i Tıbbiyye-i Şahane memurlarından olup, müracaat edenlere müdavat etmek üzere muayenehaneye devam edenlerin listesinde, Pazartesi: kabile Naile Hanım, Madam Monye; Salı: kabile Yenihamamlı Hafize Hanım; Çarşamba: kabile Nesibe ve Müftihamamlı Hafize Hanımlar; Perşembe: kabile Madam Robros ve Hafize Hanım; Cumartesi: kabile Ganime, Azime ve Vefalı Zeliha Hanımlar, Madam Monye, Hediye Hanım (s. 190).
1299/1882'de Mekteb-i Tıbbiyye-i Şahane memurlarından olup, müracaat edenlere müdavat etmek üzere muayenehaneye devam edenler; Pazartesi: kabile Naile ve Hediye Hanımlar; Salı: kabile Vefalı Zeliha ve Hafize Hanımlar; Çarşamba; kabile Madam Robros, Ganime Hanım; Perşembe:

kabile Nesibe ve Yenihamamlı Zeliha Hanımlar; Cumartesi: kabile Madam Robros, Azime Hanım (s.203); Bab-ı Zabtiye etıbba heyetinden kabile Madam Şekri görev yapıyordu (s. 317).

1316/1898 tarihli Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye'de verilen, Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye-i Şahane muayenehanesine devam etmekte olan etıbba listesinde; Cumartesi: kabile Hacı Safinaz Hanım; Pazartesi: kabile Hacı Safinaz Hanım (s. 549); Çarşamba: kabile Şadiye Hanım; Perşembe: kabile Şadiye Hanım yer alıyor (s. 550).

1316/1898'de, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane memurlarından olup müracaat edenlere müdavat etmek üzere muayenehaneye devam edenler: Cumartesi: kabile Hoca Azime ve Hoca Ziyneti Hanımlar, Madam Mari; Pazar: kabile Sıdıka ve Fatma Hürmüz Hanımlar; Pazartesi: kabile Hıdırlı Zeliha ve Emine Hanımlar (s. 717); Salı: kabile Servet ve Vefalı Zeliha Hanımlar; Çarşamba: kabile Eda ve Tevhide Hanımlar; Perşembe: kabile Nesibe ve Müfide Hanımlar; Madam Liza (s. 718).

1317/1899'da Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye-i Şahane muayenehanesine devam etmekde olan etibba listesi: Cumartesi: kabile Hacı Safinaz Hanım; Pazartesi: kabile Hacı Safinaz Hanım (s. 587); Çarşamba: kabile Şadiye Hanım; Perşembe: kabile Şadiye Hanım (s. 588).

Mekteb-i Tıbbiyye-i Şahane memurlarından olup müracaat edenlere müdavat etmek üzere muayenehaneye devam edenler listesinde: Cumartesi: nöbetçi kabile: Hoca Azime, Hıdırlı Zeliha ve Emine Hanımlar, Madam Mari; *aşı memuru* Sadberk Hanım; Pazar: nöbetçi kabile: Sıdıka ve Fatma Hanımlar; *aşı memuru* Sabiha Hanım; Pazartesi: nöbetçi kabile: Hoca Ziyneti ve Ayşe Hanımlar; *aşı memuru* Sadberk Hanım; Salı: nöbetçi kabile: Vefalı Zeliha, Servet, Faika ve Hayriye Hanımlar, Madam Toras; *aşı memuru* Sabiha Hanım (s.807) Çarşamba: nöbetçi kabile: Tevhide, Eda ve Latife Hanımlar; aşı memuru Sadberk Hanım; Perşembe: nöbetçi kabile: Hoca Nesibe, Müfide ve Emine Hanımlar, Madam Liza; *aşı memuru* Sabiha Hanım (s. 808).

1318/1900 tarihinde Mekteb-i Tıbbiyye-i Mülkiyye-i Şahane muayenehanesine devam etmekte olan etibba listesinde; Pazartesi ve Cumartesi: kabile Hacı Safinaz Hanım (s. 626); Perşembe: kabile Şadiye Hanım (s. 627); diğer bilgiler 1317 tarihli salname ile aynı (s. 587-588).

Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane memurlarından olup müracaat edenlere müdavat etmek üzere muayenehaneye devam edenler: Salı günü nöbetçi kabile Faika Hanım'ın olmaması dışında diğer bilgiler 1317 tarihli salname ile aynı (s. 881-882).

1319/1901 tarihli Mekteb-i Mülkiyye-i Şahane muayenehanesine devam etmekte olan etibba listesinde; Cumartesi: kabile:Hacı Safinaz Hanım; Pazartesi: kabile Hacı Safinaz Hanım; Çarşamba: kabile Şadiye Hanım; Perşembe: kabile Şadiye Hanım yer alıyor (s. 86).

Mekteb-i Tıbbiyye-i Şahane memurlarından olup müracaat edenlere müdavat etmek üzere muayenehaneye devam edenler: Cumartesi: nöbetçi kabile: Hoca Azime, Hıdırlı Zeliha ve Emine Hanımlar, Madam Mari; *aşı memuru* Sadberk Hanım; Pazar: nöbetçi kabile: Sıdıka ve Fatma Hanımlar; *aşı memuru*: Sabiha Hanım; Pazartesi: nöbetçi kabile: Hoca Ziyneti ve Ayşe Hanımlar; *aşı memuru:* Sadberk Hanım; Salı: nöbetçi kabile: Vefalı Zeliha, Servet, Faika ve Hayriye Hanımlar, Madam Toras; *aşı memuru:* Sabiha Hanım; Çarşamba: nöbetçi kabile: Tevhide, Eda ve Latife Hanımlar; *aşı memuru*: Sadberk Hanım; Perşembe: nöbetçi kabile: Hoca Nesibe, Müfide ve Emine Hanımlar, Madam Liza; *aşı memuru*: Sabiha Hanım (s. 222).

39 N. Taşkıran, "Türkiye'de Ebelik Eğitimi", s. 238.

40 İ. Eren, s. 31; Sâlname-i Vilâyet-i Tuna. Def'a 1. Rusçuk 1285 (1868), s. 31; *Asır Gazetesi,* s. 803, 27 Temmuz 1903, s. 3; Selânik Vilâyeti Salnamesi Def'a 19, Selânik 1324 (1906), s. 548; Afyon Salnamesi, Belediye Dairesi, 1322, s. 230.

41 N. İşli, "Kitabeler ve Tıp Tarihi", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları I,* İstanbul 1995, s. 89.

42 N. Sarı, Z. Özaydın, "Dr. Besim Ömer Paşa ve Kadın Hastabakıcı Eğitiminin Nedenleri (I)" *Sendrom*, vol. 4, no: 4, Nisan 1992, s. 72-80; N. Sarı, Z. Özaydın, "Dr. Besim Ömer Paşa ve Kadın Kastabakıcı Eğitiminin Nedenleri II", *Sendrom*, vol. 4, no: 5, Mayıs 1992, s. 72-80;

43 N. Sarı, "Osmanlı Darüşşifalarına Tayin Edilecek Görevlilerde Aranan Nitelikler", s. 44; Osmanlı öncesi Türk-İslâm dünyasında bu konuda farklı uygulamalara rastlanmaktadır. Meselâ, 1284'de Kahire'de yaptırılan Kalavun Hastanesi'ne kadın hastalar alınıyor ve kadın hastabakıcılar tayin ediliyordu. Bkz.: A. S. Ünver, *Selçuk Tababeti XI-XIV. Asırlar*, Türk Tarih Kur. Yay. VIII., Seri, no: 7, Ank. 1940, s. 37.

44 K. Özbay, *Türk Askeri Hekimliği Tarihi ve Asker Hastaneleri, c.* 1, İst. 1976, s. 37.

45 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi,* Mühimme D-25, Hüküm 1631, s. 164; Silahdar Fındıklı Mehmed Ağa Tarihi, Topkapı Sarayı Hazine Kütüphanesi, no: 1413, c. 3, v.369; B. Miller, The Palace School of Muhammad the Conqueror. Cambridge, 1941, s. 48-53; Bobovi, *Description du Serial du Grand Seigneur,* 1666, Paris, Bibliotheque National, Fr. Nouv. Acq. 4997; A. Osmanoğlu, s. 88; İ. H. Baykal, *Enderun Mektebi Tarihi Kuran: Fatih Sultan Mehmed*, İst. Fethi Dern. Neşr., S. 20, 1953, s. 96; Düstûr, c. III, Zeyl, 7. fasıl, Dersaadet 1300, s. 210-211; N. Sarı-Z. Özaydın, Dr. Besim Ömer Paşa ve Kadın Hastabakıcı Eğitiminin Nedenleri (1), s. 10, 11, 18; Nedenler (II), s. 74.

46 N. Taşkıran, *Haseki'nin Kitabı*, s. 299; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, İrade Dahiliye, no: 95/158 (16 Ramazan 1308/23 Nisan 1306). Bkz.: Ek. 6/1; 1255 (1839)'da "iftihar" madalyaları basılmış; sonradan "iftihar" adlı ikinci bir madalya yapıldığı için buna "atik iftihar" denilmiştir. Bkz.: M. Z. Pakalın, c. II, s. 378; İ. Artuk, C. Artuk, Osmanlı Nişanları, İstanbul Matbaası, İst. 1967, s. 14.

47 Bkz.: 3 nolu dipnotu. O. N. Ergin, *Mecelle-i Umur-ı Belediyye,* c. IV., 1293/1876, s. 373; Bimarhane ve Müşahadehane Talimatnamesi mad. 37. Bkz.: İnâs hademe görevleri; İsmail Derviş, "Gard Malâd-Hastabakıcı", "Nefsâl-i 'Afiyet", (Besim Ömer), ikinci sene, İst. 1316, s. 237-239; İsmail Derviş Paşa, 16 teşrîn-i evvel 1316/29 Ekim 1900 tarihli bu yazısında, hastabakıcının görevlerine ve önemine ait örnekler ile "gard malâdların derece-i lüzûmunu" anlattıktan sonra sözlerini şöyle tamamlar:

"...İstifade olunacak hastabakıcıların sermâyesi yalnız görgü ve tecrübeye münhasır olmayıp, teşrih, menâfiü'l a'za, hıfzü'sıhhaya aid mecmulen ma'lûmatı olması ve bu san'atın nazariyât ve tatbikatı mükemmel sûretde tahsîl eylemesi lâzımdır.

Memleketimizin bu yüzden olan ihtiyacı da nazar-ı dikkat ve i'tibare alınarak Mekteb-i Tıbbiyye-i Şahane'de ebeler sınıfının programına bu seneden i'tibaren bir de hasta bakmak usulü ve dersi ilâve olunmuştur. Bundan böyle ebelerimiz gard malâd şehadetnâmesini haiz olacaklar ve bu sâyede lüzumu takdirinde bu vazifeyi ifâya muktedir ve sahib-i ma'lûmat hastabakıcılar bulunabilecekdir."

Bu kaynağı duyuran Prof. Dr. E. K. Unat'a teşekkür ederiz.

48 B. N. Şehsuvaroğlu, A. E. Demirhan, G. C. Güreşsever, *Türk Tıp Tarihi*, Bursa, 1984, Resim 14; T. Sağlam, *Türk Hekimliğinde (Gülhane)'nin Rolü,* Askerî Tıbbiye Matbaası 1944, s. 10; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, Yıldız Mütenevvi, Dosya no.: 201, Gömlek Sıra no: 78; (18 Zilhicce 1317/5 Nisan 1316/19 Nisan 1900); 1324. M. İ. Taltifat 114 (İrade), (27 Muharrem 1323/21 Mart 1321/3 Nisan 1905); Yıldız Mütenevvi, Dosya no: 196, Gömlek Sıra no: 51 (13 Receb 1317/17 Kasım 1899); İ. Eren, s. 29; N. Sarı, Z. Özaydın, Dr. Besim Ömer Paşa ve Kadın Hastabakıcı Eğitiminin Nedenleri II, s. 75; N. Sarı, Z. Özaydın: "Türk Hemşireliği'ne Osmanlı Hanımefendileri'nin ve Hilâl-i Ahmer (Kızılay)'in Desteği", *Sendrom,* vol. 4, no: 3, Mart 1992, s. 66-78.

49 N. Sarı-Z. Özaydın, Dr. Besim Ömer Paşa ve Kadın Hastabakıcı Eğitiminin Nedenleri I, *Sendrom*, Nisan 1992, S. 4, s. 10; N. Sarı, Z. Özaydın, "Türk Hemşireliği'ne Osmanlı Hanımefendileri'nin ve Hilâl-i Ahmer (Kızılay)'in Desteği", s. 66.

50 H. H. Işık, *Tam İlmihal, Se'âdet-i Ebediyye*, 23. baskı İst. 1979, Işık Kitabevi, s. 155.

51 M. Denizkuşları, *Tıbb-ı Nebevi*, İstanbul 1981, Marifet Yay., s. 14; H. Özönder, *Tıbb-ı Nebevi*, İstanbul 1974, İrfan Matbaası, s. 122-123.

52 Ş. Sabuncuoğlu, I. Bab, 39. fasıl, Bibliothèque Nationale, v.38b-39a; İ.Ü. Tıp Tarihi ve Deontoloji Anabilim Dalı Ktp., v.13a.

53 Ş. Sabuncuoğlu, II. Bab, 61. fasıl, Bibliotèque Nationale, v.102b-103b; Millet Kütüphanesi, v.97a-98a, İ.Ü. Tıp Tarihi ve Deontoloji Anabilim Dalı Ktp., v.86a-87b; Spink, M. S., Lewis G. L., s. 420; Uzel, İ., c. 1, s. 290.

54 G. Russel: s. 264; Ayrıca bkz.: A. Kurtluoğlu (çev.) (Manuel Serrano Y. Sanz'ın yayınladığı el yazmasında), Türkiye'nin Dört Yıl 1552-1556, *Tercüman 1001 Temel Eser 18*, s. 36-37.

55 E. A. Bâki, s. 43-44.

56 E. A. Gökpınar, "Şeriye Sicillerine Göre Eski Zamanlarda Afyon'da Yaşayış II", Taşpınar, 19 Eylül 1936, c. 4, no: 47, s. 214; R. Özdemir, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Ankara (Fiziki, Demografik, İdarî ve Sosyo-Ekonomik Yapısı) 1785-1840*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay.: 694, Kültür Eserleri Dizisi: 59 Ank. 1986, s. 214-215.

57 R. Withers, s. 97; G. A. Rusell, s. 263.

58 M. d'Ohsson, s. 195.

59 M. d'Ohsson, s. 194-195; A. Osmanoğlu, s. 48, 114, 282; R. Withers, s. 96-97; A. Refik, *Sultan Abdülmecid Hanın Sarayında (Die Briefe von Dr.Spitzer)*, "Tarihi Osmani Encümeni Mecmuası", no.: 34, 1 Teşrinievvel 13311, s. 599; H. H. Işık, s. 155.

60 Ç. Uluçay: Harem II. s. 15; *Topkapı Sarayı Arş.*, E.8799; İbnü'l Emin Sıhhiye 44, 87, 145; Cevdet Saray 6797.

61 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, Kamil Kepeci, Küçük Ruznamçe Kalemi: Müşahere- haran mevacibi, no: 3399, Özel no.: 2, 1036 yılı listesi. Bu belgeyi duyuran Prof.Halil Sahillioğlu'na teşekkür ederiz; R. M. Meriç: Tarih Vesikaları. Yeni Seri, 1. c., Ağustos 1955, 1 (16) S., İst. 1995, s. 53; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, İbnü'l Emin Sıhhiye 145.

62 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, Cevdet Saray, 6797; M. Ç. Uluçay: *Padişahların Kadınları ve Kızları*, Türk Tarih Kurumu Yay. VII. Dizi, S. 63, 1980, s. 99; *Topkapı Sarayı Arş*, E. No. 7995.

63 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, Cevdet Sıhhıye Tasnifi, No. 411, (Rebiü'l ahiri 1250/ 7 Ağustos 1834-4 Eylül 1834); Cevdet Sıhhiye Tasnifi No. 653 (27 Zilkade 1251/16 Mart 1836), 4152, 8852. Bkz.: N. Sarı, "Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri (Tamamlayıcı Belgeler), *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları 4*, 1998, s. 247-254.

64 A. Refik, s. 599-622; A. Osmanoğlu, s. 282; "Hamidiye Etfal Hastanesi yapılıncaya kadar Cemil Paşa Sarayda bazı kalfalara ameliyat yapmıştı...; Hastane yapıldıktan sonra "ameliyatı icap eden kalfalar orada ya Nureddin, yahut Rasih Bey'e ameliyatlarını yaptırırlar, Cemil Paşa'dan ürkerlerdi. Çünki, Cemil Paşa Naima Sultan'ın kalfalarından Feryâdil Kalfa'nın boynundan bir ur çıkarmış, bu kadıncağız ameliyat gününün akşamında ölünce, Paşa'ya itimad kalmamıştı."

65 S. M. Alus, "Eski Kadın Hekimleri, Lavtalar", *Akşam Gazetesi*, 7 Mart 1951, s. 4.

66 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, Hatt-ı Hümayun, No.35262 (24 Temmuz, 1837). Bkz.: Ek. 14/1-6; K. Esin, "Bizde Disseksiyon Ne Zaman ve Nasıl Başladı?, *Belleten*, c. 43, S. 172, 1979, s. 750.

67 *Topkapı Sarayı Arşivi*, D. 6303. Bkz.: Ek. 15.
R. Dramur, "Beyazıt Civarında Devlet Tarafından Kiralanan Bir Eczanede Hasta Tedavisi", *Vakıf Gureba Hastanesi Dergisi*, c. 15, S. 2, 1988, s. 234-244.

68 *Topkapı Sarayı Arşivi*, 1257-58 (1841-42) dönemi Galatasarayı Mekteb-i Tıbbiyye-i Adliye Faaliyeti hakkında takrir; Y. I. Ülman, s. 44, 52, 58; B. Ömer (Akalın), *Doğum Tarihi*, s. 51.

69 Edmondo De Amicis; çev.: B. Akyavaş: İstanbul, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 382, *Tercüme Eserleri Dizisi 55*, Ank. 1986, s. 147, 259-260; R. Lewis, (çev.: M. Poroy), *Osmanlı Türkiyesinde Gündelik Hayat (Âdetler ve Gelenekler)*, Doğan Kardeş Yay., İst. 1973, s. 112.

70 Ö. Öncel, "Sağlık Alanında İlk Kadınlarımız", *Dirim 4*, 1:51, No. 9, Eylül 1976, s. 355-360; 1922'de kayıt yaptıran 10 kız öğrenciden birinin ölümü, diğer üçünün okulu bırakması nedeniyle ancak 6'sı 1928'de; bırakanlardan biri 1929'da mezun oldu. Bkz.: Ş. Etker-G. Dinç: Cumhuriyet'in İlk Kadın Cerrahları, Dr. Suat Rasim, Dr. Fitnat Celâl ve Dr. İffet Naim, *Sağlık Alanında Türk Kadını Sempozyumu (12-14 Kasım 1997, İst. Bildirileri)*.

71 N. Akdeniz (Sarı), *Osmanlılarda Hekim ve Deontolojisi*, 1977, s. 68-69.

72 R. Lewis, s. 110-112; H. Sahillioğlu, Üsküdar'ın Mamure (Cedide) Mahallesi Fıtık Cerrahlar, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, no. 4, 1998, s. 59-66; F. Aksu, *Ispartalı Hekim ve Cerrahlar*, Ün, c. 4, S. 37, 1937, s. 529.

73 Bkz. dipnotu 23.

74 N. Taşkıran: "Türkiye'de Ebelik Eğitimi", s. 231-2; *Düstûr*, c. III, Zeyl, 1 Fasıl, s. 218; G. Naranzi: s. 5-7; *Düstur*, I. tertip, C. II Matbaa-ı Amire 1289, s. 814, E. Atabek: s. 14-17.

75 Ceride-i Havadis: 21 Cemaziyelahir 1256/20 Ağustos 1840, No. 3; Ceride-i Havadis, 7 Safer 1258/ 20 Mart 1842, No. 78; N. Yıldırım, "İstanbul Eczanelerinde Hasta Muayenesi ve Tıbbi Tahlil Laboratuvarları", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, S. 2, s. -.

76 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, Yıldız Tasnifi, Mütenevvi Maruzat Evrakı Bölümü, Dosya No. 95, Gömlek Sıra No: 84. (7 Zilkade 1311/12 Mayıs 1894), Bkz.: Ek. 18. Bu ve diğer bazı belgeleri bize duyuran sayın Celil Ender'e teşekkür ederiz.

77 Ahmet Mithat, *Mevad-ı Tıbbiye ve Sıhhiye*, "Tabibeler"; Tercüman-ı Hakikat, 18 Teşrin-i Evvel Perşembe 1890. Bkz.: Ek. 19. Bu makaleyi bize duyuran sayın Doç. Dr. Himmet Uç'a teşekkür ederiz.

78 Ö. S. Coşar, *Atatürk Ansiklopedisi*, c. 1, İst., 1973.

79 N. Sarı, Z. Özaydın, "Kadın Hastabakıcılar ve Osmanlı Toplumunda Uyandırdığı Yankılar", s. 8.

80 T. Toros, Dr. Safiye Ali, *Skylife*, Temmuz 1993, s. 52-56; T. Toros, İlk Kadın Doktorumuz Safiye Ali Hanım, *Yıllar Boyu*, S. 8, Kasım 1978, s. 30; T. Toros, Safiye Ali'den sonra yurt dışında tıp öğrenimi gören Suat, Saada, Emin Kâatçılar, Namiye, Semiramis Tezel, Hayrünnisa ve Bedriye Bedri Hanımlardan söz eder; Ş. Etker, G. Dinç, *a.g.e.*; K. Ş. Mutlu, *Türkiye Cumhuriyeti'nin 50. Yılında Tıpta Türk Kadını*, A.Ü. Tıp Fak. Yayını. No.: 300, Tıp Fak. Yay. No: 30, 1973, s. 35; A. Arslan, *Darülfünun'dan Üniversite'ye*, İst. 1995, s. 68-69; T. Taşkıran, *Cumhuriyet'in 50. Yılında Türk Kadın Hakları*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı, Cumhuriyet'in 50. Yıldönümü Yayını, No. 5, 1973, s. 161-162.

OSMANLI-TÜRK TIBBINDA MISIR ÇARŞISI'NIN YERİ VE ÖNEMİ

PROF. DR. AYŞEGÜL DEMİRHAN ERDİMİR
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ TIP FAKÜLTESİ

GİRİŞ

Tarihi Bizanslılar devrine kadar uzanan Mısır Çarşısı, ilk restorasyonunu XVII. yüzyılda, ikincisini ise 1942 de geçirmiştir. İlk restorasyonla, çarşı Yeni Cami külliyesinin bir vakfı haline gelmiştir ve zamanla karakteristik bir baharat çarşısı görünümü almıştır, böylece o zamana kadar İstanbul'da dağınık olan aktarlar bir arada toplanmıştır. Bizce uzun yıllar usta-çırak şeklinde devam eden eczacılık öğretiminin XIX. yüzyılda modernleşmesine ve gene XIX. yüzyılda resmi eczaneler yanında özel eczanelerin açılmasına kadar, hatta daha sonraları bile aktarlar, folklorik tıbbın eczacıları olarak çalışmışlardır. Nitekim XIII. yüzyıldan itibaren Avrupa'da da bu esnaf grubunun sınavla eczacı olarak kabul edildiklerini biliyoruz.[1]

Aktar loncası denen bir idari teşkilâta bağlı olan İstanbul aktarları 1942'ye kadar Mısır Çarşısı'nda toplu halde bulunmuşlardır. O sıralarda çarşı dışında dağınık aktar dükkanları pek azdır.

Yine XIX. yüzyılda çıkarılan bazı kanunlarla aktarların yetkilerinin sınırlandığını, aktar ve eczacı farkının açıkça belirlendiğini görüyoruz. Nitekim 1883 tarihli Aktar yani Ecza Tüccarları ve Mısır Çarşısı Hakkındaki Talimatname'de aktarların eczane açmalarının yasak olduğu ve 1885 tarihli Ecza Tüccaranı Hakkındaki Nizamname'de de, aktarın ancak sanayi ve eczacılığa ait ilaç ve kimyasal maddeleri toptan satan bir ecza tüccarı olduğu yazılıdır. Yine 1883 tarihli talimatname, bu yüzyılda aktarların satacağı maddeleri de sınırlandırmıştır.

Günümüzde ise aktarlar, özellikle Mısır Çarşısı'nın 1942'deki restorasyonundan sonra, hemen hemen tamamen dağılmışlar ve baharatçı adı ile bitkisel, hayvansal ve madensel drogları ve çeşitli maddeleri satan bir satıcı tipi haline gelmişlerdir ve eski özelliklerinden çok şey kaybetmişlerdir.

MISIR ÇARŞISI VE TARİHÇESİ

Bugün olduğu gibi yüzyıllar önce de drog satan dükkanlara aktar veya attar denirdi. Ancak zamanla diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi İstanbul'da da bu gibi dükkânlar bir çarşı halinde toplanmıştır. İstanbul'daki *Aktarlar Çarşısı* asırlardır *Mısır Çarşısı* diye anılır. Yalnız ticaret durumu bakımından değil, aynı zamanda aktarlık san'atının beşiği olmasından dolayı da sağlık bakımından önemi büyük olan Mısır Çarşısı'nın tarihi çok eskidir. O çağlarda sağlık maddeleri ile bitkisel droglar, Arabistan ve Hindistan'dan Mısır yolu ile geldiğinden çarşı bu adı almıştı. Örneğin *Mamboury,* kitabında:[2] "Mısır Çarşısı eskiden Baharat veya İlâç Pazarı olarak da bilinirdi; çünkü orada bitkilerin ve ilkel ilâçların bütün çeşitleri satılırdı." diye yazmaktadır. 1694 yılında İstanbula gelen *Gemelli* burayı Yeni Çarşı diye andığı gibi,[3] ünlü seyyah ve yazar *White* de eserinde Mısır Çarşısı adını kullanır.[4] *Gautier*'nin kitabında ise çarşının adları *Mısır* veya *İlâç Pazarı* olarak geçer.[5]

İstanbul çarşıları, genel olarak aynı cins mal satan esnaf ve tüccarın toplandıkları yerdir. Kuyumcular, tuhafiyeciler, bakırcılar çarşıları ve başkaları buna güzel bir örnektir. Mısır Çarşısı ise kısmen aktarlara, kısmen de pamukçulara ayrılmıştı. Toplu olarak bulunan aktar dükkânları karakteristik bir görünüşe sahiptirler. Bu özellikler gerek XIX. yüzyılda İstanbul'a gelmiş seyyahların yazdıkları seyahatnamelerden ve gerekse o zamanı

yaşamış eski aktarların oral tradition yolu ile verdikleri bilgilerden kolayca anlaşılmaktadır.[6]

Mısır Çarşısı özellikle yapı bakımından üstü örtülü ve dükkânları saçaklı çarşı tipine girer ki buna *Arasta* da denir ve Farsça örtü demektir. Asıl kapalıçarsıdan sonra İstanbul'un ikinci kapalıçarşısı olan bu yapının bulunduğu yerde, Bizanslılar devrinde, Venedik ve Cenevizlilerin ticaret yaptığı kapalı bir çarşı vardır ki buna *Makron Emvolos* denirdi.[7] Zamanla bozulan bu yapı, Yeni Cami yaptırılırken yeniden onartılarak (1662) cami'e vakfedildi. Yüksek Mimar Mühendis *Ali Saim Ülgen,*[8] "Yeni Cami" adlı yazısında, Yeni Cami külliyesinin cami, mahfil, çeşme, dar-ül kurrâ (Kur'an okuyanlar evi), sıbyan okulu (ilkokul), türbe ve çarşıdan ibaret olduğunu ve sonraları bu gruba yeni bazı kısımların da eklendiğini yazar. Özellikle Balık Pazarı üstündeki Sarraflar Hanı ile Tahmis çarşısındaki dükkânlardan Mısır Çarşısı'na bitişik olanlar da *Valide Turhan Sultan Vakfına* aittirler.

Eski Mısır çarşısında bodrumlarla birlikte 86 dükkân vardı ki 1940'daki onarımda şekli değiştirilmiştir. Çarşının altı kapısından üçü, yani Balık Pazarı, Hasırcılar, Ketenciler kapıları aktarlara, Yeni Cami, Haseki ve Çiçek Pazarı kapıları ise pamukçulara aitti.[9]

Grosvenor[10] 1895 de yazdığı *"Constantinople"* adlı eserinde Mısır çarşısının boyutlarını bile verir ve devamlı bir taş kemerle örtülü olan çarşının 13 m. Genişliğinde, 14 m. Yüksekliğinde ve 115 m. Uzunluğunda çok büyük bir ticaret merkezi olduğunu belirtir. Yine XIX. Yüzyılda İstanbul'da üç yıl bulunmuş olan *White,*[11] *"There Years of Constantinople"* adlı kitabında, çarşının 13 m. genişliğinde, 14 m. yüksekliğinde ve 115 m. uzunluğunda çok büyük bir ticaret merkezi olduğunu belirtir. Yine XIX. yüzyılda İstanbul'da üç yıl bulunmuş olan White,[11] "There Years of Constantinople" adlı kitabında, çarşının görünüşü ve dükkânları ile ilgi bilgiler verir. Bu ünlü seyyaha göre, çarşının ortasından geçen yolun her iki tarafı pek de düzgün görünüşü olmayan dükkânlar ile çevrili olup çatısı kemerli idi ve kavisler içinde açılmış pencerelerle aydınlanmıştı. Yazar, ayrıca oldukça serin ve havadar olan çarşının satıcılarının çoğunluğunun aktar olduğunu bildirir. *Grosvenor,* eserinde, çarşıda 78 dükkân bulunduğunu, Mirat-ı İstanbul yazarı *Raif Bey,* 100'den fazla dükkandan 49'unun aktar, diğerlerinin pamukçu ve yorgancı olduğunu yazmaktadır. *Özdeş* ise çarşısının 1940 onarımından önceki dükkan sayısının 86'yı bulduğunu bildirmektedir.

Eski Mısır Çarşısı'nda esnaf tarafından seçilmiş bir kalfa, çarşının açılıp kapanma saatlerini mevsime göre ayarlardı. Mir'at-ı İstanbul yazarı Raif Bey, çarşının Cumadan başka her gün açık olduğunu ve her sabah kıbleye dönük olan Dua Kapısı denen aktarlara ait Hasırcılar kapısında toplanan esnaf tarafından çarşıyı yaptıran *Valide Turhan Sultan* ruhuna dua okunduktan sonra kapıların açıldığını yazmaktadır. Çarşının bütün kapıları açılırsa da esnaf eski bir geleneğe uyarak içeriye bu dua kapısından girerdi. Gelen gideni gözetlemek ve çarşı kapılarını açıp kapamak için ayrıca kapıcılar vardı ki her biri, günde sekizer akçe ücret alırlardı. XIX. yüzyılda İstanbul'da bulunmuş olan White, çarşı bekçilerinin şafak sökene kadar çarşıda devriye gezdiklerini bildirmektedir. Çarşı, Ramazan'da sabahları daha geç açılır, akşamları ise bir saat önce kapanırdı.

O zamanı yaşamış bazı eski Mısır Çarşısı aktarlarından aldığımız bilgilere göre, çarşıdaki idarenin en önemli özelliği, doğruluk ve kurallara uygun hareketti. Fakat yine de kapılar geceleri kilitlenerek esnafın malı güven altına alınırdı. Dükkânların ise sadece içerlek demir kapısı kilitlenir, dış kısım açık kalırdı. Baylav, kitabında: "Dükkânların kasalarında bile kilit yoktu, hattâ akşamları evlerine giderken çırakların üstü başı bile aranmazdı." Diye yazmaktadır. Eski aktarların hepsi de bu devirde güvenli bir iş hayatının bulunduğunu söylemektedirler.[12] *White,* eserinde "Esnaf işini bitirince büyük kepenk indirilir, öndeki malların üzerine kalın bir halı veya bez örtülür." diye yazmaktadır. Ayrıca aynı yazar, çarşıda geceleri hiçbir esnafın kalmadığını, ışık ya da ateş yakılmasına izin verilmediğini bildirmektedir.[13]

Çarşıda ayrıca bir hamal teşkilâtı da vardı ki kâhyaya bağlı bir kesedar tarafından idare olurdu.

O çağlarda genellikle bütün san'at ve ticaret erbabı bir teşkilâta bağlı ve ona karşı sorumlu idi. Aktar esnafı da san'at ve ticaret yapabilmek için böyle bir sorumluluk taşırdı ki buna gedik adı verilirdi. Ayrıca gedik kelimesi, ticaret ve san'at için gelir getiren dükkâna konan alet ve eşya anlamına gelir. Gediği olmayanlar san'at ve ticaret yapamazlardı. Açılan gedikler, esnafın çırak ve kalfa-

larına verilirdi; dışardan esnaf birliğine kimse alınmazdı. O tarihlerde esnaf sayısında hiçbir arttırma ve azaltma yapılamazdı. Esnafın elinde bütün bu sayılan şartları sağlayan fermanlar vardı.[14] Gedikler, 1912 tarihli *Gediklerin İlgası Hakkındaki Muvakkat Kanun* ile kaldırılmıştır.[15]

Vakıf gediklerin bulunduğu eski Mısır Çarşısı dükkânlarında çalışan esnaf, hem san'at ve ticaret yapmaları ve hem de alet ve eşyanın karşılığı olarak Vakıflar İdaresi'nin kararlaştırdığı aylık veya yıllık kirayı öder ve bu kira verildikçe oradan çıkarılamazdı. H. 1178/M. 1764 tarihli[16] bir fermandan anlaşıldığına göre, o tarihte aktarlar, Valide Turhan Sultan Vakfına yılda 9.000 akçe kira vermekteydiler; ancak bu fermanla yıllık kira bazı nedenlerden dolayı kaldırılıyordu. Ayrıca Vakıflar idaresi yıllık kiradan başka, esnafdan, başlangıçta peşin ödenen bir ücret de alırdı ve böylece elde ettiği gelirlerle çarşının onarım işlerine bakardı.[17]

Kuruluşunu kısaca verdiğimiz eski Mısır Çarşısı'nın en önemli özelliğini karakteristik bir esnaf grubu olan aktarlar meydana getirirler ki, gerek onların teşkil ettikleri esnaf cemiyetleri (loncalar) ve gerekse aktar dükkânları ile burada satılan çeşitli maddeler Osmanlı Türk tıbbında önemli bir yere sahiptirler.

MISIR ÇARŞISI AKTARLARI

Aktar kelimesinin anlamı: Aktar drog satan tüccar anlamındadır. Eğer kelimenin aslını araştıracak olursak "ıtır"dan türeme olup güzel kokulu ruh ve yağlar, tıp araçları, mahalle aralarında bazı baharatla beraber iğne, sap, iplik gibi eşya ve eskiden tıpta kullanılan bazı ilâçları satan kimselere verilen addır.[18] Fakat bugün bu kelime ki bu da Arapça droglar anlamına gelen akakir kelimesinden galattır, halk arasında aktar diye söylenir. H. 1302/M. 1885 tarihli[19] Ecza Tüccaranı Hakkındaki Nizamnamede aktarın tanımı verilmektedir. Buna göre: "Sanayie ve eczacılığa ait ilâç ve kimyasal maddeleri toptan satan esnafa "aktar" yani "ecza tüccarı" denir. Bunlar hangi tebaadan olursa olsun nizamname şartlarına uyacaktı." denmektedir.

Ecza ticareti ile uğraşanlar, toptancılar (drogist) ve perakende satış yapan aktarlar diye ayrılırdı ki bunlardan drogistler, hem ithalât ve ihracat yaparlar, hem de toptan drog satarlardı. Aktarların bir kısmı eski Mısır Çarşısı'nda toplanmışlardı. Bir kısmı da mahalle aralarında dağılmışlardı.[20] Ayrıca Yeni Cami'in yapımından önce Eminönü semti Yahudilik diye ün salmıştı. Bu sebeple çarşı o çevrede toplanan Yahudi hekimlere rekabet için kurulmuştu. Böylece çok sayıda bulunan Yahudi hekimlerin yüksek fiyatla ilâç yapmalarına engel olundu ve ilâçlara narh kondu.

Aktarlığın Tarihçesi: Aktarlık mesleğinin tarihi, gerek ülkemizde ve gerekse diğer ülkelerde çok eski devirlere kadar uzanır. Eski Yunan'da İskenderiye ekolünde ve eski Roma'da kökçüler (Rhizotome), aktarlar (Pharmacopole) denen esnaf grupları bulunurdu. Yine XIII. yüzyıldan itibaren Avrupa'da ilâç yapımı işi tamamen aktarlara kaldığı gibi daha sonraları sınavdan geçen aktarlar eczacı olarak kabul edildiler.

Anadolu'da XII. ve XIII. yüzyıllarda, hekim-eczacı ile birlikte ilâç yapımı için gereken maddeleri sağlayan aktar esnafı da vardı. XVI. yüzyılda İstanbul'da aktar dükkânları bir eczahane görevi yaparlardı ve ayrıca işinde usta olmayanlara dükkân açtırılmazdı. *Ahmet Refik, "Eski İstanbul"* adlı eserinde, "Aktarlar gerektiğinde fakir halka parasız ilâç verirlerdi" diye yazar. *Evliya Çelebi* Seyahatnamesinde, XVII. yüzyılda İstanbul'da bulunan aktarlar sınıflandırılır ve bunların her biri hakkında bilgi verilir ki bu esnaf grupları incelenirse, Mısır Çarşısı kurulmadan önce aktarların dağınık bir şekilde oldukları görülür. Bunlardan bir kısmının dükkânı vardı, bir kısmı ise geziciydi. Yine Evliya Çelebi, ayrıca bunların pirlerinden de sözeder. Aktarlar, dükkâsız tutyacılar, macuncular, gülsuyu ve ilâç yağları satanlar, amberciler, çömlekçiler, yağcılar diye ayrılır ve ayrıca aktar hocaları ile seyyar aktarlar adı altında başka gruplar da bulunurdu. Buradan anlaşılıyor ki bunlar yaptıkları işlere göre ayrılmakta ve her grup kendi işinin bir çeşit uzmanı olmakta idi.[21]

Aktar esnafı, diğer esnaf grupları gibi iki tip vergi öderdi ki bunlardan biri Amele Belediyesi olup tersaneye verilirdi; diğeri de İhtisab Rusumu yani Belediye Vergisi adı altında ödenen vergi idi. Bunlar her esnafa göre aşağı yukarı yıllık olarak ayarlanmış olup ancak aylık taksitler halinde ödenirdi. H. 1260/M. 1844 tarihli[22] İstanbul esnafının kazanç vergileri ile ilgili bir defterde, İstanbul'da kaç sınıf esnaf bulunduğu, her sınıfın sayısı

ve verecekleri vergiler yazılıdır. Buna göre aktarlar, gelir ve vergi bakımından 9 sınıfa ayrılmış olup Mısır Çarşısı grubu birinci sıraya girer ve sayısı 35'dir. Bu grup ayda 50 kuruş, yılda 600 kuruş vergi verirdi.

H. 1301/M. 1883 tarihinden itibaren aktarlık yapmak için bazı koşullar konmuştu ki Aktar yani Ecza Tüccaranı ve Mısır Çarşısı Hakkındaki Talimatın bununla ilgili maddesi şöyledir: "Altıncı Bend: Aktar dükkânı açmak isteyenler, belediyeden ruhsat alacaklardır. Bu ruhsat sağlık teşkilâtınca (Bugünkü Sağlık Bakanlığı karşılığıdır.) onaylanarak özel deftere kaydolunacaktır."[23] Yine aynı talimatnamenin 4. Bendinde de aktarların eczane açmalarının yasak olduğu bildirilmektedir. Fakat aktarlar, eczacılarla da işbirliği yapmış ve 1921'de 36 ecza deposu ve aktar birleşerek Dersaadet Ecza Tüccaranı Cemiyeti adı ile bir dernek kurmuşlardır. Daha sonra 1927'de Ecza Ticarethaneleri hakkındaki kanunun çıkması ile bu beraberlik bozulmuştur.

XVII. yüzyılda eski Mısır Çarşısı'nın kurulması ile şehrin çeşitli semtlerine dağılmış olan aktarların çoğu, burada toplandılar ve bu durum 1940'da çarşının onarımına kadar devam etti. Her ne kadar o devirde de İstanbul'un çeşitli yerlerinde yine bu gibi dükkânlar varsa da bunların sayıları pek fazla değildi.

Aktar Dükkânları: Aktar dükkânlarının iç ve dış yapısı, aktarların kullandıkları ilâç kapları, aletler ve diğer çeşitli eşyaların özellikleri, o devrin Mısır Çarşısı'nın sosyal cephesini yansıtması bakımından ilginçtir.

White'a göre,[24] aktar dükkânlarının cepheleri 3-4 m, derinlikleri ise 10 ar m. kadardı. Eski aktarlardan *Mustafa Kök,* İsmail Küçükerol ve Şükrü Özsunay, dükkânların döşeme ve basamaklarının ahşap, diğer kısımlarının kâgir olduklarını bildirmektedirler. Ön tarafta ahşap peykeler üzerinde satış yapılan bir kısım vardı ve bir kapı ile oda şeklindeki arka tarafa geçilirdi. White, arkadaki yerin bazı drogların saklandığı bir depo ödevini gördüğünü, ayrıca burada namaz kılındığını yazar. Yine bu bölmeli satış yerinin altında bodrum katı ve üstünde de merdivenle çıkılan diğer bir kısım (üst kat) bulunurdu. Aktar *Mustafa Kök* de, "Dükkânın ön tarafı kepenkli değildi, bez veya hasırla kapatılırdı, ayrıca iç kısmın demir bir kapısı vardı ki dükkân kapanırken kilitlenirdi; böylece buraya müşteri giremez, alışveriş dış tarafta yapılırdı" demektedir.

Aynı aktara göre, giriş kısmının solunda bulunan ağaçtan yapılmış tezgâh, normal bir masa yüksekliğinde olup üstünde kavanoz ve kutular dururdu, ayrıca bunun arkasında demirden yapılmış bir kasa vardı ki içinde o zamanın gümüş para, mecidiye ve çeyrekleri bulunurdu. Çuvallarda ve çuvalların arkasındaki raflarda ise droglar vardı.

Grosvenor (1895), eserinde, "Raflarda ve tezgâhın etrafında bulunan sepet ve çuvallarda satışa hazır çeşitli tohum, kök ve yaprak v.b. simgeler bulunur" diye yazmaktadır.[25]

Eski aktarlar, Mısır Çarşısı dükkânlarının önemli bir özelliğinin de simgeler olduğunu söylerler. Bunlar dükkânların üzerine asılır ve orası bu işaretlerle anılırdı. Örneğin, kayıtlı, kuleli, makaslı, püsküllü, fenerli dükkân gibi. Yine Mısır Çarşısı'nın ünlü aktarlarından bazılarının da adları bu işaretlerle anılırdı. Örneğin, *Püsküllü Hüsnü Efendi* gibi. *White* gemi şekilleri, maşallahlar, dini cümlelerin veya deve kuşu yumurtası gibi nesnelerin odundan saçaklar üzerine asıldığını yazar. Ayrıca bu süsler arasında, başı kadın, vücudu aslan şeklinde olan mistik bir hayvan heykeli de vardı. Bundan başka nal, sarımsak, nazar boncuğu ve bazı droglar da uğur getirici nesneler olarak bilindiğinden asılırdı; böylece droglar hem kurur, hem de reklâm olarak kullanılırdı.

Bodrum katı ve üst kat ardiye olarak kullanılır, fazla maddeler burada çuval, şişe veya fıçılarda saklanırdı. Eski aktarlar, özellikle satılması yasak olan bazı maddelerin de çömleklerde bulundurulduğunu söylemektedirler.

Aktar dükkânlarında kullanılan ilâç kapları ve aletler de değişik şekil ve özellikler gösterirlerdi. Eski aktarların anlattığına göre, toz droglar kavanozlar, esanslar ve diğer ağırlığı az olan maddeler şişelere, dövülmüş bazı droglar teneke kaplara konurdu. Ayrıca raflardaki uzun yuvarlak kutuların üzerinde de içindeki maddenin adı yazılıydı. Karakteristik aletlerden bazıları da demir, taş ve tahtadan yapılmış havan elleri, dibekler, el ve oturak değirmenleri, kol demirleri idi. Aktar *Mustafa Kök,* dükkânlarda kefeli terazi ve küçük hassas terazi diye adlandırılan iki cins terazi bulundurulduğunu söylemektedirler. Küçük hassas terazinin kefeleri ufak ve kenarları pirinçten olup dirhem esasına göre yapılmıştı.

Aktar dükkânlarında çeşme suyu kullanılırdı. Mangal, ısıtma, gaz lambası ve mum ise aydınlatma aracı olarak bulundurulurdu.

Eski Aktar Dükkânlarında Satılan Droglar ve Çeşitli Maddeler: Aktar dükkânlarında yalnız basit veya kompoze droglar değil, aynı zamanda tiryak, kırmız, şurup, macun, merhem, kurs, tentür vs. gibi bu aktarların hazırladıkları bazı preparatlar da satılırdı. Bu ilâçların hazırlanmasında aktarlar özellikle farmakope-akrabadinlerden yararlanırlardı. *White,* "Mısır Çarşısı'nda satılığa çıkarılan droglar arasında boyacı, aktar ve parfümericilerin istediği yapay ve doğal birçok maddeler de vardır." dediğine göre, buralarda çok çeşitli maddelerin satıldığı anlaşılır. Yazar bu dükkânlarda ayrıca sürme (antimon ve mazı karışımı), sünger taşı gibi bazı maddelerin de bulunduğunu yazmaktadır. Yine aktar dükkânlarına gelen müşterilere evde hazırlanmaları için bazı ilâç tarifleri de verilirdi. Bundan başka sübek denen ve çocukların idrarını toplamak için kullanılan cam veya tahta kaplar da hemen her dükkânda bulunurdu. Eski aktarların anlattığına göre, eski Mısır Çarşısı dükkânlarında pamuk, kupa şeklinde kulplu toprak çömlek, sabun, toplu iğne, takunya, mermerşahi, patiska, yemeni, kına, kâfur, gülsuyu, çöreotu, buhur, ödağacı gibi cenaze malzemesi bile satılırdı.

Çarşının toptan satış işleri özellikle Yahudi simsarlar tarafından idare edilirdi. H. 1116/M. 1704 tarihli[26] bir arzuhalden anlaşıldığına göre, eski Mısır çarşısında aktar esnafının tellalbaşlığı Yahudilere verilmiştir.

1664 tarihli bir fermanla, Mısır Çarşısı'nda çeşitli baharatla birlikte çiğ kahve, kalay ve şeker gibi bazı maddelerin de satışına izin verilmiştir. O kadar ki şekerci ve akideci esnafı, şekeri yalnız bu çarşıdaki aktar esnafından satın alabilirlerdi. Bu nedenle zaman zaman aktarlarla şekerci ve akideciler arasında bazı anlaşmazlık çıkardı.

Şekerci ve akideciler, ancak Mısır'dan gelen şekerin aktarlar tarafından satılacağını, Avrupa'dan gelen şekeri ise istedikleri yerden almağa hakları olduğunu, ayrıca aktarların hileli ve pahalı satış yaptığını öne sürerlerdi. Bu konu ile ilgili olarak 1733'de çıkan diğer bir fermanda, yabancı ülkelerden gelen şekerin bile yalnız Mısır Çarşısı'nda satılacağı belirtildi.[27] Fakat akideci ve şerbetçilerle aktarlar arasındaki bu anlaşmazlık devam etti. Bu sebeple 1763 tarihli bir fermanla, daha önce çıkarılan fermanlara uyulması bir kere daha hatırlatılıyor, şerbetçilerin Galata'daki pazardan şeker satın almalarının yasaklandığı belirtiliyordu.[28]

Bütün bu kararlara rağmen iki esnaf grubu arasındaki çatışmalar bitmedi. Bu yüzden H. 1178/M. 1764'de çıkarılan bir fermanda İstanbul'a yabancı ülkelerden gelen şekerlerin altıda üç buçuğunu aktarların, altıda iki buçuğunu şerbetçi ve akideci esnafının alabileceği, çiğ kahve, kalay ve çeşitli baharatın ise yine eskisi gibi, Mısır Çarşısı'nda satılacağı yazılıdır. Buna karşılık aktarların *Valide Turhan Sultan Vakfına* yılda 9.000 akçe olarak verdikleri kira kaldırılıyordu.

Eski Mısır çarşısı esnafından aldığımız bilgiye göre, esaslı bir kontrolden geçmeyen aktar dükkânlarında, bazı kaçak maddeler de (afyon, esrar, barut vs.) satılırdı; ayrıca fiyat kontrolü de çoğu zaman yapılmazdı.

O günlerde esrar çok kere kaçak olarak kahvehane, aktar dükkânı ve bunlara benzer yerlerde satılır ve kullanılırdı. Ayrıca esrar ticareti yapanlar, bu maddeyi kendileri hazırlayarak Mısır'daki ortaklarına gönderirlerdi. H. 1280/M. 1863 tarihli bir iradede, kahvehane ve aktar dükkânlarında esrar satılmaması ve yalnız ilâç yapımında kullanılması için eczanelerde bir miktar bulundurulabileceği, bu karara uymayanların 1 haftadan 2 yıla kadar hapis ve bir mecidiye altınından 25 mecidiye altınına kadar para cezası ile cezalandırılacağı yazılıdır.

1878 tarihli[29] Eczacı Nizamnâmesi'nin 25. maddesi gereğince aktarların satacakları maddeler sınırlandırılmıştı. Fakat zaman zaman bu karara uymayanlar olduğundan o tarihlerde bugünkü Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı'nın yerini tutan *Cemiyet-i Tıbbiye-i Mülkiye* tarafından çıkarılan karar suretinde, aktar dükkânlarının kontrol edileceği, yasak maddelerin derhal toplanıp gelirinin fakir hastalar için kullanılacağı yazılıdır. Bu nizamnamede şu maddelerin aktarlarca satışı yasak değildi: 1) Akanber, 2) Anason, 3) Ağaç kavunu, 4) Ardıç tohumu, 5) Akeğiri, 6) Ayrık kökü, 7) Elma zamkı, 8) Akgünlük, 9) Adaçayı, 10) Ebegümeci çiçeği ve yaprağı, 11) Ihlamur çiçeği, 12) Ardıç sakızı, 13) Andız kökü, 14) Andızarot, 15) Üzerlik tohumu, 16) Balık nefsi, 17) Peygamber ağacı, 18) Beyaz Balmumu, 19) Papatya çiçeği,

20) Balık tutkalı, 21) Bergamot yağı, 22) Boy tohumu, 23) Bezir yağı, 24) Biberiye, 25) Beni İsrail zeytini, 26) Kavun, karpuz, kabak ve çekirdeği, 27) Besbase-i hindi, 28) Beyaz susam, 29) Benekşe kökü, 30) Pirepuli, 31) Tırhale, 32) Titre zamkı, 33) Terementi, 34) Tebeşir, 35) Çiçek suyu, 36) Çivid, 37) Çörekotu, 38) Çam sakızı, 39) Çalı tohumu, 40) Çemen, 41) Çadır uşağı, 42) Cevz-i hindi, 43) Cebeli hindi, 44) Cüda otu, 45) Çengel sakızı, 46) Helva-yı hindi, 47) Hamame, 48) Helvacı çöveni, 49) Havlıcan, 50) Hatmi kökü, 51) Hatmi çiçeği, 52) Hatmi yaprağı, 53) Hardal tohumu, 54) Tarçın, 55) Darçın yağı, 56) Darifülfül, 57) Deniz köpüğü, 58) Deve dikeni, 59) Zift, 60) Raziyane, 61) Reçine, 62) Zencebil, 63) Zerinat yahut Cedvar, 64) Zerdeçal, 65) Susam kökü, 66) Sünbül-i hindi, 67) Sendlos yahut Sendros, 68) Saleb, 69) Sünbül-i rumi, 70) Şap, 71) Şakayık tohumu, 72) Sarı sandal, 73) Sarı Balmumu, 74) Sandalos, 75) Arap samkı, 76) Sakız, 77) Sumak, 78) Tatlı badem yağı, 79) Tuluzat, 80) Takamaka, 81) Tini mahtum, 82) Asilbend, 83) Öd ağacı, 84) Ayva çekirdeği, 85) Itır yağı, 86) Asfir, 87) Anber kabuğu, 88) Anberiparis, 89) Kakule, 90) Kızıl boya ağacı, 91) Kırmız, 92) Kırmızı sandal, 93) Karanfil yağı, 94) Kasnı, 95) Karanfil, 96) Katran, 97) Kardeş kanı, 98) Karnıyarık, 99) Karagünlük, 100) Kuru ünnap, 101) Kına, 102) Karakafes, 103) Kızıl behmen, 104) Kağıt hindi, 105) Kimyon, 106) Kişniş, 107) Kilermeni, 108) Gül döğmesi, 109) Kâfur, 110) Kefe kimyonu, 111) Kenevir, 112) Gülsuyu, 113) Gülyağı, 114) Gül kurusu, 115) Keten tohumu, 116) Kök boyası, 117) Lisan-ı servi çiçeği, 118) Lüle kükürt, 119) Lüfer çiçeği, 120) Laden, 121) Laka zamkı, 122) Lotur, 123) Mahleb, 124) Mazı, 125) Meyan balı, 126) Meyan kökü, 127) Mürver çiçeği, 128) Masko çayı, 129) Musya-i Bağdad, 130) Mayasıl otu, 131) Mecankod, 132) Mamiran hindi, 133) Nişasta, 134) Nane yağı, 135) Nişadır, 136) Nane, 137) Nöbet şekeri, 138) Venedik tortusu, 139) Hindistan cevizi yağı, 140) Hindistan cevizi, 141) Havacıva, 142) Hindiba kökü, 143) Yasemin çiçeği, 144) Yer sakızı.

Yine H. 1301/M. 1883 tarihli Aktarlar ve Mısır Çarşısı hakkındaki talimata göre, ticaret ve eczacılıkla ilgili olan kimyasal ve tıbbi maddelerin toptan satışı aktarlara aitti. Ancak aktarların reçete karşılığı kimyasal madde ve ilâç yapmaları yasaktı; bundan başka bu talimatnamenin yedinci, sekizinci ve dokuzuncu bendlerinde, aktarların tıbbi ve zehirli maddeleri yalnız diplomalı eczacılara satacağı bildirilmektedir. Yine bu talimatnamede aktarların satacağı eczalar bir liste halinde bildirilmiştir.[30]

Daha sonra çıkarılan 1885 tarihli Ecza Tüccarı Hakkındaki Nizamnameye göre ise, aktarların Avrupa'dan gelen spesialiteler ile bileşimi bilinmeyen yerli ilâçlar ve eczanelerde ancak doktor reçetesi ile verilebilen maddeleri satmaları yasaktı. Zararlı ve zehirli bitkisel drogların toptan satışı ise kökçülere ait olup bunlar da yalnız ruhsatı olan eczacı ve aktarlara satış yapabilirlerdi. Bu talimatnamede alım ve satımı aktarlar için tamamen yasak olup yalnız ecza tüccarı tarafından satışına izin verilen maddelerin de bir listesi vardır. Bu maddeler sıra ile şunlardır.[31]

Zehirli ve zararlı ilâçlar defteridir: 1) Arsenik ve preparatları (Fare otu, zırnık vs.), 2) Acide Phenique, 3) Acide sulfurique, 4) Acide Azotique, 5) Altın suyu, 6) Acide chlorhydrique (tuz ruhu), 7) Acide phosphorique, 8) Acide oxalique, 9) Siyanhidrik asit ve siyanürler, 10) Nişadır ruhu, 11) Kurtboğan ve preparatları, 12) Akontin ve tuzları, 13) Apomorfin, 14) Gümüş nitrat (Cehennem taşı), 15) Atropin ve tuzları, 16) Belladon ve preparatları (güzel avrat otu), 17) Kafein ve tuzları, 18) Kuduz böceği ve tuzları, 19) Kloral, 20) Potasyum klorat, 21) Kloroform, 22) Kodein, 23) Acı çiğdem ve preparatları, 24) Ebucehil karpuzu, 25) Katran ruhu yani kreozot, 26) Göztaşı v.s., 27) Yüksük otu ve preparatları, 28) Taflan suyu ve Taflan ruhu, 30) Acı badem suyu ve Acı badem ruhu, 31) Lokman ruhu (Ether sulfurique), 32) Batalomba (Gomme Gutte), 33) Grains du ricin (Hint yağı bitkisi tohumları), 34) Grains d'huile de croton tiglium (Kroton Tiglium bitkisi tohumları yağı), 35) İyot ve preparatları, 36) Kusturucu tartar, demirbozan ve preparatları, 37) Brom ve preparatları, 38) İodoform, 39) Altın kökü, 40) Jaborandi ve Pilokarpin, 41) Banotu, 42) Tatula ve preparatları, 43) Afyon ve preparatları, 44) Morfin tuzları, 45) Haşhaş ve şurubu ve Körükçüoğlu macunu, 46) Haşiş (Esrar), 47) Civa ve preparatları, 48) Kargabüken ve preparatları, 49) İnyas baklası, 50) Kalabar baklası ve Kalabarin, 51) Balık otu ve Pikrotoksin, 52)

Bitotu, 53) Beyaz çöpleme, 54) Striknin ve Brusin ve tuzları, 55) Veratrin ve tuzları, 56) Papaz otu, 57) Altın preparatları 58) Fosfor ve preparatları, 59) Kurşun preparatları, 60) Podofilin, 61) Karaardıç, 62) Santonin, 63) Sedef otu, 64) Baldıran ve preparatları, 65) Ada soğanı ve preparatları, 66) Çavdar mahmuzu ve ergotin, 67) Tutya bileşikleri, 68) Kara çöpleme.

Yine 1885 tarihli "Ecza Tüccaranı Hakkındaki Nizamname"nin 8. maddesinde, "Aktarlar, zehirli ve tehlikeli eczayı dükkân ve mağazalarında zehirli olmayan maddelerden ayrı bir yerde kilit altında korumağa ve örnek olarak meydana koyacakları zehirli maddeleri bile camlı ve kilitli dolaplar içinde saklamağa zorunludurlar" diye yazılıdır.

Yaptığımız incelemelerden anlaşıldığına göre, eski Mısır Çarşısı dükkânlarında satılan maddelerden birçoğu bugün, aktar dükkânlarında bulunmamaktadır.[32, 33, 34]

1 Şehsuvaroğlu, B. N., *Eczacılık Tarihi Dersleri,* Hüsnütabiat Matbaası, İstanbul (1970) s. 88-220.
2 Mamboury, E., *The Tourists' İstanbul,* Paris (1953) s. 55-120.
3 Kömürciyan, E. Ç., *XVII. Asırda İstanbul* (çev.: Hrand D. Andreasyon), (1952) s. 5-48.
4 White, C., *Three Years in Constantinople or Domestic Manners of the Turks in 1844,* London (1845). s. 9-47.
5 Gautier, T., *Constantinople from the French by Robert Howe Gould,* London (1918). s. 9-142.
6 Eski Mısır çarşısı dükkânları hakkında bilgi veren aktarların adları ve adresleri aşağıdadır. Aktar İsmail Küçükerol, İstanbul Tohum Mağazası, Mısır Çarşısı, Eminönü. Aktar Mustafa Kök, Samatya, Merhaba Durağı, Hacı Manav Çıkmazı, no.1, İstanbul. Aktar Şükrü Özsunay, Tahtakale, Cedit Han, no: 1, İstanbul. Aktar Hüsnü Özdöl, Karagümrük'de baharatçılık yapmaktadır. Aktar Saim Koşar, Cami Sokak, Çolak İsmail Durağı, no: 10, Kent Apt. Suadiye.
7 Erdenen, O., *İstanbul Çarşıları ve Kapalıçarşı,* Yenilik Basımevi, İstanbul (1965) s. 35-102.
8 Ülgen, A. S., Yeni Cami, *Vakıflar Derg.* 2, 387-397 (1942).
9 *Reşat Ekrem Koçu Arşivleri, (Mir'at-ı İstanbul* Yazarı Raif Bey'den), Mısır Çarşısı.
10 Grosvenor, E.A., *Constantinople, Sampson Low,* Marston and Company Ltd, (1895), s. 55-185.
11 Not. 4 de *a.g.y.,* s. 15-25
12 Baylav, N., *Eczacılık Tarihi,* Yörük Matbaası, İstanbul (1968) s. 19-180.
13 Not. 4'de. *a.g.y.,* s. 12-40.
14 Ergin,O.N., Mecelle-i Umur-u Belediye, Matbaa-i Osmaniye, Çemberlitaş (1922). s. 35-102.
15 *Ecza Tüccaranı Hakkında Nizamname* (1302/1885 tarihli), Düstur Mütemmem, (H. 1335/M.1916)
16 Şehsuvaroğlu, B. N., *Arşivleri,* Mısır Çarşısı Dosyası 1178/1764 tarihli belge.
17 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi, İrade,* Meclis-i Vâlâ Def, no: 83-20, H. 1558/M. 1842.
18 Ahmed Cevdet, *Kamus-u Türki,* İkdam Matbaası, Dersaadet (1899).
19 Not. 15'de *a.g.y.*
20 Ünver, A. S., "Osmanlı Türklerinde hekimlik ve eczacılık," *Farmakoloğ Derg.* 9, (1952).
21 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi,* c. I, İkdam Matbaası, İstanbul (1314/1896), s. 45-200.
22 *Başbakanlık Arşivi,* Cevdet, İktisat Def, no: 1686, H. 1269/ M. 1844.
23 *Düsturlar,* Aktar yani Ecza Tüccarları ve Mısır Çarşısı Hakkında Talimat, Birinci Tertip Düstur, 5, 34 (5643-5644 No'lu ve 1301/1883 tarihli).
24 Not. 4 de *a.g.y.*
25 Not. 10 da *a.g.y.,* s. 65-72.
26 *Başbakanlık Arşivi,* Ali Emirî, II. Mehmed Def, no: 11379, H. 1116/M. 1704.
27 Şehsuvaroğlu, B. N., *Arşivleri,* 1146/1733.
28 İrade, *Meclis-i Vâlâ Def,* no: 22414, H. 1280/M. 1863.
29 Eczacı Nizamnamesi, *Vakit Gazetesi,* 84: 4 (1878).
30 Not. 23'de *a.g.y.*
31 Not. 15'de *a.g.y.*
32 Demirhan, E. A., *Zencefil,* İst. 1997, s. 1-99.
33 Demirhan, E. A., *Sarımsak* İst. 1999. s. 5-82.
34 Demirhan, E. A., *Mısır Çarşısı Drogları,* İst. 1975, s. 15-42.

KAYNAKÇA

1 Şehsuvaroğlu, B. N., *Eczacılık Tarihi Dersleri,* Hüsnütabiat Matbaası, İstanbul 1970.
2 Mamboury, E., *The Tourists'İstanbul,* Paris (1953).
3 Kömürciyan, E. Ç., *XVII. Asırda İstanbul* (çev.:Hrand D.Andreasyon), (1952).
4 White, C., *Three Years in Constantinople or Domestic Manners of the Turks in 1844,* London (1845).
5 Gautier, *T., Constantinople from the French by Robert Howe Gould,* London (1918).
6 Erdenen, O., *İstanbul Çarşıları ve Kapalıçarşı,* Yenilik Basımevi, İstanbul (1965).
7 Grosvenor, E. A., *Constantinople, Sampson Low,* Marston and Company Ltd. (1895).
8 Baylav, N., *Eczacılık Tarihi,* Yörük Matbaası, İstanbul (1968).
9 Ergin, O. N., *Mecell-i Umur-u Belediye,* Matbaa-i Osmaniye, Çemberlitaş (1922).
10 Ahmed Cevdet, *Kamus-u Türki,* İkdam Matbaası, Dersaadet (1899).
11 *Evliya Çelebi Seyahatnamesi,* c. I, İkdam Matbaası, İstanbul (1896).
12 Demirhan, E. A., *Zencefil,* İstanbul (1997) Nobel Tıp Kitapevleri.
13 Demirhan, E. A., *Sarmısak* İstanbul (1999) Nobel Tıp Kitapevleri.
14 Demirhan, E. A., *Mısır Çarşısı Drogları,* İstanbul (1975).

ASKERİ TIP TARİHİ

DOÇ. DR. ADNAN ATAÇ
GATA TIP TARİHİ VE DEONTOLOJİ ANABİLİM DALI

Askeri tıp tarihi, insanlığın askeri amaçlı silah kullanmaya ve silahlı kurumlarını oluşturmaya başladığı dönemlerden bugüne önemli olaylara ve önemli buluşlara tanıklık etmiştir.

TÜRKLERDE ASKERİ TIP

Tarih boyunca ilk çivi yazısını kullanmak, ilk harfleri dizerek matbaa baskısı yapmak, bugün de yaşayan ilk dili kullanmak gibi uygarlığın en önemli unsurlarını gerçekleştiren Türkler, savaş sanatlarında da kuşkusuz birçok yeniliğin ortaya çıkmasında ve kullanılmasında rol oynamışlardır.

Örnek olarak; atın evcilleştirilmesi, normal yaşamda ve savaşlarda etkili bir silah olarak kullanılması, savaşlarda at üzerinde giderken sağa, sola ve arkaya dönüp ok atmak ve silah kullanmak için uygun giysilerin ve üzenginin icat edilmesi gibi buluşlar, savaş alanlarında hızlı hareket olanağı sağlamış, bu sayede birçok yeni savaş taktikleri geliştirilmiştir.[1, 2, 3, 4]

Muharebe alanlarında başarılı olmak için, lojistik desteğin önemini bilen Türkler, savaşa katılan birliklerinin sağlığını da düşünmüşler, ordu ile birlikte gidebilen ilk seyyar hastane teşkilatının kurulmasını gerçekleştirmişlerdir.

Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah (1072 - 1092), ordusunda 40 deve ile taşınan alet, çadır ve malzemeden oluşan bir seyyar hastane teşkilatı oluşturmuş, bu hastane, ordu nereye gitse onu belirli bir uzaklıkta ve arkadan takip ederek, hasta ve yaralıları tedavi etmiştir.[5, 6]

Tıp eğitimine de önem veren Selçuklular, dünyanın ilk resmi üniversitesi sayılabilecek Nizamiye Medresesi'ni kurmuşlardır. Bu medrese Bağdat'ta 1067 yılında Selçuklu Sultanı Alp Arslan'ın (1029 -1072) veziri Nizamülmülk (1018-1092) tarafından kurulmuştur.[7]

Daha sonra tıp eğitimi Kayseri, Niksar, Tokat, Sivas, Divriği, Çankırı, Konya, Kastamonu ve Amasya'da kurulan medrese ve hastanelerde devam etmiştir.[8]

Selçukluların devamı olarak, 1299'dan sonra tarih sahnesinde yerini alan Osmanlı Devleti'nde, önceleri gönüllü atlı akıncı birlikleri fetih görevlerini üstlenmişlerdir. Düzenli ordu kurma çalışmaları, Orhan Bey (1326-1359) zamanında yaya birliklerinin oluşturulması, I. Murad (1359-1402) zamanında önce devşirme birlikleri, sonra da yeniçeri birliklerinin oluşturulması ile gerçekleştirilmiştir. Ordunun önemli bir gücünü meydana getiren yeniçeriler, kendi kışlalarında eğitim yapmış, askerlikten başka bir işle ilgilenmemişlerdir.

Uzun süre dünyanın en güçlü piyade ordusu olarak kabul edilen bu ordunun, sağlık işlerinin nasıl yürütüldüğü konusunda henüz elimizde yeterli bilgi yoktur. Ancak muharip birliklerde "Esnafat-ı Askeriye", denilen ve yardımcı hizmetler gören ayrı bölükler kurulmuş, bu bölüklerdeki askerlerin bir kısmı da cerrahi müdahaleleri yapacak bilgilerle yetiştirilmişlerdir. Maaşlı yeniçerilerin sıhhi ikmal ve bakımları bugünkü karşılığı tabur sayılabilecek, yeniçeri orta'larında bulunan bir hekim, bir cerrah ve bir tımarcı (pansumancı) tarafından yapılmıştır. Bunlara "yayabaşılar" da denilmiştir. Usta-çırak yöntemi ile yetişmişlerdir. Savaşta ordu seyyar hastanelerinde çalışan, hasta ve yaralıları tedavi edenler, ilaç ve merhem hazırlayanlar bu sınıfın askerleri olmuştur.[9]

Ordunun hekim ihtiyacı da, önceleri Selçuklu dönemi tıp medreselerinde yetişen veya usta-çırak yöntemi ile kendisini yetiştiren hekimlerden sağlanmıştır. 1399'da Bursa'da, Yıldırım Bayezid (1389-1402) tarafından yaptırılan ve Osmanlıların Anadolu'da yaptırdığı ilk hastane olan, Yıldırım Bayezid Darüşşifası'nın amacı,

hem hasta tedavisi, hem de ordu hizmeti için tabip yetiştirmek olmuştur.[10]

Osmanlı Devleti'nin büyümesi sonucu sağlık ile ilgili sorunların artması, sağlık ile ilgili kurumların daha iyi organize olmaları ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bu amaçla Sultan II. Bayezid (1481- 1512) zamanında hekimbaşılık makamı oluşturulmuştur. Hekimbaşılar, önceleri padişah ve ailesinin tedavilerini üstlenmiş, daha sonra orduda ve diğer yerlerde çalışan hekimlerin imtihan, tayin, azil, hastane işlemleri gibi çeşitli ve geniş kapsamlı görevleri yapmışlardır. Sefere çıkan orduda padişahın yanında bulunmak zorunda olan hekimbaşıların ilki Muhiddin Mehmed'dir. (?-1504) Ancak Sicill-i Osmanî'de ilk hekimbaşının, Hekim Şeyhi (Yusuf Sinaneddin) (1371-1431) olduğu yazılıdır.[11,12] Hekim Şeyhi'nin saraya gelişi şöyledir:

1514 yılında Çelebi Sultan Mehmed, Karamanoğlu Mehmet Bey'in ayaklanmasını bastırdıktan sonra, ordusu ile başkente dönmek üzere yola çıkar. Ankara'ya geldiği zaman Karamanoğlu'nun sözünden dönerek tekrar ayaklandığını duyunca sinir krizleri geçirir. Saray hekimleri kendisini tedavi edemeyince Germiyen Beyi'nden hekim istenir. O da Hekim Şeyhi'yi gönderir. Şeyhi 15 günde padişahı iyileştirir. Padişah da O'nu saraya alır, başhekim olarak görevlendirir. Bu görevlendirme belki de daha sonra başlatılacak Hekimbaşılık kurumunun ilk yararlı örneğini oluşturmuştur.[13]

Fatih Sultan Mehmed (1451-1481) hekimlere ve saray hekimliğine önem vermiştir.Sarayda görevlendirdiği 3 Türk (Altunizade (?-?), Ahi Çelebi (1436-1524), Beşir Çelebi (?-?)), 4 İranlı (Ahmed Kutbeddin (? - 1497), Şirvan'lı Şükrullah (?-1460), Hoca Abdullah (?-?), Abdülhamid Çelebi (Lâri) (?-?)) ve 1 İtalyan Yahudilerinden dönme Yakup Paşa (1425-1481)' dan oluşan dönemin en ünlü hekim kadrosu ile çalışmıştır. Bilim adamlarının yetişmesi için 1470'de Fatih'de, içinde tıp eğitiminin de yapılacağı, bugünün üniversiteleri kapsamında, büyük bir külliyeyi öğretime açan Fatih, ordu hekimliğine de önem vermiş, İstanbul'u fethettikten sonra elde edilen ganimetleri ve özellikle Ayasofya mahzeninden çıkartılan kıymetli eşyaların, önce asker için hizmet eden hekimlere, kehhallere, cerrahlara, suculara, sonra diğerlerine dağıtılmasını istemiştir.[14, 15]

Fakat hekimliğe önem veren, gelişmesi için gayret gösteren Fatih Sultan Mehmed, ordusunun başında bir hastalıktan ölmüştür. 27 Nisan 1481'de 300 000 kişilik ordu ve büyük toplar ile sefere çıkmak üzere Üsküdar'a geçtikten sonra hastalanmış, 3 gün dinlendikten sonra tekrar yola çıkmış, ancak Gebze yakınlarında Hünkar çayı denilen yerde, hastalığı ağırlaşmış, hekimlerin tedavileri sonuç vermeyince, 4 Mayıs 1481'de vefat etmiştir.[16]

Yavuz Sultan Selim'in 1514'te yapılan Çaldıran seferinde, ordunun sağlığını düşünerek aldığı kararlar dikkat çekicidir. Yürüyerek Sivas'a kadar gelen orduda şiddetli kış ve kıtlık nedeniyle askerlerden yolda ölenler olunca, bütün askerlerin genel muayeneden geçirilmesini istemiş, zor ve ağır şartlara dayanamayacağı belirlenen 40 000 asker ayrılmış, geride kalan 500 süvari ve 80 000 yayanın teçhizatı yeniden gözden geçirilerek, İran seferine çıkılmıştır. Bu karar yolda birçok askerin ölümüne engel olmuştur.[17]

Kanuni Sultan Süleyman (1520 - 1566) döneminde ordu, en büyük ve başarılı dönemlerini yaşamıştır. 1555'te içinde ayrı bir tıp medresesinin de bulunduğu, Süleymaniye Külliyesi kurulmuş, yeniçeri ocağında düzenli sağlık teşkilatı oluşturulmuştur. Yeniçeri ağasının oturduğu ağa kapısında maaşlı tabip ve cerrahlardan oluşan sağlık kadrosu görev yapmaya başlamıştır.[18]

1588'de Sultan III. Murad (1575 - 1596) döneminde, orduda maaşlı 36 156 er, 38 tabip ve cerrah bulunduğunu gösteren bilgilere göre, merkezde her 1000 askere 1 tabip veya cerrah düştüğü söylenebilir.[19]

16 Kasım 1937'de Bağdat kuşatmasına başlayan Sultan IV. Murad (1623 - 1648) seyyar hastane çadırlarını Bağdat dışında kurulan kendi otağının yanı başına kurdurmuş ve yaralıların tedavisinde azami itinanın gösterilmesini emretmiş, zaman zaman da yaralıları ziyaret ederek morallerinin yükselmesini sağlamıştır.[20]

Yine IV. Murad zamanında, cerrahların savaşlardaki yararlılığı ile ilgili şöyle bir örnek vardır: Ordu cerrahbaşısı Kasım Ağa, Macaristan'da yapılan savaşlardan birisinde kasığından kurşun ile, kötü bir şekilde yaralanan komutanı Hısım Mehmed Paşa'nın kurşununu dikkatli bir müdahale ile çıkartmış, kırk gün süren uzun bir tedavi sonrasında da iyileştirmiştir.[21]

Osmanlı Devleti'nde dönemin ünlü hekimleri, çeşitli zamanlarda ordu hekimbaşılığı görevlerine de getirilmişlerdir. Süleymaniye Tıp Medresesi'nde ders vermiş, tıp ile ilgili eserleri olan, saray hekimi, şair ve yazar Ayaşlı Şaban Şifai (? - 1705) ve yine Süleymaniye Tıp Medresesi'nde ders veren, hekimbaşılık yapan, tıp kitapları yazan ve 1768 Türk-Rus harbinde ordu hekimbaşılığına getirilen Gevrekzade Hafız Hasan Efendi (? - 1801), örnek olarak gösterilebilir.[22, 23]

14 MART 1827'DE AÇILAN TIP OKULU

Türk askeri tıp tarihinde en önemli hekimbaşılardan birisi de Mustafa Behçet Efendi'dir (1774-1834). 3 defa hekimbaşılık görevini üstlenen Behçet Efendi, Osmanlı Devleti'nde modern tıp eğitiminin gelişmesi ve ilerlemesi için, yeni tıp okullarının ve yeni hastanelerin kurulmasını sağlamıştır. III. Selim (1789 - 1808) tarafından görevlendirildiği ilk hekimbaşılığı (1803-1807) sırasında, 1805'te Kasımpaşa'da Tersane-i Amire'de, hekim ve cerrah yetiştirmek için modern bir tıp okulu ve eğitim hastanesi açılmıştır. Bu okul Temmuz 1822'de Kasımpaşa yangınına kadar çalışmalarını sürdürmüştür.[24, 25]

Daha sonra önemli bir gelişme, Mustafa Behçet Efendi'nin, II. Mahmud (1808-1839) tarafından 3. defa hekimbaşı olarak görevlendirdiği (1823-1834) dönemde yaşanır. 14 Mart 1827'de "Tıphâne-i Amire" adı ile modern bir tıp okulu açılır. Mustafa Behçet Efendi, okulun açılış amacını ve nasıl eğitim yapılacağını bildirdiği ve padişaha sunduğu 23 Aralık 1826 tarihli yazıda, o dönemin askeri hekimliğinin durumu ve tıp eğitiminin nasıl olması gerektiği ile ilgili önemli bilgiler vermektedir.

"Asakir-i Mansure-i Muhammediye" (yeniçeriliğin lağvedilmesinden sonra kurulan yeni ordunun adı) ve diğer askeri birliklerin askerlerinin, hasta ve yaralılarının, savaşta ve barışta tıbbi yöntemlere göre bakılmasının ve tedavi edilmesinin gerekli olduğu açıktır.

Tabip ünvanı alan kişilerin eski ve yeni bilgilerle dolu olarak hastalarına bakmak, bilgi ve doğruluk çerçevesinde karar vermek zorunlulukları vardır. Yabancı dil öğrenmeleri de gereklidir. Asakir-i Mansure'nin acemi erleri arasından ve dışından yetenekli gençler, küçük bir harçlık verilerek öğrenci kaydedilecektir. Burada tıp eğitiminde başarılı olanlar tabiplik, cerrahlığa yatkın olanlar ise cerrahlık yapacaklardır. Çeşitli cephelerde mücadele eden Müslümanların savaş ve barış zamanında yetenekli ve usta cerrahlara ihtiyaçları vardır. Cerrah yetiştirilmesine acilen ihtiyaç olduğu bilinmekle beraber, yetişecek cerrahların savaşlarda ve çatışmalarda meydana gelen yaralanmalara müdahale edebilecek ve cerrahi uygulamaları iyi bilen deneyimli kişiler olmaları zorunludur. Asakir-i Mansûre-i Muhammediye ve diğer askeri birliklerin her birine, 75 kuruş maaşla bir cerrahın atanması padişah tarafından emredilmiş olmasına rağmen, şimdiye kadar gerçekleştirilememiştir. Şimdilik bu ihtiyacı karşılamak için, İstanbul'daki cerrahlardan 30 kişi seçilecek, okulun ayrılan bir yerinde eğitileceklerdir. Başarılı olan 20 kişi emir ve istekler doğrultusunda 75 kuruş maaşla Asakir-i Mansûre-i Muhammediye'de görevlendirilecekler, yerlerine de yetiştirilmek üzere yenileri alınacaktır".[26, 27]

Bu şekilde, yeni oluşturulan ordunun ve diğer askeri birliklerin hekim ve cerrah ihtiyacını karşılamak amacı ile kurulan Tıbbîye-i Âmire, daha sonra geliştirilmiş, Viyana'dan davet edilen Dr. Karl Ambros Bernard'ın yönetiminde, yepyeni bir anlayış ve modern tıp eğitimi ilkeleri doğrultusunda eğitimine devam etmiştir. Bu yeni düzenleme ile okul, 17 Şubat 1839'da Galatasaray'da "Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane" adı ile asker hekim yetiştirmeye başlamış, 20 Eylül 1843'de padişah huzurunda yapılan sınav ile ilk mezunlarını vermiştir.[28]

Bu okul, Beyoğlu'nda 11 Ekim 1848'de çıkan bir yangında yanmış ve eğitimine Hasköy'de Humbarahane-i Hûmayun kışlasında devam etmek zorunda kalmıştır.

Tıbbiye-i Şahane'den mezun olan hekimlerin ordunun ihtiyacını karşılayamaması, daha çok hekimin yetiştirilmesinin gerekliliği, 1867'de Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'nin (Sivil Tıp Okulu) açılmasını sağlamış, eğitim Türkçe olarak yapılmıştır. Tıbbiye-i Şahane'de Fransızca olan eğitim de 1870'ten sonra Türkçe olarak verilmeye başlanmıştır. Bu iki tıp okulu, 1909'da Haydarpaşa'da yeni yapılan binada "Darülfünun Osmanî Tıp Fakültesi" adı altında birleştirilmiştir. 1933'te gerçekleştirilen üniversite reformu ile bu Darülfünun Tıp Fakültesi, Avrupa yakasına taşınmış ve İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi olarak eğitimine devam etmiştir. Cumhuriyet

döneminde tüm ülkeye yaygınlaşan tıp eğitiminin temel kaynağını oluşturmuştur. Asker hekimler, 1909'dan Gülhane'deki Askeri Tıp Fakültesi'nin açıldığı 1980 yılına kadar, İstanbul Tıp ve daha sonra açılan diğer tıp fakültelerinde asker öğrenci olarak okumuş veya mezun olduktan sonra Asker Hekim olmuş, Gülhane'de staj eğitimi yapmış, sonra kıtalarına gitmişlerdir.

1827'de başlayan, düzenli ve yeniliklere açık bir tıp eğitimi ile yetişen asker hekimlerin, ilk ciddi sınavı 1853-1856 yılları arasında, Ruslarla yapılan Kırım Savaşın'da verilmiştir. Bu savaşta Türk ve Müttefik orduların kayıplarının çoğu tifo ve tifüs salgınlarından olmuş, savaşa katılan Rusya, Avusturya, Prusya, İngiltere ve Fransa sağlık örgüt ve yönetimlerinde büyük değişiklikler yapmak zorunda kalmışlardır. İngiltere'den Kasım 1854'te 40 yardımcısı ile birlikte İstanbul'a gelen hemşire Florance Nightingale (1823-1910), Kırım'da, Haydarpaşa Asker Hastanesi'nde ve Selimiye kışlasında, savaş yaralılarının bakım ve tedavileri ile ilgili önemli hizmetler vermiş ve dünya hemşireliğinin gelişmesini sağlayacak örnek davranışlar sergilemiştir. Savaş sonunda da İngiltere'de 1860'da ilk hastabakıcılık okulunu açmıştır.[29]

Kırım Savaşın'dan sonra, Türk asker hekimliğinin gelişmesi için de yeni uygulamalar başlatılmış, 1870'te Tıbbiye-i Şahane'den mezun olan asker hekimlere, 2 yıl bir askeri hastanede, askeri tıp pratiği yapma zorunluluğu getirilmiştir. Bu amaçla 1845'te kurulan Haydarpaşa Asker Hastanesi, "Tatbikat-ı Tıbbiye ve Askeriye ve Ameliyat Mektebi" olarak görevlendirilmiş, bu eğitim 1898'den sonra, yeni kurulan "Gülhane Seririyat Hastanesi"nde verilmeye başlanmıştır.

Gülhane, Almanya'dan davet edilen Dr. Robert Rieder (1861-1913) ve Dr. Georg Deycke (1865-1938) tarafından, 30 Aralık 1898'de İstanbul'da Sarayburnu'nda kuruldu. Kurulduktan hemen sonra Tıbbiye-i Şahane'den mezun olan asker hekimler kıtadaki görev yerlerine gitmeden önce burada pratik eğitime katılmaya başladılar. Bu eğitimlerde amaç, hekimlerin hasta bakımı ve hastane yönetimi konularında bilgilerini artırmak, uygulamaya yönelik olarak yetiştirilmelerini sağlamaktı. Prof. Dr. Tümg. Robert Rieder (1898-1904) ve Prof. Dr. Tuğg. George Deycke (1904-1907)'nin müdürlük görevlerinden sonra bu görevi üstlenen Prof. Dr. Tuğg. Julius Weiting (1907 - 1914) döneminde, Gülhane'deki Askeri hekimlik eğitimleri artırılmış, "Gülhane Seririyat Hastanesi" ismi değiştirilerek "Gülhane Tatbikat-ı Askeriye Tatbikat Mektebi ve Seririyatı" olmuştur. Bu eğitimlerin sonucu, Balkan, I. Dünya ve Kurtuluş Savaşı yıllarında burada yetişen asker hekimler ordu içinde başarılı çalışmalar yapmışlardır.

Gülhane'nin kuruluş yıllarında, binanın içinde bir salonda, orduda kullanılmak için ilk defa sargı bezi ve pansuman malzemeleri üretilmeye başlanmıştır. Bu ünite geliştirilmiş, 1908'de "Malzeme-i Sıhhıye-i Askeriye İmalathanesi" adını almıştır. Ordunun ihtiyacı için ilaç imalatına da başlanmış, Almanya'dan yeni komprime ve distilasyon cihazları getirilmiş, injeksiyon çözeltileri, kinin, dover komprime gibi ilaçlar üretilmeye başlanmıştır. Bu imalathanedeki ilaç yapımında Alman eczacılar da çalışmışlardır. 1941 yılında Gülhane Ankara'ya taşınınca, buradaki imalat önce Dışkapı'da küçük bir atölyede, 1964'ten sonra da bu amaçla yapılan Ordu İlaç Fabrikası'nda devam etmiştir. Bugün ordu ihtiyacı için tablet, draje, kapsül, ampul, flakon, şurup türü çok çeşitli ilaç, sargı bezi ve pansuman malzemesi, yeni teknolojilerle geliştirilen bu fabrikada üretilmeye devam edilmektedir.[30, 31, 32]

Gülhane 1941'de Ankara'ya taşındıktan sonra, "Gülhane Askeri Tıp Akademisi" adını almış, 1971'de taşındığı Etlik'teki modern kampüsünde, asker hastalara tedavi hizmeti sunmaya lisans ve lisans üstü düzeyde tıp eğitimi vermeye devam etmiştir. Bu kampüste 1980'de Askeri Tıp Fakültesi, 1985'te Askeri Yüksek Hemşirelik Okulu, 1992'de Sağlık Meslek Yüksek Okulu, 1974'te Sağlık Astsubay Hazırlama ve Sınıf Okulu açılmış, 1985'te İstanbul'da bulunan Haydarpaşa Asker Hastanesi, ikinci eğitim hastanesi olarak Akademi bünyesine katılmıştır.

Bugün Türk Silahlı Kuvvetleri'nin sağlık alanında en yüksek danışma ve eğitim kurumu olan Gülhane'nin, kuruluşunun sebepleri arasında, XIX. yüzyılın sonlarında yaşanan, 1877-1878'de Ruslarla ve 1897'de Yunanlılarla yapılan savaşlarda sağlık hizmetlerinin ve yetiştirilen asker hekimleri daha iyi seviyelere getirilmek istenmesinin rolü büyüktür.

Osmanlı-Rus savaşında hekim sayısının azlığı, sağlık malzemesinin yetersizliği önemli bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Bu ihtiyacı karşılamak için Avusturyalı, Macar ve İngilizlerden anlaşmalı 20 hekim ordu hizmetine alınmıştır. Tifo salgını Rus birliklerinde yaklaşık 90 000 kişinin ölümüne neden olurken, Türk birliklerinde tifo mücadelesi başarılı olmuş, ölü sayısı düşük kalmıştır.[33]

Osmanlı-Yunan savaşında, cephe gerisinde altı seyyar hastane kurulmuş, hasta ve yaralıların buralarda ilk müdahale yapıldıktan sonra, gerideki hastanelere ve İstanbul'a sevk zinciri ile ulaştırılmıştır. Yıldız Sarayı'nda kurulan bir röntgen ünitesinde, röntgen ışınları dünyada ilk kez askeri amaçlarla kullanılmış, savaşta kurşunla yaralanan bir askerin el ve bilek filmi çekilmiş, yaralanma ve kırıklar gösterilmiştir.[34]

Bu savaşlarda edinilen deneyimler ile, tıp eğitimi ve hasta bakımı geliştirilmeye çalışılmış, orduda sıhhiye bölüklerinin kurulması gerçekleştirilmiş, açılan kurslarda sıhhiye ve teskereci erler yetiştirilmeye başlanmıştır.[35]

Daha sonra 1911-1912 Osmanlı-İtalyan savaşı, 1912-1913 Balkan savaşları ve 1914-1918 yılları arasında süren I. Dünya Harbi sırasında, özellikle salgın hastalıklarla mücadele önem kazanmıştır.

Ordunun sağlık konusunda, hekim ve sağlık personeli ile malzeme ihtiyacı, her zaman gündemde olmuş büyük gayretlere rağmen istenilen düzeyde sağlık hizmetine ulaşılamamıştır.

DÜNYADA ASKER CERRAHLIĞIN GELİŞİMİ

Askeri tıp tarihine bakıldığında, savaşlarda edinilen en önemli deneyimler, cerrahi konularda olmuştur denilebilir. Cerrahinin dünya üzerinde gelişmesinde dikkati çeken önemli bir hekim Ambroise Pare'dir (1510 - 1590). Rönesans döneminin ünlü hekimi Pare, 30 yıl ordu cerrahı olarak görev yapmış, 4 Fransa kralına hekimlik yapmış, yaralıların tedavisi için birçok yeni metodlar geliştirmiştir.[36]

Fransa'da olduğu gibi İngiltere'de de ünlü askeri cerrah William Clowes (1540 - 1604), harp silahları ile olan yaralanmalarla ilgili birçok çalışma yapmış ve kitap yazmıştır. Thomas Gale'in (1507 - 1586) ise, tüfek yaralanmaları ile ilgili bir eseri vardır. İskoç ordu cerrahı Glaskow'lu Peter Lowe'da (1550 - 1612), bilgisiz cerrahlar ile mücadele etmiş, cerrahların iyi eğitim alabileceği kurumların oluşması için çalışmıştır.[37]

İngiliz ve Dünya tıp tarihinde 1726'da kurulan Edinburg Tıp Okulu'nun yeri büyüktür. Bu okuldan mezun olan ordu ve donanmaya hizmet eden John Pringle'nin (1707 - 1782), asker hekimlik alanında farklı bir yeri vardır. 1743'te yapılan Dettingen Savaşı'nda, kendisi İngiliz ordusu komutanı Stair Kontunun hekimi iken, Fransız ordusu komutanı ile görüşerek, her iki tarafın hastanelerinin saldırıya uğramaması ve korunması konusunda anlaşmalarını sağlamış, bu anlaşmayı her iki tarafta uygulamıştır. Bu anlaşma daha sonraki savaşlarda ve günümüzde titizlikle uygulanan Kızılay-Kızılhaç teşkilatlarının kurulması prensibinin başlangıcını oluşturmuş, Ekim 1863'te Cenevre'de bu uygulama resmiyet kazanmıştır. 1864'te toplanan kongrede de yalnızca hastanelerin değil, yaralı tedavisi için görevlendirilenler de tarafsız sayılmış, ayırdedici olarak kollarına, yakalarına Kızılay-Kızılhaç işareti takmalarına karar verilmiştir.

Pringle 1752'de, "Ordudaki Hastalıklar Üzerine Gözlemler" adlı bir kitap yazmış, kışlaların, hastanelerin, hapishanelerin iyi havalandırılması, askerin sağlığının korunması için neler yapılması gerektiğini anlatmıştır.[38, 39]

Napolyon Bonapard'ın savaşlarına katılmış olan D. Jean Larrey (1766-1842), Ren ordusunda hizmet ederken savaşlarda seyyar ambulansların kullanılabileceğini göstermiştir. Güçlü yayları olan, iki at ile çekilen hafif arabaların, ateş hattına kadar sürülüp yaralıların toplayabileceğini göstermiştir. Napolyon'u da tedavi eden, savaşlarda büyük yararlılıklar gösteren ve Napolyon'un vasiyetinde "tanıdığım en faziletli insan" dediği Larrey'in, askeri cerrahlık ile ilgili önemli bir eseri vardır.[40]

XIX. yüzyılda Almanya'da modern cerrahlığın kurucusu George F. L. Stromayer (1804 -1876), başarılı bir askeri cerrah idi. Yine ünlü bir Alman cerrah olan Frederich von Esmarch (1823 -1908), Fransa-Prusya harbinde sahra sargı yerini kurmuş, kanı dindirmek için Esmarch bandını tavsiye etmiş, ilk yardımın önemini vurgulamıştır.[41]

Modern cerrahlığın Osmanlı'daki temsilcisi de Cemil Topuzlu Paşa'dır (1866-1958). Cemil Paşa 1887-1890 yılları arasında Paris'te cerrah Jules Pean'ın (1830-1898) yanında çalışmış, dönüşünde Haydarpaşa Asker Hastanesi'ne atanmıştır. Burada küçük Cerrahi Teknisyen Okulu'nu açmış, daha sonra Tıbbiye-i Şahane'de öğretim üyesi olarak çalışmaya başlamış, Aseptik ameliyat salonu yaptırarak, bu konuda ilk başarılı örnekleri oluşturmuştur.

Daha sonra Gülhane Hastanesi'nin kurulması ile burada Dr. Rieder'in yaptırdığı ameliyathane ve burada yapılan cerrahi müdahaleler ve yetişen hekimler ile ülkemizde gittikçe gelişen askeri cerrahlık, günümüzde Gülhane Askeri Tıp Akademisi olanakları içinde, en modern tedavi yöntemlerinin uygulandığı ve mikrocerrahi dahil yeni birçok araştırmanın yapıldığı düzeye ulaşmıştır.[42, 43]

---

1 Osman Nedim Tuna, *Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi İle Türk Dili'nin Yaşı Meselesi,* Ankara, 1990, s. 49-52.
2 *Tarih I,* Devlet Basımevi, İstanbul, 1937, s. 73, 74.
3 Midhat Sertoğlu; "Matbaacılığın Babası Türklerdir," *Yıllarboyu Tarih, Sayı: 9,* Eylül 1979, s. 4-7.
4 R. Oğuz Türkkan, "Atı İlk Kim Evcilleştirdi," *Yıllarboyu Tarih, Sayı: 10,* Ekim 1979, s. 20-23.
5 A. Mürit Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi,* Ankara, 1988.
6 Cürcü Zeydan, *Medeniyeti İslamiye Tarihi, Cilt: III,* İstanbul, 1329, s. 375.
7 Arslan Terzioğlu, "Selçuklu Döneminde Tıp Eğitimi ve Deontoloji," *Tıbbi Etik Yıllığı II,* İstanbul, 1992, s. 9.
8 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi I. Cilt,* Ankara, 1994, s. 28.
9 Kemal Özbay; *Asker Hekimlik Tarihi, Cilt: I,* İstanbul, 1976, s. 10.
10 Kemal Özbay; *a.g.e.,* s. 13.
11 Ali Haydar Bayat, "Tıp Tarihimizde Hekimbaşı Hayatizâdeler," *Tıp Tarihi Araştırmaları 6* Ocak 1997, İstanbul, s. 109-118.
12 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî,* Tarih Vakfı Yurt Yayınları: 30, Cilt: 5, İstanbul, 1996, s. 1597.
13 Bedii N. Şehsuvaroğlu, *Türk Tıp Tarihi,* Bursa, 1984, s. 34-35.
14 Ali Haydar Bayat, "Osmanlı Devleti'nde Hekimbaşılık Kurumu ve Hekimbaşılar," *K.Ü. Gevher Nesibe Bilim Haftası ve Tıp Günleri Bildirileri,* Kayseri, 1982, s. 610-616.
15 K. Özbay, *a.g.e.,* s. 15.
16 İ. H. Uzunçarşılı, *a.g.e.,* II. Cilt, s: 143-144.
17 K. Özbay, *a.g.e.,* s. 20.
18 Abdülkadir Özcan, Osmanlılarda Askeri Teşkilat, *Osmanlı Ansiklopedisi, Cilt: 4,* 2. Baskı, İstanbul, 1994, s. 77.
19 K. Özbay, *a.g.e.,* s. 22.
20 *Osmanlı Ansiklopedisi, Cilt: 4,* 2. Baskı, İstanbul, 1994, s. 72
21 K. Özbay, *a.g.e.,* s. 23.
22 Süheyl Ünver, *Tıp Tarihi I ve II. nci Kısımlar,* İstanbul, 1943, s. 172-173.
23 B. N. Şehsuvaroğlu, *a.g.e.,* s. 101-121.
24 Arslan Terzioğlu, "Yeni Arşiv Kaynakları Işığında Gülhane ve Türk Tıbbının gelişmesine Katkıları," *Gülhane ve Cumhuriyetin Kuruluş Döneminde Türk Tıbbına Katkıları Sempozyumu Bildirileri,* İstanbul, 1999, s. 14.
25 Ali İhsan Gencer; "İstanbul Tersanesinde Açılan İlk Tıp Mektebi," *İ.Ü. Edebiyat Fak. Tarih Dergisi,* S. 31, İstanbul, 1977, s. 301-310.
26 Adnan Ataç, 14 Mart 1827'de Açılan Tıp Okulunun Açılışı İle İlgili Dört Belge, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları 2-3,* İstanbul, 1996/1997, s. 242-257.
27 Feridun Nafiz Uzluk, *Hekimbaşı Mustafa Behçet,* A.Ü. Tıp Tarihi Enst., Ankara, No: 3.
28 Arslan Terzioğlu, Yeni Bulunan Kaynaklar Işığında Dr. K. A. Bernard ve Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane, *V. Türk-Avusturya Tıbbi İlişkileri Sempozyumu Bildirileri,* İstanbul, 1995, s. 78-91.
29 K. Özbay, *a.g.e.,* s. 36-42.
30 Turhan Baytop, *Türk Eczacılık Tarihi,* İstanbul, 1985, s. 216-218.
31 Feridun Frik, *"Türkiye'de Sağlık Hizmetlerinde Alman İlaçları," Türk-Alman Tıbbi İlişkileri Sempozyum Bildirileri,* İstanbul, 1981, s. 79.
32 Adnan Ataç, *Gülhane Askeri Tıp Akademisi'nin Kuruluşu,* Ankara, 1996.
33 K. Özbay, *a.g.e.,* s. 62 - 63.
34 Besim Ömer, Nevsali Afiyet, İstanbul, 1315, s. 226 - 227
35 K. Özbay, *a.g.e.,* s. 76.
36 Fielding H. Garrison, *History of Medicine, Fourth Edition,* W.B. Saunders Comp., 1929, s. 224 - 225.
37 F.H. Garrison, *a.g.e.,* s. 226 - 227.
38 İlter Uzel, *Tıp Tarihi Ders Notları,* GATA, s. 68.
39 Feridun Nafiz Uzluk, *Genel Tıp Tarihi I,* Ankara, 1958, s. 185, 186.
40 F.H. Garrison; *a.g.e.,* s. 487-488.
41 F.H. Garrison, *a.g.e.,* s. 594-596.
42 K. Özbay, *a.g.e.,* s. 16.
43 Selçuk Aybar, *Genel Cerrahi, Tıp Dallarındaki İlerlemelerin Tarihi,* İstanbul, 1988, s.154.

OSMANLI-TÜRK DİŞHEKİMLİĞİ

PROF. DR. İLTER UZEL
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ, TIP VE DİŞ HEKİMLİĞİ FAKÜLTELERİ

Antik Rasyonel Tıbbın devamı olan Ortaçağ İslam Tıbbı en olgun çağını Anadolu'da Osmanlı Devri'nde yaşamıştır. Çünkü Antikçağ bilimi, Osmanlı uygarlığının da doğup geliştiği Anadolu topraklarında doğmuş, tıp felsefeyle orada bütünleşmiş ve Güneybatı Anadolu kıyısındaki Kos'ta bugünkü tıbbın kaynağı olan Hippokratik tıp gelişirken onun alternatifi karşı kıyıdaki Knidos (Datça) da ortaya çıkmıştır.

Öte yandan tapınak tıbbının Efes, Aigai (Yumurtalık), Bergama, İzmit, İznik, Ereğli Asklepionları gibi en görkemli yapıları da Anadolu'da inşa edilmiştir. Bergamalı Galen (131-200), Bursalı Asklepiades (M.S.1.yy.), Efesli Rufus (M.S.1 yy), Efesli Soranus (M.S.2 yy), Kayserili Areteaus (M.S.4 yy.), Anavarzalı Dioskorides (M.S.1 yy) gibi İslam hekimlerine kaynaklık eden pekçok önemli antikçağ hekimi de Anadolu'da doğmuş, eğitim almış, meslek uygulamıştır.

XIII. yüzyılda küçük bir devlet olarak ortaya çıkan Osmanlı Devleti kendinden önceki Türk-İslam bilim ve kültür alt yapısını miras alırken, bir anlamda, tıpta, felsefede, matematikte, Anadolu'da gelişen bu antik bilim ve kültürü de miras almıştır. İslam Bilim Tarihi'nde ön sırada yer alan tıp ve dişhekimliği bu çerçevenin dışında kalamaz. Bu yazımızda Osmanlılarda XIII-XIX yüzyıllar arasındaki dişhekimliğinin gelişimi daha önce yaptığımız yayınların ışığında ele alınacaktır.

BAŞLANGIÇTAN XV. YÜZYIL (FATİH DEVRİ) SONUNA KADAR OSMANLI DİŞTABABETİ

Bu döneme ait ağız diş sağlığıyla ilgili bir belge (veya alet) henüz bulunamamıştır. Şimdiye kadar yayınlanan Şer'iye Sicilleri'nde de bu konuda bir kayda rastlayamadık. Diş tababetine ait belgeler yazılı tıbbi literatürle sınırlıdır. Ayrıca Anadolu (veya Osmanlı-Türk) halkının ağız-diş sağlığı hakkında da henüz bilgimiz yoktur. Çünkü Osmanlı iskeletlerinde antropolojik ve odontolojik araştırma yapılmamıştır. Öğrenciliğimiz sırasında İstanbul Üniversitesi Dişhekimliği Fakültesine bir sınıf arkadaşımız tarafından armağan edilen Fatih'in kadın efendilerinden birine ait alt çenenin sağ tarafındaki azı dişi çekilmişti, diğer taraftaki de çürüktü ki bu, ağız diş hastalıklarının Osmanlı Saray efradına kadar uzandığının kanıtıdır. Bu dönemde Rıfkı Melul Meriç'in listesini verdiği ordu cerrahların diş bakımı yapmış olması gerekir.[1] XV. yüzyılda yazılan Cerrah İbrahim'in Alaim-i Cerrahın eserinde; çene çıkığı, çene kırığı, dişeti iltihabı, diş sallanması, diş ağrısı, hiper salivasyon, aft, dil şişleri, ve tedavisi gibi konuların anlatılmış olması o devirde ağız-diş hastalıklarına gereken önemin verildiğini ve bunların tedavisinin hekimler tarafından yapıldığını gösterir.[2]

Bu dönemde yazılan 25 kadar Türkçe tıp eserinde tespit edilen başlıca ağız-diş hekimliği bilgileri şunlardır:

DİŞ HASTALIKLARI

XIV. ve XV. yüzyıllarda yazılmış Türkçe tıbbi eserlerden yalnız diş ağrıları değil, modern dişhekimliğinin "Konservatif Diş Tedavisi" dalının konuları arasında yer alan bazı hastalıklar da incelenmiş ve bunlara ilaçlar tavsiye edilmişti. Ancak bu yüzyıllarda hala Hippokrat'ın kurmuş olduğu "Humoral Patoloji" kuramı Avrupa ve İslam tıbbında egemen olmakta devam ediyordu.[3] Hastalık nedenleri (patogenez) bu teoriye adapte edilerek

açıklanmış, tedavi edilmiştir. Ayrıca bu tıbbi eserlerde tedavi değeri olmayan, belki yalnız "Placebo" etkisi olabilen, "Empirisme"e dayanan pek çok drog adı da görülecektir.

