

Editor: Elif Baga

OSMANLI AVRUPASI'NDA BİLİM VE DÜŞÜNCE

BİLİMLER, BİLGİNLER, ESERLER



OSMANLI AVRUPASI'NDA BİLİM VE DÜŞÜNCE

BİLİMLER, BİLGİNLER, ESERLER

Editör

Elif Baga

OSMANLI AVRUPASI'NDA BİLİM VE DÜŞÜNCE:
BİLİMLER, BİLGİNLER, ESERLER



Editör : Elif Baga

Araştırma : 06

Yayına Hazırlayan : Hanife Kutgi

ISBN : 978-608-4944-16-4

DOI : <http://doi.org/10.5331/EB04>

Yayıncı : IDEFE –Balkan Studies Foundation

Kapak Görseli : Bosnalı Matrakçı Nasuh'un Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, 1987 numara bulunan *Umdetü'l-Hisâb* adlı eserinden bir problem çözümü görseli. Altın, gümüş ve bakır alaşımdan yapılmış bir şamdanda hasar dolayısıyla oluşan kayıp sonrası kalanın yine altın, gümüş ve bakır cinsinden ayrı ayrı bulunmasının gösterimi.

Basım : Ajgraf Skopje, 500
Cair-Skopje, North Macedonia
1. Baskı, Üsküp, 2024

Adet : 500

© IDEFE

Bütün yayın hakları saklıdır. Bilimsel araştırma ve tanıtım i.in yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

IDEFE

Makedonska-Kosovska Brigada No: 32 1A, Cair-Skopje, North Macedonia

Tel: +38971472686

idefe.org

OSMANLI AVRUPASI'NDA BİLİM VE DÜŞÜNCE BİLİMLER, BİLGİNLER, ESERLER

Editör

Elif Baga

Elif Baga

1982'de İstanbul'da doğdu. 2003'te Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde lisans eğitimini tamamladı. 2007'de "Nizâmuddîn Nîsâbûrî ve eş-Şemsiyye fi'l-Hisâb Adlı Matematik Risâlesinin Tahkik Tercüme ve Tarihi Bir Değerlendirmesi" adlı yüksek lisans tezini hazırladı. 2010-2011 eğitim yılında Halep Üniversitesi, Bilim Tarihi Enstitüsü'nde misafir araştırmacı olarak bulundu. 2012'de "Osmanlı Klasik Dönemde Cebir" başlıklı doktora tezini savundu. 2020'de Anadolu Üniversitesi'nden Tarih lisansını aldı. 2020'de *Hesap Biliminde Kılavuz*, 2021'de *Hesap Biliminde Yeterlilik* ve 2022'de *Cebir Biliminde Fayda ve İkna* adlı eserleri Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları'ndan yayınlandı. 2020-2022 arasında "Osmanlı'da Mesâha ve Uygulama Alanları" konulu TÜBİTAK 1003 Ar-Ge projesini yürüttü. 2022'de doçent unvanı aldı. 2016-2023 arasında İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Bilim Tarihi Bölümü'nde çalıştı. 2023'ten itibaren de İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Bilim Tarihi Enstitüsü'nde görev yapmaktadır. "İslam Medeniyeti Matematik Tarihi", "Osmanlı Medeniyetinde Üretilen Matematik ve Uygulama Alanları" ve "İslam Felsefesi İçerisinde Matematik Felsefesine Dair Tartışmalar" gibi konular üzerinde araştırma, proje ve yayın faaliyetlerini sürdürmektedir.

İçindekiler

ÖNSÖZ.....	ix
TAKDİM.....	xi
GİRİŞ.....	xiii

BÖLÜM I

MATEMATİK BİLİMLER

MAKEDONYA YAZMALARINDA RİYÂZÎ İLİMLER: GENEL BİR PERSPEKTİF ..	3
<i>Elif Baga</i>	
ANADOLU-BALKAN COĞRAFYASINDA TÜRKÇE İLK MATEMATİK KİTABI: TÜRKÎ HİSÂB	23
<i>İhsan Fazlıoğlu</i>	
MATRAKÇI NASUH'UN <i>UMDETÜ'L-HİSÂB</i> İSİMLİ ESERİNDE MİRAS TAKSİMİ PROBLEMLERİ.....	41
<i>Z. Tuba Oğuz Ceyhan</i>	
HOCA TAHSİN EFENDİ'NİN <i>ESÂS-I İLM-İ HEY'ET</i> ADLI ESERİNDE MODERN ASTRONOMİ	69
<i>Orhan Güneş</i>	
HARBİYE'DE GEOMETRİ: MANASTIRLI MEHMED RIFAT VE MATEMATİK ESERLERİ	87
<i>Zehra Bilgin</i>	

BÖLÜM II

DOĞA BİLİMLERİ VE COĞRAFYA

FARKLI AMA AYNI: MUHAMMED BOSNEVÎ'NİN *HAYÂTÜ'L-HAYEVÂN*
TERCÜMESİ 113

Ahmet Göksu, Fatma Afyoncu

CEHALET Mİ TERCİH Mİ? YANYALI ESAD EFENDİ'NİN *FİZİKA* TERCÜMESİ
ÜZERİNE 147

Mehmet Sami Baga

YANYALI BAŞHOCA İSHÂK EFENDİ'NİN MÜHENDİSHÂNE ÖĞRENCİSİNE
TANITTIĞI FİZİK ALETLERİ 163

Sena Aydın

BALKANLAR'DA BİR COĞRAFYACI: MÜNİRÎ-İ BELGRÂDÎ VE *SEB'İYYÂT*
İSİMLİ ESERİ 193

Kübra Taşdemir

BÖLÜM III

MANTIK, FELSEFE VE KELAM

YANYALI ESAD EFENDİ'NİN *TERCEMETÜ'Ş-ŞERHİ'L-ENVER*'İNDE
MANTIK BİLİMİNİN MAHİYETİ 211

Harun Kuşlu

MANYASOĞLU MAHMÛD b. KÂDÎ-İ MANYÂS VE
HÂŞİYE ALÂ ŞERHİ'L-AKÂ'İDİ'N-NESEFİYYE ADLI ESERİ 225

Sami Turan Erel

BOSNALI HASAN KÂFÎ AKHİSÂRÎ'YE GÖRE ÖZGÜRLÜK VE
SORUMLULUĞUN TEMELLENDİRİLMESİ 241

Eşref Altaş

*ŞERHU AKÂİDİ'N-NESEFİ'*DE MUHAMMED NÛRÜ'L-ARABÎ'NİN
EHL-İ HAK VE HAKİKAT YORUMU 255

Ömer Türker

BÖLÜM IV

TASAVVUF, EĞİTİM VE İLMÎ ETKİLEŞİM

BALKANLAR'DA ETVÂR-I SEB'A GELENEĞİ VE LÂMEKÂNÎ HÜSEYİN
EFENDİ'NİN *ETVÂR-I SEB'A* RİSALESİ 267

İbrahim Erol

BURSEVÎ'NİN (K.S.) ÜSKÜP YILLARI VE *RÛHU'L-BEYÂN*'IN BİR NÜVESİ
OLARAK *MECÂLİSÛ'L-VA'Z VE'T-TEZKÎR* ADLI ESERİ 293

Murat Sarıgül

ÜSKÜP MÜFTÜSÜ HASAN FEHMÎ EFENDİ VE *ZÛBDETÛ'T-TA'LÎM* İSİMLİ
RİSALESİ 323

Hatice Ayar

15-16. YÜZYILLARDA KITALAR ARASI İLMÎ ETKİLEŞİM:
BALKANLAR'DAKİ İLMÎ HAYATA MEMLÛK COĞRAFYASININ ETKİSİ 343

Esra Atmaca

ÖNSÖZ

Osmanlı erken dönemden itibaren *Rumeli*, geç dönemde *Balkanlar*, bugün bizlerin geriye bakıp verdiği isimle *Osmanlı Avrupası* toprakları yedi asır boyunca müstesna konumunu muhafaza etmiştir. Bu müstesna konumda, başlangıçta Osmanlı'nın fetih politikasını Batı yönünde kurgulamasının dikkate değer tesiri olsa da ilerleyen dönemlerde Osmanlı veya diğer Müslüman ülkelerdeki bilgin ve talebelerle buradaki bilgin ve talebeler arasında bir gönül ve zihin bağı oluştuğu, bu bağı zamanla güçlendiği gerçeği de tarih araştırmalarında göz önüne alınmalıdır.

Bahsi geçen bağı merkezinde yer alan kurumlardan biri de Üsküp Meddah Medresesi'dir. 20. asır başında Osmanlı, Üsküp'te siyasî yönetimi kaybetse de bunun dışındaki tüm bağlarını korumuş ve bu sayede Meddah Medresesi faaliyetlerine yeniden başlamıştır. Bu yeni başlangıcın 100. sene-i devriyesini anma vesilesiyle Kasım 2023'te Üsküp'te düzenlenen *100. Yılında Uluslararası Meddah Medresesi Sempozyumu*'nda, yedi asır boyunca Osmanlı Avrupası ile diğer Müslüman bölgeler arasında her alandaki bağların, bağlantıların, iletişimin ve ilişkilerin ne kadar güçlü bir şekilde varlığını sürdürdüğü temayüz etmiştir. Buna ilave olarak, yine bu coğrafyada matematikten astronomiye, tabii ilimlerden coğrafyaya, felsefi ilimlerden kelama, tefsirden tasavvufa kadar pek çok ilim dalında telif edilen eserler, bu eserlerle medreselerde gerçekleştirilen eğitim öğretim faaliyetleri, söz konusu eserleri yazan ve okutan bilginler ile yetiştirdikleri talebeler gün yüzüne çıkarılmıştır.

Elinizdeki bu kitap Osmanlı Avrupası'nda farklı zamanlarda -büyük oranda riyâzî, tabii ve felsefi olmak üzere- farklı ilim dallarında telif edilen eserleri, yetişen bilginleri ve de hem eser hem de bilgin temelinde diğer coğrafyalarla sürdürülen ilişkileri belirli bir seviyeye kadar göstermeyi vadetmektedir. *100. Yılında Uluslararası Meddah Medresesi Sempozyumu*'nu düzenleyerek bu kıymetli bilgilerin, bir çatı altında sunulmasına, ardından da bir kitap şeklinde cisimleşmesine vesile olan Balkan Çalışmaları Vakfı'na müteşekkirim.

Elif Baga

Üsküdar

TAKDİM

Osmanlı dönemi, Balkan halkaları ve tarihi açısından kuşkusuz en zirve dönemlerden biridir. Osmanlı'nın kararlı ve istikrarlı devlet, siyaset, toplum ve ekonomi düzeni modellenabilir refah ve hukuk ürettiği aşikardır. Balkanlar'da Osmanlı; şehir, tımar sistemi, vakıf, mimari, sanat, askerî gibi birçok açıdan incelenmiş ve bu alanlarda önemli eserler ortaya konulmuştur. Ancak düşünce tarihi açısından Osmanlı'nın Balkanlar'da ortaya çıkardığı üretime, zenginliğe ve mirasa değinen eser sayısı beklenenin altındadır. Balkan Çalışmaları Vakfı ve İDEFE Yayınları olarak, Balkanlar ve Osmanlı düşünce tarihini ortaya çıkartacak birçok çalıştay, sempozyum ve projeyi üretmeyi önemsemekteyiz. Bu bağlamda, Osmanlı döneminin Balkanlar'da üç ayrı dönemde incelenebileceği teklifini ortaya koyuyoruz: Osmanlı Avrupası (1400-1774), Avrupa Osmanlısı (1774-1914), Osmanlı Sonrası Balkanlar (1918-2024).

“Osmanlı Avrupası” dönemi, Balkanlar'da Osmanlı'nın kültürel iktidar da dahil olmak üzere tüm iktidar alanlarını belirlediği tarihte ve bölgede özne durumunu ifade ederken; “Avrupa Osmanlısı” dönemi ise Osmanlı'nın Avrupa'nın siyaset, ekonomi, hukuk ve kültür dünyasının bir parçası olmaya başladığı, mücadele ettiği, çözümler ürettiği ve sonunda mağlup olduğu bir dönemi ifade eder. “Osmanlı sonrası Balkanlar” ise modern devletler, rejimler, ideolojiler ve ulus-devletler bağlamında yepyeni bir devlet, toplum, birey modelinde üretilen yapıyı ifade etmektedir. Bu dönemde, Müslüman kimliği azınlığa düştüğü gibi hem uluslaşmış hem de sekülerleşme ile karşı karşıya kalmıştır.

Elinizdeki bu eser, tüm bu çerçeve ve perspektif ile yayınlanan ilk eser olma hüviyetini taşımaktadır. *Uluslararası Meddah Medresesi Sempozyumu*'nun bir çıktısı olarak da elinizde bulunan bu eser, başta Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu hoca olmak üzere birçok değerli hocaların ve araştırmacıların katkılarıyla ortaya çıkmıştır. Ancak bu eserin oluşmasında Doç. Dr. Elif Baga hocamızın emekleri eseri ete kemiğe büründürerek literatüre önemli bir eser kazandırmıştır.

GİRİŞ

Osmanlının son dönemlerinden itibaren ve bugün dahi “Balkanlar” diye tabir ettiğimiz bölge, İtalya yarımadasının doğusu ile Anadolu’nun batısı ve kuzeybatısında, diğer bir ifadeyle Avrupa kıtasının güneydoğu kesiminde yer alan coğrafi ve kültürel bölgedir. Osmanlı Devleti’nden önce, henüz 13. asırda Anadolu Selçukluları döneminde, Anadolu üzerinden bu bölge sınırları içerisine ulaşan Selçuklu Türkler’i din, dil ve kültürlerini koruyup yeni nesillere aktararak geleneklerini yaymışlardır. 14. asırda Osmanlı Devleti’nin ilk fetihleriyle bölgede Müslüman-Türk nüfusu ve varlığı güçlenmiş, yaklaşık beş asır boyunca artan bir ivme göstermiştir. İşte bu beş asır boyunca Balkanlar’a verilen her türlü öneme binaen buranın maddi ve manevi imarı için tüm imkânlar seferber edilmiştir. Bunun en temel iki göstergesinden biri, Osmanlı mirası kamu ve vakıf yapılarının önemli bir kısmı yok edilmesine rağmen hala yüzlerce tarihî yapının mevcudiyeti, diğeri ise Balkanlar’da Osmanlı mirası çeşitli bilim dallarına ait yüzlerce el yazması eser ve arşiv belgeleridir. Yakın zamanda yapılan araştırmalar, Bulgaristan ve Yunanistan sınırlarında Osmanlı döneminde faaliyet göstermiş ancak bugüne ulaşamamış medreselerin sayısının sanılanın çok üzerinde olduğunu göstermiştir. Bu durumda Balkanlar’daki medrese, yazma eser ve bu medreselerde görev yapan, bu eserleri yazan bilgin sayıları, burada asırlar süren yoğun bir eğitim-öğretim ve ilmî faaliyete işaret eder. İşte bu kitap tam da bu farkındalığın bir sonucu olarak ortaya çıktı. Daha önce herhangi bir çalışmada Osmanlı Avrupası olan Balkanlar’da bilimler, bilginler ve eserler bağlamında kapsamlı bir araştırma ortaya konulmamış olması da bu akademik boşluğu bir an evvel doldurmak gerektiği hususundaki sebatı besledi. Nihayetinde ise “matematik bilimler”, “doğa bilimleri ve coğrafya”, “mantık, felsefe ve kelam” ve “tasavvuf, eğitim ve ilmi etkileşim” olmak üzere dört ana bölümden oluşan bu kitap meydana geldi.

Matematik, tüm bilimler için temel kabul edildiği için ilk bölümde yer aldı. Bölüm, Makedonya coğrafyası özelinde riyâzî ilimler yani matematik ve astronomi alanındaki Osmanlı mirası el yazması eserlere genel bir bakışla başladı. Bundan sonraki dört yazıda, Balkan topraklarında doğmuş, büyümüş veya eserini burada yazmış bilginlerin matematik ve astronomi eserlerinin tanıtımları, müelliflerinin kronolojisine göre sıralanmıştır. Buna göre sırayla anonim kitap *Türki Hisâb*, Matrakçı Nasuh'un *Umdetü'l-Hisâb*'ı, Hoca Tahsin Efendi'nin *Esâs-ı İlm-i Hey'et*'i ve Manastırlı Mehmed Rıfat'ın *Mecelle-i Hendese*'si ortaya konuldu.

Matematik bilimler bölümünün hemen ardına ona en yakın bilimler olan Doğa bilimleri ve coğrafya bölümü konuldu. Bu bölümde biyoloji, daha özeldede de zooloji dalında Muhammed Bosnevî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* tercümesi, teorik fizik alanında Yanyalı Esad Efendi'nin *Fizika* çevirisi, uygulamalı fizik sahasında Yanyalı İshak Efendi'nin *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*'sindeki fizik aletleri hakkındaki yazılar doğa bilimlerini temsilen yine kronolojik biçimde sunuldu, en sona da coğrafya sahasında Münîrî-i Belgrâdî'nin *Seb'ıyyât* isimli eseriyle ilgili bir yazı eklendi.

Matematik ve doğa bilimlerinin ardından felsefi bilimler bölümünü sunmak, okuyucunun metne adaptasyonu bakımından uygun görüldü. Burada da matematik gibi temel bilim olan mantık ile başlandı ve Yanyalı Esad Efendi'nin *Ter-cemetü's-Şerhi'l-Enver*'i sunuldu. Ardından felsefe ve kelim alanlarını temsilen müelliflerin kronolojisine uygun olarak Manyasoğlu Mahmûd'un *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'idi'n-Nesefiyye*'si, Hasan Kâfi Akhisârî'nin çeşitli eserlerinde özgürlük ve sorumluluk meselesi son olarak da Muhammed Nûrî'l-Arabî'nin *Şerhu Akâidi'n-Nesefî*'sinde ehl-i hak ve hakikat yorumu ortaya konuldu.

Tasavvuf, eğitim ve ilmi etkileşim adlı son bölümde Lâmekânî Hüseyin Efendi'nin tasavvuf alanındaki *Etvâr-ı Seb'a* risalesi ile başlanıp İsmâil Hakkı Bursevî'nin (k.s.) Üsküp yıllarında kaleme aldığı *Mecâlisü'l-vâz ve't-tezkîr* adlı vaaz ve nasihat içerikli eseriyle devam edildi. Ardından Üsküp Müftüsü Hasan Fehmi Efendi'nin ilim yolcularının uymaları gereken kurallara dair el kitabı niteliğindeki *Zübdetü't-Ta'lîm* isimli eğitim eseri sunuldu. Son olarak da bölüm başlığındaki ilmi etkileşimi temsilen Balkanlar'daki ilmî hayata Memlûk coğrafyasının etkisi ortaya konuldu.

Tüm bu yazıların "Osmanlı Avrupası'nda Bilim ve Düşünce" üst başlığının altına doldurulmasına bir nebze olsun hizmet etmesi temennisi ve elinizdeki kitabın bu alandaki başka çalışmalara vesile olması dileğiyle...

BÖLÜM I

MATEMATİK BİLİMLER

MAKEDONYA YAZMALARINDA RİYÂZÎ İLİMLER: GENEL BİR PERSPEKTİF

Elif Baga

Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi. E-posta: elifbaga@gmail.com

Giriş: Riyâzî İlimler Ne Demektir?

Matematik tarihinin en temel kavramlarından biri olan “el-’ulûmü’r-riyâziyye / العلوم الرياضیة”, Türkçede “riyâzî ilimler” şeklinde kullanılmış ve 9. asırdan 19. asra kadar yaklaşık bin yıl boyunca matematik, astronomi ve mûsiki bilimlerinin tamamını ifade etmiştir. Önemine binaen bu kavramın kökenine kısaca değinmek gerekirse, insanoğlunun sadece niceliğe dair değil tüm ilmî birikimi, milattan önce 8. asırdan itibaren kadim Mezopotamya ve Mısır medeniyetlerinden kadim Yunanca kültüre aktarılmış ve bu süreç bin yılı aşkın bir süre peyderpey devam etmiştir.¹ Bu sayede milattan önce 6. asırdan itibaren Yunanca matematik geleneği oluşmaya başlamıştır. Mezkûr geleneğe, matematiksel olanın özü-nü² dikkate alarak “öğreti” ve “öğretim” anlamındaki “mathêsis” adı verilmiştir. 8-9. asırlarda tüm kadim medeniyetlerin birikimleri gibi antik Yunan ilim mirası ve dahi matematik külliyyatı İslâm medeniyeti ilim geleneği bünyesine dahil edilirken “mathêsis” kelimesinin Arapça karşılığı olarak “öğreti-m” anlamındaki “التعليم/talîm” kelimesinin çoğul hali “علم التعالیم/ilmü’t-teâlîm” tercih edilmiş ve

1 Aydın Sayılı, *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp* (Ankara: TTK Yayınları, 1991), 443-447.

2 Bu özü açıklamak gerekirse, bir şeyi matematiksel yapan sayılabilir olmasıdır. Sayılar da öğrenilebilir oldukları için matematikseldirler. Burada akla gelen ilk soru ne tür bir öğrenilebilirliktir. Onları öğrendiğimiz kadarıyla şeylerdir, daha açık bir ifadeyle kullanmanın kendisi aracılığıyla gerçekleştiği bir öğrenilebilirliktir. Bu yüzden matematiği kullanırsınız, pratik ve alıştırmaya yaparak öğrenirsiniz. Netice olarak, kullanımın ve alıştırmaya yapmanın kendisi aracılığıyla gerçekleştiği türde bir öğrenmedir. Daha fazla bilgi için bkz. Martin Heidegger, *The Question Concerning the Thing: On Kant's Doctrine of The Transcendental Principles*, çev. James D. Reid and Benjamin D. Crowe (USA: Rowman & Littlefield International, 2018), 47-48.

bu şekilde tercüme edilmiştir. Buna paralel olarak söz konusu öğretim, sürekli alıştırma ve temrin ile gerçekleştiğinden “zihin jimnastiği” anlamındaki “رياقصة/riyâza” kelimesinden hareketle matematiksel bilimler için “el-'ulûmü'r-riyâziyye/العلوم الرياضية” yani “riyâzî ilimler” kavramı da kullanılmıştır. Hatta bu kavram, zaman içerisinde daha çok benimsenerek “علم التعاليم/ilmü't-teâlîm”den yani, “ta'limî ilimler”den daha fazla tedavülde olmuştur. Bu yüzden matematik bilimler, İslâm medeniyeti ilim geleneğinin doğal bir devamı konumundaki Osmanlı ilim geleneği üzerinden bizlere “riyâziyât” veya “riyâzî ilimler” şeklinde ulaşmıştır.

“Riyâzî ilimler” kavramının doğuşundan 1930'lu yıllarda yerini “matematik” kelimesine bırakmasına kadar geçen serüveninin ardından bu ifadenin yukarıda da zikredildiği gibi matematik yanında astronomi ve mûsiki ilimlerini de ihtiva etmesi meselesine geçilebilir. Bu mesele, insanoğlunun bilgi birikimi derinleşip çoğaldıkça hasıl olan tasnif ve düzen ihtiyacına dayandığı için oraya geri dönmekte fayda vardır.

İlim dallarının hepsini veya büyük bir kısmını belirli kural ve kaidelere göre gruplayarak kesişim, birleşim veya altküme ilişkilerini ortaya koyma işleminin, kısaca ilimlerin tasnifinin kökeni kadim Yunan ilim geleneğine kadar geri götürülebilir.³ İlimler tasnifinin, ilim dallarının ortaya çıkışı ve gelişimi kadar eskiye gitmesi iki durumla irtibatlandırılabilir: (a) klasik ilimler geleneğinde ilim dallarının hiyerarşik bir konumda ve çok sıkı ilişkiler ağı içerisinde bulunması, (b) insan zihninin bilgiyi anlama ve anlamlandırma süreçlerindeki başarısının o bilgilerin organize edilmesi ve bağlarının gösterilmesiyle doğru orantılı olması. İşte bu gerekçelerle, modern bilimlerin doğuşuna, yani ilimler arasındaki hiyerarşinin, dolayısıyla zorunlu bağların ortadan kalkmasına kadar -ki bu iki bin yıldan uzun bir süre eder- ilimleri tasnif etme geleneği devam etmiştir. Bahsi geçen uzun süreç boyunca, önce kadim Yunan ilim geleneği, daha sonra da İslâm medeniyeti⁴ düşünce geleneğinde üretilen ilim tasniflerine⁵ göre riyâzî ilimler,

3 Elbette burada, insanoğlunun asırlar boyunca oluşmuş devasa birikiminin kadim Mezopotamya ve Mısır medeniyetleri üzerinden Yunan kültürüne aktarımıyla bu büyük boyuttaki bilgi kümelerini zorunlu olarak tasnif ihtiyacının doğduğunu hatırlatmak gerekir. Bununla birlikte, eldeki çalışmalar ilimler tasnifini, Yunan ilim geleneğine geri götürse de kadim Mezopotamya ilim geleneğine ait birçok arkeolojik veri çözümlenmeyi ve değerlendirilmeyi beklediğinden bu hususta temkinli olmakta fayda vardır.

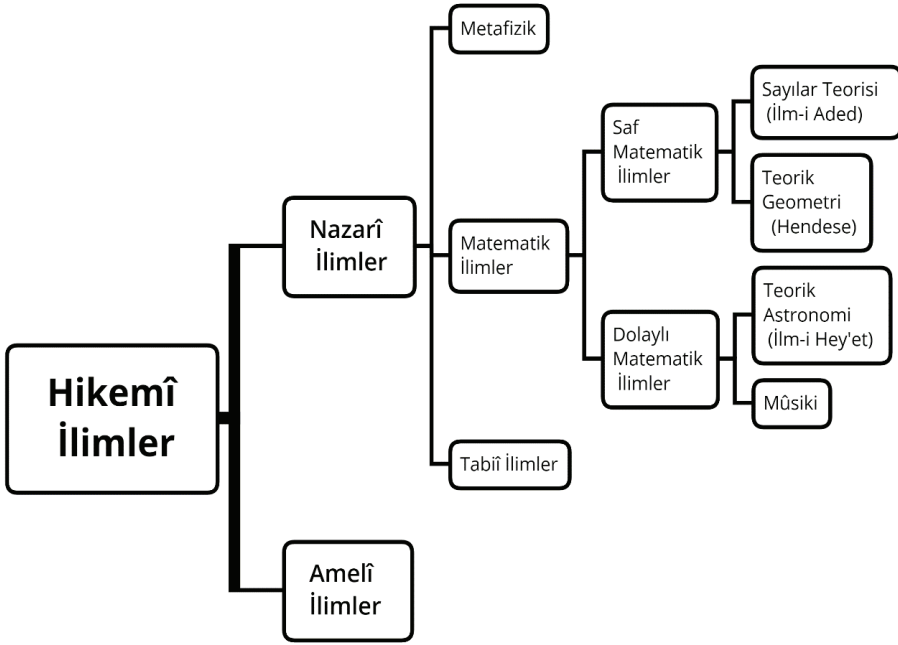
4 Bu kavram, İslâm'ın hüküm sürdüğü topraklarda üretilen her türlü ilmî, sınaî ve kültürel birikimin tamamını ifade eder.

5 İslâm düşünce geleneğinde ilimler tasnifinin Fârâbî, Gazzâlî ve Kutbüddîn-i Şîrâzî özelinde ayrıntılı analizi için bkz. Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam* (Cambridge: Islamic Text Society, 1998). Aynı kitabın Türkçe çevirisi için bkz. Osman Bakar, *İslam Düşüncesinde İlimlerin*

nazarî ilimler kategorisinde tabî ilimler ile metafizik arasında konumlandırılmıştır. Bu konumlandırmanın öncelikli sebebi matematiğin nesnelere olan aded (sayı/süresiz nicelik) ile mikdârın (büyüklük/sürekli nicelik: çizgi, yüzey, cisim) zihnî varlıklar olmaları yanında dış dünyada uygulanabilirlikleridir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse hem metafizik hem de tabî ilimler ile kesişim kümesinin bulunmasıdır. Riyâzî ilimlerin alt dallarına gelince, sayılar teorisi (ilm-i aded), geometri (hendese), astronomi (ilm-i hey'et) ve mûsiki dörtlüsünü ihtiva eder. İlk iki disiplin, bizzat matematik nesnelere; sırayla “aded” ve “mikdâr”ı konu edinir. Son iki alana gelince, astronomi biliminin mevzusu büyüklük, mesafe ve harekete konu olması bakımından “gök cisimleri” iken mûsikininki uyum ve orana konu olması bakımından “sesler”dir. Bu durumda sayılar teorisi ve geometri bilimleri tabir caizse saf matematik bilimler; astronomi ve mûsiki ise görece veya dolaylı matematik bilimler olarak düşünülebilir.⁶ Zira astronomi ve mûsiki salt matematik bilimleri dikkate değer bir oranda kullandığı, yani uyum, oran, büyüklük, mesafe ve hareket sadece aded ve mikdâr ile ölçülebildiği için matematik bilimler çatısı altında bulunurlar, ancak konuları icabı matematiğe ilave farklı uzmanlıklar gerektirirler. Yine aynı gerekçelerle bugün bilim tarihi çalışmaları altında “ilm-i aded” ve “hendese” matematik tarihinde incelenirken “ilm-i hey'et”, astronomi tarihi, mûsiki de mûsiki tarihinde incelenir. Tüm bu anlatılanları bir tablo ile göstermek gerekirse:

Tasnifi, çev. Ahmet Çapku (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012). Osmanlı dönemini de içine alacak şekilde çeşitli bilginlerden ilimler tasnifi örnekleri için bkz. *İlimleri Sınıflamak: İslam Düşüncesinde İlim Tasnifleri*, ed. Mustakim Arıcı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020).

6 Emînüddin Ebherî, *Füsûlün Kâfiye (Hesap Biliminde Yeterlilik)*, haz. Elif Baga (İstanbul: YEK Yayınları, 2021), 23.



Şekil 1: İlimler tasnifinde riyâzî/matematik ilimlerin konumlanışları.

Bu durumda matematik konularının tamamı, tabloda saf matematik bilimler kısmında gösterilen sayılar teorisi ve teorik geometri alanlarından çıkar:

Sayılar teorisinin altında hesap bilimi ve onun altında da malum hesabı ve meçhul hesabı olmak üzere iki ayrı kategori bulunur. Malum hesabı, sayı tabanına göre hindî yani on tabanlı, sittinî yani altmış tabanlı olmak üzere iki türdür. Meçhul hesabı ise kullanılan teknik ve yöntemlere göre çeşitlenir ancak en çok bilinenleri cebir, dört orantılı sayı ve çift yanlış hesabıdır.

Teorik geometriye gelince, uygulamalı geometri şeklinde açıklanabilecek mesâha başta olmak üzere optik, perspektif, ağırlık çekme, mekanik, hareketli küreler, teraziler gibi birçok alt dala ayrılır. Sayılar teorisi ve teorik geometrinin alt dalları kaynağa göre farklılık gösterse de genel çerçevenin bu şekilde olduğu söylenebilir.

Riyâzî ilimlerin altında konumlanan ve dolaylı matematik bilimler olarak isimlendirilen teorik astronomi ve mûsiki de aynı şekilde birçok alt dallara ayrılmakla birlikte en temelde bu iki bilim dalının çeşitli alanlardaki uygulamaları ile aletlerinden meydana geldiği düşünülebilir.

Buraya kadar “riyâzî ilimler” kavramının içeriği ve o içeriğin gerekçelerinin ortaya konulmasının sebebi, bu araştırmanın başlığının – “Makedonya Yazmalarında Riyâzî İlimler: Genel Bir Perspektif” – tam olarak anlaşılmasını sağlamaktır. Buna göre çalışmada, Makedonya’daki Osmanlı mirası yazma eserler içerisinde riyâzî ilimler çatısı altına giren sayılar teorisi, hesap, cebir, hendese, mesâha ve teorik ile pratik astronomi eserleri hakkında genel bir perspektif sunulacaktır. Makalenin tasnifi, kütüphane veya koleksiyon adına göre değil, ilim dallarına göre yapılacaktır; en temelde de matematik eserleri ile astronomi eserleri şeklinde bir ayrıma gidilecektir. Yazma eserlerin telif ve istinsah tarihleri veyahut buldukları kütüphane ile ilgili herhangi bir sınırlamaya gidilmeyip Makedonya’daki Osmanlı mirası tüm yazma eserler içerisinde Arapça, Farsça ve Osmanlı Türkçesi riyâzî ilimlere ait eserler dikkate alınacaktır. Bununla birlikte, matematik eserleri makale yazarının uzmanlık alanı dolayısıyla nispeten ayrıntılı bir şekilde değerlendirilecektir. Tüm bunların yapılabilmesi için de araştırmanın temel kaynağı olarak Makedonya Ulusal Kütüphanesi’nde kayıtlı Arapça, Osmanlı Türkçesi ve Farsça yazma eserler kullanılacaktır.

Osmanlı matematik tarihi araştırmaları, genel anlamıyla dahi henüz başlangıç seviyesinde iken coğrafya temelli, daha spesifik bir araştırmanın daha önce herhangi bir şekilde ele alınmadığı kolayca tahmin edilebilir. Son olarak bu çalışmanın, Osmanlı mirası yazma eserler bulunan diğer Balkan ülkelerine de teşmil edilmesi, oralarda da benzer araştırmalara vesile olması temenni edilir.

Makedonya Osmanlı Mirası Yazma Eserlerde Riyâzî İlimler

Yaklaşık beş asır boyunca (14-19. yüzyıl) Osmanlı Devleti hâkimiyetinde kalan Makedonya toprakları, bu uzun süren birlikteliğin bir ürünü olarak zengin bir miras devralmıştır. Sosyal yaşamdan sözlü kültüre, mimariden sanata birçok alana teşmil edilebilen bu mirasın dikkate değer bir parçasını yazılı kültür olarak adlandırabileceğimiz yazma ve nadir eserler ile arşiv belgeleri oluşturmaktadır.

Yunus Emre Enstitüsü ile Merkez Bankası’nın ortaklaşa gerçekleştirdiği ve temellerinin 2011’de atıldığı “Balkanlar’da Kültürel Mirasın Yeniden İnşası” projesi kapsamında Bosna-Hersek, Makedonya, Arnavutluk, Kosova, Sırbistan, Karadağ, Hırvatistan ve son olarak 2023’te Romanya’da Osmanlı döneminden kalma el yazması eserlerin tespit, tamir ve bakımı ile mevcut eserlerin modern şartlarda korunması, el yazması eserlerin kataloglanması ve dijital ortama aktarılması, son olarak da ilgili uzmanlar yetiştirilmesi desteklenmiştir. Böylece, Makedonya genelinde irili ufaklı çeşitli kütüphanelerde veya özel koleksiyonlarda dağınık

halde bulunan yazma eserlerin hatırı sayılır bir bölümü Ohrili Aziz Clement Ulusal ve Üniversite Kütüphanesi'nde bir araya getirilmiştir. Bu sayede, Makedonya'daki Osmanlı mirası yazma eserler hakkında yapılacak herhangi bir araştırma için adı geçen proje kapsamında Ohrili Aziz Clement Kütüphanesi'nde oluşturulan dijital kopyalar kullanılabilir. Buna göre Makedonya'daki Osmanlı mirası tüm el yazmaları içinde sayıları bakımından, yaklaşık iki bin altı yüz kitapla Arapça el yazmaları ilk sırada yer alırken, bunu bin elli kitapla Türkçe yazılmış el yazmaları takip eder; Farsça el yazmalarının sayısı ise yaklaşık yüzdür.⁷

Farsça el yazmaları için Makedonca basılı bir katalog mevcuttur⁸ ve bu kataloga göre riyâzî ilimler alanındaki eser sayısı bir elin parmağını geçmez. Bu eserler de astronomi aletleri ile astroloji hakkındadır.

Türkçe el yazmaları ise mezkûr projenin yürütme kurulu üyesi Yaşar Aydemir tarafından *Makedonya Kütüphaneleri Türkçe Yazma Eserler Kataloğu* adıyla Abdülkadir Hayber'le birlikte 2007'de Ankara'da Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı (TİKA) tarafından yayınlanmıştır.⁹ Ancak burada da Farsça'da olduğu gibi pratik astronomiye, hususen de astronomi aletleri yapım ve kullanımına dair az sayıdaki eserden bahsedilebilir.

Arapça el yazmalarına gelince, maalesef Makedonya'daki bu eserler için basılı veya dijital yayınlanmış herhangi bir katalog bulunmamaktadır.¹⁰ Ancak eldeki kütüphane kayıt listelerine bakıldığında, asırlar boyu Arapça'nın sadece İslâm dünyasında değil dünyanın her yerinde bilim dili formunda kullanımının doğal bir tesiri ve sonucu olarak Farsça ve Türkçe eserlere nispetle farklı bir durumla karşılaşmış; matematik ve astronomi alanlarında yaklaşık elli nüsha tespit edilmiştir. Eserler ve nüshaları konularına göre öncelikle matematik ile astronomi şeklinde bölünmüş, ardından matematik başlığı hesap ve hendese bilimlerine, astronomi başlığı ise teorik ve pratik astronomi bilimlerine ayrılmıştır. Son bir not olarak, kısmi matematiksel unsurlar barındıran havâs, hurûf, tılsımlar, sihir, kehanet gibi okült ilimler ile ferâiz ilmi yani miras hukuku kapsam dışı bırakılmıştır.

7 Marijana Kavčić, "Arabic Manuscripts of the National and University Library 'St. Kliment Ohridski', Skopje, Republic of Macedonia," *From Codicology to Technology* (2009): 175-194.

8 Marijana Kavčić, *Catalogue of the Persian Manuscripts, Skopje: National and University Library "St. Clement of Ohrid"*, 2020.

9 Yaşar Aydemir ve Abdülkadir Hayber, *Makedonya Kütüphaneleri Türkçe Yazma Eserler Kataloğu* (Ankara: Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı [TİKA], 2007).

10 Katalog bulunmadığı için elindeki konu ile ilgili kayıt listelerini benimle paylaşan Ulusal ve Üniversite Kütüphanesi yazma eserler direktörü Marijana Kavčić'e teşekkür ederim.

Matematik Alanındaki Eserler

Esasında bu başlık altında sayılar teorisinden uygulamalı geometriye, mekanik ve mühendislikten cebire kadar çok sayıda alt başlık olması beklenirdi ancak Arapça yazmaların listelerine bakılırsa matematik eserleri, hesap ve hendese şeklinde en temelde iki bahis hakkındadır. Bununla birlikte hesap bilimine dair eserleri iki şekilde değerlendirmek gerekir: (i) İki katını alma, yarıya bölme, toplama, çıkarma, çarpma, bölme ve kök alma gibi sadece temel aritmetiksel işlemleri konu edinen eserler, (ii) sayılar teorisine başlayıp on tabanlı sayılamada tam ile kesirli sayıların temel işlemleriyle devam eden, ardından altmış tabanlı sayılamadaki temel işlemleri öğreten, bundan sonra da yerine göre cebir ve/ya uygulamalı geometri (mesâha) konularını izah eden eserler. Bu ikinci türdeki hesap risaleleri, matematik tarihi araştırmalarında çoğunlukla “genel matematik kitabı” şeklinde tasvir edilir.

Hesap Risaleleri

Hesap alanında on dört tane birbirinden farklı risale tespit edilmiştir. Bu on dört risalenin üçü “genel matematik kitabı” formunda, diğer on bir tanesi ise temel aritmetik işlemleri hakkındadır. Üç tane genel matematik kitabı formundaki risaleden birinin beş ayrı nüshası olduğu için toplamda on sekiz nüsha mevcuttur. 17. asrın ilk çeyreğinden itibaren Osmanlı coğrafyasında genel matematik kitabı denilince, akla gelen ilk kitap Bahâeddin Âmilî'nin (ö. 1031/1622) *Hulâsatü'l-hisâb* adlı eseridir.¹¹ Nüsha sayılarına bakılırsa bu durum Makedonya için de geçerlidir. Zira eserin, beş ayrı nüshası yanında en yaygın şerhi olan Ömer Çellî'nin (ö. 1073/1662) *Ta'likât ale'l-mevâzî'l-müşkileti ve tenbîhât alâ rümû-zi'l-mu'dileti mine'r-Risâleti'l-Bahâ'iyye*¹² adlı kitabı da burada bulunur.

Hulâsatü'l-hisâb'a ve şerhine daha yakından bakmak gerekirse, bir mukaddime, on bâb, bir hâtimedden meydana gelir ve ondalık konumsal hesap (hindî hesap) esas alınarak telif edilmiştir. Mukaddimede hesap biliminin tanımı ve konusu ile sayı türleri anlatılır, kısaca mukaddimenin sayılar teorisine hasredildiği söylenebilir. Âmilî ilk bâbda “tam sayılar hesabı” başlığı altında sırayla toplama ve iki katını alma, yarıya bölme, çıkarma, çarpma, bölme, karekök çıkarma işlemlerini tablolü örnekleriyle ortaya koyar. İkinci bâbda “kesirler hesabı” ele alınır.

11 Eser ve şerhlerinin toplamda üç yüze yakın yazma nüshası, farklı dillere çevirileri, defalarca basılmış baskı versiyonları mevcuttur.

12 Ayrıntılı bilgi için bkz. Elif Baga, “XVII. ve XVIII. Yy.'da Osmanlı Matematik Eğitiminin İzini Sürmek: Ömer el-Çellî'nin Bahâ'î Şerhi,” *Keşf-i Kadîmeden Vaz'-ı Cedîde: İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi* içinde (İstanbul: Divan Kitap, 2019), 274-85.

Üç, dört ve beşinci bâblarda bilinmeyi bulma tekniklerinden “dört orantılı sayı (el-erbaatü'l-mütenâsibe)”, “çift yanlış hesabı (hisâbu'l-hataeyn)” ve “ters çevirme (el-amel bi'l-aks)” kısaca izah edilir. Uygulamalı geometri şeklinde ifade edilen “mesâha” ilmi altıncı bâbın konusudur ve bir mukaddime ile üç fasıldan oluşur. Mukaddimede bu ilmin temel kavramları açıklanırken fasıllarda doğrusal şekillerin alan hesabı, dairesel şekil ve cisimlerin alan hesabı ve cisimlerin hacim hesabı anlatılır. Yedinci bâb dönemin mühendislik uygulamalarından örnekler içerir; eğim ölçümü, rakım ölçümü ve nehirlerin genişliği ile kuyuların derinliğinin ölçümü konularını muhtevindir. Cebir bilimine tahsis edilen sekizinci bâbda önce bilinmeyi ifade eden temel kavramlar ile bunlar arasındaki ilişkiler ve negatif veya pozitif bilinmeyenli ifadelerle hesap işlemlerinin yapılması çeşitli tablolarla gösterilir, ardından altı temel denklem kalıbı örneklerle ortaya konulur. Dokuzuncu bâbda bir muhasibin bilmesi gereken ve genel olarak diziler, karekökler, çarpma ve bölme ile ilgili çeşitli kurallar çözümlü örnekleriyle birlikte on iki madde halinde verilir. Birbirinden farklı türdeki dokuz problemin cebir, çift yanlış hesabı, dört orantılı sayı ve ters çevirme tekniklerinden hangileri uygunsu onlarla çözümlerinin gösterildiği onuncu bâb, üç, dört, beş ve sekizinci bâbların tatbiki şeklinde düşünülebilir.¹³

Hulâsatü'l-hisâb'ın beş nüshasının katalog bilgileri şöyledir:

- i. MSA II, 1376: İstinsah yeri: Amasya, istinsah tarihi: 1173/1760.
- ii. MSA II, 29: İstinsah yeri: Bursa, istinsah tarihi: 1116 / 1704
- iii. OMCA II, 1479/1 (1b-22a): İstinsah yeri: Yok, istinsah tarihi: 1067/1657
- iv. OMCA II, 1846/8 (43a-71a): İstinsah yeri: Yok, istinsah tarihi: 1107/1695
- v. OMCA II 2010: İstinsah yeri: Yok, istinsah tarihi: 1147/1734

Ömer Çellî'nin yazdığı *Ta'likât ale'l-mevâzi'l-müşkileti ve tenbîhât alâ rümûzi'l-mu'dileti mine'r-Risâleti'l-Bahâ'iyye* adlı şerh nüshasının katalog bilgileri ise şöyledir:

Üsküp İsâ Bey Medresesi, 207 (104 vr.): İstinsah yeri: Yok, istinsah tarihi: 1168/1754-55

Genel matematik kitabı formundaki diğer bir risale Ali Kuşçu'nun (ö. 879/1474) *er-Risâletü'l-Muhammediyye fi'l-hisâb* adlı eseridir. Ali Kuşçu, Fatih Sultan Mehmed'in (ö. 886/1481) daveti üzerine İstanbul'a gelirken ona bir hediye hazırlamak istemiş ve bu yüzden yol süresince bu eserini telif etmiş, adını da *Muhammediyye* koyarak Sultan'a sunmuştur. *Risâletü'l-Muhammediyye*'nin içeriğine bakmak

13 Baga, “Osmanlı Matematik Eğitiminin İzini Sürmek,” 274-75.

gerekirse, bir mukaddime ve iki fenden oluşur. Malum ve meçhul hesabının tamamını kapsayan ilk fen, beş bâbdan oluşur; on tabanlı sayılama kullanarak tam ve kesirli sayılarla yapılan tüm aritmetik işlemleri, altmış tabanlı sayılama kullanarak yapılan tüm aritmetik işlemleri, cebir ve mukâbele, çift yanlış hesabı ve farklı/çeşitli kurallar. İkinci fen ise, mesâha ilmi yani uygulamalı geometri hakkındadır. Bir mukaddime ve üç makaleden meydana gelen bu kısımda sırayla doğru ve yüzeylerin alanı, dairesel yüzeylerin alanı ve cisimlerin yüzey alanı işlenir.

Bu eserin nüshasının katalog bilgileri de şöyledir:

OMCA II, 1479/2 (25b-44a): İstinsah yeri: Yok, istinsah tarihi: 1067/1657.

Hesap alanında kalan on bir risale ise tüm veya kısmi olarak temel aritmetik işlemleri hakkındadır. Bu eserlerin katalog verileriyle birlikte ayrıntılı bilgileri şöyledir:

i. Ohri 80/13: Abdülkâdir b. Alî es-Sehâvî'nin (ö.912/1506 civarı), *el-Muhtasar fî 'ilmi'l-hisâb* adlı eseridir. Mısır matematik geleneğinin önemli isimlerinden biri olan Sehâvî eserini on bir bâb ve hâtıme üzerine kurmuştur. Bâblarda sırayla toplama, çıkarma, çarpma, bölme, bölünebilme, oran, kesir türleri, kesirlerde toplama, kesirlerde çıkarma, kesirlerde çarpma, kesirlerde bölme örneklerle izah edilir. Hâtımede ise dört orantılı sayı yöntemi, tek-çift ve mükemmel sayılar, son olarak da paylaştırma meselesi yer alır. Başta Mısır olmak üzere Osmanlı coğrafyasının hemen hemen tamamında oldukça yaygın bir eserdir, bunun en büyük kanıtı da yetmiş civarındaki nüshasıdır. Muhtasar bir eser olduğu için üzerine müellifin oğlunun şerhi dahil olmak üzere altı farklı şerh yazılmıştır.¹⁴ Buradaki nüshanın istinsah yeri bilinmemekle birlikte istinsah tarihi 1104/1693'tür.

ii. Ohri 80/15: İbrâhîm el-Alâî'nin (12/18. yüzyıl) *Kelimât fî'l-hisâb* adlı eseridir. Tam adı İbrâhîm b. Abdülkâdir b. İbrâhîm el-Alâî olan müellifin Alanyalı olduğu tahmin edilir. Dibâcede telif sebebini hesap konusunda zorlananların ihtiyacını gidermek olarak belirten el-Alâî, eserini mukaddime ve sekiz bâb üzerine inşa etmiştir. Bâb başlıkları sırasıyla toplama, iki katını alma, yarıya bölme, çıkarma, çarpma, birliklerle bölme, frenk bölmesi ve zincirî bölme şeklindedir. Yaklaşık dört varaklık özet bir risaledir ve dünya üzerinde yirmiden fazla nüshası mevcuttur.¹⁵

14 Zeki Sezer Güngör, "Abdulkadir b. Ali Es-Sehâvî'nin 'Muhtasar Fî İlmi'l-Hisab' Adlı Matematik Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi" (Yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2020), 5-10.

15 Cevat İzgi ve Ramazan Şeşen, *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu (İstanbul: IRCICA, 1999), 238-40.

iii. Üsküp İsâ Bey Medresesi 30: Hüseyin b. Hasan Mü'minzâde'nin (ö. 1029/1620'den sonra) *Mir'âtü'l-kulûb* adlı eseridir. Eserini önce 1620 senesinde Sultan II. Osman'a, ardından gözden geçirilmiş yeni versiyonunu Sultan IV. Murad'a (ö. 1049/1640) sunmasından 17. asrın ilk yarısında yaşadığı anlaşılır. Make-donya matematik yazmaları arasında bilinen tek Türkçe hesap risalesidir. İhtiyaca binaen temel aritmetik işlemleri yanında miras ve vasiyet problemleri de işlenmiştir.

iv. MSA I 60/29 (230b-241a): *Kitâbu'd-Darb ve'l-hisâb* adlı risalenin müellif ve müstensih bilgisine ulaşılamamıştır. Yaklaşık on varaklık bu kısa risalenin adına bakılırsa başta çarpma işlemi olmak üzere temel hesap işlemleri hakkındadır. Oldukça hacimli bir mecmuanın yirmi dokuzuncu risalesidir.

v. MSA II, 1179/2 (13a-23b): Mısır matematik geleneğinin en önemli isimlerinden biri olan matematikçi-fakih İbn Hâim'in (ö. 815/1412) eseri *Nüzhetü'l-hüssâb fî 'ilmi'l-hisâb*'dir. Eserin farklı nüshalarında ismi *Nüzhetü'n-nüzzâr fî sinâ'ati'l-gubâr* şeklinde de geçer. Esasında bu eser müellifin 783/1381 senesinde *Mürşidetü't-tâlib ilâ esne'l-metâlib* adlı hesap risalesinin talep üzerine ihtisar edilmiş versiyonudur. *Nüzhetü'l-hüssâb* Osmanlı'da hindî yani on tabanlı sayılamayla yapılan hesap alanında üzerinde en çok çalışma yapılan eserler arasındadır. Hakkında on dördü şerh olmak üzere on altı farklı çalışma yapılmıştır.¹⁶ İçeriğine gelince, girişte müellifin de belirttiği gibi eser mukaddime, iki bâb ve hâtimedden meydana gelir. İlk bâb tam sayılarla toplama, çıkarma, çarpma, bölme ve karekök çıkarma işlemleri, ikinci bâb da kesirli sayılarla aynı işlemler ve hâtimedde de dört orantılı sayı ve kefele bahisleri yer alır.¹⁷

vi. MSA II, 1179/3 (24a-141b): Kütüphaneye ait yazma eser listelerinde bu eser iki farklı şekilde geçer. Birinde eserin adı *Şerhu'n-Nüzhe fî 'ilmi'l-hisâb* olup anonim bir eserdir ve müstensihî Fethullah eş-Şâfî el-Halvetî'dir. Diğerinde ise eserin adı *Müddetü'l-hisâb ve Umdetü'l-muhâsib fî şerhi Nüzheti'l-hüssâb*¹⁸ ve müellifi Şehâbeddin Ebü'l-Abbas Ahmed el-Beyrûtî'dir. Ayrıca müstensih adı Fethullah Halvetî olarak geçer. Bu durumun muhtemel sebebi yanlış okumadır. Radyiyüddin Hanbelî'nin (ö. 971/1563) *Nüzhe* üzerine *Uddetü'l-hâsib ve 'umdetü'l-muhâsib* isimli şerhiyle bu şerh karıştırılmış olabilir.

16 İhsan Fazlıoğlu, "İbnü'l-Hâim," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, erişim 18 Eylül 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-haim>.

17 Dijital nüshaya erişim için bkz. İbnü'l-Hâ'im, *Nüzhetü'n-Nüzzâr fî İlmi'l-Gubâr*. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/301424>.