Hekim Bereket'in Hulasa eserinde (XIV. yüzyıl) diş ağrıları Humoral Patoloji'ye uyacak şekilde sıcak veya soğuk galebesiyle olan ağrılar olarak nitelenir. Eğer ağrı sıcak humor üstünlüğünden olursa kifal'den (vena cephalica) veya çehardek (vena labialis)'ten kan alınır veya hacamat yapılır ve soğuk tabiatlı ilaçlar verilir. Mesela sirke ile su ağızda tutulur. Diş ağrısında ince bir sonda ile dağlama da yapılabilir. Eğer ağrı sıcak humor üstünlüğünden olursa hasta ağzına sıcak süt alınca rahat eder ve dişin ağrısı ve zonklaması geçer. Tedavisi için bu kez de sıcak tabiatlı ilaçlar, örneğin içinde hanzal (kolokent) bulunan sirke ile gargara yapılır. Bu formülü Razi (854-937) de dişleri paralamak için kullanmıştı.[4] Pulpa iltihapların patonejezinde görülen soğuğa ve sıcağa karşı duyarlılık gösteren bütün eski tıbbi yazmalarda Humoral Patoloji'ye adapte edilmişti. Bilindiği gibi Pulpitis'lerin "Hyperemia" devresinde diş özellikle soğuğa; "Prulenta" devresinde ise özellikle sıcağa karşı hassastır. Ancak aynı teorik açıklamaya Ambroise Paré (1510-590)'nin eserlerinde de rastlarız.[5] XVIII. yüzyılda yaşamış Emir Çelebi'nin Enmuzecü'l-Tıbb eserinde de aynı teorik açıklama ile tedavi öğütlerini bulmak mümkündür.[6] Hekim Bereket beyinden aşağı inen veya mideden yukarı çıkan buharlar nedeni ile olan diş ağrılarında da bahsetmişti. Burada Galenos'un (131-201) diş çürüğünde endojen faktöre öncelik veren düşüncesinden esinlenen Ortaçağ İslam tıbbının etkisi açıktır. Nitekim Galenos'a göre çürük asit veya koroziv humorun iç etkisine bağlı idi. Bu ağrılar için Hekim Bereket'in tavsiyesi içinde kebikeç (düğün çiçeği) katran ve biber bulunan bir ilaçla dişi paralamaktadır. Ayrıca Bereket yine mideden olan ve yemek yeyince geçen (?) diş ağrılarlardan da bahseder.[7] Oysa Galenos diş ağrılarının iltihaplı dişlerden veya diş sinirine olan baskıdan olacağını söylemişti.[8]

Eğer dişin suyu (?) giderse diş soğuk su temasıyla ağrır. Bu tanımlar ile "Hyperesthesie Dentaire" yani dentinin aşırı duyarlılığı açıklanmak istenmiş olabilir. Tedavisi için de pişmiş yumurta hastaya ısırtılır ya da dişlere sıcak susam yağı sürülür.

İshak Bin Murad'ın 1396'da yazılan Edviye-i Müfrede eserinde diş ağrısına iyi gelen 20 drog bildirilmiştir.[9] Bunlar arasında bulunan deniz köpüğü (Ossa sepia) ve ebegümeci halk tıbbına da girmişti ve Mısır Çarşısı drogları arasında yer alırdı.

Hekim Hacı Paşa da Müntehab-ı Şifa ve Teshilü'ş-Şifa eserlerinde yine sıcak, soğuk, balgam ve safra humorları üstünlüğüne bağlı olan diş ağrılarından bahseder ve daha ziyade ilaç tedavisine yer verir.[10] Müntehab-ı Şifa'da yer alan ve diş ağrılarına iyi gelen müfred devalar İshak bin Murad'ın Edviye-i Müfrede'de verdiği listeye çok benzer.

Burada diş çürüğüne bazı kurtların sebeb olduğu söylenmekte ve bunları yok etmek için basit ve geçici dolgular önerilmektedir. Örneğin yaban marulu (kasni), biber, zeravent (aritolochia longa), arap zamkı ile döğülür ve çürük dişe sürülür.[11] Diş çürüğüne kurtların sebeb olduğu düşüncesi M.Ö.3000'lerde Anadolu'da doğmuştu.[12] Ancak bu hayali patonejiye eski Mısır'da eski Yunan, Asur, Babil ve Hint'te (Sustrata) hatta Madagaskar, Filipinler. Okyanus Adaları, Guatemala ve Kuzey Amerika'da bile rastlanır. Bu kült Ortaçağ'da İslam'larca benimsenmiş oradan da Avrupa'ya geçmiş Musitana (1635-1714) ve Nicolas Andry (1660-1745) ye kadar da sürmüştü. Bu düşüncenin en şiddetli itirazcıları ise J.Mouillier (1498-1562) ile Pierre Fauchard (1678-1761) olmuştu. Townend 1944'de diş kurtlarına olan bu inanışın güneş kültüne bağlı olan toplumlarda olduğunu gösterdi. Bu inanışa incelenen bazı diğer yazmalarda da rastlanır.[13]

Hacı Paşa eserinde birçok dişağrısı formülü yanında kulağa yasemin yağı damlatma da yer almaktadır.[14] Diş ağrıları ile kulak arasındaki ilişkiler ilk çağ hekimlerince de sezilmişti ve kulak yoluna bir pilül tatbik edilirse diş ağrısı bir refleks mekanizması ile geçer sanılırdı. Çinliler de bu ilişkiyi bilmekte idiler. Lazare de Rivière (1589-1655) diş kuduzunu tedavi için kulak yolu arkasına acı badem yağı emdirilmiş pamuk tampon yapıyordu ve dişi besleyen damarların kulaktan geçtiğini düşünerek bunlar üstüne etki yapmakla ağrıyı dindireceğini sanıyordu.[15]

Hacı Paşa'nın Müntehab-ı Şifa eserinde basit diş dolgusu formüllerine de rastlanır. Diş dolgusunun en ilkellerine Antik Mısır'da da rastlanır. Konservatif tedavi amacıyla Nübya toprağı, bakır hidrat, taş parçaları ve terebentin reçinesi kullanılıyordu.[16] Romalılar diş dolgusunu bilmezlerdi. Fare pisliği ve lezar ciğerinden yapılmış bir tozu dolgu niyetine kullanırlardı. Celsus, (M.Ö.25-M.S.50) De Re Medica eserinde dişleri korumak gerektiğine işaret ederek kurşun ve kumaş iplikler ve bir ara maddesi daha bulunan bir formül önermişti. Razi de içinde sakız ve şap bulunan bir dolgu maddesini kullanmıştı.[17] Ancak bir yandan diş çürüğüne kurtların sebeb olduğu inanışı öte yandan da kavite temizliği teknik ve olanaklarının çok sınırlı oluşu diş dolgularının bilimselleşmesini XIX. yüzyıl sonlarına kadar geciktirdi. Fauchard'dan (1678-1761) önce de kavite temizliği kimyasal ve fiziksel olarak yani törpü, rujin veya firezlerle yapılıyor sonra da dişin sinirleri koterize edilerek dişler dolduruluyordu. Ancak bu işlem alet yokluğu nedeniyle çok kötü koşullarda gerçekleştiriliyordu.[19] Yıldırım Bayezid'in oğlu Emir Süleyman'a (1403-1410) ithaf edilen Ahmedi de Tervihü'l-Ervah eserinde yine gününün teorilerine uygun olarak diş ağrısı için formüller verir, sıcak ve soğuk humor üstünlüğünden olan diş ağrıları için verdiği formüller Hacı Paşa'nın Müntehab-ı Şifa eserindeki formüllere çok benzer. Bütünü 10100 beyit olan bu eserin 99 beyiti de Ağız ve Diş hastalıklarına ayrılmış bulunmaktadır.[20]

XV. yüzyıl başlarında yazılan İbni Şerif'in Yadigar eserinde de diş ağrılarının tedavileri ve sınıflandırılması kendinden önce yazılan Türkçe tıp eserlerine benzer.[21] Örneğin diş ağrısı soğuk suyla geçerse kan alınır, hacamat yapılır "Habbı şebyar"? veya kar suyu ile fena humor temizlenir, eğer sıcak suyla geçerse bu kez de eyaric-i fıkara veya şahm-ı hanzal veya gülnar, kuru gül döğülür, sirkede kaynatılır ve gargara yapılır, gibi.

Şirvanlı Mahmud'un Kemaliyesi'nde İbni Sina (980-1037)'nın Şifa kitabından alınan, başka biri XV. yüzyıl eseri olan bir formül verir. Yazar bunu bizzat kendisinde de denediğini ve fayda gördüğünü belirtir: Buğday kepeği ve tuz tavada kavrulur, başa ve yanaklara sarılırsa diş ağrısı diner. Bu eserde dişlerin kurtlarının dökülmesi için bir tütsü de yer almaktadır.[22]

Şerefeddin Sabuncuoğlu(1385-1468) dişin ağrısını gidermek için dağlama yapar. Cerrahiyetü'l-Haniyye'de açıkladığı dağlama (koterizasyon) iki metodla yapılır: Ateşle ve kızgın yağla. Yağla dağlamada ucuna pamuk sarılmış bir mil kızgın yağa batırılır ve diş bununla dağlanır, yahut katı yağ bulaştırılmış bir pamuk dişin üstüne konur ve bu işlem tekrarlanır. İkinci yöntemde doğrudan doğruya bir mil kızdırılır, komşu dokulara zarar vermemesi için bir kanül alınır ve mil bu borunun içinden geçirilerek diş dağlanır.[23] Sabuncuoğlu sıcak havanın tedavi edici etkisini bilmekteydi. Bu kavramdan daha sonraları kanalların modern sterilizasyon yöntemleri ve dentin anestezisi bulunmuştur.[24]

Sabuncuoğlu'nun diş ağrısında uyguladığı ilginç bir tedavi yöntemi de akupuntür idi ki bu yöntem başka hiçbir hekim yazar bahsetmemiştir. Kendi deyimi ile "otuz kere denedikten sonra yazdığı" Cerrahiyyetü'l-Haniyye'de yer alan bu uygulamasında, eğer bir kişinin sol taraftaki dişi ağrıyorsa sağ bileğinin kemiği dağlanır, sağ taraftaki dişi ağrıyorsa sol bileğinin kemiğini dağlama önerilir.[25] Bu yöntem Fatih Millet Kütüphanesi 79 no'lu nüshada yer aldığı halde Saray Kütüphanesi'ne girmiş olan Paris Bibl.Nat.Suppl.Turc. 693 no'lu nüshada yer almaz. Bu bölüm İstanbul Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Kürsüsü nüshasında ise eksiktir. Huard ve Grmek, Şerefeddin'in bu cerrahi eserinde Uzak Doğu tıbbından da motifler bulunduğunu bildirmişlerdir.[26] Yazarın kişisel deneyini neden ikinci nüshaya yazmadığı dikkati çekicidir. Çinliler tarafından yüzyıllardır çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanılan aküpuntur dişhekimliğinde de uygulama alanı bulmuştu. En önemli noktalardan birisi "Hoku" denilen birinci intermetakarpiyen aralık idi. Bu noktanın pikürü anjinler, farinks spazmları, hıçkırık, baş ve boyun ağrılarına da iyi gelirdi. Ya-T'ung noktası ise daha sonraları kullanılmaya başlandı. Bu nokta 3. intermetakarpiyen boşlukta ve 3. 4. metakarp başları arasında yer alır. Bu noktaya pikür, %98 vakada diş ağrılarının tedavisine iyi gelmektedir.[27]

Yine Sabuncuoğlu'nun Akrabadin tercümesinde, içinde bez parçası, ban otu tohumu, şarap, tiryak, afyon ve sirke ve hardal bulunan bir formülle geçici dolgu önerilmekte ve diş kurtlarını dökmek için bir tütsü formülü verilmektedir.[28] Aynı yazarın Mücerreb-Name eserinde

ise soğuk ve sıcak galebesinden olan diş ağrıları için formüller verilir. Mevzec (delphinium staphisagria), akırkarha (anacyclus pyrethum), kişnic (coriandrum sativum) Sabuncuoğlu'nun kullandığı droglar arasındadır.

Cerrah İbrahim Alaim-i Cerrahin çevirisinde diş ağrısı ve dişeti iltihabları bir arada verilmekte ve ağrı için formülünde biber, zencefil, nezle otu, mevzec, kara harbak, şahtere, bal, katran bulunan bir ilaç tavsiye edilmekte, eğer ağrı dinmezse dişin çekimi önerilmektedir.[29]

PERİODONTOLOJİ

Periodental lezyonlara Neolotik çağdan kalmış çenelerde bile rastlamak mümkündür.[30] Ancak Pierre Fauchard (1658-1761) ilk kez 1746'da "Skorbüt" adını verdiği dişeti hastalığını tam olarak aydınlatmış ve R.Toirac (1791-1862) ilk olarak "Alveolo-Dentaire Pyorhee" terimini kullanmış, Etienne Bourdet ise (ölm.1789), 1786'da dişeti cebinin, süpürasyon kaynağı olduğuna göre, bu hastalıktaki rolünde ısrar etmiştir. Oskar Weski (1876-1952) ilk kez 1921'de "Paradentium"u tanımlamıştır. Periodontoloji son on yıllarda temel tıp ve uygulamalı tıp alanlarındaki gelişmelere paralel olarak büyük bir ilerleme kaydetmiştir.

XIV. ve XV. yüzyıllarda yazılmış Türkçe tıp yazmalarının hepsinde bugünkü anlamıyla Periodontoloji konuları yer almıştır:

Hekim Bereket Hulasa eserinde dişeti abselerini soğuk, kan, ve safra humorların üstünlüğünden olan ağrılar olarak sınıflar.[31] Eğer kan üstünlüğü olursa "diş diplerinden kan sızar". Dişetleri soğuktan şişerse defne yağı, sakız içinde eritilir ve diş etlerine sürülür. Eğer dişetleri sıcak galebesinden şişerse kan alınır. Dişetleri genişlerse (Hypertrophie?) kan alınır, kesilir ve "Otalanır" yani ilaçlarla tedavi edilir. Diş sallanmasına karşı nar çiçeği, topalak (cyperus rotundus), ikişer dirhem; şap bir dirhem alınır, döğülür ve dişlere sürülür. Ayrıca yine sallanan dişler için formülünde toz halinde geyik boynuzu, tuz, gülnar, sarı helile ve kırmızı gül bulunan bir toz dişlere sürülür. Diş etleri misvakla masaj yapılır. Romalılar da Geyik boynuzunu diş tozlarının terkibine katmışlardı.[32]

Eski tıbbımızda dişetlerinin iyileşmesi için sık sık astrenjanlara (şap, mazı gibi) başvurulduğunu görürüz. Eski Mısırlılarda sallanan dişler için astrenjanları kullanmışlardı. Dioscorides (M.S. I yy.) ve Razi (854-937)'de dişeti hastalıklarında sıklıkla şap kullanmışlardır.[33]

Hacı Paşa da Müntehab-ı Şifa ve Teshil ü'ş-Şifa eserlerinde dişeti kanamaları, dişlerin sallanması, belirtilerini açıkladıktan sonra İbni Mesaviyeln (777-857)'den aktardığı ve içinde ak zaç, gülnar, topalak (cyperus rotundus) bulunan bir ilacın diş diplerine sürülmesini tavsiye eder.[34] Dişeti çürümesine karşı ebegümeci de yararlıdır ve infüzyonundan faydalanılır. Yazarın Müntehab-ı Şifa eserinde dişeti hastalıklarına iyi gelen "müfred" ilaçların bir listesi de vardır: Sirke ile gargara sallanan dişleri pekiştirir....

Ahmedi de Tervihü'l-Ervah eserinde diş sallanması ve dişeti kanamalarına karşı Hacı Paşa'nın Müntehab-ı Şifa eserindekilere çok benzeyen formüller verir. Bu bilgiler yedi beyitte anlatılmaktadır.[35]

İbn Şerif Yadigar eserinde dişeti çekilmeleri konusuna yer verir. Bu hastalık için içinde sinirlice yaprak otu (plantago major), bal ve ünnab (zyzphus sativa) bulunan ve çok denenmiş bir ilaç tavsiye eder ve dişeti kanamaları ve diş sallanmalarından bahsederek bunlara ilaçlar verir: "Ağız içinde veya diş diplerinde et yense, buna Arapça Akile; Farsça "Hore" derler, tavuk tüyüyle oralara bal sürülür veya ünnab yaprağı kurutulur, döğülür ve sürülür" demektedir.[36]

Şirvanlı Mahmud, Kemaliye eserinde ise dişeti kanamaları için parmak masajı ve ılık su gargarası önerir. İçinde şap ve tuz bulunan bir pomadı dişetlerine sürmeyi öğütler. Şap, Mısır Çarşısı attarlarınca da dişetlerini kuvvetlendirmek ve kanamalarını durdurmak için bulundurulurdu.[37]

Şerefeddin Sabuncuoğlu, Cerrahiyyetü'l-Haniyye eserinde dişetinin gevşemesine (gingivitis?) karşı dağlama tavsiye eder. Bunun tekniğini kendi el yazması olan iki nüshada da resimler. Bunlardan Paris Bibl.Nat.Suppl.Turc 693 no'da kayıtlı olan nüshada alveol fistül ve absesi (parulis)in dağlanması da yine resimli olarak yer almaktadır.[38] Dişeti absesi ile epulis ilk kez Paul (M. S. 7 yy.) tarafından ayırt edilmiş ve Sabuncuoğlu'nun ana kaynağı olan Abulkasım (936-1013) eserlerinde Paul (625-690)'den yararlanmıştır.[39] İşte Sabuncuoğlu da Endülüs

hekimlerine atfen önce absenin dağlanmasını, sonra da yerine zaç veya astrenjan ilaçların ya da sikatrizanların konulmasını söyler.[40]

Öte yandan Sabuncuoğlu'nun bu eserinde incelenen yazmaların hiç birinde yer almayan sallanan dişlerin altı telle bağlanması tekniği de yer almaktadır. Şerefeddin'den önce Sinoplu Mümin de XV yy. da yazılan Zahire-i Muradiyye eserinde sallanan dişlerin gümüş telle bağlanmasından bahsetmişti.[41] Ancak bu eserde bir teknik açıklama yapılmaz. Ayrıca açıklayıcı bir şekil de yoktur. Oysa Sabuncuoğlu'nun eserinin elimizde mevcut üç nüshasında da bağlama tekniği çok açık olarak anlatılmıştır. Okyay, bir çalışmasında Şerefeddin'in ön dişlerin bağlanmasından ana kaynağı Abulkasım'ın ise arka dişlerin bağlanmasından bahsettiklerini yazmıştı.[42] Oysa bağlanacak dişler, her iki yazarda da aynıdır. Dişlerin telle bağlanması eski Mısır'dan beri bilinir. Ancak Mısırlılar gibi Fenikeliler de dişleri daha ziyade protez amacıyla bağlamışlardı.[43] Abulkasım ve Sabuncuoğlu ise dişleri konsolide etmek amacıyla bağlarlar.

Yine aynı yazarın Akrabadin çevirisinde ise dişetinin pekişmesi için Hint tuzu (Hint güherçilesi?), sater (thymus serpilus), şap, zeravend (aristolochia longa) katranla döğülüp karıştırılır, yakılır, zencefil, zubdel bahar (?), şeker, döğülür yanmış hablara karıştırılır ve dişlere sürülür.[44]

Hayreddin'in Hulasa eserinde diş dibleri süst (zayıf) olursa, mazı (gallae), sumak (rhus coriaria), enduz (?), akırkarha, gülnar, ılgun (tamarix articulata), sümbül (hyacinthus), sarıhelile (terminalia citrina) çekirdeği, keber kökü (capparis spinosa) kabuğu, çam kozası, biber, zencebil (zingiber officinale) ihtiva eden bir terkibin dişlere sürülmesini söyler. Diş dibi yinirse (çekilirse), bakır çalığı (carbonas cupricus), balla karıştırılır ve dişlere sürülür.[45]

Cerrah Mesud'un Hulasa eserinde ise kanayan dişetleri için sülük tutmak tavsiye edilir. Daha ziyade kan emici özelliği ile salyasındaki antikoagülan fermentten yararlanılan sülük eski tıpta birçok hastalığın tedavisi için kullanılırdı. Bu drogun incelenen diğer yazmalar arasında dişhekimliği alanında yalnız burada kullanıldığını gördük.[46]

Cerrah İbrahim'in Alaim-i Cerrahin eserinde dişetlerinin çürümesinin (Gingivitis? Periodontitis?) nedeni, kanama ve fena kokusunu soğuk humor üstünlüğü ve iç buharına? bağlanmaktadır. Tedavisi için de ağız sumak, sirke ve şap bulunan bir gargara ile yıkanır, zırnık (sodii sulphur) bulunan bir hap kullanılır. Eğer dişetleri fena gıdaların buharından sallanırsa kan alınır, akırkarha, mevzeç masteki, zencefil döğülür, bala katılıp sıcak sıcak gargara yapılır.[47]

ÇOCUK DİŞLERİ (PEDODONTİ)

XIV. ve XV. yüzyıl Türk hekim yazarlarının çocuk dişhekimliği ile de ilgilendiklerini görmekteyiz. Hekim Bereket'in Hulâsa, Cerrah Mesud'un Hulâsa ve Cerrah İbrahim'in Alem-i Cerrahin tercümesinde yer alan çocuklarda bağırsak parazitlerine bağlı olan hipersalivasyon daima ağız ve diş eti hastalıkları ile bir arada yer almıştır.[48] Bu konu bugünkü pedodonti konuları arasında yer almaz.

Hekim Bereket, çocuklarda diş sürme güçlüğüne (Dentitio difficilis) karşı arpa tanesi ile "dişyeri" dediği alveol kretini masaj önerir.[49]

Hacı Paşa'nın Teshilü'ş-Şifa ve Müntehab-ı Şifa eserlerinin ağız ve diş hastalıklarına ayrılan bölümlerinde çocuk dişhekimliğiyle ilgili olarak yalnız sığır dili bitkisi (verbascum) infüzyon ile usfur (carthamus tinctorus) karışımının çocuklarda stomatit'e karşı kullanılması tavsiye edilir.[50]

İbn Şerif, Yadigar eserinde çocukların dili üstünde görülen tehlikeli, zar gibi yapışık ağrılı şişlik (glossitis?) için toz biber, çivit ve şeker; ağız yaralarında Eşref bin Muhammed tarafından Hazar'inü's Saadat'ta da tavsiye edilmişti ve Mısır çarşısı drogları arasında yer alırdı.[51] Ayrıca dil üstündeki bu yaraya karşı bir önlem de çocuğun annesinin saçını kendi işaret parmağına dolayıp dilini kazır gibi yapmasıdır. Bu telkin tedavisi İç Anadolu yöresinde pamukçuğa (pemphigus) karşı bugün de nesilden nesile öğütlenmektedir.[52]

İncelediğimiz yazmalar arasında Peedodonti konularına en çok yer veren eserin Eşref bin Muhammed'in Haza'in üs'Saa'dat'ı olduğunu gördük. Burada çocukta güç diş sürmesine karşı parmak masajı, bu esnadaki ağrıya karşı formüller ve tatlı meyan kabuğunun çocuğa ve-

rilmesi ve bunu çocuğun istediği gibi çiğnemesi gibi tavsiyeler yer alır. Bu drog eski tıpta daha ziyade öksürük kesici olarak kullanılırdı.[53] Burada tatlı lezzetinden yararlanılmış olması ihtimali fazladır. Çocuklarda güç diş çıkarma veya dentisyon arızaları ile Eski Mısırlılar da ilgilenmişlerdi.[54] Bunun için çocuklar pişmiş ve derisi yüzülmüş fare yutturularak tedavi ettiriliyordu ki, eski İmparatorluk döneminden kalma çocuk mumyalarının karın boşluğunda fare kalıntılarına rastlanılmıştır. Bu tedaviyi Dioscorides, Eski Yunanlılar, Araplar onlar aracılığı ile Avrupalılar uygulamışlardı. Bizde ise fare yağı, başka hastalıklar için kullanılmıştır.[55] Eşref bin Muhammed diş sürmesi esnasındaki kaşıntı için (Pruri dentaire) mum yağı veya kokmuş etle masaj tavsiye ediyordu. Yine onun tavsiye ettiği meyan kabuğu günümüzde, yerini aynı amaçla kullanılan "Dentisyon halkaları"na bırakmıştır.[56]

Şerefeddin Sabuncuoğlu Cerrahiyyetü'l-Haniyye eserinde tavşan dudağı (Bec de lièvre)nin dağlanması açıklanmaktadır.[57] Bu ameliye Paris Bibl.Nat.Suppl.Turc 693 no'lu yazmada bir şekil ile açıklanmıştır.

AĞIZ HASTALIKLARI (STOMATOLOJİ)

Ağız hastalıkları ile ilgili yazılı bilgilere Eski Mısır'dan itibaren rastlanır. Edwin Smith papirüsünde (M.Ö.3700-1700) ağız hastalıkları için 12 bölüm ayrılmıştı.[58] Hippokrat (M.Ö.460-375)'da sınırlı bir dişhekimi olduğu halde iyi bir stomatolog idi. Örneğin "Epidemiler" eserinde bir ağız tangreni (Noma), dişlerin kaybı ve sekestr çıkması ile birlikte seyreden bir osteomyelit vakası bildirir ki, bu bilgilere XIV. ve XV. yüzyıl Türk hekim yazarlarının eserlerinde rastlamak mümkün değildir.[59]

Hekim Bereket, Hülasa eserinde dudak yarılması (fissür)'nın sebebinin soğuk humor üstünlüğü veya çok fazla yel (rüzgar?) veya soğuk etkisine bağlar ve koruyucu tedbir olarak da yumurtanın iç zarını dudağa yapıştırmayı, veya içinde "tavuk yağı", üstübeç, mazı, kitre zamkı" bulunan bir pomadı dudağa sürmeyi önerir.[60] Bu eserde aft'lar (kılağ) kan, balgam humorlarının üstünlüğüne bağlanmakta ve buna göre de tedavi uygulanmaktadır. Örneğin eğer aft kan (sıcak humor) üstünlüğünden olursa hacamat yapılır veya kan alınır. Yazarın "kızılbaş sivilce" dediği bu aft tipinden başka "ak" ve "karabaş" sivilceler de vardır ki bunlar da balgam veya rutubet galebesinden olurlar ancak "kara baş" sivilcede prognoz kötüdür. Ağız yiyisi (Stomatit) için ilaç olarak zırnık (sodii sulphur), şap, sirke, jengar (carbonas cupricus) ihtiva eden bir ilaç yara yere sürülür.

İshak bin Murad, Edviye-i Müfrede eserinde ağız ağrısı için 12 müfred drog önerir.[61]

Hacı Paşa Müntehab-ı Şifa eserinde ağız ağrısını yine safra, kan, sevda ve balgam humorlarının üstünlüğünden olan ağrılar olarak niteler ve ilaçlarının ise dil kabarcıklarındakinin (dilde aft veya glossit?) aynısı olduğunu söyler. "Kuru gül şarapla devşirilip gargara yapılırsa ağız ağrısına iyi gelir" der ki, bu formülü Dioscorides de tavsiye etmişti.[62] Giovanni Plateario da aromatik şarapla ağız yaralarını tedavi etmekte idi. Yüzün ve göz kapaklarının şişmesi "Maşera" = bir sıcak verem'dir (?) ve tedavisi için kan alınır, safra çıkartılır.

İbn Şerif, Yadigar eserinde, ağız ağrısı için baş damarından (Vena cephalica) kan almayı, boyundan hacamat yapmayı veya dil altı toplar damarından (Vena lingualis) kan almayı önerir ya da nar suyu ile fena humoru çıkarmak gerektiğini bildirir. Sumak, sarı helile, mercimek, gülnar, defne yemişi kaynatılır, süzülür ve ağrıyan yere sürülür. Hatun tuzluğu bitkisinin kökü kaynatılır ve suyu bir süre ağızda tutulursa ağız ağrısına iyi gelir.[63]

Şirvanlı Mahmud Kemaliye eserinde ağız ağrısı için, durak otu tohumu, mazı, sumak ve bal ile elde edilen bir gargara tavsiye eder.[64]

Eşref bin Muhammed de Haza'nin üs Saa'dat eserinde ağız olmak (kılağ, aft), Hacı Paşa'daki gibi üç tipe ayrılır ve tedavi için dört ayrı formül verilir.[65]

Şerefeddin Sabuncuoğlu Cerrahiyyetü'l-Haniyye eserinde dudak tümörlerinin cerrahi tedavisini anlatılır ve Paris Bibl.Nat.Suppl.Turc 693 no'lu nüshada tekniği açıklayan bir şekil de vardır .[66] Aynı yazarın Akrabadan çevrisinde ise ağız hastalıklarının tedavisinde kullanılan ilaçlar diş, dil, küçük dil ilaçları ile birlikte verilmiştir.[67] Aniden olan kılağın (?) ilaçları da Yar Mücerreb-Name eserinde yine ağız, dilcik (uvula) ve diş ilaçları ile birlikte verir.[68]

Hayreddin, Hulasa eserinde dudak yarılmasını Hekim Bereket'in Hulasa eserindekine benzer şekilde açıklar ve tedavi eder, kılağı (aft) ise, kızıl, ak ve sevda humorlarının üstünlüğüne bağlı olan tiplere ayrılır. Cerrah Mesud, Kılağ'a Türkçe "Tabak" denildiğini, sebebinin mide hareketi, tuzlu yemekler olduğunu söyler ve bir formül verir.[69] Ayrıca, dudak toplar damarlarından kan alınır, çürük şeker döğülür ve yaraya sürülür. Aynı tavsiyeler ve teorik açıklamaya Cerrah İbrahim'in Alaim-i Cerrahin tercümesinde de rastlanır.[70]

AĞIZ CERRAHİSİ

XIV. ve XV. yüzyıllarda yazılmış Türkçe cerrahi eserinde yazarların ağız cerrahisi konularına da yer verdiklerini görmekteyiz. Ancak Şerefeddin Sabuncuoğlu hariç diğerleri bir teknik açıklama yapmamışlar hatta cerrahi tedavi adına ilaç tedavisi ile yetinmişlerdir. Aslında bu uygulamayı yadırgamamak gerekir. Zira o yüzyıllarda Batı'da ve Doğu'da cerrah ve cerrahi tedavi daima ikinci planda idi. Cerrahi müdahale zorunlu ise, hekim hasta başında cerraha emreder o da gereken işlemi yapardı.

Hekim Bereket, Hulasa eserinde "Diş çıkarmak için keber kökü kabuğu, dut kökü kabuğu, sarıca ağaç kabuğu, sarı zırnık, hanzal otu (kolokent) kökü veya sütleğenden herhangi birisi sirkede ıslatılır ve dişe sürülürse dişi paralar" der. Razi (854-937)'de kolokenti sirkede bırakır dişleri önce temizler sonra da üç-dört gün bu solüsyonla ovardı ve dişler paralanırdı. Eğer güherçile kullanılırsa dişler üç günde paralanırdı. Keskin sirke de güherçile emdirilir ve bir saat bırakılırsa diş hemen çatlar, bu esnada komşu dişleri korumak için mumla izole etmelidir.[71] Ayrıca Hekim Bereket bu eserinde dil altındaki kurbağayı (Ranula) çıkarmak için cerrahi ve tıbbi tedaviyi anlatır.

Hacı Paşa Müntehab-ı -Şifa eserinde "kelpetensiz diş çıkarmak" için çeşitli formüller verir: "Akırkarha şaraptan yapılmış sirkede bir ay bırakılır sonra diş üstüne konursa diş hemen çıkar. Elmas diş üstüne konursa dişi parçalar. Çürük dişe incir sütü, mastika konsa diş parçalanır" gibi. Dişi kurbağanın sağ ayağı ağrıyan dişe dokundurulursa diş hemen dökülür. Ancak bu esnada kurbağanın ayağı başka dişe dokundurulmamalıdır.[72]

Bu yüzyıllarda diş çekiminde davye de kullanılmakta idi. Ancak bu işlemin çok kötü bir ünü vardır. Bu nedenle çağdaşları gibi Türk yazarları da çekim yerine dişi parçalamayı tercih etmişlerdir.

Şerefeddin Sabuncuoğlu Cerrahiyyetü'l-Haniyye eserinin ikinci kitabının 30'uncu bölümünde diş çekim tekniğini açıklar. Verdiği bilgi genellikle ana kaynağı Abulkasım'ın aynıdır.[73] Yani ancak diş tedavisi mümkün olmadığı zaman çekilmelidir. Ağrıyan diş dikkatle teşhis edilmelidir. Zira hastalar yanılgıya düşüp bazan ağrımayan dişlerini ağrıyor diye gösterebilirler. Önce bir rujin ile diş-dişeti bağlantısı koparılır. Bu işlem günümüzde yapılan "Syndesmotomie" ameliyesine çok benzer. Sonra da diş kelpetenle çıkarılır. Davye iyi cins çelikten olmalı ve ağzının iç yüzü eğe dişi gibi dişli olmalıdır. Çekim yerinde diş kökü veya alveol parçası "yumuşar" birgün sonra da bir pens veya üçgen uçlu bir aletle çıkarılır. Abulkasım gibi Sabuncuoğlu da dişi paralamanın aleyhinde idi. Dişi çatlatmak bir cerrahı incitecek bir işlemdi ve Razi (854-937) tarafından tavsiye edilen ilaçlara da karşı idi "Dişleri kırmaktan, çatlatmaktan sakının, zira kalacak küçük bir parça eskisinden daha çok ağrıya sebeb olur" diyordu.[74] Sabuncuoğlu yukarıda tarif edilen davyeden başka kendi deyimi ile "ucu sülün gagasına" benzeyen alt dişlerin ve kalmış köklerin çıkarılması için kullanılan bir davye, rujin, bıçak ve diştaşı temizlemede kullanılan bazı kazgıları da cerrahi amaçla kullanmıştır.[75] Diş çekiminde davye Antik Çağdan beri kullanılmıştır. Eski Yunan'da Delfi'deki Apollon tapınağında "Odontagra" denilen kurşundan yapılmış bir davye örneği bulunmakta idi.[76] Ancak Orta Çağ'da kullanılan davyeler hep Abulkasım ve Sabuncuoğlu'nun kullandığı davyelere benzemektedir. Bir örnek olarak Ambroise Paré (1510-1590)'nin kullandığı davyeleri verebiliriz.

Cerrahi İbrahim'in Alâim-i Cerrahin adlı eserinde ise diş çekimi ile ilgili bir teknik açıklama yoktur. Yalnız ağrıyan bir diş tedavi edilmezse çekilmesi önerilir. Çekim yerine kanamayı dindirmek için tuz konur. Tuz folklorik tıpta da aynı amaçla kullanılmıştı.[77]

ÇENE HASTALIKLARI CERRAHİSİ

XIV.- XV. yüzyıl Türkçe tıp yazmalarında çene hastalıklarının cerrahi tedavilerine yalnız cerrahi ile ilgili

eserlerde yer verilmiştir. Oysa diş çekimi gibi ağız cerrahisi müdahalelerine cerrahi olmayan bazı tıbbi yazmalarda da rastlamak mümkündür.

Şerefeddin Sabuncuoğlu Cerrahiyyetü'l-Haniyye eserinde alt çene kemiğinin kırıklarının tedavisini şöyle açıklar: Eğer kırık uçları arasında ayrılma (deplasman) varsa parmak basıncı ile uçlar yerine getirilir (repoziyon). Sallanan diş varsa düzeltilir ve altın veya ipek iplikle bağlanır sonra da mumyağı, deri parçası ve üstüne de bez sarılır. Ancak kösele parçası, sarılan yerin şekline uygun olmalıdır.[78] Hippokrat da (M.Ö.460-730?) çene kırıklarını deplasman olmayan, simfiz ve büyük deplasmanlı kırıklar olarak sınıflar ve uygun bir artikülasyon için şu tedbirleri alır: Diş ligatürleri, (bandaj ki bir çeşidi de deridendir) ve şekli kırık bölgesinin yapısına uygun olur. Hippokrattan sonra Abdulkasım'da aynı yöntemi kullanmıştı. Çene kırıklarında deri bandaj (veya kalıp da denilebilir) uygulaması XIX. yüzyıla kadar sürmüştür. Romalı Celsus da (M.Ö. 25-M.S. 50) çene kırıklarını tedavi etmişti. Artikülleyi muhafaza ederek önce redüksiyon yapıyor sonra da kırığı dişlerden destek alarak ipek ipliklerle stabize ediyordu.[79] Günümüzde çene kırıklarında tedavinin esası buna dayanmaktadır. Kırığı tesbit ettikten sonra Sabuncuoğlu hastaya özel bakım uygulanmasını tavsiye eder. Eğer yara temizse sargı 20 günden önce açılmaz. Eğer kırık parçalı ve cerahatli ise önce bu parçalar temizlenir, yara temizlenir ve sonra dikilir. Eserin Paris Bibl. Nat. Suppl. Turc 693 no'da kayıtlı nüshasında tespit işlemini belirten bir şekil de vardır.[80]

Cerrah Mesud, Hulasa adlı eserinde çene kırıklarının tedavisine yer verir. Çene kırığını tahta parçası ve yakıdan yararlanarak tesbit eder.[81]

Cerrah İbrahim de Alâim-i Cerrahin tercümesinde çene kırıklarının tedavisini Sabuncuoğlu'nun Cerrahiyyatü'l-Haniyye eserinden daha ayrıntılı olarak anlatmıştır. Galenos'a atfen tesbitten sonra kırıklı hastanın fazla hareket etmemesini de tavsiye eder.[82]

Antikçağ tıbbının ağız ve diş hastalıkları dalında en iyi incelediği konulardan birisi de alt çene çıkığında yerine koyma (redüksiyon) tekniği idi. Ebers papürüsünde (M.Ö. 3700-1700) bugünkü redüksiyon tekniğinin aynısını bulmak mümkündür. XIV.-XV. yüzyıl Türkçe cerrahi yazmalarda da yani Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun Cerrahiyyetü'l-Haniyye, Cerrah Mesud'un Hulasa ve Cerrah İbrahim'in Alâim-i Cerrahin tercümesinde de birbirine benzeyen şekilde bu teknik açıklanır.[83] Ancak Sabuncuoğlu'nun eserinin Paris Bibl. Nat. Suppl. Turc. 693 no'da bulunan nüshasındaki resim ilgi çekicidir. Burada hekim, ağız ve dişhastalıkları tedavisi ile ilgili diğer resimlere benzeyen şekilde ve İslamlarca kullanılmayan bir hale (Aureole) ile birlikte temsil edilerek yapacağı tedaviye mistik bir hava verilmek istenmiştir. Öteden beri Şerefeddin'in yaşadığı çevre dolaysiyle Bizans kaynaklarından yararlanmış olabileceği iddia edilir.[84]

Bu sembol bu tezi kuvvetlendiren kanıtlardan birisi olabilir. Üç cerrahi eserde redüksiyon tekniği aynı olduğu halde ayrıntılar vardır. Örneğin cerrah Mesud çenenin esnemekten de çıkabileceğini söyler.[85]

DİL HASTALIKLARI

XIV. ve XV. yüzyıl Türkçe tıp yazmalarında hastalıkların baştan ayağa sıra ile verilen tedavisinde dil hastalıklarına da yer verilmişti. Ancak bugünkü ağız ve diş hastalıkları konuları arasında yer almayan söz yitimi "Aphasie" durumu bir nöropatolojik femomen olarak değil dil hastalığı olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle Hekim Bereket, Hacı Paşa, İbni Şerif gibi yazarların eserlerinde konuşamayan çocukların tedavisi için dil hastalıklarına ait reçeteler buluruz.[86]

Hekim Bereket Hulasa eserinde dil büyüklüğü (?) "Macloglossi olmaması gerekir", dil kurbağası (ranula), dil yarılması (fissür), dilde baş belirtisi (aft) (nedeni yanmış veya safra karışmış kandandır), anlatılmaktadır.[87] Dil şişmesinde kan alınır ve kulak altından hacamat yapılır, dile taze şeftali sürülür veya gargara yapılır. Dil ağırlığının (paralizi? veya afzi) nedeni dilin altındaki kısa "sinire" yani frenum lingua'ya veya birsam'a (Sanrı) bağlanmaktadır. Bu durumda ya dil altındaki kısa sinir kesilir veya içinde myrhhe, sirke, hardal gibi droglar bulunan bir ilaçla gargara yapılır. Dil büyüklüğü için dile ekşi nar veya turunç sürülür. Kurbağa (ranula) için dile nişadır, mazı karışımı bir toz sürülür veya çok büyükse kesilip çıkarılır.

Hacı Paşa da Müntehab-ı Şifa eserinde dil hastalıklarına geniş yer vermişti. Dilde "kızıl kabarcık" çıkarsa

vena cephalicaldan kan alınır veya enseden hacamat yapılır. Eğer kabarcık siyah ise bu "sevdadandır" ve fena humoru balgam çıkarmak gerekir. Şu ilaç bütün dil ağrılarında yararlıdır: Semiz otu, nöbet şekeri, Hint kamışının içi (concretion de bambou) gülnar, kuru kırmızı gül çiçeği yaprağı, kuru menekşe ve ayva çekirdeğinden birer dirhem alınır, iyice öğütülür, ağrıyan yere sürülür. Eğer dil ağrısı balgamdan ise balgam çıkarılır. Dil sıcak humor üstünlüğünden kabarırsa sinirli yaprak otu (plantago major) ve sumak bulunan bir ilaç kullanılır. Hacı Paşa da dil ağırlığı (Afazi?)'nı yerel nedene bağlamıştır. Eğer bu hastalık felç sonucu ise ona ilaç yoktur ama yine de felç tedavisi uygulanabilir. Bu amaçla Hacı Paşa bir ilaç formülü de verir. Dil şişmesine neden kan galebesi ise, dil ağıza sığmaz olur ve salya azalır, bunun için kan alınır veya lavman yapılır. Eğer dilin şişmesi safra üstünlüğünden ise dilin rengi sarı olur, balgam üstünlüğünden ise bu kez de rengi beyaz olur ve salya boşaltımı çok olur, her ikisinde de lavman yapılır ve safra ve balgam üstünlüğünden olan diş ağrısındaki ilaçlar verilir. Hacı Paşa'nın Müntehab-ı Şifa eserinde telkin tedavisinde de yer verdiğini görmekteyiz. Örneğin, kara kedinin bağırsağı dil tutulmasında yedirilir, saksağan kanı gül suyu ile yoğrulur yedirilir, beyni ak şekerle karıştırılır çocuklara yedirilirse belleği güçlendirir....gibi.[88]

Ahmedi Tervihü'l Ervah eserinde dil anatomisine de yer vermiş, zamanının bilgi düzeyine uyacak şekilde dil mukozasını açıklamıştı. Dil şişmesi, kan, balgam, safra ve sevda üstünlüğünden olan dil hastalıklarını incelemişti ki bunların verildiği bilgiler 46 beyit tutmaktadır.[89]

İbn Şerif'in Yadigâr eserinde dil ağırlığı (Afzi?) için Hacı Paşa'nın verdiği ilaçlara benzer formüller vardır. Çocuklarda dil üstündeki tehlikeli ağrıyı Pedodonti bölümünde açıklamıştır.

Eşref bin Muhammed de Haza'in üs'Sâa'dat eserinde dil anatomisi ile ilgili pek açık olmayan bilgiler vermiştir.[90] Dil sağlığını korumada diş ve diş etinin yardımcı olduklarını belirtmiştir.

Abdulvahab'ın Müntehab isimli eserinde kan galebesinden olan diş etleri ve dil şişmesi için bir ilaç yer alır: Arpa kaynatılır, hıyarşenber ezilir, meyan döğülür ve kaynamış arpa suyuna bunlar katılır ve gargara yapılır.[91]

Şerafeddin Sabuncuoğlu Cerrahiyyetü'l-Haniyye eserinde kısa dil frenum'unun kesilmesi ile dildeki tümörün veya kurbağacığın cerrahi tedavisi anlatılmıştır. Eserin Paris Bibl. Nat. Suppl. Turc 693 numarada kayıtlı olan nüshasında, bu ameliyeler birer resimle de bütünlenmiştir. Ameliyattan sonra hemostatik ve astrenjan ilaçlarla yara bakımı yapılır.[92]

Cerrahi Mesud da, Hulasa eserinde dil altındaki tümörün (Sıdağ) tedavisini anlatır, ancak bu tümörü çıkarırken dikkatli olmalıdır. Dil şişi ve dil ağrısı baştan inen hastalıktan olur. Baş damarından (Vena=cephalica) kan almak veya lavman yapmak gerekir. Dil altındaki kısa ligament kesilirse konuşmayan çocuklar hemen konuşmaya başlarlar. Bütün bu bilgiler Cerrah İbrahim'in Alâim-i Cerrahin tercümesinde de aynen vardır.[93]

AĞIZ VE DİŞ SAĞLIĞI

Türkçe tıp yazmalarında (XIV. ve XV. yüzyıl) önemle ele alınan konulardan birisi de ağız ve diş sağlığıydı. Bu yazmalarda ağız ve diş sağlığını korumak amacıyla pek çok kez diş tozları, gargaralar, misvak kullanımı önerilmişti. Bu günkü koruyucu diş hekimliği bireysel önlemlerin yanında toplumsal önlemlere de yer verir. Ancak bu yazmalarda bu türden bilgiler henüz yoktur.

Hekim Bereket Hulâsa eserinde diş diplerini ağartmada kullanılan bir toz önerir: Toz, deniz köpüğü (Ossa sepia), temiz çini parçası, ılgun ağacı yemişi ve topalak alınır, döğülür, sabahları dişlere sürülür.[94] Ağızdaki ekşimsi kokuyu gidermek için topalak, kebabe, ban otu tohumu çiğnenir, kişniş çiğnemek de iyi gelir.

Hacı Paşa ise Müntehab-ı Şifa eserinde diş karalığına karşı (dişler üzerindeki eklentiler olabilir) deniz köpüğü, mazı, kakule, kebabe, nezle otu, Mekke ayrığı, bambu kamışının içi, hilal tohumu, zencefil, kırmızı gül yaprağı gibi droglar bulunan bir gargara formülü verir.[95] Yine Hacı Paşa, diş kirlerini temizlemek için de şap, mazı gibi astrenjan droglarda bulunan ilaçlar tavsiye eder. Şu ilaç ise dişleri parlatır: Tuz, arpa unu, balla karıştırılır, bambu kamışı içi, geyik boynuzu, küllü devekuşu yumurtası kabuğu, bure, temiz çini çanak parçası ile döğülür ve sürülürse dişleri parlatır. Geyik boynuzu külü (veya tozu) eski Roma'da da diş tozlarının terkibine girmişti. Scribonus Largus, Octavinanus ve Messalina'nın kullandığı iki pat formülü verir: Yanmış geyik boynuzu, chio sakızı ve amonyak. İkinci formül: Kuru gül, beyaz şarap ve "Nard indien" den oluşuyordu. Dişleri korumakla ilgili bilgiler ise Razi (854-937)'den beri değişmemişti: "Dişlerle çok katı şeyler ezmemeli, yapışkan

şeyler yememeli, yemeklerden sonra dişler arasındaki artıkları temizlemeli, zira bu çürüğe sebep olur. Bilhassa süt içtikten sonra dişleri yıkamalıdır. Çok soğuk içtikten sonra sıcak yemekten veya aksinden sakınmalıdır" gibi.[96]

Ortaçağ tıbbının en iyi sınıflandırıp incelediği konulardan birisi de ağız kokusu (Halitosis) ve tedavileri idi. Bu konuya ve tedavisine incelenen bütün Türkçe tıp yazmalarında yer verilmiştir. Mesela Hacı Paşa'nın Müntehab-ı Şifa eserinde ağız kokularının nedenleri şöyle sıralanır: Dişlerden, mideden, balgam, kan veya soğuk üstünlüğünden olan kokular.

Eğer ağız kokusu dişlerden olursa dişlere misvak sürülür veya hilalle (kürdan) temizlenir, dişler arasında et artığı kalmaması için elma, ayva veya badem içi çiğnenir sonra da hilalle temizlenir.[97] Kürdan, bir temizlik aracı olarak Ur'da (M.Ö. 3500) yıllarından kalma tuvalet malzemeleri arasında yer alıyordu. Salvadore Persica ağacından elde edilen misvak ile pistachia leentiscus bitkisinden elde edilen kürdan, Galenos tarafından da tavsiye edilmişti.[98] Konya Arkeoloji Müzesi'nde Roma devrine ait fil dişinden yapılmış bir kürdan ve temizlik takımı vardır. Kürdan Ortaçağ'da bir diş temizleme aleti olduğu kadar hem de bir süs eşyası idi. Bu dönemden kalma kral ve soylu tablolarında süs eşyası olarak boyuna asılmış kürdan'a tesadüf edilir. Dioscorides iyi kokuların kötü kokuları düzelteceğini söylüyordu. Dil altında küçük bir kakule veya mürrü safi parçası çiğnemek bu amaca yeterli idi. Ağız kokuları için ise arpa, kuru gül, kızıl gül çiçeği yaprağı kaynatılmış Apios şarabı tavsiye ederdi.[99] Hacı Paşa da çok formüllere yer vermiştir. Ayrıca içinde ak turp bulunan kendi bulduğu bir formülü de kitabına almıştır.[100]

İbn Şerif de Yadigâr eserinde, diş tozu ve diş suyu formülleri ve ağız kokusuna ilaçlar verir. Yaş defne yaprağı ile çekirdeksiz kızıl üzüm döğülür, birbirine karıştırılır ceviz büyüklüğünde haplar yapılır ve yenirse ağız kokusuna iyi gelir. Bileşiminde Hacı Paşa'nın eserlerindekine benzeyen diş tozu formülleri de yer alır: Deniz köpüğü (Ossa sepia), çini tozu, sarı helile çekirdeği, akırkarha, topalak, gülnar, keber kökü kabuğu, kavrulmuş ud-ı hindi den birer dirhem, kilye, şeker 10 dirhem döğülür, elenir ve misvakla diş diplerine sürülür.[101]

Şirvanlı Mahmut da Kemaliye eserinde İbni Sina'nın (870-936) Şifa eserinden aktardığı bir formülü verir: Defne yaprağı ve kızıl üzüm ayrı ayrı döğülür, karıştırılır ve nohuttan büyük haplar yapılır, iki sabah, iki akşam yenir. Böylece Hacı Paşa'nın daha önce bildirdiği bu formülün İbn Sina'ya dayandığını anlıyoruz. Ayrıca Şirvanlı Mahmud ağız kokusuna kişnic de tavsiye eder.[102]

Ahmedi Dai'nin Tıbbi Nebevi Tercümesi Hz. Muhammed ve İslam büyüklerinin sağlık öğütlerini kapsamakta idi. Ağız ve diş hastalıkları konuları arasında yalnız ağız ve diş sağlığı ve ağız kokularının tedavisi yer alan bu eserde misvak ve hilal kullanmanın yararları ve kuru üzümün ağız kokusuna iyi geldiği yazılıdır.[103]

Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun Akrabadin tercümesinde, kendir, ılgun, kitre zamkı, turunç, kızıl gül, ud-ı hindi, tarçın, ak sandal, nane beşer dirhem, küçük hindistan cevizi, besbase, sakız, karanfil, kebabe, üçer dirhem kafur iki denk alınır, döğülür, elma suyu ile yoğrulur, pilül haline getirilir ve ağızda tutulursa ağız kokusuna iyi geleceği yazılır.[104]

Hayreddin de Hulâsa eserinde mideden olan ağız kokusu için zerdali ve itrifil-i sagir yemeyi tavsiye eder. Eğer koku diş diplerinden geliyorsa diş kürdan ve misvakla temizlenir. Yaş defne yaprağı kızıl üzümle döğülür, ceviz kadar alınır yenirse ağız kokusuna iyi gelir. Ayrıca bu eserde Hacı Paşa'nın diş tozu formüllerine çok benzeyen formüller de vardır.[105]

DİĞER DİŞHEKİMLİĞİ BİLGİLERİ

Yukarıda verilen bilgiler dışında, diş hekimliğinin diğer alanlarını ilgilendiren bilgiler ise şunlardır:

Eşref Bin Muhammed'in yazdığı Haza'in üs'Saa'dat eserinde tükrük bezi yapısı ile ilgili anatomik bilgiler vardır.[106]

Şerefeddin Sabuncuoğlu'nun Cerrahiyyetü'l-Haniyye eserinde ön dişler bölgesindeki artı dişin möllenmesi veya çekilmesi tavsiyesi de bize ilginç gelmiştir. Abulkasım da aynı bilgilere At-Tasrif eserinde yer vermişti. Estetik amaçla yapılan bu işlemin artı (Surnumeraire) dişten ziyade ön dişler bölgesindeki çapraşıklık için yapılmış olması gerekir. Zira bu bölgede artı diş iki kesici diş arasında ve yan kesicinin yanında yer alır. Ancak bunlardan yalnız birincisi estetik bozulmasına neden olur. Burada her iki yazar da yan kesicinin dil tarafında yer almasını kastetmiş olabilirler ve işlem ortodontik amaçla yapılan bir mölleme veya çekim olarak kabul edilebilir.[107]

Yine Sabuncuoğlu cerrahi eserinde sığır kemiğinden yapılmış diş protezinden bahseder. Abdulkasım da aynı tavsiyeyi yapmıştı. Ancak bu ameliyenin bir "Heterotranspantation" ya da bir protez mi olduğu bilhassa batılı yazarlarca uzun süre tartışılmıştır. Sabuncuoğlu ise, bu uygulamayı kendisinin yapmadığını, Endülüs hekimlerinden aktardığını yazmaktadır.[108]

Görüldüğü gibi Fatih devri sonuna kadar yazılan eserlerin hepsinde birçok ağız diş hastalıkları ve tedavisine yer verilmiştir.[109] Anlaşıldığı kadarıyla 13-16 yüzyıllar arasında Osmanlı Dünyası'nda Batı'dan üst düzeyde bir dişhekimliği uygulandı ve bunlar literatüre yazıldı. Ancak bu alanın genel düzeyinin günümüze göre çok düşük olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Fatih çocukluk defterinde:

Devi derd-i dendan, dord-u dendan,

Ki derde an neşaned dord-u dendan.

diye kayıt düşmesi, diş ağrısının saray katında bile insanlara ıstırap çektirdiğini düşündürmektedir.[110]

16.-18. YÜZYILLAR ARASINDAKİ GELİŞME

İstanbul'un Türkler tarafından 1453'de fethinden sonra Batı'da başlayan ve Rönesans hareketi ile bilimselleşme süreci, insan bedeninin makroskopik anatomisi, fizyolojisi ve biyokimyası sürecini de başlattı. Vesalius (1514-1564) ile anatomide yaşanan devrim 1626'da William Harvey (1578-1657)'in dolaşımı keşfi, 1693 de Antonie van Leeuvenhoek (1632-1723) tarafından mikroskobun icadı vs. ile devam etti. Öte yandan 1530 da Artznei Buchlein adındaki ilk diş monografisi basıldı. 1563'de Bartholomei Eustacchi (1520-1574)'nin Libellus de Dentibus adındaki ilk diş anatomisi kitabı yazıldı.[111]

Bu dönemde Osmanlı dünyasında tıb gibi dişhekimliğinde de batıya paralel bir gelişime göremiyoruz. Kanuni Sultan Süleyman (1521-1566) döneminde diş hekimliği tarihinin ilk monografilerinden birisi yazılmış olsa da içerik yönünden bu eser ortaçağ islam tıbbının bir devamı niteliğindedir.[112]

Bu dönemde yaşayan Sururi (-) ve II. Selim (1566-1579) devri hekimlerinden Nidai gibi hekim-yazarlar da gene Ortaçağ İslam tıbbı bilgilerini tekrar etmişlerdir.[113] Ancak bu bilgiler batıda da hala kullanılmaktaydı. Fakat Osmanlı dişhekimliği literatürü temel bilimlere girememiştir. Batıda ise Leonardo da Vinci ile başlayan diş anatomisi çalışmaları 1563'de yazılan Libellus de Dentibus ile devam ettiği halde bizde herhangi bir çalışma yoktur. Ancak Atina Benaki Müzesi Cerrahi Seti gibi izole buluntular bile bu mesleğin ne düzeyde icra edildiğini kanıtlar.[114]

Evliya Çelebi Seyyahatnamesi'ne göre İstanbul esnafı arasında "Dişçi" adı ile anılan bir zümre bulunmuyordu. Bu, o zamanlar, diş çekimlerini (ve dişçiliği?) cerrahların yaptığını göstermesi itibari ile dikkate değer.[115]

19. YÜZYIL BAŞINDAN 1909'A KADAR Kİ GELİŞME

Tıpta temel bilimlerdeki gelişmeler sonunda Batı'da 1728'de Pierre Fauchard tarafından ilk bilimsel dişhekimliği eserinin yayınlandığını görüyoruz. Mesleğin her alanıyla ilgili gelişmeleri derleyen eser, 5 yıl sonra Almanca'ya, 1746'da İngilizce'ye çevrildi.[116] Eser bizde hiçbir kaynakta geçmez hatta hakkında bir tanıtım makalesi dahi yazılmamıştır. Osmanlı-Türk dünyası bu eserden mahrum kalmıştır ki, bu durum Osmanlılarda dişhekimliğinin tıbbın bir devamı olarak düşünülmediğini gösteren ilk belirtilerindendir.

Fakat Osmanlı İmparatorluğu zamanında Dişçi Mektebi açılıncaya kadar dişçilik sanatı kendi kendine veya usta-çırak usulü cerrahlar yanında yetişen kimseler tarafından yapılmış, bu iş için özel öğrenim aranılmamış, isteyenler kendi kendini yetiştirmişlerdir. Yeter derecede bilgi edindiğine inananlar dişçilik yapmışlar, cerrahlar diş abselerini yarmış ve her isteyen diş çekebilmiştir.[117]

Bu serbest devreden sonra dişçilik yapabilmek için hususi bir vesika yani özel bir belge aranılmağa başlandı ve bu belgeler hastahanelerle dişçilik yapan kimseler tarafından kendi yanlarında çalışanlara verildi. Biraz sonra dişçilik belgesi veya eski deyimi ile dişçilik vesikası alanlar, bunu Sıhhat Müdürlüklerinde veya Tıbbiye Mektebi'nin cerrahlık kısmında tasdik ettirmişlerdir ki, bu durum Dişçi Mektebi'nin kurulmasına kadar devam etmiştir.

Bu mektebin kuruluşunu Cemil Topuzlu (1866-1958) "80 Yıllık Hatıralarım"da ayrıntılı olarak anlatmıştır.[118]

Cemil Topuzlu'nun Dişçi Mektebi'ni açmasındaki başarısında öğrencisi ve yardımcısı Prof.Dr. Halit Şazi Bey(1868-1921)'in büyük rolü vardır.[119]

Böylece, Prof.Dr. Halit Şazi okulun ilk öğretim direktörü olarak Dişçi Mektebinin kuruluşunda önemli bir görev üstlenmiş oldu. Profesör Halit Şazi'nin babası Samakollu Gazi Kösemihal Oğullarından Şazi Bey'dir. Annesi Nafia Hanım, Mısır Vekilharcı Süleyman Ağa'nın torunu ve eski adliye mektupçusu Hâtemi Efendi'nin kızıdır.

Halid Şazi (1285/1869) senesinde İstanbul'da doğmuş ve ilk tahsilini Beylerbeyi iptidaisi ile Beyazıd'da Simkeşhane ilk okullarında yaparak 1925/1879'da 10 yaşında iken Galatasaray'a başlamıştır. Bir taraftan sınıflarını geçip hocalarının takdirini kazanırken, bir taraftan da makinacılık, demircilik, marangozluk vesaire gibi sanatlara merak ederek evinde her türlü teferrüatını kendi yapmak şartıyla işleyen bir makine, müteaddit motorler imal eder ve bu gibi sanatlara büyük ilgi gösterirdi. Babası, oğlunun bu sanat aşkını, derslerini geri bırakacak korkusiyle yenmeğe çalışmış ve fakat bunda muvaffak olamayınca Halid Şazi'nin evinde her türlü teferruatıyla bir imalathane kurmasına göz yummuştur.

Galatasaray'ın son sınıfında iken 1304/1889'da Tıbbiye-i Askeriye'nin müsabaka imtihanına girerek kazanmış ve birinci sınıfa yazılmıştır. Tıbbiyede fizik ve kimya derslerine çok ilgi göstermiş ve evinde bir laboratuvar kurarak kimya ve fizik deneyleri yaparken müteaddit kazalar geçirmiştir. Yüksek sınıflarda sinir hastalıkları ile bilhassa cerrahiye merak etmiş ve Hocası Prof. Cemil (Topuzlu) Paşa'nın yanından ayrılmaz olmuştur. Askeri Tıbbiyeyi 1310/1894'de pekiyi derece ile bitirerek yüzbaşı rütbesiyle doktorluğa başlamıştır. Bu sırada Prof.Cemil Topuzlu'nun asistanı olmuştur.

Prof. Dr. Halit Şazi dişhekimliğine ilk defa 1312/1896'da kıta hizmetine çağırılmış ve Alasonya'da görev yaparken hastalanarak mezunen İstanbul'a dönmüş ve tekrar mektepteki işine başlayıp Operatörlük ünvanını kazanmıştır. 1314/1898'de kolağalığına terfi ettirilmiş ve "muallim muavinliği"nden başka "Beşinci Daire-i Sıhhiye Müfettişliği" de kendisine verilmiştir. Biraz sonra Askeri-Tıbbiyenin *Cerrahi'i-sagir-"Küçük Cerrahi"* muallimi olmuştur. 1323/1907'de binbaşı olmuş ve 1324/1908'de yalnız diştababetiyle uğraşabilmek için emekliye ayrılmıştır.

Prof. Dr. Halit Şazi dişhekimliğine ilk defa 1312/1896'da Alasonya'dan geldikten sonra merak etmiş ve ilk olarak Vefa'da Bozdoğan Kemerindeki evinde akrabalarının dişlerini doldurup kuronlar yaparak meslek uygulamaya başlamıştır. Böylece tanıdıklarının ağzında deneyimini artırmış, kitaplar getirtip okumak suretiyle teorik bilgilerini de çoğaltmağa çalışmıştır. Böylece, o zamanlar çevresinde kendisine hiçbir onur kazandırmayan bir mesleği kendi şeref ve kudreti ile yükselterek onu önemli bir hekimlik dalı haline getirmek büyüklüğünü göstermiştir.

İki sene evinde çalıştıktan ve dişhekimliğini kendine yeni bir meslek yaptıktan sonra 1314/1898'de Bahçekapı'da börekçi fırını karşısında eczane üzerinde bir diş muayenehanesi açmış ve 1317/1901'de Dişçi Basilion'un Eminönü Meydanı'ndaki Valide Hanında bulunan muayenehanesini satın alarak buraya yerleşmiştir. Kendi kendine çalışarak edindiği meslek bilgilerini arttırmak için Paris'e ve bir sene sonra da Viyana'ya giderek okul ve klinikleri gezmiş, Türkiye'de dişhekimliği mesleğini empirisme'den kurtararak teşkilatlandırmak, için çalışmış hocası Cemil Paşa'yı ikna ederek ilk Dişçi Mektebini 1325/1909'da kurmuştur.

Mesleğine ait birkaç incelemeden başka yazı yazmayan Halit Bey, ölümüne yakın yıllarda dialog şeklinde bir kitap hazırlamıştı. Ne yazık ki bu kitap kayıptır.[120] Halit Şazi 13 Mart 1337/26 Mart 1921'de İstanbul'da ölmüştür.

Prof. Dr. Halit Şazi'nin Dişçi Mektebi'ni kurarken karşılaştığı en büyük güçlük, hoca bulmak meselesi olmuştur. Zaten yukarıda da belirtildiği gibi Dişçi Mektebi'nen eğitim kadrosu Tıp Fakültesi bütçesi hazırlanırken Halit Şazi ve Prof. Dr. Cemil Topuzlu tarafından bir gecede oluşturulmuştu. Kendisi burada 12 yıl süren hocalığı sırasında Emraz-ı Nütenevvica-i Esnan, Protez, Emraz-ı Fem ve Esnan ile Emraz-ı Umumiye derslerini okutmuştur.

Açılan Dişçi Mektebi'nde Halit Şazi'nin başkanlığında toplanan komisyon ilk eğitim programını şöyle hazırlamıştır.:

1909'DA AÇILAN DİŞÇİ MEKTEBİ'NİN İLK EĞİTİM KADROSU

Öğretim Üyesinin Adı	Öğr.Üyesinin Verdiği Ders
1.Halit Şazi	- Emraz-ı Umumiye - Emraz-ı Serririyat-ı Müteneviai-Esnan, - Protez - Emraz-ı Fem ve Esnan
2.Leon Terziyan	- Ameliyat-ı Sinniye (Tatbikat ve Nazariyet)
3.Hüseyin Talat	- Müfredat-ı Tıb, Fenn-i Tedavi'i-Esnan, iptal-His.
4. Manok Leon	- Teşrih, Fizyoloji ve Ensaç.
5. Hristo Yuvannidis	- Protez

1909'DAN CUMHURİYET'İN İLANINA KADAR Kİ DURUM

1909'da açılan "Darulfünun Tıb Medresesi Dişçi Mekteb-i Alisi" ilk mezunlarını 1911'de verdi. Bu okul, Tıp Fakültesine bağlı olarak 1961 yılına kadar tek başına tüm ülkelere hatta bir dönemde Bulgaristan'a kısmen Yunanistan'a diş hekimi yetiştirmiştir. Cumhuriyet yıllarına gelindiğinde çoğu İstanbul ve yöresinde dişhekimliği yapan 300 kadar dişhekimi mevcuttu. Sınırlı imkanlara rağmen eğitimin de üst düzeyde olduğu söylenebilir. Ancak bu meslekte asıl sıçrama 1934'te Atatürk'ün emriyle Almanya'dan çağırılan hocalar arasındaki Ord. Prof. Dr. Alfred Kantorowicz (1881-1961) ile gerçekleşmiştir.

1 Meriç, R.Melül, *Osmanlı Tababetine Ait Vesikalar,* Tarih Vesikaları, 27-13, 1954.
2 *Alaim-i Cerrahin,* Süleymaniye Küt., Hekimoğlu Ali Paşa, 568, s.92a-95a.
3 Humoral Patoloji için Bkz.: Şerefeddin Sabuncuoğlu, *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* TTK Basımevi, Ankara, 1992, C.I, s.
4 Hoffmann-Axthelm, W., *History of Dentistry, Quintessence* Publ., Chicago, 1981, s.102.
5 *a.g.e.,* s.145-147.
6 Emir Çelebi, *Enmüzecü't-Tıbb,* 17 yy., İ.Ü.İst.Tıp Fak. Tıp Tarihi ve Deontoloji ABD. Küt., No:163, v.149a-155b.
7 *Hekim Bereket, Hulâsa* (XIVyy.), Konya Koyunoğlu Küt., Yz.No: 12049, v.111a.
8 Hoffmann-Axthelm, s.75.
9 *İshak bin Murad, Edviye-i Müfrede,* Sül. Küt. Pertevniyal, Yz.No:744/2, v.241b.
10 *Hacı Paşa, Müntehab- Şifa,* Sül.Küt., Pertevniyal, Yz.No: 744/1, v.55b-64b.
11 *a.g.e.,* v.61a.
12 Townend,B.R.: The story of tooth-worm, Bull.Hist.Med.15:37-63, 1944.
13 18 yüzyıl sonuna kadar Türkçe tıp eserlerinin hepsinde diş çürüğünde kurt etkeni mevcuttur.
14 Hacı Paşa, *a.g.e.,* v.60b.
15 Hoffmann-Axthelm, s.189.
16 Hoffmann-Axthelm, s.22.
17 *a.g.e.,* s.67.
18 *a.g.e.,* s.102.
19 *a.g.e.,* s.103.
20 Ahmedi: Tervihü'l-Ervah, Topkapı Sarayı Küt., Revan Odası Kit. No: 1681, v.220a-226b.
21 İbni Şerif, *Yadigar,* Cebeci Küt., Yz.No:2618, v.83a-86a.
22 Şirvanlı Mahmud, *Kemaliye,* İ.Ü..İstanbul Tıp Fak.Küt., No: 12, v.23a-23b.
23 Şerefeddin Sabuncuoğlu: *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* TTK Basımevi, Ankara, 1992, Cilt: 2, v.28b-29a.
24 Hoffmann- Axthelm, s.311.
25 *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* Fatih Millet. No:79, v.28b.
26 Huard, P., Grmek, M., *Le Premier Manuserit Chirurgical Ture,* Ed.Roger Dacosta, Paris, 1960, s.
27 Manuel d'Acupuncture,
28 Şerefeddin Sabuncuoğlu, *Akrabadin,* Süleymaniye Fatih Küt., Yz.No: 3536, v.126b-128b.
29 Cerrah İbrahim: Alaim-i Cerrahin, Süleymaniye Hekimoğlu Ali Paşa, Yz.No: 568, v.92a-95a.
30 Hoffmann-Axthelm, s.16-17.
31 Hekim Bereket, *Hulâsa,* v.110a.
32 Hoffmann-Axthelm, s.73.
33 *a.g.e.,* s.73, 75, 91.
34 Hacı Paşa, *a.g.e.,* v.61b.
35 Tervihü'l-Ervah, *a.g.e.,* v.226b.
36 Yadigar, *a.g.e.,* v.64a.
37 Kemaliye, *a.g.e.,* v.23b.
38 *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* v.27b-28a.
39 Hoffman-Axthelm, s.81.
40 *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* v.28a.
41 *Zahire-i Muradiyye,* Hacı Mahmut Ef.No:5507, v.211-219a.
42 Okyay, O., "Eski Türklerde Dişhekimliği", *İ.Ü.Diş.F.Derg.,* 6 (2): 127-134, 1972.
43 Hoffman-Axthelm, s.26.
44 Akrabadin, *a.g.e.,* v.53b.
45 Hayreddin, Hulasa, A.Ü.Tıp Fak.Deontoloji AD.Kit, No:15402a, v.50b-52a.
46 Cerrah Mesut, Hulasa, *a.g.e.,* v.
47 Alaim-i Cerrahin, v.94a, 94b.
48 Hulasa, *a.g.e.,* v.114a, *Müntehab-ı Şifa,* v.63a, Cerrah Mesud, *Hulasa,* v.29b, Alaim-i Cerrahin, a.g.e. v.94b.
49 *Hulasa,* v.110a.
50 Hacı Paşa: *Teshilüs-şifa,* sül.Laleli, No:1622, v.72b.
51 Yadigar, v.63a, *Hazainü's-Saadat,* v.14a.
52 Demirhan, E., *Mısır Çarşısı Drogları,* Doktora Tezi, İstanbul, 1971.
53 *Hazainü's-Saadat,* v.13a.
54 Hoffmann- Axthelm, *a.g.e.,* s.22b.
55 Demirhan.A. *a.g.e.,* s.93.
56 *Hazainü's-Saadat, a.g.e.,* v.13a.
57 *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* v.26b.

58 Hoffmann- Axthelm, s.24b.

59 *a.g.e.*, s.60-63.

60 *Hulasa,* v.107b.

61 *Edviye-i Müfrede,* v.241b.

62 *Müntehab-ı Şifa,* v.66a.

63 *Yadigar,* v.63a.

64 *Kemaliye.* v.23a.

65 *Hazaihü's-Saadat,* v.54a. 55b.

66 *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* v.68b.

67 *Akrabaddin,* v.51b-53b.

68 *Mücerreb-Name,* v.83b-85a.

69 *Hayreddin, Hulasa,* v.52b, Cerrah Mesud, *Hulasa,* v.29b.

70 *Alaim-i Cerrahin,* v.97b.

71 *Hulasa,* 111b.

72 *Müntehab-ı Şifa,* v.62b-63a.

73 *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* v.73b-74a.

74 Hoffmann- Axthelm, s.102.

75 *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* v.73b-74a.

76 Hoffmann- Axthelm, s.66.

77 *Alaim-i Cerrahin,* v.95b-96a.

78 *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* v. 176b-177a.

79 Hoffmann- Axthelm, s.60-78.

80 *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* v.177a.

81 *Berrah Mesud,* Hulasa v.30b.

82 *Alaim-i Cerrahin,* v.25a.

83 Cerrahiyyetü'l-Haniyye, *a.g.e.,* v.175b.

84 Huard, P.Grmek, P. a.g.e.,s.

85 Cerrah Mesut: *Hulasa,* v.30b.

86 Hulasa, *a.g.e.,* v.109a, *Müntehab-ı şifa, Yadigar* v.65b.

87 Hulasa, *a.g.e.,* v.109a,

88 *Müntehab-ı şifa,* v.66b.

89 *Tervihü'l-Ervah,* v.19b-20a.

90 *Hazainü's-Saadat,* v.54b-55b.

91 Abdülvehab, *Müntehab,* v.24a.

92 *Cerrahiyyetü'l-Haniyye,* v. 75b

93 *Alcüm-i Cerrahin,* v.97a-97b.

94 *Hulasa,* v.112a.

95 *Müntehab-ı şifa,* v.62a.

96 Hoffmann- Axthelm, *a.g.e.,* s.102.

97 *Müntehab-ı şifa,* v.64a.

98 Hoffmann- Axthelm, s.102.

99 *a.g.e.,* s.75-77.

100 *Müntehab-ı şifa,* v.66a.

101 *Yadigar,* v.64a.

102 *Kemaliye,* v.23a.

103 Ahmed Dai: *Tıbbı Nebevi Terc.,* v.42a.

104 *Akrabaddin,* v.53b.

105 Hayreddin *Hulasa,* v.42a.

106 *Haza'inü's-Saadat,* v.55a.

107 Cerrahiyyetü'l-Haniyye, v.74a-74b.

108 *a.g.e.,* v.74b.

109 Uzel, İ., *İlk Türkçe Tıp Yazmalarının Ağız-Diş Hastalıkları Yönünden İncelenmesi,* Doktora Tezi, İstanbul, 1979.

110 Uzel, İ., *Anadolu Uygarlıklarında Dişhekimliği,* Adana, 1998.

111 Hoffmann- Axthelm, s.159.

112 Moses Hamon, *Kompendium der Zahnheilkunde,* Hz.A.Terzioğlu, Münih, 1977.

113 Uzel, İ., "Şerhel-Mucezdeki dişhekimliği bilgileri", *Milletlerarası İbni Sina Sempozyumu,* Milli Kütüphane, 1984.

114 Künzl, E., Spatantike und byzantinische medizinische Instrumente(In PACT 34:17, 1992), Ed:A.Krug, s.239-241.

115 Esnaf-ı-cerrâhân, Dükkân 400, neferat 700'dür. Pirleri Ebu Ubeyd Kassab'dır. Selman-Pâk belin bağladı, kabri Kahs'dadır. Bu tâife pürsilah olup tahtı revanlar üzre dükkânlarına diş çıkaracak kelpeden, mengene, küsgü, testere, minşar, milkat, eğe ve daha bir çok âlât-ı cerrahiyeyi dizip bazı âdemlerin kollarını, başlarını, ayaklarını timar eder şekilde ubûr ederler. Evliya Çelebi, *Seyahatname,* İkdam Mat., İstanbul 1341 (1926).

116 Hoffmann- Axthelm, s.198-199.

117 Hesela Pariste Rene Descartes Üniversitesi tıp fakültesinde Üsküdarlı, ait bir takım sandığı, üst düzeyde dişhekimliği yapıldığını gösterir.

118 Topuzlu, C., 80 *Yıllık Hayat ve Hatıralarım,* Güven Basımevi, İstanbul, 1951,s.90-92. "Dişçi, Ezzacı Okulları ile Doğumevi'nin kuruluşu, birçok çıkarın çatışmasından dolayı çok dağdağlı olmuştur. Bu yüzden adı sevdiğim arkadaş ve dostlarımla bozuşmağa; hatâ yirmi yıllık hocalıktan sonra Tıp Fakültesinden çekilmeye mecbur oldum...Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de (Askeri Tıbbiye) 24 Temmuz 1908'de öğretim üyeleri toplanıp tıbbiyede (Kadırga ve Haydarpaşa) gereksiz olduğundan bunları bir yerde toplamağa karar verdik. Bu karar büyük tartışma çıkardı. Çünkü o zaman 3 mareşal, 20 korgeneral ve 30 tuğgeneral ve kalanları diğer rütbelerde 185 asker profesör vardı. Bunlar okulun semtine uğramadıkları halde, aydan aya gelip tıkır tıkır toplam yılda 80.000 altını geçen tutarda maaş alıyorlardı. Eğitim kadrosunu 185'den 27'ye indiren bir tasarı hazırladık ve bunu hükümete kabul ettirdik. Böylece, 60.000 altınlık bir tasarruf sağlanmış oldu.....İlk aşamada Askeri Tıbbiye ile Kadırga'daki sivil tıbbiyeyi "Tıp Fakültesi" adıyla birleştirdik. Bütçede kalan tasarrufun değerlendirilmesi için dişçi mektebi öğretim üyelerinin kadrolarını, yeni kurulan tıp fakültesinin hazırladığım bütçe taslağının arasına ara yerlere ben sıkıştırdım. Bütçe taslağındaki bu durumu Maarif Nazırı Emrullah Efendi (1858-1914)'ye anlattım. Meclis-i Mebusan Tıp Fakültesi bütçesini onaylarken Dişçi Mektebi de adı verilmeden kurulmuş oluyordu... Böylece, memlekete bir irfan müessesesi kazandırmış oluyordum. Ancak ileride eleştiriye uğramamak için işin kurnazlık tarafını tuttum. Bu işi kendim yaptığımı söylemedim ve üstlenmesini Maarif Nazırından rica ettim. Emrullah Efendi "Dişçilik sanatının memleketimizde ne kadar geri olduğunu, halihazırda berberlerin elinde bulunduğunu biliyorum, merak etme" dedi.

119 ...yine bir gün yanıma geldi bana dişhekimliğine pek çok hevesi olduğundan bu san'atı öğreneceğini ve cerrahlığı terkedeceğini söyledi. O esnada yanımda bulunan birkaç arkadaşımın bazı itirazlarına rağmen memleketimizde diplomalı bir Türk Dişıabibinin bulunmamasından ve Halit Şazi'nin bu işte de muvaffak olacağını bildiğimden hemen arzusunu kabul ettim ve muvaffakiyet diledim. Aradan birkaç sene geçti, bir gün gene kliniğime geldi "Paşam modern dişhekimliğini öğrendim, Eminönünde Valide Hanının üstünde bir muayenehane açtım, çalışmaya da başladım, demesi üzerine pek çok hoşuma gitti, eski asistanımı alnından öptüm. Ertesi günü o zamana göre oldukça temiz alât-ü edavatı düzgün olan muayenehanesini ziyaretim esnasında bana yanında çalışan iki genç Türk'ü gösterdi ve iyi dişhekimi olarak yetişeceklerini söyledi. Ben kendisine "azizim bir çok esnaf gibi dişhekimlerini de çıraklıktan yetiştirmeyelim. Mümkün olursa hükümetten izin al da Paris'te olduğu gibi kendi hesabına hususi bir dişçi mektebi aç ve diplomalı dıştabibi yetiştir" dedim ve bir iki sene evvel Paris'te tanıştığım bir dıştabibinin Fransız Milli Eğitim Bakanlığından izin alarak açmış olduğu özel dişçi mektebinden de bahseyledim. Halit Şazi, bana hak vermekle beraber bu işi başarabilmek için çokça bir paraya gerek olduğunu söyledi, hattâ şaka olarak "Paşam bana bir parça yardım et de bu mektebi beraber açalım" dedi. Büyükaksoy, Z.C., *Türk Dişhekimliği,* Hüsnütabiat Mat., İstanbul, 1946, s.38.

120 Halid Şazi, niçin yazmadığını soranlara: "Ah efendim, beni bu hale getiren kimdir bilirmisiniz? Hep o kitabet (Komposizyon) hocası... Ödev verdikçe düşüncelerimi güzel güzel yazardım. Yazdıklarımı da hani beğenirdim. Ama gel gelelim, kitabet hocasına, sıfırı basar, sonra da "Halit efendi, konuşma dili başka, yazı dili başka" derdi. Sıfırı aldıkça o hale geldim ki, artık elime kalemi aldıkça kafam dururdu. O günden beri biz de çeneye kuvvet, kaleme ruhsat verdik", Barlas,U., *Nurettin Şazi Kasemihal,* İstanbul Mat., 1963.s.10.

ECZACILIK

OSMANLI DÖNEMİNDE ECZACILIK VE ECZACILAR
587
OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA ECZACILIK
595
OSMANLI İMPARATORLUĞU SAĞLIK SİSTEMİNDE
ECZACILIĞIN YERİ VE HALKA ÜCRETSİZ İLAÇ SAĞLANMASI
601

OSMANLI DÖNEMİ'NDE ECZACILIK VE ECZACILAR

PROF. DR. TURHAN BAYTOP
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ ECZACILIK FAKÜLTESİ

I. ECZACILIK ÖĞRETİMİ

Türkiye'de toplu eczâcılık öğretimi, 14 Mayıs 1839 günü Sultan II. Mahmud tarafından resmen açılan "Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane" (École Impériale de Médecine de Galata Serai) bünyesinde oluşturulan "Eczâcı Sınıfı" (Classe de Pharmacie) ile başlamıştır. Osmanlı döneminde "Eczâcı Sınıfı" bulunan tıp mektepleri şunlardır: *1.* Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane ((Askeri Tıbbiye Mektebi, 1839), *2.* Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye (Sivil Tıbbiye Mektebi, 1867), *3.* Şam Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiyesi (Şam Sivil Tıbbiye Mektebi, 1903), *4.* Eczâcı Mekteb-i Âlisi (Tıp Fakültesine bağlı, 1908). Bunların dışında Gaziantep Amerikan Koleji, Beyrut Amerikan Tıp Mektebi ve Beyrut Fransız Tıp Mektebi bünyelerinde de "Eczâcı Sınıfı" bulunuyordu.

1. Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane (Askeri Tıbbiye Mektebi)

Orduya hekim, Eczâcı ve cerrah yetiştirmek için 1839 yılında açılmış olup, öğretim ilk 30 yıl (1839-1870) boyunca Fransız dili ile yapılmıştır. Bu mektepte açılan "Eczâcı Sınıfı" ile asker eczâcı yetiştirilmiştir. Eczâcı Sınıfı'nda öğretim 3 yıl sürmekte ve Fransızca olarak yapılmaktaydı. Okutulan dersler ve üyeleri şunlardı:

Chime (Kimya) A. Calleja ve G. Della Sudda
Botanique (Nebatat) Et. Caratheodory
Matiére Médicale(Tıp Müfredatı) S. Arhigénes
Pharmacie (Galenik Farmasi) A. Calleja

Hocaların çoğunluğunun Fransa ve İtalya'da öğretim görmüş olması ve öğretimin Fransızca olarak yapılması nedeniyle, öğretim programı olarak Paris Eczâcılık Yüksek Mektebi (Ecole Supérieure de Pharmacie de Paris)'nin öğretim ve imtihan programı örnek alınmıştı. Eczâcı Sınıfı'na kayıt olabilmek için bir eczanede 3 yıl çalışmış (staj yapmış) olmak gerekiyordu.

2. Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye (Sivil Tıbbiye Mektebi)

1 Mart 1867 tarihinde açılmış olup öğretim dili Türkçe'dir.

3. Şam Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiyesi (Şam Sivil Tıbbiye Mektebi)

1903 yılında Şam'da açılmış olup öğretim dili Türkçe'dir.

4. Eczâcı Mekteb-i Âlisi

1909 yılında Askeri ve Sivil Tıbbiye mekteplernin "Darülfünun-i Osmanî Tıp Fakültesi" adı altında birleştirilmesi sırasında bu mektepler bünyesinde bulunan Eczâcı Sınıfları da "Eczâcı Mekteb-i Âlisi" adı altında birleştirilmiş ve bu kurumun müdürlüğüne Dr. Mustafa Münif Paşa (Kocaolçun) (1853-1937) getirilmiştir. Eczâcı Mektebi'nde öğretim süresi 3 yıldır. Diploma alabilmek için bir eczanede 3 yıl çalışmış olmak (staj) zorunlu bulunuyordu. Öğretim programı olarak Paris Eczâcılık Yüksek Okulu programı uygulanıyordu. 1919 yılında Eczâcı Mektebi'nde okutulan dersler ve öğretim üyelerinin adları aşağıya çıkartılmıştır:

Dr. Server Hilmi (Büyükaksoy)	Müfredat-ı tıb (Farmakoloji)
Dr. Şerafeddin (Tertemiz)	Nebatat (Botanik)
Dr. Ziya (Ülken)	Kimya-yı uzvi (Organik kimya)
Ecz. Osep Celalyan	Kimya-yı gayri uzvi (Anorganik kimya)
Dr. Ömer Reşad	İlm-i hikmet (Fizik)
Dr. Hulusi Raşid	İlm-i hayvanat (Zooloji)
Dr. Server Kâmil (Tokgöz)	Bakterioloji
Ecz. Ahmed Vefik (Uluçay)	İspençiyari kimya (Farmasötik kimya)
Dr. Akif (Aykut)	Farmakognozi ve Toksikoloji
Ecz. Ömer Şevket (Öncel)	Kimya-yı tahlili (Analitik kimya)
Ecz. Mustafa Nevzat (Pısak)	Fenn-i İspençiyari (Galenik)

Eczâcı Mektebi'nde öğrenimini tamamlayanlara yemin ettirilerek diplomaları verilirdi. Eczâcıların yemin metni şöyledir:

"Hayatımı tahsil eylediğim sanat-ı ispençiyarinin icrasına hasrettikçe sanatımın terakki ve tealisi için ömrümün sonuna kadar say ve gayretten geru durmayıp ifa-i sanatta hilaf-ı fen hareket ve icraatta bulunmayacağım; Emraz-ı sâriye ve müstevliye zamanlarında tehlikeden korkarak ifa-i hizmet ve icra-i sanattan istinkâf etmeyeceğim; Fukara ve muhibbanımın reçeleterini mümkün olduğu kadar ehven fiyatla yapıp yüksek fiyat talebiyle onları ızrar etmeyeceğmi; Alel-umûm hastalardan fahiş ücret mutalebesinde bulunmak, etibbanın tertip eylediği reçetenin muhteviyatından noksan koymak fiyatça dün ve keyfiyeti bozuk olan eczayı kullanmak ve kendimi tabib sıfatıyla gösterip hastaları tedâvi etmek gibi insaniyet ve vicdana muhalif harekette bulunmayacağım; bir tabib ile birleşerek hastalara lüzumsuz yere reçeteler tertible para alarak ızrar etmek ve meslekdaşlarımdan birinin sanatına ait hususta müşterilere karşı aleyhine bulunarak ızrara yol aramak gibi ef'al ve harekat-ı mezmunede bulunmayacağım; kanunen reçetesiz verilmesi memnu olan her nevi eczayı ve alel husus semdar ve muskatı cenin olanlarını hiçbir vakit reçetesiz ita etmeyeceğim; hiçbir veche ile fesada âlet olmayacağım ve Kanun-i Esasi ve Meşrutiyete sadakat ve tabiiyyetten ayrılmayacağım; Gerek devlet hizmetinde bulundukça mevdu-u yed-i emanetim olan evmval-i hükümeti, gerek emaneten idare eylediğim eczâhanelerde sirkat ve ziya'a ve itlafa sebebiyet vermeyeceğim vallahi billahi..."

II. ECZÂHÂNELER VE ECZÂCILAR

1. Eczâhâneler

İstanbul'da bulunan özel eczânânelerin sahiplerinin isimlerini ve eczânânelerin adreslerini gösteren ilk liste 1868 tarihini taşımaktadır. Bu listeye göre, o tarihlerde İstanbul'da tamamı yabancı uyruklu veya azınlıktan olan kişilere ait, 45 eczâhâne bulunuyordu. Bu eczâhânelerin çoğunluğu İstanbul'un Beyoğlu (Péra) ve Galata semtlerinde toplanmıştı. Aynı tarihlerde Üskdar bölgesinde ise bir eczâhâne vardı. Bu eczâhâne sahiplerinin bir bölümü Avrupa ülkelerindeki eczâcılık öğretimi yaparak "eczâcılık diploması", diğer bir bölümü ise çıraklıktan yetişmiş ve yapılan imtihan sonucu "eczâcı ustası" tezkiresini almış kişilerden oluşuyordu. Çıraklıktan yetişen ve eczâhâne açmak isteyen kişiler, Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane hocaları arasından seçilen bir jüri tarafından imtihan edilerek kendilerine bir sertifika (2. sınıf Eczâcı Diploması) veriliyordu. Mektebi bitirenler ise "1. Sınıf Eczâcılık Diploması" alıyorlardı. 1860 yılında kabul edilen bir yönetmelik ile çıraklıktan yetişerek 2. Sınıf Eczâcı Diploması almak usulü kaldırılmıştır. İkinci Sınıf Diploma (yani çıraklıktan yetişme yolu) dişhekimleri için Cumhuriyet dönemi başlarına kadar devam etmiştir.

İstanbul'da halen çalışmakta olan en eski eczâhâne 1171 (1757) yılında Bahçekapı semtinde Georges Hurmus tarafından açılmış olan "İki Kapılı Eczâhâne"dir. 1880'de Eczâcı Gorgi Tülbençiyan'a 1902 yılında ise Batis Gorgi Tülbençiyan (1883-1957)'a geçmiştir. "İki Kapılı Eczane" bugün Taksim, Talimhane semtinde (Şehit Muhtar Cad. No. 13) halk sağlığına hizmet etmektedir. Eski dönemine ait, isminden başka, hemen hiçbir şeye sahip değildir.

1831 yılında Beyoğlu semtinde çıkan büyük yangında bu bölgede bulunan hemen bütün eczâhâneler yanmış ve Askeri Tıbbiye Mektebi kimya hocalarından A. Calleja Bey'in Hekimbaşı Behçet Mustafa Efendi'den ricası üzerine, Beyoğlu ve Galata semtlerinde eczâhâne sayısını 25 olarak saptayan fermanın çıkarılmasını sağlamıştır.

2 Şubat 1861 (22 Receb 1277) tarihinde kabul edilen ve ancak 1863 yılında yürürlüğe konan "Beledî ispençiyarlık sanatının icrasına dair nizamname" (Réglement sur l'exercise de la pharmace civile) ile eczâcıların çalışmaları bir nizama sokulmak istenmiş ve bunun için bir çok yeni hüküm ve zorunluluklar getirilmiştir. Bu tüzük ile "Eczâcılık" bağımsız bir san'at ve meslek olarak kabul edilmiş ve eczâhânelerin Avrupa düzeyinde kurumlar haline getirilmesi öngörülmüştür. Buna karşılık, tüzüğün 1, 4 ve 6. maddeleri eczâcılar arasında uzun süre tartışılmıştır. Bu maddelere karşı yapılan eleştiriler şöyle özetlenebilir:

1. Madde tam olarak uygulanacak ise, İstanbul'daki bütün aktarlar kapatılmalıdır. Çünkü bunları işletenler "eczâcı" diplomasına sahip bulunmadıkları halde her türlü ilacı satmaktadırlar. Eczâhânelerin serbetçe açılma-

sına müsaade eden 4. Madde memleket şartlarına uygun değildir. Eczâhâne sınırlamasının bulunmaması eczâhâne adedinin çok artmasına, bunun sonucu olarak da haksız rekabete, ilâç kalitesinin düşmesine ve eczâhânelerin giderek mali yönden güçsüzleşmesine sebep olacaktır. 6. Madde ile belirtilen husus, yani eczâhâne açmak için eczâcıdan kendisine ait bir sermaye ve kendi malı olan alet ve edevat istenmesi de memleket şartları ile bağdaşmamaktadır. Eczâcı başkasının sermayesi ile eczâhâne açabilmelidir.

Eczâhânelerde ilâçlar, yerli şişeler içinde ve şişenin başına bir kâğıt külah geçirilerek (şişenin içine birşey düşmesini önlemek için) reçete sahibine verilirdi. Dahilen veya haricen kullanılan ilâçları ayırt edici etiketlerin kullanılması da bu dönemde bilinmiyordu. Reçeteler eczâhânede deftere kaydedilmediği gibi, reçete ve ilâçlara numara da verilmiyordu. Merhem veya macunlar tahta kutu içinde verilir ve bunların üzerine dahilen veya haricen kulanılacağına dair herhangi bir etiket konulmazdı. Eczâhânelerde drog ve kimyasal maddelerin sıralanmasında herhangi bir sisteme uyulmaz, bunlar karışık olarak raflara dizilirdi. Bunun sonucu olarak da örneğin şeker veya bikarbonat kavanozu yanında süblime kavanozu bulunur ve bu düzensizlik de birçok acıklı olayın meydana gelmesine sebep olurdu.

İstanbul'da ayrıca, ekserisi Mahmut Paşa semtinde toplanmış olan "Hekim Dükkanı" (Boutique de Médecin) denilen dükkatlarda halka ilâç satılırdı. Çıraklıktan yetişmiş Yahudi hekimler, bu dükkanlarda hasta bakmakta, reçete yazmakta, uyarıcı ve kokulu maddelerden hazırladıkları, cinsel gücü arttırıcı, cevahir, inci gibi isimler verdikleri preparatları, macun ve hapları olağanüstü fiyatlar ile satarak halkı soymaktaydı.

Osmanlı imparatorluğu döneminde Türk ve Müslüman eczane sahiplerinin adedi çok azdır. Bunun başlıca iki sebebi bulunmaktadır. Birinci sebep, Türk ve Müslümanların eczâcılığı esnaflık kabul ederek bu mesleğe itibar göstermemeleri, ikincisi ise, "Eczâcılık Stajı" için çalışılacak eczâhâne bulmakta çekilen zorluktur. 1880 yıllarına kadar İstanbul'da eczâhâne sahiplerinin hemen tümü gayri müslim idi. Bunlar yanlarına Müslüman çırak almayı kabul etmedikleri gibi, Müslümanlar da genç çocuklarını, çırak olarak gayrimüslim br kişinin dükkânına göndermeyi arzu etmiyorlardı.

İlk Türk eczâhâne sahiplerinden Ethem Pertev de, çıraklık yaparak staj belgesi almak için bir eczâhâne bulmakta güçlüklerle karşılaşmıştır. Sonunda amcası, zamanın tanınmış hekimlerinden Dr. Hacı Nafiz Paşa'nın (1839-19) araya girmesiyle mesele halledilmiştir. Dr. Nafiz Paşa, hükümet katında girişimlerde bulunarak Türk gençlerinin eczâhâne stajlarını askeri ve sivil hastahanelerin eczâhânelerinde yapabilmelerini sağlamış ve bu şekilde Türk gençleri de Eczâcı Sınıfı'na girme olanağına kavuşmuştur.

Askeri Tıbbiye Mektebi'nden 1840 yılından, Sivil Tıbbiye Mektebi'nden ise 1870 yılından itibaren, az miktarda Türk ve Müslüman eczâcı mezun olmuş ise de bunlar genellikle ordu ve devlet hastahanelerinde görev almışlardır. Bu sebeple de şehirlerdeki özel eczâhâneler uzun süre yabancı uyruklu veya azınlıklardan olan eczâcılar tarafından açılmış ve yönetilmiştir.

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci çeyreği başlarında İstanbul'da hâlâ sahibi Türk olan eczâhâne yoktu. Gerçekten 1860'lı yıllarda mevcud 60 kadar eczanenin hepsi gayrimüslimlere aitti. Türk eczâcılar İstanbul'da eczâhâne açmaya 1880 yıllarından itibaren başlamışlardır. Bu yıllarda İstanbul'da eczane sahibi bulunan eczâcılar şunlardı: Ahmed Hamdi (Zeyrek Sokağı, Nr. 1) (1880); Rıza Efendi (Fatih Hasan Paşa Sokağı No. 3) (1881); Ali Kadri (Kumkapı No. 2) (1888); Arif Kalfa (Avrat Pazarı No. 78) (1888).

2. İstanbul Eczâhâneleri

İstanbul'da özel eczâhâne açan ilk ve en ünlü Türk eczâcı Hacı Hamdi Bey (öl. 1909)'dir. Hamdi Bey, 1879 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'nin Eczâcı Sınıfı'ndan mezun olmuştur. Haseki Hastanesi eczâcılığına atanmış ve 1893 yılında Baş Eczâcı olmuştur. 1880 yılında Unkapanı'ndaki Zeyrek yokuşu başındaki (Zeyrek sokağı No. 1) ahşap bir binanın alt katında *Eczâhâne-i Hamdi* adını verdiği eczaneyi açmıştır.

İstanbul bölgesinin ünlü eczâhâneleri

Adı ve yeri	*Kurucusu*	*Kuruluş Yıl*
Eczâhâne-i Hamdi Zeyrek	Hamdi Halil	1880
Eczâhâne-i Ziya, Divanyolu	Bekir Ziya	1890
Eczâhâne-i Ethem Pertev, Aksaray	Ethem Pertev	1895
Eczâhâne-i Mehmed Kâzım, Beşiktaş	Mehmed Kâzım	1896
Halep Eczâhânesi, Bahçekapı	Beşir Kemal	1898
İstikamet Eczâhânesi, Divanyolu	Hasan Rauf	1900

3. Beyoğlu Eczâhâneleri

Beyoğlu semtinde ilk eczâhâneler 1800 yıllarından itibaren ünlü Grande Rue de Péra (Cadde-i Kebir, İstiklâl Caddesi) üzerinde açılmaya başlamıştır. Yukarıda ifade edildiği gibi, 1831 yılında çıkan bir yangın sonucu bu semtteki eczâhânelerin büyük bir bölümü yok olmuş ve yangından sonra Galata ve Beyoğlu semtlerindeki eczâhâne adedi 25 olarak sınırlanmıştır. Getirilen bu sınırlama bölgede uzun bir süre "gedik" yönteminin uygulanmasına neden olmuştur.

Osmanlı döneminde İstanbul'daki eczâhânelerin en iyileri ve zenginleri Beyoğlu semtinde ve İstiklal Caddesi üzerinde bulunuyordu. Bu eczâhâneler ilâç yapım teknikleri, müstahzar ilâç ve ilâç ilkel maddesi çeşidi ve ilâç yapımında kullanılan cihazlar yönünden tamamen dönemin Avrupa eczâhâneleri düzeyinde bulunuyorlardı.

Bugün sahip olduğumuz belgelere göre, Beyoğlu semtinde açılan eczâhânelerin en eskileri 1833 yılında N. Canzuch tarafından açılan *İngiliz Eczâhânesi* (Pharmacie Britannique), 1847 yılında E. Ottoni tarafından açılan *Ottoni Eczâhânesi* (Pharmacie Ottoni) ve 1849 yılında Francesco Della Sudda (Faik Paşa) tarafından açılan *Büyük Eczâhâne* (Grande Pharmacie)'dir.

Beyoğlu'nda Cadde-i Kebir'deki (Grande Rue de Péra) ünlü eczâhâneler

Adı ve yeri	*Kurucusu*	*Kuruluş Yılı*
İngiliz Eczâhânesi	N. Canzuch	1833
Ottoni Eczâhânesi	E. Ottoni	1847
Büyük Eczâhânesi	F. Della Sudda	1849
Güneş Eczâhânesi	V. Zanni	1852
Macar Eczâhânesi	A. Matcovich	1891
Paris Büyük Eczâhânesi	J.C. Reboul	1892
Limonciyan Eczâhânesi	E. Limonciyan	1900
Velidjanidis Eczâhânesi	M. Velidjanidis	1908
Garich Eczâhânesi	J.E. Garich	1921

Grande Rue de Péra üzerinde uzun yıllar halk sağlığına hizmet etmiş olan 40 kadar Osmanlı eczâhânesinden yalnız 2 tanesi, isim ve sahip değiştirerek bugüne kadar kalabilmiştir. Bunlar Rebul ve İstiklâl Eczahanesidir. *Rebul Eczanesi,* Fransız uyruklu Ecz. J.C. Reboul (1870-1944) tarafından 1892 yılında "Grande Pharmacie Parisienne" (Paris Büyük Eczâhânesi) adıyla açılmıştır. Bugün aynı yerde (Grande Rue de Péra, No. 116, Cité de Roumélie), Ecz. Mehmet Müderrisoğlu yönetiminde görev yapmaktadır. *İstiklâl Eczâhânesi,* Ecz. Jacques Ezekiel Garih (1879-1956) tarafından 1921 yılında, Grande Reu de Péra üzerindeki bir sokakta (Postacılar sok. No. 5) "Garih Eczâhânesi" adı ile açılmış ve 1934 yılında Cadde üzerinde bir dükkâna (419 numaralı kürkçü dükkanı) geçmiştir. 1939 yılında Ecz. Necati Gözübüyük (doğ. 1915) bu eczâhâneyi devren satın almış ve ismini "İstiklâl Eczâhânesi" olarak değiştirmiştir. 1992 yılında eczâhâne aynı cadde üzerinde 390 numaralı dükkana taşınmıştır.

4. Eczâcı Gediği

1830'lu yıllara kadar İstanbul'daki eczâhâneler pratik olarak yetişmiş veya dış ülkelerden eczâcılık diploması almış kişiler tarafından açılıyor ve şehirdeki eczane adedini sınırlayan bir hüküm bulunmuyordu. 1831 yılında Beyoğlu semtinde çıkan büyük yangın sonunda eczâhâne sayısının 25 ile sınırlanması sonucu olarak bölgede "gedik" usulü uygulanmaya başlanmıştır. Yani bu bölgede eczâhâne sahibi olabilmek için burada eczâhânesi olan bir şahıstan veya eczâhâne sahibinin varislerinden eczâhâne açma hakkının satın alınması gerekiyordu. Zamanla bu"ruhsat" devri bütün İstanbul'a yayılmış ve çok yüksek bedeller istenmeye başlanmıştır.

1861 yılında yayınlanan "Beledi İspençiyarlık Sanatının İcrasına Dair Nizamname"nin 4. maddesindeki "eczâcı dükkanlarının adedi mahdud değildir" hükmü uyarınca gedik yöntemi kaldırılmış ve eczâcılık diploması olan her kişi İstanbul'un her yerinde eczâhâne açma hakkına sahip olmuştur. Sınırlandırma uygulamasının kaldırılmasından sonra, İstanbul'daki eczâhâne sayısında büyük artış olmuş, eczâhânelerin işleri azalmış ve zamanla eczâcılar bu uygulamadan yakınmaya başlamışlardır. Cumhuriyet döneminin başlarında (1924 yılları) İstanbul'da 300 kadar eczâhâne bulunuyor ve 7000 kişiye bir eczâhâne düşüyordu. Bu eczâhânelerin çoğunluğu, iş ve sermaye nedeniyle büyük mali güçlükler içinde idi. Cumhuriyet hükümeti, bilhassa Sağlık Bakanı Dr. Refik Saydam'ın etki ve gayretleriyle eczâhâneleri düzenlemek amacıyla 24. 2. 1927 tarih ve 694 sayılı "Eczâcılar ve Eczaneler Hakkında Kanun"u çıkarmıştır. Bu kanun ile ec-

zâhâne sınırlaması getiriliyor ve 10.000 kişi için bir eczâhâne açılması öngörülüyordu. Aynı kanun uyarınca 8. 5. 1928 tarihli bi emir ile İstanbul'daki eczâhânelerden 90 tanesi kapatılmış ve 17 tanesinin de yeri değiştirilmiştir (Cumhuriyet, Mayıs 1928, Sayı 1346). Adı geçen 964 sayılı kanun ile 1927 yılında getirilen eczâhâne sınırlandırılması zamanla büyük yakınmalara neden olmuş ve yapılan uzun tartışmalardan sonra 18.12.1953 tarih ve 6197 sayılı yasa ile eczâhâne adedinin sınırlandırılması tekrar kaldırılmıştır.

5. Fahri Eczâcıbaşılık

Fahri eczâcıbaşılık, Sultan II. Abdülhamid döneminde İstanbul'da bir hayır kurumu ve sağlık kuruluşunun eczâcılığını fahri (onursal) olarak üstlenen ve ilâç ihtiyacını karlışayan eczâcılara verilen bir ünvandır. Bu ünvanı alanlar, eczâhânelerinin fatura, damga ve ilanları üzerine "Arma-i Hümayun" (Osmanlı arması) koyma hakkını kazanıyorlardı.

İstanbul'un ünlü eczâcılarından Eczâcı Hacı Hamdi Bey (Eczâhâne-i Hamdi, Vezneciler Caddesi) Darülaceze kurumu; Cemal Kazım Bey (Üsküdar), Ecz. Georges Nalpasse Efendi (Eczâhâne-i Türkiye, Bâb-ı Alî Cad. No. 25 Sirkeci) Darüşşafaka ve Dulhâne kurumları; Ecz Haçik Emirzeyan Efendi (Eczâhâne-i Numune, Sultan Mahmud Türbesi Karşısı No. 127) Haseki Nisa Hastahanesi'nin ilaç ihtiyacını karşılamaları nedeniyle "Fahri Eczâcıbaşı" ünvanını almışlar ve eczâhanelerinin kapısı üzerine "Arma-i Hümayun" koymuşlardır.

6. Saray Eczâhâneleri ve İlâçları

Osmanlı döneminde İstanbul saraylarında büyük bir insan topluluğu yaşıyordu. Bu topluluğun korunması için çok sıkı sağlık tedbirleri alınmış ve saraylarda hastahaneler, hasta odaları ve eczâhâneler oluşturulmuştur.

Topkapı Sarayı Eczâhâneleri. Topkapı Sarayı (Saray-ı Cedid: Yeni Saray) Fatih döneminden Abdülmecid dönemine kadar kullanılmıştır. Barındırdığı kişilerin toplam adedinin bazı dönemlerde 25.000 ile 40.000 kişiye ulaştığı bilinmektedir. Saray mensuplarını sağlığını korumak için Saray'da hastahaneler, hasta odaları, eczâhâne, hekim ve eczâcılar bulunuyordu. Ayrıca, geceleri karşılaşılacak acil durumlarda kullanılacak ilaçların bulunduğu "Ecza Dolapları" da kurulmuştu. Gereken durumlarda nöbetçibaşının bu dolaplardaki ilâçları sağlık şikayeti bulunan kişilere vermesine müsaade olunmuştu. Bu dolaplar Hekimbaşı'nın kontrolü altında bulunuyordu.

Hümayun Eczâhânesi. Topkapı Sarayı'nda bugünkü anlamda ilk eczâhâne "Mabeyn-i Hümayun Eczâhânesi" veya "Hümayun Eczâhânesi" (Pharmacie Impériale) ismi altında Sultan Abdülaziz döneminde (1870 yılları) kurulmuştur. Eczanenin bulunduğu yer Enderun içinde olup, halen müze müdürünün lojmanı olarak kullanılmaktadır. Eczane alet, malzeme ve ilâç cinsleri bakımından dönemin Beyoğlu eczâhaneleri düzeyinde bulunuyordu. Bu eczâhânede bulunan malzemeni bir bölümü, dönemin müze müdürü merhum Hayrullah Örs (1907-1977)'ün müsaadesi ile "İstanbul Eczacılık Fakültesi, Eczacılık Tarihi Müzesi"ne alınmış olup, halen bu müzede muhafaza edilmektedir.

Dolmabahçe Sarayı Eczâhânesi. Sultan Abdülmecid Dolmabahçe Sarayı'na taşındıktan sonra, Sultan ve Saray mensuplarının ilâç ihtiyacını karşılamak üzere, iki yeni eczâhâne kurulmuştur. Bu eczâhâneler Dolmabahçe caddesi üzerindeki bir binada (Bugünkü Resim ve Heykel Müzesi'nin bulunduğu binanın tam karşısındaki eski Baytar Hastahanesi) bulunuyorlardı. Binanın ikinci katındaki bir bölüme Sultan'a ait ilâçların yapıldığ özel eczâhâne (Zat-ı Hazret-i şehriyârîye mahsus eczâhâne) birinci katına ise Saray mensuplarının ilâçlarının yapıldığı büyük eczâhâne yerleştirilmiş idi.

Yıldız Sarayı Eczâhânesi. Sultan II. Abdülhamid Yıldız Sarayı'na taşındıktan sonra, şahsının ve Saray mensuplarının ilâç ihtiyacını karşılamak amacıyla Saray içinde iki eczâhâne kurdurmuştur. Bu eczâhâneler "Güvercinlik Köşkü" denilen ahşap binada bulunuyordu.

Veliahtlığı sırasında Sultan II. Abdülhamid'in eczâcılığını "Güneş Eczâhânesi" (Pharmacie au Soleil) sahibi Vincent Zanni (Papazyan) (öl. 14 Nisan 1885) yapmaktaydı. II. Abdülhamid, V. Zanni'yi Yıldız Sarayı'nda kurduğu eczâhânenin başına getirtmek istemiş ise de Zanni yaşlılığını ileri sürerek bu görevi kabul etmemiştir. Bunun üzerine başeczâcılık görevine Ecz. Corcaki Yorgiyadis atanmıştır. Bu kişinin ölümü üzerine Saray-ı Hümayun Eczâcıbaşılığına İzmirli Eczâcı Bekir İbrahim Bey ve yardımcılığna da kardeşi Ecz. Mustafa Bey getirilmiştir. Bekir Bey 20 yıl kadar Saray-ı Hümayun başeczâlığı görevini yapmıştır.

Cumhuriyet'in ilanından sonra İstanbul saraylarındaki eczâhâneler kapatılmış ve bu eczâhânelerdeki malzeme, eşya ve ilâçlar hastahanelerine (Haseki Hastahanesi, Cerrahpaşa Hastahanesi ve Belediye Kimyahanesi) dağıtılmıştır. Bu malzeme halen bu kurumların depolarında muhafaza edilmektedir.

Saray ilâçları. Osmanlı döneminde, Saray mensupları için Topkapı Sarayı'ndaki Helvahâne'de hazırlanan Amber kursu, Buhur suyu, Hazne yağı, Hünkâr macunu, Kırmız Macunu, Nevruziye ve Tiryak gibi terkipler halk arasında büyük bir üne sahip idi. Bu terkipler Saray dışında yapılamaz ve satılmazdı. Bu nedenle de halk bu ilâçların ancak Saray'daki dostları yardımı ile elde edebilirdi. Çok nadir olmaları ve sarayda hazırlanmış bulunmaları bu ilâçlar ayrıca manevi bir güç de kazandırıyordu.

Resim var....

Mabeyn-i Hümayun Eczâhânesi
(Pharmacie Iperial)'nde kullanılan etiketler

Amber Kursu. Ak amber, kokulu maddeler (misk, öd ağacı, santal odunu, gülyağı) ile birlikte nişasta ve kitre zamkı, gül veya sümbül suyu ile, hamur haline getirilir, özel kalıplarda kesilir ve alçak ısıda kurutulurrdu. Kalp ve cinsel gücü kuvvetlendirici olarak tanınmıştır.

Bahar Suyu. Kuvvetli kokulu bitkisel maddelerin (sarı santal, yağlı buhur, buhur-ı meryem çiçeği, öd ağacı, asilbent, kırmız, lotur, çöğen tohumu, süsen kökü ve misk) gül suyunda kaynatılması ile elde edilen sulu bir hülâsadır.

Hazine Yağı (Hazne Yağı). Nişati Efendi yağı da denilen bu hülâsa 40 kadar maddenin bir süre zeytin yağında tutulması ile elde edilir. Yara ve çıbanların tedavisi, ağrı ve sızıların dindirilmesi amacıyla haricen sürülerek kullanılır.

Hünkar Macunu (Macun-ı devâ-i misk). Her yıl padişah hazretleri için hazırlanır. Kuvvetli kokulu bitkisel maddeler (kakule, karanfil, zencefil, uzun biber vd.) ince toz elde edilir, misk ve amber ile birlikte, süzme bal ile karıştırılarak macun yapılır. Birçok terkip formülü vardır. Cinsel gücü arttırıcı bir etkisi bulunduğu kanısı ile kullanılmıştır.

Kırmız Macunu (Macun-ı kırmız). Birçok terkip formülü vardır. Helvahâne defterinde kayıtlı terkip aşağıya alınmıştır. Ham ibrişim 100 dirhem, elmasuyu 150 dirhem, gülsuyu 150 dirhem, şeker 200 dirhem, kırmız 10 dirhem, amber 6 dirhem, öd ağacı 6 dirhem, tarçok 6 dirhem, laciverd 4 dirhem, inci 4 dirhem, altın varak 1 dirhem ve misk 1 dirhem.

İbrişim, elma suyu ve gül suyunda bir gün bir gece ıslatılır, bir taşım kaynatılır, süzülür, sıvı kısım alınır ve içine kırmız ilâve edilir, süzülür, şeker ilavesinden sonra bal kıvamına gelinceye kadar kaynatılır, soğuduktan sonra diğer maddeler ince toz halinde ve azar azar eklenerek ve karıştırılarak macun hazırlanır. Hazırlanan "Kırmız macunu" altın, gümüş veya porselen bir kavanoz içinde saklanır. İhtiyaç duyldukça, uygun bir şerbet içinde eritilerek, bir miskal (yaklaşık 5 gram) alınır. Kırmız macunu'nun sinir krizlerini yatıştırıcı, ruhsal ve cinsel gücü kuvvetlendirici olduğuna inanılır ve ayrıca soğuk algınlığı ve sıtmaya karşı kullanılırdı.

Nevruziye. Eski İran takvimine göre yılbaşı ve ilkbaharın başlangıcı olan Rûmî Mart'ın dokuzuna rastlayan günde Hekimbaşı tarafından dağıtılan ve bir parçasının yenmesi ile bütün ağrı ve hastalıklardan kurtulunacağına inanılan bir macundur.

7. Eczâcılık Nizamnameleri

Osmanlı imparatorluğu döneminde sivil eczâcılık uygulaması ile ilgili ilk yönetmelik 1853 yılında "Meclis-i Umur-i Tıbbiye" (Conseil des Affaires Médicales) tarafından "Nizamname-i Eczâcıyan" (Réglement sur la Pharmacie Civile) adı altında hazırlanmıştır. Bu yönetmelik 20 Haziran 1853 (13 Ramazan 1269) tarihli Takvim-i Vekayi gazetesinde yayınlanarak yürürlüğe girmiştir. Türkçe, İtalyanca ve Fransızca olarak yayınlanan bu yönetmelik 11 Nisan 1803 tarihli Fransız Eczâcılık Kanunu ile benzerlik göstermekte ise de, kendisine özgü bazı hükümler de (örneğin madde 24-2, Le droit de propriété de la pharmacie-Gedik) taşımaktadır. Yedi bölüm ve 75 maddeden oluşan 1853 tarihli yönetmelik, 3 Şubat1861 tarihinde yayınlanan yeni yönetmelik ile yürürlükten kaldırılmıştır.

8. Eczâcılık Cemiyetleri

Osmanlı İmparatorluğu döneminde, 1863-1909 yılları arasında, İstanbul'da 5 eczâcılık cemiyeti kurulmuştur. Bu cemiyetler ve kuruluş tarihleri şunlardır: *1.* Société de Pharmacie de Constantinople, 1863; *2.* Asso-

ciation Pharmaceuque de Secours Mutuel de Constantinople, 1891; 3. Association des Pharmaciens Etrangers, 1907; 4. Osmanlı Eczâcı ittihad Cemiyeti, 108; 5. Devlet-i Osmaniye Eczâcıları Cemiyeti, 1909.

1863 yılında kurulan ilk cemiyet sürekli olarak "Société de Pharmacie de Constantinople" adı altında ve iki defa, onar yıllık süreler ile, kapalı kalarak ve gittikçe zayıflayarak faaliyetini 1908 yılına kadar sürdürmüştür.

9. Eczacılık Dergileri

İstanbul'da eczâcılık konusu ile ilgili dergiler 1875 yılından itibaren yayınlanmaya başlamıştır. Bu dönemde çıkartılan 7 eczâcılık dergisinden 5 tanesi Fransızca, 2 tanesi ise Türkçe olarak yayımlanmıştır. Türkçe olan ilk dergi Ecz. Hasan Rauf (görgülü) tarafından 1908 yılında *İspençiyar (Le Pharmacen)* adı altında yayımlanmış ve bunu eczâcı Nail Halid (Tipi) tarafından 1911 yılından itibaren yayınlanmaya başlanan *Eczâcı (Edjadji)* takip etmiştir. Osmanlı döneminde (1875-1923) İstanbul'da yayınlanan eczâcılık dergileri şunlardır:

1. *L'Union Pharmaceutique d'Orient,* 1875 (İki ayda bir)
2. *Revue de Médecine et de Pharmace de l'Empire Ottoman,* 1875 (Ayda iki defa)
3. *Journal de la Société de Pharmacie de Constantinople,* 1879 (Aylık)
4. *Revue Médico-Pharmaceutique, 1888*
5. Union Pharmaceutique Ottomane, 1908 (Günlük)
6. *İspençiyar,* 1908 (Haftalık veya aylık)
7. *Eczâcı,* 1910 (Aylık)

10. İstanbul'un Ünlü Eczâcıları

Halil Hamdi (öl. 1909). Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'nin Eczâcı sınıfından 1879 yılında diploma almış ve 1880 yılında Zeyrek yokuşu başında (Unkapanı, Zeyrek Camii karşısı) bir eczâhâne açmıştır. H. Hamdi Bey, İstanbul'da eczâhâne açan müslüman eczâcıların ilki ve en ünlüsüdür. Eczâhânesinde ilâç yapımı için her türlü ilkel madde, alet ve imkân bulunuyordu. Bu nedenle halk arasında kısa sürede büyük şöhrete kavuşmuş ve Saray ileri gelenleri de ilaçlarını "Eczâhâne-i Hamdi"de yaptırır oluşlardır. Hamdi Bey, 1893 yılında Haseki Hastahanesi başeczâcılığına atanmıştır. Eczâhanesinde tıbbi müztahzar da hazırlanmıştır. Kola Hamdi, Eliqir Hamdi, Kéfir, Liqueur de Goudron, Dermophile ve Sirop İodotannque Phosphaté en tanınmış hazır ilâçlarıdır.

H. Hamdi Bey, Zeyrek yokuşundaki eczâhânede 15 yıl çalışmıştır. Yerin yetersizliği nedeniyle 1895 yılında eczâhânesini Vezneciler semtine, Kuyucu Murad Paşa Medresesi'nin karşısına geçirmiştir. Bu semtte birkaç defa dükkân değiştirmiş ve sonunda "Letafet Apartmanı" denen ahşap binanın (yerinde şimdi İstanbul Üniversitesi Zooloji Anabilim Dalı Binası bulunmaktadır) alt katındaki bir dükkana taşınmış ve eczâhâne büyük bir törenle açılmıştır.

Hacı Hamdi Bey, eczâhânesinde staj yapan gençler ile yakından ilgilenmiş ve bunların eczâhâne sahibi olmasına yardımcı olmuştur. Beşir Kemal (1897 mezunu, Bahçekapı'da eczâhâne açmıştır), Mehmed Kâzım (1895 mezunu, Beşiktaş'ta eczâhâne açmıştır) ve Cemal Kâzım (1897 mezunu, Üsküdar'da eczâhâne açmıştır) gibi eczâcılar Hamdi Bey'in eczâhânesinde yetişmişlerdir. Hamdi Bey'in vefatı üzerine eczâhânenin yönetimi oğlu Ecz. Asım Hamdi'ye (1885-1931) geçmiş ve yol genişletilmesi nedeniyle bulunduğu binanın yıkılması üzerine 1912 yılında ünlü "Eczâhâne-i Hamdi" kapatılmıştır.

Ethem Pertev (1871-1927). Tırnova'da (Bulgaristan) doğmuş ve 1895 yılında Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'nin Eczâcı sınıfından diploma almıştır. Öğrenciliği sırasında bir süre Ecz. Bekir Ziya Bey'in (1887 yılında Mekteb-i tıbbiye'den mezun) Divanyolu'nda açtığı "Eczahâne-i Ziya"ya devam ederek bilgi ve görgüsünü arttırmıştır. 1895 yılında Aksaray semtinde (Aksaray Meydanı No. 188) "Ethem Pertev Eczâhânesi" adını verdiği bir eczâhâne açmış ve aynı tarihte *Pertev Şurubu (Sirop Pertev)* isimli hazır ilacı eczâhânesinin labaratuarında yapmaya başlamıştır.

Ethem Pertev Bey, eczâhânesini 1897 yılından itibaren bir süre, Tırnova'lı Dr. Nafiz Paşa'nın (1839-1929) oğlu Hasan Bey ile ortak olarak çalıştırmıştır. 1924 yılında, "Pertev Müstahzarat Labaratuarı"nı (Çemberlitaş, Matbaa-i Osmaniye binasının bir bölümünde) kurarak hazır ilâç yapımı işini genişletmiştir Bu dönemde Labaratuarda 20 kadar tıbbî hazır ilâç ve kozmetik preparat yapılıordu. Pertev hazır ilâç ve kozmetik preparatları (bilhassa *Pertev Şurubu ve Pertev Kremi)* halkın ilgisini ve beğenisini kazanmış ve uzun bir süre (1980 yılına kadar) bu preparatların yapımına devam edilmştir. Ethem Pertev hastalanıp işine devam edemeyeceğini an-

layınca 1 Mayıs 1927 tarihinde "Pertev Müstahzaratı, Ethem Pertev ve Şeriki" ismiyle bir şirket kurarak eczâhâne ve labaratuarın idaresini kayınbiraderi Ecz. Niyazi Özmay'a (1984-1969) devretmiştir.

Ethem Pertev Bey, meslek kuruluşları ve sosyal hizmetlerde daima ön sırada görev almıştır. Türkiye Kızılay Cemiyeti'nin kurucularından ve 1914 yılında kurulan ilk Türk Kodeksi'ni hazırlayan komisyonun üyelerindendir. Türkiye Eczâcıları Cemiyeti'nin 13.6.1924 tarihinde yapılan genel kurul toplantısında Cemiyet başkanlığına seçilmişir. Birçok gence eczâhânesinde staj yapma olanağı tanımış, bunların yetişmeleri ile ilgilenmiş ve eczâhâne açmalarına yardımcı olmuştur. 12 Haziran 1927 tarihinde vefat etmiştir. Mezarı, Eyüp Bahariye caddesindeki aile kabristanındadır.

Nail Halid (1886-1957). Nail Halid (Tipi), 1907 yılında Mekteb-i Mülkiye (Sivil Tıbbiye)'nin Eczâcı Sınıfı'nı tamamlamıştır. Kısa bir süre Eczâcı Mektebi'nde Müfredat-ı Tıp (Farmakoloji) ve Fenn-i İspençiyarî (Galenik Farmasi) asistanlığı yaptıktan sonra 1916 yılında Beşiktaş'a, babasının adını taşıyan sokağın (Hacı Halid Bey sokağı) köşesinde Nail Halid Eczâhânesi'ni açmıştır. Bir süre sonra eczâhâneyi yeni bir yere (Köyiçi, Ihlamur caddesi No. 50) geçirmiş ve vefat tarihine kadar aynı yerlerde çalışmıştır. Halife Abdülmecid Efedi döneminde bir süre (1922-1924 yılları arası) Saray eczâcılığı görevini de yapmıştır.

Nail Halid sürekli olarak mesleğin uygulamalı yönü ve meslek politikası ile ilgilenmiş ve dönemin meslek kuruluşlarında yönetici veya başkan olarak görevler almıştır. 1910-1927 yılları arasında aylık bir meslek dergisi yayınlamıştır. Derginin ilk adı *Eczâcı*dır (1910-1914). Sonradan *Resimli Eczâcı Gazetesi* (1923-1924) ve *Eczâcı Gazetesi* (1926-1927) olarak değiştirilmiştir. Ayrıca Eczâcılığın pratik yönlerini ele alan ve bazı eczâcıların biyograflerini veren *Musavver Eczâcı Nevsali* isimli bir kitap yayınlamıştır (1912). Halid Nail Tipi, başarılı bir eczâhâne sahibi ve eczâcılık mesleğinin memleketimizde gelişmesini sağlamak için uğraş veren çalışkan bir eczâcı olarak tanınmıştır. 27 Haziran 1957 günü İstanbul'da vefat etmiş ve Ortaköy mezarlığında toprağa verilmiştir.

KAYNAKLAR

BAYLAV, N., *Eczacılık Tarihi,* İstanbul 1968.

BAYTOP, T, *Türk Eczâcılık Tarihi,* İstanbul 1985.

BAYTOP, T., "Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Eczâcılık Cemiyetleri," *Osmanlı ilmi ve Meslekî Cemiyetleri,* Yay. Haz. E. İhsanoğlu, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi -IRCICA ortak yayını, İstanbul, 1987, s. 143-154.

BAYTOP, T., "LA Société de Pharmacie de Constantinople (1863-1908)." *İstanbul Eczacılık Fak. Mecm,* 24: 27 (1988)

BAYTOP, T., *Eczâhâne'den Eczane'ye,* Bayer Yayınları, İstanbul 1995.

BAYTOP, T., *Labaratuar'dan Fabrika'ya,* Bayer Yayınları, İstanbul 1997.

BAYTOP, T., "İstanbul Tıbbiye Mektepleri Tarafından Verilen Tasdikname, Mezuniyet Tezkiresi ve İcazetnameler (11853-1909)," *Osmanlı Bilimi Araştırmaları II,* Yay. Haz. Feza Günergun, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1998, s. 243-262.

SALDALCI M., *Belgelerle Türk Eczacılığı,* Eczacıbaşı Yayınları C.I (İstanbul 1997), c. II (İstanbul 1999).

ŞEHSUVAROĞLU, B.N., "Eczacılık, Türk Eczacılık Tarihi Üzerine Bir Araştırma," *Dirim,* 30:35 (1955).

ÜNVER, A.S., Osmanlı Türklerinde Hekimlik ve Eczacılık," *Farmakolog,* 21: 365 ve 410 (1951).

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA ECZACILIK

PROF. DR. ERİŞ ASİL
DOÇ. DR. GÜLBİN ÖZÇELİKAY
MARMARA ÜNİVERSİTESİ ECZACILIK FAKÜLTESİ

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde eczacılık hizmetlerinin ne şekilde yürütüldüğüne ilişkin herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. İlk Osmanlı padişahları olan Osman Bey, Orhan Bey ve I. Murad Dönemleri ile ilgili olarak yapılan araştırmalarda eczacılıkla ilgili bir kitap veya belgeye rastlanmamıştır. Sürekli harpler, göçler ve yangınlar nedeniyle bu dönemde yazılması muhtemel kitap ve belgelerin kaybolduğu düşünülebilir.[1]

Yıldırım Bayezid'in padişahlığı döneminde yaptıkları iş bir tür eczacılık sayılabilecek bazı görevlilerin varlığını gösteren bir belge bulunmaktadır. Bu belge Yıldırım Bayezid'in Bursa'da yaptırdığı Yıldırım Dar-üş Şifa'sının Vakıfnâmesidir.[2] Bu vakıfnâmeye göre Yıldırım Bayezid Dar-üş Şifası'nda hekimlerle beraber ilaç hazırlama işlerini yapan iki "Şerbetçi" ve bir "Aşşab" görevlidir. Şerbetçi kelimesi "şerbet hazırlayan" anlamındadır. Bilindiği gibi halk arasında günümüzde dahi müshil ilaçlara "şerbet" adı verilmektedir. Aşşab ise "kökçü", "kök toplayan" demektir.[3, 4] Vakıfnâmeye göre bu görevliler 2'şer dirhem (1 dirhem=2,5 kuruş) gündelikle çalışmaktadır.

Osmanlılar, kuruluş dönemlerinde her açıdan mutlak olarak orta çağ İslam bilim ve kültürünün etkisi altındadır. Ancak o yüzyıllarda Avrupa da aynı etki altındadır. Ancak daha sonraki devirlerde Osmanlılar, Avrupa'daki gelişmelere ayak uyduramadıkları için tıp ve eczacılıkta çok önemli bir gelişme gösterememişlerdir.[5, 6, 7]

Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethiyle beraber Osmanlı tıp ve eczacılığı da yeni bir devreye girer. Fatih Sultan Mehmed'le başlayıp Kanuni Sultan Süleyman'ın son zamanlarına kadar devam eden sürede Osmanlı tıp ve eczacılığının parlak bir devir yaşadığı kaydedilmektedir.[6,8]

Fatih Sultan Mehmed, günümüzün üniversiteleri niteliği taşıyan "Medâris-i Semaniye"yi kurmuştur. Bu sekiz medreseden biri de Tıp Medresesi'dir. Tıp Medresesi'nde öğrenim görenler Fatih Dar-üş Şifası'nda staj yapıyorlardı. Fatih Tıp Medresesi'nde yetişen hekimler aynı zamanda ilaç da hazırlıyordu. Yani bu hekimler hem hekimlik hem de eczacılık yapıyorlardı.[6, 7, 9, 10, 11]

Fatih Dar-üş Şifası Vakıfnâmesinde Dar-üş Şifa'da hekimlerin yanında "Tebbah-ı Eşribe" adı verilen ve günde 6 akçe ücret alan bir görevli olduğu kayıtlıdır. Vakıfnâmedeki tanıma göre bu görevli, şerbet, macun ve kurslar (tablet) hazırlar ve gereken yerlere gönderir. Vakıfnâmeye göre Dar-üş Şifa'da günde 4 akçe ücretle çalışan ve "Hafız-ı Eşribe" veya "Mahzen Emini" olarak adlandırılan diğer bir görevliden de söz edilmektedir. Buradan Fatih Dar-üş Şifası'nda bir de ilaç deposu olduğunu anlıyoruz. Fatih Sultan Mehmed döneminin en ünlü hekim- eczacıları Akşemseddin ve Altunizade'dir.

II. Murad Devri'nde Bursa'da bir hastane yapılmıştır. Bu hastanede eczacılıkla ilgili işleri yapan görevlilerle ilgili herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Bu eser 1951 yılında restore ettirilerek Bursa Verem Savaş Derneği tarafından hizmete yeniden açılmıştır.[12,13]

Padişah II. Bayezid zamanında 1485 yılında Edirne'de bir dar-üş şifâ yapılmıştır.[2,6] 1509 yılındaki bir depremde bu bina tamamen yıkılmış ancak yeniden inşa edilerek hastane olarak kullanılmıştır. Osman Şevki,[2] bu hastanede müzikle tedavinin yapılmaya başlandığını ifa-

de eder. Edirne Dar-üş Şifası Vakıfnâmesinde eczacılıkla ilgili herhangi bir kayıt yoktur.

Kanuni Sultan Süleyman Devri'nde, Fatih Medreselerinin esasları devam ettirilmiştir. Kanuni'nin kurduğu eserler arasında bir de Tıp Medresesi bulunmaktadır. Ancak bu medrese, o yıllarda Batı'da başlayan tıp ve eczacılık alanlarındaki gelişmeleri takip edememiştir.[6, 14, 15] Süleymaniye Dar-üş Şifa'sında "Edviyeküb" veya "Edviyagu" adı verilen iki ve "Aşşab" adı verilen bir görevlinin çalıştığı bilinmektedir. Bu görevliler herhalde ilaç hazırlama işlerin yardımcı olarak hizmet üreten kişilerdir.

Bu bilgilerden, o devirlerde eczacılığın ülkemizde henüz müstakil bir meslek olmadığını ve eczacılığı hekimlerin yaptığını, ilaç hazırlama işlerinde ise bazı yardımcı personelin çalıştığını anlıyoruz.

IV. Murad Dönemi'nde hekimler dükkânlarda çalışıyor ve ilaçları da kendileri hazırlıyorlardı. Bunların yanında çalışan şakirdler de vardı.[5,6] Hekimlerin dükkanlarda çalışmaları adeti XVII. yüzyıldan itibaren ülkemizde yerleşmiş ve Cumhuriyete kadar devam etmiştir. Serbest eczanelerin açılmasından sonra dahi, kanunla önlenene kadar hekimler hastalarını eczanelerde kabul etmişlerdir.[12]

XVII. yüzyılda hekimlerin dükkanlarda çalıştıklarını Evliya Çelebi[16] de kaydetmektedir. Evliya Çelebi'ye göre, yaptıkları iş bir tür eczacılık ve itriyatçılık olan bazı kişiler vardır. Bunlar, "Esnaf-ı Meşrubat-ı Deva", "Macuncular", Tutyacılar" ve "Edhan-ı Edviyeciler" gibi isimlerle tanınıyorlardı. Bunların bazıları drog satıyor, bazıları drogları karıştırarak macun yapıyor, bazıları da drogların yağını çıkarıp şişelere doldurarak isteyenlere satıyorlardı.

Genel olarak düşünülürse, yukarıda sayılan kişiler ve yaptıkları işler, devrin eczacılığını temsil etmektedirler. Ancak bu işlerle uğraşanlar herhangi bir otoriteye bağlı olmadıkları için kontrolleri imkânsızdı. Aynı devirde İstanbul'un bazı semtlerinde kendilerine hekim süsü veren mütetabbıplar türemiştir. Bunlar hastalara çeşitli renkli sular, muskalar veriyorlardı.

XVII, XVIII ve XIX. yüzyıllarda hatta XX. yüzyılın başlarında Osmanlılarda aktarlık çok önemli ve değerli bir meslek haline gelmişti. İstanbul'un çeşitli semtlerinde aktar dükkanlarına rastlanmakla beraber genel olarak aktarlar Mısır Çarşısı denilen çarşıda toplanmıştı. Mısır Çarşısı Istanbul'un hatta bütün ülkenin drog ve baharat ticareti merkezi idi. Hekimler ve halk bütün drog ve baharat ihtiyaçlarını Mısır Çarşısı'ndaki aktarlardan temin ediyorlardı.[17, 18,19] Önceleri aktarlar yalnız drog ve baharat satarken sonraları bunlardan ilaç yapmaya da başladılar. Her aktarın özel drog terkipleri olduğu gibi çeşitli akrabadinlerden de yararlanarak ilaç hazırlıyorlardı. Mısır Çarşısı, Aktarlar Cemiyeti adlı bir kuruluş tarafından yönetiliyordu.[15, 19, 21] Mısır Çarşısı'nın kendine özgü bazı kuralları vardı. Bu kurallar asırlarca hiç değişmeden yürümüştür. Çarşının özellikleri I. Dünya Savaşı'ndan sonra kaybolmaya başladı. Mısır Çarşısı günümüzde de vardır. Ancak 4-5 baharatçı dükkanının dışında herhangi bir çarşıdan farkı kalmamıştır.

Osmanlılar tıp ve eczacılıkta genel olarak doğu tıp ve eczacılığının etkisi altında oldukları, batıdaki gelişmeleri takip edemedikleri, ayrıca yenilik getirecek büyük hekim ve eczacı yetiştiremedikleri için eczacılıkta fazla ileri gidememişlerdir. Ancak bu konuda Osmanlıların başka bir hizmeti vardır. Osmanlılara gelene kadar tıp ve eczacılıkla ilgili kitaplar Arapça ve Farsça yazılıyordu. Osmanlılar bu kitapları Türkçe'ye çevirdikleri gibi yeni yazılacak olanların Türkçe yazılmalarını teşvik etmişlerdir. Ancak yeni yazılan kitapların hemen hepsi birbirlerine benzemektedir. Hatta bazıları eskilerin aynen aktarılması şeklindedir. Eserlerin birbirine benzemesi aynı kaynaklardan yararlanıldığı düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. Çeşitli kütüphane ve arşivlerde Osmanlı döneminde yazılmış yüzlerce tıp ve eczacılık kitabı bulunmaktadır. Bunlar üzerinde çeşitli bilimsel araştırmalar sürdürülmektedir. Osmanlı döneminde farmakope çalışmaları da olmuştur. Bunlar, Carl Ambross Bernard'ın Pharmacopeé Militaire Ottomane'ı, ve Dr. Hüseyin Sabri Bey'in Düstur-ül Edviye'sidir.[9, 20]

Osmanlı İmparatorluğu'nda Saray Hekimliği ve Saray Eczacılığı en önemli kurumlardan biri olarak dikkati çekmektedir. Osmanlılarda, Fatih Sultan Mehmed Dönemi'ne kadar bir saray hekimliği ve saray eczacılığı kurumunun bulunduğunu gösteren bir belge bulunmamaktadır. Böyle bir kurumun ilk defa Fatih tarafından

başlatıldığı bilinmektedir. Fatih Sultan Mehmed dönemin en ünlü hekimlerini sarayda toplayarak bunlara bir de hekimbaşı tayin etmiştir. Bilinen ilk hekimbaşı İranlı Kudbeddin Ahmed'dir.[5,6] Saray hekimbaşlarına, Hekimbaşı Efendi, Sertabib-i Sultani, Sertabib-i Hazret-i Şehriyari, Şeyh-ül Etibba, Reis-ül Etibba gibi isimler veriliyordu. Hekimbaşı, padişahın özel doktoru, tıbbi müşaviri, saray ve ülkedeki bütün hekim ve eczacıların başkanı idi. Hekimbaşının emrinde çok sayıda yardımcı hekim ve ilaç hazırlamakla görevli kişiler bulunuyordu.

Hekimbaşının sarayda özel bir dairesi vardı. Bu dairenin Topkapı Sarayı'nda "Kule" veya "Başlala Kulesi" olarak adlandırılan yapı olduğu bilinmektedir. Saray mensupları için ilaçlar bu kulede bulunan eczanede hazırlanırdı. İlaç hazırlanırken kuleye hiç kimse giremezdi.[12, 24] Kule, saray içinde çok küçük bir yer kapladığı halde, saray halkı tarafından gördüğü saygı çok büyüktü. Kule içinde hekimbaşı, yardımcı hekimler ve eczacılık görevi yapan kişiler için özel odalar vardı.[24] Sarayda üçüncü ve dördüncü avlular arasında inşa edilen Başlala Kulesi, şimdiki haliyle kuleye benzememektedir. Ancak kule dendiğine göre daha önce üzerinde bir veya daha çok kat olduğu düşünülebilir. Kule şimdiki haliyle üçüncü avludan 6.70 m, dördüncü avludan 10.20 m yüksekliktedir.[12, 22]

Hekimbaşının formüllerini yazdığı ilaçlar Başlala Kulesi'ndeki eczanede onun gözetimi altında yapılır, ilaçların koyulduğu kaplar kendisi ve Başlala tarafından mühürlendikten sonra padişaha veya ihtiyacı olan Saray halkına sunulurdu. Topkapı Sarayı'nda Başlala Kulesindeki eczaneden başka "Has Oda" da bir eczane ve "Kiler Koğuşu Nöbetçibaşı" nın yanında bir ecza dolabı vardı. Bazı ilaçların Saray Helvahanesi'nde de yapıldığı kayıtlıdır.[6, 10, 22]

1835 yılına kadar Osmanlı Saraylarında gerekli ilaçlar, saray hekimbaşları veya yardımcı hekimler ile pratikten yetişme eczacılar tarafından yapılıyordu. Ancak o tarihlerde Avusturya ile gelişen yakın ilişkiler sonucunda dönemin padişahı II. Mahmud, Avusturya'dan Hoffman adlı bir eczacıyı 9 Temmuz 1835 tarihinde İstanbul'a getirterek Sarayda görevlendirmiştir. Ecz. Hoffman'ın sarayda eczacılık yapmaya başlaması ile bir Saray Eczacılığı Kurumu kurulmuştur. Sarayda bir Başeczacı ve onun yanında yardımcı eczacılar görev yapmaya başladılar. Hoffman'ın başeczacı olduğu dönemde yanında Panayot, Aleko ve İstamat adlı eczacılarla Nicolle adlı bir eczacı kalfasının çalıştığı bilinmektedir 6. Sarayda başeczacıya, "Saray Sereczacısı" ve Eczane-i Hümayun Sereczacısı" gibi isimler verilmekteydi. Eczacılara ise "İspenciyar"denilmektedir.

Padişah II. Abdülhamid'in son zamanlarına kadar sarayda hep Avrupa'dan getirtilen veya gayrimüslim eczacılar görev almıştır. II. Abdülhamid'in henüz padişah olmadan özel bir eczacısı olduğu, Vincent Zanni adlı bu eczacının saray eczacılığını kabul etmediği ve bunun üzerine İstanbul'da serbest eczanesi olan Georcagi Yorgiyadis'in saray başeczacılığına getirtildiği bilinmektedir. Ancak bu eczacının saray başeczacısı olduğu dönemde saray eczanesinin çok kötü yönetildiği, padişaha veya saray mensuplarından birine ilaç lazım olduğu zaman, şehirdeki eczanelerden birinde hazırlatılan ilacın şişesi ve etiketinin değiştirilerek sarayda hazırlanmış gibi takdim edildiği kaydedilmektedir. Saray Eczanesinin özel bir ilaç etiketi vardı.[6, 12]

İlk Türk saray eczacısı Bekir Bey'dir. Bekir Bey'in eczacı olan kardeşi Mustafa Bey de sarayda yardımcı eczacı olarak çalışıyordu. Ancak, dönemin padişahı olan II. Abdülhamid'in eczacılarına güvenmediği ve bu nedenle ilaçların yapısına girecek toz ve sıvı maddeleri tek tek kendisinin kontrol ettiği ve hassas bir terazide tarttığı kaydedilmektedir.[12]

Yıldız Sarayı Eczanesi'nde yalnız padişah ve haremi için ilaç hazırlanıyordu. 1885 yılından itibaren eczane olarak kullanılan bina aslında "Güvercinlik Köşkü" adıyla inşa edilmiştir. Yıldız Sarayı dışında oturan şehzade ve sultanların ilaç ihtiyaçları için Dolmabahçe Sarayı'nın karşısındaki binalardan biri eczane olarak kullanılıyordu. Ancak, şehzadeler zehirlenmek korkusuyla bu eczanede yapılan ilaçları kullanmak istemiyorlardı. II:Abdülhamid'in son eczacısı Refik Paşa'dır.[6]

Padişah Abdülmecid zamanında sarayda başeczacı olarak çalışanlar, Bedri Kemal Bey, Nail Hamid Bey ve Haydar Bey isimli eczacılardı.

Cumhuriyetin ilânından sonra Yıldız Sarayı Eczanesindeki malzeme, İstanbul'daki Haseki, Cerrahpaşa gibi

hastanelerin eczanelerinde bir süre kullanıldıktan sonra depolara kaldırılmıştır. Daha sonra bu malzemenin bir kısmı İstanbul Üniversitesi Eczacılık Fakültesi Müzesi'ne verilmiştir. Bir kısmının ise nerede olduğu bilinmemektedir. Topkapı Sarayı Başlale Kulesi'ndeki eczanede kullanılan malzeme ise İstanbul Üniversitesi Tıp ve Eczacılık Fakültelerinin Müzeleri'nde teşhir edilmektedir.

Osmanlı Saray Eczaneleri'nde hazırlanan ilaçlar, devrin özellikleri dikkate alınırsa, ülkede hazırlanabilecek en kaliteli ilaçlardır. Çünkü, bu ilaçların yapısına girecek droglar bulunabilecek en kaliteli olanlardan satın alınırdı. Bu nedenle halkın saray eczanelerinde hazırlanan ilaçlara karşı büyük bir ilgi ve güveni vardı. Ancak, saraydan dışarı ilaç çıkarmak yasak olduğu için sarayda nüfûzlu dostları olanlar saray eczanelerinde hazırlanmış çok az miktarda ilaç temin edebiliyorlardı. Saray eczanelerinde ilaç yanında sarayın sabun ve diğer itriyatı ve mum ihtiyacınında belirlenerek üretildiği bilinmektedir.[6, 8]

Osmanlı İmparatorluğu Dönemi'nde 19. yüzyılın ortalarına kadar eczacılık mesleği usta-çırak usûlü ile pratik olarak öğreniliyordu. Modern öğretim, Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane'de "Eczacı Sınıfı" açılması ile başlamıştır.

Osmanlı Dönemi'nde eczacılık öğretimi yaparak eczacı yetiştiren okullar kuruluş sıralarına göre şunlardır:[23, 24, 25]

1. Mekteb- i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane (Askeri Tıp Mektebi, 1839)

2. Mekteb- i Tıbbiye- i Mülkiye-i Şahane (Sivil Tıp Mektebi, 1867)

3. Haydarpaşa Askeri Sağlık Mektebi (1876)

4. Şam Tıbbiye Mektebi (1903)

5. Eczacı Mektebi (1909)

Bu yüksek okullara girmek için Rüştiye (orta okul) ve İdadi (lise) mezunu olmak gerekiyordu. Eczacılık öğrenimi yapmak isteyenler için, özel olarak bu okullara öğrenci yetiştiren rüştiye ve idadiler vardı. Eczacı ve Veteriner Rüştiyesi Eyüp'te Tıbbiye İdadisi ise Çengelköy de bulunuyordu.

1. MEKTEB-İ TIBBİYE-İ ADLİYE-İ ŞAHANE (ASKERİ TIP MEKTEBİ, 1839)

Osmanlı Ordusunun hekim ihtiyacını karşılamak için II. Sultan Mahmud (1784- 1839) Dönemi'nde kurulmuştur. Okul bugünkü Galatasaray Lisesinin bulunduğu yerde ahşap bir binada 1839'da öğretime başladı.

Öğretimi yürütebilmek için Avusturya'dan bazı hocalar getirtilmiştir. Bunların en önemlisi "Başmuallim" ünvânı verilmiş olan Dr. Charles Ambroise Bernard (1808-1844)'dır. Dr. Bernard 14 Mayıs 1839 tarihinde tıbbiyeye bağlı bir eczacılık sınıfı açtı. Eğitim dili fransızca, eğitim süresi 3 yıl idi.[23, 26]

Eczacılık eğitiminde reçeteleri anlayabilecek kadar fransızca dersinin yanında İlm-i Hikmet, İlm-i Kimya, İlm-i Nebatat, Fenni Saydalani, Müfredat-ı Tıp ve ayrıca staj yapma zorunluluğu da vardı.

Eczacı sınıfının yönetimi için Paris'ten Mösyö Calleja isimli bir kimyager getirtilmişti. Buradaki eczacılık sınıfını bitirenler orduda ve eczacılık hastanelerde eczacılık yaparlar ve hekimler gibi askeri rütbe alırlardı. Eczacı sınıfından ilk olarak Ahmet Mustafa Efendi 2 Kasım 1840 yılında mezun olmuş, Çanakkale Askeri Hastanesi eczacılığına atanmıştır.

1840 yılında eczacılık eğitimindeki derslerde yeni bir düzenleme yapılmış, Matematik, Fizik, Kimya, Botanik, İlaç Hazırlama, Tıp Müfredatı, Türkçe ve Fransızca okutulmasına karar verilmiştir.

1848 yılında çıkan bir yangınla Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane binası, hastane bölümleri, ders malzemeleri ve kolleksiyonlar tamamen yok olmuştur. Bu yangından sonra Mekteb-i Tıbbiye çeşitli yerlere taşınmıştır.

Okul, 1848 yılında Halıoğlu'ndaki Kumbarahane kışlasına taşındı. 1865'de kolera salgını çıkınca burası hastane haline getirtildi. Tıbbiye'nin idadi kısmı Gülhane'de Kırmızı Kışla'ya, Tıbbiyenin son sınıfları da Hasköy'de Gengeroğlu Konağına nakledildi.1866'da Tıbbiye Demirkapı'daki Kışlaya taşındı ve 1874 senesine kadar burada faaliyette bulundu. Yandıktan sonra yeniden tamir edilen Galatasarayı'na 1874'de tekrar geçilmiş ve Tıbbiye iki sene daha Galatasarayı'nda kalmıştır. 1876'da Galatasaray Sultanisinin açılmasıyla ikinci defa Demirkapı'da öğretime devam edilmiştir.

Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane de öğretim tamemen ücretsizdi. Mezun olan öğrenciler 5 altın lira diploma harcı ödüyorlardı. Okul Milli Savunma Bakanlığına bağlı olarak yönetiliyordu.

Okulun ilk yıllarında 1. sınıf ve 2. sınıf olmak üzere iki tip diploma verilmekteydi. 1. sınıf diploma sahipleri imparatorluğun her yerinde, 2. sınıf diploma sahipleri ise ancak İstanbul dışındaki yerlerde eczacılık yapabiliyorlardı. Sonradan bu yöntem kaldırılmış, tek tip diploma verilmeye başlanmıştır.

Askeri Tıbbiye 1903 yılında yapımı tamamlanan Haydarpaşa Tıbbiye binasına taşındı.

1 Ekim 1908 tarihinde Maarif Nezâreti'nin kararı ile okul, fakülte oldu ve 1909 senesinde sivil tıbbiye ile birleştirildi.[26-31]

2- MEKTEB-İ TIBBIYE-İ MÜLKİYE-İ ŞAHANE (SİVİL TIP MEKTEBİ, 1867)

Sultan Abdülaziz Dönemi'nde (1830-1876), 1 Mart 1867 tarihinde Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye tarafından Askeri Tıbbiye Okulu'nun bir bölümünde kurulmuştur. Kırımlı Aziz Bey yönetiminde çalışmaya başlayan bu okulda da bir eczacı sınıfı açıldı. Eczacılar tıbbiyelilerle aynı sınıfta okuyacaklardı. Okula girecek olanlar kendi istekleri ile hekim veya eczacı olacaklarına dair idareye bilgi vereceklerdi. Bu okuldan mezun olan hekim ve eczacılar belediye, polis teşkilatı ve diğer sivil kuruluşlarda görev almışlar veya serbest olarak çalışmışlardır. Burada da öğretim süresi 3 yıl idi. Ayrıca 3 yıl da bir eczanede staj yaparak sertifika almak gerekiyordu. Eğitim dili Türkçe idi. Eczacılık öğrencilerine İlmi Hikmet, İlmi Kimya, İlmi Nebatat, İlmi Hayvanat, Müfredat-ı Tıp ve Fenni İspençiyari dersleri okutuluyordu.[32] Bu okul da Milli Savunma Bakanlığı'na bağlı olarak yönetiliyordu.

Sivil Tıbbiye okulunun eczacı sınıfının ilk mezunları 1870 yılında 1 numaralı diploma sahibi Yasef Moiz Efendi, 2 numaralı diploma sahibi Avram Nesim Efendi, 3 numaralı diploma sahibi Rıza Şükrü Efendi ve 4 numaralı diploma sahibi ise Rıza Bekir Efendi'dir. 1, 2, 3 numaralı diploma sahipleri daha sonra tıp eğitimlerini tamamlayarak hekim diploması almışlar, 4 numaralı diploma sahibi ise hekim olmak amacıyla girdiği okuldan eczacı olarak mezun olmuş ve eczacı olarak çalışmıştır.[10] Tıbbiye-i Mülkiye'de öğrenci sayısı 200'e ulaşınca Okul Ahırkapı'daki binasına taşındı.

1892'de Tıbbiye-i Mülkiye'nin ders programında bazı değişiklikler yapıldı. Birinci sınıf programına Kimyayı madeni, tabakat'ülarz, Fransızca hitabet ve üçüncü sınıfı da müfredat-ı tıp ve hayvanat dersleri ilâve olmuştur.[32] 1894'te Tıbbiye-i Mülkiye, Kadırga'daki Menemenli Mustafa Paşa Konağına taşınmıştır. Bu okuldan mezun olanların %8'i Türk, %92'si Musevi, Rum ve Ermeni azınlıktadır. Bu nedenle İstanbul'da özel eczanelerin çoğu bu gruplar tarafından açılmıştır. İlk 25 senede bu okuldan mezun olan müslüman eczacıların toplam sayısı 28'dir.

3- HAYDARPAŞA ASKERİ SAĞLIK MEKTEBİ (1876)

1870 yılında Haydarpaşa Askeri Hastanesi, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'den mezun olan hekimler için bir staj okulu haline getirilmiştir. Tıbbiye'den mezun olan asker hekimler, bu okulda iki yıl staj yaptıktan sonra ordudaki görevlerine atanıyorlardı.

Askeri Şûrâ'nın 1870 yılında tıbbiye'de derslerin Türkçeleştirilmesi kararı üzerine tıp öğrenimine ilgi artmış, eczacılar da tıp okuluna devam edip hekim diploması almaya başlayınca orduda eczacı sayısı azalmıştır. Bunun üzerine 1876 yılında çıkartılan bir tüzükle Haydarpaşa Askeri Sağlık Mektebi'nde cerrahlık ve eczacılık için ayrı sınıflar kuruldu. Öğretim süresi 3 yıl olan bu okulda bazı kabiliyetli gençler eczacı ve cerrah olarak yetiştirilmiştir. Eczacı olmak isteyen sivil pratisyenler burada imtihanlara girerek diploma alabilmiştir.

1876 senesinde çıkan "Ordu Eczacılığı'nda görevlendirilmek üzere tıp okulu olan Haydarpaşa Hastanesi'nde açılacak Eczacı sınıflarına dâir nizamnâme" ye göre Haydarpaşa Hastanesi eczacı sınıfına kayıt olmak için öğrencilerin Osmanlı uyruğunda ve yaşları 17-20 olmalıydı. Ayrıca Türkçeyi çok iyi okuyup yazma şartı vardı. Müslüman olmayan öğrenciler de buraya alınacaktı fakat tüm öğrencilerin üçte bir sayısını geçmeyecekti. Eczacılık öğrencileri özel bir kıyafet giyeceklerdi.

Haydarpaşa'dan mezun olan eczacılara "Haydarlı" veya "Haydarî" ismi verilirdi. Buradan mezun olan eczacılar onbeş yıl orduda zorunlu hizmet yapacaklardı. Bilinen en son Haydarî Ecz. Hulusi Osman Arad'dır.[32] Bu okul 1896'da kapatılmıştır.[25,32]

4- ŞAM TIBBİYE MEKTEBİ (1903)

22 Eylül 1903 tarihinde Şam'da açılmıştır. Bu okulda dersler Türkçe olup eğitim programları İstanbul Eczacı Okulu ile aynıdır. Bu okul 1914'de kapatılıp 1916'da açılmış ve 1918'de tekrar kapatılmıştır.

Eczacılık öğrencileri için eğitim süresi 3 yıl idi. Şam Tıbbiyesi'nden 16 yılda 240 hekim ve 289 eczacı mezun olmuştur. Bu okuldan mezun olan ilk eczacılar diplomalarını 1906 yılında almışlardır.[6, 23, 25]

5- ECZACI MEKTEBİ (1909)

1909 yılında kurulmuştur. Eczacılık Mektebi 1933 Üniversite Reformuna kadar 13 yıl Kadırga' daki binada ve 11 yıl da Beyazıt'taki binasında eğitim vermiştir.

1926 senesinde Eczacı Mektebi Tıp okulu binasından ayrılarak Dişçi ve Eczacı sınıfları açıldı. Burada, eczacı mektebi öğrencileri bazı dersleri dişçi mektebi öğrencileriyle birlikte okudukları ve dişçi mektebinin de eczacı mektebi öğretim elemanlarından faydalandığı görülmektedir.[6, 23, 30]

Eczacılık Mektebi'nde "Asistanlık" unvânı ilk defa 1921 de kullanılmıştır. Fenni İspençiyari Asistanlığına Ali Esat Efendi getirilmiştir. Ali Esat Efendi'nin vefatından sonra da Mahmut Cevat Efendi aynı asistanlık kadrosuna tayin edilmiştir. Bu okul 1922 yılında Bayezid'deki binasına taşınmıştır.[30]

Osmanlı döneminde başlangıçtan 1839 tarihine kadar eczacılık eğitim ve öğretimi yalnız usta-çırak yöntemi ile gerçekleştirilmiş, 1839'da açılan eczacılık okulunda akademik eğitim ve öğretiminin başlamasına karşın hâlâ çıraklıktan yetişme eczacıların bulunması ve bazı kişilere eczacı ünvan ve yetkisinin sınavla veya armağan olarak verilmesi geleneği sürdürülmüştür. Bu durumun bilimsel, ekonomik ve sosyal pek çok nedeni bulunmaktadır. Ülkemizde 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın ortalarında kurulan hemen bütün yüksek okulların gelişmeleri ve gerçek üniversiter eğitim ve öğretimin başlatılması ancak 1933 üniversite reformu ile yani Cumhuriyet Dönemi'nde gerçekleştirilebilmiştir. Ancak herşeye rağmen günümüz üniversitelerinin temellerinin Osmanlı Dönemi'nde geç de olsa atılmış olduğunu söylememek haksızlık olur.

KAYNAKLAR

1 Şehsuvaroğlu, B., N., "Anadolu'da Türkçe İlk Tıp Eserleri", *İstanbul Üniversitesi Eczacılık Fakültesi Mecmuası*, no: 1'den Ayrı Baskı, (1956).

2 Şevki, *Osmanlı Tababeti Tarihi*, Hilal Matbaası, İstanbul (1918).

3 Özon, M., *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, Tan Matbaası, İstanbul, (1959).

4 Devellioğlu, F., *Osmanlıca- Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Doğuş Ltd. Şti. Matbaası, (1970).

5 Adıvar, A. A., *Osmanlı Türklerinde İlim*, Yükselen Matbaacılık Ltd. Şti, İstanbul, (1970).

6 Baylav, N., *Eczacılık Tarihi*, Yörük Matbaası, İstanbul, (1968).

7 Bursalı, T., *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, (1897).

8 Baylav, N., *Fatih Sultan Mehmed Devrinde Tıp Eserleri ve İlaçlar*, Kader Basımevi, (1953).

9 Şehsuvaroğlu, Bedi., N., *Eczacılık Tarihi Dersleri*, Hüsnü Tabiat Matbaası, İstanbul, (1979).

10 Uzluk, F., N., "Eczacılığın Bunlar Arasında Türk Eczacılığının Tarihi Üzerine Bir Araştırma", *Dirim* (Ocak 1955).

11 Ünver, A., S., *Türkiye Eczacılık Tarihi*, İstanbul, (1952).

12 Asil, E., *Ankara Üniversitesi Eczacılık Fakültesi, Eczacılık Tarihi Arşivleri* (1972).

13 Asil, E., *Ankara Üniversitesi Eczacılık Fakültesi, Eczacılık Tarihi Arşivleri* (1973).

14 Şehsuvaroğlu, B., N., "Anadolu Türklerinde Eczacılık Tarihçesi", *Eczacılık Bülteni*, 3 (8), 1962.

15 Şehsuvaroğlu, B., N., *İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi Arşivleri.*

16 Evliya Çelebi, *Seyyahatname*, İstanbul, (1977).

17 Ünver, A. S., "Aktar-Attar", *Dirim*, S. 9, İstanbul (1947).

18 Ünver, A. S., "1844'te İstanbul'da Attar ve İspençiyarların Sayısı", *Dirim*, (Kasım 1946).

19 Demirhan, A., *Mısır Çarşısı Drogları*, Doktora Tezi, Sermet Matbaası, İstanbul, (1975).

20 Sabri, H., *Dustur-ül Edviye*, Mekteb-i Tıbbıye Matbaası, İstanbul, (1874).

21 Kepeci, K., *Tarih Lugatı*, Tan Matbaası, İstanbul, (1952).

22 Koçu, R. E., *Topkapı*, İst. Ansiklopedisi Kütüphanesi no: 2, İst. Ansiklopedisi ve Neşriyat Koll. Şti., İstanbul.

23 Baytop, T., *Türk Eczacılık Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Yayınları: 3358, Eczacılık Fakültesi Yayınları, no: 47, İstanbul, (1985).

24 Ünver, A., S., *Osmanlı Türklerinde Hekimlik ve Eczacılık Tarihi Hakkında*, İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü no: 43, İstanbul, (1952).

25 Özbay, K., *Türk Asker Hekimliği Tarihi ve Asker Hastaneleri*, c. 1, İstanbul, (1976).

26 Akalın, B., Ö., *Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye-i Şahane, Nefsal-i Afiyet*, c. 1, 1315/1897, İstanbul.

27 Güreşsever, Cantay, G., *Türklerde ve Türkiye'de Tıp Eğitimi Tarihi*, İstanbul Tıp Fakültesi Yayınları, İstanbul, (1977).

28 Erel, M., *120 yıllık Tıbbiyemizin Tarihine Bir Bakış*, İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları: no: 13, İstanbul, (1947).

29 Ergin, O., *İstanbul Tıp Mektepleri, Enstitüleri ve Cemiyetleri*, İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları: no: 17, İstanbul, (1940).

30 Maskar, Ü., *Türkiye'de Sivil Eczacı Mektebinin Açılışından Bugüne kadar Geçirdiği Safhalara ve Son Yıllardaki İnkişafına Toplu Bir Bakış*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul, (1957).

31 Ünver, S., "Bugüne Kadar İstanbul'da Tıbbiye Mektebi Kaç Yer Değiştirdi", *Dirim*, 21 (5), İstanbul, (1946).

32 Bütün, R., D., *1838-1908 yıllarında Osmanlılarda Eczacılık ve Deontoloji*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Tıp Tarihi ve Deontoloji Anabilim Dalı, (1984).

OSMANLI İMPARATORLUĞU SAĞLIK SİSTEMİNDE ECZACILIĞIN YERİ VE HALKA ÜCRETSİZ İLAÇ SAĞLANMASI

PROF. DR. BAYHAN ÇUBUKÇU
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ ECZACILIK FAKÜLTESİ

Osmanlılarda eczacılar, ilaçlar ve eczanelerin tarihi hakkında yazılmış eczacılık tarihi kitapları[1,3,14,17] yanında konuları ayrı ayrı ele alan çok sayıda bilimsel yayın bulunmaktadır.

Bu yorumlu derlemede, Osmanlılarda eczacılığın yani eczacı, ilâç ve eczanelerin özelliği ve onların sağlık sistemi içindeki yeri Osmanlıdaki sosyal hizmet anlayışı bakımından ilk defa olarak topluca incelenmiştir.

Tarihte aynı topraklar üzerinde peş peşe kurulan devletler kendi kültür birikimlerini bir sonrakine bırakmışlardır. Anadolu gibi hatta sınırları Anadolu'yu çok aşan büyük devletlerin ve onların büyük medeniyetlerinin bulunduğu, doğu-batı, kuzey-güney arasında bir dörtyol kavşağı durumunda olan bir bölgede de aynı şekilde kültür mirası en az 4.000 yıldan beri gelişerek, süre gelmektedir. Nitekim, Osmanlı İmparatorluğu da kendinden önceki Anadolu Beylikleri aracılığı ile Anadolu Selçuklu Devleti'ne ait Türk-İslâm kültürünün mirasçısı olmuştur.[13]

Dolayısıyla Osmanlılar, Anadolu Selçukluları'nın (12. ve 13. yy.), Mardin, Kayseri, Sivas, Divriği, Çankırı, Aksaray, Kastamonu ve Tokat'ta kurduğu, içlerinde eczaneleri de bulunan ve bir çoğunun izleri günümüze kadar gelen büyük daruşşifaları ayrıca Anadolu Beyliklerinden İlhanlılar'ın Amasya Daruşşifası'nı kullanmaya devam etmişler ve benzerlerini , Bursa, Edirne'de ve çoğunu İstanbul'da inşa etmişlerdir.

ECZACININ KİMLİĞİ

Eski medeniyetlerde hekim ve eczacı aynı şahıstır. Yüzyıllar boyunca Anadolu hekimleri de aynı zamanda eczacılık yapmışlarsa da Anadolu Selçukluları'nın ve Osmanlıların kurduğu hastanelerde bir eczane ve kadrolarında eczacılar bulunmaktadır.

Nasıl ki sağlık sunulan yerlerin isimleri "Darüşşifa", "Şifahane", "Maristan", "Bimaristan" "Bimarhane", "Tımarhane", "Darüssıhha", "Darülafiye", "Me'menülistirahe", "Darüttıb" ve Tanzimat-ı Hayriye'den (3 Kasım 1839) sonra "Hastane" gibi isimler aldıysa,[7] bu hastane eczanelerinde görevli ilâç yapan kimseler yani eczacılar ve yardımcıları da vakfiyelerinde görüldüğü gibi "Serbetiyan", "Saydalan", "Uşşabân", "Tabbah-ı Eşribe", "Hafız-ı Eşribe", "Edviyegu", "Aşşab" gibi isimlerle anılmıştır.

Eczacılar için kullanılan "İspençiyar" ismi ise ilk defa 17. y.y.'da yaşamış Halepli Hekimbaşı[18] Salih Efendi'nin Akrabadin'inde bulunmakta. İspençiyar'ın kimliğini de "Otlar ve eczalar dükkanında olup tabibin ısmarladığı üzere şerbetler, macunlar ve haplar yapan kimsedir" diye belirtmektedir.

Ayrıca eczacılara, ilaç maddelerini temin eden "Kökçü" veya "Aktar" denen kişiler de bulunmaktadır. Aktarlar 17. yy.'da dükkanlarında hekim reçetelerine göre ilaç da yapar olmuşlar ve eczacı kimliğini taşımışlardır. Gene 17. yy.'da yaşamış Evliya Çelebi Seyahatnamesinde "İspençiyarlar", "Güllapcılar", "Macuncular" ve "Meşrubat-ı deva esnafı" diye bahsettiği eczacı veya eczacı yardımcıları diyebileceğimiz kişilerin işleri hakkında bilgi verilmiştir.

Yukarıda isimleri geçen eczacı ve yardımcıları 1839'da içinde eczacı sınıfının da bulunduğu Mekteb-i

Tıbbiye-i Adliye-i Şahane'nin açılışına kadar usta-çırak eğitimi alarak bulundukları hastane veya dükkanlarda yetişmişlerdir. Okul eğitimi ile önce askeri eczacılar yetişmiş, sivil eczacılar ise ancak 1867'da açılan Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye-i Şâhâne (Sivil Tıbbiye Mektebi)'nde de eğitim görmüşlerdir.

Ancak bu mektepten yetişen sivil eczacıların (Türk Müslüman) özel eczaneler açmasıyla eczacılar hakikî kimliklerine kavuşmuş ve nihayet 1909'da İstanbul Kadırga'da Eczacı Mektebi ayrı bir binaya sahip olmuş ve böylece eczacılık öğretiminde ve dolayısıyla eczacılıkta gelişme dönemi başlamıştır.

ECZANELER VE AKTARLAR

Hastane eczaneleri: Anadolu Selçuklu Hastanelerinde bulunan eczanelerin, aynı şekilde Osmanlı Darüşşifalarında da yerlerini aldığını vakfiyelerinden öğrenmekteyiz. Darüşşifa vakfiyelerinde eczanede çalışan personelin görevi, adedi, aldığı maaş, vasıfları hakkında bilgi verilmektedir.[8]

Bursa'da Yıldırım Daruşşifası ve dolayısıyla eczanesi, Osmanlı döneminin ilk hastanesidir (1400). Kanuni Sultan Süleyman zamanında yapılan Süleymaniye Külliyesi ve içinde bulunan "Darülakakir" ise, hastane eczanelerinde bir merkez eczane "Pharmacie Centrale" hüviyeti ile dünyada öncüler arasında bulunmaktadır (1556). Burada yapılan ilaçlar İstanbul'da bulunan diğer hastane eczanelerine de dağıtılmaktaydı. Fransa'da "Pharmacie Centrale"ın kuruluşu 1795 olduğuna göre, bu eczanenin ne kadar önemli bir göreve öncülük ettiği ortadadır.

Aktarlar: Hastane dışında ise özellikle aktarların bir nevi eczane gibi halka ilaç temin eden yerler olarak çalıştıkları ve bunların İstanbul, Bursa, Edirne kapalı çarşılarında bir kaçının bir arada yer aldığı bilinmektedir. Aktarlar, İstanbul'da Galata'da toplu halde yerleşmişler, en önemli yerleşim yerlerini ise 17. yy.'da yapılan Mısır Çarşısı'nın açılışından bir süre sonra mevcut 100 dükkan'dan 49'unun onlara verilmesi ile kazanmışlardır.

İlaç yapan diğer esnaf dükkanları: İstanbul'da aktarlar dışında da şifa verici maddelerin satıldığı bazı dükkanlar ve gezici bazı esnaf bulunmakta olup bu esnafın isimleri ve dükkan adetleri Evliya Çelebi Seyyahatnamesinde oldukça kabarık bir sayıya yükselmektedir. "Esnaf-ı macuncuyan-macuncular 300, Esnaf-ı Meşrubat-ı deva-şifalı meşrubatçılar 500, Esnaf-ı güllâbciyan-itriyatçılar 41.

Özel eczaneler: İstanbul'da ilk özel eczaneler 19. y.y. başlarında önce yabancı uyruklular, daha sonra azınlık mensupları tarafından açılmıştır. Bu eczanelerin çoğunluğu Beyoğlu (Pera) ve Galata semtlerinde bulunmaktaydı.

Türk ve müslümanların eczaneleri ise çok daha geç tarihte açılmıştır. Bunlardan ilki de Sivil Tıbbiye Mektebi, Eczacı Sınıfı mezunu Hamdi Bey'in İstanbul'da Şehzadebaşı'nda 1895'te açtığı, Hamdi Bey Eczanesi'dir.

İLAÇ HAMMADDELERİ-DROGLAR-MÜFRED DEVALAR VE İLAÇLAR-MÜREKKEP DEVALAR

Geleneksel tedavide kullanılan ilaçların çoğunluğunu bitkisel, daha az olarak da hayvansal ve madensel kaynaklılar oluşturmaktadır. Bunların hastaya veriliş şekilleri de dahilen ve haricen kullanılışlarına göre farklılık göstermektedir. Dahilen kullanılan ilaçlar genellikle çay-menku, matbuh şeklinde alınmakta, bunun yanında, macunlar-lauklar (pastiller), şuruplar, haplar-hubub (tablet ve drajeler), tozlar bulunmaktadır. Haricen kullanılanlarda da merhemler, yağlar-dühenler, fitiller (suppozituvar) başlıcalarını oluşturmaktadır. Osmanlılardaki meşhur geleneksel ilaç hammaddeleri ve ilaçlar alfabetik düzen içinde bugünkü karşılıkları ile kısaca konu edilecektir.

GELENEKSEL İLAÇ HAMMADDELERİ-DROGLAR-MÜFRED DEVALAR

Drogların belli başlı satış yeri olan aktarlar ve onların da İstanbul'da toplu halde bulunduğu yer Mısır Çarşısı'ydı. Aktarlar bu cins maddelerin ithalat ve ihracatını idare etmekteydiler. Gümrük kayıtlarına göre 1817 (1232)'de Mısır Çarşısı'nda satılan droglar şunlardı:[4]

Acıağaç, acıbadem, adaçayı, adasoğanı, afyon, ağaç kavunu, akgünlük, anason, anber kabuğu, andızotu, ararot, asilbent, ayçiçeği, ayrık kökü, ayvadana, bakla çiçeği, balıknefsi, balık tutkalı, bamya çiçeği, behar-ı cedit, besbase, bitotu, boruçiçeği, boyacı kökü, boyotu tohumu (çemen), calaba, cebelihindi, cehri, ceviz kabuğu, ceviz yaprağı, cevzi bevva, civa, çadıruşağı, çalı dikeni, çam sakızı, çay, çezmezen, çilek sapı, çirişotu,

çöğen, çöp çini, çörekotu, dağ nanesi, dam koruğu, darçın çiçeği, darilfülfül, defne yaprağı, defneyezit kökü, demir dikeni, deniz kadayıfı, deve dikeni, domalika (domalak), ebegümeci yaprağı, ebucehil karpuzu, eğir kökü, ekşi nar kabuğu, ferfelek, gelincik çiçeği, gıcır, gomegote, göztaşı, gül kurusu, habbülmülük, habbüsselatin, hardal, haşhaş tohumu, hatmi çiçeği, havacıva, havlıcan, hindistan cevizi, hindistan cevizi yağı, hıyarışenbih (hiarşember), horasani, hünnap (meyvası), ıhlamur, ısırgan tohumu, iğde çiçeği, incibar kökü, incir yaprağı, İngiliz tuzu, kabak çekirdeği, kadıhindi, kâkule, kakao yağı, kantoron çiçeği, karabaldır, karabiber, karadut yaprağı, karagünlük ve yağı, karahalile, karakafes, karanfil, karasinameki, kargabüken yağı, karnıyarık tohumu, kasni, kebabiye, kedi otu, kekikotu, kenevir tohumu, kereviz tohumu, keten tohumu, kına, kınakına, kırımtartar, kırkkilitotu, (atkuyruğu), kırmız, kırmızı biber, kırmızı sandal, kısa mahmut, kızılcık kurusu, kimyon, kişniş, kitre yaprağı, kitre zamkı, kocayemiş, kökenfiye, kudret helvası,kunduz hayası, kuşburnu, kuşdili, kükürt, lâhurçivit, lavanta çiçeği, limon kabuğu, mahalep, mastaki, mayasıl otu, maydanoz tohumu, mazı, melissa yaprağı, menekşe kökü, mersin yaprağı, merzengüş, meyan kökü, mezvenk, mısır püskülü, misk, mührü süleyman, mürrüsafi, nar çiçeği, nemse kimyonu, oğulotu, okaliptus, ödağacı, palamut, palamut tohumu, papatya, pelinotu, pülüskün, râvend, reçine, reyhan tohumu, rezene, ruganı (cevzibevva, kargabüken yağı), safran, sakarin, sakız, salep, salkım çiçeği, sandal ağacı, sandalos, saparna, sarı halile, sarısabur, sasafrasaz kökü, sedefotu çiçeği, semerci kozalağı, seylan tarçını, sığır dili (kuyruğu), simaruba, sinameki, sinirli yaprak, siyelek, sumak, susam, sut kökü, sülügen, sülük, sülümen kâfuri, sünnetlice otu, sürü, şahtere otu, şap, şeftali çekirdeği, şem'i asel (balmumu), şerbetçiotu, tarçın çiçeği, tatala, tehnel, tenkâr, terementin, timurbosan, tiryak altınbaş, turunç kabuğu, tutya, udukahir, üvez kurusu, üzerlik tohumu, yabani hıyar, yapışkan otu, zamkırabi, zencefil (siyah, beyaz), zencefre, zerdeçöp, zırnık, zulumba.

İLAÇLAR-MÜREKKEP DEVALAR

Hammaddelerden (droglardan) hazırlanan ilaçlar, değişik şekiller altında hastaya sunulmaktadır. İlaçların hazırlanışları bugünkü farmakopelere tekabül eden "Akrabadin"lere uygun olarak yapılmaktadır.

Büyük tıp alimi "İbnî Sina"nın (10. y.y.) "Kanun" adlı beş ciltlik eserini beşinci cildi akrabadine aittir. Osmanlı eczacılığında bu eser temel başvuru kitaplarından biri olmuştur.

"İbni Sina", mürekkep devalar hakkında şöyle demektedir (1.a):

"Cemi emraz ve hususan emraz-ı mürekkebinin küllisine mukabil olur. Deva-i müfred bulunmaz ve bazı mürekkep maraza ilâç olmağa salih bulunduğumuz deva-i mürekkebin cüz-ü vahidi bazı kere kuvvet-i zaideye muhtaç olur. Binaenaleyh ona bir cüz-ü ahar zammına muhtaç oluruz ki kuvvet-i zaideye hassiyeti olan cüz-ü evvel o kuvvet-i zaideyi izafe eyleye. Meselâ papatyada tahlil ve kabız kuvvetleri vardır, tahlili ekser, kabzı ekaldir. Beş papatya, istimal ettiğimizde ona kabız ecza izafe etmekle kabzı takviye eylemeğe biz muhtaç oluruz."

Meşhur ilâçlardan bazı örnekler

Amber (Ambra): Büyük Okyanus'ta yaşayan kaşolot balığının (Physeter macrocephalus L.) sindirim artığından ibaret bir drogdur. Tablet haline getirilir ve kırılarak doğrudan macunlara veya kahveye katılır. Kalp kuvvetlendirici, iştah açıcı ve afrodizyak (cinsel gücü arttırıcı) amaçla kullanılmıştır. T. Baytop kendi özel koleksiyonuna ait üzerinde yazılar (dualar) bulunan amber tabletleri hakkında açıklayıcı bir yayın yapmıştır.[2,3]

Buhur suyu: Her yıl ramazan ayında padişaha takdim edilen buhur suyu, gül suyu içinde değişik kokulu drogların bekletilmesi ile elde edilirdi. Bu su daha sonra billur şişeler içinde saray mensuplarına dağıtılır ve bu Hırka-i Şerif olayına davetiye yerine geçerdi (1.b).

Kur-u Tenzu (Komprime-Tablet): Macundan daha kıvamlı karışımların "Tensuh Kalıpları" ile sıkıştırılarak elde edilen komprime-tablet şeklinde bir cins şeker veya ilaçlardır. Üzerinde kalıplardaki yazıları taşırlar.

Mesir Macunu (Mithridaticum): Eupator Mithridates VI tarafından geliştirilen bir panzehir, sonradan Manisa'da mesir adı altında yapılmıştır. Bugün de mesir şenliği şeklinde baharda hazırlanan macun cami'den halka atılarak bu gelenek devam ettirilmektedir.

Nevruziye: Sarayda hazırlanan, padişaha Enderun büyüklerine, devlet ricaline Nevruz gününde özel kaşeler içinde takdim olunan sinirleri kuvvetlendirici güzel kokulu bir macundur. Bahar tebriknamesi olduğu için önemli bir ilaçtır.

Tin-i mahtum (Mühürlenmiş kil, Terra Lemnae, T. Sigillata): Ortaçağdan itibaren dahilen zehirlenmelere karşı bir nevi adsorban ve kan kesici olarak kullanılmıştır. Bu Lemnos Adası'ndaki bir topraktan hazırlanıyordu. Ayrıca Tin-i Rumi ve Tin-i Ermeni ise Konya ve Kayseri bölgesinden elde edilirdi.

Tiryak (Theriaca): Mithridaticum'a ilaveler ile yapılan geliştirilmiş bir şeklidir. Ortaçağ'da Avrupa'da ve Osmanlılarda değişik şekilleri çok kullanılmıştır.

İbni Sina, tiryakı mürekkep devalarını (Efdali) sayar ve menfaatlerinin çok olduğunu söyler. Yılan ve akrep sokmalarında, zehirli ve öldürücü içkilerin zararlarını gidermekte, balgam ve sevdadan hasıl olan hastalıklarda ve bunların hummalarında, habis riyahlerde, fâliç, sekte, sar'a, lâkve, raaşe hastalıklarında, sevda vesveselerinde, deliliklerde, cüzzamda, berste faydalı olduğunu söyler. Onun söylediğine göre tiryak kalbi kuvvetlendirir, nefesi kolaylaştırır, hafakanı giderir, kan tükürmeyi bertaraf eder, böbrek ve mesane hastalıklarını teskin eder, idrar ve tımsa faydalıdır,, böbrek taşlarını parçalar, barsak yaralarına, karaciğer ve dalak salabetlerine iyilik verir ve nihayet tiryak her hastalığı mağlûb eder (l.c).

İbni Sina'nın yaptığı iki nevi tiryak(l.d):

1- Maacun-u tiryaki-i sagîr

Habb-el belasan, kust, murr, centiyana, darsım, fülfül ebyaz, ud hindi, fetrasaliyun, her birinden birer cüz; misk üç cüz; cündü bidester dört cüz alınır. Maacun yapılır.

2- Maacun-u tiryak-i kebîr:

Kuşur-u utruc, centiyana, murr, habb-ı belesan, oğulotu varakı, ve bezri falancamüşk, zurunbad, darunac her birinden dörder dirhem, misk, anber, her birinden birer miskal kust, darsını, vacc, zagfaran, nardîn, afsantîn, afyon, her birinde üçer dirhem, ud hindi iki miskal, kâfur yarım miskal, fû, mû , fetrasaliyun her birinden iki buçuk dirhem, bezr-i carcîr, bezr-i lift, bezr-i kurras, lisan asafîr, habb-al kulkul, herbirinden ikişer dirhem bu edviyeler maacun yapılır. Altı ay mayalandırılır ve sonra içilir.

HALKA ÜCRETSİZ İLAÇ SAĞLANMASI; BİR SOSYAL HİZMET GELENEĞİ

Darüşşifalarda: Anadolu Selçuklu darüşşifalarında olduğu gibi, Osmanlılarda da bir hayır kuruluşu özelliğinde ve halk hizmetinde olan darüşşifaların ve dolayısıyla onların eczanelerinde yapılan ilaçların yatan hastalar dışında ayaktan tedavi görenlere de ücretsiz olarak verilmesi geleneği sürdürülmüştür. Devletin katkısı olmaksızın vakıf gelirleri ile işleyen bu kurumlara, vakfiyelerinde belirtildiği üzere gelire uygun günlük ilaç ve mutfak masrafı tahsis edilmiştir.[2] S. Ünver, Fatih darüşşifası vakfiyesinde ayaktan tedavi görenlere ilaçların bedava verileceğine ait şu kaydı belirtmektedir.(10,16)

"Ayrıca yiyecek, içecek, ilaç ve ölenler için günde 100 dirhem ayrılıp, darüşşifada bulunmadıkları halde ilâca ihtiyacı olanlara da son derece dikkatle ve nâzır, tabib ve kâtibin nezaretiyle ilaç verilmesine müsaade edilecektir."

B. Şehsuvaroğlu, ise bu hususu Edirne'deki II. Bayezid Darüşşifası'nın eczanesi hakkında, Evliya Çelebi Seyyahatnamesi'ne (1314 Tab'ı c. II s. 470) dayanarak şu şekilde açıklamaktadır (14.a):

"Haftada iki gün meacin kârhanesi-eczane küşât edilerek-açılarak şehr-i Edirne'de ne kadar sâhib-i ilel-hasta varsa Dârüşşifa'ya gelip nice bin türlü meâcin ve dermanı mebzülen-bol bol alırlar. Sair haşişât-otlar makulesi hesaptan hariçtir. Libâse, kebâbe, kakule, zencebil, emlec kabbâd, murabbaât perverdelerine-isteklilerine ne kadar bezlolunduğu-verildiği hesabını Allah bilir. Ama Şifâhanenin atebe-i ulyâsı üzere kapusunda şart-i vakıf ile: 'Tendürüst -sağlam olan adam bu edviyeden ilaçlardan bir kırat alırsa alil- hasta olup Fir'avun ve Karunun lâneti üzerine ola" diye lânetnâme tahrir olunmuştur-yazılmıştır."

Süleymaniye Darüşşifasında da aynı gelenek mevcut olup, vakfiyesinde aşağıdaki açıklama görülmektedir:[9,14]

"Hastane geniş ve ferahtır. Yatan hastalardan başka, ayaktan da tedavi yapılmakta ve ilacı hastahaneden sağlanmaktadır."

Toptaşı Nurbanu Valide Sultan Darüşşifası vakfiyesinde de ilaçların yapımı ve dağıtımı ile ilgili şartlar kayıtlıdır:[12]

"Vakıf sahibi Valide Sultan, evkaf gelirlerinden ilâçlara, meşrûbâta, ma'cunlara ve me'kulâta vesair lazım gelen şeylere ikiyüz dirhem sarf edilmesini ve bunların mezkur hastahanedeki hastaların ümur ve mesâlihine ihtiyaç görüldükçe dar tutulmamasını; ve meşrûbât ve ma'cunlardan artanı hariçten verilmesini, çünkü haftada cuma günlerinden başka mezkûr iki

tabîb ilâç isteyenlerin bir ihtiyaç sevkiyle tedavi için istediklerine kanaat ettikleri takdirde, bu taliplere meşrûbât ve ma'cunlardan vermelerini şart kıldı."

Sarayda: Sarayda yapılan bazı ilaçlardan halkın da yararlandığını, S. Kumbaracılar'ın Saray İlâçları isimli makalesinden öğrenmekteyiz:[11]

"1798'de Padişah III. Mustafa Kızlarağası tarafından hariçte bir mutetabibe yaptırılan ilacı kullanarak zehirlenmiştir. Zaten sıkı kontrol altında bulundurulan saraydaki ilaç yapımı bu vaka üzerine daha sıkı bir nizama alınmıştır. Saray dışında böyle sıkı tedbirler alınmadığı için halk da sarayda yapılan ilaçları çok arardı.

Sarayın halk tarafından aranan ilaçlarından en şöhretlisi macunlar ve bunlar arasında kırmızı macunu idi. Bir mütehassısın nezareti altında yapılan bu ilacın imaline ilkbaharda başlanırdı. Halk ancak saray mensuplarına müracaat ederek bundan bir miktar tedarik edebilirdi.

Sarayda hazırlanan ve halk tarafından (1.e) iltifat gören ilaçlardan bir başkası da 'Hazine Yağı' idi. Bu, içinde hatmi ve zeytinyağ dahi bulunan 46 maddeden yapılırdı. Bu yağa 'Nişati Efendi Yağı' da derlerdi. Sızılara ve incinmelere karşı kullanılırdı."

Yıldız Sarayı için de N. Baylav bu hususta bilgi vermektedir (l.f):

"Yıldız'da oturanlar, memurlar saray tabibleri tarafından kendilerine verilen reçeteleri hep saray eczanesinde parasız yaptırırlardı."

Tıp ve Eczacılık Okullarında: 1839'da kurulan Galatasaray Tıp Mektebi ve ona bağlı Eczacılık Sınıfı'nın, öğretim üyeleri, mektep içinde bulunan ve haftada beş gün açık olan "Pharmacie Centrale"de ilaçların yapımından ve dağıtımından da bizzat sorumluydular. Buradan fakir hastalara ilâç sağlanışı ve çocukların parasız aşılanması mektep müdürü Dr. Bernard'ın 1843'te padişaha sunduğu raporda yer almaktadır.[5]

"Hekim tavsiyesi üzerine, müslüman veya hıristiyan fakir hastalara çok miktarda ilâç, Galatasaray Merkez Eczanesi'nden temin edildi."

"Bu sene içinde, parasız aşı bürosunda 953 Türk, 613 Ermeni, 782 Rum, 130 Musevi, 217 Avrupalı, Katolik çocuk başarı ile aşılandı."

Mesir Festivali-Mesir Macunu: İlk önce Pontus Kralı Eupator Mithridates VI (M.Ö. 132-63) Mithridaticum olarak bilinen ve 48 drog içeren zehirlere karşı kendini koruyucu panzehir-antidot geliştirmiştir. Babasının hileli bir şekilde öldürülüşü üzerine annesinin kendisini de öldüreceğinden korkmuş ve Pontus dağlarına (Kuzeydoğu Karadeniz) kaçarak 7 sene yabanî otlarla beslenmiş ve otlar hakkında bilgi edinmiştir. Daha sonra, Roma'nın Pontus'u zaptetmesi ile Roma'lı hekimler bunun bileşiminde bazı değişiklikler yapmışlardır. Bunlardan biri Theriaca (Tiryak) olarak çok meşhur olmuş ve Venedik'ten "Theriaca Veneta" adı ile ihraç edilmiştir. Tiryak memleketimizde de çok yayılmış atasözlerine dahi girmiştir: *"Venedik'ten Tiryak gelinceye kadar Mısır'da adamı yılan öldürür"* (14.d).

Osmanlılar'da ilk kullanan 1539'da Manisa Hafize Sultan Darüşşifası'nın ilk başhekimi "Merkez Efendi'dir. *"Mesir"* adı altında yaptığı macun 41 çeşit drogla hazırlanmakta, Darüşşifa duvarlarından veya cami şerefelerinden güzel paketler halinde 21 Mart'ta halka atılmaktaydı. Bu adet günümüzde de devam etmektedir. Bunlardan kapıp yiyenler bir sene için yılan akrep sokmasından korkmazlar ve hasta olmayacaklarına inanırlar.

Acil durumlarda: Bir önlem olarak, salgın durumlarında bazı drogların parayla da olsa halka sağlanmasına özen gösterilmiştir. 1848 kolera salgınında, Hekimbaşı Isak Efendi tarafından Padişah'a arzedilen belgede (Başbakanlık arşivi, İrade Dahiliye no: 10308, sene 1848) Keşiş dağında bulunan Karabaşotu'nun (Lavandula stoechas) kolera hastalığı tedavisinde kullanılması ve eczanelerde sattırılması istenmiştir.[6]

İLAÇTA GÜVENİRLİLİK, YASAL DÜZENLEMELER

Ülkemizde, halka intikal edecek ilaçların güvenirliliği hususunda ilk adımlar Osmanlı döneminde eczacılık alanında bazı yasal düzenlemeler ile sağlanmıştır. Tarih sırası ile bu nizamnamelerin isimleri, konu başlıkları ve kısa içerikleri aşağıda sıralanmıştır:

1. Beledi ispençiyarlık sanatının icrasına dair nizamname 2 Şubat 1861.[1]

Fasl-ı evvel, eczacılara dairdir-3 madde

Fasl-ı sani, eczacı dükkânları hakkındadır-8 madde

Fasl-ı salis, eczacılık etmekte olanlar hakkında bazı nizamat-14 madde

Fasl-ı râbi, eczacı dükkanlarının nazaret ve muayeneleri-4 madde

Fasl-ı hâmis, eczacı şakirtleri hakkındadır-10 madde

Fasl-ı sâdis, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane tarafından eczacılardan alınacak rusûm eyanındadır-4 madde

Fasl-ı sâbi, mücazat beyanındadır-7 madde

Fasl-ı sâmin, tetimme-i nizamat-3 madde

2. Aktarlar ve kökçüler nizamnamesi yürürlük tarihi 7 Mayıs 1885.[1,3]

Beş maddelik olup, ayrıca nizamnameye aktarlar ve kökçülerde satılması yasak edilen şiddetli zehirlerin bir listesi eklenmiştir.

3. Ecza Tüccarları hakkında nizamname yürürlük tarihi 7 Mayıs 1885.[3]

4. Memleket etibbası ve eczacıları hakkında nizamname yürürlük tarihi 16 Nisan 1888.[3]

5. Allelumun eczâhâneler talimatnamesi yayın tarihi 1916.[1]

Talimatnamedeki bölümler sırasıyla aşağıda bulunmaktadır:

Eczahane çeşitleri, Eczahane açmaya salahiyeti olanlar; Eczahane açmak için ruhsat-ı istihsal; İntizam; Eczay-ı mürekkebe, yani müstahzarat-ı saydelâniyenin düstur-ül edviye şeraitine tevfikan imali; Eczacılar hangi reçeteleri imal edebilirler; Eczacı hiçbir reçetenin muhteviyatını tadil ve tebdil edemez. Kopiye defteri; şifreli reçete yazmak tabib ile eczacı beyninde uyuşmak memnudur; reçetelerin kopiye defterine kaydı; reçete ile yapılan ilâçların sahibine teslimi; mualece kaplarına yapıştırılacak yaftalar, eczahane mühürleri ve sokağa talik olunacak levhalar; eczay-i semniyenin muhafazası; eczahane sahibinin mes'uliyeti; eczahanelere bir müdür mes'ul tayini; tıbbi müstahzarat-ı hususiye imâl ve füruhtu ve müsaade istihsali; etıbbanın eczahaneye sahip olamıyacağı; eczahanelerin vus'at ve taksimatı; eczay-i tıbbiyenin muhafazası; nezafet ve taharet; eczahanelerde bulundurulacak eczay-i tıbbiye ve saire; mualecatin tabbi ve nak'i ve sıvağları; serumlar ve aşılar hakkında malumat; kabil-i iştial ve infilâk mevad; teftişat; gece nöbeti; zeyl; eczahanelerde bulunması lâzım gelen alât, edevat ve eşya-i saire.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu inceleme ile ilk defa olarak Osmanlı İmparatorluğu sağlık sisteminin bir parçası olan "Eczacılığın" kendi dönemi içinde bazı konularda öncüler arasında bulunduğu açıklanmıştır.

1. Anadolu Selçuk Türkleri'nden aldıkları bir geleneği sürdürmeleri sonucu "Hastane Eczacı"lığının Avrupa ülkelerindekinden daha eski bir geçmişi olduğu hususu,

2. Vakıf sistemi sonucu kendi gelirleri ile beslenen bu hastanelerde fakir hastalara bedava bakılması, ayaktan da tedavi görseler (poliklinik) ilaçlarını ücretsiz temin etmeleri sağlık sisteminde sosyal güvenceye bir başlangıç durumu,

3. Süleymaniye Darrüşşifası içinde bulunan eczanenin *"Darülakakir"* bugüne kadar bir "merkez ilaç deposu" şeklinde kabul edilmiş olmasına karşın (14.b,c), tarafımızdan ilk defa olarak 1995 yılında yapılan 32. Uluslararası Eczacılık Tarihi Kongresine (Paris) sunulan bildiri içinde de[8] yorumlandığı gibi bunun *"Pharmacie Centrale" "Merkez eczane"* oluşudur. Burada üretilen ilaçlar İstanbul'da başka hastanelere de gönderilmekteydi. Fransa'da *"Pharmacie Centrale"*in 1795 yılında kurulduğu göz önüne alınırsa Darülakakir'in öncü bir merkez eczane olduğu ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKLAR

1 Baylav, N., *Eczacılık Tarihi,* Yörük Matbaası, İstanbul 1968, a-96, b-161, c-97, d-98, e-17, f-182.

2 Baytop, T. und Terzioğlu, A., *Über die Osmanishen Ambra-Tabletten, Beitrage zur Geschichte de Pharmazie* 30 (2):14, 1978.

3 Baytop, T., *Türk Eczacılık Tarihi* İst. Üniv. Yay., no.: 3358 Ecz. Fak. Yay., no.: 47, Sanal Matbaacılık, İstanbul 1985; a-86

4 Bedevian, A. K., *Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names,* Kahire 1936, ref: 14, s. 267.

5 Bernard C. A., *Rapport sur les travaux de L'École de Médecine de Galata Serai pendant l'année scolaire* 1258/59, presenté à Sa Hautesse 25 Shaban (20 Septembre) J. de Constantinople et des intérêts orientaux,1 (52): Mardi 26 Septembre 1843.

6 Bütün, R. D., *1838-1908 Yıllarında Osmanlılar'da Eczacılık ve Deontolojisi,* İstanbul Üniv. Cerrahpaşa Tıp Fak. Doktora Tezi, İstanbul 1984; Dramur, D. Dirim, 61 (7-8), 238-246 1986.

7 Cantay, G., *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları,* Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi Yayını, s. 61, Ankara 1992.

8 Çubukçu, B., "Les pharmacies des hôpitaux d'Istanbul à L'époque ottomane," Actes du 32e. Congrés International d'Histoire de la Pharmacie, Paris 25-29 Sep. 1995; Revue d'Histoire de la Pharmacie XLIV, no. 312, 206-208, 1996.

9 Değer, M., "Süleymaniye Darüşşifası ve Tıp Medresesinin Bugünkü Durumu," I. Türk Tıp Tarihi Tongresi, Kongreye sunulan bildiriler 17-19 Şubat 1988, Atatürk Dil ve Tarih Kurumu Yayınları VII. Dizi, s. 189, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992.

10 Dinç, G., "Fatih Darüşşifası ve Bugünkü Durumu," I. Türk Tıp Tarihi Kongresi, Kongreye sunulan bildiriler 17-19 Şubat 1988, Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları VII. Dizi, s. 199-203, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992.

11 Kumbaracılar, S., "Sarayda Hazırlanan İlaçlar," *Dirim,* 24 (s. 5), 114-118, 1949.

12 Sarı, N., "Toptaşı Nurbanu Valide Sultan Darüşşifası," I. Türk Tıp Tarihi Kongresi Kongreye sunulan bildiriler 17-19 Şubat 1988, Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları VII. Dizi, s. 131, 169-177, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1992.

13 Şehsuvaroğlu, B. N., "Anadolu Türkleri'nde Eczacılık Tarihçesi," *Eczacılık Bülteni* 3(8), 155-162, 1961.

14 Şehsuvaroğlu, B. N., *Eczacılık Tarihi Dersleri* İst. Üniv. Yay., no. 1582; İst. Ecz. Fak. Yay., no.: 10, İstanbul 1970, a-235, b-245, c-264, d-104.

15 Ünver, S., "Süleymaniye Külliyesinde Darüşşifa, Tıp Medresesi ve Darül'akakire dair," *Vakıflar Dergisi,* İstanbul, 1942.

16 Ünver, A. S., *İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç; Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı* İst. Üniv. Yay., no.: 278, 75-77, İstanbul, 1946.

17 Ünver, A. S., *Türkiye Eczacılık Tarihi,* "Osmanlı Türkleri'nde Hekimlik ve Eczacılık Tarihi Hakkında", Hüsnütabiat Basımevi, İstanbul 1952.

18 Ünver, A. S., "XVII. Asırda Hekimbaşı Salih Efendi'nin Eczacılarda Aradığı Vasıflar," *Tıp Tarihi Yıllığı* 1, 19, 1966.

VETERİNERLİK

OSMANLI DÖNEMİNDE ÇİFTLİKÂT-I HÜMAYÛNLAR (HARALAR) VE HAYVANCILIK

611

OSMANLI DEVLETİ'NDE VETERİNER HEKİMLİĞİ VE HAYVANCILIK FAALİYETLERİ

623

OSMANLI DÖNEMİ'NDE ÇİFTLİKÂT-I HÜMÂYUNLAR (HARALAR) VE HAYVANCILIK

YRD. DOÇ. DR. AŞKIN YAŞAR
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ VETERİNERLİK FAKÜLTESİ

Hayvanların evcilleştirilmesi tarih merdiveninde önemli bir basamak meydana getirmiştir. Erk'e (35) göre ilk evcilleşen hayvanın köpek olduğu birçok tarihçi tarafından ileri sürülmektedir. Bu kanı akla yakın gelmektedir. İnsanlar yemek artıklarını, özellikle av hayvanlarının kemiklerini yaşadıkları yerlerin etrafına bıraktıklarında, köpekler bundan faydalanmak için buralara kadar sokulmuş ve yavaş yavaş insana alışarak evcilleşmiş olabilirler.

Bundan faydalanan insan zamanla keçi, koyun ve daha sonra atı evcilleştirterek onların et, süt, deri, yün gibi ürünlerinden yararlanmış, ulaşımda büyük kolaylık sağlamış, insan topluluklarının birbirleriyle iletişimi artmış ve böylece uygarlık hızla gelişmiştir. Tüm toplumlarda hayvanlar insanın ayrılmaz bir parçası haline gelmiş ve onun ilk zenginliğini oluşturmuştur. Sermaye anlamındaki kapitalin sığır başını ifade eden *Capitus*'tan geldiği, daha sonraları ilk paraları çeşitli hayvanların ve onların başlarının süslediği ileri sürülmektedir (35,56,65,66).

Birçok ülke çeşitli hayvanları sembol olarak almış, bazı hayvanlar kutsal kabul edilmiştir. Böylece hayvanlar kültür ve uygarlıkların gelişmesinde, toplumların ekonomik ve sosyal kalkınmalarında büyük pay sahibi olmuşlardır (25,51,56).

Birçok yazar (20,29,35,55,56,63,65) evcil hayvanların insan toplumlarındaki yerini ve önemini çok çeşitli yönleriyle tanımlamışlardır. Örneğin eski Hint'te Kral Asoka zamanında (M.Ö. 273-232) balık ve fil dahil çeşitli hayvanların ilgi gördüğü ve bunlar için dünyanın ilk hayvan hastanelerinin açıldığı, sığırların kutsal sayıldığı belirlenmiştir. Eski İran'da köpek, Mezopotamya toplumlarında koyun ve sığır, Eski Mısır'da kedi, kümes hayvanları ve sığır bu toplumların sosyal ve ekonomik yaşamlarında diğer hayvanlara oranla ayrıcalıklı bir yer tutmuştur.

Eski Yunan'da da hayvan yetiştiriciliğine önem verilmiş ve bu konuda eserler yazılmıştır. Atinalı Simon'un yazdığı "*At Seçimi* " (M.Ö. 430), Xenephon'un yazdığı "*Yarış San'atı* " (M.Ö. 400) ve "*Atların Seçimi, Maneji ve Terbiyesi* " (M.Ö. 380) adlı eserler bugün Avrupa kütüphanelerinde bulunmaktadır (24,35,43,50,65,66,82).

Atın Türkler tarafından M.Ö. 8-4 bin yılları arasında evcilleştirildiği kabul edilmektedir (16,29,32,35,44).

Çınar'a (25) göre, atın evcilleştirilmesi, insanlık tarihinin, özellikle de Türk tarihinin önemli bir aşamasıdır. At'ın Türklerin siyasî, sosyal, ekonomik ve askerî hayatında oynadığı rol nedeniyle Türk kültürünün ilk dönemlerinde meydana getirilen kültürel birikimi "*Atlı-Göçebe Kültür Medeniyeti* " olarak nitelendirmek gerekir.

Rasonyi (64) ; "Göçebe Türkler tarafından en eski çağlardan beri yetiştirilen at, bütün kültür öğelerine yön veren en önemli etkendir. Atın ehlileştirilmesi olmadan eskiçağ ve erken ortaçağın büyük ölçüdeki kavimler göçleri düşünülemezdi;" Mally(57) ve Arıtürk(14) de "at'ı, medeniyete bizzat çığır açıcı olarak kabul edebiliriz" demektedirler.

Hayvanlar, Orta Asya Türklerinin hayatında her milletten daha çok rol oynamışlardır. Türklerin en eski anayurdu geniş bozkırlardı. Buralar yılın belirli zamanlarında çok miktarda otlarla kaplı idi. Tarıma pek elverişli olmayan bu yerlerde hayvancılık yapmaktan başka

çare yoktu. Bu nedenle Türk toplumları hayvan beslemek zorunda kalmışlardır. Hayvancılık, zamanla ekonomilerinde büyük yer tutmuş ve buna bağlı olarak sürülerini otlatabilmek için daima yer değiştirmişlerdir. Hayvanların çoğunu at, koyun ve sığırlar oluşturmuştur (17,54,63).

Türklerin doğayı, yılları, mevsimleri ve hayvanları çok iyi inceledikleri, en eski Türk takvimlerinde yıllara ve hatta bazı aylara evcil ya da evcil olmayan hayvan adları verdikleri bilinmektedir (73).

Erk'e (35) göre Türklerin ne kadar büyük mikyasta hayvancılık yaptıklarını Çin tarihlerinden anlamak mümkün olmaktadır. M.Ö. 71 yılında Çin ile Hunlar arasındaki savaş Hunlar aleyhinde bitince Hunlar hayvanları ile birlikte uzaklara çekilirken Çin ordusunun elde ettiği at, sığır ve koyunların sayısı 90.000'i geçmişti. Başka bir kez Hunlara hücum eden Çin ordusu 700.000'den fazla at, sığır, koyun, eşek ve deve ele geçirmiştir.

Çınar'a (25) göre Göktürk Yazıtları ve Divânü Lügât-it Türk'te atla ilgili çeşitli kavramlar atın Türk insanının hayatındaki yerini belgelemektedir. Bu kaynaklarda kullanılan kelimelerin % 5'ini at kültürünün oluşturduğu tesbit edilmiştir.

Hititlerin hükümet merkezi olan Boğazköy'de yapılan kazılarda hayvanlar konusunda 34 madde içeren Kanunlar bulunmuştur. Genellikle tarihçiler atın Yakın Doğuya Hititler tarafından getirildiği kanısındadırlar. Hititlerde at daha çok harp, savaş ve av arabalarında kullanılmıştır. Bununla beraber at yetiştirilmesine, özellikle atın idman ve terbiyesine büyük önem verilmiştir. M.Ö. 14'üncü yüzyıla ait, Mitanni İmrahoru Kikkulus tarafından 4 kolon üzerine yazılmış kil tabletlerde etraflı olarak atların talim, tımar ve beslenmesinden bahsedilmektedir (28).

Dilgimen'e (29) göre Türk kavimleri tarımı yalnız kendilerini ve hayvanlarını beslemek için yapmışlar; Selçuklular ve özellikle Anadolu Beylikleri ise dış satım yapabilecek kadar çok sayıda hayvan yetiştirmişlerdir.

Türkler Orta Asya'dan Anadolu'ya yaptıkları göçlerde ve savaşlarda atlardan büyük ölçüde yararlanmışlardır (16). Osmanlılarda süvari teşkilatının çekirdeğini oluşturan *Akıncılar* 250 yıl kadar orduya hizmet etmişlerdir (12,17,46). Bu kuvvetler, sınırlarda bulunur, orduya keşif hizmeti görür, yol açar ve günümüz motorize kuvvetleri gibi çok hızlı bir harekat ile büyük etki yaratırlardı (76). *Akıncılar*, Orhan Gazi zamanında (1324-1360) Köse Mihal Bey tarafından iyi bir şekilde organize edilmişler; atçılıkta da önemli gelişmeler sağlanmıştır. Atçılığı teşvik amacıyla ilk olarak Bursa' da 1326 yılında programlı koşulara başlanmış ve bu iş için Balıklı Köyü ile Atçılar Meydanı arasındaki alan yarış yeri olarak vakfedilmiştir. Aynı yıl *Sipahi Teşkilatı* da kurulmuştur. Sipahi Teşkilatının bir kısım sipahilerine para yerine arazi verilmiş ve bunlar sonraları *"Timar "* şeklini almışlardır (12,79,80). Akıncılar 16'ncı yüzyılın sonralarında kayıp vermeye başlamış, 17'nci yüzyılın ilk yarısında azalarak 1620 yılında Viyana Sancak Beyi mahiyetinde sayıları 3 bine kadar düşmüştür (77).

Murad Hüdavedigar (I. Murad) zamanında (1360-1389) Rumeli Beylerbeyi Timurtaş Paşa'nın gayretleriyle süvari kuvveti olarak *Ebnayi Sipahiyan* adı altında *Kapı Kulu Süvarisi* (*Sipahi Ocakları*) ve *Eyalet Askerleri* (*Timarlı Sipahiler*) oluşturulmuştu. *Kapı Kulu Süvarileri* padişahların *hassa askerleri* (Padişaha ait, maaşlı merkez kuvvetleri), *Timarlı sipahiler* de eyalet kuvvetleri idi. Kapı Kulu Süvarileri görevlerine göre *Silahdar, Sipahi, Sağ Ulufeciler, Sol Ulufeciler, Sağ Gureba ve Sol Gureba* adı altında 6 bölüğe ayrılmıştı. Bunlar merkeze yakın ve at beslemeye müsaid yerlerde bulundurulurlardı (75,76,78). *Eyalet Askerleri* hudutlarda düşman saldırılarını önleyecek olan *Serhat Kolu* ve *Topraklı* sınıflarına ayrılmıştı. *Topraklı Süvarileri* ise *Timar, Zeamet ve Has* adlarıyla üçe bölünmüştü. Geliri 3-20 bin akçeye kadar olan dirliğe *Tımar*, geliri 20-100 bin akçeye kadar olan dirliğe *Zeamet* ve geliri 100 binden fazla olan dirliğe ise *Has* adı verilirdi (46,67,76,78).

Tımarlar harplerde yararlılık gösteren sipahilere, *Zeametler* büyük memurlara, *Haslar* da padişah ve vezirlere mahsustu. Tımar ve zeamet sahipleri hem ziraat ve atçılığı teşvik eder, hem de bulundukları yerlerin emniyetini sağlardı. Bunların bilhassa at yetiştirme ve terbiye etme hususunda büyük rol ve etkileri vardı. Devlet bu suretle sefere bir anda 140.000 süvari sevk eder ve bunların iaşelerini sağlardı (76,80).

Osmanlıların büyüme dönemlerinde Kapıkulu Süvarileri ile Tımarlı Süvarileri çok önemli rol oynamışlardır. Kapıkulu Süvarilerinin 50 bine, Tımarlı Süvarilerin 90 bine ulaştığı dönemler olmuş; Niğbolu Savaşında 40 bin, Moğaç savaşında 166 bin süvari bulundurulmuştur. Osmanlı ordusundaki süvari sayısı 16'ncı yüzyıl başlarında 200 bine kadar çıkmıştır (46,76,77). Osmanlıların büyük bir süvari gücüne sahip olduğu dönemlerde Anadolu'da at yetiştiriciliğine de çok önem verildiği görülmektedir (16,46).