18 Bu eser adı Türkiye Yazma Eserler Veritabanı üzerinden aranmış, ancak herhangi bir kayda ulaşılamamıştır. Bkz. <https://portal.yek.gov.tr/works/search/full>.

vii. MSA II, 1179/4 (142a): *el-Mukaddime fî halli'l-aded* adlı anonim eser, 1179 numaralı dört risalelik mecmuanın son risalesidir. İlk risalesi ferâiz alanında bir eserdir. İki ve üçüncü risaleler yukarıda verilmiştir. Son risalesi de adından sayılar teorisi ile ilgili olduğu anlaşılan tek varaklık bu kısa çalışmadır. Bu eser adı Türkiye Yazma Eserler Veritabanı üzerinden aranmış, ancak herhangi bir kayda ulaşılamamıştır

viii. OMCA II 1479/4 (105a-122b): Şam-Kahire matematik-astronomi ekolünün en önemli temsilcilerinden olan Sıbtu'l-Mardî'nin (ö. 907/1501) *Şerhu'l-Lüma' fî 'ilmi'l-hisâb* adlı eseridir. İbn Hâim'in *el-Lüma' fî'l-hisâb* adlı zihin hesabı alanındaki eserinin önemli şerhlerinden biridir. Mukaddime ve üç bâbdan oluşur. İlk bâbda cebirsel ifadelerle çarpma, ikincide cebirsel ifadelerle bölme ve son bâbda ise kesirli sayılar ve kesirli sayılarla çarpma ile bölme konuları işlenir.

ix. OMCA II 1846/2 (5b-11b): *Risâle fî'l-mesâili's-sitteti'l-cebriyye* adlı bu anonim eser, hacimli bir mecmuanın ikinci risalesidir. 1129/1716 senesinde istinsah edildiğinden başka herhangi bir bilgiye rastlanmaz. Adından anlaşıldığı kadarıyla matematiğin temel alanlarından biri olan cebir hakkındadır. “el-Mesâili's-Sitteti'l-Cebriyye” ifadesi cebirin en önemli konusu olan “altı denklem kalıbı”na işaret eder. Varak sayısının da altı civarında olmasına bakılırsa bu altı denklem kalıbını örneklerle açıklayan bir eser olduğu düşünülebilir. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli Koleksiyonu 2734 numarada kayıtlı *Ta'lika ale'l-mesâ'ili'l-cebriyye* adlı anonim risale ile aynı eser olma ihtimali mevcuttur.

x. OMCA II 1846/3 (14b-16a): *el-Müşkilât fî 'ilmi'l-Hisâb* adlı eser yine hacimli bir mecmuanın üçüncü risalesidir. İki varaklık kısa bir makale formundaki eserde müellife ait herhangi bir bilgi bulunmaz. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 9807/3 numarada kayıtlı *Risâle fî'l-müşkilât 'ilmi'l-hisâb* adlı yine iki varaklık anonim risale ile aynı eserdir. Eserin girişinde müellif ferâiz hesaplamaları için temel işlemlerin öneminden bahseder, ardından hesap ve sayı kavramlarını tarif eder. Risalenin kalan kısımlarında da çarpma işleminin dört türünü izah eder.

xi. OMCA II 1846/10 (90b-97a): Kayıtlara göre Ahmed el-Müftî el-Filibevî'ye ait *en-Nefâis mine'l-hisâb ve'l-eligâz ve't-tevârih* adlı eserdir. 1128/1715 senesinde istinsah edilen risalenin müellifi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Eserin adından, “tarih düşürme” sanatında kullanılan hesap işlemleriyle ilgili olduğu anlaşılır. “Tarih düşürme” sanatında şair önce ebced hesabını kullanarak söylemek istediği seneyi gösterecek şekilde bir mısra yazar, genellikle bunun önüne koyduğu mısradaki mahlasını, söylediği tarihin çeşidini veya ta'miyesini belirtir. Ardından tarihini düşürdüğü olay (doğum, ölüm, tahta çıkış, sünnet, evlenme,

mimari yapı, sefer, barış, zafer vb.) ve bu olayla ilgili kişi adları yanında gerekli remiz ve mazmunları anarak şiirini tamamlar.¹⁹

Teorik Geometri (Hendese) Kitapları

Hendese alanında beş farklı eserden toplam yedi nüsha tespit edilmiştir. Bu eserler arasında ilk bakışta dikkat çeken, Osmanlı coğrafyasında en yaygın hendese kitabı olarak okutulan Kadızâde Rûmî'nin (ö. 844/1440'tan sonra) *Şerhu Eşkâli't-te'sîs* adlı risalesidir. Bu şerh, Şemseddin Semerkandî'nin (ölm. 691/1292 civarı) *Eşkâlî't-te'sîs* adlı eseri üzerine yazılmıştır. *Eşkâlî't-te'sîs* ise Öklides'in *Elemanlar*'ından hangi kriterlere göre seçildiği henüz kesin olarak tespit edilememiş otuz beş şekil hakkındaki bir incelemedir. Biri Kadızâde şerhi olmak üzere tespitlere göre bu eserin yedi farklı şerhi çeşitli ülkelerdeki yazma eser kütüphanelerinde mevcuttur. Kadızâde şerhinin Dünya üzerindeki nüsha sayısı ise iki yüzü aşkındır. Kayıtlara göre bu risalenin Makedonya'da üç farklı nüshası mevcuttur:

Kadızâde Rûmî'nin *Şerhu Eşkâli't-te'sîs* adlı eserinin nüsha bilgileri:

i. OMCA II 1479/3 (45b-96a): İstinsah yeri: Yok, istinsah tarihi: 21 Safer 1092/12 Mart 1681

ii. OMCA II 1447: İstinsah yeri: Yok, istinsah tarihi, 1083/1674.

iii. MSA II, 1164: İstinsah yeri: Yok, istinsah tarihi, 1226/1811.

Kadızâde Rûmî'nin *Şerhu Eşkâli't-te'sîs* adlı eseri üzerine öğrencisi Ebü'l-Feth Muhammed b. Saîd Hüseyinî'nin (ö. 9/15. yüzyıl) *el-Havâşî alâ şerhi Eşkâli't-te'sîs* adıyla hazırladığı hâşiyenin nüsha bilgileri:

OMCA II 1479/5 (124a-134a): İstinsah yeri: Yok, istinsah tarihi 1075/1664-5.

Diğer üç hendese risalesi ise şöyledir:

i. MSA II 566/5: *Risâle fi'l-hendese ve cerri'l-eskâl* adlı müellifi tespit edilemeyen bu risale, on altı risalelik bir mecmuanın beşinci risalesidir. Hem Türkiye hem de diğer ülkelerdeki dijital kataloglar taranmış ancak risalenin başka bir nüshasına ulaşılamamıştır. 1077/1666'da istinsah edilmiştir. Risalenin adından, mekanik ve matematiğin birlikte kullanıldığı ağırlıklar bilimi (ilmü'l-eskâl) üst başlığı altında, büyük ve ağır cisimlerin ağırlık merkezinin (çekim merkezi) tespiti, buna bağlı olarak bir yerden başka bir yere nasıl taşınacağı, yine merkez tespitine bağlı olarak bunların ilgili aletlerle nasıl ölçüleceği konularının matematiksel

¹⁹ Turgut Karabey, "Tarih Düşürme," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, erişim 18 Eylül 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarih-dusurme>.

yöntemlerle izah edildiği anlaşılır. Ağırlıklar bilimi, ağır cisimlerin hareketlerini matematiksel ve fiziksel olarak incelemeye ve onların davranışlarını terazide analiz etmeye odaklanmış, bu anlamda da teraziyi bir ölçü olarak ele alan bir ilimdir.²⁰ Kısaca, cisimlerin ağırlık ve kütleleri bağlamında hareket etme ve denge durma davranışları için zihinsel bir model olduğu söylenebilir. Alışverişten ticarete, mimari ve mühendislikten alet tasarımına kadar yaşamın her alanında hayati öneme sahip bilgiler üretir. Sâbit b. Kurre'den İbn Heysem'e, İbn Sînâ'dan İsfizârî'ye, Cezerî'den Takıyüddin Râsîd'a kadar İslâm medeniyeti bilginleri bu konuda çeşitli eserler vermiştir.

ii. MSA II 1150/4: Dört risalelik bir mecmuanın sonuncu risalesi olan *Risâle fi'l-beyânî'l-burhânî'l-hendesî fi'l-luzûmi gayrî'l-beyyin fi tesâvi'z-zevâyâ es-selâs li'l-kâimeteyn fi'l-müselles* adlı eserdir. Risalede Abdurrahman dışında herhangi bir isim tespit edilememiştir. Risalenin adı başka ülkelerin yazma kataloglarında aranmış ancak başka bir nüshasına tesadüf edilememiştir. Risalenin içeriğine gelince, bir üçgenin üç açısının toplamının iki dik açığa eşit oluşunun geometrik ispatı hakkındadır. Bunun gerekçesi de daha önce verilen izah ve ispatların açık olmayışıdır.

iii. MSA II 1179/6 (148b-154b): Altı risalelik bir mecmuanın sonuncu risalesi olan *Tezkiratü men nesîye bi'l-vasatî'l-hendesî* adlı eserdir. Müellifi, Halep-Şam havzası ilim geleneğinden matematikçi-fakih Ebû Abdullah Radyüddin Muhammed b. İbrahim b. Yusuf b. Abdurrahman el-Hanefî el-Hanbelî'dir (ö. 971/1563). Geometrik ortalama hakkındaki bu risalenin diğer nüshaları İskenderiye, Belediye 2187/1 (1b-6a) ve Londra, Oxford I, 967/3'te kayıtlıdır.

Astronomi Alanındaki Eserler

İslâm medeniyeti riyâzî ilimler geleneğinde astronomi alanındaki eserler genel itibariyle iki kategoride değerlendirilebilir. İlki, vakit tayini ile kıble dahil yön tayini ve bunlar için çeşitli aletlerin tasarım, üretim ve kullanımlarını kapsayan pratik astronomi, ikincisi ise büyüklük, mesafe ve harekete konu olması bakımından gök cisimlerini inceleyen ve gelenekte büyük oranda “hey'et” kavramıyla ifade edilen teorik astronomidir. Tahmin edileceği üzere ilki hakkında eser çeşitliliği ve nüshası sadece Makedonya yazmalarında değil başka bölgelerdeki

20 Mohammed Abattouy, “The Corpus of the Arabic Science of Weights (9th-19th Centuries): Codicology, textual tradition and Theoretical Scope,” in *Research Articles and Studies in honour of Iraj Afshar*, London, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, ed. Ibrahim Chabbouh, François Déroche, (London: al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 2018), 229-278. <http://doi.org/10.56656/101131.13>.

yazmalarda da çok daha fazladır. Zira ilki hem dinî ve dünyevi ihtiyaçlar hem de günlük yaşamın idamesine katkısı bakımından çok daha fazla sayıdaki insanın çok daha çeşitli taleplerine cevap verir. Bu da çok daha fazla sayıda eser telifi ve bu eserlerin çok sayıda kopyalanması ve çok daha geniş coğrafyalara yayılması anlamına gelir. İşte bu yüzden pratik astronomi alanında çoğu Arapça olmak üzere toplam on dokuz yazma eser mevcuttur. Teorik astronomiye gelince biri Farsça, üçü Arapça olmak üzere dört eser kayıtlıdır.

Pratik Astronomi

i. Ohri 149: Sıbtu'l-Mardî'nin (ö. 907/1501) *Kifâyetu'l-kunû' fi'l-'amel bi'r-rub'î'l-maktû'* adlı eseridir. Eserin adı *Kesilmiş Çeyrek Daire [Biçimindeki Aletin] Kullanımı Hakkında Her Şey* olarak çevrilebilir. Eserin bazı nüshalarının girişinde müellif, bu eserini *İzhârü'l-esrâri'l-mevdû* adlı eserini ihtisar ederek meydana getirdiğini belirtir. Ancak eserlerin hacimleri hemen hemen aynıdır, bu yüzden belki de günümüze ulaşmamış başka bir *İzhâr* isimli hacimli eserinin bulunduğu düşünülebilir. Eser, rub'u'l-mukantarât adlı astronomi aletinin yapım ve kullanımını izah eder. Rub'u'l-mukantarât ise usturlabın ön yüzü ve örümceği üzerindeki daire ve yayların dörde katlanarak çeyrek daireye sığdırılmasıyla oluşturulur ve gök cisimlerinin yüksekliğini ölçme ve bu ölçüm yardımıyla anlık olarak zamanı tespit etme amacıyla kullanılır.²¹ Eser kullanışlılığı dolayısıyla Osmanlı topraklarında üç kez Arapça'dan Türkçe'ye çevrilmiş ve çeşitli bölgelerde günümüze yüzü aşkın nüshası ulaşmıştır.

ii. Ohri 249/1 (1b-45b): 16. asır Osmanlısının önde gelen astronomi bilginlerinden olan Mustafa b. Ali el-Muvakkit'in (ö. 979/1571) *Risâle-i Vâfiyetü'l-evkât* adlı eseridir. Ait olduğu mecmuanın ilk risalesi olan eser, rub'u'l-müceyyeb denen bir aletin tanıtımı ile özellikleri hakkındadır. Rub'u'l-müceyyeb, çeyrek daire levha şeklindedir ve üzerinde trigonometrik fonksiyonları kâğıt kalem kullanmaksızın hesaplamaya yarayan bir sinüs çizelgesi bulundurur. Bu özellikleriyle kiblenin tespiti gibi trigonometrik problemleri kolaylıkla çözmeye yarar.²² Başka bir ifadeyle, en önemli astronomi aleti usturlabın dörde katlanmış versiyonunun yani rubu' tahtasının arka yüzeyini temsil ettiği söylenebilir. Bir önceki eserde belirtildiği üzere rub'u'l-mukantarât da rubu' tahtasının ön yüzünü gösteriyordu. Türkçe kaleme alınan eser bir mukaddime, yirmi bâb ve bir fasıl ve üzerine tertip edilmiştir.

21 Taha Yasin Arslan, "Vakti Fethetmek: Mikât İlmi Geleneğinde Rub'u'l-mukantarât Yapım Kılavuzu Örneği Olarak Muhammed Konevî'nin Hediyyetü'l-mülûk'u," *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (Nisan 2016): 105-6.

22 Arslan, "Vakti Fethetmek," 105.

iii. Ohri 249/2 (49b-66b): Ohri 249 numaralı mecmuanın ikinci risalesi, bir önceki risale gibi Mustafa b. Ali el-Muvakkit'e aittir ve *Risâle-i Mukantarât* adını taşır. Eser, rub'u'l-mukantarât adlı astronomi aletinin özellikleriyle nasıl kullanılacağından bahseder. Yine bu aletin özellikleri ve kullanımından bahseden *Kifâyetü'l-vakt bi-ma'rifeti'd-dâir ve fazlihî ve's-semt* (Gün Doğumundan İtibaren Geçen Zaman, Saat Açısı ve Azimut ile Vakit Tayin Etme) adlı eseriyle aynı eser olma ihtimali mevcuttur. 23 Receb 1189/19 Eylül 1775 tarihinde istinsah edilen bu Türkçe risalenin zamanımıza yüz yirmiye yakın nüshası gelmiştir. Yaklaşık on beş-yirmi varak tutan eser, özet niteliğindedir ve bir mukaddime ile yirmi bir bâbdan müteşekkildir.

iv. Îsâ Bey Medresesi, 78/1 (1b-31b): Mustafa b. Ali el-Muvakkit'e ait *Risâle-i Mukantarât* adlı Türkçe bu eser, bir önceki eserin farklı nüshası olmalıdır. İstinsah yeri, tarihi ve müstensih hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

v. Îsâ Bey Medresesi 78/2 (32b-60b): *Risâle-i Ceyb* adlı bu eser, Îsâ Bey Medresesi 78 numaralı mecmuanın ikinci risalesidir ve bir önceki risale gibi Mustafa b. Ali el-Muvakkit'e aittir. Rub'u'l-müceyyeb denen âletin tanıtımı ile bu âletin kullanımına dairdir. Nüshanın sonunda eksik varaklar mevcuttur. İstinsah yeri, tarihi ve müstensih hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

vi. MSA I, 79: Kustâ b. Luka'ya (ö. 300/912-13) ait *Kitâb fi'l-'amel bi'l-küreti'n-nücûmiyye* adlı eserdir. 1163/1749 tarihinde istinsah edilen nüshada istinsah yeri ve müstensih hakkında bilgi bulunmamaktadır. Risale, usturlabın kullanım yöntemiyle ilgili olup W. H. Worrel tarafından "On the Use of the Celestial Globe" (*ISIS*, XXXV [Baltimore 1944], 285-293) başlıklı bir çalışmada özetlenerek incelenmiştir.²³

vii. MSA I 209/1 (1a-3a): MSA I 209 numaralı üç risalelik mecmuanın ilk risalesidir. *Risâle fi'l-mukantarât* adlı risalede müellif, müstensih, istinsah tarihi ve yerine ait bilgiler bulunmamaktadır. Adından anlaşılacağı üzere rub'u'l-mukantarât aleti hakkındadır.

viii. MSA I 209/2 (3b-22a): Bir önceki maddede bahsedilen mecmuanın ikinci risalesidir ve *Risâle 'alâ rub'i'l-mukantarât* adını taşır. Müellifine ait bilgi bulunmayan eser yine rub'u'l-mukantarât aleti hakkındadır ve 1162/1748 tarihinde istinsah edilmiştir.

23 İlhan Kutluer, "Kustâ b. Lûkâ," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, erişim 19 Eylül 2023 <https://islamansiklopedisi.org.tr/kusta-b-luka>.

ix. MSA I, 209/3 (23b-37b): Mecmuanın son risalesi yine rub'ul-mukantarât aleti hakkındadır. Muhammed b. Kâtib Sinan Konevî'nin²⁴ (ö. 930/1523-24 civarı) telif ettiği eserin adı *Mûdihu'l-evkât fî ma'rifeti'l-mukantarât*'dir. Müellif Arapça telif ettiği bu eserini Sultan II. Bayezid'e ithaf etmiştir. Yirmi beş bâbdan müteşekkil risalenin yirminin üzerinde nüshası vardır.

x. MSA II 477: Haydar b. Seyyid Abdurrahman el-Cezerî'nin telif ettiği *Kitâbu'l-Usturlâb* adlı Arapça risaledir. Astronomi aletleri dendiğinde akla ilk gelen alet olan usturlab aleti hakkındadır. 1901 senesinde istinsah edilmiştir.

xi. MSA II, 814/1: İki risalelik mecmuanın ilk risalesidir. Nüshadaki bilgilere göre *Kitâbu'l-Ahkâm fî 'ilmi'n-nücûm* adlı eser Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed es-Sencârî'ye aittir. Ancak nüshada hatalı yazım ihtimali söz konusudur ve bu durumda eserin Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed b. Abdilcelîl es-Siczî'nin (ö. 415/1024) benzer isimli eserleriyle karşılaştırılarak tespit edilmesi gerekir.

xii. MSA II, 863: İsmâil Gelenbevî'nin (ö. 1205/1791) *'Amel bi'r-rub'i'l-müceyyeb* adlı eseridir. Kitap, usturlabın dörde katlanmış versiyonu olan rubu' tahtasının arka yüzünün, yani rub'ul-müceyyeb aletinin nasıl kullanılacağını, bundan faydalanarak namaz ve diğer ibadet vakitlerinin ne şekilde belirleneceğini açıklamaktadır. Türkiye kütüphanelerinde çok sayıda nüshası bulunmaktadır.

xiii. MSA II, 1236/2 (51b-60a): Altı risalelik mecmuanın ikinci risalesi *Muhtasaru'l-Bâri' fî ahkâmi'n-nücûm* adlı eserdir. Ebû Maşer Ca'fer b. Muhammed b. Ömer el-Belhî (ö. 272/886) ait olan eser Ali b. Ebü'r-Ricâl eş-Şeybânî el-Kâtib'in *el-Bâri fî ahkâmi'n-nücûm* adlı eserinin muhtasarıdır. 1238/1822 tarihinde istinsah edilmiştir.

xiv. MSA II, 1236/3 (60a-66b): Bir önceki eser ile aynı mecmuanın üçüncü risalesi *el-Muhtasar fî ma'rifeti't-tekâvîm* adlı eserdir. Takvim yapımı ile ilgili olduğu anlaşılan eserin müellif, müstensih ve istinsah yeri ve zamanına ait bilgiler bulunmamaktadır.

xv. OMCA II, 1437/1 (1b-26a): Mecmuanın ilk risalesidir ve Mustafa b. Ali el-Muvakkit'in daha önce de iii ve iv. maddelerde bahsi geçen *Kitâb-ı Risâle-Mukantarât* adlı Türkçe eseridir. İstinsah yeri ve zamanı hakkında bilgi yoktur.

xvi. OMCA II 1437-2 (27b-58b): Mecmuanın ikinci risalesidir. Mustafa b. Ali el-Muvakkit'in *Risâle-i Rub'i müceyyeb* adlı eseridir. Daha önce bahsi geçen ii ve v numaradaki eserlerle aynı eser olma ihtimali mevcuttur.

24 Daha fazla bilgi için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Qunawî: Muhammad ibn al-Kâtib Sînân al-Qunawî," *The Biographical Encyclopedia of Astronomers (BEA)*, ed. Thomas Hockey (New York: Springer, 2007), 945-946.

xvii. OMCA II 1479/6 (140b-172b): Altı risalelik bir mecmuanın son risalesi, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Halîl b. Yûsuf el-Mârdînî'ye (ö. 809/1406) ait ed-Dürri'l-mensûr *fi'l-amel bi-rub'i'd-düstûr* adlı eserdir. Kahire-Şam astronomi geleneğinin en önemli temsilcilerinden biri ve Sıbtu'l-Mardînî'nin dedesi olan Cemâlüddîn Mardînî, alandaki bu en hacimli çalışmasında sinüs kuadrantı ile güneş saatlerini altmış bâbda kapsamlı bir şekilde inceler; bu sebeple eser *Sittîniyye* olarak da anılır. Eser, müellifin öğrencisi İbnü'l-Mecdî (ö. 850/1447) tarafından *İrşâdî's-sâ'il ilâ usûli'l-mesâ'il* adıyla şerh edilmiştir. Nüsha 23 Rebûlevvel 1092/12 Nisan 1681'de istinsah edilmiştir.

xviii. OMCA II 1752/4 (1b-7a): Hüseyin b. Ali el-Beyhâkî el-Kâşî'nin *Tercüme-i Kedûsî li'l-mukantarât* adlı eseridir.

xix. MSP III 5: Hüseyin b. Ali el-Beyhakî el-Kâşî'nin *Lübâbü'l-ihityâr fi ta'yîni'l-evkât* adlı risalesi vakit tayin yöntemlerini konu edinen bir eserdir. Farsça telif edilen eser 1260/1844 senesinde istinsah edilmiştir.

Teorik Astronomi (Hey'et)

i. MSA I, 85: Mahmûd b. Muhammed b. Ömer el-Çağmînî el-Hârizmî'nin (ö. 618/1221 [?]) *el-Mûlahhas fi'l-hey'e* adlı eserine Kadızâde Rûmî'nin yazdığı *Şerhu'l-Mûlahhas fi'l-hey'e* adlı eserdir. Kadızâde'nin bu şerhi telif edildiği tarihten itibaren asırlar boyunca teorik astronomi alanında İslâm dünyasında en yaygın eser olarak kullanılmıştır.

ii. MSA II, 1236/1 (1a-51a): Mecmuanın ilk risalesi olan eser İsmâil Gelenbevî'ye isnat edilen *Risâle fi'l-hey'e* adlı kitaptır ve 1238/1822'de istinsah edilmiştir. Türkiye Yazma Eserler Veritabanı'nda Gelenbevî'nin tüm eserleri taranmış ancak bu isimde bir eserine rastlanmamıştır.

iii. OMCA II 1725: Celâlüddin es-Süyûtî eş-Şâfiî'nin (ö. 911/1505) *el-Hey'etü's-seniyye fi'l-hey'eti's-sünniyye* adlı eseri üzerine İbrahim el-Karamânî el-Âmidî'nin hazırladığı *Kitâbu'l-Hey'e alâ itikâdin Ehli's-sünne ve'l-cemaat dûne'l-Felâsife* adlı eserdir. Adından da anlaşılacağı gibi matematikçi-astronom bilginlerin hazırladığı hey'et eserlerinden farklı bir türde; dini kaynakları kullanarak bir tür kozmoloji ortaya koymak üzere tasarlanmıştır. Oldukça yaygın olan kitabın İstanbul ve Anadolu yazma eser kütüphanelerinde toplamda seksen civarı nüshası vardır. Bağdat Valisi Vezir Hasan Paşa'nın talebiyle Nazmîzâde Murtaza (ö. 1723?) tarafından *Hey'et-i Seniyye Tercümesi* adıyla Türkçe şerh ve tercüme edilmiştir.²⁵

25 Tahsin Özcan, "Nazmîzâde Murtaza Efendi," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, erişim 9 Aralık 2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/nazmizade-murtaza-efendi>.

iv. MSP II 43: Farsça yazılan ve müellifi bilinmeyen bu risalenin adı *Kitâb der hendese ve hey'et*'dir. Bu eserin Manisa İl Halk Kütüphanesi koleksiyonu 7895/3 numarada kayıtlı *Kitâb der hendese ve felekiyât* adlı eser ile aynı olma ihtimali yüksektir.

v. MSP II 43: Ali Kuşçu'nun Farsça telif ettiği bu eserinin adı *Risâle der ilm-i hey'et*'dir. Müellifin 1458 civarında Semerkant'ta telif ettiği düşünülen eser, İslâm dünyasının farklı bölgelerinde yaygınlaşmış ve Arapça, Türkçe, Sanskritçe, Latince gibi dillere çevrilmiş, üzerine şerhler yazılmıştır. Bunun muhtemel sebebi ise medreselerde ders kitabı olarak kullanılmasıdır. Müellif yaklaşık on beş sene sonra *er-Risâletü'l-Fethiyye* adıyla eserin Arapça versiyonunu da hazırlamış ve tıpkı *er-Risâletü'l-Muhammediyye* isimli matematik kitabı gibi Fatih Sultan Mehmed'e sunmuştur.²⁶

Değerlendirme

Makedonya'da Osmanlı mirası yazma eserlerin sayısı üç bin beş yüzü aşındır. Balkanlar'daki diğer Osmanlı mirası yazma eserler gibi çok kıymetli olmasına rağmen henüz Arapça eserlerin bir katalog çalışması dahi yapılmamıştır. Osmanlı mirası yazma eserlerle ilgili katalog çalışmalarındaki eksiklikler Osmanlı ilim ve düşünce geleneği üzerine yapılacak araştırmaları olumsuz etkilemektedir. Bu olumsuzluklara rağmen bu makalenin konusu alanda bundan sonra yapılacak araştırmalara öncü olması ümidiyle "Makedonya'daki Osmanlı mirası yazma eserlerde riyâzî ilimler" olarak seçilmiştir.

Riyâzî ilimler başlığı altına en temelde matematik ve astronomi bilimleri girdiği için bu iki alandaki Arapça, Türkçe ve Farsça eserler taranmıştır.

- Toplamda elliye yakın eser tespit edilmiştir. Bunların matematik ve astronomi alanlarındaki dağılımı dengelidir.
- Matematik alanındaki eserler iki temel alan olan hesap ve hendese olarak ayrılmıştır. Bu ayırım neticesinde tahmin edildiği ve Osmanlı'nın diğer bölgelerinde de görüldüğü gibi hesap alanındaki eserler hendese alanındaki eserlerin yaklaşık dört katıdır. Esasında bu fark, teorik-pratik ayrımıyla da izah edilebilir. Zira hesap alanındaki eserler daha çok hukuktan ekonomiye, ticaretten mühendisliğe kişisel ve kurumsal ihtiyaçlara cevap veren pratik eserlerdir. Ancak hendese kitapları geometrik ispatları ihtiva eden alan uzmanlarının ilgilendiği ve gerektiğinde başvurulan teorik çalışmalardır.

26 Hasan Umud, "Theoretical Astronomy in the Early Modern Ottoman Empire: 'Alî al-Qūshjî's Al-Risâla al-Fathiyya" (Doktora tezi, McGill University, 2019), 115-116.

- Astronomi alanındaki eserler pratik ve teorik astronomi olarak ikiye ayrılmıştır. Burada da matematikteki gibi pratik alandaki eserler teorik alandaki eserlerin yaklaşık dört katıdır. Aynı şekilde herhangi bir konuda ihtiyaç duyulan eser çeşitliliği ve ihtiyaç duyan kişi sayısı hesaba katıldığında pratik astronomi eserlerinin neden dört katı olduğu ortaya çıkar.
- Osmanlı coğrafyasının tamamında yaygın olarak kullanılan hesap, hendese, pratik ve teorik astronomi alanındaki eserler Makedonya yazmalarında da aynı şekilde yaygındır. Bunlara örnek vermek gerekirse:
 - Hesap konusunda Bahâeddin Âmilî'nin (ö. 1031/1622) *Hulâsatü'l-hisâb* adlı eser
 - Hendese konusunda Kadızâde Rûmî'nin *Şerhu Eşkâli't-te'sîs* adlı eser
 - Pratik astronomi konusunda Mustafa b. Ali el-Muvakkit'in eserler
 - Teorik astronomi konusunda Kadızâde Rûmî'nin *Şerhu'l-Mülahas fi'l-hey'e* adlı eseri
- Bu eserler dışında hem hesap hem de hey'et alanında Ali Kuşçu'nun, teorik ve pratik astronomide Gelenbevî'nin, pratik astronomide Cemâleddin Mardînî ve torunu Sıbtu'l-Mardînî'nin, hesap alanında İbn Hâim'in eserlerinin öne çıktığını ve de bu verinin Osmanlı'nın diğer bölgelerindeki verilerle tamamen paralel olduğunu belirtmek gerekir.

Kaynakça

- Abattouy, Mohammed. "The Corpus of the Arabic Science of Weights (9th-19th Centuries): Codicology, textual tradition and Theoretical Scope," in *Research Articles and Studies in honour of Iraj Afshar, London, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation*, ed. İbrahim Chabbouh, François Déroche, 229-278. London: al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 2018. <http://doi.org/10.56656/101131.13>.
- Arslan, Taha Yasin. "Vakti Fethetmek: Mîkât İlmi Geleneğinde Rub'u'l-mukantarât Yapım Kılavuzu Örneği Olarak Muhammed Konevî'nin Hediyyetü'l-mülûk'u." *Nazariyat İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/4 (Nisan 2016): 103-14.
- Aydemir, Yaşar ve Abdülkadir Hayber. *Makedonya Kütüphaneleri Türkçe Yazma Eserler Katalogu*. Ankara: Türk İşbirliği ve Kalkınma Ajansı [TİKA], 2007.
- Baga, Elif. "XVII. ve XVIII. Yy'da Osmanlı Matematik Eğitiminin İzini Sürmek: Ömer el-Çellî'nin Bahâî Şerhi." *Keşf-i Kadimden Vaz'ı Cedîde: İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi* içinde. 274-85. İstanbul: Divan Kitap, 2019.
- Ebherî, Emînüddin, *Füsûlün Kâfiye (Hesap Biliminde Yeterlilik)*. Hazırlayan Elif Baga. İstanbul: YEK Yayınları, 2021.

- Fazlıoğlu, İhsan. "İbnü'l-Hâim." *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Eylül 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-haim>.
- Güngör, Zeki Sezer. "Abdulkadir b. Ali Es-Sehâvî'nin 'Muhtasar Fî İlmi'l-Hisab' Adlı Matematik Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi." Yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2020.
- Heidegger, Martin. *The Question Concerning the Thing: On Kant's Doctrine of The Transcendental Principles*. Çeviren James D. Reid and Benjamin D. Crowe. USA: Rowman & Littlefield International, 2018.
- İbnü'l-Hâ'im, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. İmâd el-Karâfî el-Mısrî. *Nüzhetü'n-Nüzzâr fî İlmi'l-Gubâr*. <https://portal.yek.gov.tr/works/detail/301424>.
- Kutluer, İlhan "Kustâ b. Lûkâ." *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Eylül 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kusta-b-luka>.
- İzgi, Cevat ve Ramazan Şeşen. *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*. Editör Ekmeleddin İhsanoğlu. İstanbul: IRCICA, 1999.
- Karabey, Turgut. "Tarih Düşürme." *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Eylül 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarih-dusurme>.
- Kavčić, Marijana. "Arabic Manuscripts of the National and University Library 'St. Kliment Ohridski', Skopje, Republic of Macedonia." *From Codicology to Technology* (2009): 175-194.
- Kavčić, Marijana, *Catalogue of the Persian Manuscripts, Skopje: National and University Library "St. Clement of Ohrid."* 2020.
- Özcan, Tahsin. "Nazmîzâde Murtaza Efendi." *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 9 Aralık 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nazmizade-murtaza-efendi>.
- Sayılı, Aydın. *Mısırlılarda ve Mezopotamyalılarda Matematik, Astronomi ve Tıp*. Ankara: TTK Yayınları, 1991.
- Umut, Hasan. "Theoretical Astronomy in the Early Modern Ottoman Empire: 'Alî al-Qûshjî's Al-Risâla al-Fathiyya." Doktora tezi, McGill University, 2019.

ANADOLU-BALKAN COĞRAFYASINDA TÜRKÇE İLK MATEMATİK KİTABI: TÜRKÎ HİSÂB

İhsan Fazlıoğlu

Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Giriş

Osmanlı Ülkesi'nde matematik bilimlerin teşekkül süreci ve bu sürecin Anadolu Selçuklu ve Beylikler dönemleriyle ilişkisi tam anlamıyla henüz çalışılmamıştır.¹ Buna eşlik edecek şekilde söz konusu süreçte Türkçe'nin bir felsefe-bilim dili olarak yükselişi ve bu yükselişin nedenleri konusunda da, örneklere dayalı kuşatıcı araştırmalar son dönemlerde henüz başlamıştır.² Öte yandan daha özelde matematik bilimlerin bir üyesi olan *ilm-i hisâb* alanı ile *ilm-i hisâb*'ın bir alt dalı *muhâsebe hisâb*'ında Türkçe metinlerin üretimi, Türk Dili çalışmaları haricinde, matematik tarihi açısından henüz incelenmektedir.³ Matematik bilimler ve *ilm-i*

- 1 Büyük Selçuklu, Anadolu Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemlerindeki felsefe-bilim tarihinin genel bir çerçevesi ve bu çerçevenin ana ilkeleri için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Türk Felsefe-Bilim Tarihi'nin Seyir Defteri (Bir Önsöz)," *Kayıp Halka: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi* içinde (İstanbul: Ketebe, 2021), 41-112. Özellikle Anadolu Selçuklu ve Beylikler dönemi felsefe-bilim tarihi için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Selçuklular Devri'nde Anadolu'da Felsefe-Bilim -Bir Giriş-," *Kayıp Halka: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi* içinde (İstanbul: Ketebe, 2021), 113-54.
- 2 Bâhusus Osmanlı Ülkesi'nde felsefe-bilim sahasında telif edilen eserlerin Türkçe oluş nedenleri üzerine bir çalışma için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Döneminde 'Bilim' Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi," *Nazarî Ufuk: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Zihin Penceresi* içinde (İstanbul: Ketebe, 2022), 195-253.
- 3 Örnek olarak bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Klasik Muhâsebe Matematik Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1/1 (2003): 345-67. Söz konusu yazının geliştirilmiş bir sürümü için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Devlet'in Hesabını Tutmak: Osmanlı Muhâsebe Matematiğinin Teknik İçeriği Üzerine," *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 17 (2010): 165-78. Ayrıca

hisâb ile *muhâsebe hisâbının* Osmanlı Ülkesi'ndeki felsefe-bilimin teşekkülü ve gelişimi içindeki yerini belirlemek, epistemik içeriğini tayin etmek, diğer bilim dallarıyla irtibatlarını tespit etmek, dinî, siyasî, ticarî vb. haricî unsurlarla ilişkilerini kurmak da daha ileriki araştırmaların konusudur.⁴

Yukarıda işaret edilen genel çerçeve göz önünde bulundurulmak kaydıyla bu çalışmada ele alacağımız *Türki hisâb* adlı eser sahasında, genelde Anadolu-Balkanlar, özelde Osmanlı Ülkesi'nde şimdiye değin tespit edilen *tercüme-telif ilk başımsız Türkçe ilm-i hisâb* metnidir. Hiç şüphesiz değişik alanlarda Türkçe kaleme alınan ilk eserlerin tespiti ve değerlendirmesi, Türkçe'nin hem genel hem de özel bilim dallarındaki gelişimini belirlemek açısından önemlidir.⁵ Öte yandan bir *yazma kültürü* olan kadim medeniyetimizin *ilklerini* saptamak da henüz Dünya ve Türkiye'deki Türkçe yazma eserlerin tam bir dökümüne sahip olmadığımızdan *geçici* bir iddia olmaya mahkumdur; çünkü her an yeni bir eserin keşfi bir önceki iddiayı tâdil etmeyi zorunlu kılabilir. Bu tehlikeye karşın, şimdiye değin edinilen bilgiler ışığında *Türki hisâb* adlı eserin *ilm-i hisâb* alanında Anadolu-Balkanlar'da kaleme alınan ilk metin olduğu söylenebilir. Bu çalışmada söz konusu eserin hem maddî özellikleri hem de içeriği üzerinde durulacak; içerik bakımından geniş bir tanıtımı yapılacaktır. Ayrıca metnin sorunları tespit edilecek ve *ilm-i hisâb* geleneği içindeki yeri belirlenecektir.

Ancak ana konuya geçmeden önce, *ilk* olarak, eserin ilk müstakil *ilm-i hisâb* eseri olup olmadığı konusuna getirilebilecek bir itirazı, *ilm-i hisâbın* Osmanlı Ülkesi'ndeki kökenlerini dikkate alarak yanıtlamak isteriz. Şimdiye değinki tespitlere göre Manyas'ta doğup Üsküp'te yetişen ve Edirne'de vefat eden Sultan II. Murad (ö. 855/1451) devri bilginlerinden Mahmud b. Kâdî-i Manyâs⁶, üç bâbdan oluşan

bkz. Zeynep Tuba Oğuz, *Ondalık Kesirlerin Osmanlı Muhâsebe Matematiği Eserlerindeki Yeri (15-17. Yüzyıl): Câmiu'l- Hisâb Örneği* (İstanbul: Ketebe, 2022); aynı mlf., "Ondalık Kesirlerin Osmanlı Muhâsebe Matematiği Eserlerindeki Yeri (15-17.Yüzyıl)," *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 57/1 (2017): 446-92; a.mlf., "Osmanlıların Klasik Dönem Muhâsebecileri ve Telif Ettikleri Muhâsebe-Matematik Eserleri," *Muhâsebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi (Muftav)* 15 (2018): 98-145.

4 Bu konuda yukarıdaki dip notlarda zikredilen çalışmalar yanında ayrıca bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlılarda Bilim ve Düşünce," *Kayıp Halka: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi* içinde (İstanbul: Ketebe, 2021), 155-86; "Osmanlı Dönemi Türk Felsefe-Bilim Hayatının Çerçevesi," *Kayıp Halka: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi* içinde (İstanbul: Ketebe, 2021), 187-232.

5 Örnek olarak bkz. Elif Baga, "Mesâha'nın Kısa Tarihi ve İlk Müstakil Türkçe Mesâha Kitabı: Emrî Çelebi'nin Mecmau'l-Garâib Fi'l-Mesâha Adlı Eseri," *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/51 (2021/2): 1-38.

6 Hayatı ve eserleri için bkz. Mustafa Özkan, "Manyasoğlu Mahmud," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 28 (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 33-34.

A'ceb el-'uccâb adlı eserinin ikinci bâbını *el-Mesâil el-hisâbiyye* adıyla *ilm-i hisâb*ın bir takım meselelerine tahsis etmiştir.⁷ Bâbın birinci kısmında ondalık-konumsal sayı dizgesi tanıtılır; ikinci kısmında havuz ve yol problemleri ile hesap oyunlarına ilişkin sorular ve yanıtları ele alınır. Bu nedenle *el-Mesâilu'l-hisâbiyye*, düzenli bir *ilm-i hisâb* metni değildir; ayrıca *ansiklopedimsi* eserin bir parçasıdır; dolayısıyla *ilm-i hisâb* alanında bağımsız ilk eser olarak görülemez. Eserin Osmanlı Ülkesi'ndeki *ilm-i hisâb* tarihi açısından en önemli özelliği, daha önceki bir yazımızda da ifade ettiğimiz gibi, İstanbul'un fethinden önce Osmanlı Ülkesi'nde Türkçe dile getirilen amelî/uygulamalı bir *hisâb* geleneğinin var olduğunu göstermesidir.⁸ Ki, bu gelenek *Fetih*'ten sonra yazılan hem *Türki hisâb*'ın hem de Hacı Atmaca'nın *Mecma' el-kavâid*'inin dayandığı yazılı arka-planı gösterir.

İkinci olarak *Türki hisâb*'ın şimdiye değin literatürdeki yerine temas etmek isteriz. Eserden ilk bahseden merhum Cevat İzgi'dir. İzgi, eserin adını *Risâle fi 'ilmi'l-hisâb* olarak verir. Zikrettiği diğer eserlerle birlikte *Risâle*'nin de muhasip ve kâtipler tarafından kaleme alınmış olabileceğine işaret eder. İzgi eserin bulunduğu kütüphaneyi, numarasını, istinsah kaydını, istinsah mekânını ve yaprak sayısını da kaydeder.⁹ Bu, eseri bizzat incelediğini gösterir. Ancak İzgi, eserle ilgili bilgileri dipnotta verip çalışmasının ana gövdesine dahil etmez; bu nedenle eserin ilk baskısını yayınlamamıza karşın söz konusu dipnot dikkatimizi çekmemiştir. Bu çerçevede eseri 7 Ocak 2005'te Bursa'da Yazma Eser Kütüphanesi'nde bizzat inceledik ve üzerine çalışma yapmak için bir kopyasını elde ettik.¹⁰ Akabinde bir

7 *A'ceb el-'uccâb*'ın bu bâbını, teşvikimizle, Şermin Kalafat yayınlamış ve Türkçe açısından incelemiştir. Esas itibarıyla bir dil çalışması olan neşrin, *ilm-i hisâb* tarihi açısından dile getirdiği iddialar, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, ihtiyatla karşılanmalıdır. Bkz. Şermin Kalafat, "Anadolu (Osmanlı) Sahasında Yazılmış En Eski Tarihi Matematik Risâlesi: Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs'ın *A'ceb el-'Uccâb*'ı - Hesap Bölümü-," *Turkish Studies* 12/30 (2017): 243-98.

8 Bkz. Fazlıoğlu, "Devlet'in Hesabını Tutmak," 169.

9 Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, c. 2 (İstanbul: Küre Yayınları, 2019), 208, dipnot 339.

10 Bu eserle karşılaşmamızın hikâyesi pek çok açıdan anlatılmayı hak etmektedir. 6 Ocak 2005'te, Ali Kuşçu'nun bazı eserlerini birlikte incelemek üzere, İstanbul'dan Prof. Dr. Jamel Ragep ve değerli eşi Dr. Sally Ragep ile birlikte Bursa'ya, İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'ne gittik. 7 Ocak'ta, sabahleyin, kütüphaneye geçip Ali Kuşçu'nun eserlerini tetkik ettik. Jamel Ragep, tetkikten sonra, yayına hazırladığı (ve daha sonra basılan) Ali Kuşçu'nun *Risâle fi's-sufliyyeyn* adlı risalesinin Bursa'da bulunan nüshasını, elindeki diğer nüshalarla karşılaştırırken ben de, kataloğlardan bazı yazmaların adlarını taramaya başladım. Tarama esnasında *Risâle fi'l-hisâb* adlı, dili Türkçe bir kayıt görünce, yazmayı görmek ve incelemek için talep ettim. Dikkatimi çeken yalnızca Türkçe oluşu değildi; *Risâle* denmesine karşın eser nispeten hacimliydi. Yazma kütüphanelerinde bu tür adlandırmalar genellikle ya meçhul ya başı ve sonu eksik ya da katalogu hazırlayan uzmanlar tarafından tanınmayan eserlere verilirdi. Eseri inceledikten sonra, daha önce tespit ettiklerimizden biraz daha eski bir Türkçe yazma matematik kitabıyla karşı karşıya olduğumu anlayınca hemen bir kopyasını

makalemizde eserle ilgili ilk kısa bir değerlendirmeyi yaptık.¹¹ Eseri, daha sonra Türkçe açısından çalışmak üzere, Şermin Kalafat'a verdik; o da eseri çalışarak yayınladı.¹²

Eserin Adı, Yazarı ve Maddî-Haricî Özellikleri

Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'nde kayıtlı bulunan (Haraççıoğlu, 1186) eserin kütüphane kaydının yer aldığı yaprakta, daha sonradan yazıldığı açık olan “Türkî hisâb müfîd ve mufassal” cümlesinde yer alan ‘Türkî hîsâb’ (*Türkçe hesap*) ibaresini eserin adı olarak benimsedik. Mütercimi/müellifi bilinmeyen eser 58 yapraktır (116 sahife) ve her bir sahife 11 satırdan oluşmaktadır. Mütercimi/müellifi ve ismi meçhul olmakla birlikte 58a'da verilen ferâğ kaydındaki ifadeler eserin, 865/1461 yılının Zilkade/Ağustos ayında Kalkandelen vilayetinde *tahrîren* kaleme alındığını gösterir (**Görsel 1**). “Tahrîr” sözcüğü daha çok *istinsah* anlamında kullanıldığından, eserin daha önce tercüme-telif edildiği söylenebilir.

talep ettim. Bu deneyim bize, gerek yayımlanmış kataloglardaki gerek kütüphanelerdeki işlemlerde künye bilgilerinin sorunlu olduğunu göstermiş oldu. Daha sonra eserini tarayınca İzgi'nin dipnotu dikkatimi çekti.

11 Bkz. Fazlıoğlu, “Devlet'in Hesabını Tutmak,” 169.

12 Şermin Kalafat, nşr., *Eski Anadolu Türkçesiyle Yazılmış Bir Matematik Kitabı Türkî Hisâb* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2019). Neşir, bir dil çalışmasıdır ve eserin Türk Dili açısından ayrıntılı bir incelemesini içerir. Yine de eserde, az da olsa, ilm-i hisâbın teknik terimlerine ilişkin yanlış okumalar; hesap problemlerinin, teknik matematik açıdan kontrol edilmediğinden, hatalı ifadeleri; Arapça kelimelere ait bazı okuma yanlışları, matematiksel çözümler göz önünde bulundurulmadığından bazı cümlelerin tertibi gibi karışıklıklar söz konusudur. Ancak, daha da önemlisi, İslâm temeddünündeki genelde riyâzî özelde ilm-i hisâbın hem teknik içeriği hem de tarihi, doğal olarak dikkate alınmadığından, ciddi değerlendirme yanlışları söz konusudur. Bu çalışmada söz konusu yanlış değerlendirmeler doğrudan atf yapılmadan tashih edilecektir. Diğer sorunlara eserin matematik tarihi açısından incelemesi yapıldığında değinilecektir.

تَحْرِيرًا فِي أَوَائِلِ دِنِي الْقَعْدَةِ مِنْ
 خَمْسِ وَسِتِّينَ فَمَا نَامَا فِي وِلَايَةِ
 قَلْقَانْدَلَتِ

Görsel 1: Eserin ferağ kaydı: “Tahrîren fi evâil Zilkâde sene hams ve sittîn ve semânimie fî vilâyeti Kalkandelen.”

Günümüzde, Kuzey Makedonya Cumhuriyeti'nin Kuzey-Batısı'nda Şar Dağı'nın etekleri ile Pena Nehri kenarında bulunan Kalkandelen'in, Kosova salnâmesinde Timur Paşa tarafından 792/1390'da fethettiği belirtilir. Slav kaynaklarında ise, kesin bir tarih verilmeksizin, fethin 1382-1392 tarihleri arasında gerçekleştiği söylenir. Fethi'nden yetmiş yıl sonra matematik sahasında Türkçe bir esere ihtiyaç duyacak kadar Türkleşen bölgenin bu doğası tarih boyunca sürmüş, başta Üsküp olmak üzere Makedonya bölgesinde yaşayan Türkler'in Türkçe eser kaleme alma ya da Türkçe'ye eser çevirme hassasiyetleri devam etmiştir. Günümüzde bile Balkan Türkleri arasında Türkçe edebî faaliyetler açısından başta Üsküp olmak üzere Makedonya şehirlerinin özel bir yeri vardır.¹³

Ayrıca nüshanın hâmişlerinde baştan sona Arapça ve Farsça notlar, şiirler, vb. bulunur. Söz konusu notlar ve şiirlerin büyük çoğunluğu dinî içeriklidir. Öte yandan nüshanın hâmişlerinde, bazen de cümlelerin üstü ve altında bazı tashihler ve eklemeler vardır. Bu hal, mütercim/müellifin eseri -belki de- bitirdikten sonra ya da tercüme-telif esnasında bir kez daha mütalaa ettiği ve gördüğü eksiklikleri eklediği, yanlışları da düzelttiği şeklinde yorumlanabilir.

Eserin İçindekiler

Muhtemelen mütercim-müellifin kendine esas aldığı eser şu şekilde tertip edilmiştir: Makâle → Bâb → Fasil → Mesele. Büyük bir ihtimalle müstensih vurgulamak için bazı kelimeleri başka bir mürekkeple (ki, genelde kırmızı mürekkep)

¹³ Bkz. İhsan Fazlıoğlu, “Bir Şehri Temsil Etmek: Osmanlı Döneminde Üskübü Nisbeli Bilginler,” *Balkanların Yazılmamış Tarihi Paneli* (İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı, Kültür Müdürlüğü, ‘İstanbul Kültür Günleri’, 19-17 Aralık 2007, Üsküp/Makedonya).

yazmak için boş bırakmış; ancak daha sonra doldurmak için imkân bulamamıştır. Bu nokta dikkate alınarak eserin tertibi şöyle verilebilir:

1. <el-Bâb el-evvel min **makâlet el-ûlâ** fî el-darb> [1b-8b].
 - Ma'ni-yi darb [1b]
 - Menâzil [2a-2b]
 - Ahadun ahad içinde darbı [2b]
 - Ahadı aşerâta darb itmek [2b-3b]
 - Aşerâtı aşerâta darb itmek [3b]
 - Aşerâtı miâta darb itmek [3b-4a]
 - Yüzi yüze darb etmek [4a]
 - Miâtı ulufa darb itmek [4a]
 - Merâtibi merâtibe darb itmek [4b]
 - Mâ dûne el-mie [5a-5b]
 - Mâ dûne el-elf [5b-6b]
 - Durubun ihtisârı [6b-7a]
 - el-ULûf fî el-ulûf [7a-8a]
 - Dürüstlüğün tahkîk idesin [8a]: (Mod 9)
 - Tarîkun âhar bi-el-mîzân el-ehade aşer [8b]: (Mod 11)
2. <el-Bâb el-sânî> min **el-makâlet el-ulâ** fî marifet el-kismet [9a-14b]
 - Adedi adede kismet [9a-9b]
3. <el-Bâb el-sâlis> min **el-makâlet <el-ûlâ>** fi marifet el-nisbet [9b-10a]
 - Her aded ki mensûb olur üç kısımdan daşra olmaya: Evvel, sâni, müşterek [10a-11a]
 - Kusûr-i tis'anın cemi' [11a-11b]
4. <el-Bâb el-râbî> min **el-makâlet el-ulâ** fî şerh nisbet el-sittinî [11b-14b]
5. **el-Makâlet el-sâniye** el-muştemile alâ erba'ate ebvâb [14b-19a]
6. <el-Bâb el-evvel min **el-makâlet el-sâniye**> fî beyân esmâ el-kusûr ve marifet mehâriciha [14b]
 - Fî marifet mehâric el-kusûr [15a]
 - Fî marifet istihrâc el-a'dâdi el-mutedâhile ve el-mutevâfika ve el-mutebâyine [16a]
 - Fî marifet cemi' el-kusûr el-mufrede [17b]

7. <el-Bâb el-sanî> min **el-makâlet el-sâniye** fî marifet nisbet el-eyyâm ve el-şuhûr ila senet kâmile [19a-21a]
8. <el-Bâb el-sâlis> min **el-makâlet el-sâniye** fî marifet amel el-kusûr ve zâlike sitte usûl [21a-24b]: Fî al-darb, fî el-kısmet, fi el-tad'îf, fî el-tansîf, fî el-cem', fî el-tefrîk.
 - <el-Asl el-evvel fî el-darb> [21b]
 - <el-Asl el-sânî fî el-kısmet> [22a]
 - <el-Asl el-sâlis fî el-tad'îf> [22b]
 - <el-Asl el-râbî fî el-tansîf> [23a]
 - <el-Asl el-hâmîs fî el-cem'> [23b]
 - <el-Asl el-sâdis fî el-tefrîk> [24a]
9. <el-Bâb el-râbî> min **el-makâlet el-sâniye** fî ma'rifet erba'at a'dâd mutenâsibe [24b-28b]
10. Min **el-makâlet el-sâlise** muştemil alâ erba'at ebvâb
11. <el-Bâb el-evvel> min **el-makâlet el-sâlise** fi ma'rifet istihrâc el-mesâil el-mechûle: ve hiye semâniyete mesâil [28b-35b]
 - <Mesele 1>[28b-29b]
 - <Mesele 2>[29b-30a]
 - <Mesele 3>[30a-30b]
 - <Mesele 4>[30b-31b]
 - <Mesele 5>[31b-32a]
 - <Mesele 6>[32a-33b]
 - <Mesele 7>[33b-34b]
 - <Mesele 8>[34b-35b]
12. <el-Bâb el-sânî> **min makâlet el-sâlise** el-muştemile alâ hams mesâil fî seyr el-subul [35b-37b]
 - <Mesele 1>[35b]
 - <Mesele 2>[35b-36a]
 - <Mesele 3>[36a-36b]
 - <Mesele 4>[37a]
 - <Mesele 5>[37a-37b]

13. <el-Bâb el-sâlis> min **el-makâlet el-sâlise** fi marifet merâtib el-cebr ve el-mukâbele [37b-44b]
 - Merâtib [37b-39b]
 - Merâtibin bazını bazına darb itmek [39b-41b]
 - Aded-i mürekkebin tarîki [41b-44b]
14. <el-Bâb el-râbi'> min **el-makâlet el-sâlise** fi marifet kavâid al-mesâil el-sitteti [44b-55a]
15. <**el-Makâlet el-râbia**> muştemiletun ala âhar ebvâb
16. <Bâbun min **el-makâlet el-râbia**> fi beyân suver el-mesâil el-sitte elleti kud-dime zikruhâ [55b-58a]

Eserin Hisâb İçeriği

Mütercim-müellif eserinin ilk kısımlarında doğal sayılarla çarpma işlemini ayrıntılı bir biçimde inceler. *Çarpmanın* anlamını belirledikten sonra, ondalık konumsal sayı sistemi içerisinde *basamak* ve *konum* düşüncesini ele alır. Bu düşünceye dayanarak, tek basamaklı sayıların kendi aralarındaki çarpımını, başka bir deyişle bir tür çarpım cetvelini verir; sonra, sırasıyla, bir basamaklı sayıların iki basamaklı, iki basamaklıların kendi aralarındaki, iki basamaklıların üç basamaklı, üç basamaklıların da dört basamaklılarla çarpım kurallarını, örneklerle sunar. Daha sonra, bir basamaklı bir sayının çok basamaklı bir sayıyla ve çok basamaklı bir sayının yine çok basamaklı bir sayıyla çarpımını gözden geçirir. Akabinde, zihni hesap tekniklerini kullanarak, yüzden küçük iki basamaklı iki sayının kendi aralarındaki çarpımını yüz-ile, yine, binden küçük üç basamaklı iki sayının çarpımını bin-ile ilişkisini dikkate alarak gösterir. Mütercim-müellif, bu ayrıntılı sunumdan sonra, verdiği tüm kuralları birleştiren ve her türlü basamaktaki sayıların çarpımını mümkün kılan *muhtasar* ve *âmm* kurallara geçer. Dört basamaklı sayıların birbirleriyle çarpımını ayrı bir başlık altında inceleyen mütercim-müellif, son olarak, çarpma için “dürüstlüğü tahkik etmek için” mod. 9 ve mod. 11'e dayalı iki ayrı sağlama formülünü inceler.