Aral (13), Sümer (68) ve Uzunçarşılı'ya (79) göre, Osmanlı Devleti saray teşkilatının yapısı incelendiğinde *Istabl-ı Amire* (sarayın ahırı)' nin en önde gelen kurumlardan biri olduğu görülür. Bu kurum *"imrahur "* ve *"mirahur "* denilen iki *emir-i ahur*'un (ahır beyi) nezaret ve idareleri altında bulunurdu. Bunlar Has ahır veya Istabl-ı amire hayvanlarına ve bunların takımlarıyla benzeri işlerine bakar ve bundan başka hayvan yetiştirmek hususunda çeşitli teşkilatlarla (yund ocağı gibi) ilgilenirdi. Has ahır bir mahalde olmayıp İstanbul'daki yeni saray ile saray haricinde bulunmakta idi.

Bekman'a (20) göre *Çiftlikât-ı Hümâyun* (Padişah Çiftliği), *Emlak-ı Seniyye, Hazine-i Hassa* (hükümdarlık makamına ait mallar) adları ile *Bab-ı Seraskeri* (Harbiye Nezareti) ve *Maliye Nezareti*'ne (Maliye Bakanlığı) bağlı olarak, zaman zaman re'sen (bağımsız olarak) Saray tarafından iadre edilir ve sarayın iaşe maddelerini temine çalışırdı. Çiftlikât-ı Hümâyun askerin ihtiyacı olan atları yetiştirmeye tahsis edilmiş ve remont depoları halinde çalışmağa başlamıştı.

Suphi Edhem (67) ve İhsan Abidin'e (46) göre, at ırkının ıslahı ve yetiştirilmesi ile uğraşan *"Hayvanat Ocakları"* önemli bir derecede rol oynamaya başlamışlardı. *Defter-i Hakaniye* (Tapu Kadastro Defteri)'de belirtildiği üzere Edirne, Dimetoka, Filibe, Selanik, Eskişehir ve bunların havalisinde sayıları 19'a ulaşmıştı.

Batu'ya (16) göre, 14-15'inci yüzyıllarda Almanya'ya kadar nüfus eden Türk atları, Alman atçılığına büyük hizmetleri geçen Kont Albrecht'in (1512) haralarında çok miktarda bulunmuş ve Albrecht bu atlardan bazılarını prenslere hediye etmiştir.

Osmanlı Devleti'nin kurucularından Orhan Gazi atlarını nalbanta kendisi götürüp nallatmış (83), Fatih Sultan Mehmet zamanında (1432–1481) İstanbul'da At Pazarı (Bugünkü Sultan Ahmet Meydanı) kurulmuş (16,46,67), Genç Osman (1604-1622) çok sevdiği atını Karaca Ahmet Mezarlığına defnettirmiş (46), 19'uncu yüzyılda Üsküdar'da kedi hastanesi, Beyazıt Camii'nin bahçesinde güvercin bakımevi açılmıştır (58). Dinçer'e (30) göre bu örnekler Türklerin geleneksel hayvan sevgisini göstermektedir.

Modern haraların Avrupa'da henüz bilinmediği 15'inci ve 16'ncı yüzyıllarda Osmanlılarda hayvanat ocaklarına büyük önem verilmiş; bu kurumlarda yerli atların ıslahı için arap ve acem atları ile melezlemeler yapılmıştır (46). Aral'a (12) göre, hayvanat ocaklarından sağlanan damızlıklarla Avrupa atçılığı geliştirilirken Osmanlı Devleti'nin zayıflamaya başlaması ile Türk atçılığı da gerilemiştir. Hayvanat ocakları *"Vak'a-î Hayriye "* (Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması 1826)' den sonra "Hara" adı ile çalışmalarını sürdürmüştür (46,67,80).

İhsan Abidin'e (46) göre II. Mahmut, Yeniçeri Ocağını kaldırdıktan (1826) sonra ordu hayvanlarının sağlanabileceği haralarda önemli düzenlemelere gitmiştir. Kuruluşu 1815 olan, ancak kahyalar ile idare edilen *"Çifteler Çiftliği Hara-i Hümâyununa"* 1832'den itibaren memur ve müdür olarak sınıf subayları getirilmiş; 1853'de Baytar Kolası Mustafa Bey ilk veteriner hekim olarak müdürlüğe atanmıştır.

Dünyada ilk veteriner okulu 1762'de Claude Bourgelat tarafından Lyon Fransa'da açılmıştır. Böylece bir yandan hayvan ıslahı, diğer yandan da daha çok ürün ve daha nitelikli hizmet sağlanması gerçekleştirilmiştir (55). Ülkemizde modern anlamda ilk veteriner okulu 1842'de açılmış ve okulun ilk müdürü Prusya'lı Godlewsky'nin verdiği veteriner hekimliği dersleri arasında hayvan hastalıkları ve hayvan ıslahı başlıca konuları oluşturmuştur (38).

Godlewsky'e (38) göre, 1840'lı yıllarda, hassa alayında bile atların hastalıklarını tedavi edecek bir veteriner hekim yoktu; ilk mezunlar ise (1845) orduda hastalıklarla ilgili olarak görevlendirilmişti.

Askerî Baytar Mektebi'nin 1849 yılında Harp Okulu binalarına alınmasından sonra yeniden düzenlenen ders programlarına göre *"Eşkal-i Feres "* (at eşkali) ikinci sınıftan itibaren 1873 yılına kadar ayrı bir ders olarak

okutulmuş; daha sonraları *Fenn-i Eşkal-i Feres* (1873-1898), *Hıfzısıhha-i Hayvanat-ı Ehliye* ve *Fünun-i Eşkal-i Feres* (1891-1909), *Usûl-i Islah ve Teksir-i Hayvanat* (1873-1921) adlarıyla at ıslahı ve yetiştirilmesi konularını içeren dersler verilmiştir. Daha sonra 1889'da kurulan Sivil Veteriner Okulu'nun Halkalı Çiftliğindeki üçüncü sınıflara *"Eşkal-i Feres "*, dördüncü sınıflara *"Fenn-i Fürûsiyyet "* (Atçılık) dersleri verilmiştir (36).

Erk ve Dinçer'e (36) göre Vahit Bey ve Dr. Remzi Bey'in *Keçilerin Terbiyesi ile Emrazı* (1876-Çeviri) Hüseyin Hüsnü Bey'in *Usul-i Islah-ı Teksiri Hayvanat* (1884-Çeviri), Albay İbrahim Edhem Bey'in (45) yayınladığı (1890) *"İcmal-i Baytari "* (ilk 64 sayfası at üretilmesi ve ıslahına, kalan kısımları ise yabancı at ırkları konusuna ayrılmıştır) adlı eserleri hayvan ıslahı alanındaki ilk yayınlar arasındadır. Bu yayınlarda (42,81) haralara ilişkin herhangi bir bilgi saptanamamış; İhsan Abidin'in (46) *Osmanlı Atları* (1918) adlı eserinde haralardan ve remont depolarından da bahsettiği belirlenmiştir. Dinçer'e (31) göre, ülkemizdeki ilk veteriner dergisi olan *"Vasıta-i Servet"* hayvan hastalıklarına, hayvan ıslahına ve hayvan yetiştiriciliğine ilişkin bilimsel düzeyde bilgiler içermektedir.

Avrupa ve Osmanlı Devleti'nde ıslah ve hayvan yetiştirme konularına ilişkin olarak İhsan Abidin (46) aşağıdaki açıklamaları yapmıştır :

"Meblâğ-ı Mezburun[1] bir kısm-ı mühimmî memlekette hayvanatın ıslah ve teksirine taalluk[2] ediyordu. Avrupada hal-i hazırda ıslah ve teksir-i hayvanat için iki usul vardı. Birisi hükümetin haralar, remont depoları te'sis ile doğrudan doğruya vakıa olan müdahalesi (Usuli bilâ-vasıta)[3]; diğeri de yarışlara tahsisat i'ta etmek, hayvan yetiştirenlere medar-ı teşvik olmak üzere mükafat vermek gibi bi-l-vasıta[4] müdahalesidir. Bazı memleketlerde Almanya, Fransa, Rusya, Bulgarya'da her iki usulde şimdi tatbik edilmektedir. İngiltere'de yalnız ikinci usül ta'kib olunmaktadır. Evail[5] Saltanat-ı Seniyye'de[6] ise hükümet hayvanat ocakları teşkilatı ile usûli bilâ – vasıta, has, zeamet ve tımar gibi imtiyazat ile usûli bi-l-vasıtada tatbîk edilmişdi"

Bu açıklamadan anlaşılacağı gibi 19'uncu yüzyılda Avrupa ülkelerinde bir yandan devletin doğrudan müdahalesi, diğer taraftan da çeşitli teşviklere hayvan ıslahı çalışmaları iki yönde geliştirilmiştir. Osmanlı Devleti'nde önceleri hükümetin *"hayvanat ocakları "* yoluyla doğrudan, *"has, zeamet ve tımar"* gibi teşviklerle de dolaylı olarak hayvan ıslahı gerçekleştirilmiştir.

Ünveren'e (80) göre; hayvan ıslahı ve yetiştirilmesinde *"anglosakson"* ve *"kontinental "* olmak üzere iki sistem uygulanmıştır. Anglosakson sisteminde ıslah ve üretme işleri şahıslara terkedilmiş olup, devlet büyük mali külfetlere girmemektedir. Kontinental sisteminde ise ıslah ve yetiştiricilik sahasında, devlet fiilen müdahale etmektedir. Bu sistem için Almanya, Fransa, Avusturya ve Macaristan örnek gösterilebilir. Kontinental sistemde hayvanların ıslahında erkek damızlıkların ıslah gayesine uygun bir şekilde temini ve yetiştiriciye ulaştırılması amacıyla devlet tarafından *"Hara"* ve *"Aygır Depoları"* kurulmuştur.

HARA KELİMESİNİN TANIMI VE DÜNYADAKİ İLK HARALAR

"Hara" kelimesinin ilk olarak Fransa'da kullanıldığı, İngilizce'ye de *Haras* şeklinde geçtiği bildirilmektedir.[7]

Webster;[8] "at ahırı, çiftliği, tavla", Meydan Larouse;[9] "yavru yetiştirmek için bir araya getirilmiş aygır ve kısraklar topluluğu, üretken hayvanların toplandığı yer" olarak açıklanmaktadır. Türk Ansiklopedisi[10] bu tanımlara ek olarak; "at neslinin ıslahı ile uğraşan resmi kurum, çiftlik" açıklamasını da getirmiştir. Türk Dil Kurumu'nun Türkçe Sözlüğü[11] "hara" kelimesini "Fransızca haras < At üreten çiftlik, aygır deposu" olarak göstermektedir.

Bu ana kaynaklar dışındaki birçok sözlük ve ansiklopedide, hara kelimesinin önceleri Arabistan, Ukrayna, ve Türkistan' da olduğu gibi serbest olarak üremeye bırakılan aygır ve kısrak sürülerini kapsadığı ve kelime benzetme yolu ile yalnız at yetiştirmeye yarayan her türlü alan ve otlak için de kullanıldığı belirtilmiştir.

Haralar, hayvanların serbestlik derecesine göre *yabani haralar*, çitle kuşatılmış *park haraları* ve *özel haralar* şeklinde sınıflandırılmıştır.

Ahmet Mithat'a (1) göre, haralar, hayvan yetiştiren, iyi ve faydalı ürünler alarak, doğrudan doğruya bir memleketin ırk hayvanlarının (at, koyun, sığır, tiftik keçisi gibi) çoğaltılmasını ve ıslahını sağlayan kurumlardır. İş-

letilme durumuna göre iki tür haradan söz edilebilir. Birincisi tamamen ticari amaçlı, şahsa ait *hususi (özel)* haralar; ikincisi ise *umumi* yani hükümetlere ait *devlet haralarıdır*. Devlet haralarının başlıca amacı halkın temin edemeyeceği çeşitli damızlıkları hayvan sahiplerinin emrine sunmak ve memleket hayvancılığını sıkı kontrol altında bulundurmaktır. Haralar ıslah çalışmaları yanında halkı yetiştiricilik hususunda bilgilendirir ve teşvik eder.

Kaynaklara (1,71) göre haracılığın dünya zootekni tarihinde çok eski bir geçmişi vardır. İlk resmî hara 1665 yılında Fransa'da Colbert tarafından Pompadur'da açılmış; 1790'da kapatılmış, ancak I. Napolyon tarafından 1806 yılında tekrar kurulmuştur.

Akdoğan'a (3,4,5,6) göre; Macaristan'da Mezohegyes Harası 1785, Kisber Harası 1853, Sütveyn Harası 1867, Fugaraş Harası 1875, Prusya' da Trakehnen Harası 1786, İsveç'te Babolna Harası 1789, Flyinge Harası 1815 yıllarında kurulmuştur. Ahmet Mithat (2) ve İhsan Abidin (46) bunlara ek olarak Bulgaristan'da Kabyük, Poluna, Kyabrun Haralarını, Fransa'da Rosieres ve Pin Haralarını, Prusya'da Gradiç, Newştad ve Bebirbek Haralarını ilk hara teşkilatları arasında belirtmektedirler. Akhun'a (7) göre Polonya'da Yanow ve Kozienice Haraları da tanınmış haralar arasındadır.

Romanya, Sırbistan ve Bulgaristan, Osmanlı Devleti'nden ayrıldıktan sonra da at ıslahının temel taşı olan haracılığa büyük önem vermişlerdir (71).

Geçmişi hayvanat ocaklarına kadar uzanan haraların Osmanlı Dönemi'ndeki hayvan yetiştiriciliği, ıslahı ve hayvancılık programlarına yönelik faaliyetleri ayrı başlıklar halinde aşağıda sunulmuştur.

ÇİFTLİKÂT-I HÜMÂYUNLAR (HARALAR)

Osmanlı Devleti ordu için gereksinim duyduğu atları hayvanat ocakları ile halk tarafından yetiştirilen atlardan karşılıyordu. Bu amaçla at dış satımına ilişkin bazı yasaklar getirilmişti (29,30,46). Uzunçarşılı'ya (78) göre Osmanlı Hükümetleri ekonomik ve siyasî durumu dikkate alarak zaman zaman ihraç mallarına kısıtlama getirmiş; ancak at, silah, barut ve kurşunun ülke dışına çıkarılmasına kesinlikle izin vermemişlerdir. Örneğin 1558'de ülkeden atların çıkarılmaması konusunda kadılara tamim gönderilmiştir. Ancak 1310 (1892) yılında Çukurova cinsinden 5 aygırın Bulgaristan'a ihracına; Osmanlı topraklarında yetişen Arap atlarının en iyilerinden 40-50 kadarının Şikago Sergisinde yer alacak olan "*Osmanlı At Meydanında*" sergilenmesine izin verildiğini gösteren belgeler[12,13] vardır. İhsan Abidin'e (46) göre Kırım Savaşı'na (1854-1855) kadar ülke içinden güçlüklerle hayvan sağlanmışsa da bu tarihten sonra ordunun hayvan gereksinimi karşılanamamış ve hükümet bu kez ordu için dışardan at satın almak zorunda kalmıştır.

Haralar Nazırı Muzaffer Paşa[14] (1308=1892) at ıslahı ve orduda at ihtiyacının ülke içinden sağlanmasına ilişkin olarak; savaş sırasında ihtiyaç duyulacak atların halktan toplanıp bir harada topçu ve süvari atı olarak eğitilmesini, Aziziye Kazası, Urfa ve Musul gibi at yönünden başarılı yerlerin maddi yönden desteklenmesini, iyi damızlıkların zaman zaman dölleme amacı ile halka verilmesini önermiştir. Muzaffer Paşa iki yıl sonra da at sayısının azalması nedeniyle bu kez dışarıdan birkaç bin kısrak alınmasını tavsiye etmiştir.[15]

Muzaffer Paşa 1311 (1893) yılında Suriye'de bir Hara kurulmasını önermiştir.[16] Hara-i Hümâyunlar Müdavimi Piyade Kaymakamı Ahmed Hurşit Bey 1301 (1883) yılından beri dışardan 400 kısrak satın alındığına değinerek, bunlardan her yıl 300 tay alınsaydı 10 yıl içinde en az 2000 atın olacağını; ancak sadece 214 kısrak kaldığını belirtmiştir. Bunun nedeni olarak haralarda, hayvan yetiştirmek yerine ziraat yapıldığını, sabahtan akşama hem arazide, hemde yol arabalarında bu damızlıkların çürütüldüğünü ileri sürmüş; bu sorunun ancak haraların yeniden düzenlenmesiyle çözümlenebileceğini önemle belirtmiştir.[17] Haralar Nazırı tarafından hazırlanan 1311 (1893) tarihli layiha[18] haraların yönetimi hakkında bilgi vermektedir. Bu layihaya göre; Çifteler Harasının Devletten hiç para almadan işletilmesi hedeflenmiştir. Ayrıca, cins atların yetiştirileceği Sultansuyu Çiftliği'nde de bunun sağlanacağı belirtilmiştir. Layihanın 2. fasıl 5. maddesinde; İyi çalışıp kar edilirse karın % 30'unun yıl sonunda çalışkan elemanların maaşlarına eklenmesi ve bir kısmının da yatırımlara kaydırılması hedeflenmiştir.

Aral'a (13) göre, Kırım Savaşı'nda (1854-1855) hükümetin yaptığı bir yanlış uygulama nedeniyle atçılık bir felakete sürüklenmiştir. Savaş başarıyla bittikten sonra, müttefik hükümetler ellerindeki ordu atlarını ucuz fi-

yatla Osmanlı Hükümeti'ne satmayı teklif etmiş; hükümet de bu fırsatı ganimet bilerek, büyük miktarda at satın almıştır. Bu suretle uzun süre ülke içinden ordu için at alımı ihtiyacı duyulmamış; hükümet, atçılığa karşı tamamen ilgisiz kalmış; tımar ve zeametin kalkmasından sonra orduya hizmet veren kurumlar ellerindeki damızlıkları çıkarmışlar ve büyük cüsseli at yerine *"kapu malı "* denilen küçük cüsseli atlar yetiştirmeye başlamışlardır. Bunun ilk acıları ise Doksanüç Harbinde (1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı) hissedilmiştir. Hükümet ilk kez bu savaşta, süvariye elverişli at temininde büyük güçlükler çekmiştir. Aral (13), Batu (16) ve İhsan Abidin'e (46) göre Eskişehir'de Çifteler, Malatya'da Sultansuyu, Irak'ta Veziriye, Adana'da Çukurova Çiftlikleri Osmanlı-Rus Savaşında (1877-1878) yaşananlar nedeniyle tedbir olarak kurulmuştur.

Batu'ya (16) göre daha sonra 1900 yılında, o dönemde dünyada örneği bulunmayan *Kağıthane Harası* kurulmuştur.

Haraların bu dönemdeki görevleri; bölgenin hayvan sayısını, yapılarını ve verimlerini artırmaktı. Çalışma metotları ise hayvan ıslahında büyük bilgi ve dikkat isteyen çiftleşme şekliydi (53).

Haraların kurulmasıyla birlikte oluşturulan *"Remont Depoları"*da Orduya hayvan sağlayacaktı. Başlangıçta, 1245-1324 (1829-1906) yılları sistemsiz bir deneme dönemi olmuş; Arap, İngiliz, Anglonorman, Macar gibi atlarla çiftleştirme yapılmıştır (80). Veziriye Harasından 1320 (1902) yılında Çifteler, Sultansuyu ve Çukurova Çiftlikleri için parası ödenerek 22 aygır getirilmiştir.[19]

Kiper (53) ve Ünveren'e (80) göre, Meşrutiyetin İlanıyla (1908), atçılığımız için beklenilen yeniliklerin aksine, kurulmuş olan müesseseler Maliye Nazırı'nın görüşlerine feda edilmiş, arazileri köylere dağıtılmış, damızlıkları yok pahasına satılmıştır. Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa, ordunun ihtiyacını karşılamak için 1327 (1909) yılında aynı çiftliklerde Remont Teşkilatını yenilemiştir. Bu sıralarda *Özel İdare Vilayet Kanunu* yürürlüğe girmiş ve iller kendi aygır depolarını kurmaya başlamışlardır.

Batu (16,19), Dinçer (32) ve İhsan Abidin'e (46) göre Meşrutiyet sonu, Ziraat Vekaletine devredilen haraları Harbiye Nezareti almak istemişse de görüşmeler sonuç vermemiştir. Bunun üzerine ordunun gereksinimi olan atları sağlamak için önce *"Mübâya Komisyonları"* şekillendirilmiş, 1911 yılında da *"Remont Müfettişi Umumiliği"* kurulmuş ve harbiye Nezareti Remont Komisyonlarında bir veteriner hakim kıdemli yüzbaşı bulundurulmaya başlanmıştır.

Ünveren'e (80) göre, Balkan Savaşında Rumeli ile beraber at varlığımız da büyük ölçüde elimizden çıkmış; I. Dünya Savaşında ülkedeki atların hemen hepsi orduya alınmış; damızlık kısrakların elden çıkması ile Türk atçılığı büyük bir yara almış, İstiklal Savaşı da bu yarayı derinleştirmiştir. Gerçekten, Balkan ve I. Dünya Savaşları ile İstiklal Savaşında çeşitli cephelerde, aynı atın yaralanarak ya da hastalanarak bir çok kez hayvan hastanelerinde tedavi edilip yeniden cepheye gönderildiği saptanmıştır (32,40,41).

Türk tarihinde çok önemli rol oynamış olan atın Osmanlı Dönemi'nde devletin çıkış ve inişlerine paralel olarak atçılık konusunda da gelişme, duraklama ve gerileme gibi aşamalardan geçilmiştir. Bu durumun haralara ilişkin olan yönleri kendi başlıkları altında incelenmiştir.

KARACABEY ÇİFLİKÂT-I HÜMÂYUNU

Bu kurumun tarihi 13. yüzyıla kadar gitmektedir. Kaynaklara (37,48,49,51,52,62) göre çiftlik Yarhisar Tekfuru Köse Mihal'e aittir ve kızının çeyizi olarak Orhan Gazi'ye (1291-1299) verilmiştir. Uzunçarşılı'ya (76) göre Köse Mihal (Gazi) *Yarhisar Rum Beyi* olup kızının adı *Holafira*'dır ve Orhan Gazi'yle evlendikten sonra Osmanlı tarihinde *Nilüfer Sultan* olarak geçmektedir. Daha sonraları genişletilen çiftliğin bu ilk bölümüne *"Orta Çiftlik "* adı verilmiştir (70). Çiftlik 13'üncü yüzyıldan sonra *"Mihal Çiftlikât-ı Humâyunu "* adıyla diğer padişahlara devredilmiştir (48).

Mihal Çiftlikât-ı Hümâyunu'na Murad Hüdavendigar (I. Murad) zamanında (1360-1389) Gerdeme; Sultan Mahmut zamanında (1730-1754) Kayseri, Kabaağaç; Sultan Aziz döneminde (1861-1876) Çörekli ve Haremağılı; II. Sultan Abdülhamid döneminde (1876-1909)'de Gönü, Çeribaşı ve Melde Çiftlikleri eklenerek genişletilmiş ve *"Çiftlikât-ı Hümâyun"* adı ile anılmaya başlanmıştır (20,37,48,49,51,52,69). Meşrutiyet sonrası Çiftliğin bulunduğu *"Mihaliç "* kazasının adı *"Karacabey "* olarak

değiştirilmiş; bu nedenle Çiftlik de "*Karacabey Çiftlikât-ı Hümâyunu*" adını almıştır (20,48,49,61).

Karacabey Çiftlikât-ı Hümâyunu'nun amacı hazineye gelir sağlamak; sarayın et, süt, krema, yağ ve buna benzer ihtiyaçlarını karşılamak; saray'a binek atı yetiştirmek ve çuha yapmaya elverişli yapağı elde etmekti (48,49). Çiftlikte hayvanların yem ihtiyacını karşılamak amacıyla küçük çapta ziraat yapılmaktaydı (51).

Çiftlikte yetiştirilmek üzere, yünlü sanayide kullanılan ince elyaflı yapağıyı yeter miktar ve kalitede yurt içinden sağlamak amacıyla 1841-1843 yılları arasında İspanya'dan merinos koç ve koyunlar ithal edilmiştir (21). Beşter (22), Çömlekçi (27) ve Evren'e (37) göre bu yolla yeniçerilerin elbiseleri ile ince kumaş giyen zümrelerin ihtiyacı ülke içinden sağlanmıştır.

Beşter (22) ve Nazım (60) ağır ziraat ve koşum hayvanı ile hafif koşum hayvanı ve binek hayvanı yetiştirilmesi amacıyla yabancı ülkelerden ağır cüsseli damızlıkların getirildiğini belirtmişlerdir.

Aral (12) ve Arıtürk'e (15) göre Fransa'dan 1881'de Perşeron ırkı bir aygır ve bir kısrak, Çiftlikât-ı Hümâyun Müdürlerinden Aris Efendi tarafından Alman Ziraat Bakanı Herr Mayer vasıtasıyla Hannover atı, 1918'de Müdür Emin Bey tarafından Arap atı getirilmiştir. Ayrıca 1922'de bir Anglo-Norman aygırı satın alınarak tohumlamada kullanılmıştır.

Hazine-i Hassa Nezareti, Kosova'dan 1311 (1893) yılında gelen Nakşik muhacirlerin Mihaliç Çiftlikât-ı Hümâyunu arazisine yerleştirilmesine; göçmenlere tohumluk, yem ve para yardımında bulunulmasına müsade etmiştir.[20] Sonradan Karacabey Harası adını alacak olan bu çiftliğin Osmanlı Dönemine ait çalışmalarına ve Hayvan üretimine ilişkin başka bilgi ve belgelere rastlanılamamıştır.

ÇİFTELER ÇİFLİKÂT-I HÜMÂYUNU

Kaynaklara (18,20,46,72,84) göre, Erzurumlu Zorba Salih'in (asıl adı Abdullah) oğlu Kumarcı Mustafa 18 inci yüzyıl sonlarında hükümet tarafından şimdiki Çifteler'e gönderilmiş, kendisini halka sevdirerek zaman içinde büyük arazi sahibi olmuş, halk tarafından "*Sultanönü Ayanı*" seçilmiş, ancak daha sonra arazilerini büyütebilmek için halkı çalışmaya zorlamış, "*Kumarcı Adası*" adıyla bilinen yerde şimdiki Çifteler İlçesi'nin Sakarya Başı mevkiinde yaptırdığı malikanesinin hudutlarından geçenlerden haraç almaya başlamıştı.

Kumarcı Mustafa 1804 yılında bölgeden geçmekte olan Osmanlı birliklerine yiyecek vermemiş; bunun üzerine Bursa Valisi Mustafa Paşa kumandasındaki birlikler bölgeye gönderilip K. Mustafa'nın malikanesi yıkılarak, kendisi idam edilmiş ve bütün mülkü hazineye geçirilmiştir (20,52,72,84). Çiftliğin merkezi Mahmudiye'ye nakledilmiş (46,72) ve 1815 yılında "*Çifteler Hara-i Hümâyunu*" kurulmuştur (18). Kâhyalar tarafından 1830 yılına kadar 28 parça halinde idare edilen Çiftliğe 1834 yılından itibaren müdürler tayin edilmiştir (72). Çiftlik 1910 yılına kadar topçu, veteriner, süvari, piyade sınıflarından çeşitli rütbelerdeki 15 subay tarafından yönetilmiştir (23,70). Mahmudiye'den başka, Çiftlik içerisinde Aziziye (Esenbel), Ertuğrul, Mandıra, Eminekin ve Hamidiye mevkilerinde çeşitli birimler kurulmuştur (20).

Çiftliğin merkezi mahmudiye, 1880 -1885 yıllarında Kafkasya'dan gelen 30-40 hanelik göçmenlerin yerleşmesiyle "*Atik Çerkez*" mahallesi adıyla kurulmuştur (47,72). Daha sonra Bulgaristan, Rumeli ve Romanya'dan gelen göçmenlerin Devlet tarafından Atik Çerkez mahallesine iskan ettirilmesiyle bu yer büyük bir köy halini almış; bu arazi içinde, 1890 yılında 11 adet olan köy sayısı 1903 yılına kadar 15'i bulmuş ve zamanla Kafkasya ve Batı Trakya'dan gelen göçmenlerin de bölgeye yerleştirilmesiyle 34 köye ulaşmıştır (11,72).

Çifteler Çiftliğinin mükemmel bir hara haline getirilmesi için 1887 yılında padişahlık makamına başvurulmuş;[21] *Çiftlik-i Hümâyun'da* 17'si işe yarar 35 aygırın 600 kısrağa kafi gelmediği; sığır ve mandalarda da yetersizlik olduğu için 15 aygır, 3 sığır ve 5 manda boğasına ihtiyaç olduğu padişaha iletilmiştir. Bu ihtiyacın "*Istabl-ı Amire-i Hümâyunlardan*" ve halk elinden temin edilmesi uygun görülmüştür. Dönemin Haralar Nazırı Muzaffer Paşa'nın haranın çalışma ve gelişmesine ilişkin gerekçeli yazısı,[22] yalnız Çifteler Çiftliği için değil, haralar açısından da önem taşımaktadır. Muzaffer Paşa'ya göre Haranın Avrupa haralarında olduğu gibi cins atların ve hayvanların ıslahı için çalışması gerekirken haraya hala çiftlik gözüyle bakıldığından gelir amacıyla koyun, keçi yetiştiriciliği yapılmaktadır. Muzaffer Paşa bu gelirlerin

Harada kalmasını ve Haranın gelişmesi için kullanılması gerektiğini belirtmektedir. Çifteler Çiftliğine büyük önem veren Muzaffer Paşa'nın belirli zamanlarda Çiftliği teftiş ve kontrole geldiği anlaşılmaktadır[23]. Ancak, 1309 (1891) tarihli padişahın emriyle Çifteler Harasında işlerin düzgün gitmediği, saraya gönderilen hayvanların yeterli olmadıkları ileri sürülerek, Çiftliğin Müdürü ve askerî veterineri görevden alınmış; Almanya'da eğitim görmüş Süvari Kaymakamı Mustafa Salih ve Süvari Kaymakam Cabbar Beylerden birinin müdür olarak atanması ve yine Almanya'dan bir öğretmenin askerî veteriner olarak tayini uygun görülmüştür.[24]

Muzaffer Paşa'ya[25] göre Çifteler Harası 1304 (1885) yılında 1.650.000 dönüm arazi üzerinde kurulmuştur. Harada 1310 (1892) yılında 9 bölüm vardır. İngiliz ve Alman 23 aygır, 44 kısrak toplam 67; 5 aygır, 2 kısrak toplam 7 Arap; 21 aygır 324 kısrak 345 yerli ve 240 Macar kısrağı ile 875 tay vardı. Ayrıca 22 boğa, 165 inek, 162 koşum öküzü, 200 buzağı, 2 manda boğası, 116 manda ineği, 84 koşum mandası, 200 malak, 49 deve, 900 koç, 400 tiftik keçisi mevcuttu. Hara dahilinde 16 köy vardı. Askerî birlikler ise bir erkân alayı ile beş bölükten oluşan bir süvari alayından ibaretti. Bağdat'dan 1310 (1892)'da gelecek 10 aygır için Çifteler Harasında özel bir tavla hazırlanmış[26] ve gelen aygırların fotoğrafları padişaha sunulmuştur.[27]

Çifteler Çiftliğinden 1312 (1894) yılında 2. Ordu süvari ve topçu alayları için 90 at saraya gönderilmiştir.[28] Çiftlikteki veterinerlerin çevre köy ve ilçelerde çıkan hastalıklarla da ilgilendikleri saptanmıştır.[29]

"Umum-u Askerî Çiftlikât Nezareti" 1313 (1895)'te "hara" tabirinin kaldırılarak Çiftelere "Müessesât-ı Feresiye-i Hümâyun (Saraya ait atçılık müessesesi)" denilmesini, diğer çiftliklere de bu ismin verilmesini uygun bulmuştur.[30] Ancak, 1317 (1899) *"Çifteler Çiftlikât-ı Askerî-ye-i Şahane"*sinde cins atların ıslah ve çoğaltılmaları yapılmadığı için dört subayın Almanya'ya gönderilmesi ve hara usulünün getirilmesi kararlaştırılmıştır.[31]

Birinci Meşrutiyetten (1876) sonra Askeriyeye topçu hayvanı yetiştirilmesi düşünülerek Çiftliğe 1886'da Macaristan'dan 130 Macar kısrağı ve 2 Macar aygırı, 1889'da Babolna'dan 6 Macar aygırı, Odesa'dan 70 Rus kısrağı, 1990'da Fransa'dan 6 Anglonorman aygırı; 1901'de Bağdat'tan 40 saf kan arap aygırı satın alınmıştır (70). Beşter'e (22) göre 1902'de Babolna'dan 20 Macar kısrağı satın alınarak mevcutlarla melezlemelere gidilmiştir.

Bu arada 1900 yılında Kırımdan 24 inek, İstanbul'dan 1 kırım boğası ve Plevneden 1 boğa, 24 inek satın alınmıştır (22).

İkinci Meşrutiyetin ilanından (1908) sonra Çifteler Çiftlikât-ı Hümâyunu kapatılmış ve Çiftlikteki hayvanlar satılmış; arazi hazineye devredilmiştir (46,72). Ancak Mahmudiye'de Askerî bir tay deposu ile bir aygır deposu Harbiye Nezareti emrine verilmiştir (72).

Balkan Savaşı sırasında Rumeli'den Anadolu'ya yapılan göçlerde Eskişehir'e sevk edilen göçmenler genellikle Çifteler Çiftliğinde iskân edilmiştir (39).

Kolaylı'ya[32] göre; 1913 yılında Veteriner Genel Müdürü Ali Rıza (Uğur) Bey Korgeneral İzzet Paşa'ya *Çifteler Remont Deposu* kadar gerekli olan ve kısrak ve aygırları sağlamaya yönelik bir haranın kurulması teklifini kabul ettirmiştir. İzzet Paşa durumu dönemin Harbiye Nazırı Enver Paşa'ya iletmiş, teklifin kabul edilmesiyle 1914'de Harbiye Nezareti, Çiftelerdeki damızlık kısrak ve aygırları Ziraat Nezaretine devretmiştir. Aral ve Esenbel olarak bilinen mevkilerde *Aziziye Harası* adıyla bir hara kurulmuştur (10,12,16,18,19).

Hara, I. Dünya Savaşının çıkması nedeniyle fazla gelişememiştir. Kurtuluş Savaşı'nda Haranın hayvanları Kırşehir'e nakledilmiş; ancak Katil İlyas Çetesinin hayvanları talan etmesi nedeniyle (16) kalan hayvanlar buradan Ankara'nın Çubuk Ovasına (Esenboğa) nakledilmiş (34). Haranın Aziziye'deki bina ve ahırları Yunanlılar tarafından top ateşine tutularak yakıldığından Mahmudiye'de (Eski Çifteler Çiftikât-ı Hümâyunu merkezi) tekrar remont alayı ahırlarına yerleştirilmiş ve 1923 yılında tekrar Çifteler Harası adıyla faaliyet göstermiştir (18,26).

SULTAN SUYU ÇİFLİKÂT-I HÜMÂYUNU

Sultan Ahmet Suyu Çiftliği adıyla anılan arazi (34) imar ve ıslah amacıyla 1264 (1847) yılında Elazığ Valisi Mustafa Sabri Bey, Defterdar Nazif Bey ve bunların çocukları ile Malatyalı tütün gümrüğü memuru Hacı Ahmet Efendi adına hazine tarafından ihale olunmuştur (18,22,186). Ancak Hazine-i Hümâyun (18) arzu edilen

gelişmelerin olmadığını görünce toprakları şahıslardan geri almış ve padişah adına tahsisen Emlak-ı Hümâyun'a dahil edilerek *Çiftlikât-ı Hümâyun* adıyla kurulmuştur (52).

Batu (16,18) ve Bekman'a (20) göre, Malatya'nın Akçadağ (Argal) İlçesi civarında 1271 (1855)'de sık sık karışıklıklar olmuş; bunu önlemek için hükümet bölgeye asker göndermiş ve orada bırakmıştır. Günümüzde hara merkezi olan kışla 1278 (1861)'de yapılmış ve Çiftlikât Nezaretine bağlanmıştır. Çiftlik 1281 (1864) yılında ordu remont kıt'ası emrine verilmiştir. Bu dönemde çiftlik imar edilmiş, *Aziziye ve Hamidiye* (Arga mevkiinde) adıyla iki kışla yapılmış, ayrıca koyun ve keçi ağılları, sığır için Osmandede mevkiinde bir çiftlik yaptırılmış ve Sultan Abdülhamit (1842-1918) devrinde remont idaresine bırakılmıştır.

Haralar Nazırı Muzaffer Paşa'ya[33] göre *Sultansuyu Hara-i Humâyunu* 1307 (1889)'de kurulmuş ve 4. Orduyu Hümâyun topçu ve süvari hayvanlarının yetiştirilmesiyle görevlendirilmiştir. Arazi varlığı 880 bin dönüm olup, 1310 (1892) yılında hayvan varlığı 6 arap, 2 macar, 7 yerli aygır ve 53 macar, 93 yerli kısrak ile 150 taydan ibaretti. Ayrıca 4 boğa, 34 inek, 40 koşum öküzü, 45 dana, 30 manda, 10 deve, 451 koyun, 100 keçi mevcuttu. Askerî birlikler ise 2 süvari remont bölüğünden ibaretti. Ayrıca askerlerin idare ettiği 39 köy vardı. *Sultansuyu Harasına* getirilecek su için düşünülen projenin oluruna karar verebilmek için hara müdürü binbaşı Mustafa Efendi 2 aylığına İstanbul'a çağrılmıştır.[34]

Sultansuyu Çiftliğinin hara haline getirilmesi için çalışıldı ve gerekli aletlerin alınması için 385.900 kuruş 4. Orduyu Hümâyuna gönderildi.[35]

Batu (18) ve Yazman'a (86) göre, Çiftlikte 43 yıl (1281-1324=1864-1906) önemli bir gelişme olmamış, 1324 (1906)'te Miralay Rahmi Bey'in Sultansuyu Çiftlikât-ı Humâyunu nazırlığına getirilmesi ile daimi bir karargah halini almıştır. Rahmi Bey bölgede asayişi sağlamış, çiftlik arazisinin ve çiftliğe hizmet etmekle sorumlu 52 köyün sulanmasını sağlamak amacıyla Dedeköy mevkiinde 45-50 km. uzunluğunda su arkını (*Harkı Kebir*) yaptırmıştır. Daha sonra göreve gelen Binbaşı Hacı Hafız Bey'den sonra ilk defa Baytar Binbaşı Mahmut Nedim Bey müdür olmuştur. Sultansuyu Harasının Karahan ve Kuşdoğan mevkilerinin 1310 (1892) yılında işgal edildiği belirlenmiştir.[36]

Meşrutiyetin ilânından sonra kapatılan ve hazineye devredilen Çiftliğin müdürlüğüne gelen Veteriner Selim Bey 1311 (1912)'de Aziziye Kışlası civarında 500 dekarlık arazide bir tay deposu kurdurmuştur (16,19). Balkan Savaşı sırasında Rumeli'den gelen göçmenlere bedeli on sene içinde taksitle ödenmek ve 5000 dönümü geçmemek üzere arazi tahsis etmiştir. Bunun için Halaçoğlu (39) tarafından açıklanan belgelere göre Sultansuyu Çiftliği arazisi de uygun bulunmuş, ancak 24 Ağustos 1916 tarihli Maliye Nezaretinden sadârete gönderilen tezkerede Sultansuyu'ndaki arazilerin eski sakinlerince kısmen ziraat, kısmen de Askeriye tarafından tay deposu kurulmuş olduğundan bu çiftliğin göçmenlere tahsisine imkan olmadığı belirtilmiştir. Bütün arazi ve meskenler maliyeye devredilmiş, çiftlik 1921 yılında kapatılmış (16,34) ve 1921-1927 yılları arasında hayvanlar satılarak arazisi halka kiraya verilmiştir (34).

ANAVARZA ÇİFTLİKÂT-I HÜMÂYUN-U ASKERİSİ (ÇUKUROVA ÇİFTLİĞİ)

Batu (18), Bekman (20), Beşter (23) ve Yazman'a (85) göre, bu işletme ilk olarak *Anavarza Çiftlikât-ı Hümâyun-u Askerisi* adı ile 1312 (1894) yılında Anavarza Kalesi, Handeresi, Sarıçam ve Yılan Kalesi havalisinde 1.104.661 dekar arazide kurulmuştur. Göçer aşiretler ve civar köylüler tarafından 1894 yılından önce kışlak olarak kullanılan arazide soğuk kış günlerinde Sultansuyu Çiftlikât-ı Hümâyunun hayvanları da barındırılmıştır (85). Çiftlik İdaresi ilk yıllarda *Hamidiye* denilen Ceyhan Kazası merkezinde bir hana yerleştirilmiştir (18).

Çiftlik kurulunca Anavarza civarına ve Ceyhan'a bir bölük süvari yerleştirilmiş ve 1318 (1900)'e kadar bölgede kalmışlardır. Aynı yıl bugünkü hara merkezine nakledilmişlerdir (23,85). Çiftlik, Harbiye Nezareti Süvari Dairesi'ne bağlı bir remont deposu olarak 1824 yılına kadar hizmet vermiştir (18,85). İpek'e (47) göre Osmanlı-Rus Savaşı (1887) ve sonrası Kafkasya ve Rumeli'den gelen göçmenleri barındırmak ve Çukurova'yı bayındır hale getirmek amacıyla bölgeye gönderilmişlerdir.

Meşrutiyetin ilanından sonra diğer askerî çiftlikler gibi Çukurova Çiftliği de kapatılmış (18,23,85), mevcut damızlıklar satılmıştır (18). Kıymetli topraklar maliyeye devredilerek bir ziraat çiftliği halinde idare edilmiş (18)

ve bir aygır deposu kurulmuştur (85). Ancak Çiftliğin fazla zarar gördüğü düşünülerek maliye tarafından 1917 yılında bir Fransız şirketine 75 seneliğine kiraya verilmiştir (18,23,85). İttihat ve Terakki Hükümetinin civar köyleri etkilemesi ve arkasından I. Dünya Savaşının başlamasıyla Fransızlar buradan tamamen ayrılmışlardır (18,85). Birinci Dünya ve İstiklâl Savaşı sırasında müessesenin çok bakımsız kaldığı belirtilmiştir (18).

KONYA ÇİFTLİĞİ

Meşrutiyetle birlikte (1908) aygır deposu olarak kurulan Çiftlik, I. Dünya Savaşında damızlıkların elden çıkmasıyla ortadan kaldırılmıştır (16,74). Arazisinin çoğu 1914 yılına kadar Konya'nın doğu mahallelerinin otlağı olarak kullanılmıştır (8,23). Vali Haydar Bey 1914 yılında çiftlik arazisine el koyarak Özel İdareye bağlı hale getirmiş; 3 aygır, 25 yerli kısrak, 2 boğa ve 3 inekle basit bir hayvancılık nüvesi şeklinde faaliyete geçirmiştir.[37] Çiftliğin yönetimine de Todori adında bir mühendis tayin edilmiştir (8,23,70).

Çiftlik 1916 yılına kadar arazisini genişletmekle meşgul olmuş; aynı yıl Belfua adlı bir fransıza ait olan Konuklar Çiftliğinden hayvanlar getirilmiştir (8). Çiftlik merkezinde 1921'de bir Ziraat Okulu açılmış; Mehmet Bey'in idaresinde "*Numune Çiftliği* " haline dönüştürülmüştür (8,23,59,70).

SONUÇ

Türklerin en eski tarihlerden beri hayvanlarla ilgilenmeleri sonucu Osmanlı Döneminde de hayvancılığı devlet eliyle doğrudan ve dolaylı olarak desteklediği ve giderek kurumsallaştırdığı görülmektedir.

Haraları işlev ve amaçları açısından köklerinin 13'üncü yüzyıla kadar gidebildiği; hayvanat ocaklarının hayvan üretimi ve yetiştiriciliği işlevini yerine getirmekle modern haralara örnek olduğu; Türkiye'de 1842 yılında başlatılan veteriner hekimliği eğitim-öğretiminden sonra bu kurumlarda veteriner hekimlerin görevlendirilmeleri ile üretim artışlarının sağlanabildiği söylenebilir.

Osmanlı Devleti'nin büyüme, gelişme, duraklama ve gerileme dönemlerine paralel olarak hayvancılığın ve haraların faaliyetlerininde çıkış ve inişler gösterdiği; Osmanlı Devleti'nde orduda atçılığın önemli yer tutmasıyla haralardaki at yetiştiriciliğinin de olumlu yönde etkilendiği ileri sürülebilir.

19'uncu yüzyılın sonlarında bu kurumların ziraî amaçlı kullanılmaları sonucu işlevlerini yapamaz duruma getirildiği, bu nedenle ülke hayvancılığının olumsuz yönde etkilendiği; 20'nci yüzyılın başında Balkan Savaşları ile başlayan ve Kurtuluş Savaşı ile son bulan dönem içerisinde uzun yıllar haraların işlevlerini yapamadığı söylenebilir.

---

1 Para
2 ilişiği olma, ait olma
3 Vasıtasız
4 Vasıta ile
5 Geçmiş
6 Osmanlı Devleti
7 Rehber Ansiklopedisi. Hara. Cilt 7, Hizmet Gazetecilik ve Matbaacılık Ltd.Şti., İstanbul, 89,1984.
8 Webster's New International Dictionary of the English Language. 2nd Ed., Vol, 1,Gond C. Meriam Company, Publishers Sipring Field, Mass. U.S.A., 1136,1957.
9 Meydan Larouse. Cilt 5, Meydan Yayınevi, İstanbul, 600,1981.
10 Türk Ansiklopedisi. Cilt 18, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 474-475, 1970.
11 Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, TDK, Türkçe Sözlük. TDK yay: 549, Ankara, 608,1988.
12 BDA-OAB, YA - HUS, 266 - 107, 18 Şevval 1310 (5 Mayıs 1893)
13 BDA-OAB, YA - HUS, 266 – 151, 26 Rebiyülahir 1310 (17 Kasım 1892)
14 BDA-OAB, Y – MTV, 46 – 132, 25 Rebiyülahir 1308 (8 Aralık 1890)
15 BDA-OAB, Y – MTV, 67 – 103, 28 Cemayizelevvel 1310 (18 Aralık 1892)
16 BDA-OAB, Y – MTV, 80 – 12, 2 Muharrem 1311 (16 Temmuz 1893)
17 BDA-OAB, Y – MTV, 80 – 162, 22 Muharrem 1311 (5 Ağustos 1893)
18 BDA-OAB, Y – MTV, 86 – 96, 27 Rebiyülahir 1311 (7 Kasım 1893)
19 BDA-OAB, Y – MTV, 192 – 21, 2 Rebiyülevvel 1320 (9 Haziran 1902)
20 BDA-OAB, Y – MTV, 85 – 108, 15 Rebiyülahir 1311 (26 Ekim 1893)
21 BDA-OAB, Y – MTV, 31 – 32, 28 Cemaziyelâhir 1305 (12 Mart 1888)
22 BDA-OAB, Y – MTV, 33 – 7, 4 Ramazan 1305 (15 Mayıs 1888)
23 BDA-OAB, Y – MTV, 35 – 55, 19 Muharrem 1306 (25 Eylül 1888)
24 BDA-OAB, Y – MTV, 57 – 56, 20 Cemaziyelâhir 1309 (21 Ocak 1892)
25 BDA-OAB, Y – MTV, 67 – 110, 29 Cemaziyelâhir 1310 (18 Ocak 1893)
26 BDA-OAB, Y – MTV, 76 – 94, 17 Ramazan 1310 (4 Nisan 1893)
27 BDA-OAB, Y – MTV, 77 – 32, 10 Şevval 1310 (27 Nisan 1893)
28 BDA-OAB, Y – MTV, 105 – 55, 20 Rebiyülevvel 1312 (21 Eylül 1894)
29 BDA-OAB, Y – MTV, 106 – 75, 21 Zilkade 1312 (16 Mayıs 1895)
30 Y – MTV, 139 – 44, 23 Şevval 1313 (7 Nisan 1896)
31 Y – MTV, 197 – 76, 10 Ramazan 1317 (12 Ocak 1900)
32 AÜ Veteriner Fakültesi, Veteriner Hekimliği Tarihi Müzesi, Şefik Kolaylı Arşivi.
33 BDA-OAB, Y – MTV, 67 – 110, 29 Cemaziyelevvel 1310 (19 Aralık 1892)

34 BDA-OAB, Y – MTV, 70 – 104, 19 Rebiyülâhir 1310 (10 Kasım 1892)
35 BDA-OAB, Y – MTV, 47 – 86, 25 Cemaziyelevvel 1308 (1 Ocak 1891)
36 BDA-OAB, Y – MTV, 65 – 81, 20 Muharrem 1310 (14 Ağustos 1892)
37 Konya İl Yıllığı 1967. Ekonomi Bölümü: Konya Harası. Güzel Sanatlar Matb., Ankara: 357-378, 1967

KAYNAKLAR

1 AHMET MİDHAT (1927), "Haralar Maksad-ı Te'sisi ve Teşkilatı." *Askerî Baytarî Mecmuası,* 5 (9), 361-367.
2 AHMET MİDHAT (1928), "Pin Harası Geneli Teşkilatı", Askerî Tıbb-i Baytârî Mecmuası, 6 (2), 48-59.
3 AKDOĞAN, A. E. (1934), "Trakehnen Harası," *T.Vet.Hek.Dern.Derg.,* 6, 323-332.
4 AKDOĞAN, A. E. (1935a), "Kisber Harası," *T.Vet.Hek.Dern.* Derg., 5(2), 148-152.
5 AKDOĞAN, A. E. (1935b), "Flyinge Harası" (İsveç)," T.Vet.Hek. Dern.Derg., 5(6), 923-924.
6 AKDOĞAN, A. E. (1935c), "Mezôhegyes Harası," *T.Vet.Hek. Dern.Derg.,* 5(6), 925-932.
7 AKHUN, İ. (1936), "Yabancı illerde Arap Atı Yetiştiriciliği. *T.Vet.Hek.Dern.Derg.,* 6(3), 359-363.
8 AKINCI, M. Y. (1973), "Konya İli ve Konya Harası Tavukçuluğu." *A.Ü. Vet.Fak. Yay,* 292, Çalışmalar, 193, Ankara, 92-101.
9 ANON. (1933), "Baytarlığın Cumhuriyet Devrindeki Umumi Himetleri," *T.Vet.Dern. Derg.,* 14, 1-78.
10 ANON, (1949), "Çifteler Harası," Üretim, 1 (10), 6,18.
11 ANON, (1986), "Aldındere Tarım İşletmesi," TİGEM, 1 (3), 5-7.
12 ARAL, M. N. (1974), Türkiye'de Yetiştirilen Hayvan Türleri Yetiştiricilik Tarihi ve Teknolojisi (1923-1931). Türkiye Jokey Klübü Yay., Metin Matb., Ankara.
13 ARAL, N. (1946), Türkiye Atçılığı ve İstikbali, İktisadi Yürüyüş Derg., Özel Sayı, 7(146), 17-32, 95-96.
14 ARITÜRK, E. (1956), Türkiye Atçılığının Bugünkü Durumu, Meseleleri ve Yerli Atlarımızın Morfolojik Vasıfları Üstünde Araştırmalar. A.Ü.Vet.Fak.Yay, 86, Çalışmalar, 46, Ankara, 1-101.
15 ARITÜRK, E. (1957), Karacabey Yarım kan Arap Atlarının Beden Ölçüleri ve Fomları Üstünde Araştırmalar. A.Ü.Vet.Fak.Derg., 4 (3-4), 145-166.
16 BATU, S. (1938), Türk Atları ve At Yetiştirme Bilgisi. Yüksek Ziraat Enstitüsü, Recep Ulusoğlu Basımevi, Ankara, 78-94, 124-128, 225.
17 BATU, S. (1952), Türkler ve At. A.Ü.Vet.Fak. Yay. No: 33, Çalışmalar, 17, Ankara, 3-21.
18 BATU, S. (1955), Türkiye'de Yetiştirme Çalışmaları ve Yetiştirme Kurumları. A.Ü.Vet.Fak. Yay. No: 74, Çalışmalar, 42, Ankara, 9-158.
19 BATU, S. (1962), Türk Atları ve At Yetiştirme Bilgisi. A.Ü.Vet.Fak. Yay. No: 13. Ankara, 1-72.
20 BEKMAN, M. (1940), Veteriner Tarihi. Ankara Basımevi, Ankara, 199-207.
21 BEKMAN, M. (1964), Resimli, Vesikalı, Özetlenmiş Meslek Tarihi Notları. Milli Karacabey Harası, T. Vet. Hek. Dern. Derg., 34(3-4), 89-100.
22 BEŞTER, D. (1967), Hüsmen Dayı Haralarda (1. Bölüm). Ziraat Bankası Matb., Ankara, 16-22, 120-141, 158-159, 254-285.
23 BEŞTER, D. (1969), Hüsman Dayı Haralarda (2. Bölüm). Ziraat Bankası Matb., Ankara, 104-112, 184-190, 242-243, 252.
24 CARTER, W.H. (1923), The Horse of the World. The National Geopraphic Society. Washington, 9-10, 24-26.
25 ÇINAR, A.A. (1993), Türklerde At ve 19 uncu Yüzyıla Ait Bir Baytarname de At Kültürü. Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araş. ve Bel. Gen. Müd. Yay, 192. Ankara: 1,13,18,24,29,38,43,113.
26 ÇİFTELER HARASI FEN HEYETİ (1935), Çifteler Harası Tarihi, Bugünkü Çalışmaları ve Elde Edilen Sonuçlar. T.Vet.Hek.Dern.Derg., 5 (4), 455-460.
27 ÇÖMLEKÇİ, N. (1974), Karacabey Harasının İktisadi Kalkınmaya ve Türkiye Hayvancılığına Etkisi. Karacabey Harası Yay. No, 5, Ankara, 1-114. DİLGİMEN, H. (1944), Milattan 14 Asır Önce Mitanni-Hitit Menşeli Bir Metine Göre Eski Endo-Öropeen'lerde At İdmanı. YZE Derg., 3 (1), 190-198.
28 DİLGİMEN, H. (1947), Veteriner Hekimliği Tarihi. Bozkurt Matbaası, İstanbul, 89-112.
29 DİLGİNMEN, H. (1947) Veteriner Hekimliği Tarihi, Bozkurt Matbaası, İstanbul, 89-112
30 DİNÇER, F. (1975), Türkiye'de Bilimsel Veteriner Hekimliğin Başlaması, Evreleri ve İlim Tarihimizdeki Yeri. A.Ü. Elazığ Vet.Fak.Derg., 2 (1), 81-91.
31 DİNÇER, F. (1976), Türkiye'de Veterinerlik ve Tarım Alanında İlk Süreli Yayın "Vasıta-i Servet " Üzerinde Bir İnceleme. F.Ü. Elazığ Vet.Fak.Derg., 3 (1), 66-83.
32 DİNÇER, F. (1980), Türkiye'de Askerî Veteriner Hekimlik Tarihi ÜzerindeAraştırmalar (II. Bölüm). A.Ü. Vet.Fak.Derg., 27 (1-2), 246-272.
33 DİNÇER, F. (1981), Türk Veteriner Hekimliğinin 139. Yılında Atatürk Dönemi Tarımsal Politikası. " Alınmıştır, A.Ü.Vet.Fak.Derg., Atatürk'ün 100. Doğum Yılı Özel Sayısı ", 28 (1-4), 307-310.
34 DÜZGÜNEŞ, O. (1953), Türkiye Hayvan Yetiştirme Müesseselerinde Saf ve Yarım kan Arap Atlarının Yetiştirme, Vücut Yapılışı ve Verimleri İle Bunların Birbirleri İle Mukayeseleri. A.Ü. Ziraat Fak.Yay, 38, Çalışmalar, 15, Ankara, 2-7, 10-12, 15-16, 18-20, 33.
35 ERK, N. (1966), Veteriner Tarihi. Veteriner Fak. Yay, 195, A.Ü. Basımevi, Ankara, 1-242.
36 ERK, N. ve DİNÇER, F. (1970), Türkiye Veteriner Hekimlik Öğretimi ve Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Tarihi. A.Ü. Vet. Fak. Yayın No: 259, Ankara, 5-40, 256-275.
37 EVREN, C. (1964), Karacabey Harası. Sesleniş, 1(3), 5-13.
38 GODLEWSKY AND SOMMER (1972), Türkiye'de Veteriner Hekimlik (19. yy. ortalarında Çev, N. Erk). A.Ü. Vet. Fak. No, 259, Ankara.
39 HALAÇOĞLU, A. (1994), Balkan Harbi Sırasında Rumeli'den Türk Göçleri (1912-1913). TTK Yay:16, Dizi-Sa. 72, Ankara, 78-79,100, 118-119, 122-123.
40 HARP TARİHİ ENCÜMENİ (1931), Büyük Harbin Baytarî Tarihinin Medhal-Merkez Cildinin Netaciyi İlmiye Faslı. Askerî Matb., İstanbul, 187s.
41 HARP TARİHİ ENCÜMENİ (1933), İstiklâl Harbin Baytarî Harp Tarihi Medhal, Merkez ve Umumi Cephe. Askerî Matbaası, İstanbul, 180s.
42 HÜSEYİN HÜSNÜ (1884): Usûl-i Islah-ı Teksir-i Hayvanat (Graynier'den Çeviri). Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhane Matb., İstanbul, 780s.
43 ISENBURG, L.K. (1960), My Kingdom for a Horse. The Blue Book for the Vet. Profession. 2, 1-6.
44 ISENBÜGEL,E. and SEIFERLE, E. (1971), The Horse. The Blue Book for the Vet. Profession. 21, 61-71.
45 İBRAHİM EDHEM (1306=1890), İcmâl-i Baytarî. Şirketi Mürettebiye Matbaası, İstanbul, XV+1-850.
46 İHSAN ABİDİN (1917), Osmanlı Atları. Matbaa-i Amire, İstanbul, 1-230.
47 İPEK, N (1994), Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri (1877-1890). TTK Yay: 16. Dizi, Sa. 73, Ankara, 187, 202.

48 KALE, H. C. (1953), Karacabey Harası. Türk Ticaret ve Ziraat Mecmuası Özel Sayısı, 1-23.

49 KARACABEY HARASI MÜDÜRLÜĞÜ (1971), Haramız Yetiştirmesi Damızlıkların Satış; Şekil, Zaman ve Usulleri. Karacabey Harası Yay.No: 3,2-12.

50 KARASSZON, D. (1988), A Concise History of Veterinary Medicine. Budapeşt, 1-457.

51 KİPER, M. A. (1973), The Foundation Aim of the Karacabey Stud and Its Present Status. İstanbul Matb., İstanbul, 1-12.

52 KİPER, M. A. (1976), Baba Kan Hatları Bakımından Ayrı Orjinlere Sahip Olup Devlet Haralarında Arıkan Arap Yetiştiriciliğinde Hizmet Gören Damızlık Aygırların Orjinleri (22 Mayıs 1976 Tarihinde Türkiye'ye Gelen Erika Schiele'ye Verilmek Üzere Hazırlanan Bülten), 1-52.

53 KİPER, M. A., ONGUN, F., ÖZEK, Ö. VE ADALOĞLU, A. (1956), 121 Yılda Yetiştiriciliğimiz. T. Vet. Hek. Dern. Derg., 26(122-123), 3266-3288.

54 KRONACHER, C. (1952), Yetiştirme Biyolojisi (Çev, S. Batu). A.Ü. Vet.Fak. Yay., 42, Ankara, 1-7.

55 LECLAINCHE, L. (1936), Histoire de la Médicine Vétérinaire. Office du Livre, Toulouse: 1-37.

56 LUCAS, H. S. (1953), A Short History of Civilization (2 nd Ed.). Mc Graw-Hill Book Company, Inc. New York, Toronto, London, 74-76, 100-103 and 375.

57 MALLY, M. (1952), Pferdezücht, Osterreichiseher, Agrar Verlag, Wirn, 7-24.

58 MOLTKE, H.VON. (1969), Molke'nin Türkiye Mektupları (Çev. Hayrullah Örs). Yükselen Matb., İstanbul, 10-11, 30-44, 81.

59 MÜMTAZ (1932), Konya Numune Çiftliği. Türk Baytarlar Cemiyeti Mecmuası, 9: 55-59.

60 NAZIM (1922), Karacabey'in Çiftlikât-ı Hakkında Bir Terebbu. Baytârî Mecmua, 1(8), 265 –270.

61 NURETTİN (1931), Karacabey Harasının Yetiştirme Faaliyet ve İstikameti. Baytârî Mecmua. 8(5-6), 113-118.

62 NURETTİN (1932), Karacabey Harası. Türk Baytarlar Cemiyeti Mecmuası. 8, 38-49.

63 ÖGEL, B. (1978), Türk Kültür Tarihine Giriş I. Kültür Bakanlığı Yay., 244, Kültür Eserleri, 13, Ankara, 35-54.

64 RASONYİ, L. (1988), Tarihte Türklük. Türk Kültürünü Araş. Enst. Yay., A.Ü. Basımevi, Ankara, 51.

65 SMİTH, F. (1919), The Early History of Veterinary Literature and Its British Development. Bailliere, Tindall and Cox, London, 1-52.

66 SMITHCORS, J. F. (1958), Evolution of the Veterinary Art. Bailliere, Tindall and Cox, London, 1-87.

67 SUPHİ ETEM (1918): Nevsal-i Baytârî. Agop Matyosyan Matb., İstanbul: 8-9.

68 SÜMER, F. (1983), Türklerde Atçılık ve Binicilik. Türk Dünyası Araş. Vakfı Yay., İstanbul, 35.

69 ŞEFİK (1933), Türkiye' nin Millî Islah ve Yetiştirme Müesseseleri Hakkında Birkaç Söz (Karacabey Harası). Ziraat Gazetesi, 1 (9-10-47), 625-634.

70 T.C. TARIM BAKANLIĞI VETERİNER İŞLERİ GENEL MÜDÜRLÜĞÜ (1970), Veteriner Çalışmaları ve Hayvancılık İstatistikleri 1957-1966. Başbakanlık Devlet İstatistik Enst. Matb., Ankara, XI-XVIII, 228-323.

71 T.C. ZİRAAT VEKALETİ (1939), Karacabey Harası 1924-1938. Tan Matb., Ankara, 11-139.

72 TEZCAN, E. (1982), Eskişehir Mahmudiye İlçesi. Uğur Ofset, Eskişehir, 12-17, 63-64.

73 TURAN, O. (1941), Oniki Hayvanlı Türk Takvimi. Dil ve Tarih Coğrafya Fak. Yay., Tarih Serisi 3, İstanbul, 139s.

74 TÜRKER, H. A. (1971), Türklerde Atçılık, Dün-Bugün. T.J.K. Yayınları, Güzel İstanbul Matb., Ankara, 7,34,42-51,58-59.

75 UZUNÇARŞILI, İ. H. (1944), Osmanlı Devleti Teşkilatında Kapıkulu Ocakları II. TTK Yay, VIII. Seri, No, 12^2, Ankara, XVI+175,254-263.

76 UZUNÇARŞILI, İ. H. (1947), Osmanlı Tarihi (I. Cilt). TTK Yay, XIII. Seri, No, 16^1, Ankara, 27-62,251-263.

77 UZUNÇARŞILI, İ. H. (1954), Osmanlı Tarihi (II. Cilt 2 nci Kısım). TTK Yay, XIII. Seri, No, 16^{c2}, Ankara, 277-288.

78 UZUNÇARŞILI, İ. H. (1964), Osmanlı Tarihi (III. Cilt). TTK Yay, XVIII. Seri, No: 16^{b1}, Ankara, 553-578.

79 UZUNÇARŞILI, İ. H. (1945), Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı. Türk Tarih Kurumu Yay, VIII. Dizi, Ankara, 488-493.

80 ÜNVEREN, İ.H. AKDOĞAN, A.E., EROĞLU, A., TÜMER, B., ERLAT, E. ve ÜNSAL, N. (1952), Türkiye Atçılığı Hakkında Geneli Rapor. Atçılık Kongresi, 9 Haziran 1952, Koşal Basımevi, Ankara: 7-38.

81 VAHİT ve Dr. REMZİ (1876), Keçilerin Terbiyesi ile Emrâzı (Çeviri). Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane Matb., İstanbul: 245s.

82 WALKER, R. E. (1991), Ars Veterinaria. Published by Schening-Plough Animal Health. Keniworth, N.J.-U.S.A., 1-99.

83 YALÇIN, B.C. (1981), Türkiye'de Hayvan Islahı Alanındaki Gelişmeler. İ.Ü.Vet. Fak.Derg., 7(2), 73-86.

84 YAZMAN, A. T. (1946a), Çifteler Harası. İktisadi Yürüyüş Derg., 7(146 özel sayı), 33- 40.

85 YAZMAN, A. T. (1946b), Çukurova Harası. İktisadi Yürüyüş Derg., 7(146 özel sayı), 73-76,94-95.

86 YAZMAN, A. T. (1946c), Sultansuyu Harası. İktisadi Yürüyüş Derg., 7(146 özel sayı), 57-64.

OSMANLI DEVLETİ'NDE VETERİNER HEKİMLİĞİ VE HAYVANCILIK FAALİYETLERİ

DR. ABDULLAH ÖZEN
FIRAT ÜNİVERSİTESİ VETERİNERLİK FAKÜLTESİ

Tarih süreci içerisinde, motor gücünün insan hayatına girişine dek tüm topluluklarda büyük bir yer tutmuş olan at, ekonomik, sosyal ve askerî anlamda en önemli değerlerden biri olmuştur. Bu nedenle geçmişten bugüne ulaşmış kaynaklarda ata ait bulguların oldukça geniş bir yer tuttuğu görülmektedir. Bu çalışmada da, hayvancılık bilgileri ele alınırken at ve atçılık daha geniş bir çerçeve içerisinde değerlendirilmiştir.

Tarihte atı ilk evcilleştiren millet olarak kabul edilen Türkler, güncel yaşantılarında, savaşlarda ve göçleri esnasında attan yoğun biçimde yararlanmışlardır. Türkler, anayurtları olan Orta Asya'da atçılık uğraşı yanında, hayvancılığın her kolu ile ilgili olarak ileri düzeyde bilgi sahibi olmuşlar; bu çerçevede, koyun, keçi, sığır, tavuk, tavşan, kaz, ördek yetiştirmiş ve önemli ölçüde arıcılık yapmışlardır. Batı'ya doğru olan göçleri sırasında bu köklü hayvancılık bilgilerini de beraberlerinde götüren Türkler, yerleştikleri bölgelerdeki bilgileri de değerlendirerek yeni sentezler, yeni ırklar ve yeni yetiştirme yöntemleri geliştirmişlerdir.[6, 28, 29] Hayvanlar, Türklerin yaşamında ekonomik ve askerî bir değer olmanın ötesinde, hayatın bir parçası olmuş; bu canlılarla duygusal bağlar kurulmuştur. Takvimlerinde ay ve yıllara çeşitli hayvan adları veren Türklerin, bu açıdan hayvanları ve doğayı çok iyi inceledikleri anlaşılmaktadır [25, 35].

Tüm Türk toplumlarında görüldüğü gibi, Osmanlı Devleti döneminde de tarım ve hayvancılık halkın geçim kaynağını oluşturmuştur. Özellikle Türklerde büyük öneme sahip olan at ise, bir yandan köyde ve kentte yaşayan insanların servet sembolü olarak görülürken, öte yandan Osmanlı ordusunun vurucu gücünü oluşturmuştur. Osmanlılarda süvari teşkilatının çekirdeğini oluşturan Akıncılar 250 yıl kadar orduya hizmet etmişlerdir. Bu kuvvetler sınırlarda bulunmuş ve orduya keşif hizmeti görmüşlerdir. Akıncılar, günümüzün motorize kuvvetleri gibi çok hızlı bir harekât ile büyük etki yaratmışlardır.[1, 3, 6] Orhan Gazi zamanında (1324-1360) Köse Mihal Bey tarafından iyi bir şekilde organize edilmişler; atçılıkta önemli gelişmeler sağlamışlardır. Aynı dönemlerde atçılığı teşvik amacıyla, ilk olarak Bursa'da programlı koşulara başlanmış ve bu iş için Balıklı Köyü ile Atçılar Meydanı arasındaki alan yarış yeri olarak tahsis edilmiştir. Akıncılar, XVI. yy.'ın sonlarında kayıp vermeye başlamış; XVII. yy.'ın ilk yarısında azalarak, 1620 yılında Viyana Sancak Beyi mahiyetinde sayıları 3 bine kadar düşmüştür.[3, 36, 38]

Özellikle büyüme dönemlerinde çok önemli rol oynamış olan Kapıkulu ve Tımarlı Süvarilerin sayısının toplam 140 bine ulaştığı dönemler olmuş; Niğbolu Savaşı'nda 40 bin, Mohaç Savaşı'nda 166 bin süvari bulundurulmuştur. Osmanlı ordusundaki süvari sayısı XVI. yy. başlarında 200 bine kadar çıkmıştır.[1, 37, 38] Ayrıca, XIV. yy.'da oluşturulan Eyalet Askerlerinin (has, tımar ve zeamet askerleri) başlıca görevlerinden biri, devletin teşvikiyle kendileri ve ordu için at yetiştirmek olmuştur.[1, 34, 37, 39] Osmanlı ordusunun büyük bir süvari gücüne sahip olduğu dönemlerde, Anadolu'da halk arasında da at yetiştiriciliğine çok önem verilmiştir.[1, 4]

Osmanlı padişahlarının çoğu ata ve diğer hayvanlara özel bir değer vermiştir. Orhan Gazi atlarını nalbanta kendisi götürüp nallatmış, Fatih Sultan Mehmed zamanında (1432-1481) İstanbul'da (bugünkü Sultan Ahmet Meydanı) at pazarı kurulmuş, Genç Osman (1604-1622)

çok sevdiği atını Karaca Ahmet Mezarlığı'na defnettirmiştir. XIX. yy.'da Üsküdar'da kedi hastanesi, Beyazıt Camii'nin bahçesinde güvercin bakımevi açılmıştır.[1, 3, 40]

Asya, Avrupa ve Afrika'da yüzyıllarca egemen olan Osmanlı Devleti'nde XV. ve XVI. yüzyıllarda hayvan ıslahı ve üretimi amacıyla "Hayvanat Ocakları" adı altında kuruluşlar oluşturulmuş; bu merkezlerde, yerli atların ıslahı için Arap ve Acem atları ile melezlemeler yapılmıştır. "Hayvanat Ocakları", Avrupa'da XVIII. ve XIX. yüzyıllarda kurulan haralara öncülük etmiş kuruluşlar olarak kabul edilmektedir.[1, 4, 34]

"Hayvanat Ocakları", Osmanlı Devleti'nde hayvancılığın devlet tarafından korunduğunu, örgütlendirildiğini, halkın yüksek verimli ve kaliteli hayvanlar yetiştirmeye teşvik edildiğini gösteren önemli kuruluşlardır. Edirne, Dimetoka, Filibe, Selânik ve Eskişehir gibi merkezlerde olmak üzere sayıları zamanla 19'a ulaşan bu kurumlar, "Vak'a-ı Hayriye" (Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması)'den sonra "hara" olarak adlandırılmışlardır.[1, 34]

Haralar, bir yandan ordunun at ihtiyacının karşılanması ve hayvancılığın ıslahı, diğer yandan ise saray, ordu birlikleri ve halkın et, süt ve bunlardan üretilen gıda maddelerinin temini için hizmet etmiş kuruluşlar olmuştur. Ayrıca Çiftlikat-ı Hümâyun adıyla ilk kez XIII. yy.'da Karacabey'de ve daha sonra 1815'te Çiftelerde, 1847'de Sultansuyu'nda, 1894'te Çukurova'da ve 1908'de Konya'da açılan çiftlikler de, hayvan yetiştiriciliği hizmetleri veren kuruluşlar olduğundan "hara" olarak kabul edilmektedirler.[40]

Bu haralarda yetişen Türk atları, XIV. ve XV. yy.'da Almanya'ya kadar yayılmıştır. Alman atçılığına büyük hizmetleri geçen Kont Albercht'in (1512) haralarında çok miktarda Türk atı bulunmuş ve Albercht bu atlardan bazılarını prenslere hediye etmiştir.[4]

Selçuklular Dönemi'nden başlamak üzere ülke hayvancılığının boyutları dış satıma elverişli olmuşken, Osmanlı Devleti'nin genişleme döneminde hayvanat ocakları ve halkın yetiştirdiği atların ordu ihtiyacını sağlaması amacıyla, önceleri serbest olan at dışsatım, yasaklanmıştır.[1, 9] Hükümet zaman zaman dışsatım mallarını ihtiyaç ve siyasî konum nedeniyle sınırlandırma ya da serbest bırakmaya gereklilik hissetmiş; ancak özellikle genişleme döneminde at, silah, barut ve kurşun dışsatımına kesinlikle izin vermemiştir. Öyle ki 1558 yılında, ülke dışına at çıkarılmasını yasaklayan bir genelge yayımlanmış ve bütün kadılara gönderilmiştir.[39] Bu yasağa rağmen, hayvanat ocaklarının bozulmasından sonra, Kırım Savaşı'na (1853-1854) kadar ülke içinden güçlüklerle hayvan sağlanmışsa da, bu tarihlerden sonra hayvanların ne sayısı ne de teşkilatı ordu ihtiyacını karşılayamamış ve ordu için dışardan at satın almak zorunda kalınmıştır.[1]

Atçılık konusunda oldukça ileri düzeyde bilgiye sahip olan Osmanlıların, hayvancılığın diğer kollarında da faaliyetleri devam etmiş; özellikle koyun ve keçi yetiştiriciliğinde orijinal bilgilere ulaşılmıştır. Öyle ki, Ankara keçisinin, Orta Asya'dan XIII. yy.'da ilk defa Türkler tarafından Ankara civarına getirildiği ve yörenin toprak ve iklimsel etkisiyle ayrı bir keçi türü olarak çıktığı ileri sürülmektedir.[5]

Özellikle XIX. yy.'a gelindiğinde, Batı'da tekstil sanayiine hammadde oluşturan ve tiftik yanında ona rakip olarak kullanılmaya başlanan merinos yapağısı üretimini teşvik için, girişimlerde bulunulmuştur. İlk olarak İstanbul'daki Feshane Fabrikası'na, yün yetiştirmek için İspanya'dan merinos koyunları getirilmiş ve Hayrabolu'da meralandırılmıştır. Bu olaydan birkaç yıl sonra o zaman Osmanlı Devleti'nin bir parçası olan, bugünkü Bulgaristan'ın İslimiye bölgesinde büyük merinos sürüleri yetiştirilmiş ve 1843 yılında Mihalıç Çiftliği'ne (bugünkü Karacabey Harası) yüzlerce damızlık merinos koçu getirilmiştir. Mihalıç Çiftliğin'deki merinos yetiştiriciliği uzun yıllar devam ettirilmiş; Sultan Abdülmecid zamanında İstanbul-Eyüp'te kurulmuş olan Feshane Fabrikası'na yün yetiştirmek için getirilen merinos koyunlarının sayısı 80-90 bine kadar ulaşmıştır.[2]

Hayvan ve hayvancılığın böylesine önemli yer tuttuğu Türk toplumlarında, şüphesiz bu varlıkların korunması, yetiştirilmesi ve sağlıkları konusunda bir bilgi birikimi olması doğaldır.

Türklerin İslâmiyet'i kabulleri ve Anadolu'ya yerleşmeye başlamalarından sonra İslâm milletleri ile siyasal, sosyal, ekonomik, askerî ve kültürel anlamda olduğu kadar bilimsel anlamda da bir etkileşim başlamıştır. Bu etkileşim süreci Osmanlı Devleti döneminde kendini daha fazla göstermiştir. Özellikle XIV. ve XV. yy.'dan sonra yetişen Türk bilim adamları, İslâm Uygarlığı Çağı'nın son büyük dalgasını oluşturacak nitelik ve nicelikte ça-

lışmalar yapmışlar; hemen her alanda gerçekleştirilen araştırmalarla "Türk Literatürü" denebilecek bir birikim oluşmasını sağlamışlardır. İslâm kültürü içinde yer alan ve kabul gören baytarnameler de, bu çerçevede yoğun biçimde Türkçe'ye çevrilmiştir.[31]

Osmanlılar döneminde veteriner hekimliği gelişmeleri İslâm Uygarlığı Çağı'nın genel özelliklerini taşımaktadır. Hayvan yetiştiriciliği ve hayvan hastalıkları konusundaki eserlerin, gerek kaynakları gerekse içerdikleri özgün nitelikli bilgileri, tıp ve diğer bilim dallarındaki görünüm ile örtüşmektedir.[16] İslâm ülkelerinde ve Osmanlı Devleti bünyesinde bu bilim dalının uygulayıcıları ve yazarlarına "baytar"; IX. yy.'dan itibaren yazılmaya başlanan ve genellikle at yetiştiriciliği, hayvanların bakımı, beslenmesi, hastalıkları ve tedavileri gibi konuları içeren eserlere ise "baytarname" adı verilmiştir.[15, 17, 26]

"Baytar" terimi klasik tarih ve veteriner hekimliği tarihinin yerli ve yabancı kaynaklarında[18, 19, 32, 33] İslâm Uygarlığı Çağı ve Osmanlı Dönemi veteriner hekimliği bilgileri ele alınırken, "veteriner hekim" karşılığı olarak kullanılmıştır. Genel olarak "baytar" sözcüğü; Eski Yunanca'da veteriner hekim yerine kullanılan "hippiatros" sözcüğünün Süryanîce'ye "pyatra", Süryanîce'den Arapça'ya ise "biyatr" olarak geçmesi şeklinde türemiş, daha sonraları ise "baytar" olarak kullanılmıştır.[18]

Osmanlı döneminde, bilimsel veteriner hekimliğin başlamasına (1842) kadar hayvan yetiştiriciliği, bakımı, beslenmesi ve hastalıkların tedavisi bu konuda yetişmiş sanatkârlar tarafından yapılmıştır.[13] Bu sanatkârların yetişmesi konusunda, bütün Türk toplumlarında ve özellikle de Osmanlılarda babadan oğula, ustadan çırağa iletilen bir bilgi akışı görülmektedir. Veteriner hekimliği uygulamaları konusunda Anadolu'da halk arasında yetişmiş çok sayıda sanatkâr olduğu ileri sürülmektedir. Aynı zamanda hayvanının bütün idmanlarını yaptıran, savaşa hazırlayan ve eğitimini yaptıran Türk süvarisi, yerine göre atının doğumuna yardım edecek ve küçük cerrahi müdahaleleri gerçekleştirecek kadar bilgi donanımına sahip bir duruma gelmiştir.[7]

Bu bağlamda Osmanlı'da hayvanları tedavi edenler bizzat hayvan sahipleri olduğu gibi, bu işi sanat haline getirmiş kişiler de bulunmaktadır. Osmanlılar bünyesinde genel bir tanımla bu mesleğin uygulayıcılarına "baytar" adı verilirken, saray bünyesinde veteriner hekimliği hizmetlerini yerine getiren kişilerin "nalband" adı altında toplanan meslek grubuna dahil edildiği görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nde saray teşkilatının yapısı incelendiğinde Istabl-ı Âmire (saray ahırı)'nin en önde gelen kurumlardan biri olduğu görülmektedir. Bu kurum "imrâhûr" ve "mîr-âhûr" denilen iki emîr-i âhûr (ahır beyi)'un nezaret ve idareleri altında bulunmuştur. Bunlar has'ahır veya Istabl-ı âmire hayvanlarına ve bunların takımlarıyla benzeri işlere bakmış; bundan başka, hayvan yetiştirme konusunda çeşitli teşkilatlarla (yund ocağı gibi) ilgilenmişlerdir.[3, 36]

Özellikle XVI. yy. sonlarında sayıları 300'ü bulan ve "nalbandân-ı ahûr-ı has" ya da "has'ahır nalbandları" olarak adlandırılan grubun içinde görev alan bu sanatkârlar, veteriner hekimliği hizmetlerini yürütmüşlerdir. Üç farklı grup olarak çalışan "has'ahır nalbandları"ndan ilk gruptakiler hayvan hastalıklarının tedavisinden sorumlu iken; diğer iki grupta bulunan nalbantlar, iğdiş yapmak (kastrasyon=kısırlaştırma) ve nal-çivi dövmek gibi görevlerden sorumlu olmuşlardır. Bu sanatkârlar, görevlerindeki kıdem sırasına göre dört ile on akçe arasında yevmiye almışlardır. XVIII. yy. ortalarından sonra has'ahırda büyük mîr-âhûra bağlı olan kısımlarda 10 nalbant ile 5 şakird (çırak), küçük mîr-âhûra bağlı olan kısımda ise 13 kişilik bir nalbant takımı bulundurulmuştur. Ayrıca, bunların dışında "nalbandân-ı esban-ı hassa" adıyla da padişahın özel atları için hizmet veren nalbant takımı oluşturulmuştur.[7, 9, 36]

Tarihin eski dönemlerinden günümüze gelinceye dek, veteriner hekimliğinde önemle ele alınan cerrahi müdahaleler, Osmanlı döneminde de veteriner hekimliği için en yaygın uygulama alanı olan bilim dalı olmuş, özellikle katarakt ve kırık-çıkık tedavi edilmiş, kastrasyon başarıyla uygulanmış; ayrıca hastalıkların tedavilerinde kan alma ve dağlama (koterizasyon) tekniklerinden yoğun olarak yararlanılmıştır.[9]

Gerek halk elindeki hayvanların hastalıkları ile ilgilenen baytarların, gerekse sarayda görevli olan nalbant baytarların bilgi birikimlerinin sözlü kaynaklarını, dededen toruna, babadan oğula, ustadan çırağa aktarılan halk bilgileri oluştururken; yazılı kaynakları ise bu sanatkârlar tarafından yoğun biçimde kullanılan "baytarnameler" oluşturmuştur.[13, 14]

Baytarnameler İslâm Uygarlığı Çağı'nda veteriner hekimliği tarihine ışık tutan kaynakların en önemli örnekleri olarak kabul edilen eserlerdir.[12, 14, 15, 20, 26] Bu eserlerde, Türk ve Arap toplumlarındaki yeri nedeniyle, genelde at olmak üzere daha az olarak da deve, koyun, keçi, fil ve tavuk gibi hayvanların yetiştiriciliği, bakımı, beslenmesi, hastalıklarda teşhis ve tedavi gibi konular ele alınmıştır.[15, 21, 23]

İslam Uygarlığı Çağı'nda veteriner hekimliği eserleri üzerinde yapılan araştırmalardan,[12, 20, 21, 22, 23, 24, 26] bu konuda bilinen ilk te'lif eserin IX. yy.'da İbn Ahi Hizam tarafından verildiği anlaşılmıştır. "Kitabu'l Hayl ve'l Baytara" adlı eserin 1536'da Türkçe olarak çoğaltılmış bir kopyası Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Bölümü'nde 3535 numarada kayıtlıdır. Sözü edilen eser, Erk[24] tarafından incelenmiş olup; bu eserin, IX. yy.'dan başlamak üzere XIX. yy.'ın sonuna gelinceye dek, gerek Arapça ve Farsça gerekse Türkçe yazılmış birçok baytarnameye kaynaklık ettiği tespit edilmiştir.

İslâm veteriner hekimlerinden İbnü'l Avvam tarafından XII. yy.'da yazılmış olan "Kitab Al-Falaha", 1590 yılında Türkçe'ye çevrilmiş; eserin veteriner hekimliğe ait olan dört bölümü Erk[23] tarafından incelenmiştir.

Orta Çağ'ın en büyük veteriner hekimlerinden biri olarak kabul edilen Ebu Bekr İbn Bedr tarafından kaleme alınan "Naserî" adlı baytarname, XVI. ve XVII. yy.'lara kadar yeri doldurulamayacak bir eser olarak kabul edilmektedir.[31] Baytarname hicrî 970 (miladî 1562-1563) tarihinde Hüseyin Bin Abdullah tarafından istinsah (çoğaltma) edilmiştir. Bursa Umumi Kütüphanesi, Haraççı Kısmı 1122 numarada kayıtlı olan eser, Erk[22] tarafından doçentlik tezi düzeyinde incelenmiş ve veteriner hekimliği tarihi bibliyografyasına kazandırılmıştır.

Önceleri Yıldız Kütüphanesi'nde bulunan ve daha sonra Üniversite Kütüphanesine aktarılan "Kitabü'z Zardaka" adlı eser, dünyanın bilinen ilk resimli anatomi kitabıdır. Dinçer[12] tarafından doçentlik tezi düzeyinde incelenen baytarname, miladî 1466 tarihli olup anonim niteliktedir.[12]

Orta Çağ veteriner hekimliğinin önemli eserlerinden biri de Rasûlî Hanedanından V. Yemen Sultanı olan Melikü'l Mücahid Ali Bin Davud tarafından XIV. yy.'da yazılmış olan baytarnamedir. Sözü edilen eser, İslâm Uygarlığı veteriner hekimliği bilgilerinin en önemli iki kaynağından biri olarak kabul edilmektedir.[31] Millî Kütüphane'de bir kopyası bulunan eser Özen[30] tarafından doktora tezi düzeyinde incelenmiştir.

Baytarnameler genelde at üzerine yazılmış olup; bu eserlerde atların gerekliliği, güzelliği, hayat içindeki yeri, don tipleri, cinsleri, sınanma şekilleri, güçlülük belirtileri, yürütülme biçimleri, yetiştirilme yöntemleri, verilen adlar, uğurlu veya uğursuz kabul edilen özellikler, yaş tayininde dikkat edilecek noktalar, bakım-besleme ve hastalıklara karşı kullanılan ilâçlar ve benzeri konular üzerinde durulmaktadır. At beslemenin yararları söz konusu edilirken hadislerden örnekler verilmekte; hemen birçok baytarnamenin giriş bölümü, at ile ilgili ayet ve hadislerle desteklenmektedir. Bazı baytarnamelerde, insan ve hayvanların birçok hastalığına iyi geldiği belirtilen ve atın çeşitli organlarından yapılan ilâçlar tarif edilmektedir.[8, 15]

Eserlerin ilk bölümlerinde, genellikle önce atçılık, daha sonra hastalıklar ele alınmakta ve iyi atların üzerinde önemle durulmaktadır. Atçılık bölümünde yansıtılan değerler üzerinde öncelikle durulması, Türk kültür hayatının yapısıyla da ilgilidir. Amacı hastalıklara çare bulmak ve bunu eserinde yansıtmak olan yazar, konuyu sunarken kendini bu kültürel birikimden ayrı tutmamaktadır. Atta bulunması istenen vasıflar, uzun bir tarihi deneyimin yansıması olarak değerlendirilmelidir. Baytarnamelerin özellikle atlarla ilgili olması ve atçılık kısmının olabildiği ölçüde uzun tutulması, atın sosyal, ekonomik ve askerî anlamda bir güç kaynağı olarak Türk insanının hayatı içerisindeki yerini göstermektedir. Bunun için attan sevgi ve saygıyla bahsedilmektedir.[8, 15]

Eserlerin hastalıklar kısmında, özellikle tedavi bölümlerinde aynı eserden çoğaltılmış kopyalarda, aynı hastalık için çok farklı ilâçların kullanıldığı görülmektedir. Bunun nedeni önceleri eserlerin bütünlüğü korunarak ve yazarları da belirtilerek yapılan çevirilerin, XVII. yy.'dan itibaren pek çok değişiklikler yapılarak çoğaltılmasıdır. Bazı durumlarda, bu eserlerin bütünü değil sadece bir kısmı çevrilmiştir. Örneğin, XV. ya da XVI. yy.'a ait olduğu sanılan Türkçe baytarnamede bulunan "...bu kitap çok genişti, biz onu küçülterek teferruatını çıkardık. Nitekim bir avuç buğday; ambardan" şeklindeki kayıt, eserin üzerinde yapılan değişiklikleri açıklamaktadır. Bazı eserlerde ise, Türkçe'ye yapılan eksik çe-

viriler yanında, müstensih (çoğaltan) ya da kitap sahiplerinin de bilgi, görgü ve duyduklarını ekledikleri anlaşılmaktadır. Baytarnamelerin bir kısmında ise, kitabın sonuna eklenmiş olan "...okuyanlar eksiğini tamamlaya ..." şeklindeki dilek; bu eserleri, daha sonraki dönemlerde yapılacak ilâvelere açık tutmuştur.[26]

Benzeri olarak baytarnameler, hayvan masalları, rüya tabirleri, hayvanların iyi ve kötü özellikleri, şiirler, atasözleri gibi birçok halk bilgisi de içermektedirler. Bugüne kadar incelenebilen baytarnamelerin bazıları resimlidir. Bu eserlerde atların genel özellikleri, tedavide ilâçların nasıl ve ne yolla verileceği resimlerle belirtilmiş, ayrıca atların donlarını ve nişanlarını gösteren resimlerde çizilmiştir. Bütün bunlara ek olarak, bazı eserler binicilik ve okçuluk konularında da bilgiler içermektedirler.[15]

Bu çerçevede baytarnameler, Türkçe örneklerinde kendine özgü bir karaktere bürünmüşler; içerdikleri klasik bilgiler yanında, gelenek ve göreneklere dayalı halk bilgilerinin de yazılı kaynakları olmuşlardır. Bu eserlerin Arapça ve Farsça asıllarında bulunmayan, ancak Türkçe çevirilerinde görülen pek çok hastalık ve bitki adıyla, bunların tedavide kullanımlarına dair bilgiler, günümüzde halk arasında yaşayan biçimleri ile karşımıza çıkmaktadır.[10, 11]

Yabancı kültürlerden alınan değerlerin süreç içerisinde millîleştirilmesi, Türk insanının önde gelen özelliklerindendir. Türkçe te'lif baytarnamelerde de bunun örnekleri bulunmaktadır. XVII. yy.'dan sonra yazılan baytarnamelerde, hekimlik bilgilerinin yanında halk kültürünün diğer unsurlarına da yer verilmiştir. Töre, gelenek, görenek, inanış ve benzeri kültürel unsurların bu eserlerde bulunması baytarnamelerin sadece veteriner hekimliğinin yazılı kaynağı olmadığını; aynı zamanda, millî kültürün birçok unsurunu da barındırdığını göstermektedir. Esasen yapılan çevirilerde de bu özellik göze batmaktadır. Te'lif veya çeviri eserlerde hastalıkların tedavileri için kullanılması istenen bitkilerin adları ile hastalık adlarının genellikle Türkçe olması bunun ifadesidir. Yazarların, sözlü gelenekte yaşayan çeşitli uygulama ve inanışları eserlerinde yansıtmaları, sözlü kültüründe yazılı kültüre etkilediğini göstermektedir.[8]

İslâm Uygarlığı Çağı'nda olduğu gibi, Osmanlı Dönemi'nde de, veteriner hekimliği uygulamaları gerek halk arasında gerekse ordu içinde, baytarnamelerdeki usûllere göre yapılmıştır.[9] Osmanlı Devleti bünyesinde ilk veteriner hekimliği okulunu açan Prusyalı veteriner hekim Godlewsky, Türkiye'de bulunduğu tarihlerde veteriner hekimliği ile uğraşan ampriklerin, yaptıkları hayvan tedavilerinde bu yazılı kaynakları kullandıklarını bildirmektedir.[27] Veteriner hekimliği okulunun açılmasından yarım yüzyıl sonra bile, bilimsel veteriner hekimliği kitaplarının yanısıra, baytarnamelerin basıldığı ve ampriklerce satın alındığı anlaşılmaktadır.[15] Halkın baytarnamelere olan ilgisi, modern okulların açılması ve bu yönde uygulamaların geliştirilmesine rağmen uzun bir süre daha devam etmiştir. Bunun başlıca nedeni baytarnamelerin halk arasında yüzyıllardan beri yaygın bir şekilde kullanılmasıdır.[8] Türkiye'de bilimsel veteriner hekimliği eğitiminin başlangıç tarihi olan 1842 sonrası dönemde basılmış baytarnamelerin örneklerine, başta Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Veteriner Hekimliği Tarihi ve Deontoloji Ana Bilim Dalı Kitaplığı olmak üzere birçok kütüphanede rastlanmaktadır.

Genellikle İslâm Uygarlığı Çağı'nda yazılmış ya da bu eserlerden Türkçe'ye aktarılmış olan baytarnamelerin, XIX. ve XX. yy.'da kaleme alınmış örnekleri, asıllarından farklı olarak rasyonel olmayan bilgiler içermektedirler. Sözü edilen bilgiler, bu eserlerin bozulması ve amacından uzaklaşmasına; veteriner hekimliği uygulamalarında bir duraklama ve gerileme döneminin yaşanmasına neden olmuştur. Bu gerileme, Osmanlı Devleti'nde batılılaşma hareketlerine paralel olarak, 1842 yılında askerî amaçla kurulan, ilk veteriner hekimliği okulunun açılmasına kadar devam etmiştir. Daha bu ilk veteriner hekimliği okulundan mezûnlar verilmeden bilimsel yaklaşım hükümet düzeyinde de benimsenmiş; İstanbul'da veteriner hekimliği halk sağlığı, hayvan ıslâhı, hayvan yetiştiriciliği ve benzeri birçok konuda yasal düzenlemeler yapılmıştır.[7, 13]

Osmanlı Devleti'nde XIX. yy. gelişmelerinin yaşandığı dönem, kendi içinde bir geçiş niteliği taşımaktadır. Bu dönemde gerçekleştirilen altyapı ve yetiştirilen kadrolar, Cumhuriyet dönemi gelişmelerine ivme kazandırmıştır. Batılılaşma hareketlerinin başlaması ile Cumhuriyetin ilânına kadar çeşitli alanlarda olduğu gibi veteriner hekimliği alanında da birçok önemli gelişme kaydedilmiştir. Sözü edilen gelişmeler, Osmanlı Devleti dönemine ait olmakla beraber, bu eser içerisinde Dr. Atilla Özgür tarafından ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.

KAYNAKLAR

1 Akıncı İ. A, (1917). *Osmanlı Atları*, Matbaa-i Amire, İstanbul.

2 Akıncı, İ. A, Batu, S. (1940), *Türkiye'de Merinosçuluk*, Ulus Basımevi, Ankara.

3 Aral, M. N. (1974), *Türkiye'de Yetiştirilen Hayvan Türleri Yetiştiricilik Tarihi ve Teknolojisi (1923-1931)*, Türkiye Jokey Kulübü Yayınları, Metin Matbaası, Ankara.

4 Batu, S. (1938), *Türk Atları ve Yetiştirme Bilgisi*, Yüksek Ziraat Enstitüsü, Ankara.

5 Batu, S. (1940), *Ankara Keçisinin Tarihi ve Menşei Hakkında Bir Tetkik, T.C. YZE Çalışmalarından*, S. 55, Recep Ulusoğlu Basımevi, Ankara.

6 Batu, S. (1952), *Türkler ve At*, Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Yayınları: 33, Çalışmalar: 17, Ankara.

7 Bekman, M. (1940), *Veteriner Tarihi*, Ankara Basım ve Ciltevi, Ankara.

8 Çınar, A. (1991), *On Dokuzuncu Yüzyıla Ait Bir Baytarnamede At Kültürü (Yazılı ve Basılı Kaynaklarla Karşılaştırma)*, Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

9 Dilgimen, H. (1947), *Veteriner Hekimliği Tarihi*, Bozkurt Matbaası, İstanbul.

10 Dinçer, F. (1967), *Türk Folklorunda Veteriner Hekimliği Üzerine Araştırmalar*, Doktora Tezi-1966. Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Yayınları: 214, Çalışmalar: 116, Ankara.

11 Dinçer, F. (1969), *Hastalık Adlarının Halk Dilindeki Karşılıkları*, Türk Dili, 211, 60-63.

12 Dinçer, F, (1973), *"Kitab-üz Zardaka fi Ma'rifet il-Hayl ve Ecnasuha ve Emrazuha ve Edviyetuha" Adlı El Yazmasının Anatomi, Fizyoloji, Etiyoloji Yönünden İncelenmesi ve Veteriner Tarihindeki Önemi*, Doçentlik Tezi, Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dekanlığı, Ankara, Daktilo Nüsha, 88. s.

13 Dinçer, F. (1975), "Türkiye'de Bilimsel Veteriner Hekimliğin Başlaması, Evreleri ve İlim Tarihimizdeki Yeri", Ankara Üniversitesi Elazığ Veteriner Fakültesi Dergisi, 2: 81-91.

14 Dinçer, F., (1976), *Türk Folklorunda Veteriner Hekimliği (Beş Doğu İlimizde Yeni Örnekleriyle)*, I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, DSİ Basım ve Foto-Film İşletme Müdürlüğü, Ankara.

15 Dinçer, F., (1982), *Türk Folklorunda Veteriner Hekimliği Yazılı Kaynakları, II. Milletlerarası Türk Folklor Bildirileri*, Cilt 4, s. 123-130, GÜ Basın-Yayın Yüksekokulu Basımevi, Ankara.

16 Dinçer, F.; Menteş, A.; Yaşar, A.; Yerlikaya, H. (1997), *On the Origin and Originality of Veterinary Knowledge of Islamic Civilization*, 29th International Congress on the History of Veterinary Medicine, Cordoba, Spain.

17 Dinçer, F., Özgür, A. (1998), *Tıp ve Bilim Tarihi Açısından Baytarnameler*, V. Türk Tıp Tarihi Kongresi, Ankara.

18 Driesch, A. (1989), *Geschichte der Tiermedizin*, 5000 Jahre Tierheilkunde, Callwey, München. pp.: 53-56.

19 Dunlop, R.; Willıams, D. J. (1996), *Veterinary Medicine. An Illustrated History*, Mosby-Year Book Inc., Missouri. pp.: 187-199.

20 Erk, N. (1955), *XVI. Asır Veteriner Hekimliği ve Bu Asra Ait Eserler*, Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Yay.: 69, Çalışmalar: 38. Yeni Doğan Matbaası, Ankara. s. 17-18.

21 Erk, N. (1959), "Bir Baytarname İncelemesi", *Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, XI (1-2): 126-135.

22 Erk, N. (1959), *İslam Medeniyeti Çağında Veteriner Tabâbette Gelişmeler ve "Naserî"*, Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Yayınları: 109, 93s.

23 Erk, N. (1960), *A Study of The Veterinary Section of İbn Al-Awwam's "Kitab Al-Falaha"*, M.S.U. Veterinarian, 21(1): 42-44.

24 Erk, N. (1961), "Dokuzuncu Yüzyıla Ait 'Kitab Al-Hayl Val-Baytara' Üzerinde Bir İnceleme", *Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, VIII (4): 1.

25 Erk, N. (1966), *Veteriner Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

26 Erk, N.; Dinçer, F. (1967), "XV. ya da XVI. Yüzyıla Ait Olduğu Sanılan Bir Baytarname İncelemesi," *Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, XIV, 2: 117-139.

27 Godlewsky und Sommer (1846), *Uber die Tierheilkunde in der Türkei. Magazin f. d. ges. Tierheilkunde, 12: 465-500. (Türkçesi: N. Erk: Türkiye'de Veteriner Hekimlik (19'uncu Yüzyıl Ortalarında)*, Ankara Üniversitesi Veteriner Fakültesi Yayınları: 281, Çalışmalar: 183, Ankara. 23s.

28 Orkun, H. N., (1954), *Eski Türklerde Evcil Hayvanların Tarihçesi*, Yeni Matbaa, Ankara.

29 Ögel, B., (1978), *Türk Kültür Tarihine Giriş I (Türklerde Köy ve Şehir Hayatı)*, Kültür Bakanlığı Yay.: 224, Ankara.

30 Özen, A., (1999), *Millî Kütüphanedeki Yazma Baytarnameler Üzerinde Tarihsel İncelemeler*, (Doktora tezi), Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

31 Sarton, G., (1953), *Introduction to The History of Science. Vol. III. First Half of the Fourteenth Century* (Science and Learning in the Fourteenth Centutry), Part I. The Williams and Wilkins Company, Baltimore.

32 Smıth, F., (1919), *The Early History of Veterinary Literature and British Development*, Bailliere, Tindall and Cox., London, Vol. I, p.: 58.

33 Smıthcors, J. F., (1958), *Evolution of the Veterinary*, Art., Bailliere, Tindall and Cox, London. p.: 458.

34 Subhi Edhem (1334=1918), *Nevsâl-i Baytarî*, Agop Matasyon Matbaası, İstanbul.

35 Turan, O., (1941), *On İki Hayvanlı Türk Takvimi*, Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları Tarih Serisi 3, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul.

36 Uzunçarşılı, İ. H., (1945), *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VIII. Seri-No. 15, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

37 Uzunçarşılı, İ. H., (1947), *Osmanlı Tarihi (I. cilt)*, Türk Tarih Kurumu Yay: XIII. Seri No: 16, Ankara.

38 Uzunçarşılı, İ. H., (1954), *Osmanlı Tarihi (III. cilt 2'nci Kısım)*, Türk Tarih Kurumu Yay: XIII. Seri No: 16c2, Ankara.

39 Uzunçarşılı, İ. H., (1964), *Osmanlı Tarihi (II. Cilt)*, Türk Tarih Kurumu Yay: XIII. Seri no: 16b1, Ankara.

40 Yaşar, A. (1996), *Osmanlı Döneminde ve Cumhuriyet Tarihinde Haralar*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

TEKNOLOJİ

BATIDAN BİLGİ TRANSFERİNDE ÜÇ ÖRNEK BİLİM DALI VE ÜÇ YÖNTEM: ZOOLOJİ, KİMYA, COĞRAFYA

631

OSMANLI TEKNOLOJİSİNE GENEL BİR BAKIŞ

637

OSMANLILAR VE METRE SİSTEMİ

655

OSMANLI DEVLETİNDE KÜÇÜK GÖZLEMEVLERİ "MUVAKKITHANELER"

664

OSMANLILARDA GÜNEŞ SAATLERİ

676

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MÜHENDİSHANELERİN KURULUŞU

680

OSMANLILARDA HAVACILIK

698

BATI'DAN BİLGİ TRANSFERİNDE ÜÇ ÖRNEK BİLİM DALI, ÜÇ YÖNTEM: ZOOLOJİ, KİMYA, COĞRAFYA

PROF. DR. KLAUS KREISER
UNIVERSITY OF BAMBERG / ALMANYA

Bu yazıda, son dönem Osmanlı Türkiyesi'nde Batı'dan bilgi transferi sürecinde üç örnek bilim dalı (zooloji, kimya ve coğrafya) ve uygulanan üç yöntem incelenecektir. Reform sürecindeki son dönem Osmanlı Türkiye'sinde, Avrupa'dan bilgi transferi olgusu, tekil bilim dalları tarihini esaslı biçimde incelemeden ele alınamaz. Konuya giriş olması açısından şimdilik zooloji, kimya ve coğrafyayı seçilmiştir. Bu üç disiplinde de politik çevre şartları nihai belirleyici bir rol oynamıştır. Türk eğitim planlamacıları kendilerini en kısa sürede yeni şartlara intibak etmeye zorunlu hissediyorlardı. Buna rağmen, Türk eğitimcileri ancak yüzyılımızın ikinci yarısında çevre şartlarını kendileri tesbit edebilir duruma gelebilmişlerdir. Bu üç disiplini seçmemin nedenini kısaca ve genel hatlarıyla izah etmek gerekirse; zooloji örneğinde, özellikle tıbbi zoolojide, bilgi transferi konusunda Türkiye'de temel olarak hangi yöntemlerin uygulandığını göstermek istiyorum. Kanaatimce kimya, modern doğa biliminin sanayi öncesi bir ülkede geleneksel sınai müesseselerin gelişimine ne kadar güçlü bir katkıda bulunduğunu gösteren örnek bir disiplindir. Akademik bir uzmanlık dalı olarak coğrafya genç Türk biliminin Birinci Dünya Savaşı öncesinde, savaş sırasında ve sonrasında farklı ulusal okullara nasıl intibak edebildiğini kanıtlamaktadır. Coğrafyacılar diğer bilim dalı temsilcilerinden Türkiye'nin gelişme potansiyeli ve geri kalmışlığı üzerine daha fazla kafa yormuşlardır.