Daha sonraki kısımlarda kesirleri (*kusûr*) ele alan mütercim-müellif, ilk olarak klasik matematikte bir sayının diğer sayıya bölümü (*kısmet*) ile oranlanmasını (*nisbet*) mukayese ederek giriş yapar. Sonra klasik matematikte kesirlerin sınıflandırmasını verir: Temel kesirler adı verilen dokuz kesir (1/2'den 1/10'a) cinsinden ifade edilemeyen *asal* kesirler, dokuz kesir cinsinden ifade edilebilen kesirler ve her ikisinden oluşan *müşterek* kesirler... Dokuz kesrin kendi aralarındaki toplamı esnasındaki paydasını inceledikten sonra, daha çok astronomların

kullandığı altmış tabanlı kesirlere kısa bir göz atan mütercim-müellif, kesirlere ve kesirlerin farklı öğelerine verilen farklı adları ele alır ve kesirlerde pay ile payda üzerinde durur. Klasik kesir hesabında mutedâhile, mutevâfika ve mutebâyine denilen üç kesir türünü gözden geçirir ve dokuz temel kesrin arasında yapılan toplama işlemine geçer. Günlerin ve ayların sayısının bir seneye nisbetini verdikten sonra mütercim-müellif, kesirler sayılar kümesinde çarpma, bölme, iki kat alma, ikiye bölme, toplama ve çıkarma işlemlerini inceler. Kısmet işlemine bağlı olarak ortaya çıkan kesirlerin sunumunu bitirdikten sonra mütercim-müellif *nisbeti*, *oran-orantıyı* ele alır; dört-orantılı sayı üzerinde durarak, bu yöntemle bilinmeyen (*mechûl*) hesabının nasıl yapıldığına ilişkin kuralları verir, özellikle bu kuralları alış-veriş, ücret, ölçü-tartı, yol-mesafe içerikli beş soruya uygular. Malum olduğu üzere dört-orantılı sayı klasik matematik geleneğinde bir tür *hisâb-ı malûmdan hisâb-ı mechûle* geçiş aracıdır.¹⁴

Akabinde *cebir ve mukâbele* konusuna giren mütercim-müellif, öncelikle temel cebirde kullanılan bilinmeyen nicelik türlerini (*merâtib*) tanımlar ve bu niceliklerin çarpım kurallarını verir; tek-terimli cebirsel ifadelerle çarpma ve bölme işlemi ardından çok-terimli cebirsel ifadelerle çarpma ve bölme işlemleri örneklerle izah edilir. Üçüncü kısımda, ikinci derece denklemlerle sınırlı Harezmi cebirindeki birinci ve ikinci dereceden altı denklem türünü örneklerle inceler. Oldukça ayrıntılı örneklerin verildiği bu bölümden sonra, mütercim-müellif son kısımda örneklerle incelediği tamamlama ve indirgeme işlemi ve altı denklem türünün genel formüllerini vermek ister; ancak yazma nüshada bu kısımda bazı sorunların olduğu görülür; ya bazı sayfalar kayıptır ya mütercim-müellif eserini tamamlayamamıştır ya da konuyu çok kısa bir şekilde özetlemiştir. Ancak söz konusu sorunla ilgili nihaî karar metnin matematik çözümlemesi yapıldıktan sonra verilebilir.

Eserin Genel Özellikleri

Dikkatli bir inceleme eserin tercüme-telif bir çalışma olduğunu gösterir; çünkü yazar, metinde doğrudan alıntı yaparak hem Arapça hem de Farsça'yı kullanır. Özellikle konu başlıklarının Arapça olması, eserin ana kaynağının Arapça bir matematik metni olduğunu düşünmemize yol açıyor. Bunun yanında mütercim-müellifin, kullandığı ana kaynağı, makalelerinden seçme yaparak tercüme ettiğini düşünüyoruz. Ayrıca, eserde nisbî olarak Türkî-i basît kullanılmakla

14 İhsan Fazlıoğlu, "Hesap: Osmanlılar'da Hesap," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 244-57; a.mlf., "Hesap: Hesap Yöntemleri: A- Hesâb-ı A'dâd-i Erbaat Mutenâsibe," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 268-269.

birlikte teknik terimlerin Arapça olduğu görülür. Bu durum hem çeviriye esas olan kitabın Arapça olduğuna hem de Anadolu'daki muhasebe matematikçilerinin alışkanlıklarına işaret edebilir. Farsça kelimelerin varlığı da özellikle 13. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Selçuklu başkenti Konya'daki muhasebilerin Farsça ağırlıklı alışkanlıklarına kadar geri götürülebilir. Nitekim mütercim-müellifin 'muhâsibler ıstılahında' [1b] biçimindeki deyişlerinden eserin hem matematik kitapları açısından kaynaklarını hem de amacını tespit etmek mümkündür. Öte yandan, nüshada bazı yazım yanlışlarının bulunması ve bu yanlışların sonradan tashih edilmemesi nüshanın mütercim-müellif nüshası olduğunu düşündürüyor.

Türki hisâb'ın ilm-i hisâbın hangi alt dalına ait olduğunun ve eserin üretildiği tarihî bağlamda bu alt dala ilişkin hangi eserlerin dolaşımında bulunduğu tespitini kaynaklarına ilişkin muhtemel eserler hakkında bize bilgi verebilir. Çarpma (darb) ile başlaması ve verilen hisâb kuralları *Türki hisâb*'ın hisâb-i zihnî/hevâî geleneğine mensup olduğunu gösterir. Bu zihnî hesapta toplama ve çıkarma daha baştan biliniyor kabul edilir. İslâm temeddününde kaleme alınan ilk *dizgeli* zihnî hisâb kitabı Kerecî'nin *el-Kâfi fi 'ilm el-hisâb*'ından günümüze değin hemen tüm zihnî hesaba ait kitaplar bu şekildedir. Öte yandan konuyu daha açık kılmak için "hisâb" kavramının iki anlama geldiğine dikkat edilmelidir. Birincisi, *hisâb-i malûm*'dur ve günümüzdeki *aritmetik* kavramına karşılık gelir. İslâm temeddününde *hisâb-i malûm* sittînî, zihnî ve hindî olarak üçe ayrılır. Hisâb'ın ikinci anlamı ise, daha çok, türü ne olursa olsun (munfasıl, muttasıl, cebrî, misâhî, vb.) nicelikler arasında *işlemsel ilişkileri* (toplama, çıkarma, çarpma, bölme, kök alma, bilinmeyene sayısal karşılık bulma, doğru parçasına adedî ve cebrî nicelik tespit etme vb.) konu alan *yöntem*. Bu yönetime göre telif edilen kitaplar *hisâb* olarak adlandırılır.¹⁵ Bu çerçevede bir hisâb kitabı hisâb-i malûmdan zihnî ve sittînî ya da hindî ve sittînî ile cebir ve misâha ya da yalnızca cebri içerebilir. Dolayısıyla İslâm temeddününde telif edilmiş bir hisâb kitabı aşağıdaki dörtlü öbekten birine dahildir:

Zihnî + sittînî + cebir + misâha

Zihnî + sittînî + cebir

Hindî + sittînî + cebir + misâha

Hindî + sittînî + cebir

15 Ayrıntılı bilgi için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Hesap: Osmanlılar'da Hesap," 244-57; "Osmanlılar'da Hesâb-ı Hevâî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 257-60; a.mlf., "Osmanlılar'da Hesâb-ı Hindî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 262-65; a.mlf., "Osmanlılar'da Hesâb-ı Sittînî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 266-68.

Mütercim-müellifin zihnî hisâb içinde yer verdiği işlemlere bakılırsa, bir kısaltmaya gittiği söylenebilir. Çünkü klasik gelenekte hisâb-i malûm içinde yedi işlem türü vardır: Toplama, çıkarma, çarpma, iki kat alma, bölme, ikiye bölme, kök alma. *Türkî hisâb*'ta ise mütercim-müellif, hisâb-i hevâî kısmında yedi işlem türünden, doğal sayılar için ikisini (çarpma ve bölme) verir. Hisâb-i sittînî'deyse daha çok nisbetlerini ele alır. Ancak kesirler hesabında işlemler eşliğinde altı türünü (toplama, çıkarma, çarpma, bölme, iki kat alma, ikiye bölme) zikreder. Ancak ne doğal sayılar ne de kesirler hesabında, yedinci işlem türü olan muntak (rasyonel) ve esamm (irrasyonel) kök hesaplarına (*tezîr*) değinir. Bilinmektedir ki, gelenekte genel hesap kitaplarında ikinci dereceden rasyonel ve irrasyonel kök formülleri, örneklerle anlatılır. İleri seviyedeki hesap kitaplarında ise üçüncü dereceden rasyonel ve irrasyonel kök formülleri de zikredilir. Bu durum ilk elde *Türkî hisâb*'ın başlangıç seviyesinde bir eser olmasına bağlanabilir. Ancak cebir kısmında denklem çözümlerinde köklerin kullanılması, başlangıç seviyesinde de olsa, kökler hesabına ilişkin ön-bilgilerin zihnî hisâb kısmına verilmesi gerektiğine işaret eder. Bu durum mütercim-müellifin konu hakkında talimî yetersizliğine bağlanabilir ya da dikkatsizliğine...

Şimdiye değin yapılan değerlendirmeler şöyle bir soruyu âşikâr kılıyor: Eserin zihnî hisâb geleneğine mensup olması, her ne kadar mütercim-müellif hemen başlangıçta [1b] eserin bir muhasebe metni olduğunu vurgulasa da, aslında öyle olmadığını düşündürtebilir. Çünkü muhasebe matematiği kalem ve kâğıda dayandığından daha çok hindî hisâbı merkeze alırdı ki, bu nedenle hindî hisâbın bir adı da *hisâb-ı kalemdir*. Zihnî hisâb ise kâğıt, kalem ve yazının olmadığı ve insan vücudundan başka bir şeye ihtiyaç duyulmayan; ayrıca herhangi bir dile gereksinimi olmayan mekân ve zamanda kullanılırdı. Bu nedene uluslararası ticarete yaygındı ve pazarlarda câriydi. Bundan dolayı bir diğer adı da '*hisâb-ı sûk ve tucçar*'dı. Tüm bunlara rağmen *Hisâbî türkî*'nin 'muhâsibler ıstılahında' [1b] diyerek 'muhâsibler' ıstılahını öne çıkartması birkaç anlama gelebilir: Ya *hâsib* yani *hesapçı* anlamındadır ki Kâtip Çelebi bu ıstılahı kullanır¹⁶ ya da eserin yazıldığı coğrafyada yeterli miktarda kâğıt bulunmadığından *hisâb-i malûm*'un zihnî hisâbla yapıldığını imler.

Başka bir açıdan, eserin *hisâb-i hindî*'yi değil de *hisâb-i zihnî*'yi esas alması, Hind rakamlarını hiç kullanmaması, işlem sürecinde kâğıt-kalem gibi çokça malzeme gerektiren bir hisâb dizgesine karşın zihnî teknikleri içeren ve insan vücudun imkânlarıyla yetinen diğer bir hesap sistemini tercih etmesi, toplumsal gelişim

16 İhsan Fazlıoğlu, "Ali Kuşçu'nun el-Risâlet el-Muhammediyye fi el-Hisâb Adlı Eserine Kâtip Çelebî'nin Yazdığı Şerh: Ahsen el-Hediyye bi-Şerh el-Muhammediyye," *Festschrift in Honor of András J. E. Bodrogligeti*, ed. Kurtuluş Öztöpcü, *Türk Dilleri Araştırmaları* 17 (2007): 113-25.

ve iktisadî yeterlilikle birlikte düşünüldüğünde anlamlı hale gelir. Tersî düşünülse yani ilk muhasebe matematik metni kabul edilse dahi, Türkçe yazılmasına karşın daha sonraki süreçte takip edilmemesi, Hacı Atmacaoğlu ile birlikte Osmanlı muhasebe hesabının kâğıt ve kaleme dayanan hisâb-i hindî'yi tercih etmesiyle ilgili olsa gerektir.

O halde, yukarıda tüm açıklamalar ışığında, *Türkî hisâb*'ın kaleme alındığı yüzyılda Osmanlı Ülkesi'nde, kendisine kaynaklık edebilecek muhtemel mütedâvil eserler hangileridir? Başka bir deyişle mütercim-müellifin yaşadığı yüzyılda yani 15. asırda, Anadolu ve Balkanlar'da muhtemel ulaşılabilir hisâb kitapları, özellikle hisâb-i hevâî/zihnî metinleri hangileriydi? Eserin hisâb-i hevâî, hisâb-i sittînî, el-'dâd el-erba'at el-mutenâsibe ile cebir ve mukâbele konularını içerdiği dikkate alınır; ayrıca mütercim-müellifin üslubu göz önünde bulundurulursa, -şimdilik- tek bir eserden bahsedilemez. Tek bir eser bile olsa mütercim-müellifin seçmeci, hatta yeniden ifadelendirici yaklaşımı, pek çok kaynaktan yararlandığını gösterebilir. Yine de bu yüzyılda söz konusu coğrafyada, şimdiye değin, yukarıdaki özellikleri haiz Farsça bir hisâb-i hevâî eseri bulunamamıştır. Buna göre en büyük adaylar, nüsha çokluğu da dikkate alınarak, İbnü'l-Havvâm'ın (ö. 724/1324), 675/1277 tarihinde Bağdat'ta telif ettiği *el-Fevâid el-bahâiyye fî el-kavâid el-hisâbiyye*'dir. Ayrıca bu esere iki öğrencisinin, Kemâleddin el-Fârisî'nin (ö. 718/1319) yazdığı *Esâs el-kavâid fî usûl el-fevâid*¹⁷ ya da İmâduddin el-Kâşî'nin (ö. 773/1372) telif ettiği *İzâh el-mekâsîd li-el-ferâid el-fevâid*¹⁸ de mütercim-müellifin faydalandığı eserler olabilir.¹⁹ Yine Anadolu'da kullanılan Secâvendî'nin (ö. 500/1200'den sonra) *el-Tecnis fî 'ilm el-hisâb*'²⁰, İbn Fellûs'un (ö. 637/1240) *İrşâd el-hussâb fî el-meftûh min el-hisâb*'²¹ ve İbnü'l-Hâim'in (ö. 815/1412) *el-Ma'ûne fî 'ilm el-hisâb el-hevâî*'si²² diğer adaylar arasındadır. Öte yandan hem hisâb-i sittînî hem de cebir kısmında yine Anadolu'da yaygın kullanıldığı tahmin edilen

17 Kemâleddin el-Fârisî, *Esâs el-Kavâid fî Usûl el-Fevâid*, nşr. Mustafa Mevâlidî (Kahire: Mahedu'l-Mah-tûtâtî'l-Arabiyye, 1994).

18 İmâduddin el-Kâşî, *İzâh el-Mekâsîd li-el-Ferâid el-Fevâid*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2745.

19 İhsan Fazlıoğlu, "İbn el-Havvâm (öl. 724/1324), Eserleri ve el-Fevâid el-Bahâiyye fî el-Kavâid el-Hisâbiyye'deki Çözumsuz Problemler Bahsi," *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi* 1 (1995): 69-128, 364-67 (İngilizce özet).

20 Ahmet Özel, "Secâvendî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 36 (İstanbul: TDV Yayınları, 2019), 266-68.

21 Rukiye Akkaya, "İbn Fellûs'un Dört Matematik Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi" (Yüksek lisans tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2022).

22 İbn el-Hâim, *el-Ma'ûne fî 'ilm el-Hisâb el-Hevâî*, nşr. Hudeyr Abbâs Muhammed el-Munşedâvî (Bağ-dâd: Vizâretu's-Sakâfeti ve'l-İlâm, 1988).

Nizâmeddin en-Nîsâbüri'nin (ö. 730/1329 [?]) *el-Şemsiyye fî 'ilm el-hisâb'* da dik-kate alınabilir.²³ Tüm bunların yanında, yukarıda da işaret edildiği üzere müter-cim-müellifin tek bir eserden seçme yoluyla kitabını hazırladığı düşünülebilir.

Osmanlı Ülkesi'nde Kuruluş'tan 1461'e değin genelde riyâzî ilimlerin, özelde ilm-i hisâb'ın daha özelde de muhasebe ilminin gelişimi konularında yeterli bil-gimiz yoktur. Yine de mevcut karineler bazı ipuçları verebilir. İlk Osmanlı mü-derrislerinden Dâvud-i Kayserî'ye (ö. 751/1350) nispet edilen *İthâf el-Suleymânî fî ahd el-Urhânî* adlı eserdeki bilgiler²⁴, Abdülvâcid Kütâhî'nin (ö. 838/1435) ast-ronomi alanındaki eserleri, Muhammed Şâh Fenârî'nin (ö. 838/1435) *Enmûzecz* adlı eserindeki matematik bilimlere ait kısımlar²⁵; Abdurrahman Bistâmî'nin (ö. 858/1454) günümüze ulaşmamış muhasebe matematiğine ilişkin iki eseri²⁶; bu konulara ilişkin istinsahlar vb. Osmanlı Ülkesi'nde genelde riyâzî bilimler özelde ilm-i hisâb alanında bir birikimin olduğunu gösterir.

Eserin Hususî Özellikleri

*Türki hisâb'*ın 15. yüzyıl Türkçesi açısından bir değerlendirilmesinin yapıldığına ve yayınlandığına işaret edilmişti. Bu nedenle harekeli olan eserin Türkçe'nin tarihi açısından önemi üzerinde durmayacağız. Yine de eser Türkçe'nin bir ma-tematik dili olarak gelişimi açısından karşılaştırmalı olarak çalışılmalıdır. Örnek olarak, çarpma işlemi için 'sağlama' kurallarını (mod 9 ve mod 11) verirken mü-tercim-müellifin 'anun dürüstlüğün tahkik idesin' [8a, 8b] gibi ıstılah olmamakla birlikte ıstılah gibi kullanılan sözcüklerin varlığı Türkçe matematik ıstılahların tarihî süreç içinde nasıl geliştikleri konusunda ipuçları verebilir. Nitekim yazar 'elde' için 'sakla' sözcüğünü kullanırken, soruları çözerken kullandığı yöntem-lerin genelliklerini ifade etmek için hem 'buna/bunlara benzer ne varsa' ya da 'bâkîsin buna kıyâs ide' gibi, uzun bir sözcük zinciri kullanır. Özellikle problemleri çözerken kullandığı *tarîk*, bazen de *tarîk-i âmm* kavramları, benzer soruları çözerken bir *genel yönteme* göre işlem yapıldığına kuvvetle işaret eder.

23 Nizâmeddin en-Nîsâbüri, *eş-Şemsiyye fî'l-Hisâb: Hesap Biliminde Kılavuz*, thk, trc. ve değ. Elif Baga (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020).

24 İhsan Fazlıoğlu, "İznik'te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî," *Nazarîyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2017): 1-68.

25 İhsan Fazlıoğlu, "İthâf'tan Enmûzecz'e Fetih'ten Önce Osmanlı Ülkesi'nde Matematik Bilimler," *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa) -Bildiriler-* (Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010), 131-63.

26 İhsan Fazlıoğlu, "İlk Dönem Osmanlı İlim ve Kültür Hayatında İhvânü's-Safâ ve Abdurrahmân Bistâmî," *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi* 2 (1996/2): 229-40.

Eserin genelinde, ama özellikle cebir kısmında, genellikle, önce ‘örnekler’ çözülür, daha sonra da ‘genel kurallar’ verilir. Bu tavrıyla Grekler gibi genel kuralın önce verildiği, örneklerin sonra çözüldüğü *tümdengelimli* değil de Babilliler gibi kolaydan zora örneklerin (misâl/emsâl) önce çözüldüğü; akabinde de genel kuralların verildiği *tümevarımlı* bir yöntemi benimser. Nitekim cebir kısmında mütercim-müellif, önce bolca örnek verir daha sonra genel formülleri zikreder. Bu eserin talimî özelliğiyle ilgili olabilir. Çünkü Babil’den bu yana riyâzî gelenekte örnekler daima genel formüle hazırlama işlevi olarak görülmüştür. Hatta örnekler bir tür *müphem ispat* olarak da düşünülmüştür (el-isbât bi-el-misâl/emsâl). Öte yandan mütercim-müellif, altı cebir denklemini yalnızca sayısal cihetten ele alır; kadim hendesî köklerine işaret etmez. Bu da eserin muhasebe ya da ticaret gibi daha amelî bir iş için hazırlandığına delalet eder. Nitekim mütercim-müellifin verdiği hisâbî ve cebrî kuralları özellikle alış-veriş, ücret, ölçü-tartı, yol-me-safe gibi daha çok muamelata ilişkin soruları uygulaması denilenleri destekler.

Cebir kısmı eserin hazırlanış biçimi ile mütercim-müellifin tarzı konusunda bazı ipuçları verir. Çünkü *cebir*, *mukâbele*, *tekmîl* ve *redd* ıstılahların anlamlarını ve birer yöntem olarak teknik içerikleri açıklamadan doğrudan konuya girer. Özellikle altı denklem çözümünde tekmîl ve reddin önemi büyüktür. Nitekim mütercim-müellif her ikisini de bolca kullanır. Bu durum, yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, ya mütercim-müellifin eseri derlerken dikkatsiz davrandığını ya aşırı bir ihtisâra gittiğini ya da konunun talimî tarafına pek dikkat etmediğini gösterir. Dediklerimizin en önemli kanıtı -eğer nüsha bir müstensihin kaleminden çıkmamışsa- mütercim-müellifin altı denklem türünü adlandırırken yaptığı yanlışlıktır. Klasik cebirde *bilinmeyen değer*in bir ve iki dereceli olmasına bağlı olarak altı genel kural verilir. Eşitliğin her iki tarafında birer terim varsa *mufredât* (basit, yalın), herhangi bir tarafında iki terim varsa *mukterinât* (katışık) olarak adlandırılır. Harezmi tarafından yapılan bu ayırım ve adlandırma İslâm temeddünde kaleme alınmış hemen tüm cebir ve hisâb kitaplarında kullanılmıştır.²⁷ Ancak mütercim-müellifi *Türki hisâb*'ta katışık denklemler için kullanılan mukterinât ıstılahını doğru verirken mufredât ıstılahı için *müfterikât* [45a] ıstılahını kullanır. İlk elde bunun bir sürçme olarak yorumlanması mümkündür; ancak mütercim-müellif cebir kısmında başka yerlerde de benzer terimi kullanmaya devam eder (örnek olarak bkz. 46b). Bu durum, yukarıda dile getirilenlerle birlikte düşünüldüğünde, mütercim-müellifin konuya tam vâkıf olmayan bir kişi olduğunu düşündürtebilir.

27 İhsan Fazlıoğlu, “Cebir,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 7 (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 195-201.

Bazı Mülâhazalar

Türki hisâb'ın şimdiye değin günümüze ulaşan başka bir nüshası tespit edilememiştir. Bu yaygın olmadığını ve ders kitabı olarak kullanılmadığını gösterir. İçerik açısından eser müptediler için hazırlanmış basit bir hisâb kitabı da değildir; çünkü hem hazırlanış ve sunuş tarzı hem de içerdiği konular başlangıç seviyesindeki talebeler için zordur. Ancak Türkçe yazılması Arapça bilmeyenleri hedeflediğini gösterebilir ki, bu da dil açısından müptediler için kaleme alındığını gösterebilir. Ya da 16. yüzyılın ikinci yarısının sonlarına doğru Osmanlı muhasebe ve kâtib sınıfının Türkçe ısrarının bir sonucu olduğu düşünülebilir. Eserin hangi dilden ya da dillerden; eserden ya da eserlerden hareketle tercüme-telifle hazırlandığını nihâî olarak iddia etmek güçtür. Bu konuda yukarıda söylenenler, aksi ispatlanmadıkça geçerlidir. Yine de *Türki hisâb*, ürettiği tüm sorulara karşın, kendinden önce telif edilmiş başka bir metin buluncaya değin, *ilm-i hisâb*'ın Osmanlı Ülkesi'ndeki oluşumu ve gelişimi açısından önemli bir tarihî eşik olarak duracaktır.

Kaynakça

- Akkaya, Rukiye. "İbn Fellûs'un Dört Matematik Eserinin Tahkik, Tercüme ve Değerlendirmesi." Yüksek lisans tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2022.
- Baga, Elif. "Mesâha'nın Kısa Tarihi ve İlk Müstakil Türkçe Mesâha Kitabı: Emrî Çelebi'nin Mecmau'l-Garâib Fi'l-Mesâha Adlı Eseri." *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/51 (2021/2): 1-38.
- el-Fârîsî, Kemâleddin. *Esâs el-Kavâid fi Usûl el-Fevâid*. Neşreden Mustafa Mevâlidî. Kahire: Mahedu'l-Mahtûtâtî'l-Arabiyye, 1994.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Ali Kuşçu'nun el-Risâlet el-Muhammediyye fi el-Hisâb Adlı Eserine Kâtip Çelebi'nin Yazdığı Şerh: Ahsen el-Hediyye bi-Şerh el-Muhammediyye." *Festschrift in Honor of András J. E. Bodrogligeti*, Editör Kurtuluş Öztopçu. *Türk Dilleri Araştırmaları* 17 (2007): 113-25.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Bir Şehri Temsil Etmek: Osmanlı Döneminde Üskübî Nisbeli Bilginler." *Balkanların Yazılmamış Tarihi Paneli*. İstanbul Büyükşehir Belediyesi, Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı, Kültür Müdürlüğü, 'İstanbul Kültür Günleri'. 17-19 Aralık 2007, Üsküp/Makedonya.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Cebir." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 7, 195-201. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Devlet'in Hesabını Tutmak: Osmanlı Muhâsebe Matematığının Teknik İçeriği Üzerine." *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 17 (2010): 165-78.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Hesap: Hesap Yöntemleri: A- Hesâb-ı Adâd-i Erbaat Mutenâsibe." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, 268-269. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

- Fazlıoğlu, İhsan. "Hesap: Osmanlılar'da Hesap." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, 244-57. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Fazlıoğlu, İhsan. "İbn el-Havvâm (öl. 724/1324), Eserleri ve el-Fevâid el-Bahâiyye fî el-Kavâid el-Hisâbiyye'deki Çözüksüz Problemler Bahsi." *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi* 1 (1995): 69-128, 364-67 (İngilizce özet).
- Fazlıoğlu, İhsan. "İlk Dönem Osmanlı İlim ve Kültür Hayatında İhvânu's-Safâ ve Abdurrahmân Bistâmî." *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi* 2 (1996/2): 229-40.
- Fazlıoğlu, İhsan. "İthâf'tan Enmûzec'e Fetih'ten Önce Osmanlı Ülkesi'nde Matematik Bilimler." *Uluslararası Molla Fenârî Sempozyumu (4-6 Aralık 2009 Bursa) -Bildiriler-*, 131-63. Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2010.
- Fazlıoğlu, İhsan. "İznik'te Ne Oldu? Osmanlı İlmî Hayatının Teşekkülü ve Dâvûd Kayserî." *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2017): 1-68.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlı Dönemi Türk Felsefe-Bilim Hayatının Çerçevesi." *Kayıp Halka: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi* içinde, 187-232. İstanbul: Ketebe, 2021.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlı Döneminde 'Bilim' Alanındaki Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Türkçe Oluş Nedenleri ve Bu Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri ve Önemi." *Nazarî Ufuk: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Zihin Penceresi* içinde, 195-253. İstanbul: Ketebe, 2022.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlı Klasik Muhâsebe Matematik Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1/1 (2003): 345-67.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlılar'da Hesâb-ı Hevâî." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, 257-60. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlılar'da Hesâb-ı Hindî." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, 262-65. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlılar'da Hesâb-ı Sittîni." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, 266-68. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlılarda Bilim ve Düşünce." *Kayıp Halka: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi* içinde, 155-86. İstanbul: Ketebe, 2021.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Selçuklular Devri'nde Anadolu'da Felsefe-Bilim -Bir Giriş-." *Kayıp Halka: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi* içinde, 113-54. İstanbul: Ketebe, 2021.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Türk Felsefe-Bilim Tarihi'nin Seyir Defteri (Bir Önsöz)." *Kayıp Halka: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Anlam Küresi* içinde, 41-112. İstanbul: Ketebe, 2021.
- İbn el-Hâim. *el-Ma'ûne fî İlm el-Hisâb el-Hevâî*. Neşreden. Hudeyr Abbâs Muhammed el-Munşedâvî. Bağdâd: Vizâretu's-Sakâfeti ve'l-İlâm, 1988.
- İzgi, Cevat. *Osmanlı Medreselerinde İlim*. İstanbul: Küre Yayınları, 2019.
- Kalafat, Şermin. *Eski Anadolu Türkçesiyle Yazılmış Bir Matematik Kitabı Türkî Hisâb*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2019.
- Kalafat, Şermin. "Anadolu (Osmanlı) Sahasında Yazılmış En Eski Tarihli Matematik Risâlesi: Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs'ın A'ceb el-'Uccâb'ı -Hesap Bölümü-." *Turkish Studies* 12/30 (2017): 243-98.

- el-Kâşî, İmâduddin. *Îzâh el-Mekâsîd li-el-Ferâid el-Fevâid*. Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2745.
- Nîsâbûrî, Nizâmeddin. *eş-Şemsiyye fî'l-Hisâb: Hesap Biliminde Kılavuz*. Tahkik, Tercüme ve Değerlendirme Elif Baga. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Oğuz, Zeynep Tuba. “Ondalık Kesirlerin Osmanlı Muhâsebe Matematiği Eserlerindeki Yeri (15-17.Yüzyıl).” *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 57/1 (2017): 446-92.
- Oğuz, Zeynep Tuba. “Osmanlıların Klasik Dönem Muhâsebecileri ve Telif Ettikleri Muhâsebe-Matematik Eserleri.” *Muhâsebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi (Muftav)* 15 (2018): 98-145.
- Oğuz, Zeynep Tuba. *Ondalık Kesirlerin Osmanlı Muhâsebe Matematiği Eserlerindeki Yeri (15-17. Yüzyıl): Câmiu'l- Hisâb Örneği*. İstanbul: Ketebe, 2022.
- Özel, Ahmet. “Secâvendî.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, 266-68. İstanbul: TDV Yayınları, 2019.
- Özkan, Mustafa. “Manyasoğlu Mahmud.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 28, 33-34. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

MATRAKÇI NASUH'UN *UMDETÜ'L-HİSÂB* İSİMLİ ESERİNDE MİRAS TAKSİMİ PROBLEMLERİ

Z. Tuba Oğuz Ceyhan

Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Giriş

Varlığını göstermeye başladığı 14. yüzyıldan, bölgeden çekilmeye başladığı 19. yüzyıla dek Osmanlılar, Balkanlar'da siyasal, iktisadî ve sosyo-kültürel bağlamda köklü ve geniş kapsamlı değişimlere imza atmıştır. Gerek iskân politikasıyla bölgeye Türk nüfusun yerleşmesi, gerekse de yerli halk arasından Müslüman nüfusun artmasıyla, Türkler ve Müslüman olmayan unsurların burada beraberce Osmanlı tebaası çatısı altında, refah ve hoşgörü içinde yaşamış olması, bilinen bir husustur. Özellikle de klasik dönemdeki güven ve çeşitlilik ortamının¹ sağladığı bu yapı, naklî ilimlerden aklî ilimlere, siyasetten sanata kadar pek çok alanda, adından söz ettirecek çok kıymetli isimleri kazandırmıştır. 16. yüzyılda Osmanlı entelektüel tarihinde iz bırakan Balkanlı isimlerden biri de Matrakçı Nasuh'tur (ö. 1564). Aşağıdaki satırlarda bahsedileceği üzere gerek çok yönlü özelliğinden ve gerekse de bu özellikleri arasından yeterince aydınlatılmamış olanlarından ötürü, kendisi hakkında pek çok çalışma yapılagelmiştir.² Ancak telif ettiği eserlerin bütünü göz önüne alındığında, hala Matrakçı Nasuh'un layığıyla değerlendirildiğini söylemek pek mümkün değildir. Örnek olarak, Matrakçı Nasuh'un Osmanlı bilim tarihindeki etkinliği henüz açıklığa kavuşmamıştır. Özellikle de matematikçi yönünü gösteren *Cemâlü'l-küttâb ve Kemâlü'l-hüssâb* ve bu eserin

1 Yavuz Ercan, "Balkan Türkleri ve Bulgarlar," *Bellefen* 54/209 (1990): 299-300; Kemal H. Karpat, *Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*, çev. Recep Boztemur (Ankara: İmge Kitabevi, 2004), 17.

2 Ela Özkan tarafından hazırlanan "Matrakçı Nasuh'un Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i İrakeyn İsimli Eserinde Yer Alan Kaleler", Davut Erkan ve Ahmet Toklucu tarafından aynı isimle hazırlanan "Matrakçı Nasuh'un Süleyman-nâmesi" isimli eserler, hakkında yapılan tezlerden sadece birkaç tanesidir.

detaylandırılmış ve kapsamı genişletilmiş versiyonu olan *Umdetü'l-Hisâb*³, henüz matematiksel olarak analiz edilmiş değildir.⁴ Adlarından da anlaşılacağı gibi, Osmanlı muhasebe kalemindeki kâtiplere hitap eden bu hesap kitapları, bu kalemdeki memurların matematiksel işlemlerdeki hız ve dakiklikleri herkeste hayranlık uyandırdığından ötürü, öncelikli olarak incelenmeyi hak etmektedir.

Bu belirlemelerin ardından çalışmamızda, Matrakçı Nasuh'un matematikteki son eseri olan *Umdetü'l-Hisâb* isimli eserine yönelmenin uygun olacağı anlaşılmış ve eserin içeriğinde dikkat çeken özellikler merkeze alınmak suretiyle Matrakçı Nasuh'un Osmanlı matematiğine katkısını ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Söz konusu eserin miras taksimiyle ilgili bölümü, eserin en ayrıntılı bölümü olduğu ve dönemin herhangi bir hesap kitabında görülemeyecek kadar bol miktarda çözümlü problem içerdiği anlaşıldığından, Matrakçı Nasuh'un bu bağlamdaki rolü değerlendirilmeye ve kendine özgün yönleri vurgulanmaya çalışılmıştır. Diğer bir deyişle, Osmanlı hesap geleneğinin iyi bir takipçisi olan Matrakçı Nasuh'un *Umdetü'l-Hisâb* isimli eserinde miras taksimi konusunu azami derecede geliştirmeyi ve yaygınlaştırmayı hedeflediği hipotezi doğrulanmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızda, öncelikle klasik dönem Osmanlı hesap geleneği ve miras taksiminin bu gelenekteki yerine dair genel bir çerçeve çizilmiş, ardından müellif ve eserin tanıtımına geçilmiştir. Daha sonra konuyla ilgili eserden seçilen üç çözümlü problemin günümüzde nasıl ifade edildiğine yer verilmiş, müteakiben bunların müellif tarafından ele alınışı, ilgili kısımların transliterasyonları yapmak suretiyle belirtilmiştir. Bu kapsamda, söz konusu eserin güvenilir olduğu düşünülen yazma nüshaları arasından Balkan menşeli olanlara öncelik verilmiştir. Böylece çalışmamızda, birincil ve ikincil kaynaklar yardımıyla takip edilen tarihsel yöntem, matematiksel çözümleme yöntemiyle bütünleştirilerek konunun incelenmesi yapılmıştır.

Osmanlı Hesap Geleneği ve Miras Taksiminin Bu Gelenekteki Yeri

Ortaçağ İslâm Dünyası'nın farklı havzalarındaki matematik geleneklerini çeşitli vesilelerle miras alan Osmanlılar, zaman içerisinde bu havzalardaki matematik üretme tarzlarını benimsemekle beraber, kendine özgü bir yapıya dönüştürmeyi

3 Bu eser başlıkta, *Umdetü'l-Hesâb* olarak belirtildiyse de metin içindeki Arapça ve Türkçe tüm hesap kitaplarının imlasında tutarlılık sağlanması için isimleri yazılırken "hisâb" ifadesi tercih edilmiştir.

4 Eserin kısmî incelemesine dair bir yüksek lisans tezi olsa da eser burada Türk dili bakımından irdelenmiştir. Bkz. Ali Karagöz, "Nasûh es-Silâhî'nin Umdetü'l-Hisâb Adlı Eseri (89b-179a) (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)" (Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2013).

başararak Osmanlı matematiğini varlığa getirmiştir. Osmanlı matematiğinin kendinden önceki gelenekten ayıran temel özelliğinin hızlı, basit ve çözüm odaklı bir matematik üretim tarzı olduğu anlaşılmaktadır. Hesap, cebir ve hendese ayakları üstünde yükselen bu yapıda göze çarpan en önemli husus, teorik geometri olan hendesenin kimi zaman uygulamalı bir geometri olarak mesâhaya dönüşerek, bu ayakların tümünün hesap çatısı altında toplandığı ve adı genellikle hesap olan kitapların üretildiği bir telif hareketine dönüşmüş olmasıdır. Bu vâkıanın pek çok sebebi vardır. Ancak gerek on tabanlı gerekse de altmış tabanlı sistemde, sayılarla temel işlemlerin cebire, sayılar teorisine, uygulamalı geometriye, astronomi veya optik gibi diğer matematiksel bilimlere tatbikinin hedeflenmesi, işlevsellik ve ihtiyaçlara cevap bakımından karşımıza en yaygın olarak çıkmıştır.⁵

Bu bağlamda Ali Kuşçu'nun (ö. 1474) *Risâletü'l-Muhammediyye'si* ve Bahâeddin Âmilî'nin (ö. 1622) *Hulâsatü'l-hisâb*'ı Osmanlı klasik dönem hesap kitapları arasından en muteber olanları, Ali b. Veli b. Hamza el-Mağribî'nin (ö. 1614) *Tuhfetü'l-a'dâd li-zevî'r-rüşd ve's-sedâd*'ı ise en mufassallardan biri olarak sayılabilir. Ayrıca, hesâb-ı erkâm veya hesâb-ı kalem gibi isimlerle anıldığı ve devletin gelir-gider hesabının pek çok değişken göz önüne alınıp titizlikle yapılarak hesap ilminin muhasebe ve finansu uyarlandığı Osmanlı muhasebe matematiği de klasik döneme damgasını vuran özgün bir matematik geleneği olmuştur. Zira, Bâbîâli bürokratlarının kısa ve sade tekniklerle bir akçe bile hata yapmaksızın ustalıkla devlet bütçesini yönetmeleri, Avrupalı aritmetikçileri de hayrete düşürmüştür. Burada ise Hacı Atmaca'nın *Mecma'u'l-kavâ'id*'i (15. yüzyıl), Matrakçı Nasuh'un *Cemâlü'l-küttâb*'i ile *Umdetü'l-Hisâb*'i (16. yüzyıl), Yûsuf b. Muhammed'in *Risâle-i Ken'âniyye'si* ve Mustafa İstanbulî'nin *Ma'denü'l-esrâr fî 'ilmi'l-hisâb*'i (17. yüzyıl) ilk etapta akla gelenlerdendir. Bunların arasından Matrakçı Nasuh'un *Umdetü'l-Hisâb*'i, kendi icadı olduğu düşünülen dairesel şemalarla hesap tekniklerinin geliştirilmiş olması ve ferâiz hesabının muhasebe matematiğine sistemli olarak katılmasıyla öne çıkmaktadır.⁶ Kâtip Çelebi'ye göre Osmanlılar'da ilimler tasnifine dair ilk eseri yazmış olan Abdurrahman Bistâmî (ö. 1453), saydeleden tasavvufa, nahivden kimyaya, nücûmdan tevârihe yüzü aşkın ilmin ismini saymakta, bunların arasında, ferâiz, cebir, hesap, hendese ve mesâha bu eserde ayrı

5 Elif Baga, "Mesâha'nın Kısa Tarihi ve İlk Müstakil Türkçe Mesâha Kitabı: Emrî Çelebi'nin Mecma'u'l-Garâib Fi'l-Mesâha Adlı Eseri," *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/51 (2021): 6-10.

6 İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlı Klasik Muhasebe Matematiği Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1 (2003): 346-353, 360-361; aynı mlf. "Devletin Hesabını Tutmak: Osmanlı Muhasebe Matematiğinin Teknik İçeriği Üzerine," *Kutadgubilig: Felsefe Bilim Araştırmaları* 17 (2010): 170.

başlıklar altında bulunmaktadır.⁷ Taşköprüzâde'nin tasnifine (ö. 1561) gelindiğinde ise eskiçağdan beri kuadrivium olarak bilinen riyâzî ilimler, ilm-i aded, hendese, heyet ve mûsiki olmak üzere dörde ve bunlardan ilm-i aded, on bir dala ayrılmıştır. Hisâbü't-taht ve'l-mîl, cebir, hisâbü'l-hatâeyn, ferâiz, hisâbü'l-ukûd ve ilmü'l-vefk; konusu sayı olan ve sayıların özellikleri, türleri ve birbiriyle ilişkilerinin irdelendiği bu ilmin bazı dallarındandır. Hatta Taşköprüzâde, ferâiz ilminin şer'î ilimlerin bir dalı olmakla beraber, hesap kuralları içerdiğinden ötürü ilm-i aded'in de bir dalı olduğunu özellikle vurgulamıştır.⁸ Osmanlı matematiğinde bu dalların, ismi "hesap" olan kitapların altında mezcedilmeye çalışılması 16. yüzyılda oldukça belirgin bir hal aldığından ve eserler, bu dalları ihtiva ettiği ölçüde kıymet kazandığından ötürü, *Umdetü'l-Hisâb* aritmetik ve ferâiz arasındaki sistemli ilişkinin hesap öğretiminde vücut bulmuş halidir. Saçaklızade Maraşî'nin (ö. 1732) de hesabın ferâizden önce öğretilmesi gerektiğini ifade ettiği⁹ düşünüldüğünde, Matrakçı Nasuh'un eseri ortaya koyma gayesi genel olarak klasik dönem Osmanlı âlimlerinin tutumuyla paralellik göstermektedir.

Klasik dönem Osmanlı hesap geleneğine¹⁰ dair çizilen bu çerçeve içinde, miras taksimine dair ilk emareler II. Bayezid döneminde (1481-1512) *İrşâdu't-tullâb ilâ 'ilmi'l-hisâb* ve yukarıda da muhasebe matematiği eserleri kapsamında zikredilen *Mecma'u'l-kavâ'id* gibi eserlerde görülmekte ve Hamza Bâli b. Aslan'ın *Misbâhü'l-künûz*'unun (15. yüzyıl sonu) ve Sa'dî b. Halîl'in *Miftâhü'l-müşkilât*'ının (16. yüzyıl) "kısmetü'l-mevâris" ve "vasiyetler ahvâli"yle ilgili bölümlerinde bunun devamı gelmektedir. Fakat, *İrşâdu't-tullâb ilâ 'ilmi'l-hisâb*'da cebir ve mukabeleye çözümümü mümkün olan problemler kapsamında işlenen miras taksimi, muhasebe matematiği eserlerinde daha basit hesap teknikleriyle çözümlenmiştir.¹¹ Matrakçı Nasuh'un *Umdetü'l-Hisâb*'ında ferâizi nasıl ele aldığı ise çalışmamızın ileriki bölümlerinde yer almaktadır.

7 Kemal Faruk Molla, "Mehmed Şah Fenârî'nin Enmûzecü'l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılarda İlim Anlayışı ve İlim Tasnifi," *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 18 (2005): 258.

8 Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, c. 1 (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 187-201.

9 İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, 199.

10 Memlük menşeli olsa dahi eserlerin Osmanlı coğrafyasında geniş yankı uyandırmasından ötürü Osmanlı matematiğinin ayrılmaz bir parçası haline gelmiş olan İbnü'l-Hâim'in *el-Lüma' fi'l-hisâb* adlı eserin ve bu eser üzerine Sıbtü'l-Mardînî (ö. 1501/907) tarafından yapılan şerhin de ferâiz ilmi için yol gösterici olduğu ihmal edilmemelidir. Bkz. Halime Mücella Demirhan-Çavuşoğlu, "İslam Medeniyetinde Matematiğin İşlevselliği: İlm-i Ferâiz Örneği," *Tokat İlmîyat Dergisi* 9/2 (2021): 568-569.

11 Demirhan-Çavuşoğlu, "İslam Medeniyetinde Matematiğin İşlevselliği: İlm-i Ferâiz Örneği," 569-573.

Matrakçı Nasuh'un Hayatı ve Eserleri

15 ve 16. yüzyılda yaşamış ve matematik, silahşörlük, tarih, minyatür, hat gibi muhtelif alanların tümünde başarı sağlamış simalarından Matrakçı Nasuh'un seçkin pek çok eseri olmasına, hatta bunlar hakkında günümüzde epey çalışma yapılmasına rağmen, hayatı hakkındaki bilgiler muğlak ve sınırlıdır.¹²

Doğum tarihi tam olarak tespit edilemeyen Matrakçı Nasuh'un tevellüdünün 1480'ler olduğu tahmin edilmektedir. Benzer şekilde, telif ettiği eserlerde kendini farklı şekillerde tanıttığından ötürü, tam künyesi de henüz kesinlik kazanmış değildir. Nasuh b. Abdullah, Nasuh b. Karagöz el-Bosnavî, Nasûh b. Karagöz el-Priştrevî, karşımıza çıkan farklılıklardan bazıları olup matematik eserlerinin bütünündeki malumat da göz önüne alındığında Priştinelî olduğu öne çıkmaktadır.¹³ Baba adına ve Enderun mensubiyetine istinaden devşirme olduğu düşünülmektedir.¹⁴ II. Bayezid'in hükümdarlığının son yıllarında Enderun'da bulunan Matrakçı Nasuh'un, matematik ve mühendisliğe olan ilgisi burada başlamış olsa gerektir.¹⁵ 1564 yılında öldüğü kaydedilen ıstabl-ı âmire (saray ahır) kethüdâsı Nasuh'un, Matrakçı Nasuh olması kuvvetle muhtemel olduğundan vefat tarihi 1564 olarak kabul edilmiştir.¹⁶

İsmiyle anıldığı matrak oyunu ise bir tür savaş oyunu olup Matrakçı Nasuh bunu silahşörlüğe dair yazdığı *Tuhfetü'l-guzât* adlı eserinde tanıtmıştır. IV. Murat'ın da bu oyuna vâkif olduğu bilinmekte¹⁷, ancak bunu Matrakçı Nasuh'un icat ettiği

12 Hüseyin Gazi Yurdaydın, *Matrakçı Nasuh* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963), 5; Metin And, *Osmanlı Tasvir Sanatları 1: Minyatür* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014), 48, 51, 60; Nurhan Atasoy, *Silahşör, Tarihiçi, Matematikçi, Nakkaş, Hattat Matrakçı Nasuh ve Menâzilname'si* (İstanbul: Masa Yayınları, 2015), 14.

13 Davut Erkan, "Matrakçı Nasûh'un Süleyman-nâmesi" (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2005), 20; a.mlf., "Matrakçı Nasuh'un Hayatı ve Eserleri Üzerine Notlar," *Osmanlı Araştırmaları* 37 (2011): 183. Bkz. Matrakçı Nasûh, *Umdetü'l-Hisâb*, Zagreb, Orijentalna zbirka JAZU, Ms. Br. 85, vr. 1a; Matrakçı Nasûh, *Cemâlü'l-Küttâb ve Kemâlü'l-Hüssâb*, İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar, T 2719, vr. 2a.

14 Erkan, "Matrakçı Nasuh'un Hayatı ve Eserleri Üzerine Notlar," 183; a.mlf., "Matrakçı Nasûh'un Süleyman-nâmesi," 20; Hüseyin Gazi Yurdaydın, *Nasûhü's-Silâhî (Matrakçı), Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn-i Sultan Süleyman Han* (Ankara: TTK Yayınları, 2014), 2.

15 Yurdaydın, *Nasûhü's-Silâhî (Matrakçı), Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn-i Sultan Süleyman Han*, 3.

16 Hüseyin Gazi Yurdaydın, "Matrakçı Nasûh'un Hayatı ve Eserleri ile İlgili Yeni Bilgiler," *Belleten* 29/114 (1965): 354; Ahmet Toklucu, "Matrakçı Nasûh'un Süleyman-nâmesi" (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2010), XIII.

17 Yavuz Unat, "16. Yüzyılda Osmanlılarda Çok Yönlü Bir Bilim İnsanı: Matrakçı Nasuh," *Dört Öge* 4/9 (2016): 18-19; Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, haz. Tefvik Temel Kuran ve Necati Aktaş, c. 1 (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1976), 175.

ve zirveye ulaştırdığı kabul edilmektedir. Hatta bu başarılarından ötürü kendisine berat takdim edilmiştir.¹⁸ Ayrıca, Kanûnî'nin oğullarının sünnet düğünü için gerçekleşen gösterilerde, Matrakçı Nasuh iki devasa tekerlekli kale inşa etmekle ciddi anlamda bir askerî mühendislik örneği sergilemiştir.¹⁹

Eserlerine gelindiğinde ise *Mecma'u't-tevârih* isimli eserin, üç ciltlik bir tarih eseri olarak hazırlanmış olduğu görülür. *Târîh-i Sultân Bâyezid ve Sultân Selîm*, minyatürlü *Târîh-i Sultân Bâyezid*, minyatürlü *Târîh-i Sultân Selîm* ve *Süleyman-nâme* gibi müstakil eserler de Nasuh'un kaleminden çıkmış olup *Süleymannâme*, Kanûnî Sultan Süleyman devri olaylarını kapsamaktadır. *Süleymannâme*'nin birer parçası olduğu düşünülen *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn*, Irak seferini, *Fetihnâme-i Karaboğdan* ise Karaboğdan seferini anlatmaktadır. Yine *Süleymannâme*'nin bir bölümü olduğu halde ayrı bir eser gibi kütüphane kataloglarına giren, *Târîh-i Feth-i Şikloş*, *Estergon ve İstolni Belgrad*, Macaristan seferiyle ilgili bir eserdir.²⁰

Matrakçı Nasuh ortaya koyduğu bu eserlerde hem sanatını hem de coğrafyacılığını aksettirmektedir. Örnek olarak, *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn*'de ele alınan şehirler yedi iklim bölgesine ayrılmış, sonrasında bu iklim bölgelerine dahil olan şehir ve bölgeler, mimari farklılıklarıyla hatta yamaç, köprü gibi ordu için önem arz eden öğeleriyle işlenmiştir. Matrakçı Nasuh'un çizimlerde belli kriterler takip edilerek gerçeklikle oldukça bağdaşan isabetli bilgiler taşıyan minyatürlerinin topografik harita niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır.²¹

Matrakçı Nasuh'un üretkenliği ve başarıları bunlardan ibaret değildir. Kendisinden “kalem-i divanî hattatlarının mukaddemi” olarak bahsedilmesinden, Matrakçı Nasuh'un usta bir kâtip, hattat²² ve ‘divanî’ yazı stiline Osmanlı bürolarında kullanılmasının öncüsü olduğu anlaşılmaktadır.²³ Kâtiplerin hesap becerilerini geliştirmeye yönelik 1517'de yazdığı *Cemâlî'l-küttâb ve Kemâlî'l-hüssâb* ve bu eseri

18 Hüseyin Gazi Yurdaydın, “Matrakçı Nasuh,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 23 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 143.

19 Erkan, “Matrakçı Nasuh'un Hayatı ve Eserleri Üzerine Notlar,” 184.

20 Yurdaydın, “Matrakçı Nasuh,” 143-145.

21 Yurdaydın, *Nasûhü's-Silâhî (Matrakçı)*, *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn-i Sultan Süleyman Han*, 38-47; Ela Özkan, “Matrakçı Nasuh'un Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn İsimli Eserinde Yer Alan Kaleler” (Yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2022), 20-21; Zeynep Tarım, “Matrakçı Nasûh'un Şahane Eseri Beyân-ı Menâzil Minyatürlerine Dair,” *1453 İstanbul Kültür ve Sanat Dergisi* 19 (2014): 51; Atasoy, *Silahşör, Tarihçi, Matematikçi, Nakkaş, Hattat Matrakçı Nasuh ve Menazilnâme'si*, 21, 48, 76-78, 80-83.

22 Erkan, *Matrakçı Nasûh'un Süleyman-nâmesi*, XXII.

23 Yurdaydın, “Matrakçı Nasuh,” 143-145; a.m.f., *Matrakçı Nasuh*, 12.

geliştirerek 1534'te yazdığı *Umdetü'l-Hisâb* isimli eserleri ise Matrakçı Nasuh'un bir başka yönü olan matematikçiliğine delalet etmekte olup²⁴ bilhassa *Umdetü'l-Hisâb* doğrultusunda öne çıkan özellikler aşağıdaki satırlarda belirtilmiştir.

***Umdetü'l-Hisâb* İsimli Eserin Tanıtımı**

Eserin Genel İçeriği ve Miras Taksiminin Buradaki Konumu

Matrakçı Nasuh'un *Umdetü'l-Hisâb* isimli eserinin dibacesinde risalenin konusu, amacı ve yazılma serüveni ile ilgili şunlar göze çarpmaktadır.

“Hâsibu kable en tuhâsebu. Ya'nî a'mâlinizi hesâb edin, hesâb olunmazdan evvel. Çün bu hadîsin ma'nâsı ve bu eserin fehvâsı dil-i şikeste ve hâtır-ı hastiye vâzıh ve lâyıh oldı. Yakîn bildim ki ilm-i hesâb bir ilm-i şerîf ve fenn-i latîfdır ki ba'zı mesâ'il-i dîniyye ve fezâ'il-i yakîniyye, ilm-i ferâ'iz ki nısf-ı ilimdir, bu ilmin tahsîline menût ve bu fennin tekâmiline merbûtdur.”²⁵

Öncelikle, müellif, hesap gününün ciddiyetine işaret eden hadîs-i şeriften iham olarak, hesap ilminin önemini ön plana çıkarmakta ve eserin içeriğini bu doğrultuda biçimlendirdiğini belirtmektedir. Ayrıca, hesap ilmi, sadece gündelik meseleler için değil, miras taksimi gibi hesap ilminin yarısı kabul edilen disiplin için de yarar sağlamaktadır. Hatta müellifin bakış açısına göre, miras taksimine dair malumat edinmek aslında, hesap ilminde olgunlaşmayı gerektirmektedir. Eserin ferâiz ile ilgili bölümünde ise bu konuyu kâtiplerin (memur zümresinin) dikkatine nasıl sunduğu ise şöyle ifade edilmiştir:

“Ferâ'izahvâlin bilmekerbâb-ı kaleme husûsen nev'-i mühimmâtdandır.”²⁶

Eserin tam içeriğinin tanıtımı ise ana başlıklar yardımıyla aşağıdaki tabloda olduğu gibi yapılabilir:²⁷

24 Ekmeleddin İhsanoğlu, Ramazan Şeşen ve Cevat İzgi, *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*, c. 1 (İstanbul: IRCICA, 1999), 69-71.

25 Tekelioğlu nr. 678, vr. 2a; Veliyyüddin nr. 1604/1, vr. 2a.

26 Milli Kütüphane nr. A6034, vr. 54a.

27 Milli Kütüphane nr. 6034'te kayıtlı nüshaya göre tarafımızdan hazırlanmıştır.

Tablo 1. Eserin fihristi

Konu Başlıkları	Varak No
Birinci Fası1: Siyakat-1 Arâbî'nin beyânındadır.	3a-4b
İkinci Fası1: Erkâm-1 Hindî'nin beyânındadır.	4b- 5a
Üçüncü Fası1: Cem'-i Sihâh beyânındadır.	5a-7a
Dördüncü Fası1: Tefrîk beyânındadır.	7a-8b
Beşinci Fası1: Tansîf beyânındadır.	8b-11a
Altıncı Fası1: Taz'îf beyânındadır.	11a-12b
Yedinci Fası1: Fasl-1 kûsûrat-1 dirhem beyânındadır.	12b-13b
Sekizinci Fası1: Darb ahvâlinin beyânındadır.	13b-20a
Dokuzuncu Fası1: Taksîm beyânındadır.	20a-22a
Onuncu Fası1: Kûsûru, kûsûr ile cem' etmek beyânındadır.	22a-24a
On Birinci Fası1: Zirâ' ahvâli beyânındadır.	24a-29a
On İkinci Fası1: Müd, kile ve şinik beyânındadır.	29a-32a
On Üçüncü Fası1: Kantâr ile lodra ve lidre beyânındadır.	32a-35a
On Dördüncü Fası1: Miskâl ile kırât beyânındadır	35a-40b
On Beşinci Fası1: Rûsûm beyânındadır.	40b-43a
On Altıncı Fası1: A'dâd-1 erba'a-i mütenâsibe mütenâsibe beyânındadır.	43a-47b
On Yedinci Fası1: İstihrâc-1 mehâric beyânındadır.	47b-53b
On Sekizinci Fası1: Kitâbla, sünnetle ve icmâ'-1 ümmetle ferâ'iz sâbit olan cerr-i fûrûz-1 mukaddere ve sihâm-1 mu'ayyene ile müstahikler ahvâlinin beyânındadır.	53b-99a
On Dokuzuncu Fası1: Kısмет-i guremâ beyânındadır.	99a-105a
Yirminci Fası1: Hatâeyn beyânındadır.	105a-113b
Yirmi Birinci Fası1: Cezr beyânındadır.	113b-116a

<p>Yirmi İkinci Fası: Cebr-i mukâbele beyânındadır.</p> <p>Mukaddimetü'l-ûlâ: Her aded ki kendi nefesine darb olunsa, ol asıl adede cezr-i şey ve hâsıl-ı darbına mâl-ı murabba' ve meczûr derler. (116a-118b)</p> <p>Mukaddimetü's-sâni: Darb ve kısmetdir. (118b-119b)</p> <p>Mukaddimetü's-sâlise: Zâyid ve nâkısdır. (119b)</p> <p>Mukaddimetü'r-râbi'a: Tekmîldir. (119b)</p> <p>Mukaddimetü'l-hâmise: Cebrdir (120a)</p> <p>Mukaddimetü's-sadise: Reddir (ve red, hılâf-ı tekmîldir) (120a)</p> <p>Mukaddimetü's-sâbi'a: Mukâbeledir. (120a)</p> <p>Mukaddimetü's-sâmine: Mu'âdildir. (120b)</p>	116a-120b
<p>Mukaddimetü't-tâsi'a: Misâhadır.</p> <p>Kısm-ı Evvel: Murabba'âtdır, dört nev' üzeredir: Murabba', Müstati'l, Ma'în ve Şibh-i Ma'în. (120b)</p> <p>Kısm-ı Sâni: Müsellesâtdır, üç nev' üzeredir: Kâimü'z-zâviye, Münfericü'z-zâviye ve Hâddü'z-zâviyedir. (120b)</p> <p>Nev': Muhammesâtdır. (124b)</p> <p>Mesâ'il-i Mukterinât (125b)</p>	120b-130a
<p>Mesâ'il-i Mütenevvi'a: Elli mes'eleyi içermektedir</p>	130a-159a

Görüldüğü üzere, kesirler de (nakit dirhemin alt birimleri) dahil olmak üzere sayılarla temel işlemlerin anlatımı on bölümde tamamlanmıştır. Sonraki dört bölümde sırasıyla uzunluk, hacim ve ağırlık ölçüleri ele alınmıştır. On beşinci fasılda vergilerle ilgili hesaba yer verilmiştir. Bunu orantılı dört sayı başlığı takip etmekte ve daha sonra, gerek miras taksimi (ferâiz) gerekse de borç taksimi (guremâ) için önkoşul olacak bir bahis olan kesirlerin paydalarıyla ilgili işlemler irdelenmektedir. Yirminci bölümde çift yanlış yolu, yirmi birinci bölümde ise kök alma işlemi anlatılarak aritmetik konuları noktalanmıştır. Son bölüm ise başlık sıralamalarından da anlaşıldığı gibi, konu ayrımı yapılmaksızın cebir ve mesâhaya tahsis edilmiştir. Bu doğrultuda, bölümün mukaddimelerinde, gerek cebirle ilgili tanımlar, terimler ve cebirsel işlemler hakkında, gerekse de ölçüm geometrisi hakkında bilgi verilmektedir. Burada üçgen, dörtgen ve beşgen gibi

temel şekillerin ve kenarlarına göre türlerinin tanıtımı, farklı alt başlıklar altında yapılmaktadır. Bölümde denklemler teorisi ihmal edilmemiş, bölümün sonunda ikinci dereceden üç terimli denklemlere (mukterinât) yer verilmiştir. Eserin ana bölümlerindeki bu içeriğin okuyucuda pekişmesi için eserin son kısmı çözümlü problemleri içermektedir.

Eserin son sayfasında müellif, hesap ilminin faziletini dile getirirken, bu risale ile kâtiplerin yanı sıra miras taksimi ile alakadar olanların da (özellikle mirasçılar) aydınlatılmasını hedeflediğini belirtmekte ve aşağıdaki şiir ile bu konuyu noktalamaktadır.

“Bu risâle-i pür kusûrı derc-i beyâna ve burc-ı ıyâna getirüb, beyân-ı kaleminden murâd-ı küllî ve maksûd-ı aslî budur ki bu ilm-i şerîf ve fenn-i latîfin ta’lîmi ve ta’allümü kavlen sünnet-i resûl-i aleyhisselâm idüğün bildirmek ta kim erbâb-ı kalem umûmen ve ashâb-ı ferâiz husûsen bu ilme mûmâris olub ecr-i cezîle lâıyık ve sevâb-ı cemîle müstahik olalar.”²⁸

“Kemâliyle hesâb idüp gidenler, bu sözi hoş nasihat kıldı anlar
Vefâ kılmaz dediler devr-i hayra, fenâyı dar-ı bekâyaya kıl zahîre
Ki zîrâ darb kılsan iki kısmı, fenâ bulub bekânın gide resmi
Zuhûr idiser andan nice a’dâd, bunu fehm iden sad âferin-bâd
Muhâsib olan oldur dahi hem, hesâb eyler özün vallâhu a’lem”²⁹

Ardında da eser aşağıdaki şekilde sona erer.

“Temmet bi avni’l-lâhî’l-meliki’l-cedîd
Sümme kultü târihahû tuhfetü’l-cedîd”³⁰

Görüldüğü gibi, eserin telif tarihi “tuhfetü’l-cedîd” olarak ifade edilmiş olup bu da ebced değeriyle hicrî 940 yılına denk gelmektedir (miladi 1534). Bu tarih ayrıca gerek rakamla gerekse de yazıyla belirtilmiştir.³¹

28 Tekelioğlu nr. 678, vr. 206b-207a.

29 Tekelioğlu nr. 678, vr. 207a.

30 Tekelioğlu nr. 678, vr. 207a; Milli Kütüphane nr. 6034, vr. 159a ve Veliyyüddin nr. 1604/1, vr. 203b.

31 Tekelioğlu nr. 678, vr. 207a; Milli Kütüphane nr. 6034, vr. 159a ve Veliyyüddin nr. 1604/1, vr. 203b.

Eserin İncelenen Nüshaları Hakkında Malumat

Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi isimli çalışmada, eserin on üç tane nüshası tanıtılmıştır.³² Bunların haricinde, Davut Erkan'ın "Matrakçı Nasuh'un Hayatı ve Eserleri Üzerine Notlar" isimli makalesinde, yazar Zagreb'de bulunan bir nüshaya daha işaret etmekteyse³³ de bu nüshanın eserin bütününe temsil etmekten son derece uzak olduğu anlaşılmaktadır.³⁴ Aslında, Bursalı Mehmed Tâhir'in *Umdetü'l-Hisâb*'in³⁵ telif tarihi için verdiği bilgiler, Zagreb nüshasının ketebe kaydındaki bilgilerle uyum içindedir. Ancak bu tarihte, yani 1517'de, Matrakçı Nasuh'un *Cemâlü'l-küttâb ve Kemâlü'l-hüssâb* isminde bir başka eser telif ettiği bilinmemektedir. Bu durum, Davut Erkan'ın sezgilerini doğrular gibidir. Zira Erkan, müstensih hatalarının yanı sıra, *Cemâlü'l-küttâb* isimli esere, ilk önce *Umdetü'l-Hisâb* adının verildiği daha sonra aynı eserin tekrar kaleme alınıp, buna *Cemâlü'l-küttâb ve Kemâlü'l-hüssâb* isminin verildiğine temas etmekle beraber, tersinin de olasılığından söz etmektedir.³⁶ Ancak Zagreb'deki nüshanın *Cemâlü'l-küttâb*'in konu başlıklarıyla uyumsuzluk göstermesi, *Umdetü'l-Hisâb*'in Zagreb nüshasının, aslında müellifin yirmi üç yıl önce telif ettiği *Cemâlü'l-küttâb* isimli eseri olduğunu ileri sürmeyi de engellemektedir. Bununla beraber *Cemâlü'l-küttâb*'in bir başka versiyonun mevcudiyeti, Zagreb nüshası ekseninde, Bursalı Mehmed Tâhir'in tespitleri ve müstensih hataları gözetilmek suretiyle tartışmaya açılabilir.³⁷ Fakat konumuz *Umdetü'l-Hisâb* ile sınırlı olduğundan, bunun *Cemâlü'l-küttâb*'a mahsus yapılacak çalışmalarda ele alınması daha uygun olacaktır.

Çalışmamızda, ferağ kaydında istinsahı Mostarlı bir kâtime ait olduğu belirtilen Veliyyüddin nr. 1604/1 nüshası, Semendire'de istinsah edilerek günümüzde Milli

32 İhsanoğlu vd., *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*, 68-73.

33 Erkan, "Matrakçı Nasuh'un Hayatı ve Eserleri Üzerine Notlar," 194.

34 Nüsha toplamı altmış dokuz varaktır. Rik'a - ta'lik karışımı bir hat kullanılarak on üç satırla yazılmıştır. Ketebe kaydında görülen tek tarih hicrî 923'tür (miladi 1517). Son satırlar şöyle ifade edilmiş olup, yukarıda bahsedilen nüshalardaki ifadelerle ne kadar farklılık arz ettiği açıkça anlaşılabilir:

"Bu risâle-i mu'ayyende dahi, eymen-i evkât ve eşref-i sa'âtde vaktü'd-duhâda yevmü'l-erba'adaki Cemâziyelevvelin evâhiri idi, avn-ı kadîm ile itmâma yetişdi. El-muvaffaku'l-müste'ân ve ileyhi't-tekülân min hicreti'n-Nebiyi Aleyhisselâm selâse işrûn ve tis'a mi'e" b kz. vr. 69a.

35 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. İsmail Özen, c. 3 (İstanbul: Meral Yayınları, 1975), 284.

36 Konuyla ilgili değerlendirme için bkz. Erkan, "Matrakçı Nasuh'un Hayatı ve Eserleri Üzerine Notlar," 183-184.

37 *Umdetü'l-Hisâb*, Zagreb, Orijentalna zbirka JAZU, Ms. Br. 85 ve *Cemâlü'l-Küttâb ve Kemâlü'l-Hüssâb*, İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar, T 2719.

Kütüphane nr. A6034'te bulunan nüshası ve işlem hatalarından nispeten uzak ve diğerlerinin eksiklerini tamamlayan Tekelioğlu nr. 678 nüshası, tercih edilmiştir. Bu nüshaların kısaca tanıtları aşağıdaki gibidir.

Eserin Milli kütüphane nr. A6034'teki nüshası, kırık divanî stilde yazılmış olup, 19 satır ile 158 yapraktır. Yaprakların genellikle üst kısımlarındaki renk değişikliklerinden ötürü rutubet aldığı tahmin edilen nüsha, okunaklılığından herhangi bir şey kaybetmemiştir. Eserin vikâye yapraklarında fark edilen malumat³⁸, risaleye mahsus bilgi içermemektedir. Bu nüshanın istinsah tarihi Zilhicce 948/1541 olarak belirtilmiştir. Ayrıca, diğer nüshalardan farklı olarak, bu nüshada, eser bittikten sonra Farsça kısa bir dize göze çarpmaktadır. Nüshanın ferağ kaydından ise, müstensihin Semendire livasına bağlı Maden-i Ruznik kasabası müezzinlerinden Hüsrev isimli bir şahıs olduğu anlaşılmaktadır.

Tekelioğlu nr. 678'de kayıtlı nesih stilde yazılmış nüsha, 15 satır ile 206 yapraktır. Ferağ kaydından ise 946/1539'da istinsah edildiği tahmin edilmekte, ancak müstensihe dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Veliyyüddin nr. 1604'te kayıtlı ta'lik stilde yazılmış nüsha da 15 satır ile 203 yapraktır.³⁹ İstinsah tarihi 1056/1646 olup, müstensihi Mostarlı Abdüzzaîf Salih b. Hasan'dır.

Eserin Miras Taksimiyle İlgili Problemlerine Dair Matematiksel Çözümleme

Eserin farklı nüshaları göz önüne alındığında bunların tümünün, yukarıdaki tabloda betimlenen içerik doğrultusunda (Zagreb nüshası hariç) tutarlılık arz ettiği anlaşılmaktadır. Eserde miras taksimi, ferâiz başlığı altında, kendisine mahsus müstakil bir kitap oluşturacak kadar detaylı ele alınmıştır. Konunun başlangıcında ferâizle ilgili bazı önkoşul bilgiler⁴⁰ yer almakta, ardından çözümlü problemler işlenmektedir. Ferâiz problemleri tüm nüshalarda, avl⁴¹ gerektiren ve gerektirmeyen problemler olacak şekilde iki alt başlık altında işlenmiş olduğundan dolayı⁴², bu iki ayrı durumu temsil eden birkaç probleme odaklanmak, bizlerde

38 Bunların arasında *Füsûl ve Fetevâ* isimli eserlerden alınmış notlar olduğu gibi bazı dizeler de mevcuttur.

39 İhsanoğlu vd., *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*, 72-73.

40 Mesela, asabeyle ilgili bahisler için bkz. Tekelioğlu nr. 678, vr. 79b; Milli Kütüphane nr. 6034, vr. 53b.

41 İslâm miras hukukunda, belirli hisse sahiplerinin mirastan alacakları paylar toplamının ortak paydadadan fazla olması halî. Bkz. Hamdi Döndüren, "Avl," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 4 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 117.

42 "Beyne'l-verese bilâ avl kısmet olan nev'-i evvel ve avl ile kısmet olan nev'-i sâni ma'a vasıyyet-i mu'ted hakkında bu kadar tasrîh ki olundu, kâfîdir. Bâkî bunlara kıyâs olunup amel oluna." Milli Kütüphane nr. 6034, vr. 99a.

fikir oluşturmaya yardımcı olacaktır. Meselelerin avl gerektirip gerektirmediğine bakılarak bunların her birinden birer örnek verildiği gibi avl gerektirenler arasından ferâize özgü kuralların görülüp görülmemesine bağlı olarak da birer örnek seçilmiş, böylece aşağıdaki satırlarda, konunun ana hatlarındaki üç problemin tam çözümlenmesi yapılmıştır. Bununla beraber, ana hatlardaki problemlerin tekdüze sürdürülmediğini izhar eden problemler de mevcuttur. Bunların arasından sıra dışı bir tanesinin kısaca açıklamasına, Matrakçı Nasuh'un çözüm yöntemlerinin çetrefilli ifadelerde sağladığı kolaylığa işaret etmek amacıyla temas edilmiştir. Müellifin kendi geliştirdiği dairesel şemalar her bir problem için ayrı düzenlendiğinden ötürü bunlar, hem çözüm aşamalarının birer aracı olmakta, hem de daire şekli doğası gereği başladığı noktaya geri döndüğü için birçok durumda sağlama işlemi vazifesi görmektedir. Bu bağlamda göze çarpan problemler, çözümleriyle beraber aşağıdaki gibi sunulabilir:

Problem 1: Bir kimse öldüğünde geride annesi, babası ve dört kızını bırakmaktadır. Malından ise 120 dirhem kalsa, bundan söz konusu varislere ne kadar düşer?

Bu problemde, ferâize göre kimin ne kadar oranda alması gerektiği çözüm aşamalarında belirtilmiştir: $1/6$ anne, $1/6$ baba ve $2/3$ ise kızlar için söz konusu olan kesirlerdir.

$$\frac{1}{6} + \frac{1}{6} + \frac{2}{3} = 1$$

Toplam değer 1'i aşmadığına göre, meselenin avl gerektirmediği açıktır. Bu yöntem gereğince, asıl meblağın $1/6$ 'sı anneye, $1/6$ 'sı babaya ve $2/3$ 'ü kızlara verildiğinden, annenin 20, babanın 20 ve kızların 80 alacağı açıktır.

$$\frac{120}{6} = 20$$

$$\frac{120}{6} = 20$$

$$\frac{120 \times 2}{3} = 80$$

Eğer, paydaları yardımıyla $2/6$ ve $2/3$ 'ün yerinde kullanılmasında elverişli ortak bir kat belirlenecek olsa bu, altı olabilir: Malın tamamı 6 birim düşünülürse:

Babanın hissesi: 1 birim

Annenin hissesi 1 birim

Kızların hissesi: 4 birim

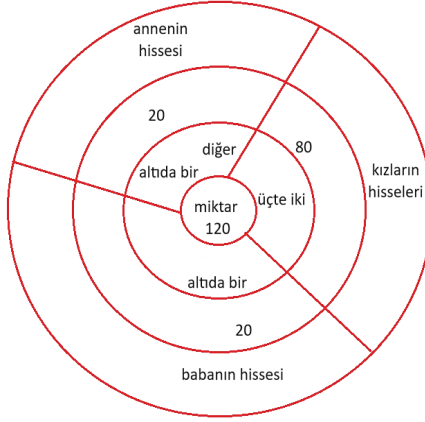
Bu hisselerin toplamı olan 6, bölünen olursa:

$$\frac{120}{6} = 20$$

Bölüm diğer hisselerle çarpıldığında:

$$20 \times 1 = 20 \text{ (anne)} \quad 20 \times 1 = 20 \text{ (baba)} \quad 20 \times 4 = 80 \text{ (kızlar)}$$

Aşağıdaki şemanın daire dilimlerinde, hisse sahipleri, oranlar ve bulunan miktarlar belirtilmiştir. Dilimlerdeki miktarların toplamı orta dairedeki ana miktarı vermektedir.



Şekil 1. Avl gerektirmeyen hesapta terimlerin şema içindeki düzeni

Bu problem, eserin avl gerektirmeyen son problemlerindendir. Bundan sonra, aşağıdaki bahislerden de anlaşılacağı üzere, avl gerektiren problemlere geçilmiştir.

Problem 2. Bir adam öldüğünde geriye sadece karısı kalır. Adam malının üçte ikisini vasiyet etmişse, bu vasiyete izin verilmesi ve verilmemesi halinde ne olur?

Mirasçısı olan karısının icazetinde, üçte iki çıkınca dörtte biri alındığında tam sayı gelecek bir payda bulunmalı. Eğer bu 12 olursa,

$$12 \times \frac{2}{3} = 8 \text{ vasiyet edilen miktar}$$

$$12 - 8 = 4 \quad \frac{4}{4} = 1 \text{ kalanın dörtte birini alacağından ötürü karısına düşen miktar}$$

$$4 - 1 = 3 \text{ başka mirasçı olmadığından ötürü devlet hazinesine düşen miktar}$$

Aşağıdaki şemadan da anlaşılmaktadır ki vasiyet edilenlerin hissesi hariç tutulduğunda, eşe ve hazineye düşecek miktar, malın üçte biri üzerinden hesaplanmıştır. Yukarıdaki işlemlerin şemada izi sürüldüğünde, sadece vasiyet edilen miktarın (8) ortada, bunun 12'den farkı olan 4'ün ise bu miktarın yarısı olarak, vasiyetle ilgili daire diliminde konumlandığı görülür. 4'ün eşe ve hazineye düşecek miktarları da komşu dilimlerde yer almaktadır. Ana miktar (12), ortadaki

değerden büyük olduğundan, teyit için orta daire ve komşu dilimlerdeki değerlerin toplamının göz önüne alınması gerekir.



Şekil 2. Vasiyete izin verildiğinde terimlerin şemadaki düzeni

Vasiyete icazet verilmemesi, malın üçte birinden fazlasının alınmaması demek olduğundan dolayı, soruda belirtilmese dahi sadece üçte bir kesri burada belirleyici olmaktadır. Bu durumda, üçte biri çıkıp dörtte biri alındığında, tam sayı gelecek bir payda bulunmalı. Eğer bu 6 olursa,

$$6 \times \frac{1}{3} = 2 \text{ vasiyet edilen miktar}$$

$$6 - 2 = 4 \quad \frac{4}{4} = 1 \text{ kalanın dörtte birini alacağından ötürü karısına düşen miktar}$$

$$6 - (2 + 1) = 3$$

Kalan bu miktar doğrudan devlet hazinesine bırakılmamakta, mûrisin vasiyetinin gerçekleşmesi için bu miktardan kendisine vasiyet edilene yine hisse ayrılmaktadır.⁴³ Kalan üçün üçte ikisi yani ikisi, vasiyet edilene, üçte biri devlet hazinesine gider.

43 Bu hisse, vasiyet edilen orana göre ayrılmış olur. Hatta kalan miktar üzerinden değil başlangıç koşullarına göre de bu değer sağladığı şöyle ifade edilebilir: Söz konusu kişiye en başta, malın üçte ikisi vasiyet edildiğinden dolayı,

$$6 \times \frac{2}{3} = 4 \text{ alırdı}$$

Ancak zaten 2'sini aldığı için, 4'e tamamlanması için ihtiyaç duyulan bu yarı miktar 2, yukarıda bulunmuş kalan miktar olan 3'ten karşılanır.

$$4 - 2 = 2 \quad 3 - 2 = 1 \text{ devlet hazinesine düşen miktardır.}$$

$$3 \times \frac{2}{3} = 2 \text{ vasiyet edilene tekrar verilecek miktar, böylece } 2 + 2 = 4 \text{ alır.}$$

$$3 - 2 = 1 \text{ devlet hazinesine düşen miktardır.}$$

Aşağıdaki şema saat yönünde takip edildiğinde sırasıyla, vasiyet edilen miktar (2), eşin alacağı pay (1), kalan miktar (3) ve vasiyet edilene tekrar verilecek miktar (2) görülür. Kalan miktar (3), ana miktarın yarısı olarak gösterildiği gibi hem hazineye hem de vasiyet edilene tekrar verilecek miktar olarak da ifade edilmiştir. Buradaki dört daire diliminin üçündeki paylar, ana miktarı oluşturmakta, diğer dilim ise kendinden öncekinin bir parçası gibi olup yapılan son işlemi temsil etmektedir. Bu da vasiyet edilene tekrar verilecek miktarın malın üçte birine eş değer hale geldiği anlamını taşımaktadır. Bu dilimi, vasiyete dair olduğu için yine irtibatlı olduğu ilk dilim takip eder ve dairenin başına dönüşmüş olur.



Şekil 3. Vasiyete izin verilmediğinde terimlerin şemadaki düzeni

Problemde, görüldüğü üzere sayısal değeri bilinen bir meblağın dağıtımını yoktur. Bu durumda, sözü geçen oranlarla işlem kolaylığının sağlanması için ortak bir kat bulunup, hisseler buna göre belirlenir. Mirasçı ve vasiyet edilenin bir arada bulunduğu ve mirasçının vasiyete izin verip vermemesine göre iki ayrı durumun işlendiği bu problemde, ortak katların duruma göre değiştiği gözden kaçırılmamalıdır. Ayrıca mirasçılarının ve vasiyet edilenin mirastan ne kadar alması gerektiği zaten bilindiği varsayılarak çözüm sunulmakta, konunun başında önkoşul bilgiler verildiği için⁴⁴ hatırlatma yapılmamaktadır.

Ferâizle ilgili bir başka çözümlü problemde bu prensibin uygulandığına dair bkz. Demirhan-Çavuşoğlu, "İslam Medeniyetinde Matematiğin İşlevselliği: İlm-i Ferâiz Örneği," 579.

44 Mesela, kız çocuklara düşen payın izahına dair bkz. Milli Kütüphane nr. 6034, vr. 57b.

Aşağıdaki mesele ise, konunun son çözümlü problemlerinden olup vefat eden kimsenin mirasının vasiyet ettikleri arasında, vasiyet ettiği oranlara uygun olarak paylaşılmasıyla ilgilidir. Hissesi İslâm miras hukukuna göre belirlenen başka mirasçı olmadığından ötürü burada ferâize mahsus başka bir kural görülmemekte ve problem çözümü, kesirlerin paydalarını eşitlemeye indirgenmektedir.

Problem 3: 474 dirhemlik malı olan bir kimse, mirasını Amr, Bekir ve Zeyd'e sırasıyla şu oranlarda vasiyet etmektedir:

$$\frac{3}{5} \quad \frac{4}{7} \quad \frac{1}{3}$$

Bu kimse öldüğünde mirası nasıl paylaşılır?

Bunların ortak paydalarının bulunması için önce paydaları birbiriyle çarpılır. Bu yeni paydaya göre tüm kesirler genişletilerek payları toplanır. Bu toplam bölün

$$5 \times 7 \times 3 = 105 \quad \frac{3}{5} = \frac{63}{105} \quad \frac{4}{7} = \frac{60}{105} \quad \frac{1}{3} = \frac{35}{105} \quad 63 + 60 + 35 = 158$$

Ortak payda ve mevcut malın çarpımı da bölünen olur.

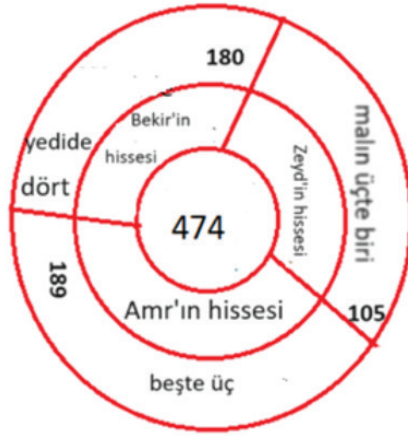
$$474 \times 105 = 49770$$

Bölümün sırasıyla 3/5'i, 4/7'si ve 1/3'ü elde edilerek hisseler bulunur:

$$49770 \div 158 = 315$$

$$315 \times \frac{3}{5} = 189 \text{ Amr} \quad 315 \times \frac{4}{7} = 180 \text{ Bekir} \quad 315 \times \frac{1}{3} = 105 \text{ Zeyd}$$

Aşağıdaki şema da bu değerler toplamının 474'ü yani ortadaki değeri sağladığının açık bir göstergesi olduğundan ötürü bir tür doğrulama aracıdır.



Şekil 4. Avl gerektiren ancak başka bir ferâiz kuralı görülmeyen hesabın terimleri

Bunların dışında verilebilecek örnekler çoğaltılabilir. Hatta sorusu manzum şekilde ifade edilmiş çözümlü problemler de mevcuttur. Ancak; manzum veya mensur, Türkçe veya başka dildeki ifadelerin bazı sınırlılıklarında, müellifin sorulara özgü ürettiği şemalar imdada yetişerek işlem sırasında avantaj sağlamakta ve işlem aşamalarının takibi çok daha kolay yapılmaktadır. Beş çocuğun her birine düşecek hisselerde, tüm hisselerin birbirine bağlı olarak bulunduğu aşağıdaki hesap, böyle bir örneğin kısaca temsilidir. Nazım şeklindeki çözümlü bu problem, evvelki probleme benzediğinden ötürü detaylandırılmamış, sadece temel hususlar açıklanmıştır.

25000 dirhem beş çocuğa şöyle paylaşılacak istenmektedir: Birinci çocuk 1000 dirhem ile kalanın altıda biriyle 1000'in toplamını alır. İkinci, üçüncü ve dördüncü çocuk sırasıyla 2000, 3000 ve 4000 ile kalan miktarların altıda biriyle 1000'in toplamını alır ki beşinci çocuk için kalan miktar sadece 1000 dirhemden ibaret olur.⁴⁵ Başka bir deyişle miras hissesi olarak, sabit tutulan 1000 dirheme ne kadar ilave yapılacağı, sıralamaya ve kalan miktarın altıda birine göre elde edilir.⁴⁶

45 Verilenler:

I. Paylaşılacak dirhem miktarı: 2500

II. Özgün metindeki dairesel şemada "def'a-i mine'l-irs" olarak sürekli tekrar eden fazlalık: 1000

III. Takip edilmesi gereken algoritma: "Südüsü'l-bâki" denilen kalan miktarların altıda birini alma işlemi.

Sorulan: Çocukların alacağı eşit miktar.

46 Milli Kütüphane nr. 6034, vr. 99a.

$$\text{Birinci çocuk} \quad 1000 + \frac{25000 - 1000}{6} + 1000 = 6000$$

$$\text{İkinci çocuk} \quad 2000 + \frac{18000}{6} + 1000 = 6000$$

$$\text{Üçüncü çocuk} \quad 3000 + \frac{12000}{6} + 1000 = 6000$$

$$\text{Dördüncü çocuk} \quad 4000 + \frac{6000}{6} + 1000 = 6000$$

$$\text{Beşinci çocuk} \quad 1000$$

$$6000 + 6000 + 6000 + 6000 + 1000 = 25000$$

Eserin Miras Taksimiyle İlgili Problemleri

Müellif tarafından iki, ancak tarafımızca üç ana sınıfa ayrılarak birer temsilleriyle yukarıda irdelenmiş problemlerin transliterasyonu sırasıyla aşağıdaki gibidir.

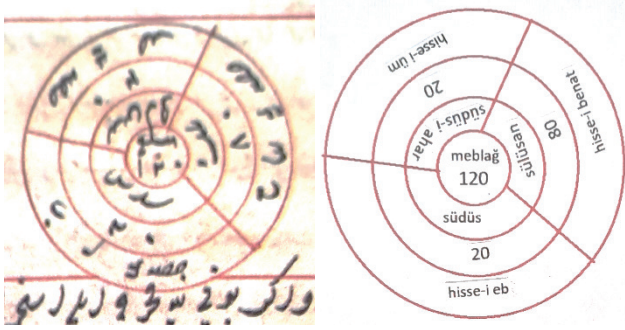
Anne, Baba ve Dört Kızına Paylaşılacak Miras

Bu problemde, paylaşılacak üzere 120 dirhem olarak ifade edilmiş belirli bir miktar söz konusudur.

“Meselâ,⁴⁷ bir kimesne fevt olup anasın ve ebesin⁴⁸ ve dört kızın terk idüp cümle mâlından yüz yirmi dirhem mevcûdı kalsa, ol takdîrce zikr olan vârislere hisse ne deđer, deseler, bilmek dilesen, imdi bilgil ki mes’elede sūdüs var ana için ve sūdüs-i âhar var ebe için ve sülâsan var kızlar için. Öyle olsa tarîk-i amel budur ki asl-ı mâlın sūdüsün anaya ve sūdüs-i âharın ebeve ve sülüsânın kızlara viresin. Ber-în sûret:

47 Milli Kütüphane nr. 6034, vr. 91a-91b.

48 Veliyyüddin nüshasında “atasın” denilmiştir.



Şekil 5. Avl gerektirmeyen hesap⁴⁹

Pes ma'lûm olundu ki meblağ-ı mezkûrdan anaya yirmi ve kızlara seksen dirhem değer. Veeğer bunu ne mahrec ile istihrâc idüp virmek dilesen, bir mahrec ahz edesin ki andan südüsân, sülüsân dâ'im olagelmez, illâ altıdan. Mezkûr altı'nın südüsü, bir hisse-i um ve südüs-i uhrâ bir hisse-i [eb]e⁵⁰ ve sülüsânı, dört hisse-i benâtdır. Bunlar cem' olıcak, geru altı olur. Mezkûr altıyı maksûm tutup kısmet edesin. Ber-în sûret:

$$\begin{array}{r|l} 120 & 6 \\ \hline & 20 \end{array}$$

Bundan sonra bu hâric-i kısmet olanı madrûb ve mahrecden değen sihâmların madrûbun fîh idüp darb edesin. Hâsıl-ı darb hisseleridir, mevcûddan ber-în sûret:

$$\begin{array}{ccc} 20 / 20 & 20 / 20 & 80 / 20 \\ 1 & 1 & 4 \end{array}$$

Andan hisse-i eb Südüs-i âhar hisse-i um⁵¹ Sülüsân-ı hisse-i benât

Malın Üçte İkinin Vasiyet Edilmesi

Malın üçte birinden fazlası vasiyet edilmişse, bu vasiyetin geçerli olması, mirastan pay alacak diğer şahısların kabulüne bağlıdır. Problemde, kabul edilme ve edilmeme durumlarının her ikisi de analiz edilmiştir. Paylaştırılmak üzere söz

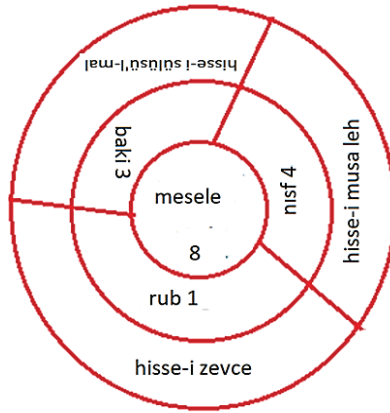
49 Görüldüğü üzere özgün şekilde annenin hissesi için "hisse-i um" yerine "hisse-i ced" yazılmıştır.

50 Özgün metinde "ced" denilmiştir.

51 Özgün metinde "ced" denilmiştir.

konusu edilen miktarlar, verili değildir. Soruda belirli bir miktar olmadığı için, çözümde işlemlere elverişli olduğu için tercih edilmiş farazî sayılar baş göstermektedir. Soru kökü ve çözümün sınırlarının ayrışmadığı bu problem alıştırma niteliğindedir.

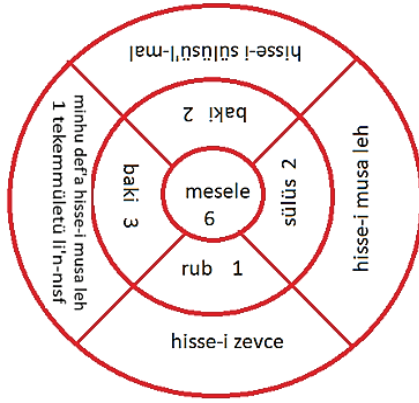
“Mes’ele:⁵² Ke’ennehû bir er öldü, avratın koydu, sülüsân malın vasiyet eyledi, takdîr-i icâzet var, adem-i icâzet var. Takdîr-i icâzet olduğu takdirce, bize bir mahrec gerekdir ki andan sülüsân çıka, mâ’adâdan rub’ sahîh çıka. Meselemiz gelmez illâ on ikiden, on ikinin sülüsânı sekiz, sekizi verdin mûsâ leh, mâ’adâdan rub’ sahîh ne, bir; biri verdin avrata, üç bâkî kaldı beytü’l-mâla. Ber-în sûret:



Şekil.6. İcâzet halinde hesap

Adem-i icâzet olduğu takdirce, bize bir mahrec gerekdir ki andan sülüsân çıka, mâ’adâdan rub’ sahîh çıka. Mes’elemiz gelmez illâ altıdan. Altının sülüsü ne, iki; iki verdin mûsâ leh, mâ’adâdan rub’ sahîh ne, bir; biri verdin avrata, üç bâkî kaldı. Üçün ikisin dahi verdin mûsâ leh. Tekemmüle-tü’s-sülüsân bir bâkî kaldı, ol biri verdin beytü’l-mâla. Ber-în sûret:”

52 Veliyüddin nr. 1604/1, vr. 123b-124a.



Şekil. 7. Adem-i icâzet halinde hesap

Malın Belirli Oranlara Göre Kişiler Arasında Taksimi

Burada soru kökünde paylaştırılacak miktar da bu miktarın kaçta kaçının vasiyet yoluyla kime ait olacağı da açıkça ifade edilmiştir. Kendilerine vasiyet edilenler de soruda verilen oranlara göre mirastan pay almıştır. Ferâiz kurallarının bağlayıcı olmadığı anlaşılan bu durum, miras taksiminden ziyade bir malın belirli oranlara göre olağan şekilde dağıtımındır.

“Mes’ele:⁵³ Ke’ennehû bir kimesne fevt olup malının selâse ahmâsın Amr’a ve erba’ate esbâ’ın Bekir’e ve sülüsün Zeyd’e vasiyet idüp cümle-i malından dört yüz yetmiş dört mevcûdı bulunsa, ol takdîrce mezkûrlara hisse ne değer deseler, tarîk budur ki evvelâ bunlara bir mahrec bulayın ki selâse ahmâs ve erba’ate esbâ’ ve sülüs andan sahîh çıkagelmez illâ yüz beşten. Zira, beyne’l-a’dâd mübâyene-i kesr var, birbirine gelene? darb olunup ber-în sûret:

$$\frac{3}{5} \quad \frac{4}{7} \quad \frac{1}{3}$$

$$\begin{array}{r}
 7 \\
 5 \\
 \hline
 35 \\
 3 \\
 \hline
 105
 \end{array}$$

Bundan sonra bu mahrec olan a'dâd ki selâse ahmâsın ve erba'ate esbâ'in ve sülüsün ihrâc idüp bast idesin. Ba'de'l-bast cem' idüp maksûmun aleyh tutasın. Ber-în sûret:

$$\begin{array}{r}
 105 \quad | \quad 5 \\
 \hline
 21 \\
 \\
 3 \\
 \hline
 63
 \end{array}
 \quad
 \begin{array}{r}
 105 \quad | \quad 7 \\
 \hline
 15 \\
 \\
 4 \\
 \hline
 60
 \end{array}
 \quad
 \begin{array}{r}
 105 \quad | \quad 3 \\
 \hline
 35
 \end{array}$$

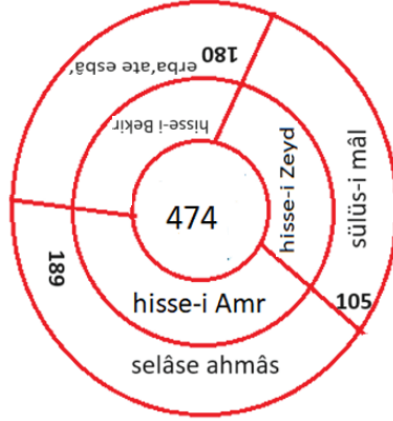
cem'u'l-büsût 158

Bundan sonra mâl-ı mevcûdı madrûb ve mahrec olanı madrûbun fîh idüp darb edesin, ba'de'd-darb maksûm tutup maksûmun aleyhe kısmet edesin. Sonra hâric-i kısmetin selâsete ahmâs ve erba'ate esbâ'in ve sülüsün ihrâc idüp sâhiblerine viresin ki hisseleridir mevcûddan. Ber-în sûret:

$$\begin{array}{r}
 474 \\
 105 \\
 \hline
 49770
 \end{array}
 \quad
 \begin{array}{r}
 49770 \quad | \quad 158 \\
 \hline
 315
 \end{array}$$

$$\begin{array}{r}
 315 \quad | \quad 5 \\
 \hline
 63 \\
 \\
 3 \\
 \hline
 189
 \end{array}
 \quad
 \begin{array}{r}
 315 \quad | \quad 7 \\
 \hline
 45 \\
 \\
 4 \\
 \hline
 180
 \end{array}
 \quad
 \begin{array}{r}
 315 \quad | \quad 3 \\
 \hline
 105
 \end{array}$$

Pes ma'lûm oldu ki meblağ-ı mezbûrdan Amr'a yüz seksen dokuz ve Bekir'e yüz seksen ve Zeyd'e beş yüz dirhem değer imiş.”

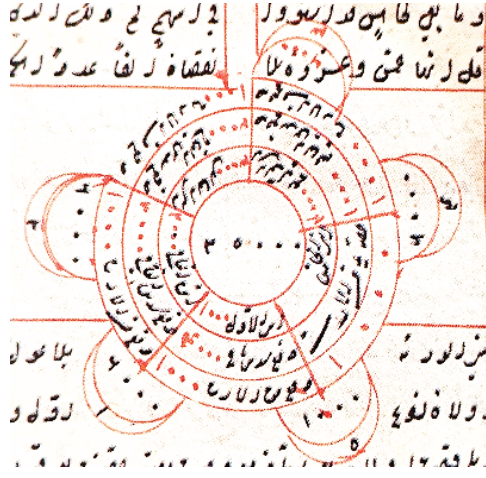


Şekil.8. Avl gerektiren hesap

Müellifin özgün çözüm yönteminin girift ifadelerde de uygulandığını ve işlerlik sağladığını desteklemek amacıyla, bir önceki bölümde aşağıdaki örneğe de yer verilmiştir. Ancak evvelki problemde prensip olarak farklılık göstermediğinden ve problemin çözümü özgün metinde de şema üzerinde mevcut olduğundan dolayı, bu örnekten görece kısa bahsedilmiştir. Soru kökü manzum, çözümü şematik ifade edilmiş bu örnekte, mirastan pay alacak beş çocuğun sırasını muntazaman izleyen ve bir önceki bölümde belirlenen işlem aşamaları, müellifin dizeleri ve iç içe daireleri üzerinden aşağıdaki gibi takip edilebilir.⁵⁴

حين ذاتا التوريث في الايضا	قال ابو الخمسة من ابناء
الفان للثاني وسدس الباقي	الف لدا و سدس باقى مالىه
فما بقى لثالث وحققا	الفا والفين و سدسا اطلقا
فما بقى لرابعهم ويحرز	اربع الاف وسدسا يفرذ
في اسهم كم ذلك الذى حووا	وما بقى لخامس قد استووا
نقصان الفا عددا مكملا	قال انها خمس و عشرون بلا

54 Milli Kütüphane nr. 6034, vr. 99a.



Şekil.9. Özgün metinde vasiyet hesabı

Sonuç

16. yüzyılın en üretken isimlerinden Matrakçı Nasuh'un *Umdetü'l-Hisâb*'ında ferâiz bölümü, konu anlatımı ve soru çözümleriyle, kitap içeriğinde bir bölüm olmanın ötesinde, müstakil bir kitap olmayı hak etmektedir. Zira, klasik dönemin genel hesap kitapları arasında ferâize yer verilmekle beraber, konuyu bu kapsamda işleyene rastlanmamaktadır. Eserin muhasebecilere de hitap ettiği düşünüldüğünde, burada ferâizin hedef kitlesinin epey genişletilmek istendiğinin amaçlandığı söylenebilir. Unutulmamalıdır ki eserin cebir ve mesâhayı da işliyor olması bakımından muhtevası geniştir. Mevcut hesap geleneklerinin mümkün olduğunca bir meslek sınıfına kazandırılmaya çalışıldığı bu eserde, ferâizin de bu geleneğe eklenerek detaylandırılmış olması, Matrakçı Nasuh'un klasik dönem Osmanlı hesap geleneğine kendine özgü bıraktığı bir izdir. Esasında eser miras taksiminde, çözümü cebirle mümkün olan ferâiz problemlerinin işlendiği başka kitaplar kadar güçlü bir hesap tekniğine sahip değildir. Hatta Matrakçı Nasuh'un kendisinin icat ettiği ve diğer matematik kitabında bile kullanmayıp sadece *Umdetü'l-Hisâb*'da yer verdiği dairesel şemalar, çözüm aşamalarında işlem sırasını takip etmeyi kolaylaştıracak bir işleve sahip olmaktan ibarettir. Bu durum ferâiz problemlerinde de geçerlidir. Ancak Matrakçı Nasuh'un bunlara eserinde geniş bir şekilde yer vermesi, onun hesap tekniklerini bile estetik bir düzen içinde çok daha kullanışlı hale getiren yönünü yansıtmakta ve Osmanlıların pratik ve işlevsel matematik anlayışını desteklemektedir. Nüshaların hepsinde miras taksimi problemleri, avl gerektiren ve avl gerektirmeyen işlemler olmak üzere iki grupta sınıflandırılmıştır. Problemlerin çözümü ise aritmetiğe dayanmaktadır. Neticede, kendine has hesap tarzına sahip olması ve bu tarzının

başka bir takipçisi olmaması itibariyle, genel anlamda *Umdetü'l-Hisâb*, özel anlamda da ferâiz hesapları, Matrakçı Nasuh'un katkılarıyla çok daha kıymetli hale gelerek, özgün bir hüviyet kazanmıştır.

Kaynakça

- And, Metin. *Osmanlı Tasvir Sanatları 1: Minyatür*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.
- Atasoy, Nurhan. *Silahşör, Tarihçi, Matematikçi, Nakkaş, Hattat Matrakçı Nasuh ve Menazil-name'si*. İstanbul: Masa Yayınları, 2015.
- Baga, Elif. "Mesâha'nın Kısa Tarihi ve İlk Müstakil Türkçe Mesâha Kitabı: Emrî Çelebi'nin Mecmau'l-Garâib Fi'l-Mesâha Adlı Eseri." *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/51 (2021): 1-37.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. Hazırlayan İsmail Özen. C. 3. İstanbul: Meral Yayınları, 1975.
- Demirhan-Çavuşoğlu, Halime Mücella. "İslam Medeniyetinde Matematiğin İşlevselliği: İlm-i Ferâiz Örneği." *Tokat İlmîyat Dergisi* 9/2 (2021): 555-582.
- Döndüren, Hamdi. "Avl." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 4, 117-118. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Evliya Çelebi. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. Hazırlayan Tefvik Temelkuran ve Necati Aktaş. C. 1. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1976.
- Ercan, Yavuz. "Balkan Türkleri ve Bulgarlar." *Bellekten* 54/209 (1990): 297-308.
- Erkan, Davut. "Matrakçı Nasuh'un Hayatı ve Eserleri Üzerine Notlar." *Osmanlı Araştırmaları* 37 (2011): 181-197.
- Erkan, Davut. "Matrakçı Nasûh'un Süleyman-nâmesi." Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2005.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Devletin Hesabını Tutmak: Osmanlı Muhasebe Matematiğinin Teknik İçeriği Üzerine." *Kutadgubilig: Felsefe Bilim Araştırmaları* 17 (2010): 165-178.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlı Klasik Muhasebe Matematiği Eserleri Üzerine Bir Değerlendirme." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 1 (2003): 345-367.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, Ramazan Şeşen ve Cevat İzgi. *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*. C. 1. İstanbul: IRCICA, 1999.
- İzgi, Cevat. *Osmanlı Medreselerinde İlim*. C. 1. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Karagöz, Ali. "Nasûh es-Silâhî'nin Umdetü'l-Hisâb Adlı Eseri (89b-179a) (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)." Yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 2013.
- Karpat, Kemal H. *Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Ulusçuluk*. Çeviren Recep Boztemur. Ankara: İmge Kitabevi, 2004.
- Matrakçı Nasuh. *Cemâlü'l-Küttâb ve Kemâlü'l-Hüssâb*. İstanbul Üniversitesi Türkçe Yazmalar, T 2719.
- Matrakçı Nasuh. *Umdetü'l-Hisâb*. Antalya Tekelioğlu nr. 678; Veliyyüddin nr. 1604/1; Milli Kütüphane nr. A6034; Zagreb, Orijentalna zbirka JAZU, Ms. Br. 85.

- Molla, Kemal Faruk. "Mehmed Şah Fenârî'nin Enmûzecü'l-Ulûm Adlı Eserine Göre Fetih Öncesi Dönemde Osmanlılarda İlim Anlayışı ve İlim Tasnifi." *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 18 (2005): 245-273.
- Özkan, Ela. "Matrakçı Nasuh'un Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irakeyn İsimli Eserinde Yer Alan Kaleler." Yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2022.
- Tarım, Zeynep. "Matrakçı Nasûh'un Şahane Eseri Beyân-ı Menâzil Mînyatürlerine Dair." *1453 İstanbul Kültür ve Sanat Dergisi* 19 (2014): 48-52.
- Toklucu, Ahmet. "Matrakçı Nasûh'un Süleyman-nâmesi." Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2010.
- Unat, Yavuz. "16. Yüzyılda Osmanlılarda Çok Yönlü Bir Bilim İnsanı: Matrakçı Nasuh." *Dört Öge* 4/9 (2016): 17-35.
- Yurdaydın, Hüseyin Gazi. *Matrakçı Nasuh*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963.
- Yurdaydın, Hüseyin Gazi. *Nasûhü's-Silâhî (Matrakçı), Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn-i Sultan Süleyman Han*. Ankara: TTK Yayınları, 2014.
- Yurdaydın, Hüseyin Gazi. "Matrakçı Nasûh'un Hayatı ve Eserleri İle İlgili Yeni Bilgiler." *Bellekten* 29/114 (1965), 329-354.
- Yurdaydın, Hüseyin Gazi. "Matrakçı Nasuh." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 23, 143-145. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

HOCA TAHSİN EFENDİ’NİN *ESÂS-I İLM-İ HEY’ET* ADLI ESERİNDE MODERN ASTRONOMİ

Orhan Güneş

Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Giriş

Modern astronominin Osmanlı’daki serüveni Tezkireci Köse İbrahim Efendi’nin 1662’de kaleme aldığı *Secencil el-eflâk fî gâyet el-idrâk* adlı eserle başlar. 17. ve 18. yüzyıllarda ağırlıklı olarak pratik astronomi sahasına giren zîc çevirileri yapılmıştır. Ancak 18. yüzyılın son çeyreğinde kurulan mühendishâneeler bu eğilimi değiştirmiştir. Batı tarzı eğitim veren bu kurumlar müfredatlarına diğer bilimlerin yanı sıra astronomiyi de almışlardır. Böylece modern astronominin teorik kısmı da çalışılmaya başlanmıştır. 19. yüzyılın ilk yarısında söz konusu okullarda hocalar tarafından hazırlanan ders notları Mühendishâne baş hocası İshak Efendi’nin (ö. 1834) hazırladığı *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziyye* adlı dört ciltlik bir tür modern bilimler ansiklopedisinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Yine bu dönemde Kuyucaklızâde Mehmed Âtîf (ö. 1847) ve Hayâtîzâde Seyyid Şeref Halil (ö. 1851) gibi isimler de modern astronominin medrese çevrelerinde tanınmasını sağlamışlardır.

Osmanlılar’da ilk teorik modern astronomi eseri kabul edilen *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziyye* ilk defa İstanbul’da 1831-1834 yılları arasında basılmıştır. Eser yoğun ilgi görmüş ve Mısır’da Bulak matbaasında 1841-1845 yılları arasında yayımlanmıştır.

Mısır ve Osmanlı arasındaki modernizm kaynaklı rekabet Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın (ö. 1849) iktidarı ele geçirmesine kadar geri götürülebilir. Mehmed Ali Paşa, 1815’te İstanbul’dan gelen Derviş İbrahim Ağa’ya Mühendishâne benzeri askerî eğitim veren bir okulun kurulması görevini vermiş ve Mekteb-i Harbiye adı verilen bu kurum Mısır askerî modernleşmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.

Benzer şekilde, ilk sayısı 1828'in sonlarında çıkan ilk Türkçe gazete *Vekâyi-i Mısriyye*'den yaklaşık üç yıl sonra İstanbul'da *Takvim-i Vekâyî* adlı gazete yayın hayatına başlamıştır.

Modern bilimin aktarımı hususunda Mısır hükümetinin başlangıçtaki temel yaklaşımı yurtdışına öğrenci ve hoca göndermek şeklinde olmuştur. Mısır hidivi I. Abbas Hilmi Paşa, 1850 yılının sonlarında astronomi eğitimi almak üzere Fransa'ya üç kişinin gönderilmesini emretti. Yapılan seçimle Mahmûd Paşa el-Felekî (ö. 1885), Hüseyin İbrahim Efendi ve İsmail Mustafa Efendi dönemin bilim başkenti kabul edilen Paris'e, o dönem Paris Gözlemevi müdürlüğü görevinde bulunan François Arago'nun yanına gönderildi. Arago, Neptün gezegenini keşfeden Urbain Le Verrier'i bu konu hakkında çalışmaya teşvik ettiği için uluslararası camiada şöhret sahibiydi. Mahmûd Paşa el-Felekî 1859'da Mısır'a döndü. Büyük kısmı telif olmak üzere pek çok eser kaleme almıştır. Bu eserler modern bilimlerin Mısır topraklarında yayılmasına katkı sağlamıştır. Osmanlı Devleti'nin de söz konusu dönemde benzer bir yol takip ettiği görülmektedir. Yurtdışına bu amaçla gönderilen kişiler arasında Hoca Tahsin Efendi de bulunmaktadır.