XIX.yüzyıla geçerken Türkiye'de yüksek öğrenim işlerinin reformu konusunda temelde üç tercih imkanı vardı:

Birinci yöntem, genç öğrencilerin burslu olarak Avrupa ülkelerine, öncelikle Fransa, İsviçre, Belçika ve daha sonra da artan sayılarda Almanya'ya gönderilmesidir. Bu öğrencilere destek olmak için Paris'te Mısır örnek alınarak, bir öğrenci yurdu kurulmuştu.

İkinci yöntem yabancı uzmanların Türk eğitim kurumlarına davet edilmesiydi. Bu yol III. Selim zamanındaki askeri okullardan beri kullanılıyordu ve en yüksek noktasına Birinci Dünya Savaşı sırasında Alman profesörler misyonuyla ulaşmıştır.

Üçüncü yol, İstanbul'da Robert Koleji veya Beyrut'ta Suriye Cizvit Protestan Koleji yani Saint-Joseph Üniversitesi örneğinde olduğu gibi, yabancı eğitim kurumlarının Osmanlı topraklarında kurulmasına izin vermekti. Çoğu kez misyoner okulları olarak nitelenen sözkonusu okullar tüm Osmanlı öğrencilerine açıktı. Fiiliyatta ise bunlar ağırlıklı olarak gayri müslimlerce rağbet görüyordu. Bu üçüncü yolda esasen Osmanlı eğitim politikacılarınca alınmış bir karardan sözedilemez. Bunlar daha çok yabancı kültür misyonlarının çabaları ve gönülsüz Osmanlı hoşgörüsünün ürünüydü

Birinci yöntemi incelerken, XIX. yüzyılda Avrupa'ya giden tüm gençlerin devlet bursuna sahip olmadıklarını belirtmek gerekir. Bu durum özellikle Osmanlı Balkan eyaletlerinden gelen gayrimüslimler için geçerliydi, ama Anadolu'daki daha doğrusu Doğu Akdeniz eyaletlerinden gelen Rum, Ermeni ve

Hıristiyan Araplar için de aynı şey sözkonusuydu. Zamanın basını her şeyden önce Avrupa'da okuyan Osmanlı öğrencilerinin sayısının azlığından yakınıyordu. Çoğu kez Rusya ve hatta Bulgaristan'a dikkate çekilerek, devlet burslarının ne denli geniş sonuçlar doğurduğu üzerinde durulmaktaydı. Diğer devletlerle kıyaslandığında halkın çoğunluğunun eğitim eksikliği Müslüman aydınları büyük bir üzüntüye sevk ediyordu. Paris ve Cenevre'deki küçük öğrenci kolonileri, Türk öğrencilerinin Osmanlı azınlıklarından daha zayıf biçimde temsil edildiğini fark etmekte gecikmemişti.

Öte yandan, Avrupalı bilginlerin hepsi de ders vermek için davet edilmiş değildi. Bazıları siyasi krizler veya şahsi talihleri sonucunda sessiz sedasız İstanbul'a gelip, iş aramıştır.

Bu üç yöntemin Cumhuriyet öncesi Türkiye'de geçici bir çare olarak (*idare-i maslahat*) olarak görüldüğü düşünülebilir. Ancak, Osmanlı öğretmen ve araştırmacıları vasıtasıyla bilgi transferi o tarihlerde uzak bir hedefti. Bu arada, bilimsel gelişmeler daha XVIII.Yüzyılda öğretmen-öğrenci ilişkileriyle değil, ayrıca İstanbul'da basılan çeviri eserlerle de Osmanlı topraklarına taşınıyordu.

Şimdiye kadar genel olarak ifade edilenleri önce zooloji kariyeri açısından açmak istiyorum:

Daha Sultan II.Abdülhamid zamanında açılan Tıp Fakültesinde (*Mekteb-i Tıbbiye*) 1827 yılından başlayarak yardımcı bilim olarak zooloji okutuluyordu. Burada 1839'dan itibaren Edirne yakınlarında doğan ve İtalya'nın Pisa şehrinde eğitim gördükten sonra Trakya'daki memleketine dönen tıp doktoru Dr. İstefanaki Karateodori ders veriyordu. Dr. Karateodori, yüksek rütbeli bir devlet görevlisinin tedavisini başarıyla yaptıktan sonra Saraya özel doktor olarak atanmış ve daha sonra yukarda belirtildiği gibi ilk modern tıp okulunda tıbbi zooloji öğretmeni olarak çalışmıştır. Bu seyir birinci yöntemi izah ediyor olmalıdır.

Bu konuda bilinen bir örnek, kariyeri Viyana'da zooloji daha doğrusu parazitolog olarak bilimsel yayınlarıyla başlayan Avusturyalı Carl Eduard Hammerschmidt'tir. Hammerschmidt, 1848 Devrimi'ne politik olarak soğuk bakmış ve Macar sürgünlerle birlikte Türkiye'ye gelmiştir. Türkiye'de müslüman olmuş ve "Macarlı" Dr. Abdullah Bey olarak tanınmıştır. Dr. Abdullah Bey, Kırım Savaşı'nda askeri tabib olarak çalışmış, Cenevre Mukavelesi'ni Türkiye adına imzalamış (Kızılay yani Hilal-i Ahmer'in kuruluş belgesi) ve Mektebi Tıbbiye'de doğa bilimleri müzesini kurmuştur. Dr.Abdullah Bey aynı zamanda yabancı öğretmenlerin temsilciliğini yapıyor, yani ikinci yönteme de örnek teşkil ediyordu.

Yabancı dildeki bilimsel literatürün tercüme edilmesi yurtdışında eğitim görmüş (Dr.Karateodori gibi) öğretmenlerin veya (Dr.Abdullah Bey gibi) Osmanlı'da görevli yabancıların derslerinin başarısı için oldukça önemliydi. Ders kitapları yoluyla bilgi transferine iyi bilinen bir örnek Dr.Abdullah Bey'in müsveddelerinin asistanı Miralay Ali Reşit Bey tarafından Fransızcadan Türkçeye çevrilmesidir. Bu eser 1876'da ilk "yerli" telif eser olarak *Fenn-i Hayvanat-ı Tıbbiye* adıyla yayınlanmıştır. 500 sayfayı aşan bu eserin üçte ikisi omurgasız canlılara hasredilmişti. Bu eser Dr.Hüseyin Remzi Beyin tamamı tercüme olmayan eseri *İlm-i Hayvanat-ı Tıbbiye*'ye kadar, 17 yıl boyunca temel ders kitabı olarak kalmıştır.

Tıbbi zoolojiye ilişkin bu biyografik ve bibliyografik veriler daha XIX.yüzyılda Batı bilimini Osmanlı-Türk toplumunun hizmetine sunmak için, sonuna kadar kullanılan çeşitli yöntemlerin olduğunu göstermektedir. 1933-1945 arası Almanya'dan bilim göçü üzerine yoğunlaşmış olan araştırmacı Regina Erichson, eğer uzun bir eğitim ve uygulama geleneği varsa, uluslararası araştırma sonuçlarının göçmenler yoluyla aktarımının daha kolay olduğuna işaret etmektedir. Tıbbi zooloji bu tezi geçen yüzyıl için tamamen desteklemektedir.

1915 yılı, 17 Alman profesörün (1933'ten itibaren yaklaşık 200 bilim adamı Almanya'dan Türkiye'ye göç etti) 1900 yılında İstanbul Üniversitesi olarak reorganize olan Darülfünun'a davet edilmesi ile

bir dönüm noktası oluşturmaktadır ki, bu zooloji branşını yardımcı bilim olmaktan kurtararak uygulamasız (*anwendungsfrei*) temel araştırmaya dönüştürmüştür. Osmanlı Nazırının Prusyalı danışmanına göre, Darülfünun'un bir araştırma ve öğretim yeri olarak gelişmesi kaçınılmaz bir gereklilikti. Alman profesörler misyonunun tecrübesi, Osmanlı Devleti'nin varlığını sürdürmek için İstanbul kapılarından Kafkasya'nın güneyine, Mezopotamya'nın batısından Sina'ya kadar uzanan bir alanda mücadele yürüttüğü bir zamanda, bir çok Türk gözlemcinin ve hatta Avusturya-Macaristan elçilerinin gözünde de bir cesaret örneğiydi. Bugünkü Almanya'da "küçük" bir profesör kadrosuna alınmanın ne denli uzun ve zahmetli bir prosedürü olduğunu bilenler, bir Prusya hükümet müşavirinin birden fazla fakülte için gerekli personeli birkaç ay içerisinde biraraya getirdiğini görünce, kimbilir nasıl hayretle başını sallayacaktır.

1915 profesörler misyonunun hikayesi başka bir çalışmanın konusudur; biz burada, daha ziyade, seçmiş olduğumuz üç bilim dalı olan zooloji, kimya ve coğrafya üzerinde duracağız. İstanbul'da bir doğa bilimleri fakültesinde zooloji kürsüsüne sahip olan ilk yabancı, botanikçi ve zoolog Ferdinand Pax'ın daveti redetmesi üzerine, onun yerine gelen Würzburglu (Almanya) bir maaşsız doçent olan Boris Zarnik'tir. Zarnik, daha sonra önemli bir zoolog olan Julius Schaxel'le birlikte davet listesinde üçüncü sırada yer almaktaydı. Bunu özellikle vurguluyorum, çünkü İstanbul basını bütün bu genç araştırmacılara güvensizliğini gizlemiyordu (Ayrıca, Türk veya Alman tarafının bu kısa listeden seçim yapma konusunda nihai bir etkisinin olup olmadığı da bugüne kadar bilinmemektedir).

Boris Zarnik Jena şehrinde Ernst Haeckel'in çevresinde öğrenim görüp, daha sonra hücre araştırmalarının kurucusu Theodor Boveri'nin yanında doktorasını yapmak üzere Würzburg'a gitmiştir. Würzburglu hocası gibi o da öncelikle çeşitli deniz kirpilerinin organları üzerinde çalışmalar yapmıştır. İstanbul'da Napoli'deki ünlü Zooloji Enstitüsü örneğine göre bir deniz biyolojisi enstitüsü kurmayı tasarlıyordu. Laibach'da (Slovenya) dünyaya gelen Boris Zarnik, kısa zamanda "pancermenik" husumetin hedefi haline gelmişti. Berlinli bir İngiliz dili ve edebiyatı uzmanı onu güvenilir bir aday olmadığı gerekçesiyle Prusya Bakanlığı nezdinde jurnallemişti. Üstelik bu suçlamanın gerekçesi kendi kişisel kusur ve zaafları da değildi. Suçu kardeşinin "panslavist" hareketlere karışmış olduğu rivayetiydi (daha fazlasını jurnalci de bilmiyordu). Fakat, Bakanlık müşaviri Franz Schmidt'e göre Zarnik'in Slovenyalı zoologlar ve Avusturyalı tebaayı hükümet kademelerinde kararlı biçimde savunması takdir edilmesi gereken bir tutumdu.

Zooloji konusundaki söylenenleri özetlersek; üç kuşak içinde bir bilim dalında Türkiye'nin Avrupa'ya entegrasyonu başarılmıştır. İslam dünyası, bu bilim dallarında diğer disiplinlerin aksine Aristo ve Plin'de erişilen seviyeye az çok gelmiş ve hatta aşmıştır.

Zarnik İstanbul'a, pozitivizmin ve onunla birlikte biyolojik materyalizmin amiyane bir şekilde Jön Türk aydınlarının ideolojisi haline geldiği ve Ernst Haeckel'in monizminin filozof Baha Tevfik tarafından propagandasının yapıldığı bir zamanda geldi. Buna ilaveten, hatırlatmak isterim ki, "biyoloji" yüzyılın başında hem Almanya'da hem de Osmanlı'da kati surette zararsız bir bilim dalı olarak algılanmıyordu.

Kimya örneğinde, İstanbul'a davet edilen profesörlerin istisnasız Humboldtschen Üniversitesi'nin bağlıları olmadıklarını belirtmek gereklidir. Daha sonra Frankfurt am Main şehrinde öğretim görevi yapacak olan Gustav Fester (Türkiye'de kürsü sahibi üç Almandan biri), *Zeitschrift für Angewandte Chemie* (Uygulamalı Kimya Dergisi)'nde anılarını yazarken, tekil bilim dallarının seçiminde prensip hatası yapıldığını, yani *maişete matuf eğitim* için uygun olmayan bilim dallarının seçildiğini ve bu konunun uzmanlarının çağrıldığını belirtmektedir. Fester, felsefi-psikoloji daha doğrusu arkeoloji ve filoloji kürsülerini

kastediyordu. Fester'in *maişete matuf eğitim*den anladığı ise "öğretmen, doktor, kimyager, eczacı, avukat, hakim, veya idari memur" mesleklerine yönelik eğitimdi. Buradan hareketle Fester, Alman üniversitelerinin idealist karakterini örnek alan reformcuları eleştirerek, İngiliz üniversitelerinin faydacı yönlerinin örnek alınması gerektiğini iddia etmektedir. Fester geriye bakarak, bu anlayışın kimyacılarda 1916'da henüz eksik olduğunu itiraf etmektedir. Fester, ateşkesten ve Almanya'ya dönüşünden bir kaç ay sonra ancak tarafsız biçimde İngiliz örneği ve "tabii ki (kelimenin en iyimser anlamıyla) bilimsel bir ruh tarafından taşınan yüksekokul" üzerinde çalışmaya başlamıştır.

Burada, Alman kimyacıların kendilerini genç öğretmen ve pratisyenlerin eğitimine ilişkin göreve adamadıkları izlenimi uyanmamalıdır. Tam tersine: 5. ve 6. dönemlerde organik ve kimyevi-teknik uygulama desleri vermekteydiler. Almanya'da çok önem verilen şeker ve potasyum sanayii Türkiye'de daha az dikkate alınırken, bitkisel yağ sanayi ve dericilik ayrıntılı olarak inceleniyordu (Bu arada, Türkiye'de şeker endüstrisinin bir Cumhuriyet kazanımı olduğunu hatırlatmak gerekir). Burada zikre değer Alman katkısı kimya uygulama dersleridir. Bunların neticesinde, Osmanlı'da iki yıl sonra çıraklık eğitimi veren 100 işyeri açılmıştı. 1915 Türk sanayi istatistiklerinde toplam 131 kişinin çalıştığı 4 işletme olduğu düşünülürse, gelinen nokta hiç de fena değildir. Alman hocalar, öğretim görevlerinin yanında üye oldukları meslek okullarında boyacılık ve dericilik teknolojisinin geliştirilmesine katkıda bulunmak için de çaba harcamışlardır.

Ayrıca, sözleşmelerinde fes giyme zorunluluğu olan tüm Alman profesörler için ikinci sözleşme yılından itibaren Türkçe ders verme şartı da vardı. İnorganik kimya profesörü Ernst Arndt'a (kimyager Arndt) Türk kimya terminolojisini geliştirmek için yaptığı çalışmalar nedeniyle ayrıca bir maaş ödeniyordu. Buna rağmen, bu dönemde çoğu kimyacılar kendi uzmanlık alanlarının öngörülebilir bir gelecekte Türkiye'nin ekonomik durumunu iyileştireceğine inanamıyorlardı. Fes giyen Alman profesörlerden biri olan iktisatçı Friedrich Hoffmann bile, 1918'de Arnavutköy'de yazdığı bir makalede bu konuda kuşkucu görünüyordu.

Üçüncü örnek bilim dalımız coğrafya, bizi Alman-Fransız rekabetine ve incelediğimiz ilk iki bilim dalında dolaylı biçimde sezilen gelişme ve kalkınma tematiğine götürmektedir. Alman coğrafyacılar diğer meslektaşlarından daha iyimserdiler ve müttefiklerin çıkar birliği gereğinden hareket ederek, uzmanlık alanlarının Anadolu'nun imarına katkıda bulunacağına inanıyorlardı.

Herşeyden evvel tıp ve kimya dallarının temsilcileri Alman araştırmalarının ve öğretiminin Fransızlarınkinden üstün olduğuna derinden inanmışlardı. Pratiğe yatkınlık karşısında "ansiklopedicilik" Alman tarafında formüle edilmiş önemli bir argümandı. Fransız tarafı "sezgi"nin (*intuition*) "buluş"a (*invention*) üstünlüğünü özel bir yetenek olarak öne sürüyordu. "Alman-Osmanlı Tıp Fakültesi başmüfettişi ve Gülhane Hastanesi'nin müdürü" olan Robert Rieder Paşa Alman dilinin Türkiye'de zorunlu olmasında ısrar ediyordu. Türkçe eğitimi imkansız görüyordu, "tıbbi literatür için Arapça ve Farsça'nın *condito sine qua non* olduğunu" iddia ediyordu. Prof.Rieder bilim dili olarak Fransızca'yı da uygun görmüyordu. Onun zamanında Prusya liselerinde "Fransızca konuşma sanatı" okutulmamıştı. Birinci Dünya Savaşı sırasında şovenist çığlıklar her iki tarafta da keskinleşiyordu.

Coğrafya alanında Alman profesörler zooloji ve kimyada olduğu gibi Türk meslektaşları ile işbirliğine "mahkum edilmişti". İki özel karakteristik şahıs, savaş öncesinde ve savaş sırasında coğrafya eğitimine başladı. Bunlardan biri Almanca bilen nadir *müderris*lerden biri olan part-time (Teilzeit) öğretim üyesi Prof. Mehmed Celal'di. Mehmed Celal Almanya'da ziraat tahsil etmiş ve oradaki günlerine ilişkin de küçük bir kitap kaleme almıştı. İstanbul'da genel coğrafya okutuyordu. Halil Edhem 1885'te Bern'de

kimya doktorasını yapmıştı. *Darülfünün*'da jeoloji ve madencilik okutuyordu.

Bu alanda dikkate değer bir kişilik de Darülfünun'un yeniden yapılandığı dönemde tek resmi coğrafyacı olan Faik Sabri Duran'dı. 1910-1913 arasında Sorbonne'da en başarılı burslu öğrencilerden biri olarak okumuş ve İstanbul'a döndükten sonra Türk-İslam coğrafyası alanında dersler veriyordu. Faik Sabri Duran dönüşünde Fransızca öğretmeni olarak Anadolu'ya tayin edilecekti ki, onu bu durumdan, daha sonra yerini bu yetenekli gence bırakacak olan, yurtdışında okumamış olan son İstanbullu coğrafyacı Saffet Bey (Geylangil) kurtardı. Paris'te İngiliz güney sahillerinin coğrafi yapısı üzerine tezi olan Faik Sabri, 1915'te Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk Türkçe ekonomi coğrafyasını yazdı. Bu kitabında, Anadolu'yu "kendine has ve en önemli Osmanlı eyaletlerinden biri" olarak adlandırmakta ve elverişli doğal şartlar ve hüküm süren sefalet arasındaki tezatı tasvir etmektedir. Faik Sabri, kökboya, afyon ve tiftikte dış rekabete özellikle dikkat çekmektedir. Faik Sabri kitabında, Fransa'da öğrenilen sömürge coğrafyası tezlerini milliyetçi anlamlara çevirmekte ve coğrafyayı ülkesinin ilerlemesi için bir silah haline dönüştürmek istemekteydi.

1915'te Walther Penck ve Erich Obst ilk Alman coğrafyacılar olarak İstanbul'a çağrılmışlardı. Kimyager Arndt tarafından "enerjik ve gayretli" biri olarak tanımlanan Erich Obst, çok geçmeden Nazır Şükrü Bey ile ihtilafa düşmüştü: Obst'a göre Batı Avrupai anlamda gereken ders müsveddeleri kaynak yetersizliği nedeniyle hazırlanamazdı. Coğrafi uygulama çalışmalarından malzeme yetersizliği nedeniyle geçici olarak feragat edilmeliydi. Yine malzeme yetersizliği-aslında gümrük depolarında bekliyordu nedeniyle aylık keşif seyahatleri de iptal edilmek durumundaydı. Obst'a göre, coğrafyanın tabiatı icabı açık alan uzmanlığı olduğunu Bab-ı Ali'de kimse kavrayamıyordu. Obst üç yıllık eğitim planının yapılması yanında bilimsel bir temel olması ve işletmelerin tarımsal ve teknik açıdan desteklenmesi amacıyla "Alman-Osmanlı Meteoroloji Merkezi"ni kurmayı planlıyordu.

Prof. Obst'un girişimine benzer biçimde, coğrafyacı Walther Penck de Alman elçiliği kanalıyla Dışişleri Bakanlığı'na, bir jeoloji teşkilatı kurulmasını öneren bir memorandum gönderdi. Sözkonusu teşkilat önce Maden Tetkik ve Arama Enstitüsü bünyesinde gerçekleştirilecekti. Penck'in işbirliği yaptığı yakın arkadaşı, 1915'te Cenevre'de doktora yapan Hamid Nazif Pamir burada önemli bir rol oynayacaktı.

1918'de "İstanbul'daki Alman Üniversite profesörleri" sözkonusu (fazla ayrıntılı bulunan ve oldukça tuhaf karşılanan) momerandumda, her ne kadar Türkler o zamana kadar yalnız "maişet için eğitimi" tanıyordularsa da, bir "amaç olarak bilim"e inanmışlardı. Ancak, memorandumda belirtildiği gibi "fiiliyatta anlamlı iktisadi hedefleri olan" araştırmaların üniversite yanında enstitülerde yapılması daha uygun olacaktı

Nihayet, satırlarıma son verirken bu konuları seçmemi yeniden gerekçelendirmek ve bilgi transferi tarihinden alınması gereken dersleri çıkarmayı denemek istiyorum:

Gördük ki, bilimin politikaya alet edilmesi istisna olmaktan çok kural niteliğindeydi. Kendi konumunu bu duruma göre ayarlayan araştırmacılar çoğunlukla politikacı ve bürokratların vesayetine şiddetle karşı duranlardan daha iyi bir durumda idiler. Savaşın sona ermesi Alman-Türk bilim ilişkilerinde bir kopukluğa yol açtı. Öte yandan, bu durum Türkiye'nin Almanca konuşan dünyaya adeta tek yönlü oryantasyonunu da engellemiştir. Kemalist Türkiye'de nisbeten çoğulcu bir bilimsel çalışma ortamı oluşmuştu. Türk aydınlarının farklı akademik kaynaklara yönelmeleri kısır tek yönlülükten kaçınmak için de en iyi yoldu. Türk aydınlarının Türkçe'nin bilim dili olarak kullanılmasında ısrar etmesiyle yabancı hocalarının sayısız el yazmaları kullanılabilir hale gelmiştir.

1870 Alman-Fransız savaşı bilim politikasında da ciddi bir ayrılığa yolaçmıştır. Batılı milletler

arasındaki yarışta temel araştırmalar ve uygulamalı büyük araştırmalar giderek artan bir rol oynuyordu. Bu arada, Kaiser-Wilhelm Enstitüsü gibi üniversite dışı enstitülerin saf Alman buluşu olmadığını hatırlatmak gerekir. ABD'de başta Carnegie Institute olmak üzere bu türden enstitülerin 1905'ten beri ne kadar etkili oldukları bilinmektedir.

Osmanlı eğitim sisteminin model seçimindeki kararsızlığı kaynak ve insan potansiyelinin israfına yolaçmaktaydı. Öte yandan, Türkiye her zaman verimli olmayan tek ülkeye yani tek bir kültürel bölgeye bağlanmaktan da korunmuştur. İtalyan modelinden Fransız, oradan Alman sistemine geçiş hiç bir zaman tamamlanmamıştır. Daha önceleri, Galatasaray'dan Mülkiye'ye tüm önemli eğitim kurumlarında Türkçe bilim dili durumunda değildi. Ancak, Türkçe'nin modern bilim dili haline gelmesi, Tanzimat döneminde bilim dili olarak Türkçe'ye inanan seküler elit sayesinde başarılmıştır.

İnönü döneminde uygulamaya devam edilen ve Atatürk'ün dış politikasının temel taşı olan galip devletlere ve eski müttefik devletlere eşit mesafede durma politikası, bilim ve sanat alanında da hareket serbestisi anlamına geliyordu. Daha sonra İstanbul Üniversitesi rektörü olacak olan genç İsmail Hakkı Baltacıoğlu örneğinde, bu politikanın Jön Türkler döneminde yeni eğitim politikasının formüle edilmesinde ne büyük bir ihtiyaç olduğu görülecektir.

Bu tarihi gözlemlerimizin amacı, Mustafa Kemal Atatürk'ün benzersiz kültür devrimini anlamak için, Cumhuriyet öncesinde hangi zihni iklimin hüküm sürdüğünü göstermekti.

KAYNAKLAR

Bu makalenin kaynakları oldukça dağınıktır. Burada kendi öncalışmalarım yanında bazı temel kaynaklar zikredilebilir. Bu konuda en önemli kaynak Aykut Kazancıgil ve Vural Solok'un *Türk Bilim Tarihi Bibliyografyası 1850-1981* adlı eseridir. Konuya giriş mahiyetindeki bilgiler için en faydalı katkı Emre Dölen'in kaleme aldığı *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*'nin (İstanbul, 1985) Bilim ve özellikle Zooloji (s.173-174), Kimya (s.180-186) ve Coğrafya ve Haritacılık (s.191-195) bölümleridir. Birinci Dünya Savaşı yıllarında İstanbul Üniversitesi için Klaus Kreiser, 23. Alman oryantalistler günü münasebetiyle (16-20 Eylül 1985) *Zeitschrift der Deutschen Morgenl%ondischer Gesellsschaft* dergisinde yayınlanan "Deutsche Professoren am İstanbuler Darülfünun 1915-1918" adlı çalışmaya başvurulabilir. Yurtdışındaki Osmanlı öğrencileri için Klaus Kreiser "...tudiants ottomans en France et en Suisse (1909-1912)" *Histoire Economique et Sociale de l'Empire Ottoman et de la Turque (1326-1960)* Yay. Haz. Daniel Panzac. Leuven: Peeter 1995.(Collection Turcia. 8.)=Sixieme Congres international d'Histoire Èconomique et sociale de l'Empire ottoman et de la Turqie, Aix-en-Provence 1992, s.843-854. (Tıpkıbasımı Klaus Kreiser, *Türkische Studien in Europa*, İstanbul; Isis 1998, s.177-178 içindedir. Ayrıca tıp zoolojisi için; Ekrem K.Unat, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Tıp Zoolojisi ve Parazitoloji*, İstanbul 1970 ve Coğrafya için: Bkz. Klaus Kreiser, *Türkische Studien in Europa*, İstanbul: Isis 1998, s.189-205 içindeki "Geographie und Patriotismus, Zur Lage der Geowissenschaften am İstanbuler Darülfünun unter dem jungtürkischen Regime 1908-1918" bölümü.

OSMANLI TEKNOLOJİSİNE GENEL BİR BAKIŞ

DR. YAVUZ UNAT
ANKARA ÜNİVERSİTESİ DİL VE TARİH-COĞRAFYA FAKÜLTESİ

Osmanlılar'da teknolojik gelişim 15. yüzyıl başından 16. yüzyıl sonuna kadar önemli bir gelişme göstermiş, ancak daha sonraları durmuş ve gerilemiştir. Ortaçağ İslâm Uygarlığının zengin mirasına sahip olan Osmanlılar, kuruluşlarının ilk yüzyıllarında Avrupa'dan geride değillerdi. Ekonomik durumları iyi idi, güçlü bir orduya sahiptiler ve savaşlardan galip çıkıyorlardı. Bu dönemde Osmanlılar'ın Avrupa bilimine ve teknolojisine ihtiyacı olmadığından ona ilgi göstermediler. Ancak bu tavır, Rönesans'ın öneminin anlaşılamamasına ve 16. ve 17. yüzyıllarda Avrupa'da bilim, teknoloji ve sanayi alanlarında kaydedilen büyük gelişmelerin değerlendirilememesine sebep oldu. Batı dünyasında uygarlık ve kültür büyük atılımlar yaparken, Osmanlı toplumu geri ve az gelişmiş bir toplum durumuna düştü.

18. yüzyıl ortalarından itibaren Avrupa sanayide ve teknolojide ilerlemeye başlamış ve Avrupa'ya ayak uydurmaya çalışmak artık çok zor hale gelmiştir. 19. yüzyılda ise Avrupa sanayi devrimi Osmanlı İmparatorluğu'nu olumsuz yönde etkilemiştir.[1]

III. Selim zamanında 1805'de Beykoz'da Avrupa örnekli bir kumaş fabrikası kurulmuş ancak 1836'da bu fabrika kullanılamaz hale gelmiştir. 1815'lerden sonra, Avrupa imalatı mallar giderek çoğalmış ve Osmanlı maliyesini de etkilemiştir. 1840'larda da Osmanlılar'ın kapsamlı ve masraflı sanayi hamleleri de başarısız kalmıştır.[2]

1841-1853 yılları arasında bir çok sınai tesis kurulmuştur. Bunlar içerisinde iplik ve kumaş fabrikaları, buharlı gemi tersanesi, demir izabe (ergitme) ve döküm fırını ve atölye birimleri, çeşitli ihtiyaç maddeleri imalathaneleri ve gerekli personeli yetiştirmek üzere teknik okullar gibi birimler bulunmaktadır. Ancak, bütün bunların kuruluşu ve bakımı Avrupa elemanlarının desteği ile mümkün olabilmekteydi. Ne var ki, bu teşebbüs büyük ölçüde başarısız kaldı.[3]

Daha somut bir biçimde kültürel açıdan Avrupa'dan etkilenmemiz 1773'de başlar. 1773'te deniz kuvvetlerini güçlendirmek amacıyla İstanbul'da deniz mühendisliği (Mühendishâne-i Bahrî-i Hümayûn) okulu açıldı. 1793'de de Avrupa tipi bir askeri mühendislik okulu faaliyete geçti (Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn).[4]

SAVAŞ TEKNOLOJİSİ

Ateşli Silahlar, Top, Tüfek ve Barut

Osmanlılar'ın ateşli silahları ilk kullandıkları tarih tam olarak bilinmemektedir. Ancak bu teknolojiyi Avrupa'dan erken tarihlerde almışlar ve kullanmışlardır. 14. yüzyılda ateşli silahlarla ilgili yenilikleri Avrupa devletlerinden öğrenen Sırpların bu silahların Osmanlılar'a girişinde önemli rol oynadıkları bilinmektedir. Yine bu dönemlerde, Osmanlılar'ın Batı'dan silah satın almaya başladıklarını gösteren vesikalar da bulunmaktadır.[5]

Osmanlılar'da 15. ve 16. yüzyıllarda, silah ve özellikle top teknolojisi oldukça gelişmiş düzeydeydi. Osmanlılar, 14. yüzyıl sonlarına doğru ordularında top kullanmışlar[6] ve 1450-1550 yılları arasında da, gerek teknolojik yeterlilik gerekse kullanım yeteneği açısından dünyadaki en iyi topçuluk sistemine sahip olmuşlardır.

Osmanlı ordusunda top ilk kez, 1386'da Karamanoğulları ile yapılan savaşta, daha sonra da 1389'da Birin-

ci Kosova Savaşı'nda kullanıldı. Tahrip güçleri zayıf olan bu toplar daha sonra teknik olarak oldukça geliştirilebilmiş ve 1439'larda kale dövebilecek ve yıkabilecek, 1444'lerde ise gemi batırabilecek düzeye erişmişlerdir.

Fatih Sultan Mehmed, İstanbul'un fethi için topa büyük önem vermiş ve yerli ve yabancı uzmanlardan yararlanmış, hatta bizzat kendisi balistikçi gibi çalışarak topçuluğun gelişmesine katkılarda bulunmuştur. Fatih, İstanbul'u fethetmek için güçlü topların gerektiğini anlamış ve bu amaçla Edirne'de dökümhâneler kurdurtmuştur. Bu dökümhânelerde Saruca Usta, Müslihiddin Usta, Macar asıllı Urban ve Cenevizli Donar gibi topçuluk alanında uzman kişiler çalışmışlardır.[7]

Fatih döneminde topların hem çapı hem de tahrip gücü arttırılmış ve barut üretme metodları geliştirilmiştir. Zira iri güllelerin uzak mesafelere atılması, gülle ve namlu problemlerinin yanısıra sıkıştırılmış barutun çok kısa sürede alev almasıyla mümkündü.[8]

Topun tahrip gücü 15. yüzyılın ikinci yarısı boyunca geliştirilmiş, bu sayede top 16. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti'nin askeri genişlemesinin en önemli unsurlarından biri haline gelmiş ve 1522'de Rodos'un alınmasında, 1526'da Mohaç Meydan Muharebesi'nde Osmanlı topçu ateşi galibiyeti belirleyen temel etken olmuştur.

16. yüzyılın ilk yarılarında Avrupa topçuluğundan daha etkin olan Osmanlı topçuluğu 17. yüzyıl boyunca gerilemiş ve 18. yüzyılın ikinci yarısında açık bir düşüş yaşamıştır. 18. yüzyılın sonlarında ise yeni düzenlemelere gidilmiştir.[9]

Osmanlı'nın en büyük top dökümhânesi Galata suru dışında Kılıç Ali Paşa Camii yakınında, şimdi Tophane denilen yerdeydi. Bu dökümhâne Fatih tarafından yaptırılmış ve II. Bayezid tarafından tamamlanmıştır. Kanuni zamanında ise Tophane binası yıktırılmış ve daha büyük ölçüde yeniden inşa edilmiştir.[10]

Osmanlı Devleti'nin en büyük top döküm yeri Tophane olmakla beraber ülkenin değişik yörelerinde, Belgrad, Semendire Sancağı'nda Baç, Budin, İskodra, Pravişte, Gülamber, Tımışvar gibi merkezlerde de top döküm imalathâneleri bulunmaktaydı. Topa lazım olan demir, Rumeli ve Anadolu'daki madenlerden tedarik edilirdi. Gülleler ise çeşitli büyüklükte ve topların çeşitine göre maden çıkan yerlerde dökülürdü. Taş gülle atan toplar da vardı.[11]

15. yüzyılın ortalarından itibaren Osmanlı ordusunda ateşli silahlar içinde topun yanısıra tüfekte kullanılmıştır. Fatih devrinde orduda bir tüfekçi fırkası mevcuttu. 16. yüzyılda tüfek imalatı devlet tarafından yapılmaya başlanmış ve Osmanlı ordusu top ve tüfeği belirli bir strateji içerisinde kullanarak başarıya ulaşmıştır.

Osmanlılar, Balkanlar'daki savaşlarda büyük ölçüde tüfek ele geçirmişler ve oralarda bulunan imalalathanelerdeki üretimi devam ettirmişlerdir. 1480 yılında Semendire'de, üzerinde "Kayı" işareti bulunan çeşitli tipte el tüfekleri imal edilmiştir.[12]

1680 yılında Avusturya savaşlarında Türklerin kullandıkları tüfekler Avusturya ordusundakilerle aynı kalitede hatta bazı yönlerden daha üstündür.[13]

Osmanlı'nın ilk dönemlerde ateşli silah imalathanelerinde çalışan teknik elemanların çoğu Hristiyan Sırplardı. Ancak 16. yüzyılda ateşli silah üretiminde Osmanlılar, yabancı teknik elemanın yanında kendi elemanlarının yetişmesine de önem vermişler, yabancılardan ziyade kendi tüfekçilerini kullanmaya gayret etmişlerdir. Bu durum 18. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş değişmiş, Osmanlılar, Batı'dan askeri malzeme yanında yeni sistemleri de ithal etmeye başlamış ve bu yüzyılın başında da artık İngiliz usulü barut kullanmaya yönelmişlerdir.[14]

Osmanlılar'da top ve diğer ateşli silahlar için gerekli olan barut önceleri bu işi geçim aracı olarak benimsemiş ve barutu el tezgahlarında yapan ustalardan satın alınmıştır. Daha sonraları ise çeşitli barut imal eden ve devrin barut yapılan fabrikaları olarak nitelenebilecek baruthâneler kurulmuştur.

Birçok bölümden oluşan baruthâler ham maddelerin dibek, havan veya çarhlarla (çark) ezilerek toz haline getirildiği çarhâne, güherçilenin yıkanıp eritildiği havuzlar, kurutma işleminin yapıldığı sergi, ham maddelerin kaynatıldığı soba, eritilerek kalıplara döküldüğü kalhâne, silindirden geçirildiği silindirhâne, elendiği kalburhâne gibi kısımlara sahiptir. Anadolu'da, İzmir'de, Rumeli tarafında Gelibolu, Selânik, Belgrad, Budin ve Tımışvar'da, Afrika kıtasında Kahire'de Ortadoğu'da

Bağdat'da çeşitli baruthâneler kurulmuştur. Bunların da arasında en önemlisi Baruthâne-i Âmire adıyla bilinen müessesedir.[15]

Gemi Yapımı

Teknoloji tarihi açısından top dökümü yanında gemi yapımı da oldukça önemlidir. Fatih Sultan Mehmed zamanından beri orduya hizmet veren bir Tophane ve bir de Tersâne vardı. Bunlar sonraki asırlarda büyük sanayi işletmeleri haline gelmişlerdir. 16. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı Devleti'nin merkez deniz üssü İstanbul'daki Tersâne-i Âmire idi. Bu müessese, Venedik denizciliğinden ve onun tersâne tecrübelerinden büyük ölçüde faydalanmıştır. Tersânede II. Bayezid devrinde yapılan bir kaç ilave dışında Yavuz Sultan Selim zamanına kadar büyük bir değişiklik yapılmamıştır. Yavuz Sultan Selim donanmayı geliştirmek için karar almış ve 1513/14 kışında Kadırga limanındaki tesislerin yerine geçecek yeni bir tersâne inşasını başlatmış ve bu sayede Galata-Kasımpaşa arasındaki sahada iki sene içerisinde çok sayıda tersâne gözü inşa edilmiştir. 1547 senelerinde de tersâne sahası yüksek bir duvarla çevrilmiştir.

16. yüzyılın sonlarında Osmanlılar gemi yapım teknolojisinde Batı'dan geri kalmaya başladılar. Bunun temel nedeni, Osmanlılar'ın kürekle hareket eden gemilerde (çekdiri) ısrar etmeleridir. 16. yüzyılda Portekizliler, İspanyollar ve bazı Avrupa ülkeleri yelkenli gemiciliğe (kalyon) geçmişler, Osmanlılar ise ancak 17. yüzyıl sonlarında kalyonculuğa geçebilmişlerdir. Bundan bir süre önce, 1651 yılında Sadrazam Melek Ahmed Paşa tarafından Bahçekapı yakınlarında büyük bir kalyon inşa ettirilmiş, ancak kalyon suya indirilirken yana devrilmiş ve batmıştır.[16]

Askeri Okullar

Osmanlılar erken dönemlerde, Batı'dan özellikle savaş teknolojisini ve madencilik konularındaki teknikleri transfer etmişler, özellikle de ilk yüzyıllarda, mutlak hakimiyete dayanan sistemi ve sahip oldukları üstünlük duygusu nedeniyle bu ilgi seçici bir şekilde gelişmiştir. Ancak askeri, siyasi ve iktisadi dengeler Osmanlılar'ın aleyhlerine döndüğü zaman Avrupa bilimi, ihtiyaçlarına göre fonksiyonel bir şekilde aktarılmıştır. 17. yüzyıldan itibaren de Avrupa devletleri karşısında uğranılan askeri yenilgilerin getirdiği yıkımdan kurtulmak için askeri alanda Batılılaşma'ya gidilmiştir.[17]

Osmanlılar herşeyden önce ordunun yeni bir düzene sokulması, askeri ıslahât yapılması ve yeni tekniklerle donanmış zabit yetiştirmek ve daha çok pratik ihtiyaca cevap verebilmek için bir takım modern eğitim müesseseleri kurma ihtiyacını hissetmişlerdir. Osmanlılar'ın askeri güçlerini arttırmak için bilim ve teknolojiyi derhal elde etmeleri gerekiyordu. Bu nedenle, 18. yüzyılın sonunda mühendishâneler ve 19. yüzyılın başında da Mekteb-i Tıbbiye'yi kurdular.[18]

III. Ahmed devrinde başlayan askeri ıslahat ile 1733'de Humbarahâne, 1773'de de Baron de Tott'un tavsiyesi ve önayak olmasıyla Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun (Deniz Mühendishanesi) kuruldu. Bunları, 1795'de Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun (Kara Mühendishanesi) takip etti.[19]

Humbaracı Ocağı

Humbaracılar kale ve mevki muharebesinde, görülemeyen hedefler üzerine "havan" adı verilen silahlar ile "humbara" atan teknik bilgi sahibi askerlerdir. Humbaracı Ocağı Osmanlı askeri teşkilatında erken zamanlardan beri mevcuttu ve Kapıkulu piyade ocaklarına bağlıydı. Ancak 17. yüzyılın sonlarında humbaracılık gözden düşmüş ve önemini kaybetmişti. 1733'te ise Comte de Bonneval'in önderliğinde Humbaracı Ocağı açıldı ve 1735 tarihli ferman ile ocağın esaslarını belirten nizamnamesi çıktı.[20]

Bazı kaynaklara göre Üsküdar'da kurulan Humbaracı Ocağı'nda bir de Hendesehâne kurulmuştur. Humbaracı Kışlası adı verilen ve matematik ve geometri okutulan bu okulun ömrü uzun sürmemiş ve humbaracıların isyan çıkaracakları korkusuyla bu heyet dağıtılmıştır.[21]

Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun

1773 yılında kurulan bu okulun amacı, donanmaya geometri ve coğrafya bilen subaylar yetiştirmekti. Burada dersler vermek üzere Fransa'dan da bazı subaylar getirtilmişti. Burada başhocalık yapanlar arasında meşhur matematik ve mantık âlimi Gelenbevî İsmail Efendi de vardı. Okulda Türkçe, Arapça, Fransızca'nın yanısıra aritmetik, geometri, coğrafya, trigonometri, cebir, topoğrafya, harp tarihi, integral ve diferansiyel hesap, me-

kanik, astronomi, istihkâm ve balistik okutulmuştur. I. Abdülhamit (1774-1789) devrinde bu okul yeniden düzenlenmiştir (1784).[22]

1784'de Fransa'dan getirilen iki mühendis (Binbaşı J. Lafitte-ClavÈ ve Monnier) burada istihkâm dersleri vermişlerdir. Bu iki mühendis ayrıca uygulamalı dersler de vermişler, ancak bu hocalar ülkelerine döndükten sonra uygulamalı dersler kesilmiş ve teorik derslere devam edilmiştir. 1795'de ise burada gemi inşaat şubesi açılmış ve başına da Fransa'dan konunun uzmanı olan M. Brune getirilmiştir. Brune, teorik dersler yanında, öğrencilerini gemi inşa tezgahlarına da götürmüş ve uygulamalı dersler vermiştir.[23]

Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun

1793'te kurulan bu okulun amacı ise, orduya topçu ve istihkâm mühendisi yetiştirmekti. Buranın en meşhur başhocası Hoca İshak Efendi'dir. Mühendishâne 4 sınıftı. Burada okutulan dersler de Fransızca, Arapça, geometri, aritmetik, coğrafya, cebir, trigonometri, diferansiyel ve integral hesap, astronomi ve istihkâm idi. Bu dersleri okutacak hocaların çoğu Avrupa'dan getirtilmekle beraber, Avrupa dillerinden pek çok kitap da Türkçe'ye çevrilerek basılmıştır. Bu tercüme işinde Hoca İshak Efendi'nin büyük bir gayret ve hizmeti olmuştur.[24]

Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'un kurulduğu ilk yıllarda ders programları hakkında ayrıntılı bilgiye sahip değiliz. Ancak biliyoruz ki, fen dersleri ağırlıktaydı ve eğitim teorik ve uygulamalı olarak yapılmaktaydı. Burada okutulan matematik ve astronomi bilimleri İslâm kaynaklarına, coğrafya, harp tekniği ve askeri bilimler ise daha çok Batı kaynaklarına dayalı Osmanlıca kitaplardan okutulmaktaydı.[25]

YAPI TEKNOLOJİSİ

Mimari

Osmanlı mimarisi Anadolu Selçukluları, Karaman, Eşref ve Aydınoğulları mimarisinden farklı bir üslupta gelişmiştir. Bu mimaride süs ve gösterişten ziyade metanet ve sadelik hakimdir. Osmanlı mimarisi Bursa'da kendini göstermiş, tedrici olarak gelişerek İstanbul'da en yüksek seviyesine ulaşmış ve Macaristan, Rumeli, Irak, Suriye, Mısır ve Hindistan'a kadar gitmiştir.

Osmanlı mimarisinin Bursa ile başlayan ilk devrinden sonra 16. yüzyılda başlayan klâsik devir, Sultan Ahmed Camii'nin yapıldığı 17. yüzyılın başlarına kadar devam eder. Bursa'da Yeşil Camii'nin yapılışından (822/1419) itibaren Osmanlı mimarisi özel bir karakter taşır. Bu tarz, Bayezid Camii'nin yapılışına kadar İstanbul camilerinde esas teşkil etmiştir.

Osmanlı mimarisi İstanbul'da yükselmeye başlamış ve gelişme göstermiştir. Fatih Sultan Mehmed'in Havariyun Kilisesi'nin yerine yaptırdığı camii (1462-1470), 1463'te yapılan Mahmud Paşa Camii bu örneklerdendir.

Osmanlı mimarisinde klâsik devri açan Bayezid Camii'ni (1509) yapmış olan Muradoğlu Mimar Hayreddin'dir. Bu cami Bursa mektebi ile Mimar Sinan mektebi arasında bir köprü oluşturur. Mimar Hayreddin mektebini en yüksek mertebesine çıkaran Mimar Sinan'dır (1490-1588). Yavuz Sultan Selim zamanında Kayseri köylerinden devşirme olarak acemi ocağına alınmış olan Mimar Sinan Osmanlı bilim ve mühendislik tarihinin en seçkin kişisidir.[26]

Mimar Sinan, cami, mescit, medrese, türbe, imaret, köprü, suyolu kemeri, kervansaray, saray ve hamam gibi yapılardan oluşan toplam 364 eser bırakmıştır ve bu eserlerden bazıları gerek kendi döneminde, gerekse bütün zamanlar için şaheser olarak nitelendirilebilecek yapılardır. Süleymaniye ve Selimiye camileri ile Mağlova suyolu kemeri bunlara örnek olarak verilebilir.[27]

Süleymaniye Camii'nin temelleri 1957 yılında incelenmiş ve açılan çukurların ve temellerin sağlam kaya zeminine kadar indiği gözlenmiştir. Temellerin en altında da 20 cm. kalınlığında, içi ahşap ızgara düzeniyle pekiştirilen bir harç tabakası bulunmaktadır. Mihrap duvarı altındaki temeller ise 590 cm. derinliğe inmektedir.[28]

Osmanlı mimarisi 17. yüzyıldan itibaren klâsik Mimar Sinan mektebinden ayrılmaya başlamış ve Sultan Ahmed Camii ile yeni bir şekil almıştır. 18. yüzyılda ise Osmanlı fikir hayatı Batı'ya meylettiği sırada mimari sanatı da Batı'ya yönelmiş, fakat Türk sanatkârları millî bünyeden de buna ilaveler yapmışlar ve tam taklidden kurtulmuşlardır.[29]

Su Tesisleri

Roma İmparatorluğu zamanında İstanbul çok muntazam bir su şebekesine sahipti. Ayrıca İstanbul'un fet-

hinden önce, surların dışında Türkler tarafından, bugüne kadar kalan bazı çeşmelerin yapıldığı da bilinmektedir. Fetihten sonra ise, Fatih Sultan Mehmed, şehre su getiren suyollarının acele tamirini emretmiş, ayrıca yeni sular çıkarttırmıştır. İstanbul'da Fatih Sultan Mehmed'e ait 9 vakıf çeşme ile cami, imaret ve diğer vakıf tesislerine sular tahsis edildiği görülmektedir. II. Bayezit zamanında (1481-1512) Bayezid Suyolları adıyla anılan suyolları yapılmıştır. Yavuz Sultan Selim zamanında da (1512-1520) bazı su tesisleri yapılmış ancak, şehrin hızla büyümesi nedeniyle bir süre sonra İstanbul'da su sıkıntısı başgöstermiştir. Su probleminin çözülmesi ise Kanunî Sultan Süleyman (1520-1566) devrine rastlar.[30]

Kanunî devrinde yapılmış olan büyük su tesisleri tam bir mükemmellik göstermektedir. Su, genelde menba veya derelerden tedarik edilmiştir. Derelerden alınan suların seviyeleri, küçük bir bent yapılarak kabartılmıştır. Ayrıca sualma ağızları yapılmış buraya ızgaralar konulmuştur. Yine bugünkü anlayışa tamamen uygun bir biçimde her ızgaradan sonra genellikle dairesel olarak inşa edilmiş olan çökeltme havuzu, çökeltme havuzlarında tabana biriken kumu boşaltmak için yıkama kanalları yapılmıştır. Şehre getirilen suların çeşitli bölgelere ayrılacakları yerlerde su dağıtma tesisleri inşa edilmiştir. [31]

Çeşitli kaynaklara göre, Osmanlılar ayrı bir su nezareti kurmuşlardır. Kurulmuş olan bu su nezareti tarafından yapılmış çeşitli suyolu haritaları günümüze ulaşmıştır.

Bayındırlık

Tanzimata gelinceye kadar devletin bir bayındırlık politikası yoktu. Devletin bir bayındırlık politikasına sahip olması gerektiği Gülhane Hattı Hümâyunu'ndan itibaren kavranmış, 1856 tarihli Islâhat fermanı ile bu prensibe daha açık bir mana verilmiştir. Fermanda iç ticaretin geliştirilmesi için kara ve deniz yollarının ıslahına hükümetçe para tahsis edileceği ve Avrupa bilgi ve sermayesinden faydalanacağı belirtilmiştir.[32]

Karayolları

Devletin yol konusu ile meşgul olması ilk defa 1856 Islâhat fermanı ile prensip olarak kabul edilmiş ve 1869'da bir nizamname oluşturulmuştur. Bu nizamname çerçevesinde yol inşaatında çalışmak mecburiyeti konmuş ve 16-60 yaş arasındaki erkek nüfusun yol inşaatında çalışması öngörülmüştür. Ancak yürürlüğe geçirilmeden 1875'te bu mecburiyet kaldırılmış, bir süre sonra da, 1879'da bu mecburiyet yeniden getirilmiş ve bir kaç senede Anadolu ve Rumeli'de 5000 kilometreye yakın yol inşa edilmiştir.[33]

Demiryolları

Osmanlı İmparatorluğu'nda demiryolları Kırım Muharebesi'nden sonra inşa edilmeye başlanmış, ancak bu teşebbüs yabancı şirketlere bırakılmıştır. İlk demiryolları, İmparatorluğun nüfus yoğunluğu fazla, toprakları bereketli ve Avrupa ile teması kolay bölgelerde inşa edilmeye başlanmıştır. Demiryollarının önemini kavrayan İngilizler, Hindistan'a gitmek için en kısa yolun Osmanlı topraklarından geçtiğini farketmişler ve Osmanlı Hükümeti'ne topraklarında demiryolları yapmayı teklif etmişlerdir. Osmanlılar bu teklifi memnuniyetle kabul etmişlerdir. Böylece, 1856'da demiryolları döşemeciliği bir İngiliz şirketine verilmiş ve yaklaşık 450 kilometrelik bir yol hizmete açılmıştır. Bunların içerisinde İzmir-Aydın ve Varna-Rusçuk hatları sayılabilir. II. Abdülmecit devrinde bu uzunluk 515 kilometreye çıkmıştır.

Lokomotifler de, demiryolları hattının yapımını üstlenmiş olan şirketler tarafından getirtilmiş, ancak bunların ücreti Osmanlılar tarafından ödenmiştir. İlk kullanılan lokomotifler İngiliz yapımı lokomotiflerdir. Bunlar Stephenson tipi lokomotifler olup, New Castle yapımı, iki dingilli tek silindirli lokomotiflerdir.[34]

Osmanlılar'ın kendileri bir demiryolu programı oluşturamamışlardır. Birkaç hattın inşasına girişmişlerse de bunları işletememişler (Hicaz hattı hariç) ve yabancı şirketlere devretmişlerdir. Osmanlı demiryolları Padişah tarafından imtiyazlar verilmek suretiyle yabancı sermayenin, bilgi ve tekniğinin bir eseri olmuştur.[35]

Denizyolları

Abdülaziz devrinde demiryollarına verilen önem denizyollarına verilmemiştir. Padişah büyük bir donanma oluşturma hevesine kapılmış, bir deniz ticaret filosuna sahip olma ihtiyacı duymamıştır. Osmanlı limanları ile Avrupa ve diğer memleketler arasındaki taşımacılık yabancı vapur işletmeleriyle mümkün olmuştur.

1896'da bir Alman firmasınca Derince Limanı inşa edilmiş, 1899'da da Haydarpaşa Limanı inşa edilmek üzere Şimendiferler şirketine verilmiş ve 1904'te ikmal edilmiştir. Osmanlı Devleti'nde limanlar yabancı şirketler tarafından inşa edilmiş ve işletilmiştir. 1901'de II. Abdülhamit Galata ve İstanbul limanlarını devletçe satın almak istemiş ancak Şeyhülislâm Cemaleddin Efendi ve Adliye Nazırı Abdurrahman Paşa'nın muhalefetiyle karşılaşmıştır.[36]

ÜRETİM TEKNOLOJİSİ

Tarım

Osmanlılar'da tarım teknolojisi, 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar hiç bir değişikliğe uğramamıştır. Temel üretim araçları tırmık, karasaban, döven gibi araçlardan ve öküz gibi hayvan gücünden oluşmaktadır. Birim topraktan alınan ürün miktarında yüzyıllar boyunca teknolojik gelişmeden kaynaklanan hiç bir artış olmamıştır.[37]

Dokumacılık

Osmanlılar'da tarımsal üretimden sonra gelen en büyük üretim kumaş dokumacılığıdır. Kumaş dokumacılığı 14. ve 15. yüzyıllarda Anadolu'da büyük gelişim göstermiş ancak 16. yüzyılın sonlarında bir gerileme olmuştur. Özellikle Osmanlı pazarına giren Hint pamuklularının bunda önemli bir rolü olmuştur.[38]

Dokuma sanayi 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çökmeye başlamış ve II. Mahmud ve Abdülmecit zamanlarında bu çöküş hızlanmıştır. Abdülaziz devrinde ise İmparatorluğun her yerinde el tezgahları silinmeye başlamıştır.[39]

19. yüzyılın başlarında Osmanlı tekstil sanayi eski gücünü kaybetmiş olmasına rağmen önemini koruyabilmiştir. 1830'lu yıllarda Halep'de pamuklu dokuyan 300, ipekli dokuyan 200 işyeri ve Bursa'da da 14 ipek fabrikası vardı. 1838'de ise İstanbul'da pamuklu, yünlü ve ipekli kumaş dokuyan 3000 tezgah bulunuyordu. Ne var ki, Avrupa'da Sanayi Devrimi'nden sonra Osmanlı Devleti teknolojik ilerlemeye uyum sağlayamadı ve Osmanlı tekstil sanayi çökmeye başladı. Bunun sonucu olarak da, 19. yüzyılın sonlarında İstanbul'daki tezgah sayısı 25'e Bursa'daki ipekli tezgah sayısı da 75'e düştü.[40]

Madencilik

Osmanlılar Agricola'nın *De Re Metallica* adlı eserinde anlatılan maden teknolojisinden haberdardırlar. 1580 tarihine doğru, seyyah ve coğrafyacı Mehmed Aşık Trakya'da Sidrekapısı'ndaki madenlerden birini gezmiş ve burası hakkında bilgi vermiştir. Bu bilgiye göre Osmanlılar madencilikte Batı ile aynı teknolojiyi uygulamaktaydılar. Buradaki maden kuyusu 115-155 metre derinliğe kadar inmekteydi. Bu da Orta Avrupa'daki maden ocaklarının ortalama derinliğinin yarısı kadardır. Su boşaltma işlemi çarkla dönen kovalarla ve ilave el pompalarıyla yapılıyordu. Drenaj için ise, toprak sathında yeraltı sularına paralel olarak açılan hava deliklerine bağlı mekanik olarak çalışan çarklar ile havalandırma sistemi vardı. Bu madende maden cevherini eritilmesinde ise, genellikle galen ve diğer kurşun sülfür çeşitlerinin tasfiyesi için maden ocaklarında kullanılan fırınların körüklerini çalıştıran su çarkları kullanılmaktaydı.[41]

Osmanlı madenleri, tanzimata gelinceye kadar hanedana ait ve darphaneye bağlı olarak idare edilmişlerdir. 1839'da ise tamamen devlet hazinesine devredilmişlerdir.[42]

BİLİM TEKNOLOJİSİ

Astronomi

TAKİYÜDDİN VE İSTANBUL GÖZLEMEVİ'NDE KULLANILAN ASTRONOMİK ALETLER

Osmanlı Devleti'nde, 16. yüzyılın ortalarına değin İmparatorluk içerisinde bir gözlemevi kurulamadı. Ancak, 16. yüzyılın ikinci yarısında, III. Murat döneminde İstanbul'da Tophane sırtlarında Takîyüddîn tarafından bir gözlemevi kurulması çok önemli bir olaydır. İstanbul Gözlemevi, burada yapılmış olan gözlemler kadar kullanılan aletleri açısından da önemlidir. Yapılan araştırmalar bu gözlemevinde inşa edilen gözlem araçları ile Tycho Brahe'nin (1546-1601) Danimarka kralı Frederic II'nin himayesinde Hven'de 1576 yılında inşasına başlanan gözlemevindeki gözlem araçları arasında tam bir paralelizm olduğunu göstermektedir.[43] Takîyüddîn bu gözlemevinde dokuz önemli gözlem aleti yapmış ve kullanmıştır:

Zât-ül-halâk (halkalı araç, armillary sphere): Gök cisimlerinin enlem ve boylamlarının bulunmasında kulla-

nılan bu alet yüzyıllarca gözlemevlerinin en belli başlı aleti olmuştur; ilk tasviri, "üstürlab" adı ile Batlamyus'un (M.S. 150 yılları) *Almagest* adlı kitabında verilir. Takîyüddîn'in aleti, çapı 9 1/6 zira' olan 6 halkadan yapılmıştır. Halkaların çapları 4 metreden fazladır ve ufuk adı verilen bir kaide üzerine yerleştirilmişlerdir. Halkalı araç ve ufuk altı sütun üzerine konulmuştur ve bu sütunların uçları da başka bir kaide üzerindedir. Buna benzer bir kaide, 16. yüzyıl Avrupa'sında kullanılmaktaydı.[44]

Zât-üs-şu'beteyn (cetvelli araç, turquetum): 12. yüzyılın başlarında yaşamış olan Câbir ibn Eflah Islah el-Mecistî adlı eserinde, Batlamyus'un "Zât-üs-şu'beteyn"ini tasvir ettikten sonra, kendisinin icadettiği bir aletin tasvirini verir. Daha sonra Câbir'in bu kitabının Latinceye tercümesi, Avrupa'da yeni bir aletin doğmasına neden olmuştur; "turquetum". Genellikle Ay'ın paralaksını ölçmeye yarayan bu alete 16. yüzyıla kadar inşa edilmiş çoğu gözlemevinde rastlanmaktadır. Aletin ilk tasvirini ise Batlamyus yapmaktadır. Takîyüddîn'in bu aleti Batlamyus'unkinin aynıdır. Yalnız meridyen düzlemine tesbit edilmiş olup, her yönde yükseklik ölçebilecek tarzdadır. Üç cetvelden oluşur. Biri ufka dikey olup diğeri ise bunun tepesine bir eksenle bitiştirilmiştir.Üçüncüsü kirişlere bölünmüştür ve birincinin alt kısmına bir eksenle bağlanmıştır.[45]

Zât-üs-sakbeteyn (iki delikli araç, dioptra): Güneş'in ve Ay'ın çaplarını, Güneş ve Ay tutulmalarının miktarlarını hesabetmekte kullanılır. Takîyüddîn bu aleti, dakika bölümlerini gösterebilecek kadar büyük çapta inşa etmiştir.[46]

Duvar kadranı (libne, mural quadrant): Meridyen üzerine inşa edilmiş bir duvarın yüzeyine tesbit edilmiş bir kadrandır ve yıldızların meridyen geçişlerini gözlemekte kullanılır. İstanbul Gözlemevi'nde bu araç 6 metre çapında olarak inşa edilmiştir. 16. yüzyıla kadar Avrupa'da bu tip bir duvar kadranına ratlanmamaktadır. Kullanılan kadranlar Batlamyus'unkine benzeyenler veya taşınabilenlerdir. Böyle bir araç Batı'da ilk defa Tycho Brahe tarafından kullanılmıştır. Takîyüddîn tarafından kullanılan duvar kadranı 6 metre çapında pirinç iki kadrandan oluşmuş ve meridyen düzlemi üzerindeki bir duvarın yüzeyine yerleştirilmiştir. Kaynaklara göre Takîyüddîn bu aracı, Süds-i Fahri ve iki Halka yerine yapmıştır.[47]

Zât-üs-semt ve'l-irtifâ (azimut yarım halkası, azimut-hal semicircle): Gök cisimlerinin yükseklik ve azimutlarını bulmaya yarayan ve teodolitin öncüsü olan bu araç İslâm Dünyası'nda İbn Sinâ'dan (980-1037) beri kullanılıyordu. Nasirüddin-i Tûsî (1201-?) ile en mükemmel düzeye ulaşan bu araç Batı dünyasında ilk defa Tycho Brahe tarafından kullanılmıştır. Takîyüddîn'in bu aleti, ufuk halkası üzerine yerleştirilmiş bir yarım halkadan ibarettir. Yarım halka merkezine bir idade tesbit edilmiştir. Bu, 180 dereceye taksim edilmiş çevre üzerinde hareket ederek yıldızların yüksekliklerini tayin eder.[48]

Rub-u Mıstara (tahta kadran, rub-u deffe): Yıldızların yükseklik ve zenit yüksekliklerini ölçmeye yarayan tahta cetvelden yapılmış çeyrek dairedir. Mevcut verilere göre, ilk defa Tycho Brahe ve Takîyüddîn tarafından kullanılmıştır.[49]

Müşebbehe bi'l monâtık: Yapılış itibariyle sextanta benzer. Herhangi bir düzlemde iki yıldız arasındaki açıyı ölçmeye yarayan bu araç 16. yüzyıl pratik astronomisinin en önemli icatlarındandır.[50] Takîyüddîn bu alet hakkında şunları söyler: "Müşebbehe bi'l monâtık bizim icatlarımızdandır. Bu, iki yıldız arasında mutlak ve mukayyet mesafeyi ve bunlar arasında, ister doğru hat üzerinde olsun, ister olmasın, üçüncü bir yıldızın mesafesini bulmakta çok elverişlidir."[51]

Zât-ül-evtar (kirişli araç): Ekinoksların saptanmasına yarar. Takîyüddîn aletin tasvirini verirken bunun kendi icadı olduğunu, eskilerin ekinoks noktalarının tayininde kullandıkları itidal halkasının yerine geçtiğini bildirir. Kenarlarından biri çapa, diğeri enlemin sinüsüne eşit olan dikdörtgen ile bunun üzerine yerleştirilmiş iki dikmeden oluşur. Çeşitli noktalardan geçirilen ipin oluşturduğu üçgen ise ekvatora paralel olur.[52]

Saatler: Yıldızların sağ açıklıkları Güneş'le yıldızlar arasında geçen süreyle ölçülür. Bunun için de dakik saatlere ihtiyaç vardır. Saatler ancak 16. yüzyılın ikinci yarısında bir gözlem aracı olarak kullanılabilecek dakikliğe ulaşabilmişlerdir. Tycho Brahe gözlem amacıyla üç saat yaptırtmıştır. Takîyüddîn de gözlemevinde saati bir gözlem aracı olarak kullanmıştır. Takîyüddîn *Âlât-ı Rasadiye li Zîc-i Şehinşâhiye* adlı eserinde bu konuda şöyle söylemektedir: "Padişah hazretlerinin buyruğu ile, şimdi Mevlanâ Takîyüddîn Efendi mekanik saati düzenlemekle Batlamyus'un elde edemediğini elde etmeyi başardı."[53]

Takîyüddîn'in kullanmış olduğu diğer bir astronomik alet ise, uzaktaki nesneleri yakınlaştıran optik bir alettir. Takîyüddîn *Kitâbu Nûr-i Hadakati'l-Ebsâr* ve *Nûr-i Hadîkati'l-Enzâr* (Göz ve Bakış Bahçelerinin Işığı Üzerine Kitap) adlı eserinde şöyle söyler: "Ben uzakta bulunmaları nedeniyle görülemez (gözden gizlenmiş olan) eşyayı en ince ayrıntılarıyla gösterebilen ve ortalama uzaklıkta bulunan gemilerin yelkenlerini bir ucundan tek bir gözle baktığımızda görebileceğimiz ve (daha önce) Yunanlı bilginlerin yapıp, İskenderiye Kulesi'ne yerleştirmiş olduklarına benzer bir billur (mercek) yaptım."[54]

Takîyüddîn'in yaptığı bu aleti teleskop olarak tanımlamamız mümkündür. Zira yukarıdaki tasvirden anlaşıldığı üzere bu alet çok uzaktaki nesneleri çok yakından ve ayrıntılarıyla gösterebilmektedir. Bilinen kaynaklara göre teleskobun en erken tarihi 1600 yıllarına denk düşmektedir. Teleskobun astronomik amaçlı kullanımı ise 1609 yılında Galileo (1564-1642) ile mümkün olmuştur. Takîyüddîn ise bu kitabını 1574 başlarında yazmıştır. Ancak Takîyüddîn bu aletin Eski Yunanlılar tarafından yapıldığını ve İskenderiye Kulesi'ne yerleştirildiğini söylemektedir. Ne var ki, bilinen kaynaklara göre İskenderiye Kulesi'nde böyle bir alet yoktur. Bu durum göz önüne alınırsa, bu aletin teleskop olmadığı, bir gözlem borusu (sighting tube) olduğu daha akla yakın görünmektedir. Zira bu alet, çok daha eskilerden beri, örneğin Çin'de M.Ö. 1100'lerde bilinmekte ve kullanılmaktadır.[55]

OSMANLILAR'DA GÜNEŞ SAATLERİ

İnsanlar, mekanik saatlerin bulunmadığı devirlerde zamanı tayin etmek için kum, su ve güneş saatlerinden yararlanmaktaydılar. Güneş saatleri "özel olarak hazırlanmış bir milin gölgesinin, Güneş'in görünen hareketine uygun olarak yine özel olarak hazırlanmış mermer, taş veya madenî bir zemin (kadran) üzerindeki hareketine göre vaktin tayinine yarayan cihazlardır".[56]

Eski Yunanlıların ve Romalıların güneş saati yaptıkları ve kullandıkları bilinmektedir. Eski Yunanlılar bu saatleri Babillilerden öğrenmişlerdir. Anadolu'da bilinen en eski güneş saati ise Konya'da Hacı Hasan (Kadı Mürsel) Camîî'nin kıble duvarında bulunmaktadır ve 1409 tarihlidir. Osmanlılar tarafından yapılmış olan ilk güneş saatlerinden birisi ise Fatih'in emriyle yapılmış olan ve Topkapı Sarayı'nın III. avlusundaki teferruatlı tipten yatay saattir.[57]

En parlak devri 18. yüzyılda başlayan ve genellikle camilerin güneş alan avlularında, kıble veya batı duvarlarında bulunan güneş saatlerinin en çok mevcut olduğu şehir İstanbul'dur. Elde edilen bilgilere göre İstanbul'da 53 güneş saati mevcuttur. Diğer illerle beraber bu sayı 80'e ulaşmaktadır. Osmanlılar zamanında yapılmış ancak şimdi sınırlarımız dışında olan yerlerde de güneş saatleri mevcuttur. Bunları da eklersek Osmanlılar devrine ait güneş saatlerinin sayısı 95'i bulmaktadır.[58]

Osmanlı devrinde yapılmış güneş saatlerini, şekillerine, işleyişlerine ve tefferuatlılık durumlarına göre bir kaç gruba ayırmak mümkündür. Birinci grup saatler Yatay Güneş Saatleri'dir. Bunlar, mermer, taş veya madeni yatay bir kadrana yerleştirilen demir bir milin gölgesi sayesinde zamanı ölçerler. Dikey Güneş Saatleri sınıfına giren ikinci tip güneş saatlerinde ise zaman, doğrudan duvar taşlarına veya duvardaki mermer bir levhaya dik olarak yerleştirilen bir milin yere dik olarak gelen güneşin gölgesine göre tayin edilir. Üçüncü tip güneş saatleri ise Silindirik Güneş Saatleri'dir. İstanbul Kandilli Gözlemevi'nde muhafaza edilen bir saat bu tipin tek örneğidir. Tahtadan yapılmıştır ve 30 cm yüksekliktedir. Metal bir kapağın altında, tepede kendi ekseni etrafında 360 derece dönebilen metal yatay bir çubuk vardır. Bu çubuğun silindir gövdesinin üzerindeki hareketine göre zaman tayin edilir.[59]

OSMANLILAR'DA MEKANİK SAAT YAPIMI

Fatih Sultan Mehmed'in 1477'de Venedik'ten istediği ve getirttiği mekanik saatlerin 16. yüzyıldan itibaren İstanbul'da yerli saat ustaları tarafından imal edildiği bilinmektedir. Osmanlılar'da ilk mekanik saat yapımının tarihi 1556'dan öncelere dayanır. İlk mekanik saat yapan kişi ise Takîyüddîn'dir. Onun yazmış olduğu teorik saat yapım kitabı *El-Kevâkib el-Dürriye fî Vadi el-Bengamât el-Devriyye (Mekanik Saat Konstrüksüyonuna Dair En Parlak Yıldızlar)* adlı kitaptır. Kitabın girişinde Bengâmât biliminin tanımını ve kapsamını veren Takî-

yüddîn bunları üçe ayırır. 1) Kum Saatleri, 2) Su Saatleri ve 3) Mekanik Saatler.[60] Kitabın Birinci Makalesi, ağırlık sistemine göre çalışan saatlere ilişkindir. İkinci Makale ise, zemberekli saatlerin yapımı üzerinedir. Makale'nin başında da bir zembereğin yapılışı tarif edilir. Sonuç bölümünde ise, Bengâmât biliminin püf noktaları verilir. Takîyüddîn yine bu kitabında, H. 971 (1561) senesinde, namaz vakitlerini bildiren bir saat yaptığından söz etmektedir.[61]

Takîyüddîn'in yapıtı, İslâm Dünyası'nda mekanik saatlere ve saat yapımına ilişkin bilinen ilk eserdir. Kanunî Süleyman devrinde İmparator Ferdinand'ın sefiri olarak Osmanlı İmparatorluğu'na gönderilen Baron Busbecq'in seyahatnamesinde, Türklerin mekanik saatlere ilgi duymadıklarını belirtmesinden üç yüzyıl sonra kaleme alınmıştır. Takîyüddîn'in cep, duvar, masa saatlerinin yanında astronomik saatlerle gözlem saatlerini anlattığı bu kitabı, Batı dünyası da dahil olmak üzere, bu yüzyılda bu konuda kaleme alınmış en kapsamlı kitaptır. Bu kitapta şu saatlere ilişkin bilgiler yer almaktadır:

Cep saatleri: Cep saatleri zembereğin saatlere uygulanmasıyla tarih sahnesine çıkmış ve ilk defa Almanya'da 1524 tarihinde Peter Henlein tarafından yapılmıştır. İngiltere'de ise 1580'den sonra ortaya çıkmıştır. İlk yapıldıkları sıralarda bu saatler ceplerde taşınmıyordu. Bu küçük saatlerin cepte taşınması 1675 yılından sonraya rastlar. Takîyüddîn ise 1556 yılında yazdığı *Mekanik Saat Konstrüksüyonuna Dair En Parlak Yıldızlar* adlı kitabında *cep saati* deyimini kullanmış, konstrüksüyonunu ayrıntılarıyla açıklamıştır. Eserin bir bölümünde Takîyüddîn şunları söyler: "Paletler iç kısma doğru incelir, öyle ki onlardan her birinin yüzeyi silindirin yüzeyinin yarıçapına eşit olur. Bazıları onları bir daire parçası şeklinde yaparlar. Bazıları, özellikler cep saatlerindeki tarzda olduğu gibi bırakırlar."[62] Yine aynı kitabında Takîyüddîn, her derecede dolanımını tamamlayan bir çark yapılabileceğini ve bununla dakika ve diğer hususların gösterilebileceğini yazar. 1575-1576 yılları arasında yazmış olduğu eserlerde ise Takîyüddîn, İstanbul Gözlemevi'nde kullanılmak üzere saniye, dakika ve saatleri gösteren bir saat inşa etmiş olduğunu bildirir.[63]

Duvar ve masa saatleri: Ev saatlerinin genel olarak Avrupa'da kullanılmaya başlanması 1550 yıllarına rastlar. Yaygın olarak kullanılması ise bir yüzyıl sonradır. Osmanlılar'da ev saatleri 16. yüzyılda kullanılmıştır. Takîyüddîn *Mekanik Saat Konstrüksüyonuna Dair En Parlak Yıldızlar* adlı kitabında duvar ve masa saatlerinin yapımından da söz eder; masa saatlerinin 16. yüzyılda Avrupa'da kullanılan bütün tarzlarını bilmekte, çift bölmeli, tek bölmeli, çarklarının hareketi ufkî olandan söz etmektedir. Özellikle çalar kısımları hakkında verdiği bilgiler çok ayrıntılıdır.[64]

Astronomik saatler: Bu saatler gökyüzü hareketlerini aksettiren saatlerdir. Bu tip saatlere ilk örnek 1348-1362 seneleri arasında yapılan İtalyan De'Dondi'nin mekanik saatidir. Bu saat beş gezegenin, Güneş ve Ay'ın hareketlerini de gösterebilmekteydi. Takîyüddîn bu tip saatlerin konstrüksüyonlarını vermiş, yedi tarzdan söz etmiştir. Altıncısı da kendi icadıdır. Bunlarla ayın, haftanın günleri, Ay'ın safhaları, Güneş'in ekliptikteki yeri, Ay ve Güneş'in birbirlerine göre konumları, bazı sabit yıldızların azimutları, sağ açıklıkları ve yükseklikleri, namaz vakitleri, şafak, fecir ve gece yarısı namaz vakitleri bilinebilmekteydi.[65]

Gözlem saatleri: Yıldızların saat açılarının, gök cisimlerinin meridyen geçiş zamanlarının tesbit edilmesi suretiyle ölçülebileceği eskiden beri biliniyordu. Ancak bunun için dakik saatlere ihtiyaç vardı. İlk saatlerin astronomik amaçla kullanılmaları mümkün değildi. İlk kez 16. yüzyılda saatler bu amaca hizmet edebilecek bir dakikliğe ulaştı ve 1586 yılında da Langraf William tarafından astronomiye uygulandı. William, bu tarihte, saat kullanarak sabit yıldızların boylamlarını bir dakikalık hata ile ölçmeyi başardı. Takîyüddîn *Âlât-ı Rasadiye li Zîc-i Şehinşâhiye ve Sidret'ül-Müntehâ* adlı eserlerinde saatten bir astronomik alet olarak söz eder. Bu saatlerin en önemli özelliği dakik olmaları ve dakika ve saniyeyi verebilmeleridir. Avrupa'da ilk dakika ve saniye bölümlenmesi 1550 yıllarında yapılmıştır. Takîyüddîn de 1556 yılında kaleme aldığı eserinde dakika taksimatından söz etmiştir.[66]

Osmanlılar'da mekanik saat imalatı Batı'ya göre 200 yıl geç başlamış olmasına karşın, teori ve pratiği ile sağlam temellere oturtulmuştur. Sultan III. Murad'ın saatlere ilgisi Osmanlılar'da saatçiliğin yerleşip gelişmesinde büyük rol oynamış, onun saltanatlığı sırasında sa-

atçıbaşı makamı oluşturulmuştur. Bu dönemin bilinen saat ustaları, Saatçıbaşı ve Mirahor görevlerinde bulunan Hasan Usta, Saatçi Pervane, Saatçi Hüseyin ve Saatçi Rüstem Ağa'dır.

Osmanlı mekanik saatçiliği 16. yüzyıldan 20. yüzyılın başına kadar varlığını sürdürmüş ve çok değişik tip ve modeller oluşturulmuştur.

TAKÎYÜDDÎN'İN EL-ÂLÂT EL-RÛHÂNİYYET ADLI KİTABI

Takîyüddîn, göllerden, ırmaklardan ve kuyulardan suları yukarı çıkarmak için çeşitli araçlar tasarlamış ve bunları *El-Turuk el-Seniyyet fî el-Âlât el-Rûhâniyyet (Ruhânî Aletler Üzerine Yüce Yöntemler*, H. 993/M. 1585) adlı eserinde ayrıntılarıyla tasvir etmiştir.

Takîyüddîn'in bu kitabında tasvirlerini vermiş olduğu mekanik aletler, hava, boşluk ve denge prensipleri üzerine yapılan çalışmalara dayanmaktadır. Daha önce, Yunan Dünyası'nda bu prensipler üzerine Ctesibios (M.Ö. III. yüzyıl), Philon (M.Ö. II. yüzyıl) ve Heron (M.Ö. I. yüzyıl) tarafından çalışmalar yapılmış ve bu çalışmalar sonucunda da çeşitli araçlar geliştirilmiştir.[67] Bu kişilerin yaptıkları çalışmalar daha sonra çevirilerle İslâm Dünyası'na aktarılmış ve bu çalışmaları, Benû Mûsâ Kardeşler (9. yüzyıl) ve Cezerî'nin (13. yüzyıl) çalışmaları izlemiştir. Mûsâ Kardeşler'den Ahmed'in yazmış olduğu *Kitâb el-Hiyel* (Makine Yapımı) adlı eser bu konudaki özgün eserlerden birisidir. Ahmed bu kitabında hava, boşluk ve denge prensiplerini temele alan yüz aracın tasvirini vermiştir. Bu araçlar, sihirli ibrikler, fıskiyeler, lambalar, su seviyesini sabit tutan araçlar, kaldıraç ve körüktür.[68]

Yine Fârâbî (874-950) de hava ve boşluk üzerine çalışmış ve konu hakkındaki görüşlerini *Risâle lî Ebî Nasr el-Fârâbî fî'l-Halâ (Boşluk Üzerine)* adlı bir risâlede bildirmiştir.[69]

Bu konudaki en önemli isim Cezerî'dir. Cezerî, *El-Câmi' Beyne'l-İlm ve'l-'Amel el-Nâfi fî Sınaât el-Hiyel (Makine Yapımında Yararlı Bilgiler ve Uygulamalar)* adlı eserinde İslâm Dünyası'ndaki teorik ve pratik bilgileri doruk noktasına ulaştırmıştır.[70]

Takîyüddîn de konuyla ilgili *El-Turuk el-Seniyyet fî el-Âlât el-Rûhâniyyet* adlı kitabı kaleme almış ve Benû Mûsâ ve Cezerî'nin aletlerine benzer aletleri kitabında tasvir etmiştir. Kitap bir giriş ve altı kısımdan oluşmaktadır. Takîyüddîn kitabın giriş kısmında mekanik bir saatin yapımına ilişkin bilgiler verir. Bu saat, Takîyüddîn'in *Mekanik Saat Konstrüksüyonuna Dair En Parlak Yıldızlar* adlı kitabında verdiği mekanik saate benzer bir saattir. Kitabın birinci kısmı, saatler üzerinedir ve bu kısımda su saatleri, kum saatleri ve mekanik saatler hakkında bilgi verilir. Bu kısımda, ayrıca bir fil saatinin yapımının tasviri de yer almaktadır. Eserin ikinci kısmı, dişli çarklar, makaralar ve iplerle ağırlıkların kaldırılmasına ilişkindir. Üçüncü kısım, göllerden, ırmaklardan ve kuyulardan suları yukarı çıkarmak için kullanılan araçlar üzerinedir. Eserin dördüncü kısmı, sürekli ses çıkartan aletlerin ve suyu çeşitli şekillerde fışkırtan fıskiyelerin yapımına ilişkindir. Bu kısımda ilkin temel öğeleri ele alan Takîyüddîn, kefe, şamandıra ve su kanallarının yapımını da verir. Beşinci kısım, Benû Mûsâ ve Cezerî'dekine benzeyen çeşitli araçların yapımına ilişkindir. Bunlar, şeyhe içecek sunan sakiler, çeşitli kadehler, el yıkamak için kullanılan çeşitli araçlardır. Altıncı kısım ise, kendi kendine dönen bir et kızartma aletinin (döner aleti) yapımına ilişkindir.[71]

İBRAHİM MÜTEFERRİKA VE İLK OSMANLI MATBAASI

Aslen Macar olan Müteferrika'nın (1674-1745) Macaristan'daki yaşamı, ailesi ve gerçek adının ne olduğu konusunda herhangi bir bilgi bulunmamakta, şimdi Romanya topraklarında yer alan ve o dönemde matbaacılığın yaygın olduğu Kolojvar (Kolozsvar) şehrinde 1674 ya da biraz daha önceki bir tarihte doğduğu bilinmektedir.[72]

1692'de Osmanlılar'a katılan İbrahim Müteferrika, Türkçe öğrenip İslâm dinini benimsedikten kısa bir süre sonra Babıâli'de yükselmeye başlamış, Müteferrikalık, yani padişahın özel hizmetine bakan kimse durumuna gelmiş, çeşitli siyasi görevlerde bulunmuş ve 1745'te ölmüştür. Araştırmacı bir yazar ve çevirmen olan İbrahim Müteferrika kendi yazdığı kitaplar yanında bazı önemli eserleri de Türkçe'ye çevirmiştir. Müteferrika'nın asıl önemi, ilk Türk matbaasını kurması ve burada kitaplar basmasıdır. Gerçekte Türkiye'ye matbaa çok daha önce

azınlıklar aracılığıyla sokulmuş ve bu konuda Yahudiler öncülük yapmışlardır. Yahudiler ilk kitabı 1493'te İstanbul'da basmışlardı ve kimin tarafından basıldığı bilinmeyen bu kitab *Tevrat ve Yorumu*'ydu.

İlk Ermeni matbaacısı ise Apgar'dır; Apgar, bu sanatı Venedik'te öğrenmiş ve patrik Sebasti Mikâel'in yardımlarıyla İstanbul'da 1567'de bir matbaa kurmuştu. Bu tarihten sonra Ermeniler de matbaa aracılığıyla gazete ve dergiler basmaya başlamışlardır. *ChteÈmaran Bidani Kideliatz* adlı dergi ve *Archalouis Araradian* adlı günlük gazete bunlar arasındadır. Bu matbaada basılan kitaplar dinî ağırlıklıdır ve içlerinde tarih, coğrafya ve astroloji konularında yazılmış olanları da bulunmaktadır. Daha sonra Ermeni matbaalarının çoğu siyasi etkinliklere karıştırıldıkları için kapatılmış, geriye kalanları da 1728'de çıkan yangında ortadan kalkmıştır.[73]

Bir diğer azınlık olan Rumlar 19. yüzyılda matbaa çalışmalarını yeniden canlandırmışlar, ancak sık sık siyasi etkinliklere baş vurmaları nedeniyle bu matbaalar da devlet tarafından kapatılmıştır.

Matbaanın, Türkiye'de Türk kültür yaşamına katkı yapacak bir araç olarak kullanılması Müteferrika'nın çalışmalarıyla başlamıştır. Bununla birlikte bu aracın getirilmesinde Müteferrika kadar değerli katkıları olan bazı devlet adamları da bulunmaktadır. Bu konuda III. Ahmed, Sadrazam İbrahim Paşa, Yirmisekiz Çelebi Mehmed ve oğlu Said Mehmed Efendi'nin sağladıkları katkılar da büyüktür. Özellikle Yirmisekiz Çelebi Mehmed'in 1720'de Fransa'ya gönderilmesi ve birçok yenilik yanında matbaayı görmüş olması da matbaanın kurulması açısından bir şans olmuştur. İstanbul'a döndükten sonra Çelebi Mehmed ve oğlu Said Efendi matbaa kurma hazırlıklarına başlamışlar ve Said Efendi ile İbrahim Müteferrika'nın tanışmaları da matbanın kurulması sürecini hızlandırmıştır. Böylece yaklaşık 250 yıl gecikmeyle de olsa, matbaa resmen kurulabilmiştir. Bunun üzerine bu yararlı aracın sağlayacağı olanakları anlatmak ve destek toplamak amacıyla İbrahim Müteferrika bir kitapçık hazırlayıp, başta Sadrazam Damat İbrahim Paşa olmak üzere, bir çok devlet ileri gelenine sunmuştur.

İbrahim Müteferrika bu kitapçığında, basımın önemini belirtmiş ve matbaanın kurulması ile en kıymetli kitapların sonsuza kadar korunabileceğini, Müslümanların Avrupalılara kıyasla geri kalmalarının nedenlerinden birinin basma sanatının İslâm ülkelerinde kullanılmayışının olduğunu, oysa, matbaayla çok sayıda kitabın kolay ve ucuz yoldan çoğaltılabileceğini, ülkenin her yanında kütüphaneler açılabileceğini ve bu sayede cahilleşmenin de önlenebileceğini belirterek matbaanın yararlarını maddeler halinde sıralamıştır.[74]

Sunulan bu gerekçeli dilekçeden sonra, yapılan çeşitli görüşmeler sonucu Sadrazam Damat İbrahim Paşa, Müteferrika'nın isteğini olumlu karşılamış, ancak konuyla ilgili olarak Şeyhülislam Abdullah Efendi'den bir fetva alınmasını emretmiştir.

Bunun üzerine Müteferrika da, Şeyhülislam Abdullah Efendi'ye yapmak istediği işin niteliğini belirleyen bir dilekçeyle başvuruda bulunmuştur. Bu başvuruyu değerlendiren Abdullah Efendi, gayet yararlı bir iş yapılmış olacağını belirterek olumlu bir fetvayla matbaanın kurulmasına izin vermiştir. Fetva istenirken, yalnızca lügat, mantık, hikmet ve hey'et kitapların basılacağı belirtilerek baş vurulduğundan, dini kitaplar basılacak kitapların dışında tutulmuş böylece yalnızca bilimsel eserlerin yayınlaması koşula bağlanmıştır.[75]

Fetvadan sonra Sadrazam'ın matbaanın imtiyazını belirten Hatt-ı Hümâyûn'u devrin Padişahı III. Ahmed'e imzalatmasıyla 1726 yılında matbaa resmen kurulmuştur. Gerek duyulan ustaları Almanya'dan getirmiş olan Müteferrika, derhal işe koyulmuş ve basımda kullanılacak harflerin tamamını İstanbul'da döktürmüştür. Böylece Dârü't-Tıbaa (Basımevi) adı verilen matbaa Sultan Selim'de İbrahim Müteferrika'nın kendi evinde işletilmeye başlanmıştır. Müteferrika burada ilk kitabı olan *Kitab-ı Lügat-ı Vankulu*'nu *(Arapça Türkçe Vankulu Sözlüğü)* 31 Ocak 1729'da yayınlamıştır (H. 1141). Matbaada basılan diğer kitaplar ise şunlardır: *Tuhfetü el-Kibar fi Esfari el-Bihar (Deniz Seferleri Hakkında Büyük Kitap*, H. 1141); Krozinski'nin *Tarihi Seyyah*'ı (H. 1142); *Tarih-i Hind-i Garbi (Amerika veya Batı Hindistan Tarihi*, H. 1142); Hüseyin Murteza Nazmizade'nin *Tarihi Timur-i Gürgani*'si *(Timurlenk Tarihi*, H. 1142); Süheyli Efendi'nin *Tarih-i Mısr el-Cedid ve'l-Kadim'i (Mısır'ın Eski ve Yeni Tarihi*, H. 1142); *Gülşen-i Hulefâ (Halifeler Tarihi*, H. 1143); Holderman'ın *Gramaire Turque'si (Türkçe-Fransızca Gramer Kitabı*, H. 1143); *Usûl el-Hikem fî Nizâm el-Umam* (H.

1144); İbrahim Müteferrika'nın *Fuyûzat-ı Mıknâtîsîye*'si (*Pusulanın Faydaları*, H. 1144); Katip Çelebi'nin *Cihannüma*'sı (H. 1145); *Takvim el-Tevarih (Kronoloji Cetvelleri*, H.1146); Naima'nın *Kitabu Tarih-i Naima*'sı (*Naima Tarihi*, H. 1147); Raşit Efendi'nin *Tarih-i Râşit*'i (*Raşit Tarihi*, H. 1153); Çelebizade Asım Efendi'nin *Tarih-i Çelebî-zâde* (*Çelebizade Tarihi*, H. 1153); Bosna'lı Ömer Efendi'nin *Ahval-i Gazavat-ı der Diyâr-ı Bosna*'sı (*Bosna Savaşları*, H. 1154); ve Şuuri Hasan Efendi'nin *Kitabu Lisan el-Acem el-Müsemma bi Ferhengi Şuûri*'dir (*Acemce-Türkçe Sözlük*, H. 1155).[76]

Bu kitapların dışında Müteferrika çeşitli haritalar da basmıştır. Bunlar, Marmara, Karadeniz, İran ve Mısır haritalarıdır.

Haritalar bir kenara bırakıldığında, matbaada 1729'dan kapandığı tarih olan 1746'ya kadar basılan kitapların, bir ikisi hariç tamamının tarih ve coğrafya konusunda yazılmış kitaplar olduğu görülmekte ve matbaanın daha çok siyasi amaçlarla kurulmuş olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı matbaanın neden Türk kültür yaşamının gelişmesine çok önemli katkılar yapamadığını anlamak kolaylaşmaktadır. Matbaa bir devlet sorunu olarak görülmüş ve bilim, felsefe, edebiyat vb. üst entellektüel alana ait olan ve toplumun kültürel açıdan gelişmesine katkı yapacak kitapların basılmasına önem verilmemiştir. Bundan dolayı da matbaanın Osmanlı kültür, sanat ve bilim yaşamına gerekli katkıyı yaptığını söylemek olanaklı görünmemektedir. Zaten basılan kitaplar da İstanbul dışındaki diğer kentlere yayılamamış ve dolayısıyla ülkenin pek çok yerinde kütüphaneler açmak ve hızla yaygınlaşan cahilliği önlemek hedefi de asla gerçekleştirilememiştir.

Geç de olsa alınan matbaanın kurulduktan sonra da gelişmesinin çok ağır gitmesinin nedenlerinden birinin matbaada basılan kitapların geniş halk kitleleriyle kucaklaşamamasının olduğu da anlaşılmaktadır. Buna yol açan nedenler ise kısmen teknik, kısmen ekonomik ve kısmen de siyasidir. Her şeyden önce matbaanın çok önemli derecede sürekli bir kağıt sorunu vardı. Bunu aşmak için Müteferrika bir çok girişimde bulunmuşsa da sorun asla tam olarak çözülememiştir. Diğer bir neden de kitap fiyatlarının yüksek rütbeli devlet görevlilerinin bile almakta zorlanacağı kadar yüksek olmasıdır. Bu koşullar sonucu doğal olarak kitaplar geniş halk kitlelerine ulaşamamıştır. Bu hem matbaanın ciddi bir kaynak sıkıntısına düşmesine, hem de cahilliğin daha da artmasına neden olmuştur. Nitekim Lale Devri'nde başlamış olan geniş bir edebiyat ve bilim yazarlığının, batı bilim eserlerinin çevrilmesinin güçlü bir fikir hayatı yaratmakta etkisiz kalışının da bu teknik ve ekonomik yetersizliklerden kaynaklandığı bir gerçektir. Sonunda 1746 yılında, ne saray tarafından ne de özel kimselerden gerekli desteği bulamayan matbaa tamamen devre dışı kalmıştır.[77]

KİMYA, KİMYA ALETLERİ VE LABORATUVARLAR

Kimyasal işlemler ve kimyanın geçmişi çok eskilere dayanmakla beraber bir bilim olarak modern kimya 18. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Elementin modern anlamda tanımı Robert Boyle (1627-1691) tarafından yapılmış ve bu tanım Lavoisier (1743-1794) tarafından kimya hayatına geçirilebilmiştir. Böylece 18. yüzyılın sonlarından itibaren kimya hızla gelişmiş, temel yasalar ortaya koyulmuş ve 1808'de John Dalton (1766-1844) tarafından atom teorisi ortaya atılmıştır. Bunların ardından kimya bilimi ve buna bağlı kimyasal teknoloji hızla gelişmiştir.

18. yüzyılda kimyasal teknolojinin Osmanlılar'a aktarılması pratik ve askeri amaçlar doğrultusunda olmuş ve bu aktarımda da, teknolojinin bir bilim ürünü olduğu ve bilimsel gelişim izlenmeden yeni teknolojilerin üretilebilmesinin mümkün olamayacağı anlaşılamamıştır. Bunun sonucunda da, bu dönemde yayımlanan kimya kitaplarında, genellikle pratik kimya bilgilerin aktarıldıkları ve genel kimyaya ilişkin bilgilerin verilmediği ya da özet olarak verildiği görülmektedir. Bu düşünce biçimi, kimya ve öteki temel bilimlerin gelişimini engellemiştir.[78]

Osmanlılar'da kimya öğretiminin gelişim tarihi üzerine çok az kaynaklar bulunmaktadır. Bunlar arasında Kırımlı Aziz Bey'in (1840-1878) *Kimya-ı Tıbbi* adlı eseri önem taşımaktadır. Kırımlı Aziz Bey bu yapıtının ilk sayfalarında kimya tarihinden de söz etmektedir. Bu eserden anlaşıldığı üzere, Osmanlılar'da en eski kimya kitabı, 1702/1703 yılında Bursalı Derviş Ömer Şifaî (?-1742) tarafından yazılmıştır. *El-Cevher el-Ferid fî Tıbb el-*

Cedid (Yeni Tıpta Eşsiz Bir Cevher) adlı bu kitapta o zamanlar kullanılan kimya aygıtlarının ve özellikle damıtma işlemlerinde kullanılan kimya aletlerinin pek çoğunun resimleri de bulunmaktadır.[79]

1793'de kurulan Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'un ikinci Başhocası Hoca İshak Efendi Mecmua-i Ulum-i Riyazî adlı yapıtının son cildinde "ilm-i hallü terkib-i ecsam (cisimleri çözümleme ve bireştirme)" adını verdiği kimyadan söz eder. İshak Efendi 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başı arasındaki dönemde Batı kimyasının gelişimini izlemiştir.[80] Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun ve Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun'unun programlarında kimyaya ilişkin bir derse rastlanmamıştır. Ancak Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'da 1830'dan önceki dönemde, metalurjiye ilişkin bazı dersler okutulmuş olmalıdır.[81]

1795 tarihinde III. Selim'in Mühendishâneleri düzenleyen fermanı ile savaş sanayinin teknik denetimi Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn'a verilmiş ve top dökümü yapılan Hasköy Dökümhânesi ile Tophâne-i Âmire dökümbaşılıkları bu kuruluşa bağlanmıştır. Böylece 1795-1834 döneminde kimyaya dayanan metalurji alanında pratik bazı bilgiler sınırlı da olsa verilebilmiştir.[82]

1806'da Paris'e Büyükelçi olarak gönderilen Seyyid Abdurrahim Muhib Efendi, burada fizik ve kimya laboratuvarlarını gezmiş ve bu gözlemlerini seyahatnamesinde anlatmıştır.

Kimya formülleri ve denklemleri konusundaki yeni bilgileri ilk aktaran İshak Efendi'nin öğrencisi kimyager Derviş Paşa (1817-1879) olmuştur. Onun *Usûl-i Kimya* adını taşıyan anorganik kimya kitabı oldukça önemlidir. Kitap iki cilt olarak tasarlanmış ancak kitabın birinci cildi basılabilmiş, diğer cildi ise basılamamıştır. Kitabın birinci cildinin ilk bölümünde ametaller ve bileşikler, ikinci bölümünde ise metaller incelenmiştir. Burada metallerin genel ve tek tek özellikleri verilmiş, bunların elde ediliş yöntemlerine ilişkin şekiller ve laboratuvar aletlerinin çizimleri eklenmiştir. Kitabın arkasında dört levha vardır. Bu levhalarda kitapta bahsedilen çeşitli maddelerin elde edilişlerine ilişkin düzeneklerin şekilleri yer alır. Bu şekillere göre şu laboratuvar aletleri kullanılmıştır; odun kümür ile yakılan kubbeli fırın ve ocak (maltız), ispirto ocağı, kısa boyunlu ve yuvarlak dipli balonlar, su ve cıva havuzları, çıkış ve bağlantı boruları, çeşitli emniyet boruları, welter borusu, karni, iki boyunlu, yuvarlak dipli balonlar, wolff şişeleri, huni, U borusu, düz borular, kristalizuyarlar, fanus, bir ucu genişçe boru, kadeh biçimli kaplar, tüpler ve çeşitli statif ve tutucular.[83]

1844'de Büyük Reşit Paşa'nın bir darülfünun kurulması düşüncesini ortaya atmasından sonra hazırlıklar uzun süre sonuçsuz kalınca Derviş Paşa bir ara Paris'e gitmiş ve dönüşünde yine derslere devam etmiştir. Bu arada pek çok laboratuar aygıtı satın alınmış ve bir laboratuvar kurulmuş, ancak kurulan laboratuvar Ayasofya yangınında yanmıştır. 1899'da İstanbul'da Darülfünunu Şahane adıyla yeniden bir üniversite kurulmuş ve burada kimya dersleri Vasil Naum Efendi tarafından okutulmuştur.[84]

1850'de basılan ve İshak Efendi'nin öğrencisi olan Bostanîzâde Hacı Bey'in eseri olan *Alât-ı Kimyeviyye Risâlesi* ise ayrı bir önem taşımaktadır. Kimya laboratuvarlarında kullanılan yirmibir alet ve cihazın resimlerini, tarif ve isimlerini veren ve Fransızcadan çevrilmiş olan bu risâle, bir laboratuvar el kitabı olması açısından ilginçtir. Kitap, öğrencilerin bu aletleri tanımaları ve deneylerde kullanmaları amacıyla yazılmıştır. Böylece 1850'lerde Mühendishâne'de bir kimya laboratuvarının mevcut olduğu öğrenilmektedir. Bu risalede 22 laboratuvar aleti tanıtılmış ve bunlardan 19'unun resmi taşbaskı bir levhada verilmiştir. Burada verilen aletler şunlardır; bağlantı boruları, su ve kum banyoları, balonlar, kapsül, ağız hamlacı, fanuslar, karniler, potalar, su ve cıva havuzları, maltız ocağı, kubbeli fırın, demirci ocağı, ispirto ocağı, körüklü hamlaç, pipet, cam boru, çıkış boruları, düz emniyet borusu, S biçimli ve hazneli emniyet borusu ve welter borusu.[85]

Derviş Paşa'nın *Usûl-i Kimya*'sından 20 yıl sonra yayımlanan Kırımlı Aziz Bey'in *Kimya-ı Tıbbi* kitabı ikinci Türkçe kimya kitabıdır. Kitapta kimyasal işlemlerde kullanılan laboratuvar aletleri "Tecârüb-i kimyeviyede istimâl olunacak alât ve edevatın ta'rifi beyanındadır" başlığı altında resimleriyle birlikte ayrıntılı olarak anlatmıştır.[86] Bu bölümde 16 başlık altında temel laboratuvar aletlerinin resimleri ve tasvirleri yer almaktadır. Bu aletler şunlardır; odun kömürü yakılan küçük kubbeli bir fı-

rın olan ateşdân-ı devvarü'l-lehib; inbik; küresel bir kap olan balon; boru; pota; cisimlerin yavaş yavaş ısıtılmasını yarayan hamam; su ve cıva dolu olan kaplar (havz); su ve cıva havuzu içerisine yerleştirilen ve üzerine içinde gazın toplanacağı kabın başaşağı yerleştirildiği kilden yapılan res-i gaz; "kimyahânelerde gazat ve buharat istihrac için adeta inbik makamında istimâl" olunan bir kap (karni); çeşitli maddeleri toplamaya yarayan çeşitli biçimlerdeki kaplar (me'haz); gazları toplamaya yarayan camdan silindirik bir kap (muhbir); uzun boyunlu düz dipli bir balon olan matara; buharların elde edildiği kabı toplama kabına bağlamaya yarayan boru (mutavvil); kimyasal analiz için kullanılan mi'yar şişesi; camdan silindir biçiminde bir kap olan nakûs; iki ya da üç ağızı olan silindir biçimindeki şişeler (wolff şişesi).[87]

Kitabın ikinci cildinde ise, optik bir alet olan spektroskop ve spektral analizi ile ilgili bilgiler yer almaktadır. Spektroskop 1859'da Robert Wilhelm Bunsen (1811-1899) ve Gustav Kirchhoff (1824-1887) tarafından geliştirilmiş ve kimyaya uygulanmıştır. Kırımlı Aziz Bey kitabında lityum ve bileşiklerini anlattıktan sonra spektral analize geniş yer ayırmış, spektroskubun yapımı ve kullanılmasını ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır.[88]

TIP

Osmanlı tıbbı Selçuklu tıbbının bir devamıdır. 19. yüzyıla kadar Doğu karakterini muhafaza etmiş, ancak 19. yüzyıldan sonra Batı'ya dönmüştür.

Osmanlılar Anadolu'da bulundukları şehirlerin sıhhî ihtiyaçlarını karşılamışlar, sağlık kuruluşlarına önem vermişlerdir.[89] Osmanlılar'ın Anadolu'da yaptırdıkları ilk hastahane Bursa Yıldırım Darüşşifası'dır (1399). Bu hastahanenin 1 baştabibi, 1 başhekimi yardımcısı, 1 tabibi, 1 cerrahı, 1 göz hekimi ve çeşitli personeli bulunuyordu. Hastahanenin ilk başhekimi Tabib Hüsnü'dür. Yusuf Sinaneddin (14. yüzyıl), Ömer Şifaî Dede (17. yüzyıl) burada çalışmış önemli hekimlerdendir.[90] Bu darüşşifadan sonra çok sayıda darüşşifa kurulmuştur; 15. yüzyılda Fatih Darüşşifası, Edirne Cüzzamhanesi, 16. yüzyılda Süleymaniye Hastahanesi gibi.

Osmanlılar'da da Batı'da olduğu gibi hekim ve cerrahlar ayrı ayrı yetişmişler ve cerrahlar çoğu kere hekimin emrinde bir teknisyen olarak çalışmışlardır. Osmanlılar'da hekim ve cerrah olan Sabuncuoğlu ayrı bir önem taşımaktadır.[91]

Şerefeddin Sabuncuoğlu (1386?-1470) Fatih döneminin meşhur hekimlerindendir. Amasya'da doğmuş ve eğitimini 1308'de inşa edilmiş olan Amasya Darüşşifası'nda tamamlamıştır. 15. yüzyılın başında Amasya Darüşşifası'nda hekimlik yapmış olan Sabuncuoğlu bilinen bütün eserlerini burada yazmıştır. Sabuncuoğlu bir çok hekimin aksine özellikle cerrahi ile ilgilenmiştir. Çok iyi bir klinisyendir. Eserlerinde tedavi metodlarını en ince ayrıntısına kadar vermiş, cerrahi teknikleri çok açık bir dille anlatmış ve resimlerle takviye etmiştir. Sabuncuoğlu'nun konumuzu ilgilendiren eseri *Kitâbü'l-Cerrâhiyyetü'l-Hâniyye*'dir (1465). Eser bilindiği kadarıyla Osmanlılar'da kaleme alınmış yegâne resimli cerrahi eseridir. Eserin 11. yüzyılda Endülüs'te yaşamış olan Ebû'l-Kâsım Zehrâvi'nin (?- 1013) *Kitâbü'l-Tasrîf* adlı eserinin cerrahi kısmının tercümesi olduğu ileri sürülmüşse de eser tam bir tercüme değildir. Sabuncuoğlu Zehrâvi'den yararlanmış, ancak bir cerrah olarak kendi çalışmalarıyla mevcut bilgiyi kaynaştırmıştır. Eser de yer yer kendi gözlem ve deney sonuçları da yer almaktadır. Sabuncuoğlu, burada, İslâm aleminde meşhur olan tıbbi ve cerrahi aletleri vermiştir. Elle işleyen aletlerin, bakır, demir, gümüş ve altından imaline ilişkin esaslar tarif edilmiştir.[92] Sabuncuoğlu'nun eserinde cerrahi aletlerin yanısıra ameliyatın nasıl yapılması gerektiğini gösteren resimler de mevcuttur. Bu resimlerde hasta ve doktorun pozisyonu ile aletlerin nasıl kullanılması gerektiği de gösterilmiştir.[93] Kitabın ikinci bölümü dağlama üzerinedir. Bu bölümde Sabuncuoğlu dağlama teknikleri ve dağlamada kullanılan çeşitli araçların tasvirlerini vermiştir. Kitabın en ilginç kısımlarından biri de, dağlama sırasında hasta ve hekimin operasyon boyunca konumlarının çizilmiş olmasıdır.

Yine 15. yüzyılın başlarında yaşamış tabib Mü'min bin Mukbil Sinobî, 1437'de yazdığı *Miftâh el-Nûr ve Hazâ'în el-Sürûr* adlı eserinde göz ameliyatlarında kullanılacak aletleri tasvir etmiş ve resimlerini vermiştir. Aynı tabibin *Zahîre-i Marâdiye* adlı eserinde de tıbbi aletlere ilişkin bilgiler vardır. Fatih zamanının meşhur hekimlerinden Altuncuzade'nin de sidik tutukluğuna karşı bir sonda yaptığı bilinmektedir.[94]

19. yüzyılda tıp tamamen Batı'ya dönmüştür. Batı'nın kullandığı metod ve tedrisat kullanılmış ve II. Mahmud 1826'da askeri reformdan sonra bir çok hastahane yaptırmıştır.[95]

TIPHÂNE-İ ÂMİRE

Batı'da bilimin son derece ilerlediğini ve Osmanlılar'ın çok geri kaldığını düşünen II. Mahmut, tercüme ile vakit kaybedilemeyeceğini söyleyerek hekimliğin Fransızca okunmasını emreder. Bu, gerçekte, vakit kaybetmeksizin bilim seviyesinin yükseltilmesi için düşünülmüş bir çare idi. Bu çalışmalar için de belirli bir düzeyde seçkinler sınıfı oluşturmak gerekiyordu. Bunun için de yukarıda bahsedilen okulların yanısıra bir de tıbbiye mektebi açıldı.[96]

1827'de ordunun tabib ve cerrah ihtiyaçlarını karşılamak amacı ile Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi'nin önderliğinde Tıphâne-i Âmire adında bir tıp mektebi açılması yolundaki teşebbüslere başlandı. Mustafa Behçet Efendi bu mektebin ilk nizamını hazırlamış ve Türkiye'de modern tıp mektebinin kurucusu olmuştur. Gülhane bahçesinde bulunan binalarda faaliyetine başlayan Tıphâne-i Âmire'yi aynı yıl Şehzadebaşı'nda açılan Cerrahhane takip etmiştir. 1831-1832 tarihlerinde Cerrahhane, Topkapı Sarayı bitişiğindeki bir binaya nakledilmiştir. 1836'da iki mektep birleştirilmiş, 1839'da da Gülhane'den Galatasaray'a taşınmıştır. Aynı yıl mektebin başına Avusturyalı doktor C. Ambroise Bernard getirilmiş ve mektebin adı Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahâne olarak değiştirilmiştir.[97]

Tophane müşiri Fethi Paşa da, bir aralık Paris'te Mekteb-i Osmaniye adı altında bir nevi üniversite açmak ve talebe göndermek için teşebbüslerde bulunmuş ancak destek görememişti. Buraya gönderilen talebeler arasında Şakir Paşa da bulunmaktadır. Şakir Paşa 1871-1875 yılları arasında Claude Bernard ile çalışmış ve İstanbul'a döndüğünde Tıp Fakültesi'ne fizyoloji hocası olarak atanmıştır. Burada dersler notlardan okutuluyordu. Ancak talebeler daha çok pratik çalışmayı tercih ediyorlardı. Şakir Paşa, kendi parasıyla temin ettiği iki burgu, bir makas, lastik boru, iki kanül ve bir pensle araştırmalarını yürütmüş ve öğrencilerine fizyoloji tatbikatları yaptırmaya çalışmıştır.

Şakir Paşa'nın *Vekâye-i Tıbbiye* adlı mecmuada neşredilmiş bazı makaleleri vardır. Bunlardan "Ameliyathane-i Fizyoloji" adlı makalesinde, genel olarak bir ameliyathanenin ne gibi işlerde kullanılacağını, ne gibi kısımlar ve aletlerin bulunması gerektiğini belirtir. Diğer bir makalesi de "Mecelle-i Hurdebîn"dir. Burada ise, mikroskop kullanırken dikkat edilmesi gereken hususlar hakkında bilgiler verir. Şakir Paşa'nın vefatından sonra onun asistanı olan Kemal Cenap (1876-1948) Askeri Tıbbiye'ye fizyoloji hocası olarak tayin edilmiştir. Kemal Cenap, kalp fizyolojisi ile ilgilenmiş ve ven içi ile kendi buluşu olan kalp içi enjeksiyon metodları üzerinde çalışmıştır.[98]

1827'de Tıbhâne-i Âmire'nin açılışından itibaren gerek askeri gerek sivil bütün tıp okullarında botanik dersi de okutulmuştur. Mehmed Ali Paşa (1834-1916) Avrupa'dan ve başka yerlerden getirttiği bitkilerle yardımcısı Esad Şerefeddin (1864-1943) ile birlikte Askeri Tıbbiye'nin Demirkapı'daki bahçesine bir botanik bahçesi kurdurmuştur. Eczacı ve dişçi mektepler botanik muallimi Şerefeddin Tevfik (1879-1957) de Kadırga'daki Eczacı Mektebi'nin arkasında bir tıbbî bitkiler bahçesi ve bir botanik laboratuvarı kurmuş ve Avrupa'dan getirilen ders malzemesi ve on kadar mikroskop buraya yerleştirilmiştir.[99]

1915'de İstanbul'da basılan Mehmed Niyazi'nin *Fenn-i Hurdebîn. Usûl-i Ameliye ve Tatbikatı (Mikroskop Tekniği. Kullanma Yöntemi ve Uygulaması)* adlı kitabı bilim tarihi açısından oldukça önem taşımaktadır. Kitapta ayrıntılı biçimde mikroskop ve mikroskop tekniği konusunda bilgi verilmektedir.[100]

ESAD FEYZİ EFENDİ VE İLK RÖNTGEN IŞINI TATBİKİ

Bizde ilk röntgen ışını tatbikini Dr. Esad Feyzi (1874-1901) uygulamıştır. İstanbullu olan Esad Feyzi, 1874'te doğmuştur. Davud Paşa Askeri Rüştiyesi'nde okumuş, daha sonra Mekteb-i Tıbbiye'ye girmiş ve 1897'de de Yüzbaşı olmuştur. Tıbbiye muallimi İsmail Ali Bey yanında asistanlık yapan Esad Feyzi, tedarik ettiği bir ampul ile röntgen ışını tecrübeleriyle meşgul olmaya başlamıştır. 1897'de, Yunan muharebesinde, İstanbul'a Yıldız Hastahanesi'ne getirilen yaralıların vücutlarındaki kurşunların yerlerini sınıf arkadaşı Dr. Rıfat Os-

man ile birlikte tesbit etmiş ve operatör Cemil Paşa'nın yaptığı ameliyatları kolaylaştırmıştır. Böylece Esad Feyzi, Rıfat Osman ile birlikte, röntgen ışının savaşlarda ilk defa yaralılara tatbiki şerefinin Türkiye'ye nasib olmasını sağlamıştır. Esad Feyzi'nin, röntgen ışını, tatbiki tıb ve cerrahiye ilişkin çok sayıda yazıları da mevcuttur.[101]

FİZİK

15. yüzyılda Fatih medreselerinde ulûm-i tabiiye (doğal bilimler) adıyla bir ders okultulduğu bilinmektedir. Doğal olarak burada fizikte okutulan dersler Aristoteles fiziğidir. Mercekle ateş yakma, sürtülmüş kehribarın kağıt parçalarını çekmesi gibi konular ise şeytani işler sayılmıştır.

1726'da matbaanın kurulmasından sonra ilk basılan kitaplar arasında İbrahim Müteferrika tarafından özetlenerek çevrilen bir kitaba rastlanmaktadır. 24 sayfa olan ve rüzgar gülü ile inklinasyon pusulasının anlatıldığı bu kitap *Fuyûzat-ı Mıknâtîsîye*'dir (*Pusulanın Faydaları*, 1144). Kitaba iki tür pusula ibresini gösteren resimler de eklenmiştir.

18. yüzyılın ortalarında açılan askeri ve teknik okullarında fizik dersleri okutulmaktadır. Bu okullarda genel fizik yerine mekanik derslerinin okutulmuş olması muhtemeldir. 1834'te Mekteb-i Fünun-ı Harbiye kurulduğunda fizik ve kimya aletlerinin alınması kararlaştırılmış, 1841'de de Harbiye Mektebi Nâzırlığı'na getirilen Emin Paşa bu aletleri getirtmiştir. 1827'de kurulan Tıbhâne-i Âmire'nin 1838'de yeniden düzenlenmesi sırasında Hekimbaşı Ahmed Necip Efendi fizik ve kimya alet ve takımlarının korunması için bir hazine yapılmasını gerekli görmüştür. 1863'te öğretime açılan Darülfünun'un ilk dersi Derviş Paşa tarafından verilmiştir. Derviş Paşa bu derslerini 1864-1865 yıllarında *Usûl-i Hikmet-i Tabiiye* adıyla iki cilt olarak basmıştır. 1866-1913 yılları arasında yaşamış İsmail Ali Bey de Hikmet-i Tabiiye dersleri okutmuş ve ilk kez röntgen denemeleri yapmış hocalarımızdandır. Onun öğrencisi olan Esad Feyzi, ilk röntgen ışınını tatbik eden kişidir. İsmail Ali Bey fizik derslerinde elektrik makinasıyla çeşitli deneyler de yapmıştır.[102]

---

1 Aydın Sayılı, "Batılılaşma Hareketimizde Bilimin Yeri ve Atatürk," *Erdem*, c. 1, S. 1, Ankara 1984, s. 12-13.
2 Sayılı, 1984, s. 13; Edward C. Clark, "Osmanlılar'da Sanayi Devrimi," *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi, Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler*, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 37-38.
3 Sayılı, 1984, s. 13.
4 Sayılı, 1984, s. 14-15.
5 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna*, İstanbul 1996, s. 205.
6 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, Ankara 1998, s. 652.
7 Osman Bahadır, "Osmanlılar'da Topçuluk," *Bilim Tarihi*, S. 9, İstanbul 1992, s. 25.
8 Osman Bahadır, *Osmanlılar'da Bilim*, İstanbul 1996, s. 47.
9 Bahadır, 1996, s. 48-49.
10 Uzunçarşılı, 1998, c. II, 562-563.
11 Uzunçarşılı, 1998, c. II, 562; c. IV, 579.
12 İhsanoğlu, 1996, s. 206.
13 İhsanoğlu, 1996, s. 207.
14 İhsanoğlu, 1996, s. 209.
15 Ayrıntılı bilgi için bkz.: Mahmut H. Şakiroğlu, "Barut," *TDV İA*, İstanbul 1992, s. 92-94; Mübahat S. Kütükoğlu, "Baruthâne-i Âmire," *TDV İA*, İstanbul 1992, s. 96-98; Semavi Eyice, "Baruthâne," *TDV İA*, İstanbul 1992, s. 94-96.
16 İdris Bostan, *Osmanlı Bahriye Teşkilâtı: XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire*, Ankara 1992, s. 1-14, 253-255.
17 İhsanoğlu, 1996, s. 36-37; Sevim Tekeli, E. Kâhya, M. Dosay, R. Demir, H. Gazi Topdemir, Y. Unat, A. Koç Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, Ankara 1999, s. 332.
18 İhsanoğlu, 1996, s. 37, 230-231.
19 İhsanoğlu, 1996, s. 231.
20 Mustafa Kaçar, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Askerî Sahada Yenileşme Döneminin Başlangıcı," *Osmanlı Bilim Araştırmaları*, Yayına Hazırlayan Feza Günergun, İstanbul 1995, s. 209-210, 214.
21 Adnan Adıvar, *Osmanlı Türkleri'nde İlim*, İstanbul 1982, s. 182-183.
22 Tekeli, 1999, s. 333.
23 İhsanoğlu, 1996, s. 232.
24 Tekeli, 1999, s. 333.
25 İhsanoğlu, 1996, s. 236-237.
26 Uzunçarşılı, 1998, c. II, s. 644-646.
27 Bahadır, 1996, s. 19.
28 Bahadır, 1996, s. 20.
29 Uzunçarşılı, 1998, c. IV, s. 566-567.
30 Kâzım Çeçen, *İstanbul'da Osmanlı Devrindeki Su Tesisleri*, İstanbul 1984, s. 4-6.
31 Çeçen, 1984, s. 7-12.
32 Uzunçarşılı, 1998, c. VII, s. 264-267; c. VIII, s. 459-461.
33 Uzunçarşılı, 1998, c. VIII, s. 461-462.
34 Esin Kâhya, "Türkiye'de İlk Demiryolları," *Belleten*, c. LII, S. 202, Ankara 1988, s. 211, 217.
35 Uzunçarşılı, 1998, c. VII, s. 268-270; c. VIII, s. 465-471.
36 Uzunçarşılı, 1998, c. VII, s. 271-273; c. VIII, s. 462-465.
37 Bahadır, 1996, s. 51.
38 Emre Dölen, *Tekstil Tarihi*, İstanbul 1996, s. 375-379.
39 Uzunçarşılı, 1998, c. VII, s. 257.
40 Bahadır, 1996, 50.
41 Rhoads Murphey, "Osmanlılar'ın Batı Teknolojisini Benimsemedeki Tutumları: Efrenci Teknisyenlerin Sivil ve Askerî Uygulamalardaki Rolü,"

Osmanlılar ve Batı Teknolojisi, Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İstanbul 1992, s. 14.

42 Uzunçarşılı, 1989, c. VIII, s. 455-456.

43 Sevim Tekeli, "İstanbul Rasathanesinin Araçları," *Araştırma*, c. XI, Ankara 1979, 30.

44 Tekeli, 1979, s. 32; Sevim Tekeli, *Nasîrüddin, Takîyüddîn ve Tycho Brahe'nin Rasat Aletlerinin Mukayesesi*, Ankara 1958, s. 342-360.

45 Tekeli, 1979, s. 35; Tekeli, 1958, s. 336-342, 367-369.

46 Tekeli, 1979, s. 36.

47 Tekeli, 1979, s. 33; Tekeli, 1958, s. 315-325.

48 Tekeli, 1979, s. 34; Tekeli, 1958, s. 326-336.

49 Tekeli, 1979, s. 35.

50 Tekeli, 1979, s. 37; Tekeli, 1958, s. 366-367.

51 Tekeli, 1958, s. 366.

52 Tekeli, 1979, s. 36; Tekeli, 1958, s. 347-348.

53 Tekeli, 1979, s. 44.

54 Hüseyin Gazi Topdemir, *Takîyüddîn'in Optik Kitabı, Işığın Niteliği ve Görmenin Oluşumu*, Ankara 1999, s. 340.

55 Topdemir, 1999, 141-142.

56 Nusret Çam, *Osmanlı Güneş Saatleri*, Ankara 1990, s. 1.

57 Çam, 1990, s. 4, 9.

58 Çam, 1990, s. 11.

59 Çam, 1990, s. 12-18.

60 Sevim Tekeli, *16'ıncı Asırda Osmanlılar'da Saat ve Takîyüddîn'in "Mekanik Saat Konstrüksüyonuna Dair En Parlak Yıldızlar" Adlı Eseri*, Ankara 1966, 43-46.

61 Tekeli, 1966, 47-120.

62 Tekeli, 1966, 53.

63 Tekeli, 1966, s. 12-15.

64 Tekeli, 1966, 12.

65 Tekeli, 1966, 5-8.

66 Tekeli, 1966, 8-12.

67 Tekeli, 1999, s. 100-103.

68 Tekeli, 1999, s. 196.

69 Tekeli, 1999, 177-178.

70 Tekeli, 1999, 242.

71 Bkz.: Takîyüddîn, *El-Turuk el-Seniyyet fi el-Âlât el-Rûhâniyyet*, University of Aleppo, 1976; Ahmad Y. Al-Hassan, *Taqi-al-din and Arabic Mechanical Engineering with The Sublime Methods of Spritiual Machines*, University of Aleppo, 1976, s. 33-34.

73 T. Halası Kun, "İbrahim Müteferrika," *İA*, c. 5/II, İstanbul 1988, s. 896.

73 Adıvar, 1982, s. 166-167.

74 Adıvar, 1982, s. 167-169.

75 Edvard Carleson, *İbrahim Müteferrika Basımevi ve Bastığı İlk Eserler*, Hazırlayan: Mustafa Akbulut, Ankara 1979, s. 9.

76 Kun, 1988, s. 899.

77 Tekeli, 1999, s. 327-332.

78 Emre Dölen, *Osmanlılar'da Kimyasal Semboller ve Formüller (1834-1928)*, İstanbul 1996, s. 1.

79 Zeki Tez, *Kimya Tarihi*, Ankara 1986, s. 169.

80 Tez, 1986, s. 169; Dölen, 1996, s. 5-9.

81 Dölen, 1996, s. 4.

82 Dölen, 1996, s. 5.

83 Emre Dölen, "Kırımlı Aziz Bey'in "Kimya-yı Tıbbî" Adlı Kitabındaki Laboratuvar Aletleri," *V. Türk Tıp Tarihi Kongresi*, Ankara 1998, s. 140.

84 Dölen, 1996, s. 31-46.

85 Dölen, 1998, s. 140-141.

86 Dölen, 1996, s. 49-59; Dölen, 1998, s. 144.

87 Dölen, 1998, s. 144-147.

88 Dölen, 1998, s. 144, 148-149.

89 Süheyl Ünver, *Tıb Tarihi*, İstanbul 1943, s. 11.

90 Bedi N. Sehsuvaroğlu, A. Erdemir Demirhan, G. Cantay Güressever, *Türk Tıp Tarihi*, Bursa 1984, s. 25; Esin Kâhya, A. Demirhan Erdemir, *Medicine in the Ottoman Empire (and Other Scientific Developments)*, İstanbul 1997, s. 22-23.

91 Sehsuvaroğlu, 1984, s. 53.

92 Süheyl Ünver, "Şarkta Tıbbi Âletler Tarihi Üzerine," *Türk Tıb Tarihi Arşivi*, c. 5, No: 19-20, 1942, (Ayrı Basım), s. 2.

93 Şerefeddin Sabuncuoğlu, *Cerrâhiyyetü'l-Hâniyye*, Hazırlayan: İlter Uzel, c. I, Ankara 1992, s. 33; Tekeli, 1999, s. 324-325.

94 Ünver, *TTT Arkivi*, 1942, s. 3.

95 Ünver, 1943, s. 176.

96 Esin Kâhya, *Mustafa Behçet Efendi'nin "Fizyoloji Tercümesi" Adlı Kitabı, Çağında Avrupada ve Bizde Fizyoloji Çalışmaları ve Aralarındaki Bağlar*, c. I (İnceleme), Ankara 1976, (Basılmamış Doçentlik Tezi), s. 277.

97 İhsanoğlu, 1996, s. 240-241.

98 Kâhya, 1976, 277-284.

99 Dölen, Emre, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilim," *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul 1985, s. 175-177.

100 Dölen, 1985, s. 176.

101 Süheyl Ünver, "İlk Röntgencilerimizden Dr. Esad Feyzi Hakkında, 1874-1901," *Klinik Radyoloji*, c. 3, S. 3-4, Mayıs-Temmuz 1942 (Ayrı Basım), s. 1-4.

102 Dölen, 1985, s. 178-179.

KAYNAKLAR

Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982.

Al-Hassan, Ahmad Y., *Taqi-al-din and Arabic Mechanical Engineering with The Sublime Methods of Spritiual Machines*, University of Aleppo, 1976.

Al-Hassan, Ahmad Y., "A Compendium on the Theory and Practice of the Mechanical Arts by al-Jazarî," *Journal for the History of Arabic Science*, vol. 1, No. 1, May 1977, Aleppo-Syria, s. 47-64.

Bahadır, Osman, "Osmanlılar'da Topçuluk," *Bilim Tarihi*, S. 9, İstanbul 1992.

Bahadır, Osman, *Osmanlılar'da Bilim*, İstanbul 1996.

Bir, Atilla, *The Book "Kitâb al-Hiyal" of Banû Mûsâ Bin Shâkir, Interprated in Sense of Modern System and Control Engineering*, İstanbul 1990.

Bostan, İdris, *Osmanlı Bahriye Teşkilâtı: XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire*, Ankara 1992.

Carleson, Edvard, *İbrahim Müteferrika Basımevi ve Bastığı İlk Eserler*, Hazırlayan: Mustafa Akbulut, Ankara 1979.

Çam, Nusret, *Osmanlı Güneş Saatleri*, Ankara 1990.

Çeçen, Kâzım, *İstanbul'da Osmanlı Devrindeki Su Tesisleri*, İstanbul 1984.

Dizer, Muammer, "Osmanlı'da Rasathaneler," *Fatih'ten Günümüze Astronomi*, Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan Sempozyumu, 7 Ekim 1993, İstanbul 1994, s. 27-68.

Dölen, Emre, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilim," *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul 1985, s. 154-196.

Dölen, Emre, *Osmanlılar'da Kimyasal Semboller ve Formüller (1834-1928)*, İstanbul 1996.

Dölen, Emre, "Kırımlı Aziz Bey'in "Kimya-yı Tıbbî" Adlı Kitabındaki Laboratuvar Aletleri," *V. Türk Tıp Tarihi Kongresi*, Ankara 1998, s. 139-162.

Erendil, Muzaffer, *Topçuluk Tarihi*, Ankara 1988.

Eyice, Semavi, "Baruthâne," *TDV İA*, İstanbul 1992, s. 94-96.

Ibn al-Razzâz al-Jazarî, *The Book of Knowledge of ingenious Mechanical Devices*, Translated and Annotated by Donald R. Hill, Boston 1974.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Açıklamalı Türk Kimya Eserleri Bibliyografyası (Basmalar/1830-1923) ve Modern Kimya Biliminin Türkiye Cumhuriyetinin Kuruluşuna Kadar Olan Durumu ve Gelişmesi*, İstanbul 1985.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Osmanlılar ve Batı Teknolojisi, Yeni Araştırmalar Yeni Görüşler,* İstanbul 1992.

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Büyük Cihad'dan Frenk Fodulluğuna*, İstanbul 1996.

Kaçar, Mustafa, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Askerî Sahada Yenileşme Döneminin Başlangıcı," *Osmanlı Bilim Araştırmaları*, Yayına Hazırlayan: Feza Günergun, İstanbul 1995, s. 209-225.

Kâhya, Esin, *Mustafa Behçet Efendi'nin "Fizyoloji Tercümesi" Adlı Kitabı, Çağında Avrupada ve Bizde Fizyoloji Çalışmaları ve Aralarındaki Bağlar*, c. I (İnceleme), (Basılmamış Doçentlik Tezi), Ankara 1976.

Kâhya, Esin, "Türkiye'de İlk Demiryolları," *Belleten*, c. LII, S. 202, Ankara 1988, s. 209-218.

Kâhya, Esin, A. Demirhan Erdemir, *Medicine in the Ottoman Empire (and Other Scientific Developments)*, İstanbul 1997.

Kazancıgil, Aykut, "Osmanlılar'da Bilim ve Teknoloji," *Osmanlı Ansiklopedisi*, c. 7, İstanbul 1995, s. 7-231.

Kun, T. Halası, "İbrahim Müteferrika," *İA*, c. 5/II, İstanbul 1988, s. 896-900.

Kütükoğlu, Mübahat S., "Baruthâne-i Âmire," *TDV İA*, İstanbul 1992, s. 96-98.

Özdemir, Kemal, *Osmanlı'dan Günümüze Saatler*, İstanbul 1993.

Sayılı, Aydın, Necati Lugal, *Ebû Nasr'ı-Fârâbî'nin Halâ Üzerine Makalesi*, Ankara 1951.

Sayılı, Aydın, "Batılılaşma Hareketimizde Bilimin Yeri ve Atatürk," *Erdem*, c. 1, S. 1, Ankara 1984, s. 11-24.

Sehsuvaroğlu, Bedi N., A. Erdemir Demirhan, G. Cantay Güressever, *Türk Tıp Tarihi*, Bursa 1984.

Şakiroğlu, Mahmut H., "Barut," *TDV İA*, İstanbul 1992, s. 92-94.

Şerefeddin Sabuncuoğlu, *Cerrâhiyyetü'l-Hâniyye*, Hazırlayan: İlter Uzel, c. I ve II, Ankara 1992.

Şevki, Osman, *Beşbuçuk Asırlık Türk Tabâbeti Tarihi*, Sadeleştiren: İlter Uzel, Ankara 1991.

Takîyüddîn, *El-Turuk el-Seniyyet fî el-Âlât el-Rûhâniyyet*, University of Aleppo, 1976.

Tekeli, Sevim, *Nasirüddin, Takîyüddîn ve Tycho Brahe'nin Rasat Aletlerinin Mukayesesi*, Ankara 1958.

Tekeli, Sevim, *16'ıncı Asırda Osmanlılar'da Saat ve Takîyüddîn'in "Mekanik Saat Konstrüksiyonuna Dair En Parlak Yıldızlar" Adlı Eseri*, Ankara 1966.

Tekeli, Sevim, "İstanbul Rasathanesinin Araçları," *Araştırma*, c. XI, Ankara 1979, s. 29-44.

Tekeli, Sevim, "Osmanlılar'ın Astronomi Tarihindeki En Önemli Yüzyılı," *Fatih'ten Günümüze Astronomi*, Prof. Dr. Nüzhet Gökdoğan Sempozyumu, 7 Ekim 1993, İstanbul 1994, s. 69-85.

Tekeli, Sevim, E. Kâhya, M. Dosay, R. Demir, H. Gazi Topdemir, Y. Unat, *Bilim Tarihi*, Ankara 1997.

Tekeli, Sevim, E. Kâhya, M. Dosay, R. Demir, H. Gazi Topdemir, Y. Unat, A. Koç Aydın, *Bilim Tarihine Giriş*, Ankara 1999.

Tez, Zeki, *Kimya Tarihi*, Ankara 1986.

Topdemir, Hüseyin Gazi, *Takîyüddîn'in Optik Kitabı, Işığın Niteliği ve Görmenin Oluşumu*, Ankara 1999.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti'nin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, Ankara 1989.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi*, c. II, Ankara 1998.

Ünver, Süheyl, "Şarkta Tıbbi Âletler Tarihi Üzerine," *Türk Tıb Tarihi Arkivi*, c. 5, No: 19-20, (Ayrı Basım), 1942.

Ünver, Süheyl, "İlk Röntgencilerimizden Dr. Esad Feyzi Hakkında, 1874-1901," *Klinik Radyoloji*, c. 3, S. 3-4, (Ayrı Basım), Mayıs-Temmuz 1942.

Ünver, Süheyl, *Tıb Tarihi*, İstanbul 1943.

OSMANLILAR VE METRE SİSTEMİ

PROF. DR. FEZA GÜNERGUN
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı Türkiye'sinde, Avrupa'yı örnek alan politikalar neticesinde, devlet idaresinden mimarlığa, eğitimden sosyal hayata kadar hemen her sahada çok boyutlu bir değişim görülür. Bu modernleşme süreci boyunca, "geleneksel" ile "modern" uzun süre birarada olarak yaşamıştır. Ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı bilim ve kültürünün en belirgin özelliklerinden birisi olarak karşımıza çıkan bu eş zamanlılık, metroloji sahasında da görülür. Onsekizinci yüzyılın sonunda Paris İlimler Akademisi'nin çalışmaları neticesinde uzunluk ölçüsü olarak "metre"yi kabul eden ve Fransa'da kanuni temele kavuştuktan sonra Avrupa ülkelerinde de kullanılmaya başlanan "metre sistemi" ile Batı ile temasları neticesinde Osmanlılar da tanışmış ve bu sistem 1869'da devletin resmi ölçü ve tartı sistemi olarak kabul edilmiştir. Metre sistemi, Cumhuriyet dönemine kadar, Türk, İslam ve mahalli geleneklerin mirasçısı olan Osmanlı ölçü ve tartı sistemi ile beraberce hayatiyetini sürdürmüştür.

ONDOKUZUNCU YÜZYIL OSMANLI UZUNLUK, ALAN, HACİM VE AĞIRLIK ÖLÇÜ BİRİMLERİ

Ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısında yazılmış mühendislik kitapları ve ikinci yarısında devlet tarafından yayınlanmış Osmanlı ölçülerini metrik ölçülere çevirme cetvelleri, bu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda kullanılmakta olan ölçü ve tartılar ile bunların taksimatı hakkında kıymetli bilgiler vermektedir. Bu kaynaklara göre, Osmanlılar tarafından en yaygın kullanılan uzunluk ölçüleri *bağ*, *zira*, *kadem*, *usbu (parmak)*, *hat* ve *nokta*'dır. Bunlar *zira* veya *zira-i mimari*, genellikle binaların yapımında, *bağ*, bahçe ve tarlaların ölçülmesinde kullanılmaktadır. Ölçünün ismindeki *mimarî* sıfatı kullanım sahasından kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan çuka, canfes ve kadife gibi ithal kumaşların alım satımında *arşın*, yerli kumaşların ticaretinde *endaze* ve bunların taksimatı (*rub* ve *kirah*) uzunluk ölçüleri kullanılmıştır. Ancak Osmanlı dönemine ait birçok kaynakta *zira* ile *arşın* çok kere eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Daha uzun mesafeleri ölçmel için kullanılan birimler ise *merhale*, *berîd*, *fersah*, *mil ve kulaç* 'tır.

Alan ölçüleri ise yukarıda zikredilen uzunluk ölçülerinden türetilmiştir: *bağ murabba*, *zira murabba*, *arşın murabba*, *endaze murabba*, *kadem murabba*, *usbu(parmak) murabba*, *hat murabba*, *nokta murabba*, ve bunların dışında *dönüm* ve *evlek*. Hacım ifade etmek için, *zira mikab*, *kadem mikab*, *usbu(parmak) mikab*, *hat mikab*, *nokta mikab* yanında *kile*, *şinik*, *kutu* ve *zarf* kullanılırdı. Ağırlık ölçüleri ise üç grupta toplanmıştır. Birinci grup "evzan-ı kebire" olarak bilinir ve *çeki*, *kantar*, *kıyye (okka)*, *lodra*, *dirhem* bu grubun içindedir. İkinci grup olan "evzan-ı evsat"da yer alan *miskal*, *dirhem*, *denk*, *karat* ve *buğday* ile, altın, gümüş ve benzeri maddeler tartılmaktadır. "Evzan-ı sagire" olarak adlandırılan üçüncü grupta yer alan *karat*, *buğday*, *fitil*, *nakir*, *kıtmir* ve *zerre* ile elmas ve diğer kıymetli taşlar tartılmaktadır. Devlet-i Aliye'deki "cevahirciler" *fitil* yerine "bir onaltı," *nakir* yerine "bir otuziki", *kıtmir* yerine "bir altmışdört", *zerre* yerine "bir yüzyirmisekiz" tabirlerini kullanmışlardır. Ayrıca altı *kıyye*'ye eşit olan *batman* da ağırlık ölçüsü olarak kullanılmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda kullanılan ölçü ve tartıların değerleri kullanıldıkları bölgelere (Anadolu, Mısır, Balkanlar vs.) ve dönemlere göre değişiklik göstermiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun geniş topraklarında görülen bu tartı ve ölçü "çeşitliliğinin" muhtemel bir se-

bebi de, Osmanlıların fethettikleri topraklarda yaşayan toplumların geleneklerini -bu arada ölçü ve tartılarını- değiştirmeden muhafaza etme eğilimi göstermiş olmalarıdır. Ondokuzuncu yüzyılın ortasında "standart zira" ve "standart okka"yı tesbit çalışmaları ve nihayet 1869'da metre sisteminin kabulü, modernleşme çalışmaları yanında ölçü ve tartıları standartlaştırma arzusunun bir belirtisi olarak kabul edilebilir.

OSMANLI ÖLÇÜLERİNİN ESKİ AVRUPA ÖLÇÜLERİ İLE KARŞILAŞTIRILMASI

Çok erken dönemlerden itibaren Avrupa ülkeleri ile askerî, siyasî, ticarî ilişkiler içinde olan Osmanlıların -özellikle tüccarların- metre sistemi öncesinde Avrupa'da kullanılmakta olan ölçü ve tartıları tanıdıkları ve bunlar ile Osmanlı ölçü ve tartıları arasındaki münasebeti bilmiş oldukları tahmin edilmektedir. Osmanlı ile Avrupa ölçü sistemlerinin (metre sistemi öncesi ve metre sistemi) karşılaştırılmasında, Osmanlı ordusuna mühendis yetiştirmek için kurulan Mühendishane-i Berri-i Hümayun'daki eğitimin, bu müessesenin hocalarının veya bu okul mezunu mühendislerin etkin rol oynadığı anlaşılmaktadır. Batı tekniklerini (top kundaklarının inşaası, top dökümü, istihkamların inşaası vs.) uygulayabilmek için Osmanlı mühendisleri kendi ölçüleri ile kitaplarda yer alan Avrupa ölçülerini mukayese etmek ihtiyacını duymuşlar ve bu ihtiyaç neticesinde, Mühendishane'de Avrupa ölçüleri ile Osmanlı ölçüleri karşılaştırılarak aralarındaki nispet tesbit edilmiştir.

Osmanlı mühendislerinin metrik sistem öncesi Fransız ve İngiliz ölçüleri ile Osmanlı ölçülerini karşılaştırmalarına muhtemelen, onsekizinci yüzyılın son çeyreğinde, Osmanlı mühendislerinin Avrupalı meslekdaşları ile ortak mesailerinin zemin hazırladığını düşünmekteyiz. 1780'li yıllarda Osmanlı Ülkesi'ne gelerek haritalama, gemi inşa, istihkâm, topçuluk konusunda çalışan Fransız askerî mühendisleri ve yardımcıları, şüphesiz kendi ülkelerinin ölçülerini beraberinde getirmişler ve burada yaptıkları ölçüm, çizim, plan vs. çalışmalarda kendi ölçülerini kullanmışlardı. Napolyon'un Mısır'ı işgalini takiben Osmanlılar ile İngilizler arasında kurulan ittifak neticesinde 1799 yılında İstanbul'a gelen ve bir yıl boyunca Levent Çiftliğinde kalan İngiliz teknik ekipte de şüphesiz İngiliz uzunluk ölçüleri mevcuttu. Dolayısıyla Osmanlı ve İngiliz mühendislerin kendi ülkelerinin uzunluk ölçülerini karşılaştırıp aralarındaki oranları belirlemiş oldukları da düşünülebilir. O yıllarda Mühendishane'de, Avrupa'dan getirtilmiş çeşitli bilim aletleri arasında "arşın-ı frengi"nin de bulunması, Fransız ve Osmanlı uzunluk ölçülerinin bizzat karşılaştırılmış olması ihtimalini kuvvetlendirmektedir. İbrahim Edhem Paşa'nın, *Usul il-hendese* (Kahire, 1836) adlı kitabındaki "Devr-i Selimîde mühendishane-i hümayunda usbu-i osmani ile usbu-i fransavî birbirine tatbik olunarak", ifadesi de Selim zamanında (1789-1807) Mühendishane'de karşılaştırılma yapılmış olduğunu doğrulamaktadır.

Bugünkü bilgilerimiz ışığında, Osmanlı ve Fransız ölçü ve tartıları arasındaki oranlar Osmanlı bilim literatüründe ilk defa Mühendishane başhocalarından Hüseyin Rıfkı Tamanî'nin *Telhis ül-Eşkâl* adlı eserinde verilmiştir. 1794 yılında hazırlanmış ve 1801 yılında İstanbul'da basılmış olan bu esere göre, 6 *usbu-i osmani* = 7 *usbu-i fransa*'ye ve 50 *Paris libresi* (livre de Paris) ise 19 *okka*'ya eşittir. Takibeden sayfalarda Hüseyin Rıfkı, "Fransız kademi"ni "zira-i mimari"ye ve "Fransız libresi"ni "kıyye-i islamiye"ye yani okkaya çevirme işlemini kolaylaştırmak için iki cetvel vermiştir. Hüseyin Rıfkı'nın Kâğıthane'de 1794 yılında inşa edilen lağımlar hakkında bilgi verirken barut miktarını ve haznenin ebatlarını önce Fransız ölçüleriyle vermesi, sonra bu değerleri Osmanlı ölçülerine çevirmiş olması ve her iki sistemi kullanmanın uygun olduğunu belirtmesi, Mühendishane'de iki sistemin de kullanıldığına işaret etmektedir. Hüseyin Rıfkı'nın 1805 tarihli *Mecmuat ül-Mühendisin* adlı eserinde ise metre sistemi öncesinde Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde (İngiltere, Nemçe-Prusya-Flemek, İsveç, Danimarka, Venedik, vs.) kullanılan ölçüler ile Osmanlı ölçü ve tartıları arasındaki oranlar verilmiştir.

METRE-ZİRA ORANIN TESBİTİ: İSHAK EFENDİ, İBRAHİM EDHEM PAŞA

Hüseyin Rıfkı'nın Osmanlı ölçü ve tartıları ile metrik sistem öncesi Avrupa ölçü ve tartıları arasındaki oranları vermesinden yaklaşık otuz yıl sonra, Mühendishane'nin bir diğer başhocası İshak Efendi *Usul-i İstihkâmat*

(İstanbul, 1834) adlı kitabında *metre*'nin *zira-i mimari* cinsinden eşdeğerini vermektedir. İshak efendi, tercüme ettiği bu kitapta, cetvellerdeki sayısal değerleri metre cinsinden bırakmış, ancak Osmanlı askeri öğrencilerinin bu cetvellerdeki bilgileri uygulayabilmeleri için cetvellerin başına metre'yi zira'a çevrimek için açıklamalar vermiştir. İshak Efendi, *metre*'nin Osmanlı ölçüleri cinsinden karşılığını 1 *zira*+7 *parmak*+7 *hat*+11,616 *nokta* olarak vermektedir Kısaca 1 *metre*'nin 1 *zira*+7 *parmak*+8 *hat* olarak alınabileceğini belirtir. İshak Efendi, bu değeri nasıl tesbit ettiğini veya bunu nereden aldığını açıklamamakta ise de, Hüseyin Rıfkı'nın *Mecmuat ül- Mühendisin*'de verdiği ve III. Selim devrinde Mühendishane'de yapılan karşılaştırma neticelerinden (6 *usbu-i osmani*=7 *usbu-i françe*) ve dönemin Fransızca kitaplarında mevcut olan "1 m.=36,941328 usbu-i françe" eşitliğinden yola çıktığı anlaşılmaktadır. Yalnızca metre'nin zira cinsinden eşdeğeri verilmiş, zira'ın metrik karşılığı kaydedilmemiştir. Bu durum, tatbikat sırasında, cetvellerde (veya yabancı kitaplarda) metre cinsinden verilen sayısal değerlerin Osmanlı ölçüsü cinsinden değerini hesaplamak isteyen mühendis adayı askeri okul talebelerinin ihtiyacının bir neticesidir.

İshak Efendi'nin kitabından iki yıl sonra, Osmanlı mühendis ve matematikçisi İbrahim Edhem Paşa (1785-1865) Fransız matematikçi Legendre'dan tercüme ettiği *Usuli'l-hendese* (Kahire, 1836) adlı Türkçe geometri kitabında metre'nin eşdeğerini yayınlamıştır. Edhem Paşa, metre-zira oranını hesaplamada Ishak Efendi'nin izlediği matematik yolu izlemiştir. İshak efendi'den farklı olarak bu eşitliği ondalık olarak 1 metre = 1,3193331 zira (veya 1 zira = 0,7579586 metre) şeklinde de kaydetmektedir. İshak Efendi' nin, zira-metre ilişkisini vermesi, öğrencilere tatbikatta kolaylık olması gayesiyle sınırlı ise de, İbrahim Paşa'da daha geniş bir bakış açısı ile karşılaşmaktayız. Metre sistemin desimal özelliğine de dikkat çeken, uzunluk ölçüleri dışında ağırlık ölçülerini de bahis konusu eden İbrahim Paşa, bu yeni sistemin İslam ülkelerinde kullanılmasının uygunluğuna da dikkati çekmiştir. İbrahim Paşa, ayrıca Osmanlı ağırlık ölçüleri okka ile dirhem'in metrik eşdeğerlerini belirlemiştir:

1 okka=1288,172 gr., 1 dirhem=3,2204359 gr.

METRE İLE ZİRA'IN DOĞRUDAN KARŞILAŞTIRILMASI: MEHMED EMİN PAŞA'NIN TEŞEBBÜSÜ İLE FRANSA'DA YAPILAN ÖLÇÜM

Yukarıda görüldüğü gibi, gerek İshak Efendi (1834), gerek İbrahim Edhem Paşa (1836) Osmanlı ölçülerinin metrik eşdeğerlerini kâğıt üzerinde hesapla belirlemişlerdir. Bildiğimiz kadarıyla, *zira*'ın *metre* ile doğrudan karşılaştırması ilk defa 1841 yılında, sonradan Darüşşura-i Askeri ve Meclis-i Maarif reisi olan Mehmed Emin Paşa'nın teşebbüsleriyle yapılmıştır. Mehmed Emin Paşa'nın gayesi, "zira-i osmani'nin miyarını" (ayarlama örneği, ayar, etalon) imal ettirerek Osmanlı Ülkesi'nde "standart zira" kullanılmasını temin etmek ve böylece fen eğitiminde, top dökümünde, askeri alet ve edevat imali sırasında kullanılan zira'ların uzunluk farkından doğan mahzurları ortadan kaldırmaktır. Emin Paşa'nın ifadesine göre, Osmanlı Ülkesi'nde kullanılan zira'ların birbirlerinden farklı uzunlukta imal edilmiş olmaları sebebiyle, Mekteb-i Harbiye'de ve diğer mekteplerde fen bilimleri öğretiminde kullanılan yabancı dilden tercüme kitaplardaki ecnebi ölçüler zira-i osmani'ye çevrilirken zira'ların hangisine itibar edileceği bilinmemektedir. Mesela Tophane-i Amire'de yeni usul dökülmekte olan topları için imal edilecek güllelerin çapları, topların ağızlarına uyacak şekilde teorik olarak hesaplansa bile memurların ellerindeki bulunan zira'ların birbirlerinden farklı olması imalatın istenilen standartta yapılmasını engellemektedir. Diğer taraftan askeri mühimmat, alet ve edevat da layıkiyle imal edilememektedir.

Mehmed Emin Paşa 1840'ta İngiltere'de bulunduğu sırada beş-altı aded zira'ın ortalaması sayılacak uzunlukta, pirinçten bir zira imal ettirmiştir. Paris'e gittiği zaman bu *zira*'ın *metre* ile mukayese edilmesini istemiştir. Bunun üzerine Bureau des Poids et Mesures, Gambey'den bir "comparateur" (mukayese aleti) icad ve imal etmesini istemiş ve Osmanlı *zira*'ının *metre* cinsinden değeri, mikroskoplarla donatılmış bu alet vasıtasıyla platinden yapılmış metre ile karşılaştırılmıştır. Karşılaştırma ölçümü, 25 Ekim 1841 tarihinde yapılmış ve neticeleri ihtiva eden Fransızca rapor, Fransa Dışişleri Bakanlığı vasıtasıyla Osmanlı hükümetine ulaştırılmıştı. Müfettiş Kutsch imzalı raporun Mehmed Emin Paşa tarafından

yapılan tercümesinde 1 *zira-i Osmani*'nin 0, 757 738 metre'ye eşit olduğu kaydedilmiştir.

Karşılaştırmanın yapıldığı tarihten beş sene sonra, Eylül 1846'da, Mehmed Emin Paşa Serasker Paşa'ya bir telhis sunarak Paris'te ölçülen *zira*'ın *zira-i osmani* için miyar olarak kabul edilmesini ve Mekteb-i Harbiye'de saklanarak bundan böyle imal edilecek ziraların bu miyara uygun imal edilmesini istemiştir. Bu teklif Meclis-i Vâlâ'da görüşülmüş ve 19 Şevval 1262 (10 Ekim 1846)'da Sultan Abdülmecid'in iradesi ile tatbiki uygun görülmüştür. Bu suretle Paris'te metre ile karşılaştırılan zira, bu tarihten sonra standart zira olarak kabul görmüştür. Mehmed Emin Paşa, sözkonusu telhisinde, Osmanlı Ülkesi'nde imal edilen ve kullanılan kıyye'lerin de bir "miyar-ı mahsus'unun bulunmadığından Darphane-i Amire'de saklanmak üzere bir standart okka yapılmasının faydalı olacağını ifade etmiştir. Bu teklif Meclis-i Vâlâ tarafından uygun görülmüş, irade-i seniyye çıkmış ve tatbikata konulması için Darphane'ye havale edilmiştir. Diğer taraftan aynı yıl arşın ile endaze'nin de miyarlarının imal edilmesi ve hatta mümkün ise arşın ile endaze'nin birbirine eşit tutulması düşünülmüştür. Dolayısıyla, Mehmed Emin Paşa'nın teşebbüsleri, Osmanlı Ülkesi'nde kullanılan diğer uzunluk ölçülerinin standartlaştırılması konusunda bazı kararların alınmasına vesile olmuştur.

Paris'te 1847 yılında yayınlanan bir ölçü cetveli, "Emin Paşa'nın 1842 tarihli bir mektub"una dayanarak *okka*'nın 1, 282 945 kilogram'a eşit olduğunu kaydetmiştir. Dolayısıyla *okka*'nın *kilogram* eşdeğeri de 1842 yılında tesbit edilmiştir. Bu değerin *zira*'ın metrik değerine ve 1 *zira mikab* destile suyun ağırlığının okka cinsinden hassas olarak ölçülmesine dayanılarak hesap ile elde edildiğini düşünmekteyiz.

Zira'ın metre ile doğrudan karşılaştırılması ise 1841 yılında, Mehmed Emin Paşa'nın teşebbüsleriyle Fransa'da gerçekleşmiştir. Elde edilen 0,757.738 m değeri, daha sonra Osmanlı Devleti'nin metre sistemini devletin resmî ölçü ve tartı sistemi olarak kabul etmesiyle, zira'ın resmî metrik karşılığı olarak alınmış ve Osmanlı ölçü ve tartılarında Batı standartlarının kabulünde önemli bir adım olmuştur. Mehmed Emin Paşa'nın 1842 yılında okka için verdiği 1,282.945 kg'lık değer de, okka'nın resmî eşdeğeri olarak çevirme cetvellerinde yer almıştır. Bu ölçümler, 1 zira=0,758 metre ve 1 okka=1,283 kilogram şeklinde yuvarlatılarak çeşitli şekillerde hazırlanan çevirme cetvellerinin temelini teşkil etmiştir. Diğer taraftan, İshak Efendi (1834) ve İbrahim Paşa'nın (1836) Osmanlı ve Fransız ölçüleri arasında İstanbul'da onsekizinci yüzyılın sonunda yapılan ölçümlere dayanarak tesbit ettikleri değer (1 zira=0,757.9586 m), 1841'de Paris'te mikroskoplarla donatılmış komparatör ile yapılan ölçüm neticesi elde edilen değere yakın kesinlikte olduğu söylenebilir.

Zira ve *okka*'nın metrik karşılıklarının mühendisler tarafından tesbit edildiği ondokuzuncu yüzyıl ortalarında, tıp çevrelerinde de metrik ölçü ve tartılar kısmen kullanılmaya başlanmıştır. Bu yıllarda İstanbul'da gerek Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de gerekse şehrin yabancı hastahanelerinde görev yapan doktorlar tarafından yapılan kimyasal analizlerde ve bu analizlerin resmi makamlara takdim edilen raporlarında metre sistemini kullanılmış olduğu görülür. Diğer taraftan, ticaretin dışa açıldığı yörelerde, gram ve kilogram giderek yaygınlaşmıştır. İstanbul, İzmir, Mersin, Antalya, Trabzon, Samsun gibi liman kentlerinde, özellikle dış alımda ve toptan işlemlerde, Bafra ve diğer tütün alanlarında, Bursa ve Ertuğrul'da ipek alım-satımında *kilogram* kullanılmaya başlanmıştır. Ticaretin gelişmiş olduğu bölgelerde ve özellikle maden işletmelerinde *ton* kullanımı da yaygındı. Zonguldak havzasında *ton*, kömür tartımında temel birimdi. Dolayısıyla, 1869 yılında metrik sistemi Osmanlı Devleti'nin resmi ölçü ve tartı sistemi olarak kabul eden kanun çıkmadan önce, bu sistem imparatorlukta değişik meslek grupları tarafından sınırlı da olsa kullanılmaktaydı.

METRE SİSTEMİNİN OSMANLI DEVLETİ'NİN RESMÎ ÖLÇÜ SİSTEMİ OLARAK KABULÜ (1869) VE BENİMSENMESİ KONUSUNDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Osmanlı Devleti, 26 Eylül 1869 tarihli "Mesahat ve Evzan ve Ekyal-i Cedideye Dair Kanunname" ile metre sistemini devletin ölçü sistemi olarak resmen kabul etmiştir. Kabul gerekçesini ihtiva eden resmi belgelere göre; metrik sistemin kabulünde üç faktör etkili olmuştur:

1) Osmanlı Ülkesi'ndeki ölçü ve tartıların çeşitliliği ve aynı zamanda kullanılan ölçü ve tartılarının değerlerinin bölgelere göre gösterdiği değişikliği önlemek, ölçülerde belli bir düzen sağlamak; 2) Avrupa ülkeleri ile yapılan ticaretin hacmini arttırmak; 3) Piyasada kullanılan ölçü ve tartıların değişik boyutlarda imal edilmiş olması neticesinde alışverişlerde karşılaşılan haksız menfaatlere mani olmak için ölçü ve tartılarda standartlaşma sağlamak. Böylece, desimal metrik sistemin ticarette ve günlük alışverişlerde kolaylık sağlayacağı ve daha önceki standarlaştırma teşebbüslerinde karşılaşılan zorlukların bu yeni sistemin kabulü ile ortadan kalkacağı düşünülmüştür.

Onbeş maddelik bu kanun, zira-i aşarî'yi (metre), dirhem-i aşarî'yi (gram) ve ölçek'i (litre), Osmanlı Devleti'nin remi uzunluk, ağırlık ve hacım ölçü birimleri olarak kabul etmektedir. Kanunname'ye göre, metre sisteminin kullanımı 1871 yılından itibaren resmî dairelerde ve 1874 yılından itibaren bütün ülkede mecburi olacaktır. 1869 Kanunnamesi'nin çıkmasıyla birlikte, yeni sistemin ülke çapında benimsenmesini ve kullanımını koyalaştırmak için bir dizi çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar Şura-i Devlet Nafıa Dairesi ve özellikle Evzan-ı Cedide Komisyonu tarafından yürütülmüştür. Bu konudaki ilk önemli teşebbüs, kanun ile birlikte "Cedîd Mikyasların Tatbik ve Muayenesine Dair Nizamname"nin yayınlanmış olmasıdır. Bu nizamname, yeni ölçü ve tartıları uygulayacak ve kontrol edecek "evzan memurları"nın görevleri, yeni ölçülerin imali, ülke içinde dağıtımı, ölçülere damga tatbiki ve müfettişlerin görevleri ve kanuna uygun hareket etmeyenlere uygulanacak cezalar ile ilgili 64 maddeden oluşmaktadır.

Metre sisteminin okullarda öğretilmesi için de teşebbüste bulunulmuştur. İsmail Galip Bey (Metre sistemi ile ilgili çalışmaları yürüten Şura-i Devlet Nafıa Dairesi başkanı İbrahim Edhem Paşa'nın oğlu) tarafından yayınlanan *Yeni Mikyaslara Dair Risale* (İstanbul, 1870) adlı kitapçığın, okullarda okutulması Maarif Nezareti tarafından zorunlu tutulmuş, yeni ölçü ve tartıların resimleri, Evzan-ı Cedide komisyonu tarafından okullara dağıtılmıştır.

Kanunname'ye ek olarak yayınlanan 25 adet "tahvil cetveli," Osmanlı uzunluk, alan, hacım ve ağırlık birimlerinin metrik eşdeğerlerini birarada veren ilk resmî cetvellerdir. Bu cetvellerde, her birim için türetilen Osmanlıca isim, Fransızcası ile birlikte verilmiş (uşeyr-i dirhem, centigram), ayrıca her ölçü birimi için Arap alfabesi kullanılarak semboller ihdas edilmiştir. Bu cetvellerde metre sisteminin ondalık yapısına uygun olarak eşitlikler 1 zira=0,758 metre veya 1 metre=1,319 zira şeklinde yer almıştır. Bu resmî cetvellerin yanında, özellikle metrik sistemin resmî dairelerde kullanımının mecbur tutulduğu 1871 yılında, şahıslar tarafından düzenlenmiş başka cetveller de yayınlanmıştır. Bunlardan bir tanesi Meclis-i Kebir-i Maarif azası Selim Sabit tarafından hazırlanan *Tahvil-i Mikyas Levhaları*'dır. Bu kitapçık içindeki cetveller (38 adet), Kanunname ekindeki cetvellere nazaran daha basit olarak ve kolay anlaşılır surette düzenlenmiştir. Takibeden yıllarda, çeşitli "tahvil cetvelleri" ve metre sistemini tanıtıcı kitapçıklar basıldığı gibi, bu yeni sistem ile Osmanlı ölçü ve tartıları arasındaki ilişki, özellikle matematik, eczacılık vb. konulardaki kitaplarda da yer almaya başlamıştır.

Metre sisteminin devletin resmi ölçü sistemi olarak kabulü, yeni sisteme uygun ölçü ve tartıların imalini de gündeme getirmiştir. İlk ölçü ve tartı takımları, Kanunname'nin yayınını takiben, Fransa'dan getirtilmiştir. Daha sonra, 1872 yılında Paris'e yeni ölçüler sipariş edilmiş ve Paris'teki Ecoles des Mines'in direktörünün tavsiyesi üzerine bazı alet ve edevat da satın alınmıştır. İstanbul'daki Tophane-i Amire'de de metrik ölçü ve tartılar imal edilmiştir. İmalat sırasında kullanılacak malzeme, dikkat edilecek hususlar ve ölçülerin boyutları yukarıda bahsedilen Nizamname'de etraflı olarak kaydedilmiştir. 24 Eylül 1881 yılında çıkan ve 1882'de yayınlanan kararname ayrıca yeni ölçü ve tartıların teknik resimlerini de içermektedir.

Yukarıda belirttiğimiz gibi, 1869 kanunu metre sistemi 1874 yılından itibaren tüm ülkede mecburi tutulmuştur. 1872 yılında devlet dairelerine İstanbul'dan gönderilen resmi mektuplar ile, 1874 yılında gerçekleşecek geçiş için gerekli tedbirlerin (mesela çevirme cetvellerinin dağıtılması) alınması gerektiği hatırlatılmıştır. Aynı yıl çıkan bir irade-i seniyye ile, halk yeni ölçüleri tedarik etmesi için uyarılmıştır. Aynı irade, yeni ölçülerin eczahanelerde de uygulanacağını hatırlatmaktadır.

Ayrıca, Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane tarafından hazırlanan talimatname, Fransızca'ya Rumca ve Ermenice'ye çevrilerek eczahanelere dağıtılmıştır.

Ancak 1874 yılına gelindiğinde, yeni ölçülerin gerek devlet dairelerinde, gerekse halk tarafından beklenildiği ölçüde kullanılmadığı görülmüştür. 24 Ocak 1873 tarihinde Sultan Abdüzaziz'e sunulan tezkerede yeni ölçülerin uygulanmasını engelleyen zorluklar aşağıdaki şekilde açıklanmaktadır: Tartı imalatı ile hayatını kazanan esnafın imal ettiği eski vezinlerin, yeni tartı ve ölçülere geçileceği gerekçesiyle Devlet tarafından damgalanmaması esnafı mağdur etmiş ve şikayetlere yol açmıştır. Diğer taraftan, yeni ölçülerin uygulanmasında bilhassa taşrada zorluklarla karşılaşılmıştır. Bunun üzerine, mesele Encümen-i Hass-ı Vükelâ'da tartışılmış ve "halkın yeni ölçülere alışkanlık kazanmadığı, şikayetlerin ve soğuma belirtilerinin bulunduğu, resmi dairelerde bile yeni ölçülere geçilememiş iken esnaf ve halkı bunları kullanmaya mecbur tutmanın mümkün ve uygun olmadığı" belirtilerek yeni ölçülere geçişin 1873 yılına ertelenmesi kararlaştırılmıştır.

1874-1879 yılları arasındaki beş senelik uzatma süresinin sonuna gelindiğinde de, "usul-i aşarî"nin (desimal / ondalık sistemin) ülke çapında yaygın olarak kullanılması mümkün olmamıştır. Konu Temmuz 1880'de Şura-yı Devlet'te görüşülmüş ve metre sisteminin devlet muamelelerinde 1881 Mart ayından itibaren, halk arasında ise 1882 Mart ayından sonra mecburi tutulması konusunda fikir birliğine varılmıştır. Ayrıca, 1869 kanununun tatbikini kolaylaştıracak yeni bir kararname taslağı da kaleme alınmıştır ki, bu da 1881 kararnamesinin temelini oluşturmuştur.

1881 tarihli kararname, "Fi 29 Şevval sene 1298 ve fi 11 Eylül sene 1297 tarihiyle şeref müteallik buyrulan irade-i seniyye-i hazret-i padişahi mucibince yeni ölçülerin tanzin ve tensikiyle suver-i icraiyesi hakkında kararnamedir" başlığını taşımaktadır ve 1882 yılında İstanbul'da Tophane-i Amire Matbaası'nda basılmıştır. Bu kararname'nin bizce en mühim özelliği, metrik ölçü ve tartılara getirilen yeni adlandırma ile çevirme cetvellerinin yeni düzen şeklidir. 1869 Kanunnamesi'nde 1 *zira* = 0,758 *metre* verilmiştir. Ahali ve esnafın ondalık sisteme alışkın olmamaları sebebiyle, bu cetveller kolay anlaşılamamıştı. 1881 kararnamesinin ekindeki cetvellerde ise *zira*'ın metrik eşdeğeri, *metre*'nin taksimatı cinsinden, (1 zira-i mimarî = 0 yeni arşın + 7 kirah + 5 parmak) şeklinde verilmiştir. Bu eşitlikten, adlandırmada yapılan değişiklik de açıkça görülmektedir. *Zira-i aşarî* yerine *yeni arşın*; *uşr-i zira* yerine *kirah; uşeyr-i zira* yerine *parmak* terimleri kabul edilmiştir. Bu değişiklikte eski sistemdeki ölçü adları (arşın kirah, parmak vs.) başlarına "yeni"sıfatı ilavesiyle tekrar kullanılmıştır. Bunlar, metre, desimetre ve santimetre'nin karşılıkları olarak alınmıştır. Ayrıca, 1869 kanununda yer alan Arap harfli semboller, 1881 Kararnamesi'nde bulunmamaktadır.

1881 Kararnamesi'nin getirdiği değişikliklere ve düzenlemelere rağmen, metre sisteminin ülke çapında benimsenmediği anlaşılmaktadır. 1886 yılında çıkarılan bir hüküm ile, yeni sisteme geçiş beş yıl ertelenmiştir. Ancak 1891'de de, halkın karşı tutumu sebebiyle geçiş mümkün olmamıştır. Halkın menfi tavır almasında, yeni ölçüler ile alışverişlerinde, esnaf tarafından aldatıldıkları inancı rol oynamaktadır. Nihayet, Kasım 1894'te, metre sisteminin Mart 1896 tarihinden itibaren mecburi tutulması kararlaştırılmış ve eski ölçülerin bu tarihten itibaren kullanılması yasaklanmıştır. Ancak eski ölçülerin kullanılmasına devam edilmiştir. Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umur-i Belediye* adlı eserinde 26 Ocak1898 tarihli bir ferman ile yeni ölçülerin kullanılmasını geçici olarak yasaklandığını kaydetmekte ise de, Osmanlı döneminin sonuna kadar her iki sistem de beraberce kullanılmaya devam etmiştir. Takibeden yıllarda devlet daireleri yeni sistemi kullanmakla birlikte halk eski ölçü ve tartıları tercih etmiştir. Benzer bir durum eczahanelerde de görülmüştür. Eczahanelerde metrik sistemin kullanılması konusunda teşebbüsler yapılmış ve bazı eczacılar metrik ölçüleri kullanmışlar ise de, hekimlerin reçetelerinde eski Osmanlı ölçüleri yanında Fransız ve İngiliz ölçülerini kullanmaları, eczahanelerde aynı anda çeşitli ölçülerin kullanılmasına sebep olmuştur.

ÇEVİRME CETVELLERİ VE ÖLÇÜ VE TARTILAR KONUSUNDA YAPILAN YAYINLAR

İlk resmî cetvellerin yayınlandığı 1869 yılı ile 1933 kanununu takibeden yıllar arasında (yaklaşık 60 yıl) ba-

sılmış çevirme cetvelleri toplu olarak incelendiğinde bazı hususların dikkati çektiği görülür. İnceleme imkânı bulabildiğimiz bütün cetveller İstanbul'da basılmıştır. Osmanlı ölçülerinin bu cetvellerde verilen metrik eşdeğerleri, 1869 kanunu ile yayınlanmış olanlar ile aynıdır. Cetvellerle beraber yayınlanan metinlerde ise, her yazar, kendi üslubu ile metre sistemini tanıtmakta, birçoğu, eski ve yeni ölçüleri birbirine çevirme alıştırmaları ve çözümlerini vermektedir. Yine çok kere, eserin, kullanımını kolaylaştırmak için en basit şekilde hazırlandığı kaydedilmiştir. Diğer taraftan, metre sisteminin kullanımını 1883 yılından itibaren mecburi kılan 1881 kararnamesinin yayınlanmasından sonra, çevirme cetvellerinin sayısında bir artış olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nda kullanılan ölçü ve tartıların değerleri bölgelere göre az da olsa değişiklik göstermesine rağmen, çevirme cetvelleri hazırlanırken İstanbul'da kullanılan ölçülerin esas alındığı tesbit edilmiştir. Vilayetler için ayrı ve özel çevirme cetvellerine rastlanmamıştır.

Halkın günlük hayatta faydalanması maksadıyla yayınlanan çevirme cetvelleri ve rehberlerin yanında, ondokuzuncu yüzyılın sonuna doğru matematik kitaplarında metre sistemini konu alan bölümler yer almaya başlamıştır. Ayrıca, yalnızca ölçü (parmak, arşın, dönümün metre ve taksimatına) ve tartı (kilo'nun okka'ya) birimlerinin metrik karşılığını veren ayrı ayrı cetveller de yayınlanmıştır. Bir malın yeni ölçü ve tartılar ile alındığında ödenmesi gereken ücreti belirten, yani fiyat unsurunu içeren cetveller de basılmıştır. Bunlar, tüketicinin alışveriş sırasında aldanmasını önlemek yanında esnafa satış sırasında kolaylık sağlamak için yayınlanmışlardır; zira metrik sistemin halk arasında benimsenmesini zorlaştıran faktörlerden birisi de, esnafın satışta yeni ölçülerin iyi tanınmamasından istifade ederek haksız menfaat teminine gitmesidir.

METRİK SİSTEMİN UYGULANMASINDA KARŞILAŞILAN ZORLUKLAR

Metre sisteminin kısa sürede benimsenmesini engelleyen en önemli faktör, muhakkak ki halkın eski ölçü ve tartılara olan alışkanlığından kopamamasıdır. Yeni ölçülere alışmadaki zorluk, geleneksel ölçü sitemindeki ölçü birimlerinin bir kısmının insan vücudunun organları ile yakından ilgili olmasına (adım, parmak, karış), karşılık yeni sistemdeki birimlerin astronomik büyüklüklere dayanmış olmasıdır. Diğer taraftan, sistemin desimal (ondalık) özelliği de, ondalık hesaplamaya alışkın olmayan zihinlerde karışıklık yaratmıştır. 1 zira = 0,758 zira-i aşarî (m) eşitliğindeki 0,758 sayısının 7,58 desimetre, 75,8 santimetre ve 758 milimetre olduğunu anlamak kolay olmamıştır.

Tüccarın, esnafın ve tüketicinin okuyazar olmaması, yeni ve eski sistem ölçü birimleri arasındaki münasebeti iyi kavrayamamasına ve çevirme cetvellerini sağlıklı olarak kullanamamasına sebep olmuştur. Diğer taraftan, metre sistemi ölçü birimleri için Arapça'dan türetilen terminoloji, özellikle okur-yazar olmayanlar için önemli bir güçlük teşkil etmiştir. 1869 yılında terimlerin türetilmesinde metrik sistem'deki ölçüye en yakın Osmanlı ölçüsünün ismi alınmakta, ona "aşarî" terimi ilave edilmekte ve taksimatı bildirmek için uşr (deci-), uşeyr (centi-) ve mişar (milli-) öntakıları belirlenmekteydi. Böylece *desimetre*, üç kelimeden oluşan *uşr-i zira-i aşarî* olarak tercüme edilmişti. Ayrıntılı bir terminolojinin kurulmak istenmesi metre sistemini Osmanlı'ya getiren devlet idarecilerinin ciddî tutumunun bir göstergesi olarak kabul edilse de Arapça'ya dayalı olarak kurulan bu terminoloji, hem akılda tutma hem de telaffuz bakımından halka zor gelmiş ve benimsenmemiştir. 1881 tarihli kararname ile zira-i aşarî yerine *yeni arşın*, uşr-i zira yerine *kirah*, uşeyr-i zira yerine *parmak* kabul edilerek eski terimlerin kullanıldığı daha basit bir adlandırma kabul edilmiş ise de bu değişiklik yeni karışıklıkları da beraberinde getirmiştir.

Ancak bir diğer güçlüğün de bazı tüccar ve dükkan sahibinin halkın yeni ölçüleri tanımamasından yararlanarak, alışverişlerde fazla ücret talep etmesi ve halkı aldatmasıdır. Metre sistemine geçişteki güçlüklerin en çok çarşı-pazarda görülmesi bu durumu doğrular niteliktedir. Özellikle her iki sistemin, yani eski ve yeni ölçü ve tartıların birarada piyasada bulunması halkın aldatılmasını kolaylaştırmıştır. Kilo ile tartıp, okka üzerinden fiyatın hesaplanması şikayet edilen sorunların başında gelmiştir.

Metre sisteminin halk tarafından öngörülen zaman süresi içinde benimsenmemesi, Osmanlı hükümetini es-

ki ölçülerden yeni ölçülere geçişi kolaylaştıracak bazı tedbirler almaya sevketmiştir. 1881 yılında çıkarılan kararname ile bazı düzenlemeler getirilmiştir. 1869 Kanunnamesi ile metrik sistem birimleri için tesbit edilen terminoloji (mesela zira-i aşari veya metre kelimeleri yerine yeni arşın kelimesi tercih edilmiş; ölçü birimleri için kullanılan arap harfli semboller cetvellerden çıkarılmış, halkın daha kolaylıkla anlayabileceği cetveller yayınlanmıştır. Bu cetvellerde birimlerin karşılığı daha önce bahsettiğimiz gibi desimal olarak değil, taksimatlarının toplamı şeklinde verilmektedir.

SONUÇ

Metre sisteminin Fransa'daki ve Osmanlı Türkiye'sindeki benimsenme süreci ayrı ayrı incelendiğinde birçok noktada benzerlikler tesbit etmek mümkündür. Ancak temel fark, Fransa'da, ölçü ve tartılarda düzen ve adalet isteğinin Fransız İhtilali öncesinde Fransız halkından gelmiş, Türkiye'de ise metre sisteminin Osmanlıların Batı ile olan ilişkileri neticesinde girmiş ve Tanzimat bürokratlarının istekleri neticesinde resmileşmiş olmasıdır. Buna rağmen, metre sisteminin Fransa'da benimsenmesi yaklaşık 50 yıl sürmüştür. Fransa'da yeni ölçülere gösterilen direncin belli başlı sebepleri arasında, a) Yeni sistemin desimal özelliği, b) Yeni terminolojinin (deci-, deca-, centi- vs.) halk tarafından anlaşılmasının zor olması, c) Alışkanlık gibi entelektüel engeller, d) Eski ölçüleri yeni adlar altında kullanarak esnafın ve tüccarların haksız menfaat sağlaması, e) Metre sisteminin beşeri boyutunun olmayıp, birimlerin astronomik bir büyüklükten türetilmiş olması sayılabilir. Fransa'daki durum, metrik sistemi Osmanlı Türkiye'sinde benimsetme çalışmaları sırasında karşılaşılan güçlüklerin yalnızca Osmanlı toplumuna has olmadığını göstermektedir.

Yukarıda sayılan engeller neticesinde her iki devlet de yeni sisteme geçiş tarihinde ertelemeler yapmak zorunda kalmışlardır. Hatta Fransa'da 1812 yılında, eski sistem temel alınarak yeni sistemde değişiklikler yapılmış ve geriye dönük bir adım olarak kabul edilebilecek bu karma sistem yaklaşık 25 yıl Fransa'da yürürlükte kalmıştır. Türkiye'de de eski ölçü adlarına "yeni" sıfatının eklenmesiyle metrik ölçüleri ifade etme yoluna gidilmiş ise de, geriye dönük uygulama yalnızca terminoloji sahasında olmuştur.

Metrik sistemin diğer Avrupa ülkelerine girişi incelendiğinde, yeni sisteme geçiş için yaklaşık yarım asırlık bir süre gerekmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bugün Türkiye'de metrik sisteme kesin geçişin 1931 tarihli kanun ile 1934 yılında gerçekleştiğini biliyoruz. Dolayısıyla 1869 kanunu ile 1933 yılı arasında yaklaşık 60 yıllık bir süre, diğer ülkeler ile karşılaştırıldığında çok uzun sayılmamalıdır. Kaldı ki, metrik sistem bazı meslek grupları tarafından daha önce kullanılmaya başlanmıştır. Sonuç olarak, erteleme ve zorluklara rağmen, bu dönemin, Türkiye'nin 1934 yılında metre sistemine geçişine zemin hazırladığına şüphe yoktur.

Ek 1

Ondokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Uzunluk, Hacım ve Ağırlık Ölçü Birimleri ve Aralarındaki Oranlar

(Hüseyin Rıfkı Tamanî, *Mecmuat ül-Mühendisin*, İstanbul, 1844. İshak Efendi, *Mecmua-i Ulum-i Riyaziye*, c. I, İstanbul, 1831. Derviş Mehmed Emin Paşa, *Usul-i Hikmet-i Tabiiye*, İstanbul, 1864).

1 bağ	= 2 _ zira
1 zira (0,758 m.)	= 2 kadem
1 kadem	= 12 usbu
1 usbu	= 12 hat
1 hat	= 12 nokta
1 merhale	= 2 berid
1 berid	= 4 fersah
1 fersah	= 3 mil
1 mil	= 2500 zira
1 bağ murabba	= 6 _ zira murabba
1 zira murabba (0,574 m^2)	= 4 kadem murabba
1 kadem murabba	= 144 usbu murabba
1 usbu murabba	= 144 hat murabba
1 hat murabba	= 144 nokta murabba
1 dönüm	= 1600 zira murabba
1 zira mikab (0,435 m^3)	= 8 kadem mikab
1 kadem mikab	= 1728 usbu mikab
1 usbu mikab	= 1728 hat mikab
1 hat mikab	= 1728 nokta mikab
1 kile (37 lt.)	= 4 şinik
1 şinik	= 2 kutu
1 kutu	= 2 zarf
1 çeki	= 4 kantar
1 kantar	= 44 kıyye (okka)
1 kıyye (1,289 kg)	= 2 3/11 lodra
1 lodra	= 176 dirhem (1 kıyye=400 dirhem)
1 miskal	= 1 _ dirhem
1 dirhem	= 4 denk

1 denk	= 4 karat	*1 endaze (65 cm.)*	= 8 rub
1 karat	= 4 buğday	1 rub	= 2 kirah
1 buğday	= 4 fitil		
1 fitil	= 2 nakir	*1 çarşı arşını (68 cm.)*	= 8 rub
1 nakir	= 2 kıtmir	1 rub	= 2 kirah
1 kıtmir	= 2 zerre		

KAYNAKLAR

Günergun, F., "L'introduction du Système Métrique dans l'Etat Ottoman", *Genèse et Diffusion du Système Métrique*, eds. Bernard Garnier&Jean-Claude Hocquet, Editions du Lys, Caen 1990, s. 179-189.

———, "Desimal Metrik Sistemin Osmanlı Eczahanelerine Girişi", *DOĞA Türk Eczacılık Dergisi*, S. 1, 1991, s. 55-66.

———, "Du Zira au Mètre: une Transformation Métrologique dans l'Empire Ottoman", *Science and Empires*, ed. P.Petitjean et. al., Boston Studies in the Philosophy of Science vol. 136, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht-Boston-London 1992, s. 103-110.

———, "Introduction of the Metric System to the Ottoman State", *Transfer of Modern Science and Technology to the Muslim World*, (Proceedings of the International Symposium on Modern Sciences and the Muslim World, İstanbul 2-4 September 1987), yay. haz.: E. İhsanoğlu, IRCICA, Istanbul 1992, s. 297-316.

———, "Système Métrique en Turquie", *Les Ecoles Savantes en Turquie: Sciences, Philosophie et Arts au Fil des Siècles*, yay. haz.: Sakine Önen, Christine Proust, Les Editions Isis, İstanbul 1996, s. 181-189

———, "Metric System in Turkey: Transition Period (1881-1934)", *Journal of the Japan-Netherlands Institute*, Vol. VI (Papers of the Third Conference on the Transfer of Science and Technology between Europe and Asia since Vasco da Gama (1498-1998), ed.: W. G. J. Remmelink, Tokyo 1996, s. 243-256.

———, "Osmanlı Ölçü ve Tartılarının Eski Fransız ve Metre Sistemlerindeki Eşdeğerleri: İlk Karşılaştırmalar ve Çevirme Cetvelleri", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları II*, yay. haz.: Feza Günergun, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, Nr. 4111, İstanbul 1998, s. 23-68.

———, "Standardization in Ottoman Turkey", *Introduction of Modern Science and Technology to Turkey and Japan*, yay. haz.: Feza Günergun&Shigehisa Kuriyama, International Research Center for Japanese Studies, Kyoto 1998, s. 205-225.

OSMANLI DEVLETİ'NDE KÜÇÜK GÖZLEMEVLERİ "MUVAKKITHANELER"

DR. SALİM AYDÜZ
FATİH ÜNİVERSİTESİ FEN-EDEBİYAT FAKÜLTESİ

MUVAKKIT VE MUVAKKITHANE

Muvakkıt lügatte vakit tayin eden, ıstılahta ise namaz vakitlerinin belirlenmesinde kullanılan saatleri düzenleyen, bunların ayarlarına ve tamirlerine bakan kişi manasına gelmektedir.[1] Muvakkıthane ise muvakkıtların çalıştıkları binaya verilen isimdir. Osmanlı-Türk medeniyetinde, imaret adı verilen kamu binalarından olan muvakkıthaneler, - bugün pek çok tarihi caminin külliyesinde de görülebileceği gibi- genellikle cami ve mescitlerin girişinde veya bahçesinde bir-iki oda halinde camiye bağlı olarak külliyelerin bir parçası olarak yer alırlar.[2] Buralarda yapılan en önemli faaliyet namaz vakitlerinin çeşitli aletler vasıtasıyla tesbit edilmesidir. Namazın, İslâm dinine göre sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı olmak üzere günde beş defa yapılan sürekli ve güncel bir ibadet olması, vakitlerinin güneşe göre ve hassas olarak tam zamanında belirlenmesi ihtiyacı,[3] bu kurumu Emeviler döneminde müesseseleşmeye götürmüştür. Muvakkıtların birinci işi olan namaz vakitlerini tayin etme meselesinden dolayı muvakkıtlara *saatçi* veya *Muvakkıt-ı Salât* gibi isimler de verilmektedir[4]. Müezzinler ezan vakitlerini muvakkıtlardan öğrenir ve halk özellikle son asırlarda saatlerini muvakkıthanelerdeki saatlerden ayarlarlardı. Hususen son dönem muvakkıtları saatçi olduklarından saat tamiri işi ile de ilgilenirlerdi.[5]

TARİHİ GELİŞİMİ

İslâm dinine göre düzenli bir ibadet olan namaz ve diğer bazı dini vecibelerin vaktini belirleme işi olan muvakkıtlık, her devirde önemini korumuştur. Hz. Ömer eyaletlere yeni bir vali atadığı zaman onlara "yıldız (astronomi) ilmini" iyi bilmelerini ve bununla namaz vakitlerini ve kıbleyi (yönlerini) iyi tayin etmelerini öğütlemekteydi.[6] Bu müessesenin ayrı bir kurum haline gelmesi Emevi Devleti zamanında Şam'daki Büyük Emevi Camii Muvakkıthanesi ile olmuştur.[7]

Osmanlılar İstanbul'un fethine kadar bazı yerleşim merkezlerinde muvakkıthaneler inşa etmişlerse de bugün bunların yerleri ve muvakkıtları hakkında bilgi bulunmamaktadır. İstanbul'un fethinden sonra başkent olan İstanbul'da Fatih Sultan Mehmed tarafından başlatılan imar faaliyeti içinde 1470 tarihinde inşa edilen Fatih Camii'nin avlusunda yapılan Fatih Camii Muvakkıthanesi İstanbul'da kurulan ilk muvakkıthane olup muvakkıtı on akça yevmiye almaktaydı.[8] Bundan sonra Bayezid Camii, daha sonra da Yavuz Sultan Selim tarafından inşa ettirilen camiin bahçesinde bulunan Sultan Selim Camii Muvakkıthanesi İstanbul'un ilk büyük muvakkıthaneleri olarak asırlar boyu varlıklarını sürdürmüşler ve fonksiyonlarını icra etmişlerdir. Buralarda bir çok muvakkıt ve müneccim yetişmiş ve halktan pek çok kimseye basit veya muvakkıtın seviyesine göre detaylı matematik, astronomi, astroloji ve takvim yapma gibi dersler verilmiştir.[9]

Evliya Çelebi, Bâyezid Câmiî Muvakkıthanesinin (XV. asır sonu) inşa edildiği tarihten itibaren *"İslâm âleminde ve Avrupalı gemiciler arasında en muteber muvakkıthane"* olduğunu ifade etmektedir. Bunun sebebinin ise, muvakkıthane saatlerinin doğruluğu ve dakikliği sayesinde olduğunu belirtir. Ayrıca buradaki muvakkıtın - muhtemelen bu dakikliğinden dolayı-maaşının da diğerlerine göre daha fazla olduğunu yazmakta ancak ne kadar olduğunu belirtmemektedir.[10] Bayezid Camii'nin ilk

muvakkıtı Muhyiddinî, Arabî isminde bir kimsedir. Muhyiddin-i Arab 20 Ocak 1508 tarihinde astronomi sahasında telif ettiği bir risaleyi padişaha takdim etmiş ve karşılığında caize olarak 3.000 akça almıştır. 9 Mart 1511 tarihinde de belirtilmeyen bir sebepten dolayı padişahın 2.000 akça ve çuha ile murabbadan mamul bir elbise in'am ve ihsanına mazhar oldu.[11] Bayezid Camii Muvakkıthanesi'nin bu önemli mevkii son dönemlere kadar devam etmiştir. Nitekim, 1847 yılında buraya yapılacak bir muvakkıt tayininde Bayezid Camii Muvakkıthanesi için *"Cami-i şerif-i mezkur selâtin-i izam behçet-makam hazerâtının olup memer mahalde bulunarak Ramazan-ı Şerifte ve eyyamı meşahirede mesrur ve ubûr edenler saatlerin orada ayar eyledikleri cihetle muvakkıtın ziyade ehliyetli bulunması icab-ı halden görünmüş olduğundan"* denilmektedir.[12] Yine bu tayine ait belgeden bu dönemde Bayezid Camii muvakkıtına diğerlerinden farklı olarak günde 25 akça maaş ve iki çift fodula ekmek verildiği görülmektedir.[13] Aynı dönemlerde Tophane semtindeki Cihangir Camii muvakkıtının ise sadece üç akçe aldığı[14] göz önüne alınırsa Bayezid Camii muvakkıthanesinin önemi daha da iyi anlaşılabilir. Devrinde ve daha sonraları çok önemli bir yere sahip olan diğer bir muvakkıthane de Şehzade Camii Muvakkıthanesi'dir. Bu muvakkıthanelerden özellikle Yavuz Sultan Selim Camii (1522) Muvakkıthanesi ile Şehzade Camii Muvakkıthanelerinden bir çok ünlü muvakkıt ve müneccimbaşı yetişmiştir. Sultan Selim Camii'nin ilk muvakkıtlarından Mustafa b. Ali el-Muvakkıt (ö. 1571) burada uzun müddet vazife yapmıştır. İlk müneccimbaşılardan olan Mustafa b. Ali'den dört asır sonra gelen ve aynı zamanda son müneccimbaşı olan Hüseyin Hilmi Efendi (ö. 1924) de Sultan Selim camiinde muvakkıtlık yapmış ve o da Mustafa b. Ali gibi *"Sultan Selim Camii Muvakkıtı"* diye meşhur olmuştur.

Kanunî Sultan Süleyman tarafından yaptırılan Süleymaniye Camii ve külliyesinin 1555 tarihli vakfiyesinde muvakkıthane ve muvakkıt ayrı bir bölümde ele alınarak şartları ve maaşı belirlenmiştir. İstanbul'da inşa edilen ilk Muvakkıthanelerden birisi olması itibariyle burası da diğer muvakkıthaneler gibi önemli bir muvakkıthaneydi. Muvakkıthanelerin Süleymaniye Camii Muvakkıthanesi'nde olduğu gibi vakfiyelerdeki yeri genelde aynı ifadeler ile belirlenmekteydi. Süleymaniye Camii'nin vakfiyesinde muvakkıtlar hakkındaki bölüm şu şekildedir. *"Ve bir kimesne dahi amel-i sa'ât ve mevâkît-i salât mekadîr-i şeb u rûz ve nüzûl u urûc-i seyyârât-ı seb ve menâzil-i bürûc ve dekâyik-i dürûc-u mesîr-i âfitâb ve izdiyâd-ı intikâs-ı mâhtâb ve sâyir ilm-i nücûma müteâllık külliyât-ı cüz'iyyât-ı maârife vâkıf ve ârif ve tavîlü'l-bâ ve kesîrü'l-ittilâ bir kimesne muvakkıt olup evkât-ı ezanı müezzinlere tayin edip tenbih eyleye ve eyyâm-ı cumuât u â'yâdda huffâz ve müezzinler ile bile mahfile hazır ola ve vazife-i yevmiyesi on akça ola"*.[15] Buna göre muvakkıt ilm-i nücûma yani astronomiye vakıf olacak, ezan vakitlerini müezzinlere bildirecek, cuma ve bayram namazlarında hafızlar ve müezzinlerle birlikte mahfilde hâzır bulunacak ve günde 10 akça alacaktır.[16] Edirne'deki II. Bayezid külliyesinin vakfiyesinde ise, muvakkıt-ı mâhın günde 7 akçe alacağı ve namaz vakitlerini "berâhîn-i bâhireyle" bilen âlim bir muvakkıt olup müezzinlere tenbih edeceği belirtilmiştir.[17] Osmanlı Devleti'nin son muvakkıthanelerinden birisi de Nusretiye Camii Muvakkıthanesi'dir. Bina tamamen barok üslubu ile yapılmış son dönem mimarisinin özelliklerini taşıyan en güzel yapılardan birisidir.[18]

İstanbul'da camilerdeki muvakkıtların yanında sarayda da bir takım muvakkıtlar vardı ki bunlar da saray saatlerinin tamiri, bakımı ve padişahın ve saray personelinin namaz vakitlerinin bildirilmesi gibi işlere bakarlardı.[19] Topkapı Sarayı'nda halen iki adet güneş saati ve bir çok mekanik saat bulunmakta ve sergilenmektedir. Bu saatlerin bazıları saray muvakkıtları tarafından imal edilmişlerdir.[20]

MUVAKKITLARIN VAZİFELERİ

Muvakkıtlar asıl vazifeleri olan namaz vaktini belirtme işini mekanik saatlerin yaygınlaşmasından önce çeşitli saatlerle yaparlardı.[21] Bunların başında İslâm'ın ilk devirlerinden beri kullanılagelen ve asıl mahiyeti ile İslam'dan önceki devrelerde (Roma[22] ve Mısır[23] astronom ve astrologlarınca da) kullanılmış olan güneş saatleri gelmekteydi. Bunun yanıda yine daha önceki devirlerde kullanılmış olan su saati, kum saati ve (yere veya duvara saplanan basit bir gnomon çubuk vasıtasıyla elde edilen bir çeşit saat gibi) bazı ilkel saatler kullanılmıştır.[24] XVIII. ve XIX. asırlarda yaygınlaşmaya başlayan mekanik saatler muvakkıtların işini az da olsa kolaylaş-

mıştır. Bu saatlerin muvakkıthanelere gelmesi ile muvakkıtların görevleri zamanla bu saatlerin ayarını kontrol ve saatleri tamir etmeye dönüşmüştür. Hatta bazı muvakkıtların saat imal ettikleri dahi olmuştur.[25]

Muvakkıtlar isteyenlere astronomi, astroloji ve takvim gibi konularda teorik ve pratik olarak dersler verirlerdi.[26] Bu dersler arasında mekanik ve güneş saati gibi basit astronomi ve vakit tayini ile ilgili aletlerin yapımı da öğretilirdi.[27] Bazı muvakkıthaneler muvakkıtının bilgisine ve imkanına göre dönemin küçük birer rasathanesi veya basit astronomik gözleme merkezi gibi çalışmakta ve bunun neticesinde ciddi sayılabilecek neticeler elde edilmekteydi. Astronomi bilgisi geniş ve bu konularda ders veren muvakkıtların etrafında toplanan kimseler ile muvakkıtın talebeleri arasında astronomi konuları tartışılır ve rubu tahtası, usturlab gibi bazı aletlerle basit gözlemler yapılırdı.[28] Astronomiyi iyi bilen bazı muvakkıtların namaz vakitlerinin tesbiti yanında astronomi konularında eser verdikleri, astronomi aletleri imal ettikleri ve senelik takvimler hazırladıkları bilinmektedir.[29]

Geniş astronomi bilgisine haiz ve *Zîç*'leri kullanmasını bilen bazı muvakkıtlar zaman zaman takvim neşretmişlerdir. Ayrıca bir çok muvakkıt Ramazan gelmeden önce imsakiye hazırlar ve bunu muvakkıthanelerin duvarına asardı.[30] Muvakkıtlar bunların yanında gerektiğinde ellerindeki aletler ve *Zîç*'lerin yardımı ile kıble tayini işini de yaparlardı.

MUVAKKITLARIN TAYİNİ VE ARANILAN ŞARTLAR

Osmanlı Devleti'nin astronomi alanındaki en yetkili kişisi müneccimbaşı idi. Astronomi ile uğraşan muvakkıthanelerin ve muvakkıtlarının idaresi onlara aitti[31] ve yeni tayin edilecek kişilerin imtihanını da müneccimbaşı yapardı.[32] Muvakkıtlık vakıfların imamet, hitabet, müezzinlik gibi cihât-ı ilmiyye denilen kısmından idi. Bu sebeple muvakkıtlar cihet maaşı alırlar ve cihet olarak tayin edilirlerdi.[33] Muvakkıtlık da bir esnaflık teşkilatı gibi babadan oğula intikal ederdi. Ancak baba "bilâveled" yani yerine geçireceği oğlu olmadığı halde ve yerine birisini tayin etmeden vefat ederse yerine müneccimbaşı huzurunda yapılan imtihanı kazanan birisi tayin edilirdi.[34] Bu işi iyi yapabilecek kimselerden tayin edilen muvakkıtlarda aranan şartlar hemen her muvakkıthanenin bağlı bulunduğu külliyenin vakfiyesinde belirtilmiştir.[35]

Muvakkıthanelerde çalışacak muvakkıtlarda aranılan umumi vasıflar şunlardır.

1. İlm-i mîkat konusunda bilgi sahibi olacaktır. Yani ibadetlerin zamanlarını iyi bilecek.

2. İrtifa alma fennini tam bilecektir. Namaz vaktinin tayinine yarayan güneşin yüksekliğini ve konumunu irtifa alma aletleri (Rubu' daire veya usturlab v.b.) ile tayin etmede yeterli bilgisi bulunacaktır.

3. Muvakkıthaneye ait saatleri gerektiğinde tashih edecek ve doğruluğunu kontrol edecektir.

4. Ezan vakitlerini müezzinlere bildirecektir.

5. Bu hizmetine mukabil her ay belirli bir ücret alacaktır.[36]

Bayezid Camii gibi farklı özelliklere sahip bazı muvakkıthaneler muvakkıt olacak kişilerden duruma göre değişik bazı şartlar da isteyebilmekteydi.[37]

Müneccimbaşı huzurunda yapılan imtihanı kazanan ve gerekli şartlara haiz olan muvakkıtlar ruûs kayıtlarına geçer ve gidecekleri yere tayinleri yapılırdı.[38] Bazı muvakkıtların bulundukları yerde örfi müddet olan bir yıl kaldıkları ve bu bir yılın sonunda başka yere tayin oldukları da görülmüştür. Ancak bu uygulamaya dair sadece bir kayıt bilinmektedir. Bu kayıttaki ifadeler örfi sene miktarınca vazifede kaldığını göstermektedir.

Muvakkıtların tayini kazasker tarafından yapılabildiği gibi cihat-ı ilmiyyeden olduklarından dolayı Reisilküttab ruûs kalemi tarafından da yapılabilmektedir. Osmanlı Devleti'nde herhangi bir muvakkıthaneye muvakkıt tayini yapıldığında XIX. asrın sonlarına kadar takip edilen resmi prosedür şu şekildeydi.

Önce boşalan muvakkıtlık makamı için müneccimbaşı huzurunda adaylar imtihan edilir ve imtihanı kazanarak muvakkıt olmaya aday gösterilen kişi tayin edilmek üzere divan-ı hümayun ruûs kalemine kaydolunur. İmtihanı kazanan kişi imtihanı kazandığını ve hangi muvakkıthanenin nasıl bir halde iken boşaldığını ve kendi durumunu bildiren, sadrazama hitaben yazdığı bir dilekçe ile divana müracaat eder. Divan bu muvakkıthanenin önceki ve son durumunu bildiren kayıtları evkaf

muhasebesinden ister. Evkaf muhasebesi kalemince sabıkî kaydı denilen ve muvakkıthanenin son durumu hakkında gerekli bilgileri ihtiva eden siyakat ile bir yazı yazılır. Evkaf muhasebesi tarafından verilen bilgilerden sonra müracaat eden şahsın imtihanı kazandığına dair imtihanı yapan müneccimbaşıdan i'lam istenir. Müneccimbaşının i'lamı vermesiyle müracaat eden şahsın bütün kayıtları bir araya toplanmış olduğundan ve gereken netice alındığından telhisi istenir. Neticede telhisi yazılır ve ne kadar maaş ve hangi şartlar ile tayin edildiğini bildiren bir telhisi ile beratının verilmesi emr olunur ve üzerine sahh çekilerek beratı kendisine verilir. Böylece muvakkıtın meşru olarak tayini yapılmış ve görevine başlaması için izin verilmiş olur.[39]

İSTANBUL MUVAKKITHANELERİ

İstanbul'da fetihten sonra başlayan imar sırasında cami ve mescit inşaatları başta gelmektedir. Hususiyle büyük camilerin yanına muvakkıthane yapılması adet olduğundan hemen her büyük caminin yanına bir de muvakkıthane yapılmaktaydı. Bir kısmının bu güne ulaşamaması sebebiyle tam sayısını bilemediğimiz İstanbul muvakkıthanelerinin yüzden fazla olduğu söylenebilir. İstanbul'da adları ve yerleri tespit edilen muvakkıthaneler şunlardır. Ahmediye, Yeni Kapı Hanikâhı, Arab Camii, Sultan Ahmed Camii, Altunîzâde Camii, Anadolu Hisarı Camii, Arnavutköyü Camii, Atik Ali Paşa Camii, Atik Valde Camii, Ayasofya Camii, Ayazma Camii, Azebkapısı Camii, Bâlâ Tekyesi, Bayezid Camii, Bayram (Haseki) Paşa Tekyesi, Beşiktaş (Sinan Paşa), Beykoz, Beylerbeyi, Caferağa Camii, Cerrahpaşa Camii, Cihangir Camii, Çakır Ağa Camii, Çavuşzâde Camii, Üsküdar Çinili Camii, Dolmabahçe Camii, Emirgân Camii, Eyüp Sultan Camii, Fatih Camii, Firuz Ağa Camii, Galata Mevlevihanesi, Hekimoğlu Ali Paşa Camii, Hubyar Camii, Kandilli Camii, Kanlıca, Kara Mustafa Paşa Camii, Kasımpaşa, Katip Camii, Kılıç Ali Paşa Camii, Kocamustafa Paşa (Sünbül Efendi) Camii, Kumbarane (Humabarahane), Kumkapı Nişancası, Kuruçeşme, Küçükefendi "Feyziye" Muvakkıthanesi, Lâleli Camii, Sultan Mahmud (Adli) Türbesi, Merkez Efendi, Üsküdar Mihrimah Sultan Camii, Molla Çelebi, Beşinci Sultan Murad, Nuruosmaniye Camii, Tophane Nusretiye (Muvakkıthaney-i Münif), Nüzhetiye Camii, Osman Ağa Camii, Ramazan Efendi Camii, Rumeli Hisarı, Üsküdar Selimiye Camii, Suadiye Camii, Sultan Selim Camii, Şeb Sefa Hatun Camii, Şehzade Camii, Tabye-i Tayyibede Muvakkıthane, Teşvikiye Camii, Aksaray Valide Camii, Yahya Efendi Dergâhı, Yeni Camii, Galata Yeni Camii, Üsküdar Yeni Camii, Yeraltı Camii Muvakkıthanesi.[40] Bazı muvakkıthanelere bulunduğu semtin adı verilmiştir. Bu muvakkıthanelerin bir çoğu halen mevcut değildir.

İstanbul'da ve Bilâd-ı Selâse denilen Üsküdar, Eyüp ve Galata semtlerinde bulunan muvakkıthane saatleri birbirleri ile zaman zaman farklılık arz ediyordu. Bu durum ezanın değişik vakitlerde okunmasına sebebiyet verebiliyordu. Dini açıdan bir şehirde ezanın farklı saatlerde okunması caiz olmadığından bu durumun ıslahı feraiz-i haliyyeden telakki edildiğinden, ortadan kaldırılması için kadılar zaman zaman muvakkıtları ihtar ederlerdi.[41] Özellikle Ramazan ayının girmesinden önce bu hususta titizlik gösterilirdi.[42] Muvakkıtların vakfiyelerde belirtilen maaşları ilk devirlerden 1856-57 tarihine kadar günlük 10 akça ve 100 kuruş ev kirası iken bu tarihten sonra sadece ev kirası 200 kuruşa yükseltilmiştir. Bazı muvakkıthanelerde üç, bazılarında da on akça gibi sembolik bir maaşın son dönemlere kadar devam etmiş olması bu işle uğraşanları ikinci bir işte çalışmaya sevkettiğinden, asıl vazifeleri zaman zaman aksamıştır.[43]

MUVAKKITHANELERİN VE MUVAKKITLARIN SON DÖNEMDEKİ DURUMU

Türk bilim tarihinde muvakkıthanelerde çalışmış muvakkıtlar özellikle zaman tayini ile ilgili astronomi ve matematik konularına ilgi göstermişlerdir. Hatta bazıları bu konularda eser verebilecek kadar ileri derecede bilgi sahibi olmuşlardır. Bu nedenle muvakkıtlarımızın ve muvakkıthanelerimizin bilim tarihinde önemli bir yeri vardır. Muvakkıtlara küçük bir rasıd, muvakkıthanelere de birer zaman tayini rasathanesi olarak bakılsa da muvakkıthanelerin tam bir rasathane olduğu söylenemez.[44]

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde mekanik saatlerin artması, özellikle Sultan II. Abdülhamid döneminde saat kulelerinin yapılmağa başlanması ile muvak-

kıtlığa olan ilgi biraz azalmıştır.[45] Ancak halk yine de muvakkıthanelere olan ilgisini azaltmamıştır. Muvakkıthane duvarlarına asılan saatlerden[46] saat ayarını ve namaz vakitlerini takip etmiştir. Cumhuriyetin kurulmasıyla ilga edilen müneccimbaşılık (1924) yerine "Başmuvakkıtlık" adı altında bir müessese kurulmuştur. Her ne kadar saat teknolojisinde büyük gelişmeler sağlanmış ise de muvakkıtlık müessesesine duyulan ihtiyaç azalmamıştır. Başmuvakkıt tarafından idare olunan muvakkıtlık müessesesi 20 Eylül 1952 yılında kapatılıncaya kadar fonksiyonlarını yerine getirmiştir.[47]

Mekanik saatin yaygınlaşmasından sonra muvakkıthanelerde güneş saatlerinin yerini yavaş yavaş bu saatler almaya başlamıştır. Ancak güneş saatini gösteren mermer tablolar ya da duvara kazınmış olan saat izleri yerlerini az da olsa korumuş ve bir kısmı günümüze kadar ulaşmıştır. Osmanlı Devleti'nden günümüze değin yapılan, muvakkıthanelerin bir çoğunun binası halen mevcut olmasına rağmen içindeki astronomiye ait önemli aletler ve saatler bazı merkezlere toplanmıştır.[48] Muvakkıthane binaları ise istimlâk ve ilgisizlik yüzünden ya tamamen yıkılmış, yahut camilere ait birer lojman ve depo olarak kullanılmakta, bazıları ise yıkıntı halinde ya da yıkılmağa terkedilmiş durumdadır. Muvakkıthanelerin içinde olması gereken başta saatler ve diğer bazı astronomik aletlerden hiç birisi bugün yerinde bulunmamaktadır. Bazı muvakkıthanelerde sadece eski büyük saatlerin konulması için yapılmış mermer kaidelerden ve camilerin duvarlarındaki güneş saatlerinde başka, iz kalmamıştır. Beş asırdan fazla devletin her tarafında bulunan bu binalardan bir tanesinin müze olarak tefriş edilmesi bu binaların eski halini geleceğe taşıması açısından oldukça önemli bir iş olarak ilgilenecek kimseleri beklemektedir.[49]

BAZI MEŞHUR MUVAKKITLAR

Daha evvel ifade edildiği gibi bazı müneccimlerin ve sarayda görev yapan müneccimbaşıların yetişmelerinde muvakkıthanelerin önemli bir yeri bulunmaktadır. Zira rasathanelerden başka fiili olarak astronomi faaliyeti yapılabilen tek müessese muvakkıthanelerdir. Özellikle Fatih, Yavuz Selim ve Şehzade camilerinde bulunan muvakkıthaneler İstanbul'un en meşhur ve önemli muvakkıthaneleri olarak ün yapmıştır. Bir kısım müneccimbaşıların bu muvakkıthanelerde görev yapmaları ve daha sonra terfi etmeleri bu müesseselerin önemli bir yer olduğunu göstermektedir. Müneccimbaşılardan muvakkıtlık yapanlar ve muvakkıtlık yaptığı yerler şunlardır. Fatih Camii Muvakkıthanesi: Yusuf b. Ömer es-Saati (ö. 1570'te sağ),[50] Küfri Hasan Çelebi (ö. 1660)[51] ve Müneccimek Mehmed Efendi (ö. 1667),[52] Sultan Selim Camii Muvakkıthanesi: Mustafa b. Ali el-Muvakkıt (ö. 1571)[53] ve Hüseyin Hilmi Efendi (ö. 1924),[54] Şehzade Camii Muvakkıthanesi: Mehmed Çelebi[55] ve Müneccim-i Sâni Hafız Ahmed Efendi (ö. 1865'te sağ),[56] (Hasköy'deki Humbaraciyan ve Lağımcıyan Kışlası içindeki) Valide Sultan Camii Muvakkıthanesi: Cihangirli Mehmed Sadık Efendi (ö. 1812).[57]

1. Ahmed Nakşî Efendi (XVII. yy.)

XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış, Süleymaniye Camii'nin ilk muvakkıtlarından Ahmed Nakşî Efendi aynı zamanda yaşadığı dönemin önde gelen büyük alimlerinden birisiydi.[58] Minyatür sanatındaki üstünlüğü dolayısıyla meşhur olmuş ve eserleri günümüze kadar ulaşmıştır. Bununla birlikte iyi bir muvakkıt olarak da tanınmaktadır.

2. Mustafa b. Ali el-Muvakkıt

Tam adı Mustafa b. Ali el-Muvakkıt el-Kostantinî el-Hanefî er-Rumî'dir. Hayatı hakkında pek fazla bilgi yoktur. İstanbul'da yetişen meşhur muvakkıtlardan birisi olup muhtemelen Mirim Çelebi'nin öğrencisidir. Gençliğinde nücum dersleri aldıktan sonra Yavuz Sultan Selim Camii Muvakkıthanesi'nde muvakkıt oldu. Uzun süre burada muvakkıtlık yaptı. Bu sebeple Sultan Selim Muvakkıtı ya da Selimî lakaplarıyla anıldı. Muslihiddin ya da Koca Saatçı gibi lakaplarla da anıldığı bilinir. Eserlerinin pek çoğunu buradaki görevi esnasında telif etti. Muhtemelen Müneccimbaşı Yusuf b. Ömer yerine müneccimbaşı tayin edildi (1560'tan sonra). On sene kadar bu görevde bulundu. Vefatından sonra yerine Takiyüddin-i Rasıd müneccimbaşı oldu.