Hoca Tahsin Efendi'nin Hayatı ve Çalışmaları

Hoca Tahsin Efendi 1813'te günümüzde Yunanistan sınırları içinde kalan Yanıya'ya bağlı Ninat'ta doğdu. Babası müderristir. İlk eğitimini babasından aldıktan sonra İstanbul'a giderek eğitimine burada devam etti. Ardından müderris olarak tayin edildi. 1857 yılının başlarında doğa bilimleri tahsil etmek üzere Paris'e gönderildi. Burada Türk çocukları için açılan okulda Arapça ve din dersi vermek için görevlendirildi. Bir dönem büyükelçilik imamlığı görevini de yerine getirdi. Paris'te bulunduğu dönemde Fransa'ya kaçmış olan Jön Türk grubuyla tanıştı ve yakın dostluklar kurdu.

Hoca Tahsin Efendi 1869'da ölen Fuad Paşa'nın cenazesıyla birlikte İstanbul'a geri döndü. 1869'da ikinci defa açılan Dârülfünûn'un başına getirildi. Burada konferanslar ve deneyler tertip etti. Özellikle Cemâleddin Efgânî (ö. 1897) ile birlikte verdiği halka açık dersler ses getirdi. Yaptığı bazı deneyler hoşnutsuzluğa sebep oldu. Bu hoşnutsuzluğa Efgânî'nin konuşmalarında yer alan dinî anlayışa ters düşen görüşlerin de eklenmesiyle 1870'in sonlarında görevinden azledildi. İnzivaya çekildi ve dar bir öğrenci grubuna ders vermeye başladı. Bir dönem Dârülmualimîn'de görev aldı. Bu dönemde *Mecmuâ-i Ulûm* ve *Hazîne-i Evrâk* gibi dergilerde makaleleri yayımlandı. Sağlığı kötüleşen Hoca Tahsin Efendi 3 Temmuz 1881 tarihinde vefat etti.

Tahsin Efendi yazdığı kitap ve makalelerde Avrupa'da eğitimini aldığı modern bilimleri Osmanlı toplumuna tanıtmaya amacı gütmüştür. Astronomi ve psikoloji alanındaki eserleri bu bakımdan özellikle önemlidir. *Psiholoji yahut İlm-i Rûh* adlı eseri Osmanlı'da yazılmış ilk modern psikoloji eseri kabul edilmektedir. Diğer eserleri arasında, bir kısmı *Mecmuâ-i Ulûm*'da yayımlanmış olan *Esrâr-ı Âb u Havâ*, *Târîh-i Tekvîn yahut Hilkat*, Mahmud Nedim ile birlikte eğitim felsefesi alanında kaleme aldığı *Mürebbi-i Etfâl*, yine Mahmud Nedim ile birlikte yazdığı ve ziraat alanında bilgiler içeren *Usûl-i Fenn-i Felâhet-Kimyâ-yı Zirâat* ve Fransızca'dan tercüme ettiği *Nevâmîs-i Tabîyye* sayılabilir. Eserlerinin büyük bir kısmı ölümünden sonra "Külliyât-ı Hoca Tahsinden" başlığı altında yayımlanmıştır.

Esâs-ı İlm-i Hey'et

Çalışmamızın konusunu teşkil eden *Esâs-ı İlm-i Hey'et* adlı eserinin 28-63. sayfaları "*Hey'et-i Âlem*" adıyla *Mecmuâ-i Ulûm*'da daha önce yayımlanmıştır. Eser dönemin astronomi ve kozmolojisine dair genel çerçeveyi konunun uzmanı olmayan okuyuculara aktarmak amacıyla kaleme alınmıştır. 1311 yılında basılan eser *Târîh-i Tekvîn yahut Hilkat ve Psikoloji yahut İlm-i Rûh* adlı eserlerle birlikte aynı cilt içinde yer almaktadır. *Târîh-i Tekvîn yahut Hilkat ve Psikoloji yahut İlm-i Rûh*'un iç kapaklarında nâşir olarak Enver Behnan Şapolyo'nun babası ve bir dönem Osmanlı Maarif Nezareti azalığı görevinde bulunmuş olan Nâdir Fevzi'nin ismi yer alırken, *Esâs-ı İlm-i Hey'et*'in iç kapağında nâşir olarak Kitapçı Mihran adı görülmektedir. Ancak Nâdir Fevzi kitaba bir mukaddime yazmıştır. Kitap yüz dokuz sayfa olup baş tarafında Şemseddin Sâmî'nin "Hafta" dergisinde Hoca Tahsin için yazdığı makale (s. 1-17), "Bir şâir-i şehîrin merhum Hoca Tahsin Efendi hakkında nazm buyurduğu mersiyye-i edibâneleridir" başlığıyla yayımlanan mersiye (s. 17-23) ve Hoca Tahsin'in kaleme aldığı astronomiye dair bir kaside bulunmaktadır (s. 24-27).

Eserin Teknik Analizi

Tahsin Efendi kitabın giriş kısmında oldukça kısa bir astronomi tarihçesi vermeyi uygun görmüştür.¹ Ona göre ekliptiğin on iki kısma yani burca taksimi ve her birinin adlandırılması Keldânîler döneminde olmuştur.

Tahsin Efendi'nin Keldânîler olarak adlandırdığı Mezopotamyalılar, ekliptiği her biri 30° genişliğe sahip on iki parçaya bölmüşler ve bölgelerin her birini günümüzde Zodyak takımyıldızı ya da burç olarak adlandırılan takımyıldızlarla

1 Hoca Tahsin Efendi, *Esâs-ı İlm-i Hey'et* (İstanbul: Kitapçı Mihran, 1311), 28-32.

adlandırmışlardır. Bu bölümlemenin temel amacı Güneş'in yıllık hareketini yaptığı ekliptik düzlemini kullanan bir referans sistemi oluşturmaktır.

Anlatısına devam eden müellife göre astronomi buradan Mısır'a geçmiştir. Mısır astronomisini Mezopotamya astronomisinin bir uzantısı olarak gören Tahsin Efendi, Teb ve Memfis'teki dinî yapılarda ve ziyaretgâhlarda Mezopotamya astronomisinin etkilerinin görülebileceğini ifade eder.

Mısır'da 19. yüzyılın ortalarından itibaren giderek güçlenen düşünceye göre Piramitler aslında antik Mısır astronomisinin ulaştığı seviyeyi gösteren nişanelerdir. Bu görüş özellikle Mahmud Paşa el-Felekî tarafından teorik düzeyde geliştirilmeye çalışılmıştır. Felekî bu amaçla birkaç makale ve risale kaleme almıştır.²

Ardından antik Yunan'a geçen yazar Yunanlılar'ın Mezopotamya ve Mısır astronomisinden istifade etmediklerini ve Pitagoras'ın Arz'ın kendi eksenini ile Güneş'in etrafında döndüğü fikrini kabul etmediklerini söyler. Adını zikrettiği diğer isimler Eudoksus, Piteas ve Eratosthenes'tir.

19. yüzyıl Osmanlı kaynaklarının büyük kısmında karşılaşılan güneş merkezli (helyosentrik) kozmolojinin kurucusunun Pitagoras olduğu bilgisiyse Tahsin Efendi'de de karşılaşılmaktadır. Ancak bu bilgi doğru değildir. Pitagorasçılara göre Arz, Güneş'in değil, Merkezî Ateş olarak adlandırdıkları gözlenemeyen bir cisim etrafında döner. Eserde, İshak Efendi ve Hayâtizâde gibi 19. yüzyılın ilk yarısında eser kaleme almış olan müelliflerde adından kısaca da olsa bahsedilen helyosentrik kozmolojinin kurucusu Aristarkhos'tan hiç bahsedilmemesi dikkati çekmektedir.

Yer merkezli (geosentrik) kozmolojinin en tutarlı geometrik ve kinematik açıklamasını veren Hipparkos-Batlamyus geleneğine de değinen yazar, Hipparkos'un miladi 160'ta doğduğunu, Güneş yılının gerçek uzunluğunu bulduğunu, ekinoksların presesyonunu keşfettiğini ve 2023 civarında yıldızdan oluşan bir katalog oluşturduğunu ifade etmektedir.

Hipparkos milattan önce 190 civarında doğmuştur. Dolayısıyla eserde verilen milattan sonra 160 tarihi doğru değildir. Hipparkos'un ekinoksların presesyonunu keşfettiği doğrudur; ancak bunu yaparken Mezopotamya'da yapılan gözlem kayıtlarını da kullanmıştır. Bu sebeple eserin başında ifade edilen Yunanlıların Mezopotamya astronomisinden yararlanmadıkları iddiası boşa çıkmaktadır. Hipparkos 2023 değil, 850 civarı yıldızdan oluşan bir katalog hazırlamıştır.

2 Bu konudaki çalışmalarını arasında ilk defa 1862'de Fransızca yayımlanan *L'âge et le but des Pyramides par l'observation de Sirius (Risâle fî'l-Îzâh 'an E'mârü'l-Ahrâm)*, *Risâle fî Ahrâmü'l-Cîza* ve *Risâle fî 'Umri Ahrâm-i Mısır* sayılabilir.

Batlamyus'un *el-Mecistî* adlı kitabı yazdığını ifade eden yazar, eserin geosentrik modele göre kaleme alındığını ifade etmektedir. Ona göre bu kitap 8. yüzyılın başına kadar geçerli olmuştur.

el-Mecistî olarak da bilinen *Almagest* 16. yüzyılın sonlarına kadar astronominin standart kitabı olarak dolaşımda kalmıştır. Tahsin Efendi'nin kitabın 8. yüzyıla kadar geçerli olduğu ifadesi, eserin 8. yüzyılın başlarında Arapça'ya çevrilmesinin ardından kısa süre sonra İslâm coğrafyasında bu modele karşı ortaya çıkan itirazlara atıfla söylenmiş olabilir.

Ortaçağ astronomisine değinmeden Copernicus'a atlayan müellif, onu Batlamyus astronomisine itiraz eden ilk astronom ve helyosentrik kozmolojiyi kuran kişi olarak tarif etmektedir.

Copernicus, ilk kez Aristarkhos tarafından ortaya atılan ancak çok uzun süre taraf tar bulamayan helyosentrik kozmolojiyi canlandırmakla beraber Batlamyusçu astronomiyi eleştiren ilk astronom değildir. İslâm astronomisinde Benî Mûsa kardeşler ile birlikte başlayan eleştiriler İbnü'l-Heysem (ö. 1040) ile birlikte sistematik bir yapıya bürünmüştür. Batlamyusçu astronomiye yapılan eleştiriler Merâğa Okulu temsilcileri tarafından dikkate alınmış, Tûsî (ö. 1274) ve Urdî (ö. 1256) gibi isimler Batlamyusçu astronomiyi bu eleştiriler doğrultusunda ıslah etmeye çalışmışlardır. Endülüs'te Aristotelesçi filozofların başını çektiği eleştiriler Bitrûcî'nin geliştirdiği Batlamyusçu olmayan gezegen modelleri ile meyvesini vermiştir. Bu arada Avrupa'da da Batlamyusçu olmayan gezegen modelleri oluşturma çabaları vardı. 15. yüzyılda yaşayan ve Copernicus'un selefleri sayılan Regiomontanus (ö. 1476) ve Peurbach (ö. 1461) bu amaçla çalışmalar yürütmüşlerdir. Dolayısıyla Copernicus'u Batlamyus'u eleştiren ilk astronom olarak kabul etmek doğru değildir. Ayrıca Copernicus'un eleştirileri Batlamyus astronomisinden ziyade Aristoteles kozmolojisine yöneliktir. Copernicus gezegen modellerini hazırlarken ekuant ve episaykul gibi Batlamyus'un da kullandığı geometrik araçları kullanmaktan çekinmemiştir.

Galileo'yu (ö. 1642) astronominin müceddidi olarak vasıflandıran Tahsin Efendi, yaptığı çalışmalar arasında teleskopun keşfi, Jüpiter'in uydularının keşfi ve Arz'ın Güneş etrafında döndüğünün kesin delillerle ispatını sayar.

Bu bilgilerin bir kısmı eksik, bir kısmı da hatalıdır. Galileo'nun teorik astronomiye sunduğu önemli bir katkı yoktur. Ancak teleskop ile yaptığı gözlemler ile gözlemsel astronomiye önemli katkılar sağlamıştır. Bu nedenle Galileo'yu modern astronominin kurucusu olarak kabul etmek mümkün değildir. Eğer bu paye birine verilecekse bu, gök mekaniğinin kökünden değişmesini sağlayan Kepler'e verilebilir. Teleskopun kâşifi Galileo değil, Hans Lippershey'dir (ö. 1619). Başlangıçta bilimsel amaçlarla kullanılmayan teleskop çok kısa bir süre içinde

astronomların ilgisini çekmiş, aralarında Galileo'nun da bulunduğu bilim insanları tarafından astronomik gözlem yapmak için kullanılmıştır. Galileo, Jüpiter'in dört uydusunu keşfetmiş kabul edilse de bu uyduları ilk gözleyen kişi alman astronom Simon Marius'tur (ö. 1625). Dolayısıyla Galileo'ya modern gözlemsel astronominin kurucusu vasfını vermek de mümkün görünmemektedir.

Christiaan Huygens (ö. 1695), Giovanni Domenico Cassini (ö. 1712), Johannes Hevelius (ö. 1687), Edmund Halley (ö. 1742) ve Isaac Newton'dan (ö. 1727) kısaca bahseden yazar ardından Güneş Sistemi'nde yapılan keşiflerden bahseder. William Herschel'in (ö. 1822) Uranüs'ü keşfettiğini, ardından Heinrich Olbers (ö. 1840), Karl Ludwig Harding (ö. 1834), Giuseppe Piazzi (ö. 1826), Karl Ludwig Hencke (ö. 1866), John Russell Hind (ö. 1895) isimli astronomların yedi adet asteroid keşfettiklerini söyler. Sözü ettiği son keşif Fransız astronom Urbain Le Verrier'in (ö. 1877) Uranüs'ün yörüngesindeki pertürbasyondan faydalanarak yaptığı Neptün keşfidir.

Hoca Tahsin Efendi'nin sözü ettiği yedi asteroidin adı, kâşiflerinin isimleri ve keşif tarihleri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 1. Asteroidlere Dair Bilgiler

Asteroidin Adı	Kaşifi	Keşif Tarihi
Ceres	Giuseppe Piazzi	1 Ocak 1801
Pallas	Heinrich Olbers	28 Mart 1802
Juno	Karl Ludwig Harding	1 Eylül 1804
Vesta	Heinrich Olbers	29 Mart 1807
Astraea	Karl Ludwig Hencke	8 Aralık 1845
Hebe	Karl Ludwig Hencke	1 Temmuz 1847
Iris	John Russell Hind	13 Ağustos 1847

Tablodan da görüldüğü gibi müellifin verdiği bilgi doğrudur. Eserde sözü edilen asteroidlerin sonuncusu olan Iris'in keşfedilme tarihi 13 Ağustos 1847'dir. John Russell Hind aynı yıl, 18 Ekim 1847 tarihinde sekizinci asteroid olan Flora'yı keşfetmiştir. Ancak Hoca Tahsin Efendi bu asteroidten bahsetmez. Eldeki bilgilerden müellifin yazımı 1847 ortalarında tamamlanan bir eseri kaynak olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle kitabı kaleme alırken bu kısımda güncel kaynakları kullanmadığı görülmektedir. Tahsin Efendi'nin yurda döndüğü 1869 yılında keşfedilmiş olan asteroid sayısı yüzü aşmıştı. Neptün'ün keşfi 23 Eylül 1846'da meydana geldiğinden yazarın bu kısımda verdiği en güncel tarih 13 Ağustos 1847 olmaktadır.

Yazar bu kısa girişin ardından konum astronomisinin (küresel astronomi) temel kavramlarını anlatmaya başlamaktadır (s. 32-40). Gök cisimlerinin gökyüzündeki

günlük ve yıllık hareketlerini konu edinen konum astronomisi astronominin en eski dalıdır. Binlerce yıllık gözlemlerin sonucunda tüm hareketler detaylıca analiz edildiğinden bu alana modern dönemde bir yenilik getirmek mümkün değildir. Bu nedenle konu hakkında klasik ve modern astronomi metinleri arasında muhteva bakımından fark yoktur. Bu durum Tahsin Efendi'nin metninde de değişiklik göstermez. Ele alınan ilk mesele gök cisimlerinin günlük hareketidir. Bu kısım özellikle yıldızların hareketine ayrılmıştır. İkinci bölümde gök küresi üzerinde yer alan önemli noktaların konumları anlatılmaktadır. Bu noktalar arasında ilkbahar ve sonbahar ekinoksları, yaz ve kış solstisleri, dört temel yön, gök kutup noktaları, ekvator ve ekliptik düzlemleri, zenit ve nadir noktaları sayılabilir.

Eserin devamında kozmoloji modellerine geçen yazar Mısır, Batlamyus, Tycho Brahe ve Kopernikus modellerini ele almaktadır. Mısır modelinde Güneş'in gezegenlerin hareket merkezinde bulunduğunu, bu sistemin ise evrenin merkezinde yer alan Arz etrafında dolandığını iddia etmektedir. Ancak Mısırlıların böyle bir kozmolojiye sahip olduklarına dair elimizde bir kanıt yoktur.

Batlamyus modelinde gök cisimlerinin toplam dokuz çeşit hareketi olduğunu ifade eden yazar, yıldızlara göre hareketli olan Güneş, Ay, Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter, Satürn'ün birer, sabit yıldızların bir ve hepsinin genel hareketine sebep olan bir felek olmak üzere toplam dokuz felek varsayıldığını ifade eder. Bu felekler birbirlerine temas ederler; soğan katmanları gibi iç içe geçmiş haldedirler. Bütün küreler merkezlerinde Arz olmak üzere doğudan batıya doğru hareket ederler. Bu cisimlerin kozmolojik sırası transit geçiş kullanılarak belirlenmiştir.

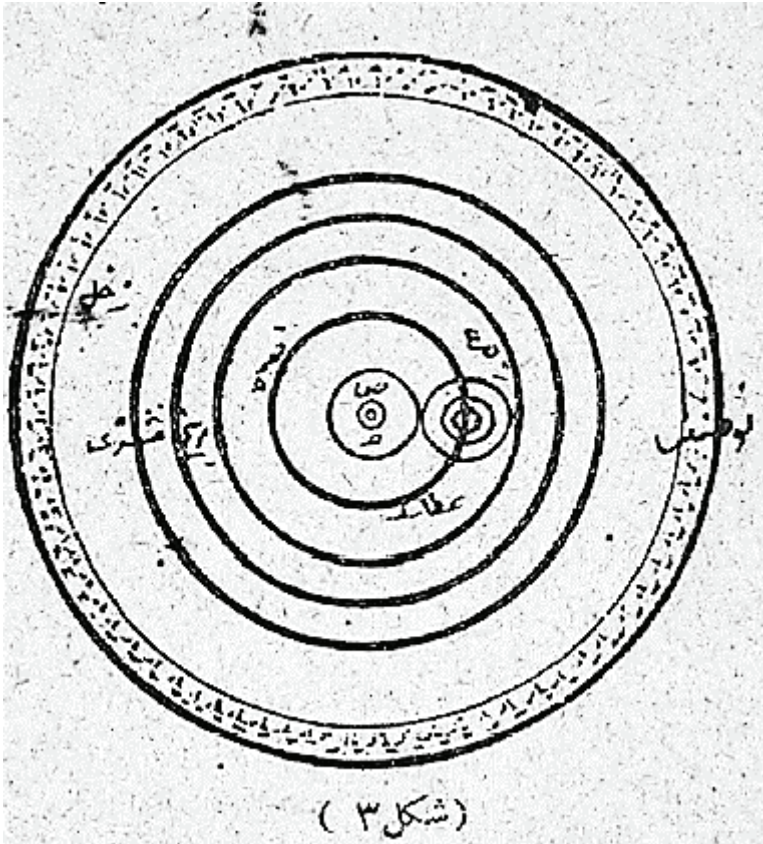
Müellifin dokuz çeşit hareketle dokuz küreyi işaret ettiği anlaşılmaktadır. Gözlemciye yakın bir gök cisminin daha uzakta bulunan gök cisminin önünden geçmesi demek olan transit geçiş, Güneş, Merkür ve Venüs'ün konumlarının belirlenmesinde kullanılan bir yöntem olmakla beraber Mars, Jüpiter ve Satürn'ün sıralamasını belirlemede kullanılmamıştır. Güneş büyük bir açısız çapa sahip olduğundan önünden geçen cisimleri gözlemek görece daha kolaydır. Modern öncesi dönemde teleskop kullanılmadığından söz konusu gezegenlerin gözlenen büyüklükleri olan açısız çapları çok küçüktü. Bu nedenle gezegenlerin birbirlerinin önünden geçişini gözlemek mümkün değildi. Bu cisimlerin konumu paralaks adı verilen bir açının ölçümü vasıtasıyla yapılmıştır. Batlamyus bu cisimlerin paralaksını ölçmüş ve büyük paralaksa sahip gezegeni Arz'a daha yakın olacak şekilde konumlandırmıştır. Transit geçiş yöntemiyle verilen sıralama tarihi boyunca eleştirilere konu olmuştur.³

3 Ayrıntılı bilgi için bkz. John W. Livingston, *The Rise of Science in Islam and the West* (Oxon: Routledge, 2018,) 56 vd.

Gök cisimlerinin yıllık hareketleri farklılaşmakla beraber günlük hareketleri ortaktır ve 24 saat sürer. Batlamyus, modelini basitleştirmek için gök cisimlerinin günlük hareketlerini kendi feleklerinden alarak en dışta yer alan dokuzuncu bir küreye atamış, böylece küre sayısını azaltmıştır. Astronomi tarihinde bu küreye *Primum Mobile* adı verilir.

Sonraki model Tycho Brahe'ye aittir. Bu modele göre Arz merkezdedir ve tüm gök cisimleri etrafında 24 saatlik bir periyotla doğudan batıya doğru dönerler. Ay hariç tüm hareketli gök cisimleri Güneş'in etrafında dolanırlar. Brahe'nin yaptığı bir diğer değişiklik, Batlamyus'un evreni oluşturan alevlenmeyen ve parçalara ayrılmayan asli maddesinin yerine akıcı bir madde koymasındadır.

Tahsin Efendi'nin aktardığı Brahe modeli yanlıştır. Modelin aslında Merkür ve Venüs, Güneş'in, Güneş ve diğer tüm cisimler Arz'ın etrafında dönmektedir. Merkür ve Venüs de dolaylı olarak bu harekete katılmaktadır. Ancak metin içinde yanlış verilen model şekil üzerinde doğru biçimde aktarılmıştır.



Şekil 1. Tycho Brahe modeline ait şekil.

Batlamyusçu modelde felekler yanmaz ve parçalara ayrılamaz kabul edilmiştir. Bu yaklaşım çeşitli tartışmalara konu olmuştur.⁴ En önemli eleştirilerden biri günlük hareketle ilgilidir. Gök cisimleri gök küresi üzerinde doğudan batıya doğru 24 saat süren bir günlük hareket yapmaktadır. Dolayısıyla felekleri oluşturan madde de aynı hareketi yapar. Ancak Güneş'in (ve gezegenlerin) bir de yıllık hareketi vardır. Bu hareket ekliptik üzerinde ve batıdan doğuya doğrudur. Bu hareket günlük harekete yön bakımından zıttır, bu nedenle yıllık hareket sırasında Güneş'in gün gün bu katı maddeyi keserek ondan çıkması gerekir. Ayrıca bu hareket feleklerin de kırılmasına neden olur. Tycho Brahe bu itirazların etkisiyle Batlamyusçu feleklerin yerine akıcı maddeden oluşan felekleri kullanmayı seçmiştir.

Müellif buraya kadar özetlediği modellerin gözlem ve kanunlara uymadığını belirtmekte ve doğru model olarak kabul ettiği Koperniküsçu modeli anlatmaya başlamaktadır (s. 46).

Copernicus'un John Müller ve Domun Mari'den ders aldığını ifade eden müellif, hocalarının da kendisinde Batlamyus modelini yıkacak istidadı gördüklerini söyler. Copernicus, Pitagorasçı kozmolojideki yıllık hareketi Arz'a aktarmış, günlük hareketi de Arz'ın kendi eksenini etrafındaki dönüşünün bir sonucu olarak kabul etmiştir. Böylece gök mekaniğinin kurucusu olmuştur.

Tahsin Efendi'nin John Müller olarak andığı kişi Regiomontanus olarak tanınan Johannes Müller von Königsberg (ö. 1476), Domun Mari ise Domenico Maria Novara da Ferrara'dır (ö. 1504). 15. yüzyılın ünlü astronomlarından biri olan Peurbach'ın öğrencisi olan Regiomontanus, hocasının vasiyetine uyararak *Almagest*'in özeti olarak kaleme aldığı *Epytoma in Almagesti Ptolemei*'yi üç kitap olarak tamamladı. Eserde, Trabzonlu George'un çevirisini eleştirerek yanlışlıklara işaret etti. Daha sonra Nicolaus Copernicus kendi çalışmaları üzerinde etkisi olan kitaplardan bahsederken bu eseri de zikredecektir. Üretken bir yazar olan Regiomontanus, yaşamı boyunca uluslararası bir üne sahipti. Nicolaus Copernicus'un öğretmeni Domenico Maria Novara da Ferrara, Regiomontanus'tan hocası olarak bahsetmiştir. 1476 yılında ölen Regiomontanus'un 1473'te doğan Copernicus'un hocası olma ihtimali yoktur.

Copernicus kozmoloji alanında devrim sayılabilecek görüşlere sahip olmakla beraber onun astronomisi için aynı şeyler söylenemez. Oluşturduğu helyosentrik kozmolojiye dayalı modeller Batlamyus astronomisinde olduğu gibi eksentrik ve

4 Eleştirilere verilen alternatif cevaplardan biri için bkz. Hanif Ghalandari ve Hassan Amini, "İslam'ın Klasik Sonrası Döneminde Feleklerin Aristotelesçi Olmayan Bir Yorumu: Şemsüddin es-Semerkindî'nin İlmü'l-âfâk ve'l-Enfüs Adlı Eseri," *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2022): 117-131.

episaykıl gibi araçlara sahiptir. Dahası, gök cisimleri Batlamyus astronomisinde olduğu gibi dairesel hareket yaparlar. Bu nedenle modellerinin ulaştığı hassasiyet Batlamyus'a yakındır. Modern gök mekaniğinin asıl kurucusu dairesel hareketin yerine eliptik hareketi yerleştiren Kepler'dir (ö. 1630). Kepler, Copernicus'un yeni kozmolojisi ile uyumlu yeni gök mekaniğini ortaya koyarak modern astronominin ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır.

Kozmoloji bahsini tamamlayan yazar gök mekaniği alanına geçmekte ve Kepler Kanunları'nı vererek işe başlamaktadır. Kepler'in söz konusu kanunları gezegen, Güneş ve Arz'ın aynı hat üzerinde bulunduğu durumlarda elde ettiğini ifade etmektedir. Bahsedilen durumlar gezegenlerin konjunksiyon ve opozisyon konumlarına karşılık gelir.

Eserde Kepler Kanunları şu şekilde verilmektedir:

1. Gezegenlerin yörüngeleri elips şeklinde olup, Güneş odak noktalarından birinde bulunur. Yani gezegenler, gezegenlerin yörünge hareketleri esnasında oluşturdukları eğriler daire değil, oval şeklindedir.
2. Alanlar zamanlarla orantılıdır. Yani Güneş'in merkezi ile gezegenin merkezi arasından ibaret olup, gezegeni Güneş'e birleştiren vektörün (kutru-i hâmil olarak adlandırılan ve varsayıma dayanan bir çap) hareketiyle oluşturduğu alanlar hareketin süresi ile orantılı olur.

Günümüzde bu kanuna "alanlar kanunu" adı verilmektedir. Bu kanuna göre söz konusu vektör eşit zamanlarda eşit alanlar süpürür. Tahsin Efendi'nin de belirttiği gibi bu kanunun fizik anlamı, gezegenin Güneş'e yaklaştıkça hızının artması, uzaklaştıkça azalmasıdır.

3. Zamanların karelerinin, mesafelerin küplerine oranı eşittir. Yani gezegenlerin sidereal periyotlarının karelerinin birbirine oranı bu gezegenlerin Güneş'e olan ortalama uzaklıklarının küpünün birbirine oranına eşittir. Bu kanuna göre bir gezegenin sidereal periyodu bilirse, bu periyodun karesini alıp sonucun küp kökü alınırsa gezegenin ortalama uzaklığı bulunmuş olur.

Bu kanun günümüzde "harmonik kanun" olarak adlandırılmakta olup, sembolik gösterimi şöyledir:

Gezegenlerin sidereal periyotları P_1, P_2, P_3, \dots ve Güneş'ten ortalama uzaklıkları a_1, a_2, a_3, \dots olmak üzere,

$$\frac{P_1^2}{a_1^3} = \frac{P_2^2}{a_2^3} = \frac{P_3^2}{a_3^3} = \dots$$

olur.

Konu, Jüpiter ve Venüs'ün uzaklıklarının tayini örneklerinin çözümüyle sona ermektedir. Kütleçekimi konusuna değinen yazar ardından Güneş Sistemi'ne geçmektedir.

Güneş Sistemi'nin Merkür, Venüs, Arz, Mars, Jüpiter, Satürn, Uranüs (Herşel) ve Neptün ile birlikte yüz elli yedi asteroid (seyyârât-ı teleskobiyeye), yirmi civarında uydu ve kuyruklu yıldızdan oluştuğu bilgisini vermektedir.

William Herschel 1781 Mart'ında Uranüs gezegenini keşfetti. Uranüs'ün adlandırılması uluslararası kamuoyunu uzun süre meşgul etti. Ortaya pek çok isim atıldı. Aynı zamanda kralın özel astronomu olan Herschel, dönemin kralı III. George'a ithafen "Georgium Sidus" ismini önerdi. Ancak bu öneri İngiltere dışında fazla taraftar bulamadı. Dönemin ünlü bilim yazarı Johann Elert Bode, bu gezegene Yunan mitolojisinde gökyüzü tanrısı, Arz'ın kocası, Satürn'ün babası ve Jüpiter'in dedesi olan Uranüs'ün ismini önerdi. Böylece gezegen isimleri mitolojideki aile yapısını yansıtacaktı. Aynı dönemde Fransız astronom Joseph Jérôme Lefrançois de Lalande (ö. 1807) gezegene keşfi yapan Herschel'in adının verilmesinin uygun olduğunu düşünüyordu. Lalande'in önerisi Fransa'da kabul görürken diğer ülkelerde Uranüs ismi kullanılmaktaydı.⁵

Neptün'ün Urbain Le Verrier tarafından 23 Eylül 1846 tarihinde keşfi, gezegen isimlendirilmesi tartışmalarını tekrar alevlendirdi. Le Verrier 30 Eylül'de Neptün ismini önerdi; ancak 5 Ekim'de arkadaşı François Arago'nun teşvikiyle bu isimden vazgeçerek gezegene kendi ismi olan Le Verrier'i verdi. Fakat Neptün ismi İngiliz Boylamlar Bürosu'nun bu adı benimsemesiyle birlikte uluslararası bir kabul görmüştü. Fransız almanaklarında Uranüs için Herschel, Neptün için Le Verrier ismi kullanılmaya devam etmekteydi. Ancak *The American Journal of Science and Arts* dergisinin Mayıs 1847 tarihli sayısında yeni gezegene Boylamlar Dairesi Bürosu ve Le Verrier'in kararıyla Neptün adının verildiği belirtilmektedir.⁶ Böylelikle adlandırma kargaşası son bulmuş ve Fransızlar da Uranüs ve Neptün isimlerini kullanmaya başlamıştır. Tahsin Efendi'nin Uranüs için Herşel adını kullanması geçmiş Fransız tecrübesinden etkilendiği izlenimini doğurmaktadır.

Eserin giriş kısmında asteroid sayısı yedi olarak verilirken, bu kısımda sayı yüz elli yediye çıkmıştır. Bu durum çeşitli ihtimalleri akla getirmektedir. İlk ihtimal giriş kısmının oldukça erken bir dönemde kaleme alınmış ve güncellenmemiş olmasıdır. İkinci ihtimal ise kullanılan kaynaklardaki farklılık olabilir. İlk

5 Philip. S. Harrington, *Cosmic Challenge: The Ultimate Observing List for Amateurs* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 72.

6 *The American Journal of Science and Arts* III (Mayıs 1847), 441.

bölümde eski bir kaynak, bu kısımda ise daha güncel bir kaynağın kullanılmış olması olasıdır.

Eserde sözü edilen 157. asteroidin adı Dejanira'dır. Bu asteroid 1 Aralık 1875 tarihinde Alphonse Borrelly tarafından keşfedilmiştir. Böylece müellifin bilgiyi dayandırdığı eserin 1876 başından önce yazılmış olması imkânsız hale gelmektedir. Tahsin Efendi'nin Fransa'dan döndükten sonra da modern bilim literatürünü belirli bir gecikmeyle de olsa takip etmeye devam ettiği anlaşılmaktadır. *Esâs-ı İlm-i Hey'et*'in 28-63. sayfaları arasındaki bölümü *Mecmûa-i Ulûm* dergisinin 1 Safer 1297/14 Ocak 1880 tarihli beş numaralı sayısının 1-16. sayfalarında yayımlanmıştır. Bu kısmın da (sayfa 68 ve sonrası) yakın bir tarihte kaleme alındığı kabul edilirse kaynağın makul sayılabilecek bir güncelliğe sahip olduğu söylenebilir. Makalenin yayınlandığı tarihte asteroid sayısı 211'dir. Bu durumda Hoca Tahsin Efendi'nin verdiği sayı güncelden 54 eksik olmaktadır.

Güneş lekeleri konusuna giren yazar lekelerin Güneş diski üzerinde 14 gün boyunca gözlenip ardından 14 gün sonra tekrar gözlenmeye başladığını ifade etmektedir. Lekelerin fiziksel yapısı hakkında da bilgi vermekte ve Herschel'e atıfla Güneş'in Arz gibi katı olduğunu, etrafındaki esir ve ışığın bir kısmının tutulması sonucu oluştuklarını söylemektedir. Güneş'in eksenini etrafındaki dönüş periyodunu lekelerin hareketinden yola çıkarak $25 \frac{1}{2}$ gün olarak vermektedir.

Herschel, Güneş lekelerini "doğası bilinmeyen akışkan ve Güneş kabuğundan ya da kara cisimden yükselen yapılar" olarak tanımlamıştır.⁷ Yazar Güneş lekelerinin yaklaşık 28 günlük bir periyodu olduğunu ifade etmekte ancak bu periyodu kullanarak Güneş'in ekstenel periyodunu $25 \frac{1}{2}$ gün olarak vermektedir. O dönem kullanılan gerçek değer Heinrich Schwabe'nin (ö. 1875) 17 yıllık leke gözlemleri sonucu elde ettiği 27 gündür.

Güneş'in hareket ettiği nokta olan apeks için koordinatları veren yazar 797 yıldızla yapılan çalışma sonucu Güneş'in Hercules Takımyıldızı'na doğru hareket ettiğini ve bu noktanın ekvatorial koordinatlarının $\alpha=259^\circ 9'$ ve $\delta=+34^\circ 36'$ olduğunu ifade etmektedir.

Güneş'in apeks hareketi William Herschel tarafından keşfedilmiştir. Yazarın sözünü ettiği çalışma Otto Struve'a (ö. 1905) aittir. Struve kendi gözlemleri ile Friedrich Wilhelm Argelander'in (ö. 1875) gözlemlerini birleştirerek $\alpha=259^\circ 9',4$ ve $\delta=+34^\circ 36',5$ değerlerini elde etmiştir.⁸ Ancak eserde dakikaların küsuratları

7 Alexander Humboldt, *Cosmos: A Sketch of A Physical Description of The Universe*, c. 4 (New York: Harper & Brothers Publishers, 1868), 67.

8 Otto Struve, "Memoires," *Bulletin Scientifique Publie Par L'académie Impériale Des Sciences De Saint-Petersbourg* 10/9 (1842): 138.

verilmemiştir. Dönemin önemli otoritelerinden Alexander von Humboldt'un (ö. 1859) konuya ilişkin bilgi verdiği pasajdaki değer Tahsin Efendi ile aynıdır.⁹ Eserin Fransızca tercümesi de mevcut olduğundan yazar bu kaynaktan faydalanmış olabilir.

Güneş'in ardından Merkür'e geçen müellif Güneş'e olan ortalama uzaklığını 13.453.000 lig (lieue) olarak vermektedir. Maksimum elongsayonunun 27° olması nedeniyle zor gözlenen bir cisim olarak tarif ettiği Merkür'ün çapının 1247 lieue olarak hesaplandığı ifade etmektedir. Verdiği diğer sayısal veriler şunlardır: kendi eksenini etrafındaki dönüş süresi 27 saat 5 dakika, yörünge periyodu 88 gün, albedosu yani Güneş'ten aldığı ışığı yansıtma oranı Arz'ın 7 katıdır.

Bir Fransız ölçü birimi olan lieue'nin değeri dönemsel olarak farklılık göstermekle birlikte eserin kaleme alındığı sırada karşılığı 4 km'dir. Buna göre eserde verilen ortalama uzaklığın günümüzdeki karşılığı 53.812.000 km. olmaktadır. Halbuki eserin yazıldığı dönemde bu değer Arz'ın Güneş'e olan ortalama uzaklığının 0,3870938 katı kabul edilmekteydi.¹⁰ Arz'ın Güneş'e ortalama uzaklığı 149.600.000 km. alınırsa bu durumda söz konusu mesafe yaklaşık 57.909.232 km. olur ki, bu değer günümüzdeki değer ile neredeyse aynıdır.¹¹ Tahsin Efendi'nin vermiş olduğu değer hatalıdır.

Çap için verdiği 1247 lieue'nin karşılığı 4988 km'dir. O dönem kabul edilen değer ise 2684 coğrafi mildir.¹² 1 coğrafi mil 1,8553 km'ye karşılık gelir. Bu durumda değer 4980 km. olmaktadır. Her iki değer de günümüzde kabul edilen çaptan bir miktar sapmaktadır.

Merkür'ün kendi eksenini etrafındaki dönüş periyodu Johann Hieronymus Schröter (ö. 1816) tarafından yaklaşık olarak 24 saat 5 dakika olarak belirlenmiştir.¹³ Eserde verilen 27 saat 5 dakika bu değerın metne yanlış geçirildiği intibasını uyandırmaktadır. Eserde yörünge periyodu için verilen 88 günün tam değeri 87 gün 23 saat 15 dakika 43,9 saniyedir¹⁴

9 Alexander Humboldt, *Cosmos: A Sketch of A Physical Description of The Universe*, c. 1 (London: Henry G. Bohn, 1849), 136.

10 Alexander Humboldt, *Cosmos: A Sketch of A Physical Description of The Universe*, c. 4 (London: Henry G. Bohn, 1849), 471.

11 Günümüzde kabul edilen değer Arz'ın Güneş'e olan ortalama uzaklığının 0,387098 katı olup, 57.909.860 km'ye karşılık gelmektedir.

12 Humboldt, *Cosmos: A Sketch of A Physical Description of The Universe*, c. 4, 471. Günümüzdeki değer 4880 km.

13 Tam değer 24 saat 5 dakika 28,99 saniye.

14 J. W. G. Gutch ve M. R. C. S. L., *Literary and Scientific Register & Almanack* (London: David Bogue, 1857), 35.

Yazar Merkür'ün albedosunu Arz'ın albedosunun 7 katı olarak vermektedir. Arz'ın albedosu 0,306, Merkür'ün albedosu ise 0,068'dir. Bu durumda oran 7 değil, 0,22 yani 1/4,5 olmaktadır.

Venüs'ün maksimum elongasyonunun 48° olduğunu ifade eden yazar bu nedenle en fazla 3-4 saat gözlenebildiğini ifade etmektedir. Yörünge periyodunu 224 gün 16 saat, eksen periyodu 23 saat 21 dakika olarak vermektedir.

Tüm gök cisimleri günlük hareketleri esnasında gök küresi üzerinde saatte yol alırlar. Bu nedenle Venüs'ün en fazla gözlenebileceği süre maksimum elongasyon sırasında olup saattir. Dönemin kaynaklarında yörünge periyodu 224 gün 16 saat 49 dakika 8 saniye, eksen periyodu 23 saat 21 dakika 7.98 saniye olarak verilmektedir.¹⁵ Görüldüğü gibi Tahsin Efendi'nin verdiği değerler kaynaklarla uyumludur.

Müellif, Arz konusuna Arz'ın kendi eksenini etrafında dönüş imkânının ağır basmasına neden olan delillerle başlamaktadır.

1. Arz merkezde ve hareketsiz kabul edilirse çok uzaklardaki gök cisimlerinin 24 saatte tamamlanan hareketlerini yapabilmek için çok büyük hızlara sahip olmaları gerekir. Bu hızlar gök mekânı açısından imkânsızdır.
2. Güneş, Arz'ın etrafında dolansaydı ortalama uzaklık olan 37 milyon lieue'yi 24 saatte kat etmek için dakikada 150.000 lieue yol alması gerekirdi. Benzer şekilde Arz'a en yakın yıldız olan Recül-i Kantüres'in¹⁶ turunu tamamlaması için saniyede 517 milyon lieue yol alması gerekirdi. Bu hızlar yıldızların parçalanmasına sebep olur.

Güneş-Arz arası ortalama uzaklığı müellif gibi 37 milyon lieue alırsak dakikada alacağı yol $37000000/24 \times 60 = 25.694$ lieue olur. Bu değer müellifin verdiği değer $1/6$ 'sı kadardır. 150.000 lieue'yi alması için gerekli süre 10 dakikadır.

Proxima Centauri'nin uzaklığı 4,243 ışık yılıdır. 1 ışık yılı $9,46 \times 10^{12}$ km. olduğuna göre yıldızın uzaklığı $4,0138 \times 10^{13}$ km'ye karşılık gelir. Bunun lieue cinsinden karşılığı $1,0034 \times 10^{13}$ lieue'dir. Bir günde $24 \times 60 \times 60 = 86400$ saniye olduğuna göre Proxima Centauri'nin saniyede alacağı yol 116.142.303 lieue olur. Bu değer müellifin verdiği değer $\%22,5$ 'ine karşılık gelmektedir.

3. Gök cisimleri Arz gibi oldukça küçük bir cisim etrafında dönselerdi merkezkaç kuvvetinin etkisiyle parçalanmamaları mümkün olmazdı.

15 Gutch, *Almanack*, 35.

16 Proxima Centauri, α Cen.

4. Güneş Sistemi'ndeki gezegenler üzerinde gözlemciler olduğunu varsayalım. Bu gözlemciler de aynı Arz üzerindeki gözlemci gibi kendilerini evrenin merkezinde varsayalar. Her gözlemci kendisini evrenin merkezinde saydığına birden fazla evren merkezi olması gerekir ki, bu mümkün değildir.
5. Bütün gezegenler ışıklarını Güneş'ten alırlar. Bu nedenle Güneş'in merkezde tahtında bulunması ve gezegenlerin onun etrafında dolanması doğru ve akla uygundur.

Güneş'e kozmolojik sıralamada metafizik bir üstünlük veren Platoncu bu ifade Copernicus'un *De Revolutionibus* adlı eserinde benzer ifadelerle geçmektedir:

“Zaten bu güzeller güzeli tapınaktaki ışığı, her yeri aynı anda böylesine aydınlatabilen buradan başka ve daha iyi bir yere kim yerleştirebilir ki? Gerçekten de evrenin bu aydınlatıcısına kimisinin akıl, kimisinin de kılavuz demesi boşuna değildir. Trismegistus onu görünen Tanrı, Sophocles'in Electra'sı ise her şeyi gözetleyen olarak betimlemiştir. Güneş sanki kral tahtında oturuyormuş gibi etrafında dönen yıldızlar ailesini yönetir.”¹⁷

6. Kütle çekim kanununa göre ağır cisim hafif cismi çeker. Güneş, Arz'dan daha ağır olduğuna göre Arz'ın Güneş etrafında dolanması akla uygundur.
7. İç gezegenler olan Merkür ve Venüs bazen transit geçiş yaparak Güneş'in önünden, bazen de arkasından geçerler. Bu, onların Güneş'in etrafında döndüklerinin gözlemsel delilidir. Ayrıca Güneş ve Arz'dan daha ağır gezegenlerin kendi eksenleri etrafında hareket ettikleri gözlenmiştir. Ağır gezegenler ayrıca Güneş etrafında da dolanırlar. Bu cisimlere göre oldukça hafif olan Arz'ın bu hareketlere katılmaması mümkün değildir. Takvim gibi hesaplamalarda Güneş'in ya da Arz'ın hareketli olması sonucu değiştirmez; yapılan hesaplar aynı sonucu verir. Bu nedenle Arz'ın Güneş etrafında dolanması hesap kolaylığı bakımından daha tercih edilebilir bir olgudur.

Müellif konunun devamında geosentrik kozmolojiyi savunanların argümanlarını vermekte ve bunları çürütmektedir.

Eser Arz maddesi ile sona ermektedir. Diğer gezegenler ve Ay'la ilgili kısımlar eksiktir. Bunun nedeni müellifin, eseri hastalıklarla boğuştuğu hayatının son döneminde kaleme alması ve ömrünün tamamlamaya yetmemesi ya da eserin son kısmının kaybolması olabilir.

17 Nicolaus Copernicus, *Göksel Kürelerin Devinimi Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 47-48.

Sonuç

Osmanlılar'da yayımlanan ilk matematik ve doğa bilimleri dergisi olan *Mecmûa-i Fünûn* yayım hayatına 1862'de başlamıştır. Dergide diğer bilimlerle birlikte astronomi makalelerine de yer verilmiştir. Halka bilimleri tanıtmaya ve güncel gelişmeleri aktarmaya amaçlı güden derginin astronomi makaleleri ağırlıklı olarak Kadri Bey tarafından kaleme alınmıştır. Söz konusu makalelerin dili konu hakkında neredeyse hiç bilgi sahibi olmayan okuyucuları da kapsayacak şekilde kurulduğu için oldukça basittir. Bu tarihten yaklaşık otuz yıl sonra Salih Zeki tarafından dönemin gazete ve dergilerinde yayımlanan bir dizi astronomi makalesi kaleme alınmıştır. Bu makalelerde kullanılan dil *Mecmûa-i Fünûn*'da kullanılan dilin aksine oldukça tekniktir. Gazete ve dergi yönetimlerinin makalelerde böylesine teknik bir dilin kullanımına izin vermeleri bu dönemde konuyu takip edebilecek donanıma sahip bir okuyucu kitlesinin bulunduğunu göstermektedir.

Hoca Tahsin'in bir kısmı *Mecmûa-i Ulûm*'da yayımlanan bu eseri hem kronolojik hem de dil bakımından iki dönemin arasında yer almaktadır. Tahsin Efendi'nin kullandığı dil ne Kadri Bey kadar halka dönük, ne de Salih Zeki kadar yalnızca konuya âşina okuyucunun anlayabileceği ağırlıktadır. Kadri Bey ve Hoca Tahsin gibi isimlerin halkı eğiterek açtıkları yol konuya vâkıf bir okuyucu kitlesinin oluşmasını sağlamış ve Salih Zeki'ye oldukça teknik yazılar kaleme alma imkânı hazırlamıştır. Bu bakımdan Hoca Tahsin'in arzuladığı hedefe ulaştığı söylenebilir.

Dönemin keşif ve gelişmelerine yapılan atıflardan *Esâs-ı İlm-i Hey'et*'in iki dönemde yazıldığı intibayı uyanmaktadır. Eserin başlarında kullanılan kaynaklardan Hoca Tahsin'in yazımına Avrupa'da bulunduğu dönemde başladığı, uzunca bir süre ara verdikten sonra İstanbul'da devam ettiği anlaşılmaktadır. Eserin son kısımlarında verilen asteroid sayıları bu iddiayı doğrular niteliktedir. Kitabın Arz maddesinde sonlanmasının nedeni müellifin hastalığının çalışmasına engel teşkil emesi ya da sonraki kısımların kaybolması olabilir.

Eserin son bölümünde verilen bilgiler Tahsin Efendi'nin Avrupa'dan döndükten sonra da astronomide yaşanan gelişmelerle yakından ilgilendiğini ve literatürü takip ettiğini göstermektedir. Asteroidlerle ilgili bilgiden yola çıkarak kullandığı en güncel kaynağın en erken 1876 tarihli olduğu anlaşılmaktadır.

Eserde ağırlıklı olarak Güneş Sistemi'nde yapılan keşifler ve gök mekaniği konuları işlenmektedir. Bunlardan gök mekaniği oldukça dikkatli ve özenli hazırlanmışken keşifler için aynı hassasiyetin gösterildiğini söylemek zordur. Bu kısımda önemli hatalar ve eksikler dikkati çekmektedir. Benzer durumla yine Batı tarzı eğitim almış İshak Efendi'nin *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziyye* adlı eserinde de karşılaşılmaktadır. Bu benzerlik bir tesadüf olabileceği gibi alınan eğitimden kaynaklı bir yaklaşım tarzı olabilir.

Tüm eksik ve kusurlarına rağmen eser, yazıldığı dönem de dikkate alındığında, halka modern astronominin kısa bir tarihçesini vererek temel meselelerini anlatmak bakımından oldukça önemli bir işlev görmüştür.

Kaynakça

- Copernicus, Nicolaus. *Göksel Kürelerin Devinimi Üzerine*. Çeviren C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Gutch, J. W. G. ve M. R.C. S. L. *Literary and Scientific Register & Almanack*. London: David Bogue, 1857.
- Harrington, Philip. S. *Cosmic Challenge: The Ultimate Observing List for Amateurs*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Hoca Tahsin Efendi. *Esâs-ı İlm-i Hey'et*. İstanbul: Kitapçı Mihran, 1311.
- Humboldt, Alexander. *Cosmos: A Sketch of A Physical Description of The Universe*. C. 4. New York: Harper & Brothers Publishers, 1868.
- Humboldt, Alexander. *Cosmos: A Sketch of A Physical Description of The Universe*. C. 1. London: Henry G. Bohn, 1849.
- Humboldt, Alexander. *Cosmos: A Sketch of A Physical Description of The Universe*. C. 4. London: Henry G. Bohn, 1849.
- Struve, Otto. "Memoires," *Bulletin Scientifique Publie Par L'académie Impériale Des Sciences De Saint-Petersbourg* 10/9 (1842): 130-143.
- The American Journal of Science and Arts* III (Mayıs 1847).

HARBİYE'DE GEOMETRİ: MANASTIRLI MEHMED RIFAT VE MATEMATİK ESERLERİ

Zehra Bilgin

Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi

*Ben bu din ü devlete seyf ü kalemle bir zeman
Cehd ü gayret eyleyüb halimce etdim hizmeti
Siz de bu suretle ey evlad ü ahfad-ı vatan
Sayedüb yadeyleyin rahmetle nam-ı Rifatı*

Manastırlı Mehmed Rifat

Giriş

Dönüşümler, çalkantılar ve savaşlarla dolu 19. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış Harbiyeli bir subay ve devlet adamı olan Manastırlı Mehmed Rifat (1851-1907) entelektüel tarihimizde tiyatro oyunları ve dilbilim eserleri ile tanınır. İmparatorluğun bir ucundaki Manastır'da başlayıp diğer bir ucu Halep'te biten heyecanlı ve meşakkatli hayatında, genç bir yüzbaşı iken Sultan Abdülaziz'in hallinde görevlendirilmiş, 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'na binbaşı olarak katılıp esir düşmüş, Sultan II. Abdülhamid tarafından kaymakam rütbesiyle Şam fırkasına tayin edilmiştir. Tüm bu askerî görevlerinin yanında makale, hikâye, çeviri, tiyatro oyunu, dil ve belagat eserleri, dinî eserler ile dönemin yayın dünyasına katkıda bulunmuştur.

Mehmed Rifat'ın bu edebî çalışmalarının ve çalkantılı siyasî hayatının gölgesinde kalan matematik bilimlere dair eserleri de mevcuttur. Harbiye'de arazi taksimi ve askerlik tarihi öğretmeni olarak görev yaparken hacimli bir geometri eseri

telif etmiştir. *Mecelle-i Hendese* adını taşıyan bu eser, beş cilt olarak tasarlanmıştır. Her biri müstakil bir kitap olan ciltler sırasıyla doğrusal, yüzeysel, eğrisel, cisimsel geometriler ile tasarı geometri konularını ele alır. Diğer bir matematik eseri *Taksim-i Arâzî* de geometrinin arazi taksimindeki uygulamalarını içerir. Bu kapsamlı eserlerinin yanı sıra askerlik sanatıyla ilgili telifleri de bulunur.

Dil ve edebiyat konularındaki ilgi ve yetkinliğini çok sayıda farklı telifle göstermiş bir subayın matematik kitapları da kaleme almış olması dikkat çekici olup, bu eserlerin dil, üslup, kapsam ve ilmi seviyesi merak konusudur. Bu çalışmada Mehmed Rıfat'ın *Mecelle-i Hendese* eseri incelenecek ve böylece askerî rüşdiyelerde, idâdîlerde ve Harbiye'de teorik ve uygulamalı geometri eğitiminden bir kesit sunulacaktır.

Manastırlı Mehmed Rıfat'ın Kısa Biyografisi

Tanzimat, Birinci Meşrutiyet ve İstibdat dönemlerinin hareketli ve karmaşık atmosferinde hayatını sürdürmüş, askerlik yapmış ve çok sayıda makale, oyun, hikâye yazmış, dil, tarih, matematik ve mühendislik alanlarında da eserler vermiş Mehmed Rıfat'ın şahsî hayatına dair bilgiler, döneminin pek çok insanına benzer şekilde sınırlıdır. Hakkında yazılmış en eski tarihli metinler Bursalı Mehmed Tâhir'in *Osmanlı Müellifleri* eserinde kısa bir madde¹ ile İbnülemin Mahmud Kemal İnal'ın *Son Asır Türk Şairleri*'nde verdiği biyografidir.² Bunlardan ikincisi, yazarın Mehmed Rıfat ile bizzat mektuplaşarak edindiği bilgiler ve diğer tafsilat ile daha sonra yazılacak biyografilere kaynaklık etmiştir. Bu iki kaynaktan başlayarak Mehmed Rıfat hakkında, döneminde ve sonrasında yazılan yazılar ve eserlerinden elde edilmiş bilgilerle oluşturulmuş en kapsamlı biyografi, Ahmet Bozdoğan tarafından Hacettepe Üniversitesi'nde 2001 yılında hazırlanan “Manastırlı Mehmed Rıfat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme” adlı doktora tezinde bulunur.³ Bu tez Mehmed Rıfat'ın, çoğunluğu edebiyat alanındakiler olmak üzere eserleri hakkında bibliyografik malumatı muhtevi olmasıyla da kıymetlidir.