Astronomi ve coğrafya konusunda pek çok risale ve kitabı bulunur. Özellikle astronomi aletlerinin yapımı ve kullanılması konularında yazdığı eserler çok mühimdir. Bunun örnesinde "rub-ı afaki" denilen, astronomi gözlem-

lerinde kullanılan yeni bir alet icat etti. Eserlerinin çoğunu Türkçe, bir kısmını da Arapça olarak telif etti. Kendisine aidiyeti kesin olan 24 eserin üçü Arapça, geri kalanı Türkçe'dir. Türkçe eser telifine önem vererek bilim dili olması için gayret gösterdi. Yazdığı eserlerin bir kısmı medreselerde ders kitabı olarak okutuldu. Bazı risalelerinin 19. yy. ortalarına kadar istinsah edilmesi, içindeki bilgilerin uzun zaman aşılamadığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Eserlerinde muvakkıtların ellerinde bulunan temel astronomi aletlerinin kullanılmasını ve yapılmasını kolay ve anlaşılır bir dille izah etti. Öte yandan astronomi ve astrolojide karşılaşılan temel meselelere kolay ve pratik çözümler getirdi. Bu sebeple eserleri hemen hemen her kesimin kullanabildiği el kitabı haline geldi ve geniş bir coğrafyada yayıldı. Astronomi aletleri ile ilgili eserleri münecciml er ve muvakkıtlar arasında büyük rağbet gördü ve çok sayıda istinsah edildi.[59]

Eserleri: 1. *Ferah-fezâ* (T): Rub-ı afaki denilen ve kendisi tarafından icat edilen bir aletin kullanılmasını anlatan bu eser Kanunî'nin sadrazamı Maktul İbrahim Paşa'ya ithaf edilmiştir. Bir mukaddime, 21 baptan meydana gelmektedir (Süleymaniye Ktp., Veliyüddin Efendi, no. 2282/3, 9 vr). 2. *Hallü dâireti mu'addili'n-nehâr* (T): Bir mukaddime, dokuz bap ve bir hatimeden meydana gelen bu eseri Sadrazam Ayas Paşa'ya ithaf etti (27 Aralık 1531) (Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 1, 20 vr). 3. *İ'lâmü'l-'ibâd fî a'lâmi'l-bilâd* (T): Çin'den Fas'a kadar olan 100 meşhur şehrin İstanbul'a kuş uçumu uzaklıkları ile bu şehirlerin enlem ve boylamı, kıblesinin inhirafı, en uzun ve kısa günü gibi astronomi ve coğrafî konulardan bahseden eseri Kanunî'ye takdim etti (1525). Eserin pek çok nüshası vardır (Nuruosmaniye, no. 2991, 44 vr). 4. *Kifâyetü'l-kanu' fi'l-ameli bi'r-rubi'ş-şimâli'l-maktû* (A): Sibtü'l-Mardinî'nin *İzharü's-sirri'l-müveddâ* adlı eserinin muhtasarı olup bir mukaddime ve 15 baptan meydana gelir. Eserin 117 nüshası günümüze ulaşmıştır (Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 357/1, 7 vr). 5. *Kifâyetü'l-vakt li-marifeti'd-dâir ve fazlihi ve's-semt* (T): Rub-ı daire adlı irtifa alma aletinin mukantarat tarafının özelliklerinden ve kullanılmasından bahseder. Astronomi sahasında en çok kullanılan eserler arasında 112 nüsha ile ikinci sırada yer alır. Eser bir mukaddime, 12 baptan meydana gelir. 1529'da telif edilen eser *Risâle-i mukantarât* ya da *Risâle fi'l-mukantarât* isimleriyle de bilinir (Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 132/4, 9 vr). 6. *Risâle fi'l-amel bi'r-rub'i'l-müceyyeb* (A): Rub-i müceyyeb denilen aletin kullanılışı ve özellikleri hakkında olan bu eser bir mukaddime ve 20 bap üzerine tertip edilmiştir (Arkeoloji Müzesi Ktp., no. 881/4, 3 vr). 7. *Risâle-i ceyb-i müceyyeb-i âfâkî* (T): Müceyyeb-i afaki ismiyle tanınan astronomi aletinin kullanılmasından bahseden eser bir mukaddime ve 25 bap üzere olup 1529'da telif edilmiştir (Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 132/1, 20 vr). 8. *Risâletü'l-meserrât fî ilmi'l-mîkât* (T): Rub-ı mukantarat denilen astronomi aletinin kullanılması hakkında olup bir mukaddime ve 20 bap üzere müretteptir (Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa, no. 236/7, 33 vr). 9. *Risâle fî marifeti's-sâât* (A): Saatler hakkında bir risaledir (Arkeoloji Müzesi, no. 881/5, 1 vr). 10. *Risâle-i usturlâb-ı Selîmî* (T): Usturlabın çeşitleri ve kullanılmaları hakkında olup *Uluğ Bey Zîci* esas alınmak suretiyle bir mukaddime ve 45 bap üzere düzenlenmiş ve telif edilmiştir (1544) (Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 7/2, 47 vr). 11. *Risâle fi'l-amel bi-zâti'l-kürsî (Risâle fi'l-âlâti'l-müsemmâ bi-zâti'l-kürsî)* (T): Bir mukaddime ve 30 baptan meydana gelen bu eser zâti'l-kürsi denilen astronomi aletinin kullanılmasından bahseder. 1549'da telif edilmiştir (Süleymaniye Ktp., Veliyüddin Efendi, no. 2282, 13 vr). Eser Hasan adlı birisi tarafından, öğrencilerin isteği üzerine, ibarelerinin uzunluğundan ve manasındaki kapalılıktan dolayı, Araplar için, Türkçeyi iyi bilen birinin yardımıyla Arapçaya tercüme edilmiştir (Süleymaniye Ktp., Laleli, no. 2716/1). 12. *Risâle fî ilm-i felek* (T): (Talat, Mecami, Türki, no. 168, 9 vr). 13. *Risâle fî marifeti's-sâa bad ahzi'l-irtifâ* (T): (Talat, Mecami, Türki, no. 10, 34 vr). 14. *Risale-i rub-ı müceyyeb* (T): 25 bap üzere yazılı olan eser gökcisimlerinin yüksekliğinin ölçülmesi konularından bahseder (Darü'l-kütüb, Mikat, Türki, no. 6, 14 vr). 15. *Teshîlü'l-mîkât* (T): Astronomi sahasında en çok yaygınlık kazanan eserlerden birisidir. Rub-ı müceyyeb denilen astronomi aletinin özelliklerinden ve kullanılışından, nehirlerin genişliğinden ve kuyuların derinliğinin ölçülmesi gibi konulardan bahseder. Eserin beş redaksiyonu olup birincisi 1529'da telif edilmiştir. *Teshîlü'l-mîkât* (TSMK, Hazine, no. 474, 26 vr) ve *Tertib-i Teshîlü'l-mîkât* isimli nüshalar bir mukaddime ve

25 baptan meydana gelir (Serez Ktp, no. 1921, 38 vr). *Teshîlü'l-mîkât ve tayînü'l-evkât* adını taşıyan nüshaları ise bir mukaddime ve 20 baptan meydana gelir (İÜ Ktp., TY, no. 3432/4, 20 vr). İkinci redaksiyon ayrıca, *Risâle-i rub-ı müceyyeb, Vefiyâtü'l-evkât* ve *Mirât-ı kâinât* isimleriyle de bilinir. 16. *Risâle-i rub-ı müceyyeb* (T): Bir mukaddime ve 22 bap üzere düzenlenmiştir (Muğla Ktp., Hoca Mustafa no. 505/8, 121 vr). 17. *Vefiyâtü'l-evkât* (T): Bir mukaddime ve 22 bap üzere tertip edilmiş olup *Teshîlü'l-mîkât ve ta'yînü'l-evkât* diğer bir redaksiyonudur (Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 410/2, 7 vr). 18. *Mirât-ı kâinât* (T): Bir mukaddime ve 22 bap üzere tertip edilmiştir (Süleymaniye Ktp., Tırnovalı, no. 1858/3, 27 vr). 19. *Risâle fî istihrâcı rü'yeti'l-hilâl* (T): (British Museum, Add., no. 7892, s. 65-72). 20. *Tuhfetü'z-zamân ve harîdetü'l-evân* (*Tuhfetü'l-mecâlis*) (T): Astronomi, coğrafya ve kozmoloji konularını inceleyen mufassal bir eserdir. 1525'te tamamlanmıştır. Eser ilk olarak gezegenlerin ve yıldızların özelliklerinden, daha sonra da dağlar, denizler, nehirler ve su kaynaklarından, yedi iklim ve bunların meşhur şehirlerinden bahseder. Eserin telifinde, Çağminî'nin *el-Mülahhas fi'l-heye*'si, Bursalı Kadızade'nin bu esere şerhi, Kemaleddin el-Demirî'nin *Hayâtü'l-hayavân*'ı ve el-Kazvinî'nin *Acâibü'l-mahlûkât*'ı gibi klasik eserlerden faydalandı. Derleme mahiyetinde olan bu eserin en önemli yönü matematiksel coğrafyaya ilk adımın atılmış olmasıdır (Arkeoloji Ktp., no. 1087, 112 vr). 21. *Risâle-i mukantarât* (T): 1528 tarihinde telif edilmiş olup mukantarat denilen astronomi aletlerinin kullanılmasından bahseder (Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 9/1, 23 vr). 22. *Tesyirü'l-kevâkibi's-semâiyye li-Sa'di'd-devleti'ş-şerîfeti's-Süleymaniye* (T): H 966-1001 seneleri arasındaki Arabî aylar ile Rumî ayların ilk günleri, şemsî ve kamerî senelerden ve burçlardan bahseden bir eserdir (Süleymaniye Ktp., Carullah, no. 1455/7, 12 vr).

Yukarıda zikredilen eserlerin yanı sıra Mustafa b. Ali'ye ait olduğu tahmin edilen eserler şunlardır: *Risâle-i rub-ı müceyyeb* (Ankara İl Halk Ktp., no. 23/4, 14 vr); *Risâle-i mukantarât* (Ankara İl Halk Ktp., no. 23/3, 12 vr); *Risâle-i amel-i usturlab* (T) 32 fasıldan meydana gelir (Mikail Bayram, no. 1/2, 23 vr); *Risale fî rubı'l-mukantarât* (T) (İÜ Ktp., TY, no. 9846, 15 vr); *Risâle-i ceyb-i rubi'd-dâire* (T) ve *Risâle fi'l-'ameli bi'r-rub'ı'l-müceyyeb* (T). Astronomiye dair bir kitabın, rub-ı müceyyeble yapılan astronomi işlemlerinden bahseden ikinci makalesidir. 25 bap olan makaleden sadece ilk altı babı mevcuttur (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, no. 2605, 4 vr).

3. Mehmed Çelebi

XVI. asrın sonunda İstanbul'da doğan Mehmed b. Ali el-Rûmi'nin[60] babası devşirmedir. Kaynaklardaki bilgilere göre gençliğini ilimden uzak bir halde geçirdi. Ancak daha sonra bu hayattan ayrılıp ilm-i nücûm ve matematik tahsiline yöneldi ve önce Şehzade Camii muvakkıtlığına[61] buradan da müneccimbaşılığa kadar yükseldi. Arapça ve Farsça gibi klasik medrese dilleri yanında bazı Avrupa dillerini de bildiği anlaşılan Çelebi bu dillerde yazılmış bazı astronomi ve astroloji kitaplarından yararlanarak *Ahkam-ı Sal-i Alem*[62] adında astronomi ve astrolojinin bazı esaslarını ihtiva eden bir telif eser yazmıştır.[63] Bu eser daha sonra bir çok muvakkıt, müneccim ve müneccimbaşı tarafından da kullanılmıştır.[64] Müneccimbaşı olduğu tarih henüz tam olarak belirli değilse de Sultan I. Ahmed'in vefatını haber vermesine bakılırsa 1616 tarihinden önce müneccimbaşı olduğu tahmin edilebilir. Buna göre on beş seneden fazla müneccimbaşılık yapan Mehmed Çelebi Temmuz 1631 tarihinde vefat etmiştir.[65] Vefat ettiğinde altmış dokuz akça ulûfe ile müderris idi. Yerine talebesi Hüseyin Efendi elli akça ulûfe ile müneccimbaşı olmuştur.[66]

Müneccimbaşı Mehmed Çelebi Sultan Ahmed'in bu hadisesinden sonra tahta geçen Sultan II. Osman'ın katlini de önceden bilmiştir. Meşhur tarihçi Peçuylu İbrahim Efendi'nin kendisine bazı hadiselerden dolayı Padişah hakkındaki düşüncesini sorması üzerine Mehmed Çelebi *"ne olur bilmem ama Ramazan-ı Şerife yetişmez"* demiştir. Nitekim Sultan Osman bu hadiseden sonra Receb 1031/1622 tarihinde katledilmiştir. Peçuylu İbrahim Efendi Mehmed Çelebi'ye bu hükmün kaynağını her soruşunda Çelebi inkar etmiş ve *"benim ağzımdan bazen saçma sapan sözler çıkar, yani Acemce deyimi ile herzegûyluk ederim, işte bu da onlardan biridir"* gibi sözlerle tevazuda bulunmuştur. Bir başka zaman da Padişah hakkındaki hükmünü nereden çıkardın diye kendisine sorunca da şu kadar söylemiştir. *"Doğum tarihi olan vakitte Küsûf* (güneş tutulması) *vaki' olmuştu. Ol ilm-i nücûm mucibince mukarrer*

idi." Yani bu daha doğumunda belirmiş bir durumdu demiştir.[67]

4. Müneccimek Mehmed b. Ahmed

(İstanbul, ?-İstanbul Mart 1668) Esas adı Ebu Abdullah Mehmet b. Ahmet b. Mehmet b. Hasan b. Hüseyin Reîsülmüneccimîn bi-babi's-sâmi olup Müneccimek lakabıyla meşhur olmuştur. İstanbulludur. Tahsilini burada tamamladı. İlm-i nücûm ve hey'et dersleri aldı. Fatih Camii Muvakkıthânesi'nde muvakkıt oldu. Müneccimbaşı Hüseyin Efendi'nin idaresinde Girit Seferi'nin (1645) hareket zayiçesini Müneccim Hasan Küfrî ve Sadreddinzâde Efendiler ile birlikte hazırladı. Müneccimbaşı Küfrî Hasan Çelebi'nin vefatıyla yerine tayin edildi (Ekim 1660). Belgrad pâyesi (13 Nisan 1666) ile Kemer-Edremid Kazası arpalığını aldı. Yedi sene müneccimbaşılık yaptıktan sonra vefat etti. Kabri, hayatta iken Emir Buhari Mahallesi'nde inşa ettirdiği ahşap mektebin bahçesindedir. Vefatıyla yerine talebesi Derviş Ahmed Dede müneccimbaşı oldu.

Matematik ve astronomi ilimlerinde zamanında meşhur olan Müneccimek için Evliya Çelebi "fenn-i eflakte tekmil-i fünûn etmiş" olduğunu ifade eder. Yukarıda bahsedilen mektebinden başka Sarı Nasuh Mecidi (Değirmen Mescidi) adında bir mescidi tamir ettirmiş ve vakfiyesini hazırlamıştır. Şekibî mahlası ile şiirler yazan Müneccimek devrinin meşhur şairleri arasında yer aldı. Divanı bilinmemekle birlikte bazı meşhur şiirleri şuarâ tezkirelerinde yer alır.[68]

Tezkireci Köse İbrahim Efendi'nin tercüme ettiği *Secence'l-eflâk fî gâyeti'l-idrâk* adlı zic tercümesini tahkik ederek takdir etti. Ayrıca astronomiye dair mühim eserler kaleme aldı.

Eserleri 1. *Mecmu'a-i ahkâm-ı tali'-i sâl* (T). Hicrî 1072 yılı takvimi (Kandilli Rasathanesi Ktp., nr. 165/4, 10 v.). 2. *Takvîm-i nücûm Hesabı* (A, F). Hicrî 1075 yılı takvimi. (Kandilli Rasathanesi Ktp., nr. 109, 19 v.). 3. *1076 Hicret Yılı Takvimi* (T). Hicrî 1076 yılı takvimi olup Sultan IV. Mehmed'e sunulmuştur (Kandilli Rasathanesi Ktp., nr. 165/6, 11 v.). 4. *el-Makaletü's-sâlise fî resm-i alât-ı zıllıye* (A). Astronomi aletlerinin tanıtıldığı bir eserdir. 1 Mukaddime ve 10 babtan meydana gelir. Nüshaları bölümler halindedir. (Kandilli Rasathanesi Ktp., nr. 40/1, 32 v.). 5. *Tavzihu'l-alât fi'l-besâit ve'l-kâinat* (A) (Kandilli Rasathanesi Ktp., nr. 40/2, 1 v.).

5. Cihangirli Mehmed Sadık Efendi

(İstanbul, 19 Haziran 1742-1 Kasım 1812).

Müneccimbaşı Abdullah Efendi'nin oğludur. Cihangir'de doğduğu için Cihangirli ismiyle anılır. Doğumu ve tahsili hakkında bilgi yoktur. Klasik eğitimini tamamladıktan sonra nücum ve mikat dersleri aldığı anlaşılmaktadır. Bir süre Hasköy'deki Humbaracıyan ve Lağımcıyan Kışlası içinde bulunan Valide Sultan Camii'nde muvakkıtlık yaptı. Hekimbaşı Suphizade Abdülaziz Efendi'nin hekimbaşı olması üzerine, etibba-ı hassa iken üzerinde bulunan on altı akçanın beş akçası kendisine verildi. Babasının vefatı üzerine müneccim-i sani oldu (1780); Müneccimbaşı Musazade'nin vefatıyla, I. Abdülhamid'in isteğiyle yerine müneccimbaşı tayin edildi (1782). Yedi sene sonra azledildi (1789); Numan Efendi'nin üç buçuk ay sonra azledilip sürgün edilmesi üzerine tekrar müneccimbaşılığa getirildi (1790). Bursa payesini aldı. Yaklaşık otuz sene kadar süren müneccimbaşılığı vefatıyla son buldu. Kabri Karacaahmet Mezarlığı'nda, Karacaahmet Türbesi'nin arkasında, Nuh Kuyusu Caddesi üzerindedir. Müneccimbaşılığı esnasında hazırladığı takvimler yanında astronomi sahasında pek çok eser telif etti.[69]

Eserleri: 1. *İhtisâru'l-cedveli'l-kebîr li-Sâlih el-Mimârî (Efendi)* (Diğer adı *Alafranga saatlerin irtifa cedveli*) (T) (Süleymaniye Ktp., Hüsrev Paşa, no. 232, 26 vr). 2. *İhtilaf mâ beyne'l-ufki'l-hakîkî ve'l-mer'î (A).* (Bağdat Evkafı Amme, no. 12.248, 53 vr). 3. *Tehsilü'l-kevâkibi's-sebati's-seyyâre* (A) (Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 250, 100 vr). 4. *Zâyiçe-i sâl ve takvîm, 1221 Hicrî senesi* (TSMK, no. K. 1069). 5. *Zâyiçeler.* Sadık Efendi'nin birçok yerde değişik mevzular üzerine yaptığı zayiçeleri bulunmaktadır (BOA, Hatt-ı Hümayun, no. 1753, no. 1753A; İbnülemin, Hatt-ı Hümayun, no. 561 ve 562; TSMK, Hazine no. 512'de padişahın bazı işleri için hazırlanmış 12 adet zayiçesi bulunur). 6. *Tâli-i vilâdet-i Cihangirli Muhammed Sâdık Efendi (*Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 324/2, 20 vr). 7. *Cedâvil-ü mîkatiyye li-arzı mâ* (T). İstanbul enlemine göre hazırlanmış namaz vakitlerini gösterir cedveller (Darü'l-kütüb, Talat, Felek-Türkî, no. 29). 8. *Tâli-i velâ-*

det-i Sultân Mahmûd-ı Sânî (T). (İÜ Ktp., TY, no. 4900,15 vr, no. 6644, 13 vr).

6. Hacı Hüseyin Hulusi Efendi

Hüseyin Hulusi Efendi hem müderris ve hem de muvakkıttır. Sultan II. Mahmut tarafından inşa edilen Tophane'deki Nusretiyye Camii'nde muvakkıt olup 1246-1260 seneleri arasında Padişah Abdülmecid'in Huzur Derslerinde muhatap olarak bulunmuştur. 15 Muharrem 1260 senesinde Galata Mollası, 1264 senesi Zilhicce ayında Bursa Mollası olmuş ve ardından Mekke-i Mükerreme ve 1270 senesi zilkadesinde İstanbul Payeleri almıştır. 1275 senesi Ramazan'ında İstanbul Kadısı olmuş, 1276 senesi Safer ayında da Anadolu payesini alarak bir müddet sonra vefat etmiştir. Mehmed Süreyya Bey'e göre ilim sahibi vakarlı bir zat olarak yaşamıştır.[70]

7. Halifezâde İsmail Efendi (Çinarî)

Sultan III. Mustafa zamanında (1757-1773) Lâleli Camii Muvakkıthanesi muvakkıtı olarak vazife yapan İsmail Efendi Padişahın emri ile meşhur Fransız Astronomu Cassini'nin zicini *Teshil-i Zic-i Cassini* adı ile tercüme etmiştir.[71] Halifezâde başta muvakkıtı olduğu Lâleli Camii olmak üzere Hekimoğlu Ali Paşa gibi bazı İstanbul Camilerine güneş saati yapmıştır.[72]

8. Derviş Talib Efendi

Sultan Selim Muvakkıthanesi muvakkıtlarından olan Derviş Talib Efendi hakkında biyografik eserlerde geniş bilgilere rastlayamadık. Ancak Topkapı Sarayı'nda bulunan h. 1027 tarihli bir ruznamçede yeralan hassa tabibleri arasında "Mevlana Derviş Talib Efendi tabib ve müneccim" olarak zikredilen kişi bu olmalıdır. Buna göre Talib Efendi aynı zamanda tabib idi. Mehmed Süreyya Bey kendisinin Sultanzâde Mehmed Paşa'ya mensubiyetinden dolayı müneccimbaşı olduğunu belirtmektedir.[73] Ancak Talib Efendi'nin ne zaman müneccimbaşı olduğu belirli değildir. Zira aynı zamanda müneccimbaşılık makamında Hüseyin Efendi (ö. 1060) görülmektedir. Talib Efendi ise 1055/1645 yılı civarında vefat etmiştir.

Derviş Talib Efendi'nin sadece Şeyh Vefa'nın *Ruznâmesi* üzerine yazdığı *Şerh-i Ruznâme-i Cedîd* (T)[74] adlı şerhi zamanımıza kadar ulaşmıştır.

9. Hüseyin Hilmi Efendi

(Karlova Şubat 1859-İstanbul 29 Eylül 1924). Asıl ismi Hüseyin, mahlası Hilmi'dir. Karlovalı ve Sultan Selim Muvakkıtı olarak tanınır. Filibe sancağına bağlı Karlova'nın Kulfeller köyü hocası olan babası Hacı Ahmed Efendi'den ilk tahsilini yaptı. İstanbul'a giderek ağabeyinin Çarşamba'daki evine yerleşti (1873). Mehmed Ağa Medresesi'nde Yedi Emirler türbedarı Hacı Kadrî Efendi yanında Kur'an-ı Kerim'i ezberledi. Bu arada Karlovalı Ahmed Hulusî Efendi'nin Fatih Camii'ndeki feraiz derslerini takip ederek icazetini aldı (1881). Yine Fatih Camii'nde Dersiâm Merzifonlu Hacı Hafız Mustafa Efendi'den Arapça (1893), Kıbrıslı Şeyh Hafız Mehmed Zeki Efendi'den Hadis-i şerif icazetnamesi aldı. Ruûs imtihanlarında birinci olduğundan (1896) meşihat dairesince Fatih Camii dersiâmlığına tayin edildi (1896). Kısa bir süre sonra müderris oldu (1897). Müneccimbaşı Mustafa Asım Efendi'den nücum dersleri aldı (1883); Sultan Selim Camii'ne muvakkıt oldu. Maarif nezaretinden takvim neşretmek üzere nücum ruhsatnamesi alarak (1893) *Takvim-i Mikat* adıyla 1 Ramazan 1311-29 Ramazan 1312 hicrî senesine ait ilk takvimini neşretti. Bazı taşra şehirleriyle Yemen, Mekke, Medine ve 22,5 ve 46 derece enlemleri arasında kalan bazı önemli şehirlerin namaz vakitlerini gösteren *Mirat'ü-Evkât* adıyla ayrı bir takvim daha hazırladı. Hocası Mustafa Asım Efendi'nin müneccimbaşı olması (1898) üzerine takvim neşrine ara verdi. Dersiâm olduğu Fatih Camii'nde talebe yetiştirme ve icazetname verme izni aldı (1909), aynı yıl komisyon kararıyla müneccimbaşılığa getirildi. Müneccimbaşılığın lağvedilmesine kadar bu makamda kaldı (1924).

İptida-i dahil Medresesi heyet dersi müderrisliğine (1919), ayrıca Darulhilafe medreselerinde astronomi dersleri hocalığına tayin edildi. İptida-i hariç İstanbul müderrisliği (1901), hareket-i hariç (1905), mahreç (1915), Bilad-ı hamse (1916), üçüncü rütbeden Mecidiye nişanı (1916) ve Haremeyn-i Muhteremeyn (1920) paye ve rütbelerini aldı. Medreselerin lağvedilmesiyle açıkta kalan Hüseyin Efendi son zamanlarını geçirdiği Aksaray'da Horhor Mahallesi civarındaki Baba Hasan İlmi Mahallesi'nde vefat etti.[75] Eski ve modern astronomi ilmini iyi bilen Hüseyin Efendi pek çok talebeye umumî veya hususî astronomi, fizik, matematik, geometri, tak-

vim, saat konularında dersler verdi. Yetiştirdiği talebeler arasında M. Fatin Gökmen, başmuvakkıt ve ressam Ahmed Ziya Akbulut ve Süleyman Hilmi Tunahan gibi zatlar bulunmaktadır.

Eserleri: 1. *Yetmiş dört senelik mîzânü't-tevârîh* (İst., 1328). 2. *Miratü evkât*. 3. *Takvîm-i sâl* (T). 1301/1883-4 yılına ait takvim (TSMK, Y, no. 146). 4. *Takvîm-i sâl-i 1328* (T). 1328/1910 yılına mahsus olmak üzere yazılmış, zayiçe-i tali-i sali havi takvim (TSMK, Y, no. 617). 5. *Zaiçe-i sâl* (T). 1333/1914-15 yılına mahsus ahkâmı havidir (TSMK, Y. no. 144). 6. *Takvîm-i sâl* (T). 1333/1914-15 yılına mahsus takvimdir (TSMK, Y. no. 145). Ayrıca matbu halde çok sayıda takvimi vardır.

10. Ahmet Ziya Akbulut

(İstanbul, 15 Haziran 1869-İstanbul 17 Nisan 1938). Matematikçi, astronom, hattat ve ressam. Babası Hacı Kamil Efendizâde Mustafa Rıza'dır (Çiki Rıza). İstanbul'un Fatih semtinde Kıztaşı mahallesinde doğdu. Tahsilini Sofular Mahalle Mektebi (1875), Saraçhane İbtidaî Mektebi (1879), Fatih Askerî Rüştiyesi (1881), Mustafa Reşid Paşa Askerî Rüştiyesi, Kuleli Askerî Lisesi ve Harbiye Mektebi'nde tamamladı; piyade mülâzımı sânisi oldu (1889). Edirne'deki 2. ordu komutanlığına tayin edildi (20 Haziran 1889); Edirne Mülkiye İdadisinde riyaziye hocalığı yaptı. İstanbul'a döndükten sonra Erkân-ı Harb Resimhânesi'nde askeri haritalar üzerinde çalıştı (1887-1894). Kocamustafapaşa Askerî Lisesi ve Daruşşafaka Liselerinde Fransızca ve matematik dersleri verdi (Ağustos 1891). Ayrıca Gülhane Askerî Lisesi'nde Fransızca hocalığı yaptı. Kuleli Askeri Lisesine resim hocası olarak tayin edildi (Ekim 1892). Hoca Ali Rıza'nın öğrencisi oldu, Osman Nuri Paşa'nın yardımcılığını yaparak resim bilgi ve tekniğini ilerletti. Aynı yerde kozmoğrafya, mekanik ve matematik; Harbiye Mektebi'nde de yüksek matematik dersleri verdi (1897). Bir yandan Sanayi-i Nefise Mektebi'ne devam etti. Tophâne Resimhânesi ve Matbaa-i Askerîye'de müdürlük yaptı (1898-1914). Bir ara Osmanlı Ressamlar Cemiyeti'nin idare heyeti başkanlığına getirildi (1913). Sanayi-i Nefise Mektebi'ne riyaziye (matematik) ve fenn-i menâzır (perspektif) hocası olarak tayini çıktı (1914). Binbaşı iken askeri görevinden ayrıldı (1919). Sanayi-i Nefise Mektebi'nde müdür muavini oldu. Çeşitli camilerde ve özellikle Eyüp Sultan Camii'nde muvakkıtlık yaptı. Kandilli Rasathânesi ve Evkaf-ı İslâmiye Müzesi'nde (Türk ve İslam Eserleri Müzesi) müdür yardımcılığı görevlerinde bulundu. Eski Silahlar Komisyon Başkanlığı'nda ve Harita Genel Müdürlüğü'nde çalıştı. Müneccimbaşı Hüseyin Hilmi'nin vefatıyla müneccimbaşılık müessesesinin lağvedilmesi üzerine (1924) başmuvakkıtlık makamı kuruldu ve Ahmet Ziya burada başmuvakkıt oldu (1927). Fransa Astronomi azalığına seçildi ve İstanbul Belediyesi İnkılap Müzesi'ni kurdu (1934). Vefat ettiğinde buranın müdürü idi. Kabri Topkapı Kozlu mezarlığındadır.[76]

Aynı zamanda ressam olup pek çok yağlı boya tablosu bulunur. Öte yandan bir çok güneş saati yaptı. Bunlardan son olarak yaptığı alafranga ve alaturka iki güneş saati, İstanbul Bâyezid semtinde eski İnkılâp Müzesi avlusunda bulunmaktaydı. Yarım asırlık öğretmenlik hayatında pek çok ressam ve talebe yetiştirdi.

Eserleri: 1899-1936 yılları arasında *Takvim-i Ziya* adındaki takvimlerini her sene düzenli olarak neşretti. İki yıllık bir emeğinin sonucu olan *Amelî Menâzır* (1896) ile daha sonra yayınladığı *Usûl-i Ameliye-i Fenn-i Menâzır* (1922) gibi eserleri Türkiye'de türünün ilk örnekleri oldu ve uzun yıllar Harbiye Mektebi ile Sanayi-i Nefise Mektebi'nde ders kitabı olarak okutuldu. Osmanlı Ressamlar Cemiyeti'nin yayınladığı dergide sanat ile ilgili makaleler yazdı. Takvim, astronomi, matematik ve menâzır üzerine büyüklü küçüklü yirmi adet kitabının olduğu bilinmektedir. Tek nüsha halindeki *Tarih-i Mimari-i Osmanî ve Edirne Sultan Selim Câmi-i Şerifi* adlı eseri oğlunun elindedir. Ressamlığı yanında ayrıca hattatlığı, ciltçiliği, marangozluğu ve demirciliği de vardır.

Eserleri: 1. *Kozmoğrafya, Mekteb-i İdadi-i Şahâne Şakirdanına Tedris Olunmak Üzere* (T) İstanbul 1314, 1321. 2. *Muhtasar İlm-i Hey'et* (T) İstanbul 1316, 1325. 3. *Tarih-i Mimari-i Osmanî ve Edirne Sultan Selim Câmi-i Şerifi* (T). Bu eserlerinin yanısıra Ali Sulhi'yle birlikte tertip ettikleri *1 ilâ 10.000 Âdâd-ı Tabiiyenin Beş Aşar Mertebesine Kadar Yürütülmüş Cep Logaritması* (T) (İstanbul 1908), *Hendese-i Resmiyye* (T) (İstanbul 1921), *Garaib-i Hesabiyye Yahud Klavi Şifr* Tercüme (T) (İstanbul 1928), *Klavi Şifr* (T) (İstanbul 1928), *Rub'u Dâ'irenin Esâs ve Usûl-i Tersîmi* (T) (İstanbul 1921), *Rub'u Dâ'irenin Sûret-i İsti'mâli* (T) (İstanbul 1921), *Ameli Menâzır* (T) (İstan-

bul 1310, 1312, 1314), *Usûl-i Ameliye-i Fenn-i Menâzır* (T) (İstanbul 1339, 1341) gibi matbu eserleri vardır. Ayrıca Osmanlı astronomi tarihine dair önemli konuların yer aldığı, astronomi ve nücum konularındaki kişisel hatıralarını ihtiva eden bir de *Not Defteri* (T) bulunmaktadır (Kandilli Rasathânesi Ktp., nr. 121). *Sürgülü Hesap Cedveli* ve *Hendese-i Tersimi* adlı tab tarihi ve nüshası tesbit edilemeyen iki eseri daha vardır. Ayrıca pek çok matbu halde takvimi vardır.

Osmanlı Devleti ve medeniyeti tarihinde mühim bir yere sahip olan muvakkıthanelerin detaylı bir şekilde incelenmesi ayrıca buralarda yetişen muvakkıtların yaptığı çalışmaların iyice tetkik edilmesiyle Osmanlı astronomi tarihinin önemli bir sahası aydınlığa kavuşacaktır. Bu konu aynı zamanda Osmanlı bilim tarihi çalışmalarının da önemli bir bölümünü teşkil etmektedir. Özellikle tarihi boyunca İstanbul'daki bir rasathaneden başka gözlem evi bulunmayan Osmanlılarda bu küçük gözlem evlerinde yapılan astronomi faaliyetlerinin mühim bir yeri vardır. Bu faaliyetlerin ortaya çıkartılmasıyla Osmanlı tarihinin önemli bir bölümünün daha aydınlığa kavuşacağı muhakkaktır.

---

1 Pakalın, M. Zeki, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1971, II/587.

2 A. Sayılı, *The Observatory In Islam*, Ankara 1988, s. 348; İ. Parmaksızoğlu, "Muvakkıt", *Türk Ansiklopedisi*, XXV/6.

3 *Kur'an-ı Kerim*, Nisa Suresi, Ayet 101.

4 BA, Hatt-ı Hümayun, no. 15.462; Müneccimbaşılığın Sultan Mehmed Saatçisi Hasan'a verilmesi hakkında ruûs, BA, A. RSK, 1519 - 68, 18 Şaban 1060, s. 74.

5 C. E. Arseven, *Türk Sanat Tarihi*, İstanbul, I/235.

6 M. Yusuf Kandehlevi, *Hadislerle Müslümanlık*, İstanbul 1984, IV/1540.

7 İbn-i Şatır (1304/1375-6) buranın muvakkıtlığında bulunmuştur. A. Sayılı, *The Observatory*, s. 245; E. Behnan Şapolyo, "Muvakkıthaneler", *Önasya*, Ankara 1969, IV/43, s. 10-11.

8 A. Süheyl Ünver, "Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Muvakkıthaneler", *Atatürk Konferansları V, 1971-1972*, Ankara 1975, s. 221; S. Ünver, *Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı*, İstanbul 1946, s. 61.

9 Salim Aydüz, "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları I*, İstanbul 1996, s. 159-207.

10 Ünver, Osmanlı Türkleri, s. 229; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, İstanbul 1314, s. 144-5.

11 Rıfkı Melül Meric, "Bayezid Camii Mimarı, II. Sultan Bayezid Devri Mimarları ile bazı binaları, Beyazıd Camii ile Alâkalı Hususlar, Sanatkârlar ve Eserleri", *Yıllık Araştırmalar Dergisi, 2* (1957), Ankara 1958, s. 20.

12 Bayezid Camii Muvakkıthane'sine muvakkıt tayinine dair 5 Zilkade 1263 tarihli irade, BA, İrade, Dahiliye, No. 38.050.

13 BA, İrade, Dahiliye, No. 38.050.

14 Cihangir Camii Muvakkıthane'sine muvakkıt tayinine dair 1261 tarihli bir arz, BA, Cevdet, Belediye, No. 2045.

15 *Süleymaniye Vakfiyesi*, haz.: K. E. Kürkçüoğlu, Ankara 1962, s. 34.

16 Meselâ, Sultan Ahmed Camii Muvakkıthane'sinin 1613 tarihli vakfiyesinde burada muvakkıt olacak kimse hakkında "*Evkât-ı ezana âlim ve saat-ı mîkata câzim bir muvakkıt*" gibi bir ifade ile muvakkıtta aranılan şartlar belirtilmiştir, Ünver, *Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Türkler*, s. 234.

17 M. T. Gökbilgin, *XV.-XVI. Asırlarda Edirne ve Paşa Livâsı, Vakıflar-Mülkler-Mukataalar*, İstanbul 1952, Vakfiyeler kısmı, s. 5.

18 Parmaksızoğlu, s. 6.

19 Şapolyo, s. 10.

20 Wolfgang Meyer, *İstanbul'daki Güneş Saatleri*, İstanbul 1985, s. 65-71, 79-81.

21 Bazı camilerin muvakkıtlığını müezzinleri yapmakta idi, Ünver, *Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Türkler*, s. 244, 246.

22 Meyer, 15-32.

23 Aydın Sayılı, *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*, Ankara, 1982, s. 106-113.

24 İslam'dan önce yapılmış olan saatler namaz vakitlerini belirleme maksadı ile yapılmadığından İslam astronomları güneş saatlerini namaz vakitlerine ve bulundukları yerin konumuna göre tekrar ayarladılar.

25 Muvakkıt Ahmed Dede'nin şakirdinin saat takdiminden dolayı atıyye-i seniyye itasına dair 30 Şevval 1282 tarihli irade, BA, İrade-i Dahiliyye, No. 38.050.

26 Ünver, *Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Türkler*, s. 228.

27 Sultan Abdülmecid'in validesinin türbesinin muvakkıtı olan Ahmed Dede'nin şakirdinin yaptığı bir saatten dolayı kendisine 15.000 kuruş atıyye-i seniyye verildiğine dair 1 Zilkade 1282 tarihli irade: BA, İrade, Dahiliye. No. 38.050.

28 Parmaksızoğlu, XXV/6.

29 Ünver, *Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Türkler*, s. 237, 240-241.

30 Şapolyo, s. 11.

31 A. Sayılı, *The Observatory*, s. 315; N. Gökdoğan, "Türk Astronomi Tarihine Bir Bakış", *Tanzimat I*, 100. Yıldönümü Münasebetiyle", İstanbul 1940, s. 469.

32 BA, Cevdet-Maarif, no. 3693.

33 BA, A. RSK, no. 1509, s. 60; Mehmet İpşirli, "Cihet", *DİA*, VII/546-548.

34 Müneccimbaşı (muhtemelen Mehmed Sadullah Efendi) huzurunda yapılan muvakkıt imtihanının neticesinde kazanan Mahmud Aziz Efendi'nin Cihangir Camii muvakkıtlığına tayinine dair Seyyid Mehmed Hasib imzalı bir arz, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, (10 B 1261) 1845 tarihli Cevdet Belediye tasnifi no: 2045; Ünver, *Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Türkler*, s. 254; Bayezid Camii muvakkıtlığına, imtihanla muvakkıt tayin edilmişti. Müneccimbaşı Menmed Sadık imzalı arz, BA, Cevdet maarif tasnifi No: 3693.

35 Ünver, s. 255.

36 S. Ünver, Osmanlı Türkleri, s. 254-255; Ünver, İstanbul Muvakkıthaneleri, s. 45.

37 Bayezid Camii merkezî bir yerde olmasından ayrıca halk saatlerini burada ayar ettiğinden dolayı burasının muvakkıtının daha ehliyetli olması istenmiştir, BA, İrade, Dahiliye, No. 38.050.

38 Meselâ, Üsküdar Hüdaî Mahmud Efendi Asitanesi'ne Şeyh Şehabettin Efendi'nin istidası ile Muvakkıt-ı salât tayini temenni edildiğine dair yapılan muvakkıt tayini için telhis üzerine III. Selim'in emrini havi 1215 tarihli bir Hatt-ı Hümayun, BA, Hatt-ı Hümayun, No. 15.462.

39 Cihangir Camii Muvakkıthane'sine muvakkıt tayinine dair 1261 tarihli bir arz, BA, Cevdet, Belediye, No. 2045.

40 Ünver, *Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Türkler*, s. 221-223, 231-254.

41 "Meşhurdur ki, ikindi ezanı okunurken İstanbul kadılarından birisi Bağçekapı iskelesinden kayığa biner. Kurşunlu Mahzen önünde ezan verilmeye başlar. Tophane, Salıpazarı sırasıyla ta Kuruçeşme'ye kadar varır ki, orada da henüz ikindi ezanı okunuyor. Ertesi günü Kadıkapısı'na müezzin-

lerin hepsi celp ile topunu birden falakaya koyup ayaklarına deynekleri birden darp ettiği gibi vakit gelince ezan-ı şerifi bundan böyle birden okumalarını tembih eder. Kadı efendi bu ya afyon keyfi ile böyle icra-yı ahkâm eylemiştir demeli.", A. Lütfi Efendi, *Vak'anüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi* (Yay. Haz., M. Aktepe), Ankara 1988, XI/23-24.

42 A. Lütfi, gös. yer.

43 BA, Cevdet Belediye, No: 2045; Fatih Muvakkıthane'sine ait (h. 901/m. 1496) vakfiyeye göre de günlük 10 akçadır. Ünver, s. 241; E.Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri*, İstanbul 1973, III/358; Süleymaniye vakfiyesinde de muvakkıta günlük on akça verilmekte idi, Kürkçüoğlu, s. 34.

44 A. Sayılı, *The Observatory*, s. 338.

45 Parmaksızoğlu, XXV/6.

46 Meselâ, Eminönü Yeni Cami Muvakkıthane'sinin duvarında iki yuvarlak saat bulunmaktaydı ki bu saatlerden birisi alaturka diğeri de alafranga saati göstermekteydi, Şapolyo, s. 10.

47 Ünver, *Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Türkler*, s. 225.

48 Ünver, *Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Türkler*, s. 225.

49 Meselâ, Mimar Fossati tarafından yapılan Ayasofya Camii müzesi böyle bir müze için en uygun yerlerden birisidir.

50 Yusuf b. Ömer es-Saati, *Sahaif-i Takvim*, TSMKtp, no. A. 1960, s. 28a.

51 BA, A. RSK, *Rûûs Defteri*, no. 1497/46, s. 23; BA, A. RSK, *Rûûs Defteri*, no. 1519/68, s. 74-77; *Fezleke*, II, 367; Naîmâ Mustafa Efendi, *Ravzatü'l-Hüseyn fî hulasâti ahbâri'l-hâfikeyn*, İstanbul 1280, V, 30.

52 Müneccimek, *el-Makalat-ı Salise fi Resm-i Alât-ı Zilliye*, KRKYEK, no. 40, s. 32a.

53 *Sicill-i Osmânî*, IV, 377.

54 Ünver, "İstanbul Muvakkıthaneleri Vazifelerinin İlmî ve Kültürel Değerleri Üzerine", *International Symposium* s. 50; S. Ünver, *Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Muvakkıthaneler*, Atatürk Konferansları, V, 1971-2'den ayrı basım. Ankara 1975, s. 250.

55 Naîmâ, III, 74; Ataî, II, 764; *Sicill-i Osmânî*, IV, 154.

56 *Ahmet Lütfi Efendi Tarihi*, X, 147; *Takvimî Vekayi*, Sene 25 rebiülevvel 1282, Defa 812, s. 1 sütûn 1.

57 Mehmed Sadık, *İhtisar al-Cadval al-Kebir li Salih al-Mimari*, Hüsrev Paşa, no. 232, s. 26b.

58 Esin Atıl, *Süleymanname*, Washington 1986, s. 51.

59 Ataî, 286; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 407, 519; A. Toderini, *De la Litterature des Turcs, traduit de l'Italien en Français par Tournant*, Paris, 1789, I, s. 145, 146, 153; İsmail Paşa, II, 435; *OM*, III, 300, 301; *SO*, IV, 377; Kehhale, XII, 283; İ. H. Akyol, "Tanzimat Devrinde Bizde Coğrafya", *Tanzimat I*, İst., 1940, s. 518; A. Kazancıgil, "Osmanlılarda Bilim ve Teknoloji", *Osmanlı Ansiklopedisi*, İst., 1993, c. VII, s. 143; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul 1997, s. I, 433, 440, 441, 446, 450; S. Aydüz, *"Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşılar"*, İÜ Edebiyat Fak., yüksek lisans, 1993, s. 152-155.

60 *Hediyyetü'l-Arifin*, II/276.

61 Ataî, II/764; *Sicill-i Osmânî*, IV/154.

62 Belediye Kütüphanesi, No. K. 483.

63 Bir çok nüshasının bulunması çok fazla rağbet gördüğünü ve okunduğunu göstermektedir.

64 Bkz.: Süleymaniye Kütüphanesi, S. Ünver kitaplığında Defter no. 1024'teki nüshada Müneccimbaşı Mustafa Zeki Efendi'ye (v. 1148/1735) ait notlar bulunmaktadır.

65 *Hediyyetü'l-arifin*, II/276; Katip Çelebi, *Fezleke*, İstanbul 1287, II/366-8; Ataî, II/764; *Sicill-i Osmânî*, IV/154; *Osmanlı Müellifleri*, III/301.

66 *"Altmışdokuz akça ulufe ile müneccimbaşı olan Mehmed fevt olmağla elli akça ile Hüseyin'e Hekimbaşı arzıyla verimeğin Fi. 6 Zilhicce 1040"*. BA, A. RSK., *Ruus Defteri*, no. 1497/46, s. 23.

67 Peçevi İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçevi* (yay., Fahri Ç. Derin-V.Çabuk), İstanbul 1980, s. 381-2.

68 Güftî Edirnevî, *Tezkire-i şuarâ-i manzum*, İstanbul Üniversitesi Ktp., no. TY, no. 9619, v. 52a; *Yazma*, Kandilli Rasathânesi Ktp., no. 403, v. 2a; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, II, s. 148; Şeyhî, I, s. 636, 661, 672; Silahdar Fındıklılı Mehmet Ağa, *Tarihi* İstanbul 1928, I, s. 354.

69 BA, Cevdet-Sıhhiye, no. 1389; Cevdet-Maarif no. 3567, no. 4943, no. 7943; Ali Emiri, I. Abdülhamid, no. 1180; *Takvim-i sâl 1203-1204*, Kandilli Rasathanesi Ktp., no. T 111, vr 7b, 10b; *Yazma*, Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 323, vr 3b; *Yazma*, Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 268/6, vr 8b; *Yazma*, Kandilli Rasathanesi Ktp., no. 268/7; İsmail Hakkı Behçetî, *Merâkıd-ı mutebere-i Üsküdar*, Hacı Selim Ağa Ktp., Hüdai Efendi, no. 1193, vr 38; Cevdet, *Târih*, II, 183; XII, 140; Lutfî, I, 190; *SO*, II, 366; III, 193; IV, 571; Seyyid Osman Sûrurî, *Dîvân*, Bulak, 1255, s. 277; İ. Yakıt, *Türk-İslâm Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, İst., 1992, s. 210; King, I, 527; *OALT*, II, 561, 562; S. Aydüz, "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşılar", İÜ Edebiyat Fak., yüksek lisans, 1993, s. 207-209.

70 Ebül'ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul 1966, s. II-III/325; *Sicill-i Osmânî*, II/227.

71 Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1982, s. 200.

72 Ünver, *İstanbul Muvakkıthaneleri*, s. 49; Wolfgang Meyer, s. 50, 56; Adıvar, s. 201n1.

73 *Sicill-i Osmânî*, II/331; Süheyl Ünver, *"Türk Tıb Tarihi Hakkında Muallim Cevdet'in Bibliyoğrafyası"*, Muallim Cevdet, Hayatı, Eserleri ve Kütüphanesi, İstanbul 1937, s. 26.

74 Nüshaları: Milli Ktp. No. 2053/3; Manisa, no. 6590/4.

75 İstanbul Müftülüğü Şeriye Sicilleri Arşivi, dosya no. 309; *Takvim-i Vekayi*, 16 Şevval 1334, no 2616, s. 1; A. Z. Akbulut, *Özel Not Defteri*, Kandilli Rasathanesi Ktp.,, no. 121, s. 133a; *İlmiye Salnamesi*, 67; O. N. Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, I-II, İst., 1972, s. 191; *"Hüseyin Hilmi"*, *TA*, XVII, 501; S. Aydüz, "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık ve Müneccimbaşılar", İ. Ü. Edebiyat Fak., yüksek lisans, 1993, s. 246-250.

76 Osman Ergin, *Türk Şehirlerinde İmaret Sistemi*, İstanbul 1939, s. 26; Reşat Ekrem Koçu, "Akbulut (Ahmed Ziya)", *İstanbul Ansiklopedisi*, I, s. 510-511; Ahmet Özel, "Akbulut, Ahmet Ziya", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, I, s. 155-156. "Akbulut, Ahmet Ziya", *Türk Ansiklopedisi*, I, s. 314; Aydüz, *Müneccimbaşılık*, s. 248-249; Hamit Er, "Ahmed Ziya Akbulut *Tarih-i Mimari-i Osmanî ve Edirne Sultan Selim Câmi-i Şerifi*", *Edirne: Serhattaki Payıtaht* (haz.: E. N. İşli-M. S. Koz), İstanbul 1998, s. 353-362.

OSMANLILARDA GÜNEŞ SAATLERİ

PROF. DR. NUSRET ÇAM
ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Mekanik saatlerin henüz icat edilmediği veya yaygınlık kazanmadığı zamanlarda insanların vakti tayin etmek için kullandığı pekçok araçlardan bir tanesi de güneş saatidir. Güneş saatleri genellikle taş veya maden bir levha üzerine tesbit edilen demir bir çubuk ile, bunun etrafına çizilen ve milin gölgesinin hareketine göre vaktin bilinmesine yarayan basit aletlerdir. Güneş saatlerinin bilinen tarihi Eski Mısırlılara ve Keldanîlere kadar geriye gider.[1] Büyük İskender'in Babil'i almasından sonra Grekler de güneş saatini kullanmaya başlamışlar; Romalılar zamanında da güneş saatleri daha da yaygınlık kazanmıştır. Aristokratların sanatkârları himâye etmesinin büyük bir prestij kabul edildiği 16.-19. yüzyıllar arasında Avrupa'da da pekçok güneş saati yapılmıştır.[2] Bunların bir kısmı vakti tayin etmeden ziyade fantazi dekoratif unsurlar mâhiyetindedir.

İslâmî güneş saatleri doğrudan doğruya namaz vakitlerini belirlemek için ortaya çıkmıştır. İslâm'da namaz vakitlerinin dakik bir şekilde bilinmesi, güneş saatlerinin hızla gelişmesini sağlamıştır. Üstelik, İslâm dünyasının güneşli bir coğrafyaya sahip olması bu gelişmeyi daha da hızlandırmıştır. Osmanlılara gelinceye kadar çok sayıda yapılmış olması gereken İslâmî güneş saatlerinden en eskisi, hâlen Kurtuba Arkeoloji Müzesi'nde sergilenen Kurtuba'lı (öl. 1035) İbnü's-Saffar'a âit yarısı kırık 1000 tarihli bir güneş saatidir.[3] Bunu Kahire'deki Tolunoğlu Câmii'nin 12. yüzyılın başlarında yapıldığını tahmin ettiğimiz ve ne yazık ki yalnızca 1798'de alınan stampajı günümüze ulaşabilen güneş saati ile Tunus'taki 1345-46 tarihli güneş saati takip etmektedir.[4] Bunların hepsi de yatay tiptedir.

Selçuklular, Zengiler ve Atabekler zamanında da güneş saatlerinin yapıldığını bilmekteysek de, mevcut bilgilerimize göre bunlardan hiçbirisi günümüze kadar ulaşabilmiş değildir.[5]

Osmanlılara mâledilebilecek en eski güneş saati hâlen 1409 tarihli olup, Konya Hacı Hasan Mescidi'nin kıble duvarında bulunmaktadır. Bundan sonraki en eski Osmanlı güneş saatleri Fatih zamanında yapılanlardır.

Bize kadar ulaşabilen Osmanlı güneş saatlerini dikkate alarak bunların türleri, çalışma esasları ve yapılış metodları hakkında şunları söyleyebiliriz:

A- OSMANLI GÜNEŞ SAATLERİNİN TÜRLERİ VE ÇALIŞMA ESASLARI

Osmanlı güneş saatlerini ilk plânda I) Yatay, II) Dikey, III) Silindirik olmak üzere üç grupta ele alabiliriz.

I) Yatay Güneş Saatleri

Taş veya madenî bir levhaya yerleştirilen bir milin gölgesinin hareketine göre vakti tayin etmeye yarayan cihazlar olup kendi aralarında basit ve bileşik olmak üzere iki gruba ayrılırlar.

1) BASİT TİP YATAY GÜNEŞ SAATLERİ

Mevsimlerin ve ayların ayrıntılı olarak gösterilmediği bu cihazlar, bir milin kuzeyine çizilmiş olan ve yalnızca en uzun günü gösteren (21 Haziran Yengeç burcu) dışbükey çizgi ile en kısa günü gösteren (21 Aralık Oğlak burcu) içbükey bir çizgi ve bu ikisi arasındaki çapraz düz çizgilerden meydana gelir. Bu çapraz çizgilerden her biri 10, 15 veya 20 dakikalık zaman dilimlerini işaret eder. Basit tip güneş saatlerine Diyarbakır, Urfa Ulu Câmilerinde ve Kütahya müzesinde bulunan cihazları örnek verebiliriz.

2) BİLEŞİK TİP YATAY GÜNEŞ SAATLERİ

Teferruatlı tip de diyebileceğimiz bu saatler, basit tipte yeralan unsurlara ilaveten, ayların, mevsimlerin ve ikindi vaktinin de gösterildiği, genellikle birden fazla mili bulunan cihazlardır. Bu tip cihazların en gelişmişi Konya Müzesi'nde, Topkapı Sarayı'nda ve Şam Ümeyye Câmii'nde bulunmaktadır. Burçların gösterildiği bu bileşik tip güneş saatlerinde *mile en yakın* iki içbükey çizgi arasındaki *birinci dilim, İkizler* (21 Mayıs-20 Haziran) ve *Yengeç* (21 Haziran-20 Temmuz); ikinci ve üçüncü içbükey çizgi arasındaki *ikinci dilim, Boğa* (21 Nisan-20 Mayıs) ve *Aslan* (21 Temmuz-20 Ağustos); üçüncü içbükey çizgi ile gündönümlerini gösteren düz çizgi arasındaki *üçüncü dilim, Koç* (21 Mart-20 Nisan) ve *Başak* (21 Ağustos-22 Eylül) gündönümü çizgisi ile birinci dışbükey arasında kalan *dördüncü dilim, Balık* (21 Şubat-20 Mart) ve *Terazi* (23 Eylül-21 Ekim); bunları takip eden ikinci ve üçüncü dışbükey çizgi arasında *kalan beşinci dilim Kova* (21 Ocak-20 Şubat) ve *Akrep* (22 Ekim-21 Kasım); mile en uzak iki dışbükey yay arasında kalan *altıncı dilim* ise *Oğlak* (21 Aralık-20 Ocak) ve *Yay* (22 Kasım-20 Aralık) burçlarını işaret etmektedir. Yatay tipteki böyle bir cihazda, 21 Haziran'da gerçekleşen en uzun günde milin gölgesi, mile en yakın içbükey birinci çizgiyi takip ettiği halde, gece ve gündüzün eşit olduğu 21 Mart ve 23 Eylül tarihlerinde tam ortadaki düz gündönümü çizgisini, 21 Aralık'ta ise güneş ışınları iyice yatık geleceği için en dıştaki dışbükey çizgiyi takip edecektir. Bu güneş saatlerindeki içbükey ve dışbükey kavisleri çapraz olarak kesen çizgiler saat başlarını ve 15'er dakikalık zaman dilimlerini göstermekte olup milin kuzeybatısındaki rakamlar öğleden öncesine, kuzeydoğusundaki rakamlar ise öğleden sonrasına âittir. Milin öğleden sonraki bölümünü gösteren çizgiler arasında çapraz olarak yeralan hafif kavisli iki çizgiden birincisi "asr-ı evvel"i, (birinci ikindi vakti), ikincisi "asr-ı sâni"yi (ikinci ikindi vakti) gösterir. Bu millerin yuvalarının hemen yanında bulunan kamaya benzeyen şekiller, herhangi bir sebeple mil kaybolacak olursa yerine aynı boyda yenisinin konulması için milin gerçek boyutunu gösteren şekillerdir.

II) Dikey Güneş Saatleri

Doğrudan doğruya duvar taşlarına veya duvara yerleştirilen mermer bir levhaya dik olarak yerleştirilen bir milin, yere dik olarak gelen gölgesine göre vaktin tayin edildiği bu cihazların sayısı daha çoktur. Bunları şekillerine ve fonksiyonlarına göre 1) Dâirevî, 2) Üçgen, 3) Dörtgen, 4) İkindi, 5) Bileşik olmak üzere beş öbekte inceleyebiliriz.

1) DÂİREVÎ SAATLER

Merkezdeki bir milin alt tarafında kalan yarım dairenin üzerine, genellikle on iki saatlik bir zaman dilimini gösterecek şekilde eşit aralıklarla çizilen çizgilerden ibarettir. Milin tam altındaki çizgi öğle vaktine, bunun sol tarafındaki çizgiler öğleden önceki, sağ tarafındaki çizgiler öğleden sonraki zamana delâlet eder.

2) ÜÇGEN SAATLER

Daha ziyâde İstanbul'da bulunmaları sebebiyle "İstanbul tipi güneş saatleri" de diyebileceğimiz bu cihazlar, bir milin alt tarafına yerleştirilen bir dik üçgen şeklindedir. Bu güneş saatlerini de basit ve bileşik diye iki öbekte incelemek mümkündür.

A) BASİT TİPTEKİ ÜÇGEN DİKEY GÜNEŞ SAATLERİ

Bir tanesi milin altında yere dik, diğeri milin sağ tarafında yere yatay olarak uzanan iki düz çizgi ile bunların arasına yerleştirilen çapraz çizgilerden meydana gelmektedir. Yere dik olan çizgi öğle, yere paralel olan çizgi, akşam, ikisi arasında kalan çizgiler ise öğle ile ikindi arasındaki saatleri gösterir. Bunlara örnek olarak İstanbul Sultanahmet ve Bayezit câmilerinin güneş saatlerini verebiliriz.

B) BİLEŞİK TİPTEKİ ÜÇGEN DİKEY GÜNEŞ SAATLERİ

Şekil olarak bir öncekilere benzemekle birlikte daha ayrıntılı ve daha incelikli bir işleyişe sahiptir. Bunlarda öğle ile gün batımı arasında kalan zamanı saat ve onar veya on beşer dakikalık zaman dilimleri halinde gösteren çizgilerden başka güneşin hangi burçta olduğunu gösteren kavisler de mevcuttur. Bu yönüyle bu tip cihazlar bileşik tip yatay güneş saatlerine benzerse de, saatin konumu dolayısıyle burçların yeri bunda terstir. Bir dikey saatte mile en yakın içbükey çizgi, güneş ışığının en eğik geldiği ve gündüzün en kısa olduğu 21 Aralık tarihini, en alttaki dışbükey çizgi ise güneşin en dik noktaya eriştiği ve gecenin en kısa olduğu 21 Haziran tarihini gösterir. Bu duruma göre, bu altı dilimden içten itibaren bi-

rincisi Oğlak ve Yay, ikincisi Kova ve Akrep, üçüncüsü Balık ve Terazi, dördüncüsü Koç ve Başak, beşincisi Boğa ve Arslan, altıncısı İkizler ve Yengeç burcuna delâlet eder.

3) DÖRTGEN SAATLER

İşleyiş bakımından birincisinin aynısı gibidir. Onlardan farklı olarak saatleri ve onbeşer dakikalık zaman dilimlerini gösteren çizgiler, milin alt tarafına yerleştirilen "U" şeklindeki bir şerit üzerine yerleştirilmiştir.

4) İKİNDİ SAATLERİ

Yalnızca "asr-ı evvel"e (Şâfiî mezhebinin esas aldığı ilk ikindi vaktine) ve "asr-ı sâni"ye (Hanefi Mezhebinin esas aldığı ikinci ikindi vaktine) kalan zamanı göstermek için yapılan güneş saatleridir. Câmilerin kıble veya batı duvarına yerleştirilen bir milin gölgesinin hareketine göre vakti tayin eden bu cihaz, milin alt tarafında hafif kavisli çizgi demetlerinden ibaret olup bunları yalnızca İstanbul'da görmekteyiz.

5) BİRLEŞİK TİP SAATLER

Üçgen, dörtgen ve ikindi saatlerinden ikisinin veya üçünün birarada yapılmasıyla elde edilen saatler olup daha ziyade Kahire'de görülmektedir. İşleyişleri diğerlerinin aynısıdır.

III) Silindirik Güneş Saatleri

Tesbitlerimize göre yalnızca bir tanedir. Kandilli Rasathanesi'nde muhafaza edilen ve silindirik bir tahtadan yapılmış olan bu cihazın işleyişi aynen dikey üçgen saatlerin işleyişi gibidir.

Amasya Orduevi'ndeki armut biçimindeki bir saat ise bu tasnifin hiçbirisine girmemektedir.

B- YAPILIŞ METODLARI

Osmanlı güneş saatlerinden bilhassa basit tipte olanların, daha ziyade basit gözlemlere veya bir günün yarısını teşkil eden ve gündüz vaktinin on iki eşit saat diliminden meydana geldiğini varsayan -ve tabii ki yaz ve kış mevsimleri için hiç de doğru olmayan- teorik bir varsayıma dayanılarak yapıldıkları anlaşılmaktadır. Erzurum, Gaziantep, Bitlis ve Siirt Kozluk'taki güneş saatlerini bunlara örnek verebiliriz.

Özellikle bileşik tipteki güneş saatlerinin matematikte ve astronomik hesaplarda mâhir kimseler tarafından meydana getirildiğini bilmekteyiz. Zira Osmanlılara gelinceye kadar bu konuda pekçok âlimin astronomi ile ilgili eserlerinde bu konuya da geniş yer verdiği görülmekte olup bunların başında daha 9. yüzyılda yaşamış olan Harizmi gelmektedir. Dikey saatler hakkında bilinen ilk eser, 10. yüzyılda yaşamış olan İbnü'l-Ademî tarafından yazılmıştır. Yine 10. yüzyılın başlarında ölen Sabit bin Kurre'nin yatay güneş saatlerinin yapımını ele alan geniş kapsamlı teorik bir eserinin mevcudiyetini bilmekteyiz. Bunları Merrakuşi (13. yüzyıl) ve çağdaşı Şehabeddin el-Maksi takip etmiştir. İbnü's-Serrac ise 14. yüzyılın Suriye'li en meşhur astronomi bilgini olup Halep'te bütün boylamlara göre çeşitli güneş saatleri tasarlamıştır. Osmanlılar zamanında ise Ali Kuşçu (15. yüzyıl) ve Takiyüddin er-Râsıd'ın (16. yüzyıl sonları) astronomi çalışmaları münasebetiyle güneş saatleriyle de ilgilendiklerini görmekteyiz.

Osmanlı güneş saatlerinin hiç olmazsa bir kısmının, matematik ve astronomide mâhir kimseler tarafından yapıldığının diğer bir delili de, İstanbul Eminönü'deki Yeni Câmi'nin 1663 tarihli vakfiyesinde rastladığımız şu ifadelerdir: *"derecât ve dekâyık-ı evkate vukfu zâhir ve evkât-ı salavata müterassıt ve nâzır kimesne saatçi olup her vakti teşhis ve tayinde dakika fevt etmeyip"* (vakitlerin derecelerine ve dakikalarına vukfu belli olan, namaz vakitlerini bilip gözeten bir saatçi olup her vakti bilip tayin etmede bir dakika bile geç kalmayan...). Diğer taraftan, İstanbul Eminönü Yeni Câmi ve Kürkçübaşı Câmii güneş saatlerinde olduğu üzere birçok cihazda, saat başlarına tekâbül eden çizgilerin karşısına 1, 2, 3,... rakamları yerine bunların ebced hesabıyla derece cinsinden karşılıkları olan يه (15=10+5), ل (30), صه (45= 40+5) ... gibi harf karakterli rakamların yazılması da onların astronomi ve hendese bilen kimselerin elinden çıktığına işâret etmektedir. Bilindiği üzere bir saatin derece cinsinden karşılığı 360: 24= 15'dir.

İster yatay, ister dikey olsun, özellikle gündönümü ve burç çizgileri belirtilmiş teferruatlı tip bir güneş saatinin ne kadar usta bir gökbilimcinin elinden çıkarsa çıksın, cihazın yapılacağı şehrin enlem ve boylamından başka, bu cihazın yerleştirileceği câmiin duvarının konumunun da farklı olması sebebiyle, günlük ve yıllık yapılan gözlem ve tutulan kayıtlardan sonra yapılmış oldu-

ğunu tahmin etmekteyiz. Nitekim Üsküdar Mihrimah Câmii'nin kıble duvarında kaba hatlarla çizilmiş böyle bir güneş saati mevcuttur.

Yaptığımız araştırmaya göre Osmanlılar zamanında yapılmış olan 106 güneş saatinin, şehirlere göre dağılışı şöyledir: İstanbul 54, Adana 1, Amasya 1, Balıkesir 1, Bitlis 2, Gaziantep 1, Diyarbakır 2, Edirne 6, Erzurum 1, Gebze 1, Konya 2, Kütahya 1, Lüleburgaz 1, Manisa 1, Safranbolu 1, Siirt (Kozluk) 1, Sivas 2, Tavşanlı (Kütahya) 2, Urfa 1, Mağosa 1, Halep 5, Şam 2, Filibe 1, Kahire 10, Travnik (Bosna) 1, Kudüs 1, Telaviv 1, Akka 1, Kayrevan (Tunus) 1.

İsrail'deki güneş saatlerini yerinde bizzat incelemek fırsatını bulamadık.[6] Yukarıda verdiğimiz listedeki güneş saatlerinden başka yine Türkiye'de İnebolu'da çarşı içindeki câminin avlusunda, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi öğretim elemanlarından birisinin evinde ve Gerede hükûmet konağının önünde birer tane güneş saatinin olduğu haberini aldıysak da bunları henüz tetkik etme imkânımız olmadı. Kahire Kalavun Câmii'nin revakının sütunlarından birinin üzerinde bulunan güneş saati ise Osmanlı fethinden birkaç yıl önce 1488 yılında Memluklüler zamanında yapılmıştır. Tabii Osmanlı güneş saatleriyle ilgili olarak verdiğimiz bu rakamlar kesin olmayıp yeni bulunacak saatlerle daha da artacağı umulmaktadır. Cumhuriyet döneminde yapıldığını bildiğimiz bir güneş saati İstanbul Bayezit Hat Eserleri Müzesi'nde bulunmakta olup 1935 yılında Ahmet Ziya Akbulut tarafından yapılmıştır.

---

1 Go, H.-R.T.G, "Dial", *Encyclopedia Britannica*, c. 7, Great Britain, s. 310

2 *a.g.e.*, s. 310; Gibbs, S. L., *Greek and Roman Sundials*, London, 1976, Resim 45; "Sundial", *Encyclopedia Americana*, C. 26, New York, s. 35.

3 King, D., *Islamic Astronomical Instruments*, London. 1987, s. 363.

4 Rohr, R. R., *Die Sımnenuhr, Geschichte, Theorie, Function*, München, 1982, s. 170-179.

5 Turan, O., *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul, 1980, s. 333-336.

6 Telaviv ve Akka'daki güneş saatlerinden bizi haberdar eden mesai arkadaşım Baki Adam Bey'e teşekkür ederim.

KAYNAKLAR

Ahmed Ziya, *Kozmoğrafya*, İstanbul, 1320.

Çam, N., *Osmanlı Güneş Saatleri*, Ankara, 1990.

Çam, N., "Konya Mevlâna Müzesi'ndeki Güneş Saati", *Türkiye İş Bankası Kültür ve Sanat*, S. 4, Ankara, 1989, s. 69-73.

Çam, N., "Güneş Saati", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 14, İstanbul, 1996, s. 297-299.

Çam, N., Ottoman Sundials, *Image of Turkey*, issue 28, Ankara, 1990, s. 8-13.

Gazi Ahmed Muhtar Paşa, *Riyâz-ı Muhtar*, İstanbul, 1303.

Gibbs, S. L., *Greek and Roman Sundials*, London, 1976, Picture 45.

Go, H.-R. T. G, "Dial", *Encyclopedia Britannica*, vol. 7, Great Britain.

Green, A. R., *Sundials*, Great Britain, London, 1976.

Janin, L.-Rohr, R. "Deaux Astrolobes Quadrants Turcs", *Centaurus*, vol. 19, No: 2, Copenhagen, 1975.

King, D., *Islamic Astronomical Instruments*, London. 1987, s. 363.

Meyer, W., *İstanbul'daki Güneş Saatleri*, İstanbul, 1985.

Meyer, W., *Topkapı Müzesi'ndeki Saatlerin Kataloğu*, İstanbul, 1971.

Rohr, R. R., *Die Sımnenuhr, Geschichte, Theorie, Function*, München, 1982, s. 170-179.

Sayılı, A., *The Observatory in Islam and Place in the General History of Observatory*, Ankara, 1960.

"Sundial", *Encyclopedia Americana*, c. 26, New York, s. 35.

Şapolyo, E. B., Güneş Saatleri, *Önasya*, Ankara, c. 4/4, S. 43.

Turan, O., *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul, 1980, s. 333-336.

Uluslararısı Türk-İslâm Bilim ve Teknoloji Kongresi Bildirileri, c. V, İstanbul, 1981, s. 127-147.

Ünver, A. S., Osmanlı Türkleri İlim Tarihinde Muvakkithaneler, *Atatürk Konferansları*, c. 5 (1971-72), Ankara, 1975, s. 217-257.

Ünver, A. S., İstanbul Süleymaniye Kütüphenesi'nde yazarın kendi adıyla tasnif edilen dosyalar, defterler ve bilhassa 153 numaralı dosya.

Ünver, A. S., İstanbul Rasathanesi, Ankara, 1969.

OSMANLI İMPARATORLUĞU'NDA MÜHENDİSHANELERİN KURULUŞU

DR. MUSTAFA KAÇAR
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

Osmanlı Devleti'nde Mühendishanelerin kuruluşu ile bilim ve eğitim hayatındaki değişmeler konusunu işlemeye çalıştığımız bu yazımızda hedefimiz, onsekizinci asırda Osmanlı İmparatorluğu'nda batı bilimi ve teknolojisinin transferi konusunda meydana gelen değişmeleri ortaya koymaktır. Uzun yıllardan beri askerî çekişmeler halinde devam edegelen Avrupa ile temaslarda onsekizinci asrın başlarından itibaren bir değişiklik meydana gelmiş ve Avrupa'nın günlük hayatı hakkında elde edilen bilgilerin Osmanlı'ya yeni bir düşünce ve anlayış tarzı getirdiği görülmüştür. Asrın başlarında özellikle III. Ahmed'ih saltanatı yıllarında (1703-1730) Doğu'da ve Batı'da zaferlerle dolu Lâle Devri'nde, bu anlayış içinde gerçekleşen sivil amaçlı yenilikler (matbaanın kurulması, yangın söndürme tulumbasının kullanılması ve tercüme hareketi gibi), 1730'dan sonra askerî teknik eğitim sahasına doğru kaymıştır. Osmanlı idarecileri, Avrupa'nın güçlü orduları gibi gelişmiş silahlarla mücehhez ve modern harp tekniklerini bilen, uygulayan zabit ve neferler yetiştirerek Avrupa ile arsındaki güç dengesini yeniden kurmaya yönelmişlerdir.

Osmanlı'nın, geleneklere dayalı ve temelinde pragmatik yaklaşımlar bulunan usta-çırak ilişkisi içerisinde kışlalarda yürütülen askerî eğitim programından farklı olarak, yeni bilgi ve teknoloji ile donatılmış askerî personel yetiştirmek üzere onsekizinci asırda ortaya çıkan modern askerî eğitim müesseselerinin kuruluşunda Avrupalı uzmanlar etkili olmuşlardır. 18. asır Osmanlı tarihçileri tarafından genellikle "Gerileme Devri" olarak tanımlana gelmiştir. Ancak bu döneme "Yenileşme Devri" demek daha uygun olacaktır. Bu dönemde Osmanlı idarî ve askerî yapısında, kültür ve eğitim hayatında meydana gelen değişmeyi de topyekün yenileşme hareketi olarak adlandırmak mümkündür.

Osmanlı yenileşme hareketinde ilk önemli gelişmeler Lâle Devri'nden sonra 1730'da ortaya çıkmaktadır. Bu tarih aynı zamanda Osmanlı tarihinin klâsik döneminin sonunu, yenileşme döneminin başlangıcını oluşturmaktadır. 1729'da ihtida ettikten sonra Bonneval Ahmed (Paşa) olarak anılan, Claude-Alexandre Comte de Bonneval (1675-1747)'in İstanbul'a gelmesi Osmanlı Devleti'ndeki askerî yenileşme hareketi ile aynı döneme denk gelmiştir. 1731'de İstanbul'da Pera (Beyoğlu) semtine yerleşen Bonneval Ahmed, humbaracıların modern tarzda talimleriyle görevlendirilmiştir.[1]

Askerî reform, ordunun modernleşmesi ve Avrupa tipi silahlarla donatılması gibi yenileşme hareketleri yanında modern harp sanatlarının eğitiminin temini, onsekizinci asrın son çeyreğinde Osmanlı padişahları ve devlet adamlarının üzerinde önemle durdukları belli başlı mesele olmuştur.

Yüzyılın başından itibaren ele alınan Osmanlı ordularının modernleşmesi konusundaki çalışmalar çerçevesinde eğitimli zabit ve asker ihtiyacını karşılamak üzere yapılan ilk teşebbüsler, Bonneval Ahmed Paşa'nın nezaretinde yerli ulema ve muhtedi Avrupalıların yardımcılığında 1735 yılında Humbaracı Ocağı'nın kurulması ile başlamıştır. Yüzyılın sonuna kadar devam eden süreç içerisinde sık sık sekteye uğrayan bu teşebbüsler, ecnebi uzman ve zabitlerin danışmanlığında belirli bir noktaya gelebilmiştir.

Osmanlı vakanüvislerinden Atâ Efendi, Bonneval Ahmed Paşa'nın humbaracıbaşılığı zamanında Üsküdar'da teşkil edilen Ulufeli Humbaracı Ocağı'nda bir "Hendesehane"nin kurulduğunu yazmaktadır.[2] A. Adı-

var ise Humbaracıların eğitim gördüğü bu ocaktan bahsederken, buna Avrupalıların *"corps de mathématiciens"* yani "matematikçiler sınıfı" dediğini belirtmekte ve "Bu geometri ve matematik okulunun ömrü pek kısa olmuştur." demektedir.[3] Ulufeli Humbaracılar Ocağı'nın zabitan kadrosunda *hoca-yı mühendis (hendese hocası), hoca-yı oda, muallim-i resim ve muallim-i ilm ve fenn-i sanayi-i ateşbazi* gibi askerî sanatlar, ateşli silahlar, hendese, çizim ve istihkâmcılık konularında ders veren muallim ve hocalar bulunmaktadır. Bu durum, ocakta pratik talimlerin yanında ilgili konularda teorik derslerin de verildiğine delil teşkil eder. Ancak burada, Bonneval Ahmed Paşa'nın bilgi ve tecrübesine bırakılmış gibi görünen eğitimin programının teferruatı ve seviyesi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Diğer taraftan çağdaşı kaynaklarda, Osmanlı ve Fransız arşivlerindeki dönemle ilgili belgelerde, Humbaracı Ocağı dahilinde mühendislik eğitimi veren Hendesehane adıyla müstakil bir müessesenin kurulduğuna dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Bonneval Ahmed Paşa'nın ölümüne (1747) kadar devam eden Humbaracı Ocağı'ndaki eğitimin asıl hedefi, o dönemde Avrupa'daki gibi askerî mühendislik eğitimi vermekten ziyade yeni silah ve harp tekniklerini başarı ile kullanabilecek zabit yetiştirmek ve Avrupa'da gelişen silah teknolojisini tanıtmaktır.[4]

1- İLK MÜHENDİSHANE'NİN KURULUŞU

Osmanlı İmparatorluğu'nda Avrupa tarzı modern askerî fenlerin girişi ve eğitimi, 1770 Çeşme faciasından sonra ele alınan askerî reform çalışmaları ile yeni bir hız kazanmıştır. Bu dönemde Baron de Tott adlı bir Fransız uzman subay başta olmak üzere birçok yabancının özellikle Fransızlar'ın Osmanlı Devleti hizmetinde, değişik proje ve inşaat çalışmalarında danışman olarak görev aldıkları görülmektedir.

1770'de Kırım'dan İstanbul'a geldikten sonra Osmanlı Devleti hizmetine girmiş olan Baron de Tott, önce Çanakkale istihkamlarında görev almıştır. 1772'de kurulan ve Fransızların *"école d'artillerie veya école de cannoniers"* dedikleri ve Türkçe'ye topçu mektebi olarak çevirebileceğimiz bir müessesenin kuruluşunda etkili olmuştur. Topçu Mektebi, sürekli olmayıp devreler halinde topçulara yeni top tekniklerinin öğretildiği bir kurs mahiyetinde kurulmuştur. Burada 1772-1773 arasında dokuz aylık bir dönemde üç-dört kura halinde çok sayıda topçu eğitim görmüştür. Buradaki eğitim 1735'te kurulan Humbaracı Ocağı'ndaki gibi yeni teknik ve silahların kullanılmasının öğretimine yönelik olmuştur. 1774'te kurulan Sürat Topçuları (Süratçiler) Ocağı ile bu eğitimin geniş bir kesime yayılmasına çalışılmıştır (Bkz. Sürat Topçuları Ocağı maddesi).

1- Hendesehane'nin (Hendese Odasının) Kurulması (1775)

Fransızca kaynaklarda *"Ecole de Théorie, Ecole de Mathématiques"* olarak geçen, Toderi'nin *"Chambre de Géométrie"* olarak bahsettiği[5] ve Kaptan-ı Derya Gazi Hasan Paşa'nın isteği üzerine Baron de Tott'un nezaretinde 29 Nisan 1775 tarihinde Tersane'de kurulan "Hendesehane" (Hendese Odası),[6] Osmanlı İmparatorluğu'nda onsekizinci asırda kurulan mühendis mekteplerinin ilk nüvesini oluşturmuştur.[7]

1772'de kurulmuş olan Topçu Mektebi'nden farklı olarak, matematik ağırlıklı eğitimi vermiş olan Hendesehane, gerek devletin şiddetle donanmaya olan ihtiyacı, gerekse devrin önde gelen etkili devlet adamlarından Kaptan-ı Derya Gazi Hasan Paşa'nın isteği ile kuruluş safahasında deniz mühendisliğine kaymıştır. Açıldığında da Hendesehane'de okutulmak üzere Baron de Tott'un Paris'e sipariş verdiği kitapların listesi incelendiğinde listede denizcilik, gemi inşa konusunun ve matematik kitaplarının bulunduğu görülür.[8] Bunlar:

1- *Elémens de l'Architecture Navale ou Pratique de Construction des Vaisseaux,* Paris 1753.

2- *Traité du Navire et du Construction*, Paris 1746.

3- *Cours de Mathématique*, (dört nüsha)

4- *Tables des Logarithmes* (dört nüsha)

Listede yer alan ve Hendesehane talebelerinin eğitimi için elzem kabul edilen alet ve malzemeler ise şunlardır:

1- Dürbünlü grafometre (ayak ve mikrometreleriyle birlikte)[9]	4 adet
2-Sarkaçlı saat	4 adet
3-Pergel takımı *(étui de mathematique)*	12 adet
4-Mizan-ı m'a (su terazisi)	4 adet
5-Rubu' tahtası (duvar için)	1 adet
6-Rasad saati	1 adet
7-Deniz için oktant	12 adet

Listedeki alet ve malzemelere ilaveten, yer adları boş bırakılmış ve daha sonra Türkçe olarak elle doldurulacak olan bir Akdeniz haritası da bulunmaktadır.[10]

On iki kişilik bir talebe mevcuduna göre sipariş edilen bu aletler, Osmanlı matematikçileri için tamamen yeni ve hiç görülmemiş şeyler değildir. Benzer aletlerin birçoğunun yapılışı ve kullanılışı hakkında Osmanlı alimlerine ait telif ve tercüme çok sayıda risaleler bulunmaktadır.

Nisan 1775'ten Eylül 1775'e kadar matematik dersi veren Sr. Kermovan'ın İstanbul'dan ayrılmasından sonra Baron de Tott'un da Hendesehane'ye uğramadığını daha önce zikretmiştik. Tahminimize göre aynı dönemde 1775'te Akka'ya Zahir Ömer isyanını bastırmaya giden Kaptan-ı Derya Gazi Hasan Paşa'nın isyanı bastırıp Ocak 1776'da İstanbul'a dönüşünde[11] "1190 senesi Evailinde/Şubat 1776'da"[12] Hendesehane'ye yeni bir nizam vermiştir. Böylece İmparatorlukta sürekli ve düzenli askerî teknik eğitim veren ilk mühendis mektebinin kuruluşunu sağlamıştır.

Hendesehane'nin "Donanma'da hendese ve coğrafya ilmini bilir adamlar bulunmak lazimeden olduğuna binaen" ifadesiyle başlayan Küçük Hüseyin Paşa Layihası (1797) incelendiğinde bu müessesenin ilk nizamnamesi de ortaya çıkar. Layihaya göre "Tersane-i Amire'nin Darağacı semtinde bir çeşm (kadırgaların çekildiği göz) derûnunda bir *Hendese Odası* inşa olunmuştur"[13]

2- Hendesehane'nin Nizamnamesi

1- Hendesehane'ye 90 akçe yevmiye ile bir hoca, 30 akçe ile bir halife ve 20 akçe ile bir "mustahfız-ı âlât" tayin edilmiştir. Herbiri on iki akçe yevmiye ile on nefer "müstaid şakirdan" talebe olarak alınmıştır. Toplam on üç kişilik bu kadroya her ay Tersane Sergisi'nden verilmek üzere 260 akçe yevmiye ve aylık 20 kuruş tayinat tahsis edilmiştir.

2- Zikredilen şahısların tamamı haftada iki gün tatil ve kalan günlerde "ilm-i hendese" taalim ve teallümüyle meşgul olacaklardır.

3- Hoca müstesna, diğer personel ve talebeler Tersane-i Amire kadrosundan olup mutasarrıf oldukları maaşlarını alıp satamayacaklardır.

4- Mahlul veya tarik vukuunda hocanın arzı ve kaptan paşanın tevcihiyle "herbirleri" mutasarrıf olacaklardır.

5- Fenn-i mezkurda (denizcilik) imtihan sonunda maharetleri açıkça görülenler kaptan paşa tarafından Donanma'da sancak kaptanlığı veya sair gemilerde lüzumu halinde kaabiliyetleri ile mütenasip vazifelere tayin olunacaklardır.

Baron de Tott ve yardımcıları zamanında Avrupa usulu bir teşkilatlanmaya kavuşamayan Hendesehane'nin, zikrettiğimiz 1190/1776 Nizamnamesi, daha sonraları birçok değişiklik ve tadilata maruz kalmış olmasına rağmen, Sultan II. Mahmud dönemine kadar mühendishanelerin nizamlarına temel teşkil etmiştir.

3- Hendesehane'nin Mühendishane Olarak Adlandırılması (1781) ve Yeni Bir Binaya Taşınması (1784)

Hendesehane, Nisan 1775'te Baron de Tott'un nezaretinde kurulduğu zaman, hoca olarak başına Cezayirli Seyyid Hasan Hoca getirilmiştir.[14] Seyyid Hasan Hoca, 1781 yılına kadar Hendesehane'deki bu vazifesini sürdürmüş, 27 Mart 1781 tarihinde Kaptan-ı Derya Gazi Hasan Paşa tarafından donanmaya ikinci kaptan "Kapudana" olarak tayin edilince, Hendesehane hocalığına Seyyid Osman Efendi getirilmiştir.[15] Osman Efendi bu vazifesini 1792 senesine kadar devam ettirmiştir. Seyyid Osman Efendi'nin tayininde "Hoca-yı Mühendishane der-Tersane-i Amire be-nâm Esseyyid Osman Efendi b. Süleyman el- Hamidî" ifadesi kullanılmıştır.[16] Bu tarihten, yani 1781'den itibaren Osmanlı resmî belgelerinde bu müesseseye Hendesehane yanında "Mühendishane" de denmeye başlandığı görülmektedir.

Mühendishane, Halil Hamid Paşa'nın teşebbüsü ile eski ve kifayetsiz olan binasından, 6 Kasım 1784 tarihinde Tersane Emini Ataulllah Efendi tarafından yaptırılan "Tersane Zindanı yanında üç anbarlı kalyonların yapıldığı mahal civarında birkaç odayı müştemil" yeniden inşa edilen binasına, hoca, halife ve şakirdanıyla birlikte taşınmıştır.[17] Bununla birlikte Kasım 1784'te sadrazamın emriyle Tersane katiplerinden ve sair hevesli olanlarından isteyenlerin hendese öğrenmek üzere haftada iki gün Mühendishane'ye devamları temin edilerek hariçten de talebe kabulu sağlanmıştır. Haricî talebeler için kaptan paşa ayrıca aylık 32 kuruşluk "mekulat ve meşrubat" tayinatı tahsis etmiştir. Bu konudaki defter kaydı şöyledir:

"Bundan Akdem Tersane-i Amire'de tertib buyrulan Hendesehane'ye memur hoca ve başhalife ve sair şakirdanından ma'ada bu defa irade-i aliyye buyrulduğuna mebni Tersane-i Amire küttablarından ve sair hevesli olanlardan fenn-i mezkuru ta'limi için haftada iki gün Hendesehane-i mezkurda müçtemi olanlara kifayet mikdarı me'kulat ve meşrubatları numune tutulup tertib olundukta beşer kuruşa baliğ olup lâkin siyaneti'l-mirî olunarak Tersane-i Amire'de ümenâ tarafından tayin olunacak adamları maarifetiyle sarf olunmak üzere beherine yevmiye dörder akçeden şehriye lede'l-hesap otuz iki kuruş icare defterine idhal ve mahsup olunmak için Baş Muhasebe'ye kayd ve icare kâtibi tarafında ilm-ü haberi itasını hâlâ Tersane-i Amire Emini Saadetlü Ataullah Beyefendi takrir ve istida etmekle.... 24 Zilhicce 1198/9 Kasım 1784" Bu ifadeden Mühendishane'de daimî talebenin yanında haricî talebelerin de ders gördüğü anlaşılmaktadır. Aşağıda bahsedeceğimiz gibi hariçten devam edenlerin sayısı yaklaşık kırk kişi kadardır.

1781-1786 yılları arasında İstanbul'da bulunmuş ve bu müesseseyi ziyaret etmiş, Hoca Seyyid Osman Efendi ile görüşmüş olan İtalyan Rahip L'Abbé Toderini, *De la Literature des Turcs* adlı eserinde Mühendishane'nin durumu ve buradaki eğitim faaliyetleri hakkında, bazı bilgiler vermiştir. Toderini, Osmanlı bilim adamlarıyla görüşmek için ve özellikle "Académie" dediği Mühendishane'yi ve hocasını tanıma arzusu ile Kaptan Paşa'dan izin alarak Tersane'deki Mühendishane'yi ziyaret etmiştir. Anlattığına göre; "Mühendishane iki odalı bir binadadır. Bu odalardan biri talebelerin toplanıp ders gördüğü yerdir. Bu odanın duvarları Türkçe ve Fransızca matbu haritalar ve muhtelif gemilerin kara kalemle çizilmiş resimleriyle süslüdür."

Toderini, Mühendishane'yi ziyareti sırasında dokuz talebenin mevcud olduğunu görmüştür. Burada konuştuğu Cezayirli genç bir talebe (Muin Hasan Efendi) ona; "Talebe sayısı elliden fazladır ve bunların çoğu kaptanların veya yüksek rütbeli devlet adamlarının çocuklarıdır". demiştir. Toderini ise bu ifadeye dayanarak Mühendishane'ye devam eden talebenin sayısının 10 kişi olduğunu söylemiştir. Ancak bu müessesenin kadrolu mevcudu zaten 10 kişidir. Hariçten devam edenlerle birlikte bu sayı elliyi bulmaktadır. Bu yüzden o gün için Mühendishane'de az sayıda (9 kişi) talebe bulunması, Toderin'nin dediği gibi kırktan fazla talebenin devamsızlığından değil, haricî talebelerin mevcut olmamasından kaynaklanmış olmalıdır.

Toderini, "Hoca günde dört saat ders vermektedir. Talebeler derslere salı ve cuma hariç her gün, sabahleyin başlamaktadır ve talebeler kaptan paşanın tahsis ettiği öğle yemeğini yemeden -ki bu yemek oldukça iyidir- Mühendishane'den dışarı çıkamazlar" diyerek Mühendishane'deki eğitim düzeninden bahsetmekte ve 29 Ekim 1784'te Sadrazam Halil Hamid Paşa'nın Fransız mühendislerin *(Lafitte-Clavé ve Monnier)* yardımıyla "Tatbiki deniz mühendishanesi" diyebileceğimiz bir müessese kurmuş olduğunu ifade etmektedir.[18]

Diğer taraftan Toderini Mühendishane'deki alet ve kitaplar hakkında da bilgi vermektedir. Toderini'ye göre, Mühendishane'de çok sayıda astronomi ve denizcilikle ilgili alet ve kitap bulunmaktadır. Mesela, biri Osmanlı, diğeri Fransız yapımı iki küre-i semavî, çok sayıda usturlab, Türk ve Avrupa yapımı güneş saatleri, Jean Hadley adlı bir İngiliz tarafından yapılmış çok güzel bir oktant, çeşitli Türk pusulaları, azimut halkası ve İrvin iskemlesi ve diğer denizcilik aletleri bulunmaktadır. İkinci odada ise ipek üzerine basılmış Asya haritası,[19] eski ve yeni tip mesafe ölçme aletleri, bir teleskopik kuadran ve çeşitli trigonometri cedvelleri bulunmaktadır. Toderini, çok sayıdaki Türkçe ve Fransızca kitaplar arasından Katip Çelebi'nin *Cihannüma*'sını ve M. Lalande'ın astronomi cetvellerinin Türkçe tercümelerini zikretmiştir.[20] Ayrıca Hoca'nın, kendisine göstermiş olduğu, Fransızca kitaplardan tercüme edilmiş olan top balistik tabloları, usturlab, güneş saati ve pusulalar hakkında yazılmış Türkçe eserler ve talebelerin kullanması için hazırlanmış geometri kitapları bulunmaktadır.[21]

Diğer taraftan Hendesehane'nin ilk hocası olan Cezayirli Seyyid Hasan Hoca, Zilkade 1202/Ağustos 1788'de vefat ettiği zaman terekesinde bulunan kitaplar Mühendishâne'ye konulmak üzere alınmıştır. Bunlar arasından Mühendishâne'ye ait Fransızca 7 cildlik Hendese kitabı ile Enderûn-ı Hümâyûn'dan mahreç "şekilli âlat-ı harb ve edevât-ı cenk" kitabından Hasan Hoca tarafından istinsah edilmiş eserler dışında, Belgrat Tercümanı ve Mimarı Osman Efendi'nin (Osman b. Abdülmennan)

Hediyetü'l-Mühtedi adıyla tercüme eylediği Arapça bir ciltlik hendese kitabı, sefain ve kalyon inşa fennine dair kendi tercümesi olan Türkçe bir ciltlik üç nüsha risalesi ve ayrıca sürat toplarına dair Türkçe bir ciltlik risâle bulunmaktadır.[22]

4- Tersane'deki Mühendishane'de İstihkâm Derslerinin Başlaması ve Eğitim Faaliyetleri

9 Eylül 1784 Karadeniz seyahatinden İstanbul'a dönen Lafitte-Clavé, Sadrazam Halil Hamid Paşa'nın isteğiyle Tersane'deki Mühendishane'de M. Monnier Courtois ile birlikte istihkamcılık konusunda ders vermeyi kabul etmiştir.[23] Lafitte-Clavé, yanında Humbaracıbaşı Campbell Mustafa Ağa, Tophane Levazımat Dairesi Nazırı Çelebi Efendi (Reşid Mustafa Efendi)[24] ve M. Monnier olduğu halde Tersane Emini ile görüşmek üzere Tersane'ye gitmiştir. Lafitte-Clavé, Tersane'deki Mühendishane'yi "Burada bir oda, odanın içinde biraz kitap ve matematik aletleri vardır." cümlesiyle tasvir etmekte ve 28 Ekimde başlayacak derslerin, Pazartesi ve Perşembe olmak üzere haftada iki gün verileceğini kaydetmektedir.[25]

Lafitte-Clavé'nin verdiği istihkâm dersleri, kendisinin de kaydettiği üzere, önceleri Pazartesi-Perşembe günleri yapılmış; bir müddet sonra, bu dersler, tatil günleri olan Salı ve Cuma günlerine alınmıştır.[26] Derslerin haftada iki gün ile sınırlandırılmasının ve tatil günleri yapılmasının sebebi, Tersane Mühendishanesi'nin kadrolu halife ve şakirdanının haftada beş gün olan eğitim programının dışında kalan iki günlük tatilde bu dersleri takip etmelerini sağlamaktır.

Derslere ilk defa, 28 Ekim 1784 tarihinde, 2 halife, 10 talebe, Çelebi Efendi ve Kasapbaşı-zade İbrahim Efendi'nin hazır bulunmalarıyla başlanmıştır. İstihkâmcılık üzerine olan bu dersi, Lafitte-Clavé'nin hizmetine Bab-ı Âli tarafından verilen tercüman Gregoire Miran tercüme etmiş ve talebeler ellerindeki kağıtlara kopya ederek takip etmişlerdir.[27]

Kasım'da ikinci derste 10-12 talebe hazır bulunmuştur. 8 Kasım'daki dördüncü derste Aynalı Kavak Sarayı'nın bahçesinde 1/12 ölçeğinde toprak ve ağaç kullanarak küçük bir istihkâm modeli kurma çalışmalarına başlanmıştır. Lafitte-Clavé bu istihkâm modelinin bir de kabartma plânını hazırlamıştır. Böylece talebelerin planları düzlem üzerinde gösterme zorluğunu azaltmayı ve dil engelini aşmalarına imkan hazırlamayı düşünmüştür.[28] 11 Kasım'daki derste Kapudan Hasan Efendi dersi izlemeye gelmiştir. Bu şekilde derslere devam eden Lafitte-Clavé ve Monnier, Aralık ayından itibaren teorik öğretime de başlamışlardır. Teorik dersleri tercüman G. Miran ve dönemin ileri gelen matematikçisi Gelenbevî İsmail Efendi(1730-1790)[29] ile birlikte sürdürmüşlerdir.

Mühendishane'de Lafitte-Clavé tarafından verilen derslerde eğitim, matematik ve istihkâmcılık dalları üzerine temellendirilmiştir. Burada bulunan kitap ve sair ders aletleri eğitim seviyesinin göstergesi durumundadır. Lafitte-Clavé'nin belirttiğine göre, matematik eserleri arasında Jean François Callet'in *Les Tables Logarithmiques* adlı eseri bulunmaktadır.[30]

Mühendishane'de bulunan diğer matematik eserleri arasında Bézout'nun *Cours de Mathématiques à l'Usage du Corps Royal de l'Artillerie*, (Paris 1770-1772, 4 cilt) ve yine Bézout'nun *Cours de Mathématiques à l'Usage des Gardes du Pavillions de la Marine,* (Paris 1764-1769, 6 cilt) adlı eseri bulunmakatdır.

Astronomiye dair eserler arasında ise Jacques Cassini'nin *Elemens d'Astronomie*, (Paris 1740) ile J. J. Françoise de Lalande'ın *Traité d'Astronomie* adlı eserleri bulunmaktadır. Bu eserler, Mühendishane'de topçuluk ve denizcilik için gerekli cebir, geometri, trigonometri ve belli ölçüde astronomi bilimlerinin temel unsurlarının öğretilmekte olduğunu göstermektedir. Ayrıca tatbiki bilimlerden kartografya konusunda Fransız subaylardan M. Tandu, deniz saatinin kullanımını, pusula ile harita çizmesini, grafometre kullanmasını öğretmiştir.[31]

Lafitte-Clavé idaresinde muntazam olarak devam eden eğitim faaliyetleri, talebelerin ilgisini çekmesi yanında, idarecilerin de hoşuna gitmekteydi. Dersleri takip edenler arasında özellikle hiç bir dersi kaçırmayan daha önce Toderini'nin bahsettiği Cezayirli talebe Hasan Efendi, ihtiyaç duyulan konularda herkesin anlayacağı bir dille Türkçeye tercümeler yapmıştır. Fransızca, İtalyanca gibi Avrupa dillerine vakıf bu zeki denizci, 1785 Şubatı'nda Mühendishâne'de kullanılmak üzere geometri konusunda bir risale tercüme etmiştir.[32] Lafitte-Clavé, mutlak gerekli olduğuna inandığı temel ders kitaplarının tercüme edilerek bastırılması konusunda, Fransız

Büyükelçisi Ch.-Gouffier'in de desteğini almıştır. Elçinin önayak olmasıyla M. Tandu'nun Kapudana Hasan Bey tarafından tercüme edilmekte olan *Traité du Pilotage et de la Manœuvre* kitabı ile Lafitte-Clavé'nin hazırladığı ve Kasapbaşızade tarafından tercüme edilen *Traite de Fortification* kitabı İstanbul'daki Fransız elçilik matbaasında bastırılmıştır.[33]

5- Kara Mühendisliğine Dair Çıkan Nizamname

1786 yılına kadar muntazam devam edilen derslere olan rağbetin azalmasıyla yeni tedbirlerin alınması da gündeme gelmiştir. Lafitte-Clavé, Monnier Courtois, Gelenbevî İsmail Efendi ve Kasapbaşı İbrahim Efendi'den oluşan öğretim heyetinin müzakereleri neticesinde bir nizamname hazırlanmıştır. 25 Zilkade 1200/ 17 Eylül 1786 tarihli nizâmnâme ile, belli sayıda talebeye, dersleri öğrenmek ve daha sonra başkalarına öğretmek şartıyla Mühendishâne'ye devam ettikleri müddetce belli bir maaş bağlanmasına karar verilmiştir. Bu suretle talebenin Mühendishâne'ye devamının teşvik edilmesi ve müessesenin rağbet görmesinin temini düşünülmüş ve her talebeye birer de berat verilmiştir.[34]

Adı geçen nizâmnâmenin baş tarafı aşağıda verilmiştir:

"Ulûm-ı 'aliyeden fenn-i hendese ve hesâba sefer ve hazerde sedd ve bend-i sügur(hudud) ve bahr ve berde istihdâm-ı levâzım-ı umûr zımmında menâfi-i külliyesi derkâr ve aşikâr olmakla bundan akdem ba-irade-i aliyye Tersane-i Âmire sahasında inşa olunan Mühendishâne'ye França Devleti tarafından celb olunan mühendis üstâdlar ve sâir ta'yin olunan muallimler fenn-i mezkûru eğerçi bazı kimesnelere ta'lim-i vafire üzere olup lâkin kavâid-i fenn-i mezkûrun kemâliyle ta'lîme ve istifâdesine hariçden bir teşvîk olmadıkça herkes mücerred havf hissiyle meyl ve rağbet ve vech-i matlûb üzere tahsîline iltizâmu ihtimâm ve dikkat etmeyecekleri zâhir ve bedidâr olmakdan nâşi bu husûsun bir hüsn-i nizâm ve rabıtâda mülâhaza ve arz olunmak bâbında şifahen sâdır olan fermân-ı âli mucebince ol-bâbta irâde-i pür- kâr-ı efkâr Mühendishâne'ye me'mûr İsmail Efendi ve Kasapbaşızâde İbrahim Efendi ve mühendis üstâdları ve sâir iktizâ edenler ile dahi müzâkere olundukta elyevm Mühendishâne'ye müdâvemet edenlerden birkaç nefere birer mikdâr mâhiye ta'yin olunduğu sûrette hem kendilerinin devâma ihtimâmlarına (beri) ve hem de sâirlerinin şevk ve gayret ve meyl-ü rağbetlerine müe'ddi olacaktır...." Nizâmnâmenin sonunda seçilen talebelerin isimleri ve alacakları yevmiye miktarları da belirtilmiştir.

Seçilen bu yedi kişi, Salı ve Cuma günleri olmak üzere haftada iki gün Mühendishâne'ye devam edecekler ve devamları müddetince hak edecekleri maaşlarını Tersane Eminleri Ücret Sergisi'nden alacaklardır. Devamsızlıkları ve ihmalleri görüldüğü takdirde veya ölümleri halinde yerlerine başkaları alınacaktır. Bu kimselerden yalnızca bilmedikleri şeyleri öğrenmeleri ve başkalarına öğretmeleri istenmiştir.[35]

Aylık maaş bağlanan Mühendishâne talebelerinin adları ve maaşlarının listesi (1786):

Talebenin Adı	*Maaşı(Kuruş)*
1-İbrahim Efendi Biraderi Salih Efendi[36]	10
2-Mustafa Rıfat Bey[37]	10
3-Abdurrahman Efendi [38]	10
4-Mehmed Efendi [39]	10
5-İbrahim Efendi kâtib-i ser-humbaracı[40]	10
6-Mücellid Mustafa[41]	10
7-Molla Halil (Bevvab)[42]	5

Lafitte-Clavé, 1784-1788 arasında aralıklı olarak iki yıl boyunca Monnier'in de yardımıyla 10 kadar mühendis yetiştirmiştir. Misyonu, Osmanlı topraklarının düşmanlarına karşı korunmasında çalışmaktı. Bu sebeple imparatorluk eğitim anlayışında büyük değişiklik veya kalıcı bir reform sağlama düşünce ve imkanlarından uzak olmuştur. Bu durum askerî teknik personel ve modern mühendislik bilgisine sahip kumandan yetiştirmeye yönelik eğitimin sürekliliğini sağlayamamıştır. Ancak Lafitte-Clavé kendisine verilen ağır ve mesuliyetli vazifesini yılmadan yerine getirmeye ve özellikle istihkâmcılık sahasında ilmî disiplin ve matematik konusuna yeniden şekil vermek için imkanlar aramış ve az sayıda da olsa sonraları Mühendishane'nin hocaları arasında yer alacak mühendislerin yetişmesini sağlamıştır.[43] Tersane Mühendishanesi'nde istihkam dersleri veren Lafitte-Clavé'nin haziran 1788'de İstanbul'dan ayrılmasından sonra, matematik dersleri vermek üzere buraya tayin olunan Hoca Gelenbevî İsmail Efendi ve onun 1204/1790'de Se-

lanik Mollası olmasıyla da yerine müderrisînden Palabıyık Mehmed Efendi (Müftüzade öl.1219/1804), Tersane Mühendishanesi'ne hoca olarak tayin edilmiştir. Dönemin büyük matematikçilerinden biri olan Müftüzade, hiç eser yazmamıştır. 1211/1797'de Mühendishane'deki hocalığından azlolununca yerine Bahar Efendi hoca tayin edilmiştir.[44]

II- MÜHENDİSHANE-İ HÜMAYUNLARIN KURULUŞU

1- Sultan III. Selim'in Saltanatı ve Reform Hareketleri İçerisinde Mühendishaneler

28 Mart 1789 tarihinde amcası Sultan I. Abdülhamid'in vefatı üzerine tahta geçen III. Selim, bütün tarihçiler tarafından reformcu padişah olarak kabul edilmektedir. Hatta onun saltanat dönemine Osmanlı tarihinde "Nizâm-ı Cedîd Devri" adı verilmiştir.[45] Sultan III. Selim tahta geçer geçmez, Rusya ve Avusturya'ya karşı devam etmekte olan harbe rağmen Osmanlı ordusunun yeniden yapılanması konusunda askerî, idarî ve malî ıslahat hareketlerini başlatmıştır. Islahatları iyi bir neticeye ulaştırmak için, 1791 senesi boyunca ve 1792 senesi başlarında devlet adamlarının ıslahat hakkındaki düşüncelerini aksettiren layihalar hazırlamalarını istemiştir.[46]

Nizâm-ı Cedîd hareketi içerisindeki askerî ıslahat programı:

1-Mevcut asker ocaklarının yeniden düzenlenmesi,

2-Avrupa usulünde yeni bir ordu kurulması

3-Tophane, Tersane ve Mühendishane gibi teknik müesseselerin ıslâhı olarak üç maddede ele alınmıştır.