Elde olan kaynaklardaki bu biyografik malumata göre, rûmî 1267/miladi 1851 yılında Manastır'da doğan Mehmed Rıfat, Atina'dan Manastır'a göç etmiş bir ailenin çocuğudur. Babası alay kâtibi Raşid Efendi'dir. İlk eğitimini nerede aldığı

1 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M. Yekta Saraç, c. 2 (Ankara: TÜBA Yayınları, 2016), 636.

2 İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, c. 3 (İstanbul: MEB Yayınları, 1970), 1457-1461.

3 Ahmet Bozdoğan, “Manastırlı Mehmed Rıfat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme” (Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2001).

bilinmez. İstanbul'da Mekteb-i Harbiye'de eğitim göyerek 1289/1871 tarihinde mezun olur.

Henüz öğrenci iken Mekâtib-i Askeriye Nâzırı Süleyman Paşa'nın teveccühünü kazanması 1872 yılındaki mezuniyetinden sonra Harbiye'de hoca olarak görev almasına imkan sağlamıştır. Harbiye'de Arazi Taksimi ve Osmanlı Askerî Tarihi derslerini verir.⁴ Bunun yanında Cemiyet-i Tadrîsiyye-i İslâmiyye üyesi olarak Dârüşşafaka'da da dersler vermiştir.⁵ Bu sırada hem Harbiye'de ve Harbiye'ye hazırlık okulları olan askerî rüşdiyeler ile idâdîlerde, hem de Dârüşşafaka'da okutulmak üzere ders kitapları tercüme ve telif etmiştir. *Taksîm-i Arâzî, Muhtasar Mimârî, Kavâ'id-i Esâsiyye-i Harbiyye* ve bu çalışmada inceleyeceğimiz *Mecelle-i Hendese* serisi bu eserlerdendir.⁶

1877-78 Osmanlı Rus Savaşı'na binbaşı olarak katılarak hocalığa ve yazı faaliyetlerine ara veren Mehmed Rıfat, bu savaşta esir düşer ve kendisinden haber alınamaz. Hatta şehit olduğu düşünülür ve bu yönde haberler yayılır. 1878 yılının Eylül ayında esaretten kurtularak İstanbul'a döner.

Süleyman Paşa'nın ilgisini kazanması hayatının çeşitli dönemlerine tesir edecektir. Harbiye ve Dârüşşafaka hocalığı bu tesirin olumlu yanları iken, bir diğer önemli ama talihsiz etkisi de mevcuttur. Mehmed Rıfat yeni mezun bir hoca iken Süleyman Paşa'nın emriyle 30 Mayıs 1876 tarihinde gerçekleşen Sultan Abdülaziz'in hallinde görevlendirilmiş ve vakada bilfiil bulunmuştur. Bir asker olarak üstünün verdiği emri yerine getirdiği bu görev, Sultan II. Abdülhamid zamanında kurulan Yıldız Mahkemesi'nde yargılanmasına sebep olur. Mahkeme sonucunda İstanbul'da bulunması uygun bulunmayarak, kaymakamlık rütbesine terfi ettirilip Şam bölüğüne sürgün edilir. Daha sonra Halep bölüğüne tayin edilen Mehmed Rıfat bir daha İstanbul'a dönemez ve 1327/1907 tarihinde Halep'te vefat eder.

4 *Mecelle-i Hendese*'nin birinci ve dördüncü ciltlerinin başlık sayfasında Mehmed Rıfat'ın isim ve unvanın öncesinde "Mekâtib-i Fünûn-i Harbiyye taksîm-i arâzi ve Devlet-i Aliyye târih-i askerîsi hocası" ibaresi yer alır. Bozdoğan, Mehmed Rıfat ile ilgili tezinde Arazi Taksimi ve İnşaat derslerini verdiğini zikreder. Bozdoğan, "Manastırlı Mehmed Rıfat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme," 16.

5 Mehmed Rıfat'ın Cemiyete ve Dârüşşafaka'ya duyduğu bağlılık 1873-75 yılları arasında çıkardığı *Çanta* adlı derginin gelirini Dârüşşafaka'ya bağışlamasından anlaşılabilir.

6 Mehmed Rıfat'ın eserleri ile ilgili bu malumatın kaynaklarından biri *Mecelle-i Hendese*'nin dördüncü cildi olan *Münhaniyât-ı Müsta'mele*'nin giriş kısmında müellifin zikrettiği basılan eserler ve yayına hazırlanan eserler listesidir. Buna göre *Mecelle-i Hendese*'nin üçüncü cildi olarak planlanan *Hendese-i Mücesseme* ve beşinci cilt *Hendese-i Resmîyye* bu tarihte henüz basılmamıştır. Daha sonra basıldığına dair bilgi ise mevcut değildir.

Mehmed Rifat, Harbiye'de iken başladığı edebî ve kültürel çalışmalarına ömrü boyunca devam eder. Yazdığı birçok tiyatro eseri, hikâye ve çeşitli konulardaki makalelerin yanında dil ve belagat eserleri, dinî eserler, askerlik sanatı ve matematik ile ilgili eserler de telif ve tercüme etmiştir. Bu eserlerden daha çok edebî içerikli olanlar çeşitli araştırmalara konu edilmiştir. Fakat matematiksel bilimlerle ilgili eserlerine dair bir inceleme bulunmamaktadır.⁷

Mekteb-i Harbiye'de Matematik Eğitimi ve *Mecelle-i Hendese*

Sultan II. Mahmud döneminde, yenilenen orduya subay yetiştirmek üzere 1835 yılında açılan Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne⁸, Osmanlıların eğitim kurumlarındaki modernleşme sürecinde mühendishanelerden sonra tesis ettiği ikinci okuldur. Okul, açıldığı tarihten itibaren hem hocaları hem de yurt dışına gönderilen ve daha sonra gerek bu kurumda gerekse diğer eğitim kurumlarında görev yapacak olan öğrencileri ile modern bilimlerin, eğitim müfredatında yerleşmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Öyle ki bu yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern bilimlerde eser veren çoğu ismin Harbiye kökenli olduğu görülür.

Okulun temel amacı eğitimli subaylar yetiştirmek olsa da müfredat sadece askerlik ile sınırlı kalmaz. Bu müfredat içerisinde matematik dersleri önemli bir yer tutar. Zira askerlik sanatından, inşa ve istihkâm faaliyetlerine ve idarî ve malî işlere kadar subayların vazifelerinde ihtiyaç duyacakları pek çok bilginin temelinde matematik yetkinliği gereklidir. Ulûm-i Riyâziyye (Matematiksel Bilimler), İlm-i Hesâb (Aritmetik), Hesâb-ı Temâm ve Tefâzülî (Türev ve İntegral Hesabı), Cebr-i Âdî (Temel Cebir), Cebr-i Âlâ (Yüksek Cebir), Hendese-i Resmîyye (Tasarı Geometri), Hendese-i Halliyye (Analitik Geometri), Kutû-i Mahrûtiyât (Koni Kesitleri), Müsellesât-ı Müsteviyye (Düzlemsel Trigonometri), Müsellesât-ı Kürevîyye (Küresel Trigonometri) bu derslerden bazılarıdır.⁹

Tüm bu sayılan dersler büyük oranda matematiğin ileri seviye konularına teka-bül ettiğinden Mekteb-i Harbiye'ye gelen öğrencilerin temel konulardaki yeterlilik seviyelerinin ne olduğu sorusu gündeme gelir. Harbiye'ye öğrenci yetiştirmek

7 Bozdoğan, tezinde Mehmed Rifat'ın daha çok edebî eserlerine yoğunlaşsa da bu makalede konu edeceğimiz *Mecelle-i Hendese*'den de kısaca bahseder. Fakat ilk cildi dışındaki ciltlere ulaşamamıştır, bkz. Bozdoğan, "Manastırlı Mehmed Rifat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme," 339-340.

8 Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile Harbiye Mektebi ve daha sonra Kara Harp Okulu adını alacaktır.

9 Gülşah Eser, "Mekteb-i Harbiye'nin Türkiye'de Modern Bilimlerin Gelişmesindeki Yeri" (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2005), 93-122.

üzere tesis edilen orta öğretim kurumları olan askerî rüşdiyeler ve idâdîler Harbiye'nin bir uzantısı olarak görülebilirler. Bu okullardan mezun olan öğrencilerden başarılı bulunanlar Harbiye'ye devam edebiliyordu. Dolayısıyla askerî rüşdiye ve idâdîlerin eğitim seviyesine dair çalışmalar Harbiye'ye gelen öğrencilerin yeterliliklerini belirlemek açısından önemlidir. Harbiye hocaları hem Harbiye'nin hem de alt birimleri rüşdiye ve idâdîlerin ders kitabı ihtiyacını gidermek için çeşitli alanlarda eserler telif etmişler, bu eserler Mekteb-i Harbiye Matbaası'nda basılarak hem Harbiye öğrencilerinin hem de sair kurumlardaki öğrenciler ve ilgililerin kullanımına sunulmuştur. İşte Mehmed Rıfat'ın çalışmamıza konu ettiğimiz *Mecelle-i Hendese* adlı serisi de muhtemelen böyle bir ihtiyaç üzerine kaleme alınmıştır.

Gülşah Eser'in İstanbul Üniversitesi'nde 2005 yılında hazırladığı "Mekteb-i Harbiye'nin Türkiye'de Modern Bilimlerin Gelişmesindeki Yeri" başlıklı yüksek lisans tezinde bulunan Mekteb-i Harbiye Matbaası'nda basılan kitaplar listesine baktığımızda *Mecelle-i Hendese*'den önce benzer konulara temas eden sadece iki eser önümüze çıkar. Bunlar Miralay Mehmed Mesud Bey'in telifi olan *Cebrin Hendeseye Tatbîki Kutû-i Mahrûtiyyat* ile Mojino-Ohannes Camiçoğlu tarafından yazılan *Hendese-i Resmîyye*'dir.¹⁰ Buradan çıkardığımız, Mehmed Rıfat'ın yayınlamayı planladığı beş ciltlik bu muazzam hendese eserinden önce ele aldığı konuların tamamını şamil bir kitap Harbiye Matbaası'nda basılmamıştır. Bu kitaptan önce mezkûr konularla ilgili derslerde hangi kitapların kullanıldığı meçhul olmakla birlikte, Hüseyin Rıfıkı Tamânî'nin *Mecmû'atü'l-Mühendisîn* adlı eseri, Başhoca İshak Efendi'nin *Mecmû'a-i Ulûm-i Riyâziyye* eserinin ilgili kısımları ve Seyyid Ali Paşa'nın *Kutû-i Mahrûtiyyât* adlı eseri alandaki önemli geometri kitaplarındandır. Bununla birlikte *Mecelle-i Hendese*'nin ele aldığı konuların tamamını birden sistematik ve kapsamlı şekilde sunan başka bir eser bildiğimiz kadarıyla mevcut değildir.

Eserin birinci cildi olan *Hendese-i Hattîyye*'nin kapak sayfasında *Mecelle-i Hendese*'nin içeriği ile ilgili ibare şöyledir:

"Hendese-i âdiye ve münhanîyât-ı müsta'mele ve hendese-i resmîyye me-bâhis-i nazariyye ve amelîyyeleriyle tatbîkâtını câmi' olup beş cild üzere mürettebdir."¹¹

Bu beyandan anlaşıldığı üzere eserin beş ciltten oluşması planlanmıştır. Bu beş cildin ayrı ayrı isimlerini ise serinin birinci cildi olan *Hendese-i Hattîyye*'nin

10 Eser, "Mekteb-i Harbiye'nin Türkiye'de Modern Bilimlerin Gelişmesindeki Yeri," 123-130.

11 Mehmed Rıfat, *Hendese-i Hattîyye* (İstanbul: Mekteb-i Fünûn-i Harbiyye Matbaası, r.1292 /m.1876).

girişinden öğreniriz. Bu girişte Mehmed Rıfat, basılı ve henüz basılmamış eserlerini listeler.

“Sâ’ir âsâr-ı âcizânemden

Matbû’ olanlar

Taksîm-i Arâzî – Büyük kıt’ada taş başması 375 sahîfe, 24 levha eşkâl, fi 187 kuruş

Muhtasar Mi’mârî – Büyük kıt’ada hurûfât basması 150 sahîfe, 23 levha eşkâl, fi 15 kuruş

Derdest-i tab’ bulunanlar

Hendese-i Musattaha

Hendese-i Mücesseme

Münhaniyât-ı Müsta’mele

Hendese-i Resmîyye

Bunlar işbu Hendese-i Hattîyye kıt’asındadırlar.”¹²

Dördüncü cilt olan *Münhaniyât-ı Müsta’mele*’nin girişinde ise basılı eserler arasında artık birinci ve dördüncü cilt de vardır:

“Hendese-i Hattîyye – İşbu kitâb kıt’asında hurûfât basması 128 sahîfe, eşkâli ibâre arasında, fi 5 kuruş

Hendese-i Musattaha – Kezâ (250) sahife, eşkâli ibâre arasında, fi 15 kuruş”¹³

Bu iki girişten öğrendiğimize göre serinin birinci cildi *Hendese-i Hattîyye*, ikinci cildi *Hendese-i Musattaha* ve dördüncü cildi *Münhaniyât-ı Müsta’mele* basılmıştır. Üçüncü cilt *Hendese-i Mücesseme* ile beşinci cilt *Hendese-i Resmîyye* ise henüz yayınlanmamıştır. Sonraki yıllarda yayınladıklarına dair bir malumat yoktur. Nitekim kütüphane kataloglarında yapılan aramalarda sadece birinci, ikinci ve dördüncü ciltlere rastlanmıştır. Muhtemeldir ki Mehmed Rıfat üçüncü ve beşinci ciltleri planlasa da tamamlayamamış veya yayınlamaya imkân bulamamıştır. Birinci ve dördüncü ciltlerde karşımıza çıkan ilginç bir ayrıntı Mehmed Rıfat’ın bu ciltten kazancını da daha önce *Çanta* dergisi için yaptığı gibi, Dârüşşafaka’ya bağışlayacağı bilgisidir.¹⁴

12 Mehmed Rıfat, *Hendese-i Hattîyye*, ii.

13 Mehmed Rıfat, *Münhaniyât-ı Müsta’mele* (İstanbul: Mekteb-i Fünûn-i Harbiyye Matbaası, r.1292/m.1876).

14 İkinci cildin edinebildiğimiz iki nüshasında da kapak ve giriş sayfaları mevcut değildir. Dolayısıyla

Hendese-i Hattiyye

Serinin birinci kitabı olan *Hendese-i Hattiyye* rûmî 28 Mayıs 1292/ miladi 9 Haziran 1876 tarihinde Mekteb-i Fünûn-i Harbiyye Matbaası'nda basılmıştır. 128+8 sayfa olan bu ilk ciltte şekiller sonda değil, metin içerisinde verilmiştir. Kapak sayfasından sonra müellif, matbu ve henüz hazırlanmakta olan eserlerini zikreder. Birinci cilt basıldığı sırada *Taksîm-i Arâzî* ve *Muhtasar Mi'mârî* eserlerinin basılmış olduğunu öğreniriz.

Sonraki sayfada eserin tamamına müteallik bir uyarı vardır:

“İhtar

İlm-i hendeseyi bu yolda taksîm ve tertîb ile âlât ve edevâtının resimlerini göstermekten maksat kârî'îni tedricen amelîyyât-ı hendesiyyeye alıştırmak olduğundan derûn-i kitâbta şekilleri gösterilen âlât ve edevât-ı hendesiyyenin numûnelerini dahi irâ'e edip amelîyyât-ı muharrereyi bî'l-etrâf şâkirdâna göstermeye mu'allimler tarafından himmet olunması lâzımdır. Tâ ki matlûb hâsıl olsun.”¹⁵

Mehmed Rıfat, bu uyarıyla geometri eğitiminde uygulamanın önemine dikkat çeker. Geometri uygulamalarında kullanılan aletlerin hem resimleri hem de nasıl kullanıldıkları bilgisi tüm ciltlerde metin içerisinde verilmiştir. Eserin girişindeki bu uyarıda, hocaların bu aletlerin birer örneğini edinerek öğrencilere uygulama yaptırması, etkili bir öğretim yöntemi olarak tavsiye edilir.

Ciltlerin girişinde o ilmin önemine dikkat çeken bir resim ile bir ibare bulunur. Birinci ciltte ise genel olarak hendese ilmine vurgu yapılır. Dünyanın döndüğünün bir ispatını vermekte kullanılan meşhur Foucault sarkacının bir tasvirinin altında

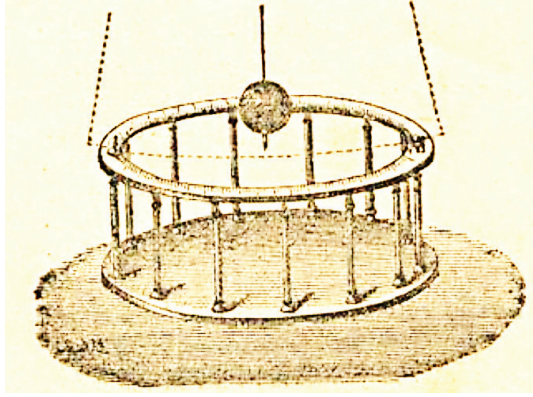
“İlm-i hendese avâlemin devrânını isbâta da âlettir.”¹⁶

ibaresi bulunur. (Şekil 1)

böyle bir bağışın bu ciltte bulunup bulunmadığı konusunda bilgi sahibi olmamakla birlikte, muhtemel olabileceğini düşünüyoruz.

15 Mehmed Rıfat, *Hendese-i Hattiyye*, iii.

16 Mehmed Rıfat, *Hendese-i Hattiyye*, iii.



Şekil 1. Foucault sarkacı tasviri

İsminden de anlaşılacağı üzere *Hendese-i Hattiyye* çizgisel geometriyi inceler. Çizgiden kasıt doğru veya eğri olsa da bu ciltte konu edilen tek eğri çizgi, daire çevresi ve yaylardır. Bununla birlikte daire ve elemanları asıl olarak ikinci ciltte ayrıntılarıyla incelenmiştir.

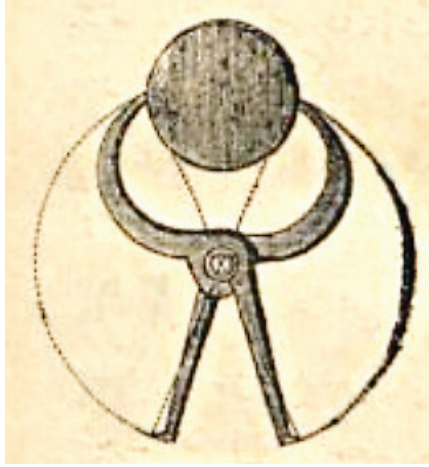
Eser bir mukaddime ile başlar. Bu girişte çizgi, doğru, yüzey ve bunların çeşitlerinin tanımları verilir. İki düzlemin ortak kesitinin bir doğru olduğu açıklanır. Kitap mukaddime haricinde yedi bölümden oluşur. Her bölümde teorik bilginin ardından, bu bilginin sanayide ve arazide uygulamaları anlatılır.

Birinci bölüm doğruların çizimi için gerekli temel alet olan cetvel ve benzeri aletler hakkındadır. Cetvelin doğruluğunun belirlenmesi ile başlanır. Ardından cetvelin kullanımı, cetvel kullanarak doğru çizme ve uzunluk ölçme yöntemleri anlatılır. Uzunluk ölçü birimi zirâ' ve Osmanlı zirâ'sı tanıtılır. Katlamalı metre (ceyb-i arşûnî), zincir metre (mesâha zinciri) ve şerit metre (mesâha şeridi) diğer doğru çizgi ölçme aletleridir. Bunun yanında pergel (pergâr) aleti de bu bölümde tanıtılır. Konuların uygulaması olarak yer üzerine doğru çizme, böyle bir doğrunun uzunluğunu ölçme ve bunun sanayide kullanımından bahsedilir.¹⁷

İkinci bölümde daire ve pergel konu edilir. Pergel ile daire çizme, arazi üzerine daire çizme, bir dairenin çevresini üç yüz altmış kısma bölme ve derece, dakika, saniyeyi işaretleme gösterilir. Dairenin elemanlarından çap, yarıçap, yay, kiriş, kiriş yüksekliği tanıtılır ve bazı bağıntıları ile özellikleri verilir. İletki (minkale), çap pergeli (Şekil 2) ve hadde aletleri ve kullanımı anlatılır.¹⁸

17 Mehmed Rifat, *Hendese-i Hattiyye*, 6-24.

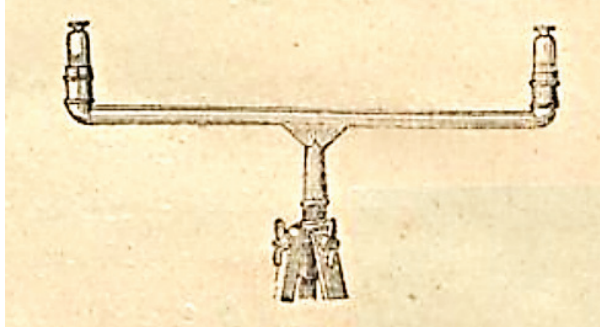
18 Mehmed Rifat, *Hendese-i Hattiyye*, 25-47.



Şekil 2. Çap pergeli

Üçüncü bölüm açılar hakkındadır. Açı çeşitleri tanıtılır. İletki kullanımı, bir doğruya eşit başka bir açı çizme, açı cetveli, diğer bahsedilen konulardır.¹⁹

Dördüncü bölümde dik açı ve dik doğrular konu edilir. Gönye aleti ve çeşitleri tanıtılır, bunlar basit gönye, sanayi gönyesi ve cetveli gönyedir. Bir doğru parçasının üzerindeki bir noktadan dik çizmek, bir doğru parçasının orta noktasını bulmak, bir doğrunun dışındaki bir noktadan doğruya dik inmek gibi problemler incelenir. Son olarak su tesviyesi anlatılır (Şekil 3).²⁰



Şekil 3. Su tesviyesi

Beşinci bölümün konusu ise eğik doğrulardır. Eğik doğrunun tanımı verildikten sonra bu tip doğruların birbiriyle ve dik doğrularla kesişimlerinden oluşan çeşitli hallerdeki açıları ve mesafeleri incelenir. Bu bölümün uygulaması zemin terazisidir.²¹

19 Mehmed Rifat, *Hendese-i Hattiyye*, 48-59.

20 Mehmed Rifat, *Hendese-i Hattiyye*, 60-75.

21 Mehmed Rifat, *Hendese-i Hattiyye*, 76-84.

Altıncı bölümde paralel doğrular ele alınır. Cetvel, gönye ve pergel kullanılarak paralel çizimi gösterilir. Paralel doğrular üzerinden açıların özellikleri tartışılır. Bir doğruya paralel başka bir doğru çizmek, bir noktadan bir doğruya paralel başka bir doğruyu gönye kullanmadan çizmek, paralel doğruların özelliklerini kullanarak açı taşımak bu bölümde anlatılan konulardır. Son olarak mihangir aleti (Şekil 4) yardımıyla doğramacılık gibi mesleklerde paralel yüzey oluşturmak gösterilir.²²



Şekil 4. Mihangir

Yedinci ve son bölümde orantılı doğrular konu edilir. Doğrularla orantının tanımlanması verildikten sonra paralel doğruların farklı kesişimlerinde elde edilen oranlardan bahsedilir. Yer üzerindeki bir noktadan bir doğruya paralel bir doğru çizmek, bir doğruyu birbirine eşit birkaç parçaya bölmek, bilinen üç doğru parçası ile orantılı dördüncü bir doğru bulmak, ele alınan problemler arasındadır. Oranlardan yararlanarak bir resmi büyütüp küçültmek anlatılır. Bu bölümde uygulama olarak tenâsüb pergeli ve taksîm pergelinin kullanımı gösterilir.²³

Hendese-i Musattaha

Serinin ikinci kitabı *Hendese-i Musattaha*'nın ulaşabildiğimiz iki nüshasında da kapak ve giriş sayfaları bulunmamaktadır. Dördüncü ciltte de birinci cildin kapak tasarımına benzer bir kapak, fihrist ve giriş cümleleri olduğu düşünülürse, ikinci ciltte karşılaşılan bu durum merak konusudur. Her iki nüshanın giriş sayfalarının kopmuş olması ihtimal dahilinde olsa da birinci ve dördüncü ciltte

²² Mehmed Rifat, *Hendese-i Hattiyye*, 85-103.

²³ Mehmed Rifat, *Hendese-i Hattiyye*, 104-128.

fihrist ile ikinci başlık sayfası arasında boşluk olmaması, fakat ikinci cildin elimizde bulunan nüshalarından birinde ikinci başlık sayfasından evvel vikâye yaprakları bulunması bu eserin başlık ve giriş sayfaları olmadan basılmış olabileceği ihtimalini akla getirir.

Hendese-i Musattaha da *Hendese-i Hattiyye* gibi ilk defa 1292/1876 yılında Mekteb-i Fünûn-i Harbiyye Matbaası'nda basılmıştır.²⁴ Üç yüz altmış sekiz sayfadan oluşur. Şekiller metnin içerisinde verilmiştir. Dördüncü cildin girişinde müellifin basılan eserleri arasında bulunduğu dördüncü ciltten önce basıldığı ma-lumdur. Diğer yandan Gülşah Eser yüksek lisans tezinde sunduğu Harbiye Matbaası'nda 1834-76 yılları arasında basılan kitapların listesinde birinci ve dördüncü cildi rûmî 1292 tarihiyle kaydederken, ikinci cilt yani *Hendese-i Musattaha*'yı zikretmez. *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*, *Hendese-i Musattaha* için basım tarihini 1296 olarak verir, fakat bu ikinci baskı olmalıdır.²⁵ Çalışmada kullanılmak üzere elde edilen nüshaların her ikisi de 1296 baskısıdır.²⁶

Adından anlaşılacağı üzere ikinci cilt yüzeylerin geometrisi hakkındadır. Birinci bölüm daireyi ele alır. Dairenin elemanlarından merkez, çap, yarıçap, yay, kirişlerin özellikleri incelenir. Merkezi belirli bir nokta olan ve bir doğruyu yine belirli bir noktada kesen bir daire çizmek, yarıçapı belirli bir uzunluğa eşit olan ve bir doğruyu iki noktada kesen bir daire çizmek, belirli üç noktadan geçen bir daire çizmek gibi problemler incelenir. Bir daire yayını iki eşit parçaya bölme, bir açığı birbirine eşit iki, dört, sekiz gibi ikinin kuvvetleri kadar parçaya bölme, çevresi üzerindeki bir noktadan bir kirişe paralel başka bir kiriş çizmenin yöntemi gösterilir.²⁷

İkinci bölüm dairede çevre açıları ve özelliklerini ele alır. Tepe noktası daire çevresinde bulunan açılara çevre açısı denir. Çevre açının ölçüsü gördüğü yayın ölçüsünün yarısıdır. Çevre açıların özellikleri kullanılarak belirli iki noktada biten belirli ölçüde bir yay çizmek ve bir doğru parçasının uç noktasından dik çıkmak gösterilir. Ayrıca kiriş doğrularının daire ile kesişimlerinden oluşan oranlar üzerinde durulur.²⁸

24 *Mecelle-i Hendese*'nin dördüncü cildi olan *Münhanîyât-ı Müsta'mele*'nin girişinde Mehmed Rifat basılmış eserleri arasında *Hendese-i Musattaha*'yı zikreder. Dördüncü cildin basım tarihi 1292'dir. Birinci cilt de aynı senede basılmış olduğundan ikinci cilt dahi bu seneye ait olmalıdır.

25 Ekmeleddin İhsanoğlu vd., *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*, c. 2 (İstanbul: IRCICA Yayınları, 1999), 411.

26 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha* (İstanbul: Mekteb-i Fünûn-i Harbiyye Matbaası, r.1296/m.81-1880).

27 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha*, 2-15.

28 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha*, 16-36.

Üçüncü bölüm teğet doğruları hakkındadır. Teğet doğrusu, yarıçapın daire çevresini kestiği yerde yarıçapa dik olan doğrudur. Daire çevresi üzerindeki bir noktadan daireye teğet çizme, dairenin dışındaki bir noktadan geçen bir teğet çizme, iki daireye ortak teğet çizme, bir doğru ile belirli bir açı oluşturan bir teğet çizmek gibi farklı teğet çizme yöntemleri anlatılır. Teğet doğrularının kirişlerle ilişkileri incelenir. Teğet doğrusu verildiğinde çeşitli özellikleri haiz dairelerin çizimi gösterilir.²⁹

Dördüncü bölümde eşmerkezli daireler ve özellikleri konu edilir. Merkezi bilin-sin veya bilinmesin, çizilen bir daire ile eş merkezli, yarıçapı bilinen bir daire çizmek, bir dairenin çevresini belirli iki noktada kesen, yarıçapı belli bir daire çizmek, iki daireye içten, dıştan veya birine içten diğerine dıştan teğet olan, yarıçapı belli bir daire çizmek, bir dairenin çevresini belirli iki noktada kesen, yarıçapı belli bir daire çizmek, belirli bir noktadan geçen ve belirli bir daire ile bir doğruya aynı anda teğet olan bir daire çizmek gibi problemlere çözümler verilir.³⁰

Beşinci bölüm daire yayından oluşan eğriler hakkındadır. Bu eğrilerden elips, sepet kulpu eğrisi, revak eğrisi, oval ve iyonik eğri tanıtılarak çizim yöntemleri gösterilir.³¹

Daireden sonra doğrusal olmayan düzlemsel şekiller kısmına gelinir. Her biri geniş hacimli birer bölümde ele alınmak üzere, üçgen, dörtgen, yamuk, paralelkenar, eşkenar dörtgen, dikdörtgen ve karenin eşitlik benzerlik, denklik gibi ilişkileri ve çeşitli özellikleri ele alınır.³²

Ayrıntılarıyla konu edilen bir diğer düzlemsel şekil grubu çokgenlerdir. Önce genel olarak çokgenler, ardından düzgün çokgenler ele alınır. Düzgün beşgenden başlayarak, düzgün çokgenlerin unsurları, özellikleri, daire ve üçgenlerle ilişkileri, çizimleri gibi konular işlenir. Ayrıca yıldızlı çokgen gibi diğer bazı çok kenarlılar da incelenir. Bu şekillerin teorik özellikleri yanında mimari süslemede kullanımları ile ilgili uygulamaları da mevcuttur (Şekil 5).³³

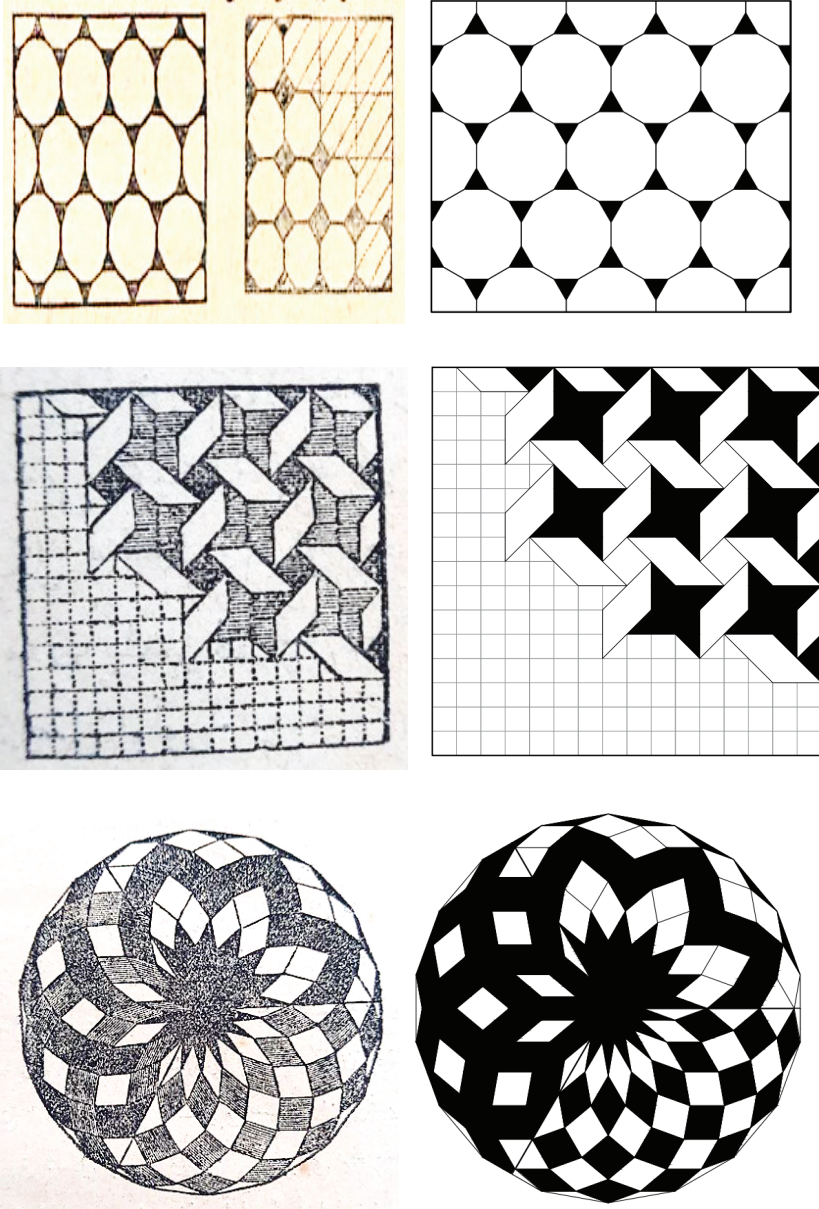
29 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha*, 36-66.

30 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha*, 66-95.

31 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha*, 95-108.

32 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha*, 109-192.

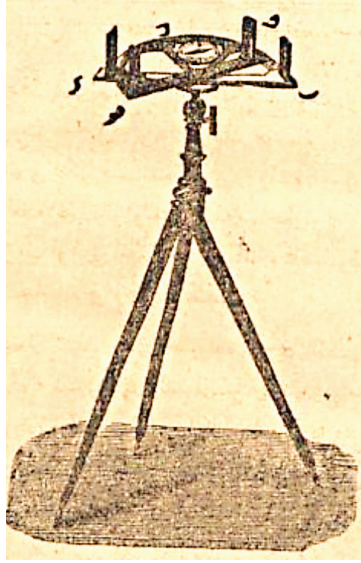
33 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha*, 192-265.



Şekil 5. Geometrik süsleme örnekleri ve günümüz teknikleriyle çizimleri

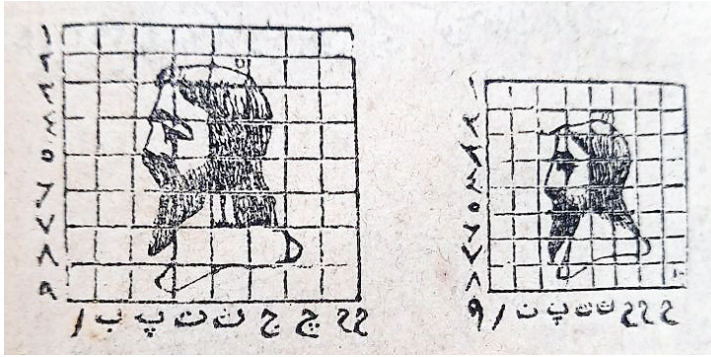
Düzgün çokgen çizimi ve dairenin eşit uzunlukta parçalara bölünmesi problemi mühendislikte de karşımıza çıkar. Bu amaçla eserde grafometre aleti tanıtılmıştır (Şekil 6).³⁴

34 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha*, 229-231.



Şekil 6. Grafometre tasviri

Çok kenarlıların haritacılıkta da uygulamaları bulunur. Dönemin gözde aleti plançete kullanımı bu bahistendir. Diğer bir örnek, kenar uzunluğu bilinen bir çok kenarlıya benzer diğer bir çok kenarlı çizmek ve bununla ilişkili olarak resimleri küçültüp büyütme. Nitekim eserde bir uygulaması verilmiştir (Şekil 7).³⁵



Şekil 7. Bir resmi büyütüp küçültmek

Eserin son bölümü mesâha adını taşır. Bu bölüm düzlemsel şekillerin uzunluk, genişlik, yükseklik ve alanlarını ölçme yöntemlerini inceler. Ayrıca fizik dünyada bazı uygulamalardan da bahseder. Bunlar arasında iki ucundan birine ulaşması mümkün olmayan bir yatay mesafeyi ölçmek, bir nehrin genişliğini ölçmek, bir

35 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha*, 266-311.

kule, minare veya ağacın yüksekliğini ölçmek, üzerinde gezilmesi mümkün olmayan eğimli ve düz bir arsanın uzunluğunu ölçmek sayılabilir. Ayrıca arazi ve su tesviyesi de işlenen konulardandır. İlaveten, eserde incelenen tüm şekillerin alanını ölçme yöntemleri de bu bölümde ele alınmıştır.³⁶

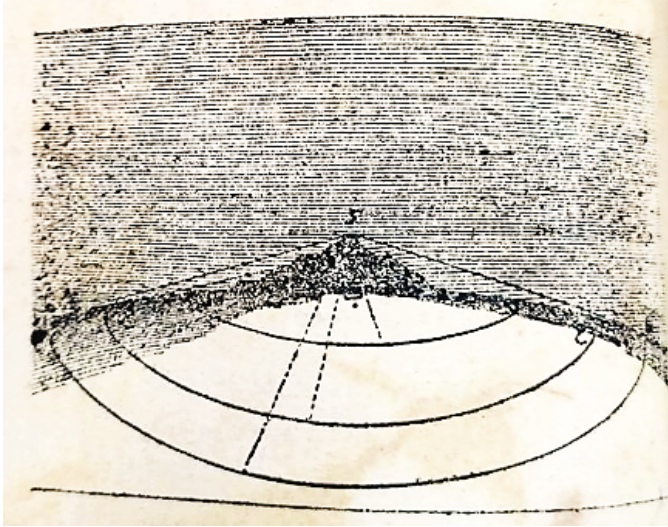
Münhaniyât-ı Müsta'mele

Serinin dördüncü kitabı olarak planlanmış *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, rûmî 28 Kanûn-i Evvel 1292/miladi 8 Ocak 1877 tarihinde Mekteb-i Fünûn-i Harbiyye Matbaası'nda basılmıştır. 260+7 sayfa olan bu ciltte de şekiller metin içerisinde verilmiştir. Birinci ciltte olduğu gibi, kapak sayfasından sonra müellif, matbu ve henüz hazırlanmakta olan eserlerini zikreder. Dördüncü cilt basıldığı sırada *Taksîm-i Arâzî* ve *Muhtasar Mi'mârî* eserlerine ek olarak *Hendese-i Hattiyye* ve *Hendese-i Musattaha* ciltlerinin de basılmış olduğunu öğreniriz. Üçüncü cilt olarak planlanan *Hendese-i Mücesseme* ile beşinci cilt *Hendese-i Resmîyye* henüz basılmamıştır.

Birinci ciltte olduğu gibi, eserler kısmından sonra bu cildin önemini vurgulayan bir resim ve ibarenin bulunduğu sayfa gelir. Burada iki eğri çizimin altında

“Münhaniyât-ı müsta'mele ma'ârif ve sanayi'in en büyük âletidir.”

cümlesi ile bir dağın topografya eğrilerini gösteren bir tasvir bulunur (Şekil 8).



Şekil 8. *Münhaniyât-ı Müsta'mele*'nin girişinde bulunan topografya eğrileri tasviri

36 Mehmed Rifat, *Hendese-i Musattaha*, 311-368.

Münhaniyât-ı Müsta'mele cildi eğriler konusuna ayrılmıştır. Askeriyeden mimariye ve mühendisliğe pek çok farklı alanda kullanılan çeşitli eğriler tanıtılır, özellikleri anlatılır, çizim yöntemleri gösterilir.

Eser bir giriş ve iki bölümden oluşur. Giriş kısmında çok bilinen eğrilerin tanımları verilir. Bazı genel özelliklerinden bahsedilir. Birinci bölüm eğrilerin teorisi, ikinci bölüm uygulaması üzerinedir.

Giriş bölümünde genel olarak eğrilerin teğet ve normal doğruları tanımlanır ve özelliklerinden bahsedilir. Bir eğrinin üzerindeki bir noktadan teğet ve normal çizme, bir eğrinin dışındaki bir noktadan geçen bir teğet çizme, bir eğriye belirli bir doğrultuya paralel bir teğet ve normal çizme gibi farklı teğet ve normal çizme yöntemleri anlatılır. Eğrilerin düzleştirilmesi ve farklı kenarları olan yamuk şekillerin alanlarının ölçümü işlenen diğer konulardır.³⁷

Birinci bölüm eğrilerin teorisi hakkındadır. Birinci kısım yaygın kullanılan eğrilerden elips ile başlar. Elips çizimi, odaklar, eksenler, odak noktaları ile elipsin çevresindeki noktaları birleştiren doğrular, teğet ve normal doğruları ve bunlar arasındaki bağıntılar incelenir. Elips ve daire arasındaki ilişkiye değinilir. Aslında elipsin, çapı elipsin büyük eksenine eşit olan bir dairenin izdüşümü olduğu gösterilir. Elipsin alanını ölçme yöntemleri anlatılır. Ayrıca elipsin eksenleri biri üzerinde döndürülmesiyle oluşturulan cisimler ve hacimlerinin ölçümü de bu bölümde ele alınır.³⁸

Teorisi anlatılan ikinci eğri hiperboldür. İkinci kısımda hiperbol çizimi, odaklar, eksenler, odak noktaları ile hiperbol üzerindeki noktaları birleştiren doğrular, teğet ve normal doğruları ve bunlar arasındaki bağıntılar incelenir. Kısaca hiperbol parçalarının alanından bahsedilir. Hiperbolün eksenlerinden biri üzerinde döndürülmesiyle elde edilen cisimler ve bu cisimlerin hacim ölçümüne de değinilir.³⁹

Üçüncü kısımda parabol eğrisi incelenir. Parabol çizimi, odak, eksenler, çaplar, odak noktası ile parabol üzerindeki noktaları birleştiren doğrular, teğet ve normal doğruları ve bunlar arasındaki bağıntılar incelenir. Parabol parçalarının alanını ölçme yöntemleri anlatılır. Son olarak parabolün eksenini etrafında döndürülmesiyle elde edilen cismin hacminin ölçümü gösterilir.⁴⁰

37 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 2-36.

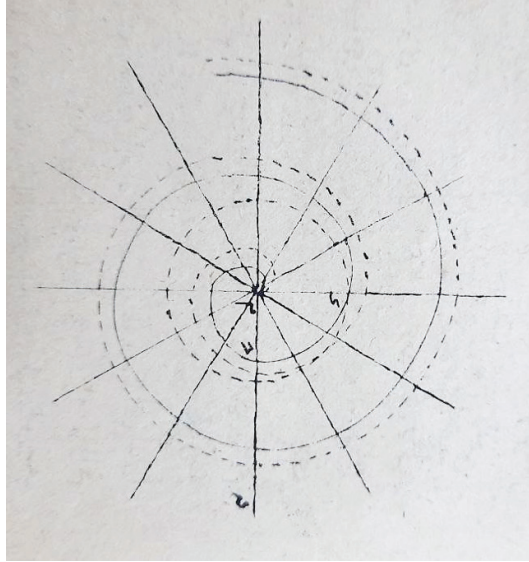
38 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 37-108.

39 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 109-137.

40 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 138-181.

Bu üç eğriden sonra gelen dördüncü kısımda söz konusu eğrilerin koninin bir düzlem ile kesilmesiyle elde edildiği açıklanır. Bu kısım koni kesitlerinin özelliklerine ayrılmıştır.⁴¹

Beşinci kısımda daire yaylarından ve diğer bazı eğrilerin birleşiminden oluşan eğrilerin teorisinden bahsedilir. Bu eğriler sepet kulpu eğrisi, spiraller (kıvrma münhaniler), Arşimet spirali (Şekil 9), çift Arşimet spirali, zincir eğrisi, helezondur. Zikredilen eğrilerin çizimi, özellikleri, teğet ve normal doğruları ve bu eğrilerle sınırlanmış alanların ölçümü ele alınan konulardan bazılarıdır.⁴²



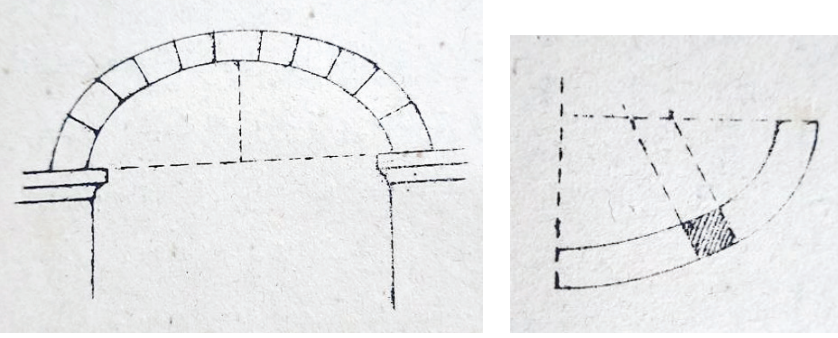
Şekil 9. Arşimet spirali

İkinci bölüm eğriler teorisinin uygulamaları ile ilgilidir. Elips, hiperbol ve parabol eğrilerinin askeriye, mimarlık ve mühendislikteki bazı uygulamaları örneklendirilir. İlk kısım elips eğrisinin kullanımına ayrılmıştır. Mimaride kemer ve kubbe inşası, fizikte aynalarda yansıma ve imbik şeklinde kapların hacim ölçümü bu kısımda incelenen örneklerdir (Şekil 10, 11).⁴³

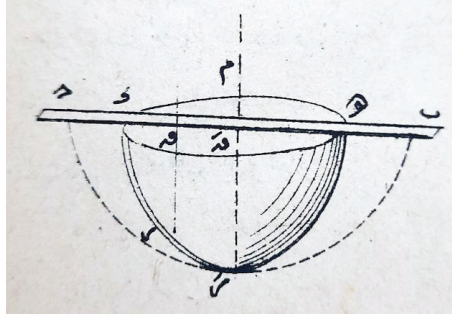
41 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 182-189.

42 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 190-225.

43 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 226-240.



Şekil 10. Elips şeklinde kemer ve kubbe



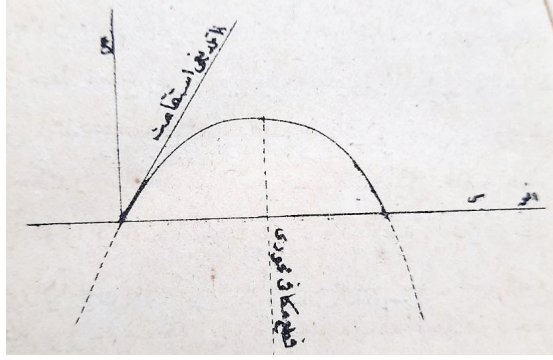
Şekil 11. Elipsin döndürülmesiyle elde edilen imbik tasviri

İkinci kısımda hiperbol eğrisinin uygulamalarından bahsedilir. İki kollu hiperbolün döndürülmesiyle elde edilen aynalar vasıtasıyla üretilen lamba ve fenerler, yansıyan ışığı yaymak için kullanışlıdır. Bu tip fenerlerin çalışma prensibi anlatılır. Benzer şekilde mekanların ısıtılmasında kullanılan ocaklardan maksimum verim almak için hiperbol şekliinden yararlanılır. Bu tür ocakların üretimi incelenir.⁴⁴

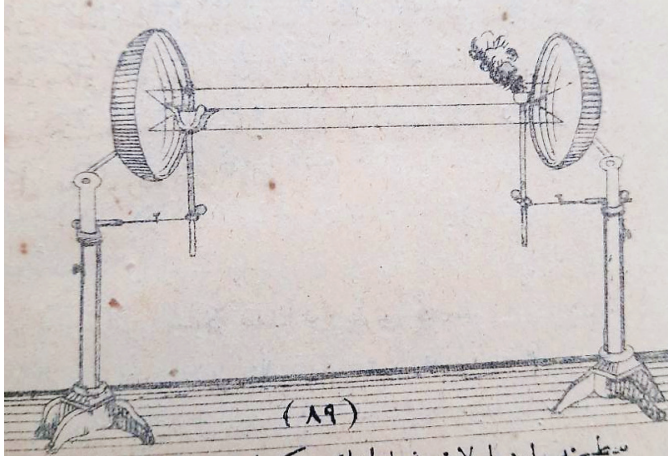
Üçüncü kısımda parabol eğrisinin uygulamalarından örnekler verilir. Kemer inşasından kısaca bahsedildikten sonra, askerî uygulamalardan eğik atışta merminin izlediği yolun parabol eğrisi ile tasviri anlatılır (Şekil 12). Parabol eğrisi şeklindeki aynalar ve borazanlar bu bölümde incelenen diğer aletlerdir (Şekil 13, 14).⁴⁵

44 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 241-247.

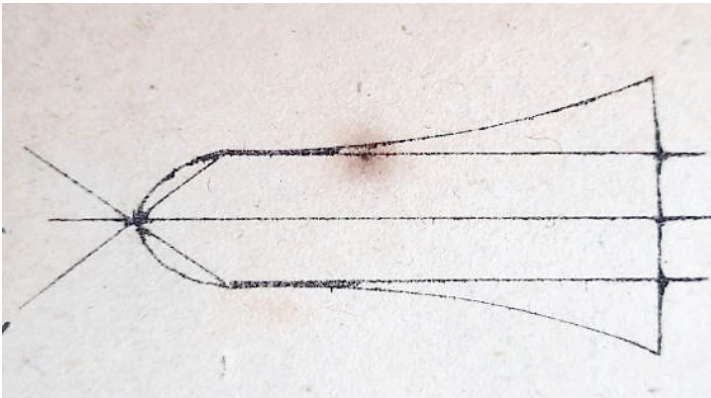
45 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 248-255.



Şekil 12. Merminin izlediği yolun parabol ile tasviri

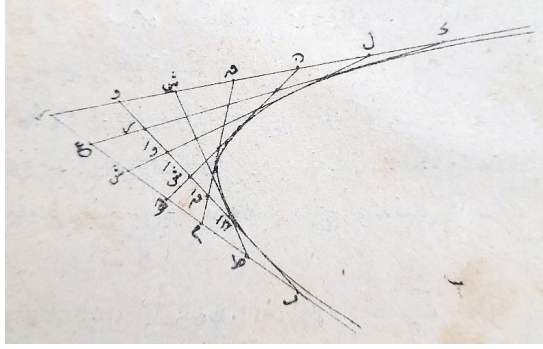


Şekil 13. Parabol şeklinde aynalar



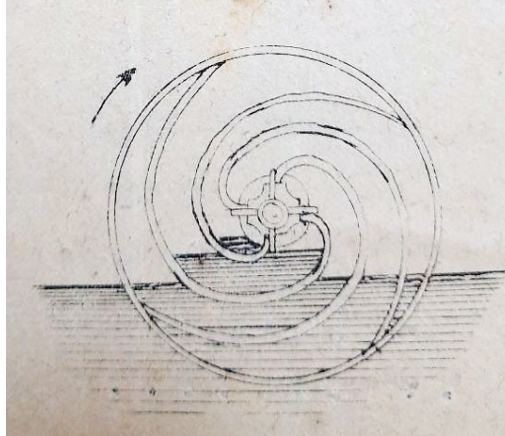
Şekil 14. Parabol şeklinde borazan

Parabolün ilginç kullanım yerlerinden biri de herhangi bir açı ile kesişen yollarda, arabaların, özellikle de top arabası gibi askerî araçların dönmek için yapmaları gereken manevranın hesaplanması problemidir. Kitapta bu problemin çözüm yolu incelenmiştir (Şekil 15).⁴⁶



Şekil 15. Kesişen yollarda manevra yapan aracın izleyeceği yol eğrisi

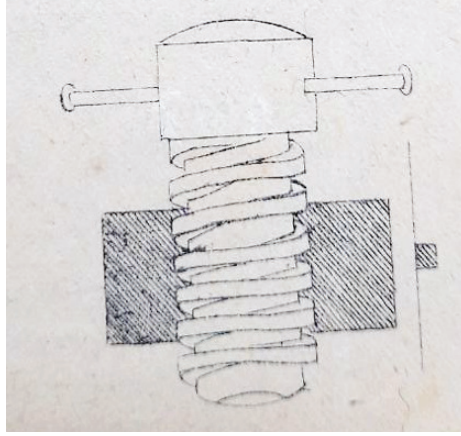
Eserin hâtime kısmında eserde bahsedilen diğer eğrilerden Arşimet eğrisi ve helezonun sanayide kullanımına dair örnekler verilir. Arşimet eğrisi makine çarklarında ve su dolaplarında suya hava vermek için imal edilen pervanelerde kullanılır (Şekil 16). Helezon eğrisinden ise vidalarda ve dik merdivenlerde yararlanır (Şekil 17).⁴⁷



Şekil 16. Arşimet spiralinin kullanıldığı bir pervane tasviri

46 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 256-258.

47 Mehmed Rifat, *Münhaniyât-ı Müsta'mele*, 258-260.



Şekil 17. Helezon eğrisinin kullanıldığı vida

Değerlendirme

Mecelle-i Hendese, Erkân-ı Harb binbaşlarından, tiyatro ve hikâye yazarı, dilci ve devlet adamı Mehmed Rifat'ın Harbiye Mektebi'ne hazırlık eğitimi veren askerî rüşdiyeler ve idâdîler ile Dârüşşafaka öğrencileri için yazdığı, beş cilt olarak planlanmış bir geometri eseridir. *Hendese-i Hattiyye*, *Hendese-i Musattaha*, *Hendese-i Mücesseme*, *Münhaniyât-ı Müsta'mele* ve *Hendese-i Resmîyye* ciltlerinden oluşan eserin elde edebildiğimiz delillere göre birinci, ikinci ve dördüncü ciltleri basılabilmektedir. Üçüncü cildin neden basılmayıp dördüncü cilde atlandığına dair bir malumat olmamakla birlikte, eserin bazı ciltlerinin bulunduğu mecmualar içerisinde *Hendese-i Mücesseme* isimli, fakat başka bir müellife ait bir eser bazı tahminleri mümkün kılmaktadır.

Mehmed Rifat'ın üçüncü cilt için planladığı *Hendese-i Mücesseme* ismini taşıyan bu eser, Erkân-ı Harb binbaşlarından Sa'düddin Bey tarafından yazılmış ve 1295 yılında İstanbul'da Mihran Matbaası'nda basılmıştır.⁴⁸ Kitabın kapak sayfasından Dârüşşafaka'nın altıncı sınıfında okutulmak üzere Cemiyet-i Tedrisiyye-i İslâmiyye tarafından seçildiği yazılıdır. Bu eserin hakları da Dârüşşafaka'ya aittir. Muhtemeldir ki, Mehmed Rifat, vadettiği *Hendese-i Mücesseme* cildini yayımlayamadan Osmanlı-Rus Harbi'nde görev almak üzere İstanbul'dan ve böylece Mekteb-i Harbiye ve Dârüşşafaka'daki görevinden ayrılınca, Cemiyet, bu cildin hazırlanması görevini Sa'düddin Bey'e tevdi etmiştir. Mehmed Rifat'ın yazmayı

48 Sa'düddin Bey, *Hendese-i Mücesseme* (İstanbul: Mihran Matbaası, r.1295/m.80-1879).

planladığı bir kitabın üç yıl sonra aynı isimle başka bir yazar tarafından telif edilmesi, ayrıca ikinci ve dördüncü ciltlerle birlikte bir mecmuada ciltlenmiş olması, Mehmed Rıfat'ın söz konusu üçüncü cildi hiç yayımlamadığı görüşünü kuvvetlendirir.

Hendese-i Mücesseme ile ilgili bu kadar da olsa bir tahminimiz varken *Hendese-i Resmiyye*'nin akıbeti hakkında hiçbir malumat yoktur. Kütüphane kataloglarında yayınlanmış bir nüshası bulunmadığı gibi yazma bilgisine de rastlanmamıştır. Mehmed Rıfat'ın bu eseri de beş cilt içerisinde planlayıp yazmaya imkân bulamadığı görüşü ağır basmaktadır.

Mehmed Rıfat'ın eseri bir ders kitabı olarak yazdığı malumdur. Kendisi Mekteb-i Harbiye'de Arazi Taksimi ve Osmanlı Askerî Tarihi dersleri verirken böylesi kapsamlı bir geometri kitabı yazma girişiminin ardındaki motivasyonu bilmemekle birlikte Dârüşşafaka mensubiyetinin etkili olduğu öne sürülebilir. Zira eser hem Mekteb-i Harbiye'ye hazırlık okulları olan askerî rüşdiyeler ve idâdîlerde hem de Dârüşşafaka'da okutulmak üzere telif edilmiştir. Eserin ismi *Mecelle-i Hendese* olsa da klasik gelenekte daha çok teorik geometriye işaret eden hendesenin altında bolca uygulamaya yer verilmiştir. Burada hendese kavramının zaman içerisinde uğradığı anlam değişiminin etkisi görülür. Zira nazarî geometri anlamının yanında, gelişen teknoloji ve uygulamalarla birlikte hendese terimi, mühendislerin uğraşının ismi haline gelmiştir. Bu uygulamalar, mimariden askerî sanatlara, mühendisliğin çeşitli kollarından haritacılığa değin uzanır.

Eserin konu tasnifi ve konuları ele alma biçimi açısından pedagojik özellikler taşıdığı söylenebilir. Her bir konuda teorik mülahazaların ardından mutlaka bu teorinin kullanılacağı bir problem gelir, bir alet tanıtılır, fizik dünyadaki bir uygulama anlatılır. Eser, tanıttığı aletler bakımından da dönemin teknoloji bilgisini etraflıca algılamayı sağlar. *Mecelle-i Hendese*'yi kamilen çalışan bir öğrenci, doğramacılıktan su tesviyesine, arazi ölçümünden basit makinelere, mermi atımından aydınlatmaya, günlük hayat, sanayi ve askeriyede ihtiyaç duyulan çok çeşitli teknolojilere dair bilgi sahibi olur. Dahası bu bilgi sadece pratikle kalmaz, arkasındaki teori de açıklanır. Bu kitapları askerî rüşdiye ve idâdîlerde okuyan öğrencilerden başarılı bulunarak Harbiye'ye kabul edilenlerin halihazırdaki geometri bilgileri, günümüzdeki yükseköğretim öğrencileri ile kıyaslandığında bir hayli ileri seviyededir. Öyle ki, Harbiye'ye devam etmeyen bir öğrencinin dahi tekniker seviyesinde bilgisiyle rahatlıkla bir meslek sahibi olabileceği görülür.

Mecelle-i Hendese'nin genel bir tanıtımını sunan bu çalışma, eser hakkında yapılacak derinlikli araştırmalara dair bir giriş mahiyeti taşımaktadır. Basılı üç cildine ulaşabildiğimiz bu kapsamlı eser hem teorik geometri hem de mühendislikten

askeriyeye, haritacılıktan çeşitli zanaatlara kadar geniş bir yelpazede uygulamaları ile dönemin teorik ve teknik geometri bilgisinin canlı bir resmini sunar. Hem eserin geneli hem de farklı bölümleri üzerine yapılacak kapsamlı içerik değerlendirmelerine yönelik çalışmalar, Mekteb-i Harbiye'nin teorik ve uygulamalı geometri müfredat ve eğitimi ile birlikte ele alındığında dönemin askerî okullarının bilim ve teknolojinin yaygınlaşmasındaki rolünü anlamaya katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Bozdoğan, Ahmet. "Manastırlı Mehmed Rıfat ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme." Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. Hazırlayan M. Yekta Saraç. C. 2. Ankara: TÜBA Yayınları, 2016.
- Eser, Gülşah. "Mekteb-i Harbiye'nin Türkiye'de Modern Bilimlerin Gelişmesindeki Yeri." Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2005.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, vd. *Osmanlı Matematik Literatürü Tarihi*. C. 2. İstanbul: IRCICA Yayınları, 1999.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. *Son Asır Türk Şairleri*. C. 3. İstanbul: MEB Yayınları, 1970.
- Rıfat, Mehmed. *Hendese-i Hattiyye*. İstanbul: Mekteb-i Fünûn-i Harbiyye Matbaası, r.1292 /m.1876.
- Rıfat, Mehmed. *Hendese-i Musattaha*. İstanbul: Mekteb-i Fünûn-i Harbiyye Matbaası, r.1296/m.1880-8.
- Rıfat, Mehmed. *Münhaniyât-ı Müsta'mele*. İstanbul: Mekteb-i Fünûn-i Harbiyye Matbaası, r.1292/m.1876.
- Sa'düddin Bey. *Hendese-i Mücesseme*. İstanbul: Mihran Matbaası, r.1295/m.1879-80.

BÖLÜM II

DOĞA BİLİMLERİ VE COĞRAFYA

FARKLI AMA AYNI: MUHAMMED BOSNEVÎ'NİN *HAYÂTÜ'L-HAYEVÂN* TERCÜMESİ

Ahmet Göksu

Dr. Öğr. Üyesi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Fatma Afyoncu

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Giriş

Muhammed Bosnevî 17. yüzyılda yaşamış Bosna doğumlu bir Osmanlı âlimidir. Bosna'daki ilk eğitiminin ardından İstanbul'a gelmiş ve Sahn Medresesi'nde dersler almıştır. İcazetlerini tamamladıktan sonra çeşitli medreselerde müderrislik görevini ifa etmiş, tefsir, Arap dili ve mantığa dair eserler vermiştir. Muhammed Bosnevî, çalışmamızın konusu olan *Hayâtü'l-Hayevân* adlı tercüme eserin de müellifidir. 14. yüzyılda Mısır'da yaşayan Kemaleddin Demirî'ye ait olan bu eseri, Arapça'dan Türkçe'ye kısaltarak çevirmiştir. Demirî'nin eserinde alfabetik sıraya göre dizilmiş bin altmış dokuz hayvan maddesine karşılık, Bosnevî'nin tercümesinde üç yüz iki madde vardır. Bosnevî hayvanların bazıları ile ilgili âyet-i kerîmeler, hadîs-i şerifler, hikâyeler, şiirler, hükümler, meseller, kıssalar, tıbbî bilgiler aktarırken bazılarının sadece Türkçe'de hangi hayvana karşılık geldiğini belirtmekle yetinmiştir. Alfabenin ilk yarısında her harf için çok sayıda hayvandan bahsederken, ikinci yarısında bu madde sayılarını azaltmış, bazı harflerde sadece bir ya da iki hayvan anlatmıştır.

Çalışmamızda ilk olarak Muhammed Bosnevî'nin hayatına değinerek, Balkanlar'da doğmuş ve ilk eğitimini o coğrafyada almış bir âlimin hem bölgedeki hem imparatorluktaki ilmî hayatının izleri sürülmeye çalışılmıştır. İkinci olarak kısaca eserin asıl müellifi olan Demirî'nin hayatına ve eserine dair genel bilgiler

verilmiştir. Daha sonra çalışmanın merkezinde yer alan Muhammed Bosnevî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* tercümesinin¹ yazılış tarihi, kime ithaf edildiği ile ilgili tartışmalar ve eserin genel özellikleri ele alınmıştır.

Çalışmanın odak noktası olan ikinci bölümde Bosnevî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* tercümesinde sembolik-edebi olarak önemli hayvan maddelerini barındıran “Elif” harfi altında listelenen ve açıklanan hayvanlar², kaynak metin olan Demirî'nin *Hayâtü'l-Hayevân el-Kübrâ'sı*³ ile mukayese edilerek eserin nasıl alımlandığı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Bosnevî'nin tercüme metni ile Demirî'nin eseri arasında farklılıklar tespit edilmesine rağmen ana hatlarına bakıldığında, tercümenin kaynak eserle aynı sırayı ve anlatıyı takip ettiği, “farklılıklarla birlikte aynı” olarak nitelendirilebileceği görülmektedir.

Muhammed b. Mûsâ el-Bosnevî'nin Hayatı

Bosnevî Muhammed Efendi 1595 yılında Bosna'da doğmuştur. Genç yaşta çok şey bildiği için kendisine “Allâmek” lakabı verilmiştir.⁴ İlk eğitimini Abdülcélil Efendi'den alan⁵ Bosnevî, Saraybosna'daki Gazi Hüsrev Bey Medresesi'ne devam ederek buradan icazetini almış ve on yedi yaşında İstanbul'a gitmiştir.⁶ İstanbul'a geldiğinde Boşnak asıllı Silâhdar Mustafa Paşa'nın (ö. 1642) tekkesine intisap

- 1 Bosnevî'nin tercümesinin başında eser için özel bir isim kullanılmamış, girişte “İmam Demirî alehü'r-rahmeye mensûb ol-kitâb-ı hayâtü'l-hayevânı vech-i ahsen ve ahsar üslûb üzere lîsân-ı Türkiyle padişah âlicenab hazretlerinin nâm-ı şeriflerine tercüme edüb” ibaresi eklenmiştir. Bununla beraber Yazma Eserler VeriTabanı'nda eserin ismi *Terceme-i Hayâtü'l-Hayevân* olarak kaydedilmiştir. Bkz. Muhammed el-Bosnevî, *Terceme-i Hayâtü'l-Hayevân*, Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, nr.1823. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, “Yazma Eserler Veritabanı,” erişim 12 Nisan 2024, <https://l24.im/sogt>.
- 2 *Esed, ibil, ebabil, etan, ecdel, ahtab, ahyal, erneb, urviyye, esarî, iskankur, esved-i salih*.
- 3 Kemaleddin Muhammed b. Mûsâ Demirî, *Hayâtü'l-Hayevân el-Kübrâ*, ed. İbrahim Salih (Şam: Darü'l-Besair, 2005), 4.
- 4 Bekir Sadak, “Bosnevî,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c.6 (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 306.
- 5 Uşşâkizâde İbrahim Hasîb Efendi, *Zeyl-i Şakâ'ik*, haz. Ramazan Ekinci (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu 2017), 249; Aida Habibic, “Osmanlı Bosna Hersek'inde Tefsir İlmi ve Çalışmaları” (Yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2022), 48.
- 6 Sadak, “Bosnevî,” 306; Habibic, *Osmanlı Bosna Hersek'inde Tefsir İlmi ve Çalışmaları*, 48; Levent Şeker, “Allâmek Muhammed Bosnevî'nin “Tefsîru Sûreti'l-Feth” Adlı Eserinin Edisyon Kritiği” (Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2013), 5; Nesip Pepiç, “Osmanlı Döneminden Günümüze Kadar Arapça'nın Bosna-Hersek ve Sancak Bölgesi'ndeki Varlığı ve Durumu” (Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2014), 177.

etmiş, o dönemin önemli müderrislerinden dersler almıştır.⁷ Araştırmalarda Muhammed Bosnevî'nin icazetlerini tamamladıktan sonra, önce kırk akçe dereceli bir medreseye, daha sonra 1627'de Hasanbeyzâde Medresesi'ne tayin edildiği belirtilmiş fakat çalıştığı ilk medresenin adı verilmemiştir.⁸

Araştırmalarımız neticesinde Nev'izâde'nin (ö.1045/1635) *Hadâik*'inde Safer 1032 (Aralık/Ocak 1622/1623) tarihinde Muhammed Bosnevî'nin Sadri Efendi yerine Şahkulu Medresesi'ne tayin edildiğine dair bir kayda ulaşılmıştır⁹ ki bu kayıt onun Hasanbeyzâde Medresesi'nden önce Şahkulu Medresesi'nde görev yaptığını göstermektedir. Fakat Şahkulu Medresesi'nin tayin edildiği ilk medrese olup olmadığı kesin olarak tespit edilememektedir. Daha sonra bu medreseden ayrılmış, Yıldırım Bayezid Medresesi'ne geçmiş¹⁰ ve 1631'de buradaki görevinden azledilmiştir.¹¹

26 Temmuz 1632 tarihli bir belgede, isminin yanına “sabıka Bursa Yıldırım Han müderrisi” ibaresi konularak, Muhammed Bosnevî'nin, Üsküdar Mihrimah Sultan müderrisliğine tayin edildiği kaydedilmiştir.¹² (Bkz. Resim 1) Bu belge

7 Sadak, “Bosnevî,” 306; Habibic, “Osmanlı Bosna Hersek’inde Tefsir İlmi ve Çalışmaları,” 48; Şeker, “Allâmek Muhammed Bosnevî'nin “Tefsîru Sûreti'l-Feth” Adlı Eserinin Edisyon Kritiği,” 5; Pepiç, “Osmanlı Döneminden Günümüze Kadar Arapça'nın Bosna-Hersek ve Sancak Bölgesi'ndeki Varlığı ve Durumu,” 177.

8 Sadak, “Bosnevî,” 306; Habibic, “Osmanlı Bosna Hersek’inde Tefsir İlmi ve Çalışmaları,” 48;

9 Nev'izâde Atâyî, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti's-Şakâik*, haz. Suat Donuk, c. 2 (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2017), 1660. el-Mevlâ Şadrî (Şadrî Efendi):

“Ba'zı bilâd-ı Karamaniyye 'den nümâyân ve isti'dadı miqdârı teşrif-i füyûzâta şâyân olup İmâm-zâde Efendi hîdmetlerinden mülâzım ve ba'z-ı medâris-i 'ilmiyyede ri'âyet-i merâsime⁴ müdâvim olmağın kırk akçe medreseden munfasıl iken biñ yigirmi dört Rebî'u'l-âhîr'inde Kocavî Ramazân Efendi yirine Çekmece'de 'Abdu's-selâm Medresesi 'ne nâ'il olmuş idi. Yigirmi sekiz Muharrem'inde Kirlî Mahmûd yirine Silivri Medresesi virildükde kabûl itmeyüp otuz bir Receb'inde Feridûn Efendi yirine Şâhkulî Medresesi 'ne nakl olındı. Bir aydan soñra Kâmetî Efendi yirine İznîk'de Süleymân Şâh pâyesi ihsân olındı. Otuz iki Şafer'inde intikâl eyleyüp medrese-i mahlûle Bosnevî Mehemed Efendi 'ye virildi.”

10 Sadak, “Bosnevî,” 306; Habibic, “Osmanlı Bosna Hersek’inde Tefsir İlmi ve Çalışmaları,” 48; Şeker, “Allâmek Muhammed Bosnevî'nin “Tefsîru Sûreti'l-Feth” Adlı Eserinin Edisyon Kritiği,” 6; Pepiç, “Osmanlı Döneminden Günümüze Kadar Arapça'nın Bosna-Hersek ve Sancak Bölgesi'ndeki Varlığı ve Durumu,” 178.; Esad Efendi, nr. 2142, vr. 191b.

11 Sadak, “Bosnevî,” 306.

12 “Üsküdar'da Vâlîde Sultan Medresesi Hâseki Sultân müderrisi Abdurrahman Efendi'ye, anın yeri Hânkâh müderrisi Abdulkâdir Efendi'ye, anın yeri Sahn müderrisi Şeyh-zâde Abdurrahman Efendi'ye, anın yeri Üsküdar'da Mihrimâh Sultan müderrisi Paşa-zâde Süleymân Efendi'ye, anın yeri sâbıka Bursa'da Yıldırım Hân müderrisi Bosnevî Muhammed Efendi'ye virile, silsile ola deyu buyu-

Yıldırım Han Medresesi'nden ayrıldıktan sonraki görev yerinin Mihrimah Sultan Medresesi olduğunu göstermektedir.

خط
 اسكدره اولو كطانه مدرسه هاهكه كطانه مدرسى عبد الرحمن
 زقنى به لىقوى خانقاہ مدرسى عبد القادر زقنى به لىقوى
 صخر مدرسى شيخ زقنى عبد الرحمن زقنى به لىقوى اسكدره
 مہر و ماہ كطانه مدرسى پاشا زقنى سجاد زقنى به لىقوى
 ساقا موساہ بلدرج خانہ مدرسى كوتوى محمد زقنى به لىقوى
 ۱۲ محرم

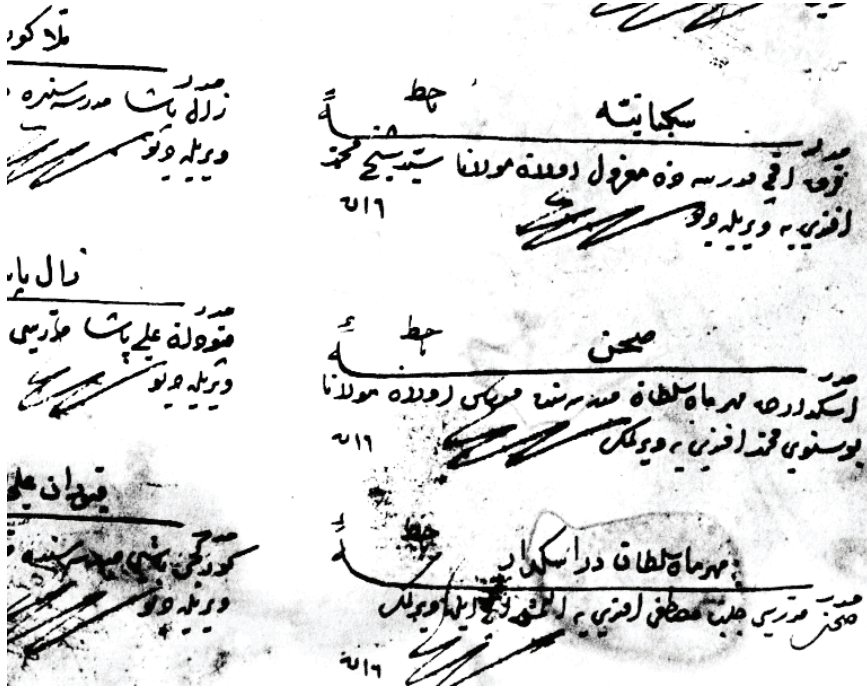
Resim 1: Muhammed Bosnevî'nin, Üsküdar Mihrimah Sultan müderrisliğine tayin edildiğine dair 26 Temmuz 1632 tarihli belge (Başbakanlık Osmanlı Arşivi [BOA], *Bâb-ı Asafî Ruus Kalemi Defterleri* [A.RSK.d], nr.1502, 18). Transkripsiyonu için bkz.14. dipnot

27 Mart 1633 tarihli başka bir belgede Mihrimah Sultan Medresesi'nde müderris olan Mevlânâ Bosnevî Muhammed Efendi'ye Sahn-ı Semân müderrisliği verildiği kaydedilmiştir¹³ ki bu belge Mihrimah Sultan'daki görevinden Sahn-ı Semân'a gittiğini göstermektedir (Bkz. Resim 2). Hem 26 Temmuz 1632 tarihli belge hem de bu belge, kaynaklarda verilen 1632 tarihinde Mihrimah Sultan Medresesi'nde görev yaptığına ve buradan Sahn-ı Semân medreselerinden birine atandığına dair bilgileri¹⁴ desteklemektedir.

ruldi, bâ-hatt, fî 8 M [1042]"; (BOA, *Bâb-ı Asafî Ruus Kalemi Defterleri* [A.RSK.d], nr.1502, 18).

13 BOA, A.RSK.d, nr.1502, 52.

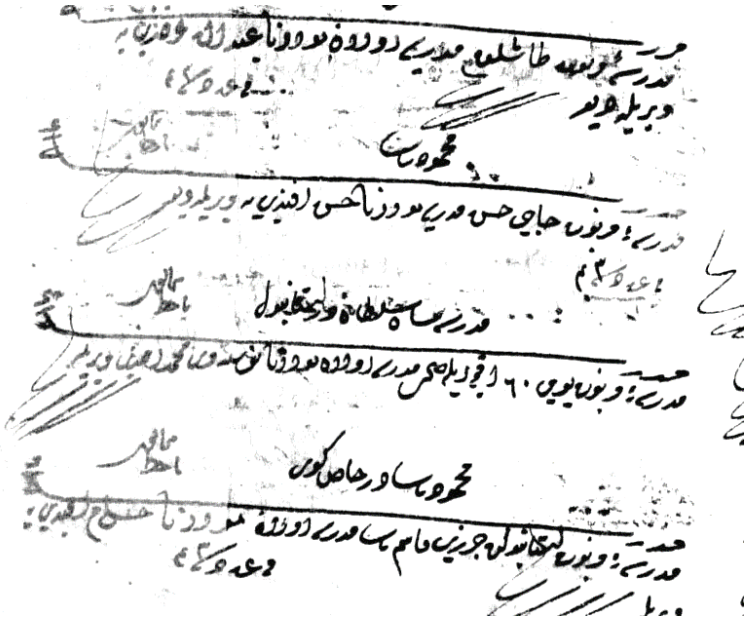
14 Sadak, "Bosnevî," 306; Habibic, "Osmanlı Bosna Hersek'inde Tefsir İlmî ve Çalışmaları," 49; Şeker, "Allâmek Muhammed Bosnevî'nin "Tefsîru Sûreti'l-Feth" Adlı Eserinin Edisyon Kritiği," 6; Pepiç, "Osmanlı Döneminden Günümüze Kadar Arapça'nın Bosna-Hersek ve Sancak Bölgesi'ndeki Varlığı ve Durumu," 178.



Resim 2: Mihrimah Sultan Medresesi'nde müderris olan Mevlânâ Bosnevî Muhammed Efendi'ye Sahn-ı Semân müderrisliği verildiğine dair 27 Mart 1633 tarihli belge (BOA, A.RSK.d, nr.1502, 52).

Araştırmalarda sözü edilmeyen bir görev yerini daha, belgelerden tespit etmek mümkündür. Haziran 1634 tarihli belgede Sahn müderrisi olan Bosnevî Muhammed Efendi'ye günlük altmış akçe ile İstanbul'daki Şah Sultan Medresesi müderrisliği verildiği kaydedilmiştir.¹⁵ (Bkz. Resim 3)

15 BOA, *Evkâf Haremeyn Defterleri* (EV.HMH.d), nr.88, vr.10b.



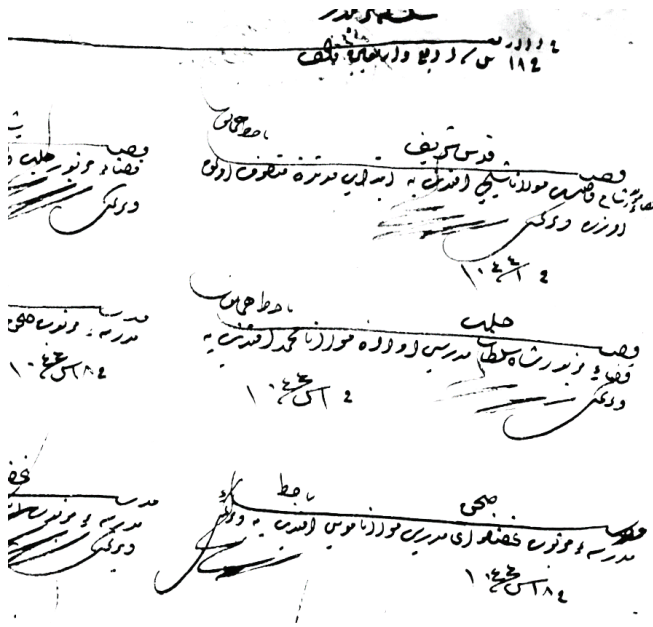
Resim 3: Sahn müderrisi olan Bosnevî Muhammed Efendi'ye İstanbul'daki Şah Sultan Medresesi müderrisliği verildiğine dair Haziran 1634 tarihli belge (BOA, EV.HMH.d, nr.88, vr.10b).

1634'de Fetih sûresine yaptığı tefsirini, ilmi ve âlimleri seven IV. Murad'a sunulmak üzere, Padişahın Revan Seferi dönüşünde kendisini Halep kadılığına tayin etmesi ümidiyle hazırlamış¹⁶, bir süre sonra Silâhdar Mustafa Paşa'nın da tavsiyesi üzerine Halep'e kâdılkudât makamına getirilmiştir.¹⁷ Bu göreve getirilişinin tam tarihi 20 Mart 1635'dir ki bu tarihli belgede Şah Sultan Medresesi müderrisliğinden Halep kadılığına atandığı kaydedilmiştir.¹⁸ (Bkz. Resim 4)

16 Sadak, "Bosnevî," 306; Pepiç, "Osmanlı Döneminden Günümüze Kadar Arapça'nın Bosna-Hersek ve Sancak Bölgesi'ndeki Varlığı ve Durumu," 178.

17 Sadak, "Bosnevî," 306; Habibic, "Osmanlı Bosna Hersek'inde Tefsir İlmi ve Çalışmaları," 49; Şeker, "Allâmek Muhammed Bosnevî'nin "Tefsîru Sûreti'l-Feth" Adlı Eserinin Edisyon Kitiği," 6; Pepiç, "Osmanlı Döneminden Günümüze Kadar Arapça'nın Bosna-Hersek ve Sancak Bölgesi'ndeki Varlığı ve Durumu," 178.

18 BOA, EV.HMH.d, nr.88, vr. 29b.



Resim 4: Şah Sultan müderresi olan Muhammed Efendi'ye Halep kadılığının verildiğine dair 20 Mart 1635 tarihli belge (BOA, EV.HMH.d, nr.88, vr. 29b).

Halep'teki görevi uzun sürmemiş, romatizma olduğu için yerine bir vekil bırakarak burayı terk etmiştir.¹⁹ İstanbul'a geldiğinde, onun Halep'teki uygunsuz durumları padişaha anlatmasından çekinen Silâhdar Mustafa Paşa tarafından Rumelihisarı'nda ikamete mecbur edildiğini öğrenmiştir. Bir süre sonra İstanbul kadılığına tayin olunduydu da bu görevine başlayamadan 1636 yılında vefat etmiş, Rumelihisarı Kabristanı'na defnedilmiştir.²⁰ Eserleri çoğunlukla tefsir alanında olup, Arap dili ve mantık üzerine de çalışmaları vardır. Çalışmamıza konu olan *Hayâtü'l-Hayevân* tercümesi ise diğer çalışmalarından farklı bir konuda kaleme alınmış telif-tercüme eseridir.

19 Sadak, "Bosnevî," 306; Habibic, "Osmanlı Bosna Hersek'inde Tefsir İlmi ve Çalışmaları," 49; Şeker, "Allâmek Muhammed Bosnevî'nin "Tefsîru Sûreti'l-Feth" Adlı Eserinin Edisyon Kritiği," 6; Peşiç, "Osmanlı Döneminden Günümüze Kadar Arapça'nın Bosna-Hersek ve Sancak Bölgesi'ndeki Varlığı ve Durumu," 178.

20 Sadak, "Bosnevî," 306; Habibic, "Osmanlı Bosna Hersek'inde Tefsir İlmi ve Çalışmaları," 49; Şeker, "Allâmek Muhammed Bosnevî'nin "Tefsîru Sûreti'l-Feth" Adlı Eserinin Edisyon Kritiği," 6; Peşiç, "Osmanlı Döneminden Günümüze Kadar Arapça'nın Bosna-Hersek ve Sancak Bölgesi'ndeki Varlığı ve Durumu," 178.

Demirî'nin *Hayâtü'l-Hayevân*'ı ve Muhammed Bosnevî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* Tercümesi

Hayâtü'l-Hayevân adlı eser 14. yüzyılda Mısır'da yaşamış Demirî'ye (ö.1405) aittir. Demirî *Hayâtü'l-Hayevân*'ı 1372'de tamamlamış, eserin önsözünde, bu kitabını kültürlü kimseler arasında rastlanan hayvanlarla ilgili bazı yanlış bilgileri düzeltmek amacıyla kaleme aldığını söylemiştir.²¹ Kitapta bin altmış dokuz madde ile hayvanlar alfabetik olarak sıralanmış, önce ismin filolojik açıklaması yapılmış, sonra hayvan, alışkanlıklarına göre tanıtılmış, ardından hayvanla ilgili hadisler, etinin helal olup olmadığı ile ilgili hükümler ve atasözleri sıralanmış, hayvanın fizyolojik ve tıbbi özellikleri açıklanmış, hayvanla ilgili rüya tabirlerine yer verilmiştir.²² Eserin *Hayâtü'l-Hayevân*, *Aynü'l-Hayât*, *Divânü'l-Hayevân* gibi isimlerle muhtasarları yazılmış ve eser çeşitli dillere tercüme edilmiştir. Osmanlı döneminde de Türkçe'ye ve Farsça'ya tercümeleri yapılmıştır.

Muhammed Bosnevî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* tercümesi 17. yüzyılda kaleme alınmış henüz neşri yapılmadığından yazma halinde bulunan bir eserdir.²³ Üzerinde herhangi bir istinsah kaydı veya istinsah tarihi bulunmaması müellif nüshası olduğunu düşündürse de bu konuda kesin hüküm vermek mümkün değildir. *Osmanlı Tabii ve Tatbiki Bilgiler Literatürü Tarihi*'nde bu eserle ilgili şu bilgiler verilmektedir:

“IV. Mehmed (1648-1687) devrinde yaşamış olsa gerektir. Ona, el-Damîrî'nin *Hayâtü'l-Hayevân*-ı *Vusta'sını* Terceme-i Hayat el-Hayavan adıyla terceme ve takdim etmiştir. Tertibi, *Hayâtü'l-Hayevân* el-Kübra gibidir... İstinsahı mütercim tarafından Zilkade ayında H. XI. asırda. Güzel bir nüsha.”²⁴

Fakat burada verilen bilgilerde bazı hatalar olması muhtemeldir. Bosnevî'nin eserinde tarihle ilgili bir sorun tespit edilmektedir. Muhammed Bosnevî IV. Murad devrinde yaşamasına rağmen eserin başında bu kitabın “*hüve's-sultân ibnü's-sultânü's-sultân Mehmed Hân*” devrinde yazıldığı kaydedilmiştir. Bu durum bazı ihtimallerin düşünülmesine sebep olmaktadır. “*Hüve's-sultân ibnü's-sultânü's-sultân Mehmed Hân*” ibaresindeki “Mehmed” isminin farklı renk mürekkep ile yazılmış olması bu ismin sonradan eklenmiş veya değiştirilmiş olabileceği

21 Cevat İzgi, “*Hayâtü'l-Hayevân*,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18.

22 İzgi, “*Hayâtü'l-Hayevân*,” 18.

23 Muhammed el-Bosnevî, *Terceme-i Hayâtü'l-Hayevân*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, nr.1823.

24 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Tabii ve Tatbiki Bilimler Literatürü Tarihi*, c. 1 (İstanbul: IRCICA Yayınları, 2006), 105.

düşüncesini akla getirmektedir. Ayrıca elimizdeki nüshanın müellif nüshası olduğuna veya istinsah edildiğine dair bir kayıt olmadığı gibi, eserin sonuna kaydedilen tarihte ay ve gün yazılmasına rağmen sene yazılmamıştır. Bu ihtimallere rağmen bu konuda kesin bilgilere ulaşmak için, ileri araştırmalara ihtiyaç vardır.

Muhammed Bosnevî tercümesinin giriş bölümünde Demirî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* adlı eserini “vech-i ahsen ve ahsar üslûb üzere lisân-ı Türkiyle padişah âlicenab hazretlerinin nâm-ı şeriflerine” tercüme ettiğini, kitabın önsözünü tercüme etmeden kitabı açıklamaya başladığını belirtmektedir. Bu kitabın *sug-râ, kübrâ* ve *mütevassıta* adı verilen çeşitleri olduğunu kendisinin *vustâyı* tercih ettiğini ekler ve bunun sebebini de “çünkü hayre'l-umûr evsatı nâmeşhurdur ol cihetle bu fakir hakir ol nüshanın evsatını tercüme etmesini ihtiyâr ettim ve dahi bu kitabın bâblarını hurûf-ı mu'ceme tertîbi üzere kıldım” diyerek açıklamaktadır.

Muhammed Bosnevî *Hayâtü'l-Hayevân* tercümesinde üç yüz iki hayvandan bahsetmiştir. Hayvanların bazıları ile ilgili hikâyeler, şiirler, hükümler, meseller, kıssalar, tıbbî bilgiler aktarmış, bazılarının sadece Türkçe'de hangi hayvana karşılık geldiğini belirtmekle yetinmiştir. Alfabenin ilk yarısında her harf için çok sayıda hayvandan bahsederken, ikinci yarısında sayıyı azaltmıştır.

Aynı Gelenek İki Farklı Dil: Bosnevî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* Tercümesi ile Demirî'nin *Hayâtü'l-Hayevân el-Kübrâ*'sının Mukayesesi

Bu çalışmanın merkezinde olan eser Bosnevî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* tercümesidir. Bu eser hayli hacimli olduğundan²⁵ bir numune olarak “Elif” harfi altında listelenen ve açıklanan hayvanlardan on beş tanesi, Demirî'nin *Hayâtü'l-Hayevân el-Kübrâ*'sı ile mukayese edilecektir. “Elif” harfi eserde “esed”, “ibil” gibi sembolik ve edebî anlatıda ön plana çıkan hayvan maddelerini barındırdığı ve alfabenin ilk harfi olduğu için tercih edilmiştir.

Esed²⁶

“Esed” maddesi Demirî'nin ilk maddesidir ve en uzun maddelerinden biridir. Demirî bunun sebebini maddenin başında açıklamakta, vahşi hayvanların başı olduğu için aslanla başladığını belirtmektedir. Bosnevî'nin tercümesinde ise bu durum şöyle ifade edilmiştir:

²⁵ Eser 163 yapaktır.

²⁶ Aslan demektir.

“esed hayvan-ı mütevahhişin pâdişahi olûb kendüsünde ba’zı sıfata pesendîde bulundu ise pes musannif hazretleri anınla kitabı ibtida eyledi eğerçi insan cümle hayvanâtın eşrefi ise de”

Hem Demirî’de hem Bosnevî’nin tercümesinde madde, “esed” kelimesinin yapısı ile başlamaktadır. Kelimenin çoğulunun nasıl yazıldığı anlatılmakta ve dışisine verilen isim belirtilmektedir. Hemen ardından Demirî’de *Ümmü Zer’* hadisi anlatılmaktayken, Bosnevî’de bu hadis daha ileride anlatılmakta, hatta Demirî’nin metninde olmayan açıklamalar yapılmaktadır:

“... yani benim zevcim eğer hâne içine girür ise pars gibi olur ya’nî hâb-ı gaflet anın üzerine mütevellî olur ve hiç hânenin esbâbından ve emtiasından sual itmez ve kayırmaz ve çünkü hânedan dışarı çıkar arslan gibi olur ya’nî şecâatde ve şehâmetde ve sâir umûr-ı muazzama üzre ikdâmde...”

Aslanın çok isminin olduğu, İbn Hâleveyh’in beş yüz isim saydığı, Ali b. Kâsım Lugavî’nin bu beş yüz isme yüz otuz isim daha eklediği bahsi her iki eserde de mevcuttur. Fakat Demirî’de yirmi dört isim, yedi lakap aktarılırken, Bosnevî’de “Ebû el-Abtal, Ebû Za’firân, Ebû Abbâs, Ebû Hafs” olmak üzere sadece dört lakap sayılmaktadır.

Her iki eserde aslan ismi ile anılan sahâbîlerden bahsedilmekle birlikte, bu bölümde bir husus dikkat çekmektedir. Bosnevî’de bu isimlerden ilki Hz. Ali’dir ve ondan sonra Hz. Hamza ve Ebû Katâde’nin adı geçmektedir. İslâm dünyasında yaygın olarak aslan lakabı ile anıldığı bilinen sahabe Hz. Ali olmasına rağmen Demirî’nin eserinde Hz. Ali’den hiç söz edilmemiş, sadece Hz. Hamza ve Ebû Katâde’den bahsedilmiştir. Yine bu bölümde Demirî Ebû Katâde’ye “esed” lakabının verilmesi ile ilgili Hz. Ebûbekir’in bir sözünü aktarırken Bosnevî’de, söze girilmeden kısaca şöyle ifade edilmiştir;

“sahih-i buhârîde mezkurdur ki ebûbekir sıddık r.a. ebû katâde hazretlerine esedallah demiştir”

Aristoteles’in “yüzü insan yüzüne benzeyen aslan” anlatısı Bosnevî’de de anlatılmakla beraber Demirî’de kuyruğunun akrep kuyruğuna benzediği belirtilirken Bosnevî’nin tercümesinde “kanı akrep kanına benzer” ifadesi yer almakta ve öküzü benzeyen boynuzlu aslan anlatısına yer verilmemektedir.

Hüküm başlığı altında aslanın etinin yenmesinin helal ya da haram olduğunun açıklandığı bölümde, İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe, Ebû Dâvûd ve cumhur ulema tarafından aslan etinin yenmesinin haram kabul edilmesi fakat İmam Mâlik’in haram olmayıp mekruh olduğunu iddia ederek bunu bir âyetle delillendirmesi

bahsi hem Demirî’de hem Bosnevî’de aynı şekilde anlatılmıştır. Fakat Bosnevî’de, azı dişleriyle avını parçalayan hayvanlarla ilgili ayrıntılara girilmemiştir. Aynı başlık altında aslanın satılması bahsinde, aslanın satılmasının haram olduğu ortak anlatısının yanında, Bosnevî’de fil ve parsın satılmasının helal olduğu çünkü parsla avlanıldığı, fille düşmanla savaşıldığı bilgileri ilave edilmiştir.

Mesel başlığı altında Demirî, Arapların darb-ı mesellerinin hayvanlar ile ilgili olduğu, birbirlerini medh ve zemmederken hayvanları kullandıkları bilgisiyle başlamıştır, Bosnevî’de bu açıklama kullanılmamıştır. “Aslandan ziyade ikramlı” benzetmesi Demirî’de ve Bosnevî’de zikredilmiş, tercümesinde buna bir açıklama ilave edilmiştir:

“bu meselden maksûd ol kimsenin gayet keremini ve sehâsını medh eylemekdir”

“Ağız kokusu aslandan kötü, şecaatte aslana benzer, aslandan ziyade cür’etli” benzetmeleri her iki eserde de aynı şekilde anlatılmıştır.

Aynı başlık altında Demirî’de yer alan “Mecnun şiiri”, tercümede yer almamaktadır. Fakat eşine meyleden kişiye, şera aslanlarının yavrusunu almaya çalışan kişiye davrandıkları gibi davranacağını söyleyen Ferezdak şiiri her iki metinde de anlatılmaktadır.

Demirî’de *Faide* başlığı altında uzun bir rivayet silsilesi ile aktarılan Hz. Nuh ile ilgili üç hadîs-i şerif, Bosnevî’de *Hikayet* başlığı altında ve “didiler ki”, “Rasûl-i Ekrem (s.a.v) hadîs-i şerifinde geldi kim” şeklinde kısa bir giriş yapılarak anlatılmaktadır.

Havas başlığı altında Demirî, Abdülmelik b. Zühr’ün *Havâssu’l-Mücerrebe* kitabından alıntı yaptığını belirterek aslan yağının vücuduna süren kişiden yırtıcı hayvanların uzaklaşacağı bilgisini vermektedir. Bosnevî’de aynı bilgi verilirken kaynak adı zikredilmeden “kütüb içre mezkûrdur ki” ifadesi kullanılmaktadır. Bunun yanında timsahın aslan sesini işittiğinde helak olacağı, aslanın derisinden bir parçanın sara hastası olan kişinin üzerine bulûğa ermeden önce asılması ile şifa bulacağı, aslanın kıllarının yakılması ile tüm yırtıcı hayvanların kaçacağı, aslanın safrasının, eşiyile cinsel münasebette bulunamayan kişiye içirilmesi ile bu sorundan kurtulacağı, sandığa aslanın derisinden bir parçanın konulmasının güvelere engel olacağı, aslanın derisine oturmanın basur hastalığına iyi geleceği bilgileri her iki metinde de anlatılmaktadır.

Bosnevî’de Peygamber’in aslan ile ilgili “ol kimse hakkıyçün ki benim canım anın kabza-i kudretindedir sâat-i kıyamet ve zelzele-i sâat zâhir ve peydâ olmaz tâ arslanlar âdem oğlanları ile söz söyleşmeyince” hadîs-i şerifi yer alırken bu hadîs-i şerif Demirî’de bulunmamaktadır.

Yine Demirî'de hiçbir başlık altında bulunmayan altı hikâye Bosnevî'de ayrı ayrı *Hikayet* başlıkları altında -altıncısı hariç- yer almaktadır. Birinci hikâye, yırtıcı hayvanların çok olduğu Gabe denilen yerden gelen bir kurdun Peygamber'e "ben Gabe denilen yerdeki yırtıcı hayvanların elçisiyim, eğer insanlar her gün bize nafaka tayin ederlerse biz de onların hayvanlarına zarar vermeyiz" demesi, Peygamber'in bunu insanlara anlatması, fakat insanların kabul etmemesi anlamını içermektedir. İkinci hikâye, Vadi-i Siba denilen yerde Vabel b. Kasıt'ın Revim'in kızı Esmâ'ya تنها bir yerde rastlaması, şehveti ortaya çıkınca Esmâ'nın vadinin yırtıcı hayvanlarını çağırması ve yırtıcı hayvanların Vabel'e saldırıp onu kaçırması hikâyesidir. Üçüncü hikâye Risâle-i Kuşeyrî'den alınmıştır. Bu hikâyede aslanın önüne atılan bir hamaldan bahsedilmektedir. Aslan hamalı koklayıp bırakıp gider, onu yemeğe tenezzül etmez. Bunun üzerine etrafındakiler hamalı kaldırıp ona "aslan sana yaklaştığında ne düşünüyordun?" diye sorarlar. Hamal "ulemanın aslanın artığı konusunda ihtilaf ettiklerini düşünüyordum" der. Dördüncü hikâyeye "meşhur afakdır ki" diye başlanmakta ve Süfyân es-Sevrî ile Şeybân Râi'nin hacca giderken başlarından geçen bir olay nakledilmektedir. Hac yolunda bir aslan gelip onların yolunu keser, Süfyân es-Sevrî korkar, Şeybân Râi aslanın kulağına yapışıp burar. Süfyân es-Sevrî bu kahramanlığa şaşırınca Şeybân "ey birâder eğer şöhretten ihtirâz etmeyeydim Mekke-i Mübâreke yolunun azığını bu arslana yükledir önümce sürer götürürdüm" der. Beşinci hikâyeye yine Risâle-i Kuşeyrî'den yapılan bir alıntıdır. Sehl b. Abdullah Tüsterî'nin Bintü's-Siba denilen bir kızı vardır. Bu kızın evine her zaman yırtıcı hayvanlar gelir ve kız onlara ziyafet verir fakat hayvanlar kimseye zarar vermez. Altıncı hikâyeye beşinci hikâyeye ile aynı *Hikayet* başlığı altında anlatılmıştır. Bu hikâyenin "İhyâ-i Ulûmda Acâibü'l-Dil bâbında mezkûr" olduğu belirtilmektedir. Hikâyeye göre, İbrâhim Rakî, Ebi'l-Hayr Tînâtî'yi ziyaret eder. Onunla birlikte akşam namazına durur fakat namaz esnasında Ebi'l-Hayr Fâtiha sûresinde şaşırınca İbrâhim "bu kadar yolu Fâtiha'yı doğru okuyamayan birine ulaşmak için mi geldim?" diye düşünür. İbrâhim o gece orada geceler, sabah namazı için kalktığı anda, abdest alacağı yerde bir aslanın yolu kestiğini görür ve Ebi'l-Hayr'a haber verir. Ebi'l-Hayr aslana kızıp bağırınca aslan çekip gider. Ebi'l-Hayr bu olaya şaşırınca İbrâhim'e "ya İbrâhim sizler taharet-i zâhire ile meşgul oldunuz ve arslandan havf eylediniz ve biz taharet-i bâtına ile meşgul olduk ve arslan bizden havf eyledi" der.

"Esed" maddesinin başında kelime yapısı ile ilgili bilgi verilirken Demirî Farsça'da "şir" denildiğini belirtmektedir, Bosnevî'de bu bilgi yer almamaktadır. Aslanın dünyaya gelişi ve gelişimi hakkında Demirî, aslanın dişisinin ancak bir yavru doğurduğunu, bu yavrunun üç gün bir et parçası gibi durduğunu, üçüncü gün babasının gelip ona üfürdüğünü ve bu hareketle canlandığını, doğumdan yedi gün sonra gözünün açıldığını ve altı ay sonra avlanmaya başladığını

anlatmaktadır. Bosnevî'de bu süreç küçük benzerlikler içermesine rağmen daha farklı anlatılmıştır;

“ve dahî arslana seb tesmiyetü'l-has bi-ismü'l-âm ismiyle vech-i tesmiye budur ki anasının karnında yedi ay eğlenür ve dahî anasından doğdukda yedi günden sonra gözleri açılır ve dahî arslanın dişisi yedi yavrudan ziyâde doğuramaz ve dahî genç arslan yedi aydan sonra sayd itmeğe başlar pes bu ecilden anı seb' ismiyle müsemma kıldılar”

Aslanın susuzluğa dayanıklı olması, ön dişleri ile ısırması, ağzının yarığı az olduğundan ağzının kokması, horoz sesinden korkması, bir nesneye vurunca çıkan sestene korkması, kediden korkması, ateş görünce şaşırması, sair yırtıcılarla ülfet etmeyip onları kendine denk görmemesi, sair yırtıcının derisinin üzerine aslan derisi konsa tüylerini dökmesi, aslanın hayızlı kadına yaklaşmaması ve aslanın dişlerinin dökülmesinin yaşlanma alameti olması bilgileri Bosnevî'de bulunmamaktadır.

Kendisinin aslan gönüllü olduğuna dair şairin söylediği şiir, aslan yavrusunun kalem kamışı arasına gizlenmesinden mülhem şiir de tercümede bulunmaktadır. Yine Demirî'de bulunan İbn Sebi Sebtî'nin *Şifa-i Sudur* adlı kitabında Abdullah b. Ömer b. Hattâb (r.a.)'dan rivayet edilen, aslandan dolayı yolda ilerleyemeden duran bir kavme rastlayan Abdullah'ın, aslanın kulağından yapışıp ona “ey aslan hak seni insanlara musallat eyledi onlar hak teâlâdan başkasından korktukları için” hadisini söylemesiyle başlayan hadîs-i şerif anlatısı da tercümede yer almamaktadır. Ayrıca Ebû Hureyre'den nakledilen, mesih gelince aslan ile evcil hayvanların bir arada bulunmasından bahseden hadîs-i şerif, Ebî Nuaym'ın *Hilye* adlı kitabından alıntılanan, aslanın kendisine şiddet uygulayan ve haram yiyen kişiyi yediği fakat aç olsa da mütevazı kimseye dokunmadığı anlatısı da tercümede yer almamaktadır.

Peygamber'in azatlı kölesi Sefine ile ilgili, Sefine'ye dokunmayan ve onun kurtulması için yardım eden aslanın iki farklı şekilde anlatıldığı hadîs-i şerifler ve Peygamber'in Utbe b. Ebû Leheb'e ettiği “Allah'ım ona bir köpek musallat et” bedduası ve bu beddua üzerine bir seyahat sırasında tüm tedbirlere rağmen Utbe'yi bir aslanın yemesi ile ilgili hadîs-i şerif Bosnevî'de yer almaz.

Demirî'de, Peygamber'in “cüzzamlı adamdan kaç, aslandan kaçtığın gibi” hadîs-i şerifi ile başlayan bölümde sayfalarca süren bir cüzzam anlatısı bulunmasına rağmen Bosnevî'de ne bu hadîs-i şerif ne de cüzzam ile ilgili bir anlatı bulunmaktadır. Aynı şekilde “Danyal ve Danyal'ın bırakıldığı kuyu hürmetine” duasının bulunduğu hadîs-i şerifle başlayan bölümde, Danyal Peygamber'in hayatıyla ilgili uzun bir anlatı bulunmaktadır. Bu anlatı, Nebukadnezar'ın Danyal Peygamber'i

iki aslanın olduğu kuyuya atması hikâyesini, Danyal Peygamber bebek iken Nebukadnezar tarafından öldürülmesinin diye annesinin onu ormana bırakması ve orada iki aslan tarafından büyütülmesi hikâyesini, İbn Edî'd-Dünyâ'dan alınan Abdurrahman b. Ebü'z-Zinâd'ın babasından duyduğu, Danyal Peygamber'in üzerinde iki aslan ve bir adam figürü bulunan yüzüğünün hikâyesini, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Danyal Peygamber'in mezarını bulması hikâyesini içermektedir. Bu anlatıların hiçbiri Bosnevî'de yer almamaktadır.

Peygamber'in bir kadına "seni aslan yesin" demesi ve kadını bir aslanın yemesi anlatısı, yine Peygamber'in "aslan avaz ettiğinde ne der bilir misiniz? Meşhur ve nafiz-i kelimelerden beni musallat etme" der hadîs-i şerifi ve İbrâhim Ethem'in aslan görünce ettiği duası da Bosnevî'de yer almamaktadır.

Faide başlığı altında korkuya hüznü ve gama, her bir maraza iyi gelen iki âyetten bahsedilmekte ve bu âyetler yazılıp zeytinyağı susam gül yağ ile karıştırılıp azalara sürülünce şifa olduğu anlatılmaktadır. Demirî'nin "şeyhimiz el-Yâfi" diyerek alıntı yaptığı kişiye göre bu iki âyetten biri, Âl-i İmrân sûresi yüz elli dördüncü âyettir ki "Allah gönüllerinizdekini denemek kalplerinizdekini temizlemek için böyle yaptı" anlamına gelmektedir. İkincisi Fetih sûresi yirmi dokuzuncu âyetteki "Muhammed Allah'ın elçisidir" ifadesinden sûrenin sonuna kadar olan âyetlerdir. Bosnevî'de *Faide* başlığı yoktur ve bu âyetler veya âyetlerle ilgili açıklamalar zikredilmemektedir.

Kendisine su veren hatuna âşık olan Melik hikâyesi de tercümede yer almamaktadır. Bu hikâyede Melik kadına yaklaşmak isteyince kadın Melik'e içinde zina edenlerle ilgili cezaların bulunduğu bir kitap verir. Melik bunları okuyunca irkilir ve kadını bırakıp gider. Fakat kadının kocası Melik'ten çekinmektedir. Melik'in huzuruna çıkıp ona "bir aslan arazime girmiş ve ben ondan çekiniyorum, arazimi ekemiyorum" der. Melik onun kim olduğunu anlar ve ona "arazine git ve ek, Melik ona bir daha gelmeyecek" der.

Târih-i İbn Hallikân'dan alınan Mutasım ile Mazyar hikâyesi, ardından gelen şiir ile Hâlid'in "bana levm eden rahm edip ağladı..." diye başlayan şiiri ve şeytanın Hz. Nuh'un bağımlı kurutması hikâyesi de Bosnevî'de yer almamaktadır. Bu hikâyede şeytan Hz. Nuh'a "eğer bağının canlanmasını istiyorsan aslan, ayı, leopar, çakal, köpek, tilki ve horozu kes kanlarını asmanın köküne akıt" der. Hz. Nuh bunu yapınca asma canlanır ve yedi farklı üzüm verir ve bu nedenle şarabı içen kişi aslan gibi cesur, ayı gibi güçlü, leopar gibi vahşi, çakal gibi konuşkan, köpek gibi kavgacı, tilki gibi korkak ve horoz gibi yüksek sesli olur. Bu nedenle şarap Nuh kavmine yasaklanmıştır ve Nuh'un adı aslında "Abdülcebbâr" iken Nuh olarak anılmaya başlanmıştır.