Islahatları uygulayabilmek için gerekli olan malî kaynaklar tütün, rakı, şarap, kahve, Mora üzümü, yün, küçük ve büyük baş hayvanlardan alınan vergiler ile her sene beratların tecdidinden alınan harçlardan oluşmaktadır. Bu vergiler ve harçlar "İrâd-ı Cedîd Hazinesi" adıyla yeni teşkil edilen İrad-ı Cedîd Defterdarlığı'nda toplanıp, buradan dağıtılacaktır.[47]

III. Selim'in askerî reformları, çok sayıda ve çeşitlilik gösteren askerî ocaklara dair bir seri nizamnamenin yayınlanmasıyla başlamıştır. Nizamnameler, her ocağın geleneğe bağlı kendi kanunlarından kaynaklanan zorluklar da gözönünde bulundurularak hazırlanmıştır.[48]

2-Hasköy'deki Humbaracı Ocağı Kışlası'nda Mühendishane Açılması

1735'te Üsküdar'da kurulan Humbaracı Ocağı'nı yeniden düzenleyen kanunnamenin 27 Eylül 1792'de yayınlanmasını müteakip, 14 Temmuz 1793'te Hasköy'de yeni Humbaracı ve Lağımcı Ocakları kışlasının temeli atılmıştır.[49] Daha önce değişik dönemlerde iki defa Osmanlı Devleti hizmetinde topçuların eğitim işleriyle ilgilenmiş olan Fransız Teğmen Aubert (Çavuş Aubert) ve yardımcısı M. Cuny 1795-1798 tarihleri arasında Humbaracılar Ocağı'na uzman sıfatıyla tayin edilmişlerdir.[50] Bir nazır tarafından idare edilen Humbaracı Ocağı, başında birer ser-halife bulunan beş "bölüğe" ve her bölük de on "ortaya" ayrılmıştır. Her ortada dokuz humbaracı, bir halife ve dokuz mülazım bulunmaktadır. Ocağın bütün mevcudu 955 kişidir. Buna ilaveten beş de yüksek rütbeli ocak zabiti bulunmaktadır.[51]

Humbaracı ve Lağımcı ocaklarında diğer askerî sınıflardan daha ziyade ihtiyaç olduğundan, bu ocakların yeniden teşkilatlanmasında geometri ve mühendislik eğitimine ayrıca önem verilmiştir. Geçici olarak Kağıthane'de yapılan barakalara yerleştirilen humbaracıların talimleri ve eğitimleri Humbaracı Ocağı Kanunnamesi ile şu şekilde düzenlenmiştir:

"Haftada iki gün eyyam-ı sayfde taalim mahallerinde her bir bölüğün kendi havanlarından birer kıtasının endahtı ile eyyam-ı şitada kışlak pişgâhında cümlesi obüs toplarının endahtı ile meşk ve taalimlerine ikdam etmeleri lazım ola, eyyam-ı sairede dahi her bölüğün serhalifesi hülefa ve neferatını cem' edip kışla pişgâhında mevzu' obüs toplarını süratle doldurup atacak ve bir mahalden bir mahale süratle nakl etmek ve nişan almak ve derece-i irtifaın keyfiyetini fehmetmek ve araba koşmak ve koşum bağlamak ve araba tamir etmek ve bunun emsali topçuluk ve humbaracılığa lâzım sanayii barutsuz kuru talim ve meşk eylemleri ve bunların akılları idrak edecek mertebe kaba Türkçe olarak Hendesehane hocası efendinin tertip edeceği humbara risalelerin beher sabah halifelerinin odalarında okutup bilenlere ve bilmeyenlere tefhim ve talim eylemeleri ve ecza tertip etmek ve kaynatmak ve humbara ve topa doldurmak ve yağlı pamuk yapmak gibi sair sanayi-i ateşbazi haftada bir gün salı günleri bayrakdar ve ser halifeleri ve cebeciler maarife-

tiyle meşk ve talim eylemeleri hususları furuat-ı nizamlarından madud olup ve bu hizmetlerde neferatı nöbetleriyle boş durdurmayarak amel ve istihdam eylemek hususuna başçavuş ve badehu alemdar ve badehu beş ser halife bulunanlar sefer ve hazerde memur olmalarıyla berminval-i muharrer ikdamları lazım ola."[52] Kanunnamede humbaracıların eğitiminin "Hendesehane" (Mühendishane) hocasının hazırladığı risaleler esasa alınarak, her ortanın halifesi tarafından kendi odalarında yapılmasının kararlaştırılmış olduğu görülmektedir.

Humbaracı Ocağı ile birlikte aynı tarihte (27 Eylül 1792) Lağımcı Ocağı'nın da yeni kanunnamesi yayınlanmıştır. Bu kanunnameler ile, eskiden Cebeci ocağına bağlı olan ve "lağımcılar" ile lağım açma tertibatını idare eden "lağım bağlayıcılar" olarak iki grup halinde teşkilatlanmış olan Lağımcı Ocağı'na yeni bir nizam getirilmiştir. Buna göre, lağımcıbaşının askerî ve idarî başkanlığında olmak üzere 200 kişi ile sınırlandırılmış olan kadrosunun birinci kısmı lağımcılık fenni, ikinci kısmı askerî mimarî, kale inşası, köprü, tabya, siper ve benzeri istihkâmcılık ve geometri tahsili göreceklerdir.[53] "Lağımcı neferatı öteden beri fenn-i hendese ve sair sanayi-i mimariyeyi talim ve teallüm ile lağım bağlamak ve buna müteferri' fünunda mahir olmak şerait-i nizamlarından iken..." ifadesiyle başlayan kanunnamede, lağımcılık fenni tahsilinin diğer askerî ocaklara nazaran her zaman daha önemli ve teknik bilgi gerektirdiği zikredilerek "Lağımcı neferatının eskiden olduğu gibi İstanbul'da bulundukları zamanlarda "talim ve taalüm ile kesb-i maharet eylemeleri" nizamlarının esası olarak kabul edilmektedir. Ayrıca humbaracı neferatı için inşa olunacak kışla civarında bunlara dahi yüz yirmi beşer nefere yetecek büyüklükte iki ayrı kışla inşa olunacaktır.

Lağımcı neferatı, bu kanunnameye göre biri lağım bağlayıcılık fennine dair "sanayii meşk ve taallüm" ve diğeri köprü, tabya, kale inşa etmek ve metris almak gibi "sanayi-i mimariye ve fenn-i hendesiyeyi tahsil" eylemek üzere iki ayrı sınıfa ayrılmıştır. Zikrolunan kışlalar bu iki sınıfa tahsis olunmuştur. Bu iki sınıf ayrı ayrı kışlalarda kalacaklar, ancak "taalim ve taallüm fünun ve sanayide" eskiden olduğu gibi bir ocak itibar olunacaktır. Bu ocağın başına da içlerinden biri veya dışarıdan bu fende mahir, müstakim, dindar ve neferatın zabt ve rabtına muktedir bir kişinin lağımcıbaşı olmak üzere ağa nasb olunması kararlaştırılmıştır. Her üç ayda bir mevacip dağıtılmasında neferler, ocağın ağa ve nazırı tarafından yoklanacak ve görev icabı İstanbul dışında bulunanlar da kaydedilecektir.

Humbaracı ve Lağımcı kışlaları yanında bu iki ocağın neferlerinin eğitimi için bir mühendishane kurulması hususunda ise kanunnamede şu ifadeler yer almıştır: "elhaletü hazihi *Tersane'de olan Mühendishane gibi* Humbaracı ve Lağımcı Kışlalarının civarında bir mühendishane dahi inşa olunup sanay-i mezkure talim ve taallümüne iktiza eden alat ve edevatı nazır marifetiyle Mirî'den tanzim birle ol mühendishaneye bir hoca ve dört halife tahsis oluna ve senevi Mirî'den hocaya ikibin kuruş ve baş halifeye bin beşyüz kuruş ve halife-i saniye bin ikiyüz eli kuruş ve halife-i salis'e bin kuruş ve halife-i rabi'e yediyüz elli kuruş cihet-i maaş tayin olunacaktır." Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere, bu ocak mensuplarının eğitimi için Tersane-i Amire'deki Mühendishane gibi bir mühendishane yapılması ve buraya bir hoca ile dört halife tayin edilmesi kararlaştırılmıştır. Tayin edilecek hocaya senelik iki bin kuruş, baş halifeye bin beşyüz, ikinci halifeye bin ikiyüz elli, üçüncü halifeye bin ve dördüncü halifeye ise yediyüz elli kuruş maaş verilecektir. Ayrıca gerektiğinde halife sayısının arttırılması da karara bağlanmıştır.

Hoca ve halifelerin lağımcılık fenninin "ilmîsi ve amelîsine" (teori ve pratiğine) vakıf olmaları şart kılınmıştır. Teoriye vakıf olup pratiğe vukufu olmayanların, pratiğini tahsil etmedikçe hoca ve halife tayin olunmayacağı ve eğer gerekirse neferlerin "amelî" dersleri için başka mahallerden, fenlerinde mahir üstad humbaracı ve lağım bağlayıcı ve mühendisler celb edilecek ve onlardan tahsil görmeleri sağlanacaktır.

Hoca ve halifeler humbaracı neferatına "humbara atmak ve ona dair sanayi-i ateşbazi ve fünun-ı harbiyeyi", lağımcı neferatına ise "lağım bağlamak ve ana dair sanayiin amelisini ve ilmisini" tahsil ettireceklerdir. İlm-i hendese tahsil edecek olan mühendislere ise "fenn-i hendese üzere metris hafr ettirmek, tabya inşa ettirmek, kaleye tabya yaptırmak, ordu mahallini tahsis etmek, top kundağı, tekerlek, humbara kundağı, cisr tonbazı yaptırmak ve bunlara dair sanayii tahsil ettireceklerdir.

Hoca ve halifeler, Tersane Mühendishanesi'nde eğitim gören mühendislerden imtihanla seçilerek, halifeliğe şayeste olanlara halifelik tahsis olunacaktır. Lağım bağlayıcı ve mühendislere gereken aletler, geometri ve mimarlık edevatı, boya, kâğıt, kitap ve eğitimde gerekli malzeme ve işçilerin her zaman nazır tarafından Mirî'den tedarik olunacağı belirtilmiştir.[54]

Kışlalarının inşaatı tamamlanıncaya kadar Kâğıthane'deki barakalara yerleştirilen Humbaracı ve Lağımcı Ocakları için bu barakaların içinde geçici olarak bir de Mühendishane yapılmıştır. İleride Mühendishane-i Berrî-i Hümayun adını alacak olan bu müesseseye, kuruluşu esnasında bir isim verilmemiş ve "Mühendishane-i Cedîde der-Kışlak-ı Humbaraciyân" denilmiştir. Mühendishane-i Cedide, 3 Ramazan 1208/4 Nisan 1794 tarihinde Humbaracı Ocağı kışlası derununda faaliyetlerine başlamıştır.[55] Bu hususta çıkan hatt-ı hümayunda "Ba irade-i âliyye ve ferman-ı âli ve ba ferman-ı şerif Tersane-i Amire'de olan Mühendishane gibi Humabaracı ve Lağımcı kışlaklarının derununda bir mühendishane dahi inşa olunup sanâyi-i hendesiye talim ve taalümüne bir hoca ve dört halife tahsis ve senevî Mirî'den hocaya 2000, baş halifeye 1500 ikinci halifeye 1250 üçüncü halifeye 1000 maaş tevcih edilmiştir".[56]

1792 kanununa uygun olarak Tersane Mühendishanesi'nden seçilen bir hoca ve üç halife Mühendishane eğitim kadrosuna naklolunmuşlardır. Abdurrahman Efendi[57] Mühendishane hocası, Hüseyin Efendi (Hüseyin Rıfkı Tamani)[58] ikinci halife ve Boşnak Osman Efendi[59] üçüncü halife olarak tayin edilmiştir. Birinci halifeliğe getirilen İbrahim Kamî Efendi[60] ise görevli olarak Anapa Kalesi'ne gönderildiğinden vazifesine başlayamamıştır. Dördüncü halifeliğe lâyık hiç kimse bulunamadığından sadece bir hoca ve üç halife tayin edilmiştir.[61]

3- Mühendishane-i Cedid

Nizâm-ı Cedîd hareketi içerisinde, her sahada olduğu gibi askerî teknik eğitim meselesi de mevzubahs olmuş ve bu konuda yabancılar tarafından verilmiş olan iki de layiha bulunmaktadır. İlki Mayıs 1793 tarihinde Comte de Florenville tarafından Bab-ı Âli'ye gönderilmiştir.[62] Diğeri ise, Fransız uzmanlarından olup 1793'te İstanbul'a gelen A.S. Louzin tarafından 2 Eylül 1793'te verilmiştir. Konusu, askerlerin bir "hoca" tarafından eğitilmesi ve disiplinlerinin sağlanması konusundadır.[63] Bilinen bir diğeri ise İsveç eski tercümanı Mouradgea D'Ohsson tarafından 1794 senesinde hazırlanan ve Osmanlı Devleti'nde modern askerî teknik eğitimin genel çerçevesini ortaya koyması bakımından büyük önem arzeden layihasıdır.[64] Layiha, 25 (Şaban)1208/28 Mart 1794 tarihinde *"fünûn-ı askeriye talimhanesine dair tertib olunan lâyiha"* adı ile tercüme edilerek Bab-ı Âli'ye takdim edilmiştir.[65]

D'Ohsson'un layihası, Osmanlı Devleti ile Avrupa devletlerinin askerî eğitiminin mukayese edildiği uzunca bir giriş yazısı ile başlamaktadır. Programın ana hedefi "Devlet-i Âliyye'nin berren ve bahren tezayid-i kuvvetine medâr olacak hâlâtın ifâsı için" Avrupa'dan subay getirtilmesi ile "fünun-ı harbiyeye mahsus talimhane" kurulması şeklinde açıklanmaktadır.

D'Ohsson özellikle ihtiyaçları devlet tarafından karşılanan ve sayı olarak 300 ila 500 kişinin eğitileceği bir program teklif etmiştir. Bu programda, kurulacak olan müessesenin (Talimhane-i askerî) yeri ve özellikleri, alınacak talebelerin seçimi, yaşları ve sayıları, eğitimleri, okutulacak dersler ve disiplinleri; talimhanede bulunması gerekli haritaları, pusula, resim, kale ve çeşitli istihkâm numûneleri ve hendese aletleri gibi malzeme ve aletler ile bu fenlerde Türkçe ve Fransızca yazılmış kitaplar; talimhanenin idarî ve ilmî kadrosu; talebenin derse devam ve imtihanları; mükâfatları; talimhanenin senelik masrafları; mefruşatı; sağlık işleri; Avrupa'dan celb olunacak subaylar; mezunların istihdamları ve talebenin kıyafetleri ayrı ayrı maddeler halinde ele alınmıştır. Layiha, "talimhane maddesinin tedricen kemale ulaşması için, nizâmına dair nazır efendinin hatırına vakit vakit layih olacak bütün halleri müdür-i mutlak olan reisülküttab efendi hazretlerine arz edip, devamlı olarak bu konuda sarf-ı zihin ve ihtimamdan geri kalmamalıdır." ifadesi ile son bulmaktadır.

Layihayı çok beğenen Sultan III. Selim bazı mülahazalar dışında tamamının icraya konulmasını emretmiştir. Bu hususdaki hatt-ı hümayununda "Bu pek güzel şeydir reis efendi, Raşid Mustafa Efendi ve Ratib Efendi ile söyleşsin bunu yaptırmak lâzımdır" derken, sadece layihada talimhane binasının inşası için düşünülen Kâğıt-

hane sahrasının olamayacağını "Sa'adabad'ta olmaz." diyerek kesin bir ifade ile belitmiştir.[66]

Kısaca özetleyecek olursak, bir nazır idaresi altında, bir hoca dört halife ile altı lisan hocasından müteşekkil eğitim kadrosu teklif edilen "Talimhane" adlı bu askerî eğitim müessesesine dair layiha ile bina ve eğitim şekli bakımından Osmanlılarda mühendislik eğitimine yeni bir düzen verilmeye çalışılmıştır.

A) MÜHENDİSHANE BİNASININ YERİ VE İNŞAASI

Padişahın hatt-ı hümayunu ile hemen harekete geçen devlet ricali, layihadaki ileri sürülen şartlar istikametinde yeni kurulacak mühendishanenin mevki'ini ve ilk iş olarak alınacak kararları tartışma konusu yapmışlardır. Layihada belirtilen Kâğıthane sahrasının hem veba salgınlarının sirayetine karşı bir tedbir, hem de genişliği ve arazi yapısının böyle bir mektep kurulmasına çok müsait olduğunu görmüşlerdir. Buna karşılık, başta padişah olmak üzere devlet adamlarının sırf gidiş gelişin zahmetli ve masraflı olacağı bunun da talebenin rağbetini azaltacağı gibi endişelerle hareket etmeleri, projenin daha başında pürüzlerin çıkamasına sebep olmuştur.[67]

O sırada satışa çıkarılan Bahçekapısı'nda Aşir Efendi arsasının satın alınarak Mühendishane için bir bina inşa edilmesi teklif olarak getirilmiş ve bu arsanın bir de planı çıkarılarak Padişaha sunulmuştur. Burada layihada tasarlandığı gibi çok sayıda kârgir odaları olan, duvarları tuğladan, döşeme ve tavanları ahşaptan, divanhane ve talebe odaları bulunan bir binanın inşası tasavvur olunmuştur. Ayrıca bir köşesine kargir kütüphane binası ile bir de matbaa kurulabileceği belirtilmiştir.[68]

Aşir Efendi arâzisi ihtiyaca kâfi görülmekte ise de arsa satın alınmamıştır. Arsanın şehrin içinde olması dolayısıyla "hatıra gelmeyecek bazı kimselerin müdavemetleri melhuz olduğundan" bazı mahzurları görülmüş[69] ve Mühendishane'nin başka bir yerde inşa edilmesi kararlaştırılmıştır. Nihayet Hasköy'de 14 Temmuz 1793 tarihinde temeli atılmış olan Humbaracı ve Lağımcı Ocakları kışlası derununda tek katlı ve birkaç odalı olarak tasarlanan bir Mühendishane binasının inşaası ve mühendislerin burada eğitim görmeleri düşünülmüştür. 1795 yılı sonunda Mimar Ağa bu binanın inşaatının bitmek üzere olduğunu padişaha bildirmiştir.[70] İnşaatın aynı yıl (1795) tamamlandığını, Mühendishane binasının giriş kapısına konulmak üzere Galata Mevlevihanesi Şeyhi, Şeyh Galib'in düşürdüğü ve mermer üzerine yazılmış manzum kitabenin tarihinden (1210/1795) anlaşılmaktadır.[71]

Humbaracılar kışlasının nazır odasının civarına birkaç odalı olarak inşa edilen ve 1795 senesinde tamamlanan Mühendishane binasına talebeler bir yıl sonra Eylül 1796'da taşınmıştır.[72] Bu binanın dar ve kifayetsiz olduğu görülünce Mühendishane nazırı Abdurrahman Efendi'nin teklifi üzerine önce mevcud binanın genişletilmesi düşünülmüştür. Ancak bunun mümkün olamayacağı anlaşılınca; Cebehane yakınlarında bulunan 2500 zira genişliğindeki boş arsaya yeni ve büyük bir bir Mühendishane binası inşası düşünülmüştür.[73] Yapılması tasavvur olunan bu binanın içinde bir de "Basmahane Odası"[74] yapılması kararlaştırılmıştır. Temmuz 1797'de Humbaracı ve Lağımcı Ocakları Kışlası'nın inşaatı tamamlanmış,[75] aynı yıl inşaatı tamamlanan yeni Mühendishane binasının odalarının tefrişi için de bir miktar para ayrılmıştır. Müteakiben, kadroları Tersane Mühendishanesi'nde bulunan yedi kara mühendisi de buraya nakl olunarak İmparatorluktaki kara mühendislik eğitimi tek bir yerde toplanmıştır.[76]

Mühendishane'de üst katta, hoca ve halifelerin odaları olarak kullanılan iki oda, iki dershane ile bir divanhane ve kütüphane; alt katta ise, yine iki oda ve iki dershane, bir talimhane odası, bir alet odası, matbaa ve mutfak bulunmaktadır. Mahmud Raif Efendi'nin hazırlamış olduğu ve Fransızcaya çevrilerek 1798-99 yılında Mühendishane matbasında basılmış olan *Tableau des Nouveaux Réglemens de l'Empire Ottoman* adlı eserinde[77] bu yeni binanın bir gravürü de yer almaktadır.[78]

B) MÜHENDİSHANE-İ CEDİD'E TALEBE ALINMASI

Humbaracılar Nâzırı Mustafa Bey Efendi nezaretinde, Hoca Abdurrahman Efendi ve iki halife -toplam üç kişilik kadro- ile eğitim faaliyetlerine başlayan Mühendishane'ye İstanbul'dan ve taşradan talebe kaydına başlanmıştır. Talebe kaydı husunda çok titiz davranıldığı, daha sonraları bu müessesede hocalık yapacak olan Seyyid Mustafa Efendi'nin Mühendishane'ye alınmasında görülmektedir. 23 Zilhicce 1208/21 Temmuz 1794 tarihli müracaatı üç gün içinde cevaplanmıştır. Yapılan muamelelerden mektebe kabul şartlarının başında 20 yaşını geçmemiş olması, bekâr, güçlü kuvvetli ve istidâtlı

olmaları ve mektebin nizâmına tamamen uyacakları hususunda teminatları olması gerektiğine ve ailelerinin dahi kimler olduğuna dikkat edildiği görülmektedir.[79] Benzer başka örnekler bulmak mümkün olamadığından, Seyyid Mustafa Efendi gibi kaç talebenin Mühendishane'ye kaydolduğunu bilemiyoruz.

1792'den beri yürülükte olan kanunları gereği Humbaracı ve Lağımcı Ocağı neferâtı, haftada iki gün tatilden başka hergün Mühendishane-i Hümayun'a devam ve burada bilmeleri gereken teorik bilimlerin tahsilini görmekteydiler. Pratik eğitimlerini ise kendi kışlalarında talim etmeleri yine bu kanun gereği şart kılınmıştı. Yine 1792 kanunnamesine göre Mühendishane-i Hümayun'a tayin olunan bir hoca ve dört halife bunların eğitimi ile alâkadar olacaklardı.

1797'den sonra mühendislik eğitimine kale ve istihkâmların plân ve resimleri üzerine çalışmaları yoğunlaştırarak başlayan Mühendishane'de, zaman zaman talebelerin çalışmalarının padişah tarafından kontrol edildiği ve yapanlara mükafatlar verildiği görülmektedir. Bir defasında Mühendishane hocası Abdurrahman Efendi'nin Humbarahane Nazırı Reşid Mustafa Efendi vasıtasıyla Bab-ı âli'ye sunduğu resimlerin gerçekten hendese kaidelerine uygun olup olmadığını tespit etmek için Fransız elçiliğinde coğrafyacı ve kartograf olarak çalışan François Kauffer'e[80] gösterilmiştir. Kauffer, bu resimlerde özellikle tabyaların küçük yapıldığını bunun ise talebelerden çok hocaların hatasından kaynaklandığını belirtmiştir.[81] Osmanlı idarecilerin resimleri Avrupalı bir mühendise göstererek değerlendirilmesini istemeleri onların bu konudaki haasasiyetini göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca yine de yapanların padişah tarafından mükafatlandırılması mühendislik eğitimine verilen değerin bir ifadesidir.[82] Buna rağmen Mühendis Kauffer'in tenkidleri, bize Osmanlı mühendislik eğitiminde Avrupa tekniklerinin tam olarak yerleşip uygulanmadığını göstermektedir.

Mouradgea D'Ohsson'un layihasına muvafık olarak Mühendishane talebelerinin ecnebi lisan öğrenmeleri için (özellikle İtalyanca veya Fransızca) Mühendishane'ye Osmanlı reayasından lisan bilir birinin alınması istenmiştir.[83] Bunun üzerine daha önce Levend çiftliğinde vazifeli olan M. Lifov adlı bir Fransız mühendis aylık yüz kuruş maaşla Mühendishane'ye tayin edilmiştir.[84]

Ekim 1801'de Padişahın ve halkın gözleri önünde gerçekleştirdiği balon uçurma gösterisinden sonra Aslen İngiliz olup ihtida eden Mühendis Selim Ağa, padişah tarafından mükafatlandırılmış ve 2 Rebiülahir 1216/12 Ağustos 1801 tarihinde Mühendishane'ye (mevcud dört halifeliğe bir yenisi eklenmek suretiyle) beşinci halife olarak tayin edilmiş ve 600 kuruş yıllık maaş bağlanmıştır.[85] Mühendis Selim Efendi Mühendishane'de bulunan "fenn-i hendese, kale inşası ve muhasarasına ve metris hafrına ve köprü binasına ve sair sanayi-i ateşbazinin ilmî ve amelisine dair İngiltere ve Fransa ve İtalya lisanları üzere kütüb-i kesire ve coğrafyadan *Atlas-ı Kebir* ve lüzumlu kıtaat haritalarını ve bu sanatların bazısının ameliyesini" yapmak üzere tayin edilmiştir.[86] İngiliz Selim olarak bilinen bu mühendis daha sonra görmüş olduğu kötü muameleden dolayı İstanbul'dan ayrılmıştır.[87]

4- Mühendishane Nizamına Yeni İlâveler (1801): Mimar, Humbaracı ve Lağımcı Ocaklarından Bir Kısım Neferlerin Mühendishane'ye Nakli

3 Şaban 1216/9 Aralık 1801 tarihinde sadır olan ferman-ı âli ile Humbaracı ve Lağımcı Ocakları neferatının devam ettiği Mühendishane'nin nizâmına yeni şartlar ilâve edilmiştir. Mühendishane'nin bağlı olduğu ocaklara olan merbutiyeti azaltılarak daha müstakil bir hale getirilmesi yolunda ilk adımlar atılmıştır. Bu ilavelerde Humbaracı ve Lağımcı Ocaklarının yevmiyeli neferlerinden otuzar kişiden toplam altmış kişinin Mühendishane şakirdi itibar edilerek, sadece ilmen ve amelen hendese tahsili ile meşgul olmaları kararlaştırılmıştır. Aynı şekilde hendese tahsiline yakınlığı dolayısıyle mimar halifeleri de Mühendishane'ye rabt edilmiştir. Ayrıca, hoca, halife ve şakirdlerin maaşları da arttırılmıştır.

Mühendishane kanununa ek olarak çıkan kanunname ile mimar halifeleri de mühendishaneye ilhak olunmuştur. Böylece kanûnnâmenin ilânını müteakip, Mimarân-ı Hassa, Lağımcı ve Humbaracı Ocaklarından seçilen kabiliyetli neferler Mühendishane talebesi addedilerek Mühendishane'ye ilhâk olunmuşlardır. Humbaracı ve Lağımcı Ocağı ve Mimar ocağından otuzar kişi olmak üzere doksan kişinin Mühendishane'ye dahil edilmesi kanun gereği kararlaştırılmıştır.[88] Ancak bu nakillerde ne-

fer sayısı her ocakta imkân ölçüsünde farklı olarak gerçekleşmiştir.

3 Şaban 1216/9 Aralık 1801 tarihli kanunname hükümlerine riayeten, 17 Ramazan 1216/21 Ocak 1802 tarihinde Mimarân-ı Hassa Ocağı'ndan 46 mimar halifesinin "tahsil-i ilm-i hendeseye say'" etmek üzere Mühendishane'ye devamları kararlaştırılmıştır.[89]

15 Cemaziyelevvel 1217/13 Eylül 1802 tarihinde Humbaracı Ocağı ulûfeli neferatından hendese tahsili görmek üzere kabiliyetli 29 nefer seçilmiş, ancak çoğunluğu İstanbul'da ikamet eden 26 nefer Mühendishane'ye kaydolmuştur. Humbaracı Ocağı'ndan bunlara yevmiye 40 akçe ulufe 15 akçe katık baha olmak üzere toplam 55 akçe tahsis edilmiştir.[90]

Mimarân-ı Hassa halifeleri ve Humbaracı Ocağı neferatının naklini takiben, Lağımcı Ocağı'nın yevmiyeli neferatından otuz kişilik bir grup talebe hendese tahsili görmek üzere Mühendishane'ye ilhâk olunmuştur. Lağımcı Ocağı'nın Mühendishane'ye nakledilen ve 8 Şaban 1217/4 Aralık 1802 tarihini taşıyan şakirdan listesinde yer alan 30 kişilik kadro 40 akçe ulufe ve 15 akçe katık baha olmak üzere toplam yevmiye 55'er akçe alacaklardır.[91]

5- Mühendishane Öğretim Kadrosunun Düzenlenmesi

Mühendishane nizâmında yapılan yeni düzenlemeler muvacehesinde Mimar, Humbaracı ve Lağımcı ocaklarından seçilen şakirdlerin Mühendishane'ye naklini öngören 9 Aralık 1801 tarihli karardan kısa bir süre sonra 16 Aralık 1801'de Mühendishane hocası Abdurrahman Efendi hocalıktan azledilerek yerine Hüseyin Rıfkı Tamani tayin edilmiştir.[92] Bu değişiklik sonunda Mühendishane'nin ikinci halifeliği mahlûl hale gelince, Hüseyin Efendi yerine ikinci halife tayini için bir imtihan açılmıştır. Mühendishane-i Hümayun üçüncü halifesi Hafız Emin, dördüncü halife El-Hacc Hafız Abdullah ve beşinci halife Selim bu imtihandan tevekkül ile çekilip, gediklerine kanaat ettiklerini bildirmişlerdir. İmtihana talib olanlardan Mühendishane'de başmülazımı olup timar sahibi olanlardan Masdariyeci-zâde Hüseyin, Seyyid İbrahim Edhem ve diğer başmülazım olan Seyyid Mehmed Ali'yi, Hendesehane hocası Hüseyin Efendi, *Usûl-ı Hendese*'nin bir bölümünden imtihan etmiştir. Tersane-i Amire Mühendishanesi hocası Seyyid Osman Efendi ile Kâtib-i Hacegan-ı Divân-ı Hümayun'dan İbrahim Efendi bu imtihanda mümeyyiz olarak bulunmuşlardır. Şıkk-ı Sâni ve İrâd-ı Cedîd Defterdârı ve Muallim-i Askerî Nâzırı El-Hacc İbrahim Raşid Efendi ve sair hazır bulunanlar önünde yapılan imtihanda Seyyid İbrahim Edhem bütün sorulara en iyi cevapları vermiştir. Masdariyeci-zade Hüseyin ikinci ve baş mülazım Seyyid Mehmed Ali ise orta derecelerde kalmışlardır. Daha önce imtihana girmekten kaçınan üçüncü halife Hafız Emin Efendi, tekrar imtihana girmek isteyince "usul-i hendese" makalelerinden imtihan olunmuş ve Lağımcı Ocağı neferatından Seyyid İbrahim Edhem yine başarılı bulunarak ikinci halifeliğe getirilmiştir.[93]

1216/1801 tarihli yeni kararlar uyarınca, Mimar Ocağı'ndan 46, Humbaracı Ocağı'ndan 26 ve Lağımcı Ocağı'ndan 30 olmak üzere toplam 102 kişi fiilen Mühendishane eğitim programına katılmıştır. Mühendishane'deki eğitim, 1221/1806 yılına kadar Hoca Hüseyin Rıfkı Tamani idaresi altında devam etmiştir. 1806 senesinde bu müessesede 10'u mühendis mülazımı, 10'u lağım bağlayıcı mülazımı ve 60'ı Mühendishane talebesi olmak üzere 80 talebe ile 1 bevvab, toplam 81 kişi bulunmaktadır.[94]

1221/1806 Senesinde Mühendishane'ye devam eden mülazım ve şakirdanın toplam yevmiyeleri

10 Mülazım-ı Mühendisan	450 akçe
10 Mülazım-ı Lağım bağlayıcıyan	450 akçe
60 Şakirdan-ı Mühendishane	3300 akçe
1 Bevvab-ı Mühendishane	60 akçe
Toplam 81 kişi	4260 akçe

6- Mühendishane-i Hümayun Kanunnamesi (1806)

Sultan Üçüncü Selim'in hatt-ı hümayunu ile çıkan ve günümüze kadar "Mühendishane-i Berri-i Hümayun Kanunnamesi" olarak bilinen ve Mühendishaneler konusunda çalışma yapanların 1210/1795 tarihli olduğunu kabul ettikleri metin, ilk defa Mehmed Esad tarafından (*Mirat-ı Mühendishane* İstanbul 1312) adlı eserinde[95] yayınlanmıştır. Kanunname, Mayıs 1328/1913'de Bahriye Matbaası'nda *Mühendishane-i Sultanî'nin Tesis ve Küşadını Amir Selim Hân-ı Sâlîs Fermânı* adıyla basılmış ancak burada kanunnamenin hangi tarihte çıktığı belirtilmemiştir.

1913'deki neşirde yukarıda zikredilen "ferman=kanunname"nin aslının faksimile baskısı ile IV. Mustafa zamanında 1808'de çıkan diğer Mühendishane kanununun matbaa harfleriyle dizilmiş bir nüshası da yer almıştır: Sultan III. Selim'in tuğrasının bulunduğu (1806 kanunnamesinin) üzerindeki hatt-ı hümayun şöyledir: "İş bu kanûnnâme-i hümayunumun aslı Divân-ı Hümayunum Kaleminde mahfuz olmakla sûreti Mühendishane'de hıfz olunup ilâ maşallâh düstûru'l-amel tutularak mucebince amel ve hareket oluna". Bu hattın hemen altında ise "işbu kanûnnâme-i hümayunum harf be-harf icra ve ilâ maşallâh düstüru'l-amel tutulup hilâfına hareketden mücânebet oluna." şeklinde bir de "sûret-i hatt-ı hümayun" ibaresi bulunmaktadır.[96] Diğer taraftan Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nin muhtelif tasniflerinde bu kanunnamenin iki de sureti bulunmaktadır. Bunlar da tarihsizdir.[97]

Daha önce gelişme tarihini verdiğimiz Mühendishane'nin nizamları göz önünde bulundurulduğunda, böyle bir kanunname için 1210/1795 senesinin zaten çok erken bir tarih olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bu kanunnamede Mühendishane'nin eğitim kadrosunda 4 hoca ve 4 halife bulunmaktadır. Oysa 1210/1795 ve sonrasında Mühendishane'nin öğretim kadrosunda 1 hoca ve 4 halife[98] (1216/1801'dan sonra halife sayısı 5'e çıkarılmıştır.) bulunmaktadır. Diğer taraftan başlangıçta talebelerin sınıflara ayrılması sözkonusu olmadığı halde zikredilen kanunnamede 4 ayrı sınıftan bahsedilmesi bu kanunnamenin 1210/1795 senesine ait olmadığı hususundaki görüşümüzü desteklemektedir.

1 Rebiyülahır 1221/18 Haziran 1806 tarihinden kısa bir süre önce yeni bir nizam ortaya koyan Mühendishane Kanunnamesi'nin yürülüğe girmesi ile Mühendishane'deki 80 kişilik talebe sayısı 40'a indirilmiş ve 40 talebe Mühendishane'den tard edilmiştir.[99] Kanunname'nin şartlarına riayeten 4 Cemaziyelevvel 1221/26 Temmuz 1806 tarihinde Mühendishane Hocası Hüseyin Rıfkı Tamani "Mühendishane-i Hümayun serhocası" olarak tayin edilmiştir.[100] "Mühendishane serhocalığı (başhocalık)" ilk defa burada zikredilmiştir.

Mufassal bir nizam ortaya koyan kanunname, müessesenin ilmî, tedris, idarî, malî ve personel durumu ile ilgili şartları ve kaideleri ihtiva etmektedir. Kanunname ayrıca bize, "Hasköy ve Tersane-i Amire'de vaki bundan akdem inşa olunan Mühendishane-i Hümayun' larda fünûn-ı berrîye ve bahriyeden hendese ve hesab ve coğrafya fenlerinin intişarı Devlet-i Âliyye'ye ehem ve elzem olan sanayi-i harbiyenin talim ve ta'alümü ve kuvveden fi'ile ihrâcı husûslarına binâen" gibi ifadelerde devlet adamlarının bu ve benzer modern eğitim kurumlarından ne beklediğinin ve bunları nasıl gördüğünün bir değerlendirmesini yapma imkânı vermektedir.

1806 kanunnamesi ile Mühendishane-i Hümayun'a artık "Mühendishane-i Berrî-i Hümayun" (İmparatoluk Kara Mühendishanesi) denmiştir. Tersane Mühendishanesi'ne ise "Mühendishane-i Bahrî-i Hümayun" (İmparatorluk Deniz Mühendishanesi) adı verilmiş ve sonraki tarihlerde resmî adları bu şekilde kullanılmıştır.

1806 Mühendishane kanununun metnini üç ayrı kısımda ele almak mümkündür. Birinci kısım, 1806 yılı öncesinde uygulanmakta olan şartları ihtiva eden ve hatırlatma maksadıyla yazılan kısımdır. 1-15. maddeler arasında verilen bu kısım, 1806 öncesi olarak adlandırılmıştır. İkinci kısım ise Bahriye mühendisleri için çıkarılmış yeni kanunları ihtiva etmekte ve madde 15-25 arasında verilmiştir. Üçüncü kısım ise esas olarak berrî mühendislere dair çıkan kanunnamedir ve 25-90. maddeler arasında verilmiştir.[101]

7- Mühendishane'nin Eyüp Bahariye'deki Hançerli Sultan Yalısına Taşınması (1806)

Hasköy'de Humbaracı ve Lağımcı ocaklarına bağlı olarak eğitim faalliyetlerini devam ettiren Mühendishane, 1806 yeni nizamı ile berrî ve bahrî mühendislerin bir arada eğitim görmesi plânlanmıştır. Mühendishane'nin bu ocaklardan alâkasının kesilerek yeni ve müstakil bir "ocak" gibi kabul edilmesi ile kendisine müstakil ve büyük bir bina inşa edilmesi gerekmiştir. Bu inşaat tamamlanıncaya kadar Mühendishane, Eyüp semtinde Bahariye'deki Hançerli Sultan Yalısı'na nakledilmiştir.[102]

8- Mühendishane-i Hümayun Kanunnamesi (1808)

Kabakçı Mustafa isyanı sonucunda Sultan III. Selim'in şehadeti ve IV. Mustafa'nın tahta geçmesi (21 Rebülevvel 1222/29 Mayıs 1807) ile Nizam-ı Cedit hareketi sekteye uğrarken, Mühendishane Hançerli Sultan Yalı-

sı'ndan çıkarılarak Hasköy'deki Humbaracı ve Lağımcı Ocakları Kışlası yakınındaki eski binasına taşınmıştır. Bu taşınma ile birlikte Mühendishane'nin 1806 senesinde çıkan kanunnamesi tadil edilerek 12 Ocak 1808'de yeni bir kanunname çıkarılmıştır.[103] Sultan II. Mahmud döneminde de 1826'ya kadar yürürlükte kalacak olan bu kanunname, *Asakir-i Mansure-i Muhammediye* kanunu ile birlikte değişmiştir.

9-Mühendishane-i (Bahrî-i) Hümâyûn Ders Programı

1786 yılında Monnier'in 1788 yılında da Lafitte-Clavé'nin İmparatorluktan ayrılarak kendi ülkelerine dönmeleri üzerine Mühendishane'deki dersler yerli matematik hocaları tarafından (Gelenbevî İsmail Efendi ve daha sonra Kasapbaşı İbrahim Efendi) devam ettirilmiştir. 1788-1792 arasında Mühendishane'deki eğitim faaliyetleri hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. 1792'de Kaptan-ı Derya olan Küçük Hüseyin Paşa'nın ""el-hâletü-hazihi mühendishâne hocası ve devam edenler var mıdır? Gerçekten ehil kimseler mi, kimsenin malûmu değildir."[104] şeklindeki ifadesi bu müessesenin durumunun çok da iyi olmadığını göstermektedir. Tersâne'deki Mühendishane'de Fransız gemi inşa mühendisi Jacques B. le Brun'un 1793'te İstanbul'a gelmesiyle yeni bir düzenlemeye gidilmiştir.

Mühendishane'de Le Brun'ün mütalaasına göre hazırlanan ders programında, ilm-i rakam (aritmetik), ilm-i hendese (geometri), resim, gemi tasvirleri ve öğrenilen kaidelerin tatbikatı dersleri okutulacaktır. Dersler haftada iki gün (Cuma ve Pazar) tatil, kalan beş gün öğleden üç saat önce başlayacak ve öğrenciler ikindi vaktine kadar Mühendishane'de kalıp eğitimle meşgul olacaklardır. Ayrıca cuma günleri Tersaneye gidilecek ve burada gemilerin inşa, tamir, termim, techiz ve tanzim mahallerinde tatbiki dersler yapılacaktır.

10-D'Ohsson'un Layihasında Teklif Olunan Ders Programı

III. Selim zamanında, "Nizam-ı Cedid" hareketi sırasında, aralarında yabancıların da bulunduğu birçok devlet adamının hazırladığı layihalar, aynı zamanda askerî teknik eğitim konusunda yeni bir dönemi başlatmıştır. Humbaracı ve Lağımcı Ocakları neferlerinin tam olarak yetiştirilebilmesi için meslekleriyle ilgili teknik eğitim görmeleri karara bağlanınca, sadece bu ocak mensuplarına kara mühendislik eğitimi vermek üzere bu ocaklara bağlı yeni bir mühendishane teşkil edilmiştir. Hocaları Tersane Mühendishanesinden temin edilen bu kara mühendishanesinin ders programını, humbaracılık ve lağımcılık için ayrı ayrı olmak üzere iki kısımda ele almak mümkündür. Lağımcı neferleri biri lağım bağlayıcılık fenni, diğeri köprü, tabya, kale inşa etmek ve metris almak gibi mimarlık ve mühendislik tahsil edeceklerdir. Humbaracı neferlerinin takip edecekleri dersler ve uygulamaları ise şunlardır: Humbara atmak ve ona dair ateşli silahlar ve savaş fenleridir. Bunların dışında sadece ilm-i hendese tahsil edecek olan "mühendislere" ise, geometriye dayalı metris kazmak, tabya inşa etmak, kaleye tabya yapmak, ordu mahallini tahsis etmek, top kundağı, tekerlek, humbara kundağı, cisr tonbazı yapmak ve bunlara dair sanatların eğitimini göreceklerdir.

1794 yılında Osmanlı ordusunda reform çalışmaları çerçevesinde III. Selim'e layiha veren ecnebiler arasında İsveç eski baştercümanı Mouradgea D'Ohsson'un Bâb-ı âli'ye takdim etmiş olduğu ve bir önceki bölümde bahsettiğimiz "Fünûn-ı Askeriye Talimhânesine Dair Layiha"sının Osmanlı askerî eğitiminde önemli bir yeri vardır. D'Ohsson'un layihasında mühendishanelerde okutulmak üzere ilm-i hesab (aritmetik), cebir, mesaha, fenn-i inşa-yı süfün (gemi inşa), fenn-i derya (denizcilik), felekiyyat (astronomi), fenn-i resim, tertîb-i asker, mi'marî ve hendese (geometri) dersleri yer almaktadır. D'Ohsson, ayrıca mühendis adayları arasında okuma yazma bilmeyenler olursa, bunlara Türkçeyi öğretmek için muallimler ve Fransız lisanını talim için başkaca muallimlerin tayin edilmesini tavsiye etmiştir.[105]

11-Mühendishâne-i (Berrî-i) Hümâyûn'un Ders Programı

Sultan III. Selim tarafından yürürlüğe konulan 1806 Mühendishane-i Hümâyûn kanunnamesi ile kırk kişilik bir talebe kadrosunun her on kişisinin bir sınıf itibar olunarak dört sınıfa ayrılmıştır. Mühendishane'de

dördüncü sınıf başlangıç sınıfı birinci sınıf ise son (mezuniyet) sınıfı olarak kabul edilmiş ve bu dört sınıfta sırasıyla şu derslerin görülmesi kanunlaşmıştır:[106]

Dördüncü sınıf dersleri: Resm-i hatt, imlâ, arkam (aritmetik), sanat-ı ressamiye (teknik resim), Arapça, mukaddemat-ı hendesiye (geometriye giriş), hesap, Fransız lisanı.

Üçüncü sınıf dersleri: Nihayet-i ilm-i hesap ve hendese (aritmetik ve geometri), coğrafya, Arabiyat ve Fransız lisanı dersleri gösterilecektir.

İkinci sınıf dersleri şöyle olacaktır: Coğrafya, ilm-i müsellesat-ı müsteviye (düzlem trigonemetri), cebr ve'l-mukabele (cebir), tahtit-i arazi, fen-i tevarih-i harbiye.

Son sınıf olan birinci sınıfın dersleri şöyle olacaktır: Fenn-i mahrutiyat (koni kesitleri), hesab-ı tefazülî (diffe-ransiyel), hesab-ı tamamî (integral), ilm-i cerr-i eskal (mekanik), ilm-i heyet (astronomi), ameliyat-ı fenn-i remi ve lağım, talim-i askerî, ilm-i istihkâmat.

1808 Mühendishâne kanunnâmesi dahil o güne kadar eğitimi verilen derslerin bir değerlendirmesini yapacak olursak, bu derslerin Osmanlı bilim dünyasının hiç de yabancısı olmadığı bilim dallarını ihtiva etmektedir. Dolayısıyla Osmanlı yenileşme döneminde bilim açısından gelişme yeni bilim dallarının ihdası ile olmayıp, asıl değişen bilimlerin eğitiminde (formasyonunda) askerlik eğitiminde ve dolayısıyla Osmanlı matematik eğitiminde Avrupa (Fransız) eğitim sistemi ile ortaya çıkan ve sınıf sistemine dayalı oluşan yeni bir anlayışın meydana gelmiş ve uygulanmış olmasıdır.

Talebe sayısının daima on-on iki kişi ile sınırlı tutulması, Mühendishne'deki eğitimin imparatorlukta yaygınlaşmasına mani teşkil etmiştir. Bunun başlıca sebebleri arasında mühendishâne talebelerinin aynı zamanda devlet hazinesinden maaş ve tayinat alan bir nevi "zabit" gibi kabul edilmesidir. Mühendishâne'deki şakirtliği aynı zamanda talebenin geçimini sağladığı vazifesi olduğundan on beş yıla kadar varan uzun eğitim müddeti, terfi ve tayinlerin silsileye tabi olması mühendislik eğitiminin Avrupa'daki gibi her yıl çok sayıda talebe yetiştirilmesine mani olmuştur. Kanaatimizce bu durum Osmanlının eğitim anlayışından ve askerî, idarî ve malî yapısının böyle yeni bir oluşuma imkân tanımamasından kaynaklanmaktadır.

---

1 M. Kaçar, "Osmanlı İmparatorluğunda Askeri Sahada Yenileşme Döneminin Başlangıcı", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, haz.: Feza Günergun, İstanbul 1995, s. 209-225.

2 Tayyarzade M. Ata, *Tarih-i Atâ*, c. I, (İstanbul 1874), s. 158.

3 A. Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1984, s. 183.

4 Mustafa Kaçar, "Osmanlı Imparatorluğu'nda Askerî Sahada Yenileşme Döneminin Başlangıcı", *Osmanlı Bilim Araştırmaları*, haz.: Feza Günergun, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, Istanbul 1995, s. 209-225.

5 M. L'Abbé Toderini, *De la Litérature des Turcs*, c. I, Paris 1789, s. 161-162.

6 Küçük Hüseyin Paşa Layihası'nda Bu müessese için "Hendese Odası" denmiştir. Küçük Hüseyin Paşa layihası ilk olarak Fevzi Kurtoğlu ve daha sonra İ. H. Uzunçarşılı tarafından ele alınmıştır. Ancak her iki yazar tarafından Başbakanlık Arşiv'indeki aynı belge üzerinden yapılan inceleme, belgenin yaklaşık 30 satır kadar bölümünün eksik olması sebebiyle tam değildir. Bu layihanın eksiksiz metni ilk defa tarafımızdan incelenmiş ve neşredilmiştir. bkz.: M. Kaçar, "Osmanlı İmparatorluğunda Askeri Teknik Eğitimde Modernleşme Çalışmaları ve Mühendishanelerin Kuruluşu", *Osmanlı Bilimi Arştırmaları II*, Haz.: Feza Günergun, İstanbul 1998.

7 Hendesehane'nin kuruluş tarihi hakkında biri 1773, diğeri 1776 olmak üzere iki farklı görüş ileri sürülmüştür. Son araştırmasında Kemal Beydilli, bu müessesenin kuruluşu sırasında Reis'ül-küttab Raif İsmail Bey'in (daha sonra paşa) bu vazifeye tayin tarihinin 1774 olduğuna dayanarak bu müessesenin kuruluş tarihinin 1773 olamayacağını, doğru tarihin 1797 tarihli Küçük Hüseyin Paşa Layihası'nda Hendesehane'nin açılış tarihi olarak verilen 1190/1776 olması gerektiğini belirtmiştir. Kuruluş tarihi olarak 1773 senesinin verilmesinin sebebini ise haklı olarak Toderini'den kaynakladığını ve Toderini'nin (*De la Litérature des Turcs*, c. I, Paris 1789, s. 159-167) Baron de Tott'un hatıratındaki anlatım karmaşasının kurbanı olduğunu söylemektedir. Kemal Beydilli, *Türk Bilim ve Matbaacılık Tarihinde Mühendishâne, Mühendishâne Matbaası ve Kütüphanesi 1776-1806*, Istanbul 1995, s. 23. Fransız arşiv kaynaklarında ise bu müessenin açılışının 29 Nisan 1775 tarihinde gerçekleştiği kayıtlıdır. Archives Ministère des Affaires Etrangères Archives Diplomatiques Correspondance Politique Turquie, vol. (AE, cp. Turquie, vol. 161, s. 171R). Ayrıca Hendesehane'nin ilk hocalığına tayin olunan Cezayirli Seyyid Hasan Hoca'nın, kendi telifi olan *Sefinetü'l-Fikr Meşhûnet fi'd-Dürer* (İ.Ü. M. Ktb., TY. nr. 2740) adlı eserinin mukaddimesinde bu müessesenin Sultan I. Abdülhamid'in saltanatında ve Derviş Mehmed Paşa'nın üçüncü sadareti zamanında (7 Temmuz 1775-5 Ocak 1777, bkz.: Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. IV, Kısım 2, s. 422-423) açılmış olduğunu söylemesi, müessesenin faaliyetlerine 1775 tarihinde başlamış, ancak 1776 tarihinde nizam verilmiş olabileceğini göstermektedir.

8 Baron de Tott'un Nisan 1775'te St. Priest kanalıyla satın alınarak İstanbul'a gönderilmesini istediği kitap ve aletlerin listesi, AE. cp. Turquie, vol 161, s. 139R.

9 Grafometre=fenn-i mesaha ameliyatında köşeleri ölçmeye mahsus mühendis aleti; Mikrometre (=mikyas-ı hurdebin), en küçük cisimlerin bile çap, kalınlık ve uzunluklarını hassas bir biçimde ölçmekte kullanılan alet. Ş. Sami, *Dictionnaire Français-Turc*, s. 1459.

10 Temmuz 1775'te talebelerin Okmeydanı Sahrasında grafometre talimleri yapmaları bize bu listedeki malzemelerin satın alındığını ve Hendesehane'de kullanıldığını gösterir.

11 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, c. IV, Kısım 1, s. 319-323.

12 Küçük Hüseyin Paşa Layihası'nda "1190 senesi hilâlinde" yani 1190 senesi içinde tabiri kullanılmıştır. 19 Zilhicce 1206/8 Ağustos 1792 tarih-

li bir defter kaydında ise Hendesehane'ye nizam veriliş tarihi "Evail-i 1190 (1190 senesi başları /şubat 1776)" olarak zikredilmektedir. *BA, MD,* nr. 8882, s. 86.

13 Bkz.: *Küçük Hüseyin Paşa Layihası.*

14 1788'de vefat etmiştir.

15 Toderini, İstanbul doğumlu olan Mühendishane Hocası Seyyid Osman Efendi'nin, M. Monnier'in ifadesine dayanarak, Osmanlılar arasında geometri konusunda üstad biri olduğunu söylemektedir. *A.g.e.*, c. I, s. 162.

16 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Defterleri Tasnifi, (BA, MD),* nr. 8882, s. 84.

17 21 Zilkade 1198/6 Kasım 1784 tarihli defter kaydı. BA, MD, nr. 8882, s. 86.

18 "le 29 Octobre 1784, le Grand Visir Hamid Chalil, Pacha, établit une nouvelle académie expérimentale de marine, avec le secours de deux ingénieurs Françoise." Toderini, *a.g.e.*, s. 159-167.

19 B. Lewis bu haritanın İbrahim Müteferrika tarafından 1728-29 yılında tercüme edilmiş ve basılmış olduğunu belirtmektedir. Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, London 1982, 234-236. Bu harita için bkz.: Faik Reşit Unat, "Ahmet III Devrinde Yapılmış Bir Önasya Haritası" *Tarih Vesikaları Dergisi*, c. I, S. 2, Ağustos 1941, s. 160 vd.

20 Toderini, *a.g.e.*, c. I, s. 159-167.

21 Toderini, *a.g.e.*, c. I, s. 160; B. Lewis, *a.g.e.*, s. 235-236.

22 BA, MD, nr. 8882, s. 88.

23 20 Ekim 1784'te sadrazamla görüşerek ders vermeyi kabul eden Lafitte-Clavé ve Monnier, derslere 28 Ekim'de başlamışlardır. Lafitte-Clavé, bu dersleri Türkçe'ye "İstihkam Mektebi" olarak tercüme edebileceğimiz "école de fortification" olarak isimlendirmiştir. Lafitte-Clavé'nin 9 Kasım 1784 tarihli Fransız Hariciye Nazırı St. Priest'e gönderdiği rapor, AE, cp. Turquie, vol. 171, s. 270-271.

24 Reşid Mustafa Efendi (Çelebi) onsekizinci ve ondokuzuncu asrın önemli bürokratlarından, zeki maarif-perver ve fatin bir zattır. Kalemden yetişmiş kethüdalık, Yeniçeri kâtipliği, sadaret kethüdalığı, rikab-ı hümayun kethüdalığı, Tophane ve arabacılar nazırlığı, Irad-ı Cedid defterdarlığı, Şıkk-ı Evvel defterdarlığı, Reisülküttaplık, Tersane eminliği, Bahriye nazırlığı, Akdeniz Boğazı nazırlığı, Tuna defterdarlığı ve Darphane nazırlığı gibi birçok vazifede bulunmuştur. 1231/1815 yılında hacca gitmiş ve Rebiülahır 1234/1818'de vefat etmiştir. Bkz.: *S.O,* c. II, s. 390. Özellikle Humbaracı ve Lağımcı Ocakları nazırlığı dönemlerinde Osmanlı'da mühendislik ve eğitimini destekleyici rol oynamıştır.

25 Anne Blanchard, *Les Ingénieurs du "Roy" de Louis XIV à Louis XVI, Etudes du Corps des Fortifications*, Montpellier 1979, s. 417-418.

26 K. Beydilli, Mühendishane'de haftada iki gün ders verilmesi meselesinin Küçük Hüseyin Paşa layihasındaki "beher hafta salı ve cuma günlerinde" ifadesinin bir sehivden kaynaklandığını ve bunu "beher hafta salı ve cuma günlerinden maada" şeklinde tashih ettiğini belirtmektedir. K. Beydilli, *Mühendishâne..*, Fakat 25 Za. 1200/17 Eylül 1786 tarihli nizamnamenin Fransızca tercümesinde de "...que ces sujets se rendront assidument à la salle d'étude chaque mardi et vendredi de la semaine pour instruire dans les sciences importantes qu'ils ignorent, et pour enseigner..." Salı ve Cuma olmak üzere haftada iki gün kaydı açıkça belirtilmiştir. SHAT, Art.14, Turquie, Carton 2, nr. 9. Bkz.: Ek. 10.

27 G. Miran 4 Ocak 1785 tarihinde 50 kuruş maaşla Mühendishane'ye tercüman olarak tayin edilmiştir. "Bundan akdem Fransa Devleti tarafından gelip elan Mühendishanelerde müstahdem olan mühendisler maiyetinde tercüme hizmetinde müstahdem Gregoire Miran tercümana hizmet-i mezkurede bulundukça mahiye tayini muktezi bulunduğuna binaen emsali misillü tercüman-ı mersuma dahi işbu sene-i mübareke saferinin gurresinden itibar ile şehriye elli kuruş Tersane-i Amire Emini Efendi tarafından verilmek için ba-telhis, ferman-ı ali suret verilmek buyruldu. 22 Safer 1199, BA, *MD.* nr. 8882, s. 91. K. Beydilli, *Mühendishane..* s. 24n; Hitzél, *a.g.tez*, s. 82.

28 8 Aralık 1784 tarihli rapor. AE, cp. Turquie, vol. 171, s. 324; Hitzél, *a.g.tez*, s. 38.

29 İsmail b. Mustafa b. Mahmud el- Gelenbevî, 1730'da Saruhan sancağı Gelenbe kasabasında doğmuştur. Devrin ünlü alimlerinden Yasinci-zade Osman, "Ayaklı Kütüphane" diye bilinen Müftüzade Mehmed Emin gibi hocalarlardan ders görmüştür. 1763 yılında müderris olmuş, 1783 yılında huzur derslerine katılmıştır. 1789 yılıda Yenişehir-Fener kadılığına tayin edilmiş ve 1790 yılında burada vefat etmiştir. *Tarih-i Cevdet*, c. IV, s. 233-235; *Osmanlı Müellifleri*, c. III, s. 293-296; Gelenbevî İsmail Efendi, matematik ve astronomi dışında, mantık, akaid ve felsefe konularında da eserler vermiştir. A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 203-204. Osmanlı dünyasında dönemin matematik otoritesi olarak kabul edilen Gelenbevî İsmail Efendi'nin Avrupa matematiğinden farklı olan ve klasik Osmanlı matematiğinin en son çalışmaları sayılan, *Hisab el-Kusûr* (İ.Ü. M. Ktb., TY. nr. 1592, 134 yp. istinsah tarihi 1250'ler) adlı bir cebir, *Azlâ'-ı Müsellesat Risalesi* adlı Türkçe geometri kitabı (A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 204; *OM.* c. III/297), matematik ve astronomiye dair *Risala fi Tarik-i 'Amali Cadval al- Ansaf* adlı Arapça eseri (Kandilli Rasathânesi Ktb., nr. 15/1 nesih 1-4a istinsah 18. asır) ve bir de logaritma cetvellerinin kullanımına dair *Şerh-i Cedavil el Ansab* veya sadece *Logaritma Risalesi* olarak tanınan eserleri bulunduğunu belirten Salih Zeki, Gelenbevî *Logaritma Risalesi* adlı eserini, o zaman Çınarî İsmail Efendi tarafından tercüme edilmiş olan logaritma cetvellerinden ve Avrupa logaritma risalelerinden olan J.F. Callet'in *Les Tables Logarithmiques* adlı eserinden istifade ile yazmıştır. Bkz.: Salih Zeki, *Asar-ı Bakiye*, c. II, s. 299-300. Tarihçi Ahmed Cevdet Paşa, bir Fransız mühendisin Bâb-ı Ali'ye verdiği logaritma kitabını, Gelenbevî'nin bir gecede tetkik ederek bu konuda risale yazdığını belirtmiştir. *Tarih-i Cevdet*, c. IV, s. 233-235.

30 Logaritma hakkındaki ilk Türkçe eser, Çınari-zade İsmail Efendi'nin ünlü Fransız astronom, Cassini'nin *Elemens d'Astronomie* adlı eserinden 1772'de tercüme ettiği *Tuhfe-i Behic-i Rasini Tercüme-i Zic-i Kassini* adlı eserin başında yer almaktadır. Çınarizade, tercümede önce "logaritma, sinüs, kosinüs ve tanjant" gibi terimlerin orjinal halini kullandığı halde sonradan logaritmaya "ensab" ve ötekilere "nisbet-i ceybiye ve nisbet-i zılliye" demiştir. Bu suretle ilk defa Osmanlı literatüründe logaritma karşılığı "ensab" terimi türetilmiştir. A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 200.

31 Hitzél, *a.g.tez*, s. 42.

32 Lafitte-Clavé'nin 19 Şubat 1785 tarihli Paris'e, Savunma Bakanı Mareşal Ségur'a gönderdiği rapor, AE, cp. Turquie, vol. 172, s. 92-92R.

33 AE, cp. Turquie, vol. 172, s. 103-103R.

34 Aynı tarihli kayıt, BA, *MD.* nr. 8882, s. 90; 17 Eylül 1786 tarihli "Traduction de la Patente ou Brevet accordé à chacun des sept élèves de l'école designés dans le commandement impérial de la Sublime Porte" başlıklı belge, SHAT, Art. 14 Turquie karton. 2, nr. 9. Bkz.: Ek. 11.

35 *MD.* nr. 8882, s. 90, derkenar kayıtları; ayrıca bkz.: *Küçük Hüseyin Paşa Layihası Ek.*

36 Kasapbaşızade İbrahim Efendi biraderi Salih Efendi, Mühendishâne'nin ilk kadrolu talebeleri arasında yer almıştır. BA, *MD,* nr. 8882, s. 90, Lafitte-Clavé'nin yanında topografya dersi görmüş ve grafometre kullanmasını öğrenmiştir. Hitzel, *a.g.t.*, s. 42.

37 Mustafa Rıfat Bey, Salih Mehmed Besim Efendi (Canib Efendi)'nin akrabası olan bu zat, Boğaz'ın Karadeniz girişinde Avrupa yakasında yapılan istihkâmlardan Feneraki Kalesinin plânlarının hazırlanmasında çalışmıştır. *Sicilli Osmanî*, c. III, s. 211.

38 Abdurrahman Efendi, Fatih Sultan Mehmed imaretinin katibi olan Abdurrahman Efendi, Monnier'den cebir dersleri almıştır. Lafitte-Clavé'ye göre impartorluğun en iyi matemetikçisidir. Hitzél, *a.g.tez*, s. 42; 1205/1791 yılında ref'inden dolayı yerine Ali Veled-i Abdurrahman tayin edilmiştir. BA, *MD,* nr. 8882, s. 90.

39 Canib Efendizade Mehmed Efendi, Campbell Mustafa Ağa'nın kâtibidir. 1207 yılına kadar Mühendishane'nin kadrosundan maaş almıştır. Bu tarihte kendisine Mühendishane'de hocalık vazifesi verilince, yerine mülâ-

zım-ı evvel olarak Hüseyin Efendi (Hüseyin Rıfkı Tamani) getirilmiştir. 1208 yılında Hüseyin Rıfkı Efendi, Humbaracılar kışlasında yeni açılan Mühendishane'ye ikinci halife olarak tayin edilince onun da yerine Abdurrahman Efendi tayin olunmuştur. BA, *MD,* nr. 8882, s. 90.

40 İbrahim Efendi, Humbaracıbaşı Campbell Mustafa Ağa'nın kâtibi, 1208 yılında Mühendishane hocası ve nazırı olmuştur. Yerine geçen Boşnak Osman Efendi de aynı tarihte Humbaracı Ocağı kışlasında açılan yeni Mühendishane'ye ser halife olarak tayin olmuştur. BA, *MD,* nr. 8882, s. 90.

41 Mücellid Mustafa, Büyük Seyyid Mustafa Hoca, Mühendishane-i Cedid'in ilk müderrislerindendir, K. Beydilli, *Mühendishane...*, s.

42 Molla Halil, 1202/1788 yılında vefat etmiştir. Yerine yine aynı maaşla ve "tahsil-i fenn-i hendese" şartıyla Molla Ibrahim tayin olunmuştur. BA, *MD,* nr. 8882, s. 90.

43 A. Blanchard, *Les Ingénieurs du "Roy"...*, s. 410.

44 F. Kurtoğlu, *Deniz Mektepleri Tarihçesi*, İstanbul 1941, s. 7-8, 36.

45 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. V, 4. baskı, Ankara 1983, s. 60 vd.

46 Bu layihaların büyük bir kısmını orjinallerini Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde Evrak(E.) nr. 447, birarada bulmak mümkündür.

47 E. Z. Karal, *a.g.e.*, s. 70.

48 Stanford J. Shaw, "The Established Ottoman Army Corps under Sultan Selim III (1789-1907)", *Der Islam,Zeitschrift für Geschichte und der Kultur des Islamischen Orients,* c. XL 1965, s. 142-184.

49 K. Beydilli, *Mühendishane,* s. 39.

50 S. J. Shaw, a.g.m, s. 172.

51 S. J. Shaw, a.g.m, s. 164.

52 9 Safer 1207/27 Eylül 1792 tarihli Humbaracı Ocağı kanunnamesi,"talim ve taalümle ilgili kısmı, bkz.: BA, *H. Hümayun,* nr. 3727.

53 9 Safer 1207/27 Eylül 1792 tarihli Lağımcı Ocağı kanunnamesi, BA, *H. Hümayun,* nr. 3722. Klasik dönemlerde büyük bir ehemmiyete sahip olmuş olan ve muharebe zamanında muhasara edilen kaleleri yıkmak için yer altından yollar açarak fitil ve barutla kale duvarlarını yıkan veya lağım atarak havaya uçuran lağımcılar, onsekizinci asırda ehemmiyetini kaybetmiştir. Bu kanunname ile yeni bir teşkilâta sahip olmuş ve adeta yeniden kurulmuştur. Uzunçarşılı, *Kapıkulu Ocakları II*, s. 131-133.

54 Lağımcı Ocağı Kanunnamesi, BA, *H. Hümayun,* nr. 3722, M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. II, Istanbul 1983, s. 348-351.

55 *BA, C. Maarif,* nr. 836 ve 836/1.

56 16 Zilhicce 1208/15 Temmuz 1894 tarihli buyruldu, BA, *C. Maarif,* nr. 836/1.

57 Müderrisin-i kirâmdan olan Abdurrahman Efendi, (vefatı 1808) Sultan Mehmed (Fatih) İmareti matbah yazıcısı idi. Ziştovi antlaşmasından sonra Avusturyalılarla birlikte Tuna boylarındaki hududların tashihinde başarıyla vazife yapmıştır. 1793'te Mühendishane'de kıla' dersi (istihkâm) vermek üzere hoca olarak tayin edilmiştir. Riyaziye, hendese ve hey'et konusunda bilgili bir zat olup, birçok hendese âleti yapmış ve bu âletlerin imali için Mühendishane'de içinde döküm ocağı da bulunan bir atölye yaptırmıştır Bkz.: K. Beydilli, *Mühendishane..* s. 34n ve 312. Bundan başka 65 cm. çapında bakır bir usturlâp yapmıştır. Çalışmalarından dolayı Padişah tarafından mükâfatlandırılmıştır *(BA, H. Hümayun,* nr. 10359). Zikredilen usturlap Deniz Müzesi'nde bulunmakatadır (bkz.: Demirbaş nr. 264). Bu usturlâba dikkatimi çeken değerli araştırmacı Cevat Izgi'yi burada şükran ve rahmetle yad ederim.

58 Hüseyin Rıfkı Tamanî, Mühendishâne'ye ikinci halife olarak tayin olunmuş, 1806 yılında Mühendishane'nin Başhocalığı'na getirilmiştir. 1817'de Medine'de vefat etmiştir. Bkz.: Ekmeleddin Ihsanoğlu, *Başhoca Ishak Efendi,* s. 9, 14n; A. Adıvar, *a.g.e.*, s. 206-208.

59 Seyyid Osman Efendi, Tersane Mühendishanesi'nin ilk hocalarından biridir. Kaptan-ı Derya Cezayirli Gazi Hasan Paşa'nın 1782 yılında Kasımpaşa'da inşa ettirdiği kışlanın duvarına koyduttuğu güneş saatini yapmıştır. Mermer üzerine yapılmış bu güneş saatinde "Resemehu el-fakir Esseyid Osman el-Muallim fi Mühendishane-i Tersane-i Amire, sene 1197/1782 ibaresi bulunmaktadır. Deniz Müzesi Demirbaş nr. 2313.

60 Mühendishane'nin ilk talebelerinden olan Bab-ı Âli ketebesinden İbrahim Kâmi Efendi (b. Ali) *Yevmiyenâme* adıyla bir humbara kitabı ve atış cetveli hazırlamıştır. (bkz.: IÜ. M. Ktb. TY. nr. 6873); K. Beydilli, *Mühendishane..*, s. 34n. Bu eserin diğer nüshası (*Humbara Risalesi*), TSMK, Hazine, nr. 619'da kayıtlıdır. İbrahim Kâmi'nin diğer eseri *Meftuh*, Giyaseddin Cemşid el- Kaşî'nin *Miftah-ü'l- Hisab*'nın mesahadan bahseden dördüncü kitabının Arapça'dan Türkçe'ye tercümesidir (TSMK, Hazine, nr. 606).

61 BA, *C. Maarif,* nr. 836.

62 Bu bilgiyi Fransız elçiliğinde tutulan günlük kayıtlardan öğrenmekteyiz. Hata burada C. de Florenville'in bu layihayı İsveç elçilik tercümanı olan M. D'Ohsson vasıtasıyla Bab-ı Âli'ye gönderdiği ve D'Ohsson'un Fransızlarla Bab-ı Âli arasında arabuluculuk yaptığı da kayıtlıdır. Bkz.: 8 Haziran 1793-8 Ağustos 1793 tarihleri arasındaki kayıtlar: AE, cp Turquie, vol 185, s. 126R-130R..

63 "Projet pour former un Corps d'Armée" başlıklı ve Agent de la République Française A.S. Louzzin imzalı bu projenin Bab-ı Âli'nin eline geçip geçmediğini bilmiyoruz. Proje için bkz.: *AE, cp. Turquie,* vol. 185, s. 295R-V.

64 E. Ziya Karal, Sultan III. Selim'e Nizâm-ı Cedîd konusunda lâyiha hazırlayanlar arasında iki Hıristiyan Avrupalı'nın bulunduğunu belirtmektedir. Bkz.: E. Z. Karal, *Selim III'ün Hatt-ı Hümayunları -Nizam-ı Cedit- 1789-1807*, ikinci baskı, Ankara 1988, s. 36; Bunlardan biri Baron von Brentano diğeri ise İsveç elçiliği memurlarından M. D'Ohsson'dur. (Bkz.: K. Beydilli, "Ignatius Mouradgea D'Ohsson (Muradcan Tosunyan)", *İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, S. 34, yıl 1984, s. 247-314. Ancak layiha hazırlayan Avrupalı sayısının ikiden fazla olduğu görülmektedir.

65 25 Şaban 1208/28 Mart 1794 tarihli lâyihanın tercümesi için bkz.: BA, *H. Hümayun,* nr. 9783; Bu layiha K. Beydilli tarafından incelenmiş, fotokopisi ve transkipsiyonu neşredilmiştir. K. Beydilli, "Mouradgea D'Ohsson...", s. 266-269 ve *Mühendishane..*, s. 25-26.

66 Tarihsiz, BA, *H. Hümayun,* nr. 9783B.

67 Tarihsiz, BA, *H. Hümayun,* nr. 9783A.

68 Tarihsiz, BA, *H. Hümayun,* nr. 9783C.

69 K. Beydilli, *Mühendishane..*, s. 44.

70 13 Rebiülevvel 1210/27 Ekim 1795 tarihli ariza, BA, *Ali Emirî Tasnifi,* III. Selim nr. 16524.

71 Mehmed Esad, *Mirat-ı Mühendishane-i Berr-i Hümayun*, Istanbul 1312, s. 8; E. Kartekin Ç. Uluçay, *a.g.e.*, s. 35-37. ve ondan istifade ile bu konuda yazı yazanlar bu manzum tarihi hep eksik olarak almışlardır. K. Beydilli ise bu manzumenin tamamını Şeyh Galib divanından almış ve günümüze kadar ulaşmış olan tarihî kitabesini fotoğraflarıyla birlikte kitabında neşretmiştir. (Bkz.: *Mühendishane..* s. 40-41.) Tarih mısraı "Mühendishane-i nev resm-i vâlâ" ebced hesabiyle 1211 etmektedir. Ancak bir önceki "Bu mısrâ' geldi bir tarih Gâlib" satırındaki "geldi bir tarih Gâlib" ibaresinden dolayı 1211'den bir çıkarılmak icab etmiştir. Böylece 1210 tarihi bulunmuştur.

72 Mühendishane'deki eşyaların yeni yerlerine taşınması ve mefruşatı için gerekli olan malzemelerin alınması için verilen Cemaziyelevvel 1211/Eylül 1796 tarihli arzıhal, BA, *C. Maarif,* nr. 905.

73 Tarihsiz, telhis üzerine BA, *H. Hümayun,* nr. 8394, K. Beydilli., *Mühendishane*, 44-45.

74 Mühendishane matbasının kuruluşu, faaliyetleri ve burada basılan kitaplar hakkında bkz.: K. Beydilli, *Mühendishane..*, s. 99-252.

75 Kışlanın inşaatının tamamlanması için bkz.: S. Show, *a.g.m,* s. 168.

76 Bkz..: *Küçük Hüseyin Paşa layihası.* Ek. 9.

77 Mahmud Raif Efendi'nin bu eserini inceleyen K. Beydilli, eserin Türkçe hazırlandığını, daha sonra Fransızca'ya tercüme edilerek basıldığını belirtmektedir. Bkz.: K. Beydilli, *Mühendishane..*, s. 153-170.

78 Yeni Mühendishane binasının, 1776 ve 1786 yıllarında genişleterek yaptığı ve 1812'de yeniden ilâvelelerle hazırlanarak basılan Kauffer'in İstanbul haritasında Hasköy'de sahilden uzakta ve bir tepe üzerinde olduğu görülmektedir (bkz.: Ek.12). Bugün bu haritada işaret edilen yerde Başhoca Ishak Efendi İlkokulu binası bulunmaktadır. Bina iki katlı olup Mahmud Raif Efendi'nin kitabında yer alan gravürdeki binaya çok benzemektedir.

79 Küçük Seyyid Mustafa'nın biyografisi ve risâlesinin Türkçe yazması ve Fransızcası için bkz.: K. Beydilli, "Seyyid Mustafa", s. 410-479.

80 François Kauffer, Ponts et Chaussées de Lorraine mühendislerindendir. Fransız elçisi Choiseul-Gouffier'in arkadaşı olan Kauffer, 1784 yılında elçiye plân çizimlerinde yardımcı olmak üzere Istanbul'a gelmiştir. 1786'da İstanbul'un bir plânını çizmiştir (bkz.: Ek. 12). 1787 yılında Fransa'ya dönen Kauffer, 1792 yılında Bâb-ı Âli'nin isteği üzerine tekrar İstanbul'a gelmiş (Hitzél, *a.g.tez,* s. 29, 82) ve mühendis olarak aylık 500 kuruş maaşla Osmanlı Devleti hizmetine girmiş ve Mühendishane'de görevlendirilmiştir. Maaşı için bkz.: *BA, MD.* nr. 10430, s. 311.

81 BA, *H. Hümayun,* nr. 10331.

82 Sultan III. Selim hatt-ı hümayununda "Resimleri gördüm yapanlara atiyeler veresin dahi say' eylesinler göreyim onları Humbarahane ve Hendesehane içinde olan işlerin cümlesine ikdâm ettiresin ve zabt-u rabt ve nezâret ve icra-yı kanunları husûslarına gayet dikkat isterim." demektedir. BA, *H. Hümayun,* nr. 10331.

83 BA, *H. Hümayun,* nr. 57809.

84 BA, *C. Hariciye,* nr. 7389. Bu zat, muhtemelen Mühendishane matbaasında basılan *Atlas-ı Kebir*'in ressamlarından Fransız ressam Likar'la aynı kişidir. Bkz.: K. Beydilli, *Mühendishane...,* s. 91, 153, 170 ve 325.

85 1792 kanununa göre bir hoca ve dört halife ile sınırlandırılmış olan Mühendishane'nin eğitim kadrosuna, Mühendis Selim 4 Rebiülevvel 1211/7 Eylül 1796 tarihinde "hendeseye müteallik bazı hizmetlerde" bulunamak üzere 100 kuruş maaşla beşinci halife olarak tayin olunmuştur. BA, *C. Maarif,* nr. 1173.

86 2 Şaban 1216/8Aralık 1801 tarihli Baş Muhasebe kaydı, *C. Askeri,* nr. 10753, s. 2.

87 Dönemin meşhur alim ve filozoflarından Kethüdazâde Mehmed Arif Efendi'nin naklettiğine göre: Sultan Üçüncü Selim devrinde İstanbul'a gelen, "Demiri fabrika vasıtasıyla eritip gemi zinciri gibi türlü alât ve eşya-yı hadideyi yapmasını bilir." İngiliz Selim Efendi Türklerin kıyafet ve âdetlerini çok beğendiği için Müslüman olmuş, fakat daha önceleri teklifsizce görüştüğü ricâl ve kibâr, Müslüman kıyafetinden dolayı onu tahkir etmesi üzerine "İlim şapkada imiş bende değil." diyerek gücendiğini belirtmiş ve İngiltere'ye geri dönmüştür. Kethüdazâde M. Arif Efendi, "Eğer o adamı tevkir ve idare edeydik şimdi büyük büyük muntazam demir fabrikalarımız olurdu, onu kaybettik." diyerek hayıflanmıştır; *Menakıb-ı Kethüdazâde Mehmed Arif Efendi,* tertib eden Emin Efendi, ikinci baskı, Istanbul 1305, s. 130-131. E. İhsanoğlu, "Osmanlı Havacılığına Genel Bir Bakış", *Çağını Yakalayan Osmanlı!*, editörler E. Ihsanoğlu, M. Kaçar, Istanbul 1995, s. 503-504; tayin tarihi için bkz.: BA, *C. Askerî,* nr. 10753. Selim Efendi, ikinci olarak 18 Cemaziyelahır 1216/26 Ekim 1801'de Yalı Köşkü önünde "Avrupa'da havaya çıktıkları sanatı ihzar eylemiştir ve ateş duhanıyla yelken bezinden masnu bir kebir küreyi." Padişah'ın da hazır bulunduğu merasimde havaya uçurmuştur. Sema Arıkan, *III. Selim'in Sırkâtibi Ahmed Efendi Tarafından Tutulan Rûznâme,* Ankara 1992, s. 500.

88 3 Şaban 1216/9 Aralık 1801 tarihli kanunname sûreti, BA, *C. Maarif,* nr. 921; aynı tarihli bir diğer sûret, BA, *MD,* nr. 1417, s. 40-41.

89 Mühendishane Hocası Hüseyin Rıfkı Tamanî, Ser Mimârân-ı Hassa Ahmed Nuraullah Efendi ve Nazır-ı Lağımcıyan-ı Dergâh-ı Âli olan İsmail Kâmi Efendi'nin imza ve mührünü taşıyan ma'rûzât, *BA, C. Maarif,* nr. 3964. (Liste vesikadaki isim sırasına göre tertip edilmiştir).

90 15 Ca 1217/13 Eylül 1802 tarihli buyruldu, BA, *C. Maarif,* nr. 1579.

91 Ser-Lağımcıyan-ı Dergâh-ı Âli, Mir El-hacc Âli ve Lağımcı Ocağı Nazırı İsmail Kâmil Efendilerin imzalı arzuhalleri, BA, *C. Maarif,* nr. 6201.

92 Imtihan ve tayin şüd halife-i sani-i Mühendishâne ba hatt-ı hümâyûn-ı şevket makrun tayin şüd be takrir-i Kamil Efendi Nazır-ı Ocağ-ı Humbaracıyan ba ferman-ı âli fi 10 Şaban 1216/16 Aralık 1801 ve ba ferman-ı şerif, BA, *MD,* 7917, s. 18.

93 Seyyid İbrahim Edhem veled-i Mahmud'un bu başarısından dolayı Paşa Sancağı'nın Siroz Nahiyesinde Alp nam kariye defterinden 4457 akçe hâsıl-ı seneviyesi 500 kuruşa mutasarrıf olduğu timarına halel gelmeyip hin-i halet mutasarrıf olduğu timarı mezkur evlâdına tevcih olunmak şartıyla ikinci halife nasb ve tayin olunmuştur. Selh-i Şaban sene 1216, BA, *MD,* 7917, s. 18.

94 4 Cemaziyelevvel 1221/26 Temmuz 1806 tarihli Mühnedishane Nazırı Esseyyid Abdullah ramiz Efendi'nin takriri, BA, *C. Maarif,* nr. 7736.

95 Mehmed Esad, *Mir'ât-ı Mühendishâne-i Berrî-i Hümayun,* İstanbul 1312, s. 10-15; *Mir'ât-ı Mühendishâne-i Berrî-i Hümayun (İstanbul Teknik Üniversitesi Tarihçesi)*, haz.: Sadık Erdem, İstanbul 1986.

96 *Yüksek Mühendis Mektebi* adlı kitapta, 11 Zilkade 1221/26 Ocak 1807 tarihli Sultan IV. Mustafa'nın tuğrasının olduğunu bir başka nüshadan bahsedilmekte ise de burada bir tarih hatası yapılmış olmalıdır. Zira [illegible]te Sultan III. Selim hâlâ tahtta bulunmaktadır. Bu kitapta aynı [illegible]ca Sultan III. Selim'in tahttan indirilmesi ile yerine geçen IV. Mustafa'nın 1210/1795 tarihli kanunnameyi aynen ipka ettiği söylenmektedirler Bkz.: E. Kartekin, Ç. Uluçay, *a.g.e.,* s. 82 ve kanunname metni, s. 494. Bkz.: K. Beydilli, *Mühendishane..,* s. 78-83.

97 BA, *Kamil Kepeci Tasnifi,* nr. 60/2 (C. Askerî 54983/1 nüshasında hatt-ı hümayun sûreti bulunmamaktadır.) ve Hatt-ı Hümayun,. nr. 17240.

98 1210 tarihli resmi maliye kayıtlarında "Mühendishane-i Cedîde'ye bir hoca ve 4 halifenin bulunduğu açıkça görülmektedir. Bkz.: BA, *Ali Emiri Tasnifi,* III. Selim nr. 11262; 1212/1797 senesinin 1 hoca ve 4 halifenin maaşları için bkz.: BA, *MD,* nr. 10430, s. 303.

99 Mühendishâne Nazırı Esseyid Abdullah Ramiz Efendi'nin takriri, BA, *C. Maarif,* nr. 7736.

100 E.İhsanoğlu, *Başhoca Ishak Efendi Türkiye'de Modern Bilimin Öncüsü*, Kültür Bakanlığı, Ankara 1989, s. 14n.

101 Bu metin daha önce Rıza Tahsin tarafından (eksik olarak) yayınlanmıştır. Tam metin Enver Kartekin ve Çağatay Uluçay tarafından yayınlanmıştır. Bkz.: *Yüksek Mühendis Mektebi*, s. 494 vd. Biz, (*Mühendishane-i Sultanî'nin Tesis ve Küşadını Amir Selim Hân-ı Sâlîs Fermânı* Mayıs 1328/1913, Bahriye Matbaası İstanbul.

102 K. Beydilli, *Mühendishane..*, s. 75-77.

103 1806 ile 1808 kanunlarının karşılaştırmaları için bkz.: K. Beydilli, *Mühendishane...*, s. 80-85.

104 BA, *MD,* nr. 8882, s. 88.

105 D'Ohsson'un layihası için bkz.: K. Beydilli, "İgnatius Mouradgea D'Ohsson...", 301-308.

106 K. Beydilli, *Mühendishane*, 85.

OSMANLILAR'DA HAVACILIK

DR. MUSTAFA KAÇAR
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ

20. yüzyılda ulaştırma vasıtalarının büyük devrimi sayılan havacılığa karşı ilgi Osmanlı Devleti'nde daha XVIII. yüzyılda Avrupa'da ilk balonculuk denemelerinden hemen sonra başlamış ve 19. yüzyıl boyunca değişik yönlerde devam etmiştir. Osmanlıların havacılığa olan ilgilerini, onların faydacılık yaklaşımları göz önünde bulundurularak iki ayrı kategoride değerlendirmek mümkündür. Bunlardan birincisi yardımcı alet ve düzenekler kullanılarak gerçekleştirilen ancak pratikte uygulamasının bir fayda sağladığına inanılmayan eğlence ve gösteri amaçlı uçuşlardır. İkincisi ise XX. yüzyılın başlarında icat edilen ve "kabil-i sevk" olması sebebiyle "Tayyareler", uçaklar ve güdümlü balonlara dayalı havacılıktır.

Osmanlı tarihinde bir alet veya düzenek yardımıyla gerçekleştirildiği hakkında kısıtlı da olsa bilgi sahibi olduğumuz ilk uçuşlar, 17. asırda şenliklerde yapılan gösteri uçuşlarıdır. Bu uçuşlar hakkında bilgilerimizin tek kaynağı hadiselerin canlı şahidi olan Evliya Çelebi'nin yazdığı *Seyahatnamesi*'dir.

Evliya Çelebi, eserinde bu konuda Hezârfen Ahmed Çelebi ve Lagarî Hasan Çelebi adlı iki hünerli şahıstan bahsetmektedir.

HEZÂRFEN AHMED ÇELEBİ

Hezârfen Ahmed Çelebi, yaptığı özel bir alet ile İstanbul'da Galata Kulesi'nden havalanarak Boğazı geçip Üsküdar'a indiği belirtilen bir Osmanlı alimidir. XVII. asırda yaşayan Ahmed Çelebi'yle ilgili bilgiler sadece Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi*'ne dayanmaktadır. Çeşitli fen ve sanatlardan anladığı için bin fenli anlamında "Hezârfen" unvanıyla anılan Ahmed Çelebi, uçma ile ilgili araştırma ve tecrübelerini Okmeydanı semtinde yapmıştır. Rüzgârın şiddetli olduğu sıralarda "kartal kanatları" olarak nitelendirdiği aletle defalarca uçmuş, uçurtma prensibine dayanarak rüzgara karşı uçuşun kaldırma kuvveti temin edeceğine kanaat getirmiştir. Daha sonra da Galata Kulesi'nden havalanarak lodos rüzgârına karşı uçmuş ve Üsküdar'da Doğancılar Meydanı'na selametle inmiştir. Bu olayı Sarayburnu'nda Sinan Paşa Köşkü'nden izleyen devrin padişahı IV. Murad, Ahmed Çelebiye bir kese altın ihsan etmiş ve "bu âdem pek havf edilecek biridir. Her ne murâd edinse elinden gelir, böyle kimselerin bekası câiz değil" diyerek Cezayir'e Sürgün etmiştir[1].

Hezarfen Ahmed Çelebi'nin Galata Kulesi'nden Doğancılar'a kadar 3200 metrelik mesafeyi uçması, kol ve kas gücüyle kuşları takliden kanat çırpması ile mümkün değildir. Günümüz aerodinamik bilimi ışığı altında incelendiğinde bu uçuşun ancak hava akımlarından faydalanılarak yükselip ilerleyebilen, bugün daha ziyade tatil yörelerinden amatör bir spor olarak yapılan ve yekpare kanatlarla havada kalıp süzülme esasına dayanan bir çeşit basit planörle mümkün olacağı düşünülmektedir.

LAGARÎ HASAN ÇELEBİ

Lagarî Hasan Çelebi hakkında da tek kaynak Evliya Çelebi'nin *Seyahatnamesi*'dir. Yine IV. Murad devrinin "cemşid hezarfenleri" arasında zikredilen Lagarî, Sultan IV. Murad'ın kızı Kaya Sultan'ın doğduğu gün yapılan şenlikde (1633) Sarayburnu'nda kendi yaptığı "fişenge" binerek havaya yükselmiş ve salimen denize inmiş bir Osmanlı "hünermendi"dir.

"Elli okka barut macunundan yedi kollu bir fişeng" hazırlamış olan Lagarî, Padişahın huzurunda bu fişenge binmiş ve yardımcılarının fişengi ateşlemesi ile havaya yükselmiştir. "Padişahım seni Huda'ya ısmarladım; İsa

Nebi ile konuşmaya gidiyorum diyerek" yükselen Lagarî, barutu bitip yere doğru inmeye başladığında "kartal kanatlarını" açıp Sarayburnu'nda Sinan Paşa Kasrı önünde denize inmiştir. Çıplak olarak padişahın huzuruna çıkarılan Lagarî'ye bir kese akçe ihsan edilmiştir.

Evliya Çelebi'nin vermiş olduğu bu bilgiler ışığında yapılan teknik hesaplamalar çerçevesinde Lagarî'nin 64 kilogram barut kullanarak 16.1-20 saniyelik bir yükselme ile 250-350 m. yükseğe çıkmış olabileceği (barutun yanma hızına göre değişiklik gösterir) ve dolayısıyla böyle bir uçuşun mümkün olduğu ortaya konmuştur[2].

OSMANLILARDA BALONCULUK

Tarihte bilinen ilk balon uçuşu, Fransız Montgolfier Kardeşler tarafında 4 Haziran 1783'te Paris yakınlarında Annonay şehrinde gerçekleşmiştir. İnsan taşıyan ilk balon ise Etienne Montgolfier tarafından 15 Ekim 1783'te yapılmıştır. Bir anda bütün Avrupa'ya yayılan balon uçuşları büyük bir ilgi uyandırmıştır. Çok geçmeden birçok Avrupa ülkesi ile birlikte Osmanlılarda da balon uçuşlarının yapıldığını görmekteyiz. Daha 1785 yılında (I. Abdulhamid Devri) İstanbul'da ilk balon uçuşunun gerçekleştiği hakkında bilgiler bulunmaktadır. Dönemin İngiliz gazetelerinde çıkan, ancak Osmanlı kaynakları ve vakanüvisleri tarafından bahsedilmeyen bu balon uçuşu, sırrını hâlâ korumaktadır. *The Times*'ın haberine göre bir İranlı Hekim ve kendisine yardım eden iki saray bostancısı ile yaptıkları balonla havalanmış ve Bursa'ya kadar gitmişlerdir. Dönüşlerinde Padişah tarafından taltif edilerek, mükafatlandırılmış oldukları, ayrıca balonun da Ayasofya Camiine asılarak halka teşhir edildiği haberi yer almaktadır.

Osmanlı topraklarında tespit edilen diğer bir balon uçuşu ise Napolyon'un Mısır'ı işgali sırasında (1798-1801) gerçekleşmiştir. Uçuş 30 Kasım 1798'de Kahire'de Baloncu Nicolas-Jacques Conté tarafından gerçekleştirilmiştir. İkincisi ise yine aynı yerde 14 Ocak 1799'da yapılmış, ancak her iki uçuş da başarısız olmuştur[3].

İstanbul'da XIX. yüzyılda ilk balon uçuşu aslen bir İngiliz olan ve ihtida eden Mühendishane-i Berri-i Hümayun'un 5. Halifesi Selim Efendi (Ağa) tarafından gerçekleştirilmiştir. 1801 yılının sonbaharında İstanbul'dan kendi yaptığı ve içi sıcak hava ile dolu bir balonla havalanıp Çorlu taraflarına inmiştir. Daha sonra 1802 yılında iki uçuş daha gerçekleştiren Selim Efendi Mühendishane'ye halife olarak tayin edilmiştir. Selim Efendi'nin balonu daha öncekilerinden farklı olarak askeri bir amaca matuf olarak haberleşme ve keşif fonksiyonları göz önünde bulundurularak padişaha takdim edilmiştir.

1802'den sonra İstanbul'daki ilk balon gösterisi 8 Temmuz 1844'te Bolognalı Antonio Comaschi tarafından gerçekleştirilmiştir. Üç deneme yapmış olan Comaschi, İstanbul'da kalabalık bir halk kitlesi önünde Saray ve Devlet erkanının da bulunduğu büyük bir gösteri yapmıştır. Günün gazetelerinde teferruatıyla anlatılan bu gösteride Comaschi, İstanbul'da Ayrılık Çeşmesi mevkiinden havalandıktan dört gün sonra İstanbul'a dönmüş ve İznik Gölü'nün kuzeyinde kalan Demirci Köyüne kadar ulaştığını anlatmıştır. 15 Ekim 1844'teki ikinci uçu şunda Taksim'den havalanmış, ancak Kabataş'a kadar uçabilmiş, burada denize düşmüştür. Son gösterisinde 22 Haziran 1845'te balonuyla havalandıktan sonra fırtınaya tutulan ve kendisinden bir daha haber alınamayan Comaschi, Osmanlı dünyasında balonların bir eğlence ve gösteri unsuru olmasından öteye bir şey olmadığının ve birçok tehlikeyi de beraberinde taşıdığının bir göstergesi olmuştur.

II. Meşrutiyet dönemine kadar İstanbul'da birkaç önemsiz balon gösterisi daha yapılmıştır. Tamamı Avrupalı baloncular tarafından yapılan bu denemelerin çoğu başarısız olurken, artık balon gösterileri eskisi gibi ilgi çekmemeye başlamıştır. Hatta Sultan Abdülaziz, bu tür balon gösterilerine katılmamıştır. Batıdaki haberleşme ve ulaştırma tekniklerinin ve yeni teknolojilerin ülkeye girmesinde büyük istek ve gayret gösteren Sultan II. Abdülhamid'in devrinde bu kabil gösteriler olmamıştır. Bu durum onun balonculuğa pek ilgi göstermediğinin işareti olsa gerektir.

XX. yüzyılda İstanbul'daki ilk balon uçuşu Meşrutiyet'in ilanından sonra Mayıs 1909'da geçekleşmiştir. Fransız Baloncu Ernest Barbotte tarafından İstanbul'a satmak ve sipariş almak üzere getirilen ve "Osmanlı" adını verdiği balonla gösteri uçuşları yapmıştır. İlk uçuşun, Barbotte'un yanında 6. Daire belediye mühendisi Nevres Bey, Osmanlı Bankası memurlarından M. Coppe ve Proodos Gazetesi editörü M. Dimopoulos yer almıştır. 6 Ha-

ziran'daki İkinci uçusunda ise Şehzade İbrahim Tevfik Efendi ve Erkan-ı Harp Kolağası Ali Hayri Bey Barbotte ile birlikte uçma imkanı bulmuştur.

1913 ve sonrasında Avrupa'dan çok yüksek fiyatlarla satın alınan askeri amaçlı "Edirne" adlı gözlem balonu ve 50 000 altına satın alınan kumandalı "Kabil-i sevk" Osmanlı balonu da ne yazık ki maksadına göre kullanılamamış ve İstanbul'da Boğaziçi'nde yapılan ilk deneme seferinden dönüşte motoru arızalanmış ve yere indirilmiştir. Bir daha hiç uçurulamayan bu balon bir bakıma Osmanlıların balona ve balonculuğa karşı yakın ilgi göstermediklerini ispat etmektedir. Osmanlılar balonu bir gösteri ve eğlence unsuru olarak kabul etmelerine karşılık uçaklara karşı büyük bir alaka göstermişlerdir. Bu durum onların pragmatik yaklaşımlarının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

OSMANLILARDA TAYYARECİLİK

Dünya XX. yüzyıla uçakların icadıyla girmiş ve 17 Aralık 1903 tarihinde Amerikalı Wrighte kardeşlerin ilk uçak denemesinden sonra kısa zamanda Avrupa'da da ilgi odağı olmuştur. 1906'dan itibaren Avrupa'nın değişik ülkelerinde uçak denemeleri yapılırken, İstanbul'da ilk uçak denemesi 1909 yılının Aralık ayında Belçikalı bir asilzade olan Baron de Catters tarafından yapılmıştır. Kalabalık bir seyirci kitlesi önünde üçüncü defa ertelediği uçuş gösterisinin son denemesinde Taksim'de yerden havalanmış, ancak çok geçmeden Pangaltı yakınlarında bir evin üstüne çakılmıştır.

Bu başarısız deneye rağmen, Harbiye Nazırı Mahmud Şevket Paşa, uçakların önemini idrak ederek, askeri alanlarda kullanılması yolunda teşebbüslere girişmiş ve iki kurmay subayı Avrupa'ya havacılık konusunda incelemeler yapmak üzere göndermiştir. Bunlardan Enver Bey Almanya'ya, Fethi Bey ise Fransa'ya gönderilmiştir.

1910 ve 1911 yılları dünyada havacılık konusunda büyük ilerlemelerin olduğu bir dönemdir. Osmanlı Devleti de bu gelişmeleri yakından takip etmeye çalışmış ve havacılık konusunda geri kalmamaya gayret göstermiştir. 1911 Trablusgarp savaşında İtalyanların Osmanlı Ordusuna havadan uçaklarla bomba atması büyük heyecan yaratmış ve Harbiye Nazırı Mahmud Şevket Paşa, Avrupa'dan uçak ve balon satın alınması için teşebbüslerde bulunmuştur. Osmanlı Havacılığının kurulması işi ile de Yarbay Süreyya Bey (İlmen) görevlendirilmiştir.

Osmanlı hava gücünü oluşturmak için "iane-i milliye" adı altında bir yardım kampanyası başlatılmış ve dönemin gazetelerinin de desteklediği bu kampanya ile halktan toplanan paralarla Avrupadan uçak satın alınmıştır. Bu kampanyaya Sultan V. Mehmed Reşad bin altın vererek katılmıştır. Alınan ilk uçak, 1912 yılında Sultan Reşad'ın cülus yıldönümünde İstanbul'a gelerek uçuş yapmıştır.

Halkın maddi yardımı, devlet büyüklerinin ve memurların bağışları tayyarelerin temin edilmesi için gerekli paranın büyük kısmını oluşturmuştur. İlk olarak pilot yetiştirilmesi için seçilen subaylar Avrupa'ya (Londra ve Paris) gönderilmiştir. Daha sonra 1912'de Yeşilköy civarındaki Safraköy'de (bugünkü Atatürk Hava Meydanı'nın olduğu yer) tamir ve saklama hangarlarından oluşan bir tayyare merkezi tesis edilmiştir. Burada ayrıca bir de tayyare mektebi ile bir tayyare fabrikası kurulması yolunda ilk çalışmalar başlatılmıştır.

Osmanlı Devleti uçak teknolojisi konusunda Avrupa ile hemen hemen aynı zamanda başladığı yarışta dönemin politik, ekonomik ve siyasi gelişmelerinin tesirleriyle geri kalmıştır. Ancak asrın bu muazzam araçlarını mükemmel bir şekilde kullanmış ve milli savunmasında uçaklardan tam anlamıyla istifade etmeyi başarmıştır.

Eylül 1913'te Fransız hava Kulübü'nün Paris-İstanbul-Kahire güzergahında bir hava yarışması düzenlemesi ve üç Fransız havacının bu yarışa katılması, Avrupa'da olduğu kadar İslam dünyasında ve özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezi İstanbul'da büyük bir ilgi ve heyecan yaratmıştır. Bu üç Fransız havacı İstanbul'a kadar gelmiş, burada ve İmparatorluğun diğer bazı vilayetlerinde gösteri uçuşları yapmış olmalarına rağmen sadece ikisi Kahire'ye kadar uçabilmiştir. 29 Aralık 1913'te Kahire'ye ilk ulaşan havacı Vedrines olmuştur.

Balkan harbi sırasında büyük bir varlık gösteremeyen Osmanlı pilotları, gözlem faaliyetleri dışında uçuş yapamamış ve doğrudan muharebeye katılamamışlardır. Bu gibi eksiklikleri bertaraf etmek ve Avrupalı havacıların İslam aleminde elde ettikleri hayranlığı ortadan kaldırmak amacıyla Avrupalılarınkine benzer şekilde İstanbul-Kahire arasında bir hava seyahati düzenlemeye giri-

şilmiştir. Böylece Osmanlı hükümdarının havacılıktaki kuvvetini göstererek sarsılan prestijini yeniden kazanmayı amaçlamışlardır.

1914 yılının başlarında dönemin Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın istediği ile İstanbul'dan başlayıp Kahire'de bitecek olan bu seyahat, "Muavenet-i Milliye" ile "Prens Celaleddin" adlı, Fransa'dan satın alınan iki Osmanlı uçağı ile başlamıştır. Seyahat 8 Şubat 1914'te Yeşilköy'de Muavenet-i Milliye uçağının pilotu ilk Türk havacılarından Fethi Bey ve onun yardımcısı Sadık Bey olduğu halde başlamıştır. Onu Pilot Nuri Bey ve rasıdı Yüzbaşı İsmail Hakkı Bey'in kullandığı Prens Celaleddin uçağı takip etmiştir. Tam bir macera seyahati olmasına rağmen yer hizmetleri çok iyi düzenlenmiş, belirlenen merkezlere benzin, yedek parça ve pilotların ihtiyaçları önceden ulaştırılmıştır.

Fethi Bey'in kullandığı uçak 12 Şubat'ta Torosları aşarak Adana'ya oradan da 13 Şubat'ta Haleb'e başarıyla inmiş ve geçtiği şehirlerde gösteri uçuşları yapmıştır. İki hafta boyunca Suriye'de Şam, Beyrut gibi şehirlerde gösterilerini sürdüren ekip, bir yandan da Prens Celaleddin uçağının Şam'a gelmesini beklemiştir. 27 Şubat 1914'te Fethi Bey ve Sadık Bey Şam'dan havalandıktan sonra uçakları Taberya Gölü yakınlarındaki Cehennem Vadisi denilen ve deniz seviyesinden 212 metre alçakta bulunan bölgede kayalıklara çakılmış ve her ikisi de şehit olmuşlardır. Naaşları Şam'a getirilmiş ve Emeviye Camii yakınlarındaki Selahaddin Eyyübi türbesi haziresine defnedilmiştir.

6 Mart'ta Şam'dan Beyrut'a gelen ikinci ekip, 9 Mart'ta Yafa'ya ulaşmış ve 11 Mart'ta oradan hareket etmiştir. Ne yazık ki kalkıştan hemen sonra uçak denize düşmüştür. Uçağın pilotu Nuri Bey şehit olmuş, rasıd İsmail Hakkı Bey şans eseri yaralı olarak kurtulmuştur. Şehit üçüncü pilot da Şam'a getirilerek diğer Türk havacı şehitlerinin yanına defnedilmiştir. Mezarları halen Şam'dadır.

Halk arasında büyük bir teessür uyandıran bu hadiseler, yarım kalan seferin tamamlanma azmini kıramamıştır. Ancak İstanbul'dan yola çıkan üçüncü bir ekibin de uçakları Edremit'te fırtınadan harap olmuş ise de Edremit halkının satın aldığı ve "Edremit" adının verildiği uçakla yola çıkan pilot Salim Bey ve yardımcısı Rasıd Kemal Beyler, seferin yarım kaldığı nokta olan Yafa'dan başlayarak 1 Mayıs'ta Kudüs'e, 6 Mayıs'ta Part-Said'e ve 9 Mayıs'ta nihayet Kahire'ye ulaşmıştır. Kahire ve İskenderiye'de gösteri uçuşları düzenleyen ekip 22 Mayıs'ta vapurla İstanbul'a dönmüşlerdir.

Şubat 1914'te başalyıp Mayıs ayında tamamlanan bu hava seferi İslam dünyasında Osmanlının ve İslam halifesinin gücünü ispatlamasını sağlamıştır. Üç şehide mal olan bu sefer amacına ulaşmış, aynı zamanda Türk havacılığının gelişmesinde büyük rol oynamıştır.[4]

---

1 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, c. I, İstanbul 1314, s. 670.

2 Yavuz Kansu, Sermet Şensöz, Yılmaz Öztuna, *Havacılık Tarihinde Türkler*, Ankara 1971, s. 40-41.

3 E. İhsanoğlu, "Osmanlı Havacılığına Genel Bir Bakış", *Çağını Yakalayan Osmanlı, Osmanlı Devleti'nde Modern Haberleşme ve Ulaşım Teknikleri*, yay. haz. E. İhsanoğlu, Mustafa Kaçar, (IRCICA), İstanbul 1995, s. 467-568.

4 E. İhsanoğlu, *a. g. m*, s. 545-550.