Tezhib başlığı altında Ebû Müslim Horasânî ile ilgili, Abbâsîler'in siyah sarığı meselesinden Ebû Müslim'in yılda bir kez kadınlara gitmesi anlatısına kadar birçok hikâye uzun uzun anlatılmaktadır. İbnü'l-Esîr'den alıntılanan Ebû Ca'fer el-Mansûr ile İbn Hubeyre arasındaki aslan-hıncır atışması anlatısında, Ca'fer el-Mansûr İbn Hubeybe'ye "kadınlar gibi etrafına hendek kazacak" der. Bunu duyan İbn Hubeybe "gel benim yanıma da gör" der. Bunun üzerine Ebû Ca'fer "seninle benim aramdaki aslan ve domuz arasındaki gibidir sen beni öldürürsen senin için utanç olur ben seni öldürürsem bir şey kazanmam" der. Ne *Tezhib* başlığı ne Ebû Müslim hakkındaki anlatılar ne de Ca'fer el-Mansûr ile İbn Hubeybe arasındaki bu atışma tercümede bulunmaktadır.

Mesel başlığında Hişâm b. Abdülmelik'in hacda Zeynelâbidîn b. Hüseyin'i görmesi ve "ben onu bilmem" demesi Ferezdak'ın ise "ben onu bilirim" demesi ve kaside söylemesi anlatısı ile Ferezdak'ın dedelerinin uzun anlatımı tercümenin *el-Emsal* başlığı altında yoktur.

Havas başlığı altında anlatılan aslanın hayasının kırmızı buruk mastaki sakızı ile tuzlanıp kurutulup, sahk olunup, kavet ile karıştırılıp içilmesinin tüm ağırlara ve kulunca iyi gelmesi, aslanın beyninin eski zeytin yağı ile karıştırılıp azalara sürülmesinin, azanın seğirmesini ve raşe marazını gidermesi, yüz beni ve tüm azaların aslan yağı ile yağlanmasının yüzde olan her bir ayıbı yok etmesi, aslanın derisinin kurutulup delük ile karıştırılmasının hastalıktan oluşan beyazlığı gidermesi, içkiye sabredemeyen kimseye aslanın zebelinden bir miktar içirilmesinin kişiyi içki içmekten nefret ettirmesi, aslanın yağının sarımsak ile ezilip insan cesedine sürülmesiyle yırtıcı hayvanların ona yaklaşmaması, etinin felçli kimseye yarar sağlaması, aslanın dişini taşıyanın diş ağrısına tutulmaması, aslanın yağının ele ve ayaklara sürülmesinin kişiyi soğuktan koruması, aslanın kuyruğunu taşıyana hilenin kar etmemesi, aslanın yavrusunun yağını gül yağı ile karıştırıp yüze süren kişinin herkese sevimli görünmesi, aslanın ödülle sürmelenmenin gözü keskinleştirmesi, aslanın beyninin yağ ile karıştırılmasının titremeye iyi gelmesi, dışkısının koku ile karıştırılıp sürülmesinin vitiligoya iyi gelmesi ve safrasının balla karıştırılıp tümörlere sürülmesinin iyi gelmesi bahisleri de Bosnevî'nin *Havas* başlığı altında bulunmamaktadır. Ayrıca Demirî'de *et-Ta'bir* başlığı altında aslanı rüyada görmeyen nelere delalet ettiği anlatılmaktadır. Fakat Bosnevî'de bu başlık ve rüya anlatıları yer almamaktadır.

İbil²⁷

“İbil” maddesi her iki eserde de “ibil” kelimesi ile ilgili yapılan açıklamalarla başlamaktadır. Demirî’de kelime ile ilgili açıklamalar yapılırken İbn Sideh ve Cevherî’den alıntılar yapıldığı belirtilirken Bosnevî’de sadece Cevherî’nin adı verilmektedir. Peygamber’in “ibil sahibinin izzet ve saadetini mûcibdir ve koyun malın bereketine sebebdir ve atın altında hayır ve mal tâ kıyâmete dek bağlanmıştır” hadîs-i şerifi her iki eserde de mevcuttur. Fakat Demirî’de hadîs-i şerif için İbn Mâce’nin Urvetü’l-Barikî’den aldığı açıklaması verilirken Bosnevî’de bu isimler zikredilmemektedir. Bosnevî’de hadîs-i şerifin atlarla ilgili kısmına açıklama ilave edildiği görülmektedir:

“ya’ni gâziler tâ rûz-ı kıyâmete dek atların üzerine süvâr olub cihâd ve gazâ iderler ve hayr ü mâl tahsîl iderler demekdir”

Yine her iki eserde de “tebbül” kelimesi Hz Âdem’in, oğlu Habil’in Kabil tarafından öldürülmesi üzerine uzun müddet eşi Hz. Havva ile cinsel münasebete girmemesini anlatan hadîs-i şerif ile açıklanmıştır. Fakat yine bu hadîs-i şerifi aktaran Vehb b. Münebbih’in ismi, Demirî’de zikredilirken Bosnevî’de zikredilmemiştir. Develere “benâtü’l-leyl” yani gece kızları denmesi, erkek ve dişi deveye dört yaşına bastıktan sonra “ba’ir” denmesi, yaşlı deveye “şârif” denmesi, iki hörgüçlü develere “karamel” denmesi Bosnevî’de de aynı sırayla açıklanmaktadır.

Deve ile ilgili “devenin nasıl yaratıldığına bakmazlar mı?” âyet-i kerîmesi her iki eserde de bulunmaktadır. Demirî’de âyet-i kerîme zikredilmeden önce devenin çok büyük olduğu ama sürekli görüldüğü için normalleştiği, çok büyük olmasına rağmen insana itaat ettiği, yularını bir hayvan tutsa onunla gideceği, munis olduğu, yükleriyle ayağa kalkabildiği, fillerde olduğu gibi üzerine hafif bir köşk konulup ev gibi kullanılabilceği anlatılmaktadır. Bosnevî’de ise önce âyet zikredilmekte daha sonra deve ile ilgili şu bilgiler aktarılmaktadır:

“bu âyet-i kerîmeden münfehim oldu ki devenin zâtında çok acâyib ve garâyib vardır velâkin her bâr anı benî adem gördüğünden ötürü anda olan acâyib ve garâib acîb ve garîb görünmez olmuştur ve dahî devenin acâyibinden biri budur ki ne denlü nefis-i emirde kendüsi azîmü’l-cenedir ma’hazâ eğer bir sabî anın yularına yapışsa ve anı her cânibe yetse götürse ol ana inkıyâd ve ittibâ’ edüb gider ve hergiz muhalefet eylemez ve andan bir acib dahî budur ki yük yükletmek vaktinde mütâvaat edüb yatur tâ ki ana yükü yükledeler ve dahî arab urabâ (garib gurebâ) devenin arkasında hâne ittihaz ederler ve ol haneye şakdef dirler ve büyüğüne

27 Deve demektir.

şakindâf dirler ve dahî me'kûlât ve meşrûbâtta ve sâir levâzımdan ol hane içine korlar ve kendüleri anda arz üzere olan hanelerinde oturur gibi oturlar ve diledikleri iklime giderler”

Demirî'de deve üzerine kurulan bu evlere “şakdef” veya “şakindaf” denilmesi bahsi geçmemektedir. Develerin sahra gemisi olmaları, susuzluğa dayanıklı olmaları, çölde bulunan tüm bitkilerden yiyebilmeleri, ağır yük taşıyabilmeleri, boyunlarının uzun yaratılması bahisleri her iki eserde de anlatılmaktadır. Bosnevî'de Peygamber'in develere sövülmemesi gerektiğini öğütleyen ve bunun nedenlerini açıklayan üç hadîs-i şerifi, Demirî'nin eserindeki şekli ve sırasıyla aktarılmış sadece “nefes” kelimesinin okunuşu ile ilgili bilgiler ilave edilmiştir:

“ve dahî hadîs-i şerifde geldi kim zinhâr siz develere seb etmek (n) zîrâ develer benî ademin kanı bahasıdır ya'ni diyâtda develeri virürler ve katilin kanı dökülmesini men' ider pes çünkü deve benî ademin kanı dökülmesine mâni' itmiş lâ cürm anı seb etmek revâ değildir ve dahî develerin menâfi'i kesîre ve fevâyidi azîme olduğundan ötürü anlara nefesallah dinülür hadîs-i şerifde geldi lâ tesebbû'l-ibil feinnehâ min nefesallah ve hadîs-i aherde dahî la tesebbul rîh feinnehâ min nefesü'r-rahman geldi pes ma'lûm ola kim hadîseynde olan lafz-ı nefes fetha fâ ile isimdir masdar-ı hakîki mevzu'una mevzu'dur yekâlu nefes nefîsen fenefesen ey ferrec tefrîcen hulâsâ-i kelâm hadîseyn-i şerîfeynin mefhûm dil ârâsı böyle olur ki siz develere seb etme(yi)niz zîrâ anlar ile hak subhâne ve teâlâ benî ademe menâfi'-i azîme ve fevâyid-i kesîre ihsân etmiştir ve rüzgâra dahî seb etme(yi)niz zîrâ benî ademin nice menâfi'i ve mesâlihi rüzgâr ile hâsıla olur husûsen anınla cenâb-ı rabbü'l-âlemîn neşr-i gays (?) edüb envâ' dürlü meyveler ve ni'metler bitürür ve âlemden kıhtlığı ref'ider”

Yine Peygamber'in Buhârî ve Müslim'de geçen “Kur'ân tilâvet etmek üzere müdavemet ve müvâzebet gösteriniz o Allah hakkıyçün ki Muhammed'in ruhu anın kabza-i kudretindedir Kur'ân şu ayağı bağlı deveye benzer ki eğer sahibi andan gâfil olur ise bendini kırıp firâr eder” hadîs-i şerifi ve “Kur'ân bendi küşâde olan develerden dahî ziyâde kaççağandır” hadîs-i şerifi de küçük farklılıklarla Demirî'deki şekliyle anlatılmaktadır.

Sonraki bölümde her iki eserde de devenin çeşitlerine geçilmektedir. Bosnevî de Demirî'de olduğu gibi *erhabiye* çeşidi ile başlamakta ve aynı bilgileri vermektedir fakat *erhabiye*'nin Yemen devesi olduğunu söyleyen İbnü's-Salâh ismi zikredilmemektedir. Diğer çeşitler sıralanırken Bosnevî'nin tercümesinde *el-Adiyye* ve *eş-Şadaniye* başlıklarının, develerin vasıfları sıralanırken *el-İys*, *en-Naciye*, *el-Küvma*, *eş-Şamardale* başlıklarının yer almadığı, Demirî'nin eserinde *el-Avca* olarak yazılan vasfın, tercümede *el-Arca* olarak yazıldığı görülmektedir.

Harf devesi ile ilgili şiir ve şiirin uzun açıklaması her iki eserde de mevcuttur. Fakat dikkat çekici bir şekilde Bosnevî'de ikinci şiirden sonra Demirî'de bulunmayan açıklamalar yer almış hatta açıklamalar âyet-i kerîme ile de desteklenmiştir. Bosnevî'de “şikşikâ” konusu Demirî'den farklı olarak *Acâyib-i Şetr* başlığı altında anlatılmış, bu konuda Peygamber'in “Muaviye su'lukdur ve Ebû Cehm sahib-i şikşikadır” hadîs-i şerifi aktarılmıştır. Fakat hadîs-i şerifin sonundaki “Ebû Cehm'in sizi etkilemesinden korkarım” ifadesine ve hadisin râvîsi olan Fatma b. Kays ismine yer verilmemiştir.

Her iki eserde de devenin çiftleşmesinden bahsedilirken erkek devenin bir kez çiftleştiğinden, çiftleşme sonrası güçten düştüğünden bahsedilmekte fakat Bosnevî'de dişi deveden ve hamilelik sürecinden bahsedilmemektedir. Devenin anesiyle çiftleşmeyi reddetmesi bahsindeki Aristoteles'ten alıntılanan hikâyede, Aristoteles'in ismi Bosnevî'de belirtilmemiş sadece “kütüb içre mezkûrdur” ifadesi kullanılmıştır.

Demirî'de deve dışında her hayvanda “merare” olduğu ve devenin susuzluğa sabrından dolayı “Ebû Eyyûb” olarak adlandırıldığı, devenin karaciğeri üzerinde safra kesesine benzeyen bir zar olduğu, içinde akışkan bir sıvı olduğu ve göz damlası olarak kullanıldığında gece körlüğüne iyi geldiği ve devenin yiyecek olarak dikenli bitkileri tercih ettikleri bilgileri verilirken, Bosnevî'de açıklamalar devenin safravî mizaçlı olmayışıyla bağlantı da kurularak ve biraz farklılaştırılarak aktarılmıştır:

“ve dahî her hayvanda merâre olur illâ devede olmaz ve merâre deyu hazâne (?) safraya dirler ki türkçe ana öd derler pes çünkü devede merâre olmaz imiş ol ecilden anda cerâh (?) dahî olmaz ve nâcâr çok meşakatlere sabreder zirâ bu meşhûrdur her kim ki safravî ola anın sabrı az olur ve gazabı ve hiddeti çok olur ve dahî çünkü devede safra olmaz imiş pes ma'lûm oldu ki bunlar dahî olmaz imiş ve dahî deve susuzluğa çok katlanur ve olmaz susuzluk ana kâr etmez ve dahî deve sabr-ı azîme mâlik olduğundan ötürü anın kenîtime ebû eyyub didiler ve dahî devenin ciğeri üzerinde bir şey vardır vâkî merâreye benzer ve lakin nefsi emirde merâre değildir”

Ebû Hureyre'den rivayet olunan ve siyah oğlan doğuran eşinden şikayet eden adama, Peygamber'in develeri örnek vererek bu durumu açıklamasını konu eden hadîs-i şerifi ve yine Medine-i Münevvere'de siyah oğlan doğuran bir kadın ve kocasının Medine hatibine başvurmaları anlatısı her iki metinde de aynı şekilde anlatılmaktadır. Fakat Demirî'de, ilk hadîs-i şerifteki adamın ve karısının kim olduğuna dair isimler sıralanırken, tercüme metinde hiçbir isim zikredilmemiştir. İkinci anlatıda Demirî'de Medine hatibi için “hatib-i Ebû Bekir” ismi kullanılırken, tercümede “hatib-i ruşendil” kullanılmıştır.

Bosnevî'de *el-Hüküm-i Şer'i* başlığı, Demirî'de *el-Hüküm* başlığı altında deve etinin yenmesinin helal olduğu âyet-i kerîme delil gösterilerek açıklanmakta, Yakup (a.s.)'ın kendisinde bulunan bir hastalıktan dolayı deve etinin kendisine haram kıldığı anlatılmaktadır. Hükümsüz olup olmadığı konusunda farklı görüşler olduğu aktarılırken Demirî'de bu görüşleri savunan kişiler isim isim sıralanmış, Bosnevî'nin tercümesinde isimlere hiç girilmemiştir. Ayrıca deve eti yemenin hükümsüz olduğunu savunanların delili olan Peygamber'in "deve eti yedikten sonra abdest alın" hadîs-i şerifine Bosnevî'nin tercümesinde hükümsüz olmadığını ispatlamaya çalışan açıklamalar getirilmiştir:

"kavl-i sahîh muhtal değildir diyenlerin kavlidir muhtaldır diyenlerin deliline cevap böyle olur ki rasul-i ekrem sav ol cemaate deve etini yediklerinden sonra abdest alın demekden murâd-ı şerîfleri heman anlara ellerinizi yuğun dimekdir yohsa nefsi emirde salatın şartı olan abdesti alın demek değildir"

Bosnevî'de *Zekât-ı Şetran*, Demirî'de *Zekatiha* başlığı altında deveden verilecek zekâtın ne kadar ve ne şekilde olacağı her iki eserde de aynı şekilde ve ayrıntılı biçimde açıklanmıştır. Bosnevî'nin tercümesinde *el-Misal*, Demirî'de *el-Emsal* başlığı altındaki açıklamalar Peygamber'in insanların aralarında "râhile" cinsi deve olmayan yüz deveye benzediğine dair hadîs-i şerifi ile başlamaktadır. Bosnevî'de "rahile"nin ne demek olduğu konusunda açıklama yapılmış ve Demirî'de de bulunan açıklama ile devam edilmiştir:

"râhile deyu binilmeğe kabiliyeti olub hûb-ı refâtar deveye dirler ve bu meselden maksûd budur ki nice develerin beyninde râhile az bulunur kezâlik nâs beyninde dahî iyü adam az bulunur dimekdir"

Bu hadîs-i şerifi açıklamak için Demirî'de el-Ezherî'den alıntı yapılırken, Bosnevî'de Hoca Hâfız'dan bir şiir yer almıştır. Daha sonra her iki metinde de üç mesel ve açıklamaları aynı şekilde sıralanmaktadır.

Havas başlığı altında devenin yakılan yününün açık yaradaki kanı durdurması, devenin derisine yapışan keneyi âşık olan kimsenin taşıması ile aşkının durulması, sarhoş kimsenin devenin idrarı ile ayılması, devenin idrarının süt ile karıştırılmış halinin ödeme iyi gelmesi, deve etinin cinsel gücü artırması bahisleri her iki metinde de yer almaktadır.

Bosnevî'de "siyah oğlan doğuran kadın" bahsinde Demirî'de yer almayan bir hadîs-i şerif bulunmaktadır:

“ve dahî bu hikâyetde olan kelâma münâsib hadîs-i şerifde dahî geldi ki rasul-i ekrem a.m. buyurdu çünkü meni ana rahmine düşüb çaker ola pes hak subhâne ve teâlâ ol meniden hâsıl olacak mevlûdun anasının ve babasının ve ecdâdının sûretlerini derhal hâzır ve müheyyâ idüb tasvîr-i meni emri ile me'mur olan meleklerle arz eyler ol melekler dahî cenâb-ı hazretinden istîzân idüb dirler ki yâ rab bu mevlûdu bunların kangısının sûretinde tasvîr idelim pes irâde-i aliyye-i subhânî her nice ki carye (?) olub fermân-ı şerifleri olursa ol melekler dahî anınla âmil olub iyice tasvîr iderler”

Havas başlığı altında Demiri'de yer almayan, Peygamber'in develerinin çalınması hakkındaki anlatı Bosnevî'de şöyle anlatılmaktadır:

“rasul-i ekrem hazretlerinin develerini sirka itdiler ve rasul-i ekrem s.a.v. çünkü haber aldı sahabe-i kirâm rıdvanallahu teala aleyhim ecmain hazretlerinden birkaç kimesne onların akabince gönderüb tutdurdu âyet-i kerîme İnnemâ cezâu-illezîne yuhâribûnallâhe verasûlehu veyes'avne fî-l-ardi fesâden en yukattelû ev yusallebû ev tukatta'a eydîhim ve erculuhum min hilâfin ev yunfev mine-l-ard onların hakkında nâzil oldu lâcerem peygamber s.a.v. bimûcib-i emr ilâ onların ba'zısını katl eyledi ve ba'zısını salb eyledi ve ba'zısının elini ve ayağını kesdi ve ba'zısını memleketden dışarı sürdü”

Yine *Havas* başlığı altında deve sütünün hem yiyecek hem içecek olarak faydalı olduğu, deve idrarının kulaktaki yaraları iyileştirdiği, gözü daha keskin yaptığı ve İmam Mâlik'e göre deve idrarının necis kabul edilmediği hatta içilmesinin haram olmadığı çünkü Peygamber'in hem deve sütü hem deve idrarı ile insanlara şifa verdiği bahisleri Demiri'de yer almazken, Bosnevî'de yer almaktadır.

Demiri'de yer alan Saîd b. Cübeyr'in Kadı Şurayh'ın ağzından anlattığı “develerin nasıl olduğunu görmeye gidiyorum” diye başlayan anlatı ile Zur Rummali'den alıntılanan develerin yeryüzü gemileri olması ve “saide” adlı devesine “su bul” demesi anlatısı Bosnevî'de bulunmamaktadır. Demiri'de şikşika bahsinde geçen ve Hz. Ali'den rivayet edilen “hitabet şeytandandır” diye başlayan söze Bosnevî'de rastlanmamaktadır. Demiri'de devenin çeşitleri anlatılmaya başlanmadan önce “râhile” devesi ve onunla ilgili hadîs-i şerif yer almakta ve “râhile” maddesinde ayrıca anlatılacağı belirtilmektedir (“râhile” devesi bahsi her iki eserde de *el-Emsal* başlığında anlatılmıştır). Bosnevî'de bu kısımda, bu açıklamalar bulunmamaktadır. *Havas* başlığında Demiri'de yer alan ve İbn Züheyr'den aktarılan, erkek devenin Süheyl yıldızına bakıp ölmesi bahsi ile develerin ve bir yaşındaki koyunun etlerinin iyi etler olmaması bahsi ve açıklamaları da Bosnevî'de

bulunmamaktadır. “Esed” maddesinde olduğu gibi “İbil” maddesinde de Demiri’de *Tâbir* başlığı ve bu başlık altında yapılan açıklamaların hiçbiri Bosnevi’de yer almamaktadır.

Ebabil²⁸

“Ebabil” maddesi her iki metinde de kelimenin filolojik açıklamaları ile başlamaktadır. Bu açıklamalar yapılırken bazı kelimelerde şahısların görüşleri isimleri zikredilerek verilmektedir. Fakat zikredilen isimler metinlerde aynı değildir. Demiri’de geçen Farisî ismi, Bosnevi’de yer almazken, tercümede geçen Rekaşî ismi Demiri’nin metninde bulunmamaktadır. Demiri’de geçen bazı isimler tercümede “bazıları” olarak kaydedilmektedir.

Fîl Sûresi’nde geçen *ebabilin* nasıl bir kuş olduğu hakkında görüşleri zikredilen Ebû Ubeyd, İkrime, Mûsâ ve Âişe isimleri ise her iki metinde de geçmektedir. Saîd b. Cübeyr ve İbn Abbâs’ın görüşleri ise tercümede isimleri zikredilmeden “bazıları” olarak kaydedilmiştir:

“müfessirîn anda ihtilaf eylediler ba’zıları didiler bir kuşdur ki havada semâ ile arzın ortasında zindegânî ider ve dahî anın burnu sâiri kuşların burnu gibi olur ve lakin pençesi köpek pençesi gibi olur ve ikrimе didi kim ebâbil bir yeşil kuşdur deryâdan çıkar ve anın başı yırtıcı canavarların başına benzer ve abbad bin musa didi kim ebâbil zer zur didükleri kuşdur ve âişe assaddîka r.a. itdi kim ebâbil bir kuşdur ki hutâfa benzer ve ba’zılar didiler ki sunûnû ebâbil dir ve ba’zıları didiler ki ebâbil bir kuşdur ki nâmına bilsân dirler”

Ebabil kuşu hakkındaki görüşler aktarılırken zikredilen bazı kuş isimlerinin, metinlerde farklı yazıldığı da görülmektedir. Demiri’de “zerazir” yazılan isim, Bosnevi’nin tercümesinde “zer zur” olarak, Demiri’de “hatâtif” yazılan isim, Bosnevi’de “hutâf” olarak yazılmıştır. Bosnevi’de Fil Vakası *Kıssa-i Ashâb-ı Fil* başlığı altında ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Demiri’de bu uzun anlatı yer almamaktadır.

Demiri’de geçen, yakacak odun anlamına gelen “el-ibale” bahsi ve “bir avuç ot bir deste odun” atasözü Bosnevi’de yer almamaktadır. *Ebabilin* nasıl bir kuş olduğuna dair görüşler aktarılırken adı geçen “sununu” kuşu için Demiri’de “sin harfinde açıklanacaktır” ibaresi yer alırken Bosnevi’de bu bilgi verilmemektedir. Bunun sebebi olarak, Bosnevi’nin tercümesinin tamamına bakıldığında “sin” harfinde böyle bir kuştan bahsedilmemiş olması gösterilebilir.

28 Bir çeşit kuştur.

Etan²⁹

Her iki eser maddeye yine “etan” kelimesinin kelime yapısını içeren açıklamalarla başlamaktadır. Devamında Bosnevî’de “kane himâren festâteni” meseli açıklanmaktadır:

“ya'nî ol eşek idi ahari'l-emr dişi eşek oldu ve bu mesel şol kimesne için darb olunur ki izzetden mezellete düşmüş ola”

Bu mesel Demirî’de maddenin sonunda *el-Emsal* başlığı altında anlatılmaktadır. Her iki metinde de Beyhakî’nin Ebû Hureyre’den rivayet ettiği “her kim yün giye, eliyle süt sağa ve dişi eşeğe bine, o kimsenin içinde kibirden eser kalmaz” mealindeki hadîs-i şerif yer almaktadır. Ardından gelen benzer anlamdaki hadîs-i şerif de her iki metinde bulunmaktadır fakat Demirî’nin eserinde bu hadîs-i şerifi rivayet eden Câbir ve Ebû Hureyre’nin isimleri zikredilirken Bosnevî’de sadece “hadîs-i âhar” ibaresi geçmekte ve isimler zikredilmemektedir. *Hikayet* başlığı altında Kitâb-ı İstî‘âb’dan aktarılan, Zürâre b. Amr en-Nahhaî hakkındaki hikâyeye iki metinde de aynı şekilde anlatılmaktadır. Fakat hikâyenin sonunda bahsi geçen fitne zamanı için Demirî’nin eserinde “bu zamanın Hz. Osman zamanı olduğu” yorumu Bosnevî’nin tercümesinde yer bulmamış sadece fitne zamanının özellikleri aktarılmıştır;

“o şol fitnedir ki benden sonra peydâ olsa gerekdir pes zürâre didi kim ya rasulallah ol fitne ne gûne fitne olsa gerekdir rasul-i ekrem didi kim ya zürâre ol fitne budur ki nâs kendü zamane imamlarını öldürseler gerek ve dahî beyninde cenk ve cidâl ve harb ve kıtâl ve inâd ve muhâlefet eksik olmasa gerek ve dahî anların fitnede bir mü’minin kanını dökmek şehd kaykı (kaymakı) yemekden şirin ve lezîz olsa gerek ve dahî ol zamanda fasıklar kendülerini zâhidayız deyu iddia edeler...”

Demirî’de yer alan Hâlid b. Abdullah el-Kasrî’nin Irak valisi iken başına gelen “dişi deveye binen bedevi” ile ilgili uzun hikâyeye Bosnevî’de yer almamaktadır. Yine Demirî’de “etan” kelimesinin “gelmek, cinsel birleşme, soyun gelmesi” anlamlarına geldiği belirtilerek bu bilgiler rüya tabirine bağlanmış ve rüyada dişi eşek görmenin iyi soy getirecek kadına delalet ettiği anlatılmıştır. Bosnevî’de *Tâbir* başlığı ve bu açıklamalar bulunmamaktadır.

29 Eşek veya dişi eşek anlamındadır.

Ecdel, Ahtab, Ahyal

Bu hayvanlar Demirî'de kısa kısa açıklanmaktadır. *Ahtabın süirt* adlı bir kuş olduğu belirtilmekte ve onunla ilgili bir şiir aktarılmaktadır. Ayrıca bir eşek cinsine de bu ismin verildiği eklenmektedir. *Ahyalin* kanatlarında parlaklık ve renkler olan bir kuş olduğu ve “şın” harfinde anlatılacak olan şakrak ile özdeşleştirildiği anlatılmaktadır. Ayrıca bu bölümde henüz boğa tarafından gebe bırakılmamış iki yaşındaki ineğe veya erkek yavruya verilen isim olarak açıklanan *Arhtan* da bahsedilmektedir. Bosnevî'de bu açıklamalar yapılmamakta ve sebebi şöyle ifade edilmektedir:

“Bunların herbiri mahallinde zikrolunsa gerekir ol ecilden bu mahalde zikr ve beyânlarına tearruz edilmedi”

Demirî'de İbn Sîde'den aktarılarak açıklanan, yeşil karasinek büyüklüğünde bir böcek olduğu belirtilen “Uhaydir” isimli hayvan, Bosnevî'de de yer almaktadır ve şöyle tanımlanmaktadır:

“Bir yeşil sakadır ki büyüklükde ve küçüklükde karasinek kadardır”

Yine Demirî'de *Arbadın*, çok zehirli bir yılan olduğu, bu yılan tarafından ısırılan kişinin yüzünün kül rengine döndüğü ve kişilik özelliği ile özdeşleştirildiği anlatılmaktadır. Bosnevî'de kısa bir açıklama ile sadece yılanın hakisteri renkte olduğu söylenmiştir.

Arada³⁰

Her iki metinde de “Arada” anlatılmaya başlanırken nasıl okunduğu ile ilgili bilgi verilmiştir. Hz. Süleyman ile ilgili olay Demirî'de bir cümle ile aktarılırken Bosnevî'nin tercümesinde çok daha uzun anlatılmıştır. *Aradanın* karınca ile düşman olduğu, karıncadan daha büyük olduğu, kendisine örümcek ağ gibi ince ipliklerden ev yaptığı hatta eskilerin onun evine göre ölülerine mezar kazdıkları bilgisi her iki eserde de verilmektedir.

Her iki eserde de yer alan, *aradanın* Mekkeli Müslümanlara uygulanan boykot kararlarının yazılı olduğu metni yemesi anlatısında bazı farklar göze çarpmaktadır. Demirî'de boykot kararlarını yazan kişinin adı Bağid b. Âmir olarak belirtilirken Bosnevî'de sadece “yazan kişi” olarak geçmektedir. Bosnevî'de kâğıdın yendiğini Peygamber'in haber verdiği belirtilirken Demirî'de Ebû Talib'in haber verdiği yazmaktadır. Ayrıca Bosnevî'de anlatının sonunda kâğıdın *arada* tarafından yenildiğini ve sadece “Allah” ve “Muhammed” kelimelerinin bırakıldığını gören müşriklerin yaptıklarına pişman oldukları bilgisi ilave edilmiştir.

30 “الأرادة” Bir çeşit ağaç kurdudur.

Demirî'de anlatılan, Peygamber'in mescitte otururken yaslandığı ağaçla ilgili anlatı Bosnevî'de yer almamaktadır. Bu anlatıda mescide minber konulunca Peygamber artık ona yaslanmadığı için ağacın ağladığı ve Peygamber dokununca sustuğu aktarılmaktadır. Bosnevî'de *Hükûm-i Şer'i* başlığı altında şu bilgiler verilmektedir:

“aradanın etini yemek haramdır ve dahî şol toprak ki arada anı ağaçların içinden çıkarır pes anın ile teyemmüm etmek câyizdir ve dahî anın ağzı suyu ile ol toprağın bulaşması zarar eylemez ve dahî ol toprak hem tahirdir ve hem mutahhardır ya'nî nefs-i emirde hem kendüsü pakdır ve hem aharı pak eyleyicidir”

Demirî'de *Hükûm* başlığı altında aynı bilgiler verilirken Kadı Hüseyin ismi zikredilmekte, *aradanın* ağız suyu ile karışan toprak sirke ve gülsuyu ile karıştırılan toprağa benzetilmekte ve toprak ile karışmayan ağaç tozunun teyemmüm için helal olmadığı bilgisi verilmektedir.

Bosnevî'de *el-Mesal*, Demirî'de *el-Emsal* başlıkları altında “filan kimse yemek yemekte *aradadan* ziyâdedir ve iş işlemekte de ondan ziyâdedir” anlamındaki iki mesel aktarılmıştır. Bosnevî'de meselin sonuna açıklama da eklenmiştir:

“çünkü arada dâim iş işlemek ve yemek yemek ile meşgûldür ol ecilden anın sıfatıyla kelâm-ı arabda mesel darb olundu”

Demirî'de maddenin sonunda *Tâbir* başlığı altında rüyada *arada* görmenin ilim ve fenle ilgili konuları tartışmaya delalet ettiği bilgisi verilmektedir. Yine Bosnevî'nin tercümesinde ne *Tâbir* başlığı ne de açıklamalar yer almaktadır.

Erkam³¹

Her iki eserde de “erkam”ın siyah ve beyaz alaca nakışlı bir yılan olduğu belirtilmektedir. Hz. Ömer'e gelip kemiğini kıran kişi için kısas isteyen bir şahsın, kısas kararı çıkmayınca söylediği söz açıklanmaktadır ki bu sözde, şahıs kemiğini kıran kişiyi *erkama* benzetir. Bosnevî'de bu söz şöyle geçmektedir:

“ol kimesne ki benim kemüğümü kırmışdır hemân erkama müşâbihdir ki eğer anı öldürürsen ol dahî seni öldürür ve eğer terk edüb öldürmezsen ol seni terk etmeyüb öldürür”

Câhiliye Arapları'ndaki “yılan öldüren ölür veya deli olur” inancı anlatılırken Demirî'nin eserinde İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*'sinden alıntı yapıldığı belirtilirken tercümede yine kaynak gösterilmemektedir.

31 Alaca bir yılanıdır.

Erneb³²

“Erneb”in erkeğine ve dişisine verilen adlar sıralanırken Demirî’nin metninde geçen “hüzaz” ve “hizzan” kelimeleri Bosnevî’de “cezez” ve “cezan” olarak yazılmıştır. Bosnevî’de *Hikayet* başlığı altında anlatılan olaylar, Demirî’de *Garîbe* başlığı altında anlatılmıştır. Çift cinsiyetli bir tavşanın anlatıldığı hikâyede Bosnevî’de tavşanın karnının yarılıp yavrusunun bulunduğu ve böylece dişi olduğunun anlaşıldığı hikâye edilmiş, Demirî’de karnı yarılıp organlarının görüldüğü anlatılırken içinde bulunan yavrudan söz edilmemiştir.

Ayrıca İbnü’l-Esîr’in *Kâmil* adlı kitabından yapılmış olan bu alıntının başında, Bosnevî’de “Kâmil bin Esîr kitabında şöyle zikr eyledi” ibaresi yer alır ki bu ibare elimizdeki nüshanın müellif nüshası değil de bir istinsah olduğunu düşündürmektedir. Bir müderris ve müfessir olan Muhammed Bosnevî’nin “İbnü’l-Esîr”i ve kitabı *Kâmil*’i bilmemesi muhtemel görünmemektedir.

Demirî’de bu bölümde *ernebin* hayız gördüğüne ilişkin bir hadîs-i şerif anlatılmakta ve bu hadîs-i şerifin zayıf hadis olduğu belirtilmektedir. Bosnevî’de de aynı hadis zikredilmektedir fakat zayıf hadis olduğuna dair açıklama yapılmamakta ayrıca hadîs-i şerifi nakleden isimler uzun uzun zikredilmemektedir.

Bosnevî’de *Hükm-i Şer’î*, Demirî’nin eserinde *el-Hüküm* başlığı altında tavşan etinin helal olduğu fakat Peygamber’in onu yemediği bahsi geçmektedir. Bu bölümde Bosnevî hadîs-i şerifleri nakledenlerin isimlerini çokça zikretmiştir. Ayrıca hadîs-i şerifin sonuna kendi yorumunu da eklemiştir:

“Enes r.a. didi kim bir gün saydgâhda bir tavşan kaldırdık ve cümlemiz anın ardınca koşduk ve ahirin ol tavşana irişdim ve anıtutdum ve ebu talha r.a. hazretlerinin önüne göturdüm pes ebu talha anı boğazladı ve anı rasul-i ekreme gönderdi ve peygamber s.a.v. anı kabul eyledi pes eğer haram veyahûd mekrûh olaydı habib-i ekrem anı kabul eder miydi?”

Havas bölümüne başlanırken yapılan alıntının kaynağı olarak Demirî’de “Câhız”ın ismi verilirken Bosnevî’nin tercümesinde bu isim “Hâfız” olarak yazılmıştır ki bu hata yine bize elimizdeki nüshanın bir istinsah olduğunu düşündürmektedir.

Havas başlığı altında Demirî’nin metninde yer alan, tavşanın midesinin kanse-re iyi geldiği, Hipokrat referans gösterilerek, tavşan etinin sıcak ve kuru olduğu, müşhil ve idrar söktürücü etkisi olduğu ve bunun en iyi köpeğin kovaladığı yaban tavşanından elde edildiği, şişmanlığa iyi geldiği ama gözyaşını kurutup, melankoliye sebep olduğu, bu olumsuz özelliğin otlarla önlendiği anlatısı vardır.

32 Tavşan demektir.

Bu anlatılar Bosnevî'de yer almamaktadır. Yine Kazvinî'den yapılan alıntı ile tavşanın kanının göze damlatılmasının iltihaplanmaya faydalı olduğu, safra kesesi tereyağı ile yoğrulup kadının sütüyle karıştırıldığında katarakta iyi geldiği, cüz-zamlı yere kanı sürülürse cüz-zamı iyileştirdiği, yatağını ıslatmaya iyi geldiği bilgileri de Bosnevî'de bulunmamaktadır.

Aristoteles'ten yapılan alıntı ile, mayesi³³ bir fasulye miktarı içildiğinde sıtmaya iyi geldiği, bir dirhem içilirse düşük yapılmasına veya doğumun kolaylığına yaradığı, mayesi ebegümece ile karıştırılırsa vücuda giren ok ve dikenin kolayca çıkarıldığı, gübresi yakılırsa ve dumanı solunursa nefes nefese kalındığı, mide ve bağırsakların gevşediği, derideki pürüzleri giderdiği, tavşanın teslisinin zehirli hayvan ısırığına panzehir olduğu, yağının ise kadının uykudakileri anlatmasını engellediği bilgileri de Bosnevî'de bulunmamaktadır. Demirî'de *Tâbir* başlığı ve *ernebi* rüyada görmenin nelere delalet ettiğine dair anlatılar vardır fakat yine Bosnevî'de başlık da anlatılar da yer almamaktadır.

Erneb-i Bahrî³⁴

“Erneb-i bahrî”nin nasıl bir hayvan olduğu konusunda Kazvinî'den ve İbn Sînâ'dan yapılan alıntılar her iki eserde de aynıdır. Bosnevî'de de isimler zikredilmiştir fakat Demirî'de İbn Sînâ'dan bahsederken İslâm geleneğinde yaygın olarak kullanılan “er-Reîs İbn Sînâ” tabiri kullanılmış, Bosnevî'nin tercümesinde İbn Sînâ'nın künyesinin başındaki isim “Ebû Ali” kullanılmıştır ki bu dikkat çekici bir noktadır.

İbn Sînâ'dan yapılan alıntıda Demirî'de *erneb-i bahrî*nin küçük kabuklu bir hayvan olduğu bilgisi verilirken Bosnevî'de şöyle açıklanmaktadır:

“Ebu Ali dedi kim *erneb-i bahrî* bir küçük hayvandır ve rengi kıızıdır ve dahî zehirdâr olan hayvanattandır”

Bosnevî'de *erneb-i bahrî* için *Havas* başlığı açılmış ve uzunca anlatılmıştır. Oysa Demirî'de böyle bir başlık ve açıklamalar yoktur. Bu durum bazı ihtimalleri akla getirmektedir. Ya Bosnevî'nin tercümesi farklı bir Demirî nüshasından yapılmıştır veya hayvanlar karışmış, başka bir hayvanın havassı burada anlatılmıştır.

33 Mide suyu.

34 Baş tavşana bedeni balığa benzeyen hayvandır.

Urviyye³⁵

Demirî'de yaban keçisi olarak tanımlanan “urviyye”, Bosnevî'de yaban sığırı olarak açıklanmıştır. Demirî'de Tirmizî'nin Câmî'sinden “İman” bölümünden alıntılandığı belirtilen hadîs-i şerif, Bosnevî'de sadece “hadîs-i şerifte geldi ki” şeklinde belirtilmektedir:

“ve dahî hadîs-i şerîfde geldi kim tahkîk dîn-i islam medîne-i münevveriye ile irkülüb cem olsa gerekdir ki yılanlar kendü delüklerine irkilenüb cem oldukları gibi ve dahî ehl-i islamı hicazdan eyle zecr ve men etseler gerekdir urviyye dağın başından kovub men etdikleri gibi ve dahî din-i islam evvel-i zuhurda garîb idi ve ve gerü ahirü'z-zamanda garîb olsa gerekdir pes devlet ve saadet şol garîblerindir ki benim sünnet ve şerîatimde nâ ma'kûl ve nâ sezâ olanı gördüklerinde ıslah ideler ve benim sünnet-i seniyyeme hergiz riâyet ideler”

Yine Demirî'de Yunus Peygamber'le ilgili hadîs-i şerifin Ebû Hureyre'den ve İbn Âtiyye'den rivayet edildiği belirtilirken Bosnevî'de “hadîs-i şerifte geldi ki” ifadesi ile yetinilmektedir. Demirî'de *urviyyenin* boynuzundaki delikler kapanınca öldüğü bilgisi verilmektedir. Bosnevî'de bu bilgi farklı verilmiştir:

“ve dahî denüldi ki dağ sığırının her bir iki boynuzunda birer delik vardır ki ol deliklerden nefes alır ve eğer ol delikleri bir hâl ile biri keseydi ol saat helâk olurdu”

Demirî'de Avf'ın rivayetine göre bir adamın bir harfi yanlış söylediği için *urviyye* ile deve kuşunun karıştırıldığı anlatısı Bosnevî'de *el-Emsal* başlığı altında açıklanmalarla anlatılmış:

“ya'ni fûlan kimesne dağ sığırını ve sahralarda gezen deve kuşunu birbirine cem' itmiş dimekdir ve bu mesel kelimât-ı mütezâda gayr-mütenasibeyi liküllim iden kimesne içün darb olunur ve eğer bir kimesne dirse ki ben neama ile urviyyeyi bir yere cem' etmeğe kâdir değilim fehm olunur ki ol kimsenin maksûdu ben zıddını cem' etmeğe kâdir değilüm dimekdir meselâ a'mâl-i salihâ ile a'mâl-i kabîhayı cem'etmem belki ancak sâlihâyı ihtiyar ederim dimek gibi”

Demirî'de *Tenbih* başlığı altında anlatılan hikâye, Bosnevî'de *Hikayet* başlığı altında anlatılmıştır.

35 Yaban sığırı demektir.

Bosnevî'de *Havas* başlığı altında anlatılan “eğer anın boynuzunu yaksalar ve azar azar yeseler fazl-ı hak ile kan elemi def‘ eyleye ve anın boynuzunun duhanı buvasıra gayet nafi'dir” bilgisi Demirî'nin metninde yer alamamaktadır. Demirî'de *Hükm-i Şer'i* başlığı altında *urviyyenin* etinin kısaca helal olduğu belirtilirken Bosnevî'de bu başlık ve bilgi bulunmamaktadır. Yine Demirî'de Erva'ya söylenen “onun gibi kör ol” bedduasının sonradan *urviyye* ile karıştırıldığı bilgisi ve *Havas* başlığı altında anlatılan *urviyyenin* boynuzu ve toynağı yağ ile karıştırılıp yorulan kişinin bacaklarına sürülürse yararlı olacağı ve çok kısa mesafe gitmiş gibi hisse-deceği bilgisi tercümede yer almamaktadır.

Esarî³⁶

Esarînin baklanın içinden çıkan bir kurtcağız mı, yoksa kum içinden çıkan bir kurtcağız mı olduğu konusundaki görüşler sıralanırken Demirî'de İbn Mâlik, İbnü's-Sikkît, Kifâye, Edebe'l-Kâtib gibi kaynakların adı geçmektedir. Bosnevî'de sadece İbnü's-Sikkît'in adı geçer ve bilgiler şöyle sıralanır:

“İbn sikkît didi kim esârî' aslında seyrû' idi sinin fethiyle ve lakin kelâm-ı arabda bervezn-i yef'ûl kelime gelmemişdir ve ba'zılar didiler ki esârî' bir kızıl kurdcağazdır ve aslı beyazdır ekseriyâ kum içinde olur bâhusus arab ureba ana mahubların barmaklarını teşbîh iderler ve ba'zıları didiler ki esârî' şehme-i arza dirler amma essah budur ki esârî' şehme-i arzın gayrıdır ve anın zikri bâb-ı şında gelse gerekdir”

Demirî'de *Havas* başlığı altında Râzî'den yapılan alıntıda Râzî ve Hâvi isimleri zikredilirken Bosnevî'nin tercümesinde *Hükm-i Tıbbî* başlığı altında aynı alıntılarının kaynağı olarak “Sâhib-i Hâvi” gösterilmiştir ve Demirî'de “kasıklara sürüldüğünde erkeği şişmanlatır” şeklindeki bilgi tercümede farklı bir şekilde verilmiştir:

“eğer ki bu kurdcağazı dövüb ezdirseler ve anı maktu'olan sinir üzerine kosalardı derhal anın nef'i azîmini göreler inşallahu teala ve sahib-i havî didi kim eğer esârî' yıkasalar ba'de kurutsalar andan sonra dövüb muhkem ezdirseler ve simsim yağı ile karıştırub zekere sürseler lâcerem anı evvelkinden uzun eyleye”

Demirî'de *Tâbir* başlığı ve *ernebi* rüyada görmenin nelere delalet ettiğine dair anlatılar vardır fakat yine Bosnevî'de başlık da anlatılar da yer almamaktadır.

36 Bir çeşit küçük kurttur/kurtçuktur.

İskankur³⁷

Her iki metinde de Bahtîşû'dan alıntı yapılarak *iskankurun* kara timsahı olduğu bilgisi verilmektedir. Demirî'nin metninde yine Bahtîşû'dan alıntı yapılarak böbreklere iyi geldiği bilgisi de verilirken tercümede bu bilgi yer almamaktadır. Yine her iki metinde de İbn Zühr'den yapılan alıntıda *iskankurun* gözünün korkak kimseye asıldığına korkuyu gidereceği bahsi bulunmaktadır. Burada dikkat çeken husus, “eğer korku hıtlardan kaynaklanıyorsa fayda etmez hıtlardan kaynaklanmıyorsa fayda eder” açıklamasıdır ki bu açıklama ile fizyolojik ile psikolojik sıkıntının birbirinden ayırt edildiği görülmektedir.

“Deryaya giren timsah olur, karada ise *iskankur* olur” bahsi Bosnevî'de maddenin başlarında anlatılırken Demirî'nin metninde *Havas* başlığı altındakilerin sonunda zikredilmektedir. Hind padişahları ile ilgili Bosnevî'de:

“ve dahî hind padişahlarına hedâyadan en sevgilü olan *iskankur*dur ve dahî hind padişahları *iskankuru* gümüşden bıçağla boğazlarlar ve anı mısır tuzu ile doldururlar ve eylece biri birine anı hediye gönderirler”

ifadeleri kullanılırken Demirî'de hemen hemen aynı ifadeler tekrarlanmakla birlikte *iskankurun* “altın bıçak” ile kesildiği belirtilmektedir.

Esved-i Salih³⁸

Her iki eserde geçen, Peygamber'in seferdeyken gece okuduğu dua ile ilgili anlatının sonunda, Bosnevî'de “bu fakirin anladığı budur ki” diyerek yorum yapılmıştır ki şöyledir:

“bu fakirin anladığı budur ki bu dua-yı şerîfde olan ve vâlid vema veleden ademîzâd dahî murâd olunmak kâbildir nitekim kur'ân-ı kerîmde geldi ve vâlid vemâ veled ve ademîzâd dahî kesîrüş-şerdir pes rasul-i ekrem sav anlarıñşerrinden hak subhane ve teâlâyâ sığınmış ola nitekim âyet-i kerîmede dahî buna işaret vardır mine'l-cinnete ve'n-nâs”

Yine her iki eserde bulunan, Sâlih Peygamber'in beddua ettiği bir kimseye bedduasının tutmamasının anlatıldığı hikâyenin sonunda, Bosnevî'de “bu fakirin anladığı budur ki” diyerek yorum yapılmıştır ki o da şöyledir:

“ve bu fakirin anladığı budur ki eğerçi bu hikayet ıylan babına münasebeti olmak ile bu mahalde irâd olunmuşdur velakin âkile bunu dahî

37 Kum balığı olarak da bilinen bir sürüngen. *Scincus scincus*.

38 Bir çeşit yılanıdır.

bilmek lazımdır ki bu hikayenin menat-ı faydası budur ki müslime hergiz bir müslim karındaşına cevr ve eziyet etmek layık değildir zira bir gün hakkın bir sevgülü kulunun tir-i bedduasına vücudu pûte oldukda bela-yı azîme ve azâb-ı elîme giriftar olmasında şek ve hafâ yokdur ve dahî insan kesîrû'l-isyana layık olan her dem tasadduk etmekden halî olmamaktır ta ki anın tasadduku etdüğü isyanı muktezasınca üzerine müterettibe olan beliyât-ı semâviye ve arzıyyeyi dâfi' ola ve isa as hazretlerinin zaman-ı saadetlerinde dahî buna benzer bir kıssa sebkat etmişdir zikrine taarruz olunmadı şekl-i tekrarda vâkı' olmasun için”

Demirî'de İncil'de de var olan Hz. İsa döneminde geçen bir hikâye anlatılmaktadır. Bosnevî'de bu hikâye ile ilgili şu ifade geçmektedir:

“İsa a.s. hazretlerinin zaman-ı saadetlerinde dahî buna benzer bir kıssa sebkat etmişdir zikrine taarruz olunmadı şekl-i tekrarda vâkı' olmasun için”

Demirî'de İmam Şâfiî'den alınan “en belîğ şair kara engerek yılanı gibi olandır, onun ağzından çıkan salya gibi şiir söyler” anlamındaki şiir Bosnevî'de bulunmamaktadır.

Her iki eserde bulunan “gözlerine niye uyku girmez sanki onların içi yılan zehriyle doludur” anlamındaki şiir Bosnevî'de Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin'e bağlanmış ve onların hasretinden gözlerin sanki yılan zehri ile sürmelenmiş gözler gibi olduğu ve asla uyku girmediği anlatılmıştır. Bu açıklama Demirî'de bulunmamaktadır.

Bu maddede de Demirî'de geçen “Abdülhamit b. Mahmud Beyhakî'den”, “İkrime'nin İbn Abbâs'tan rivayeti” gibi bazı kaynak gösterimleri Bosnevî'de yer almamıştır.

Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışmada Muhammed Bosnevî'nin *Hayâtü'l-Hayevân* Tercümesi merkeze alınarak, tercüme edildiği kaynak eser olan Demirî'nin eseriyle arasındaki ortak ve farklı noktalar ortaya konulmaya çalışılmıştır. “Elif” harfi ile başlayan hayvan isimlerinden “Esed”den başlayarak “Esved-i Salih”e kadar on beş hayvan mukayese edilmiştir. Ayrıca “Esed” maddesi, *Hayâtü'l-Hayevân*'ın ilk Türkçe tercümesi olarak kabul edilen Muhammed b. Süleyman'ın tercümesi ile de karşılaştırılmıştır. Bu açıdan *Hayâtü'l-Hayevân* ve tercümeleri üzerine ilk defa bu denli ayrıntılı bir mukayese çalışması yapılmıştır.

Bu mukayese çalışması neticesinde bazı sonuçlara varılmıştır. Bosnevî'nin tercümesinde aktarılan alıntılarda Demirî'nin eserine göre kaynak isimlerin daha

az kullanıldığı, özellikle uzun râvi zincirlerinden kaçınıldığı “bazıları dedi ki, hadîs-i şerifte geldi ki” gibi girişlerin kullanıldığı görülmektedir. Kaynaklar ve râviler üzerinde çok durulmadan kıssalara ve dinî hikâyelere odaklanılmıştır. Bu haliyle, tam olarak olmasa da topluluklarda okunan Ahmedîye, Muhammedîye tarzı eserlere benzediği söylenebilir.

Genelleme yapılamasa bile hayvanlarla ilgili hikâyeler “Ebabil” ve “Arada” maddelerinde olduğu gibi, Bosnevî’nin tercümesinde daha uzun ya da eklemeli olarak anlatılmaktadır. Fakat dinî hikâyelere ve kıssalara çokça yer vermesine rağmen Bosnevî’nin “Arada” maddesinde geçen Peygamber’in artık yaslanmadığı kütüğün ağlaması hikâyesini tercümesine almaması, akla yatkın olmayan hikâyelerden uzak durduğu düşüncesini akla getirebilir.

Bosnevî’nin bazı hikâyelerin sonuna yorumlar eklemesi veya “bu fakirin anladığı budur ki” diyerek kendi görüşlerini katması, dönemin tercüme anlayışıyla paralellik göstermekle birlikte bunda kendisinin bir din âlimi ve bir vaiz olmasının da etkili olduğu düşünülebilir. Aynı şekilde istisnaî de olsa “Esved-i salih” maddesinde olduğu gibi, Peygamber’in duasında geçen “vâlid vema veled” kelimelerinin tefsirlerde şeytana delalet ettiği söylenirken “vâlid vema veledden âdemîzâd dahî murâd olunmak kâbildir” diyerek bunların insan da olabileceği görüşünü eklediği, farklı tefsir yaptığı da görülmektedir.

Demirî’de daima *Havas* başlığı kullanılırken Bosnevî’nin tercümesinde bazı maddelerde bir ayırıma gidilerek *Havas-ı Tibbî* başlığı da kullanılmıştır. Arapça’dan tercüme edilmiş olan eserde hayvanların isimlerinin kelime yapıları, özellikleri, hayvanlarla ilgili hikâyeler anlatılırken doğrudan Türkçe aktarımlar yapılmış, âyet-i kerîme, hadîs-i şerif ve şiirlerin ise Arapça orijinaleri verilmiş, “yani” diye başlanarak tercümesine geçilmiştir. Bu yapıyı hem dinî hassasiyetler hem de şiirlerin istenen duyguyu verebilmesi kaygısı şekillendirmiş olabilir.

Karşılaştırma bölümlerinde izlenebileceği gibi kaynak eser olan Demirî’nin eserinden içerik ve şekil bakımından farklılıklar gözlenmektedir. Olayların sıralanışında, alt başlıklarda, başlıkların içeriklerinde farklılıklar bulunmaktadır. Mesela; *havas* ile ilgili aktarımlar *Havas* başlığından farklı bir başlık altında ya da hikâye başka bir başlık altında ele alınabilmektedir.

Bazı maddelerde ortak olduğu görülen noktalar tüm maddelere ya da eserin geneline teşmil edilebilecek bir örüntü olduğunu düşündürse de sonradan ortaya çıkan ve bu örüntüyü bozan örnekler eserin genelinin keyfî tercihler tarafından şekillendirildiğini düşündürmektedir.

Bosnevî’nin tercümesinin dikkat çekici bir yönü Demirî’nin eserinde sayfalarca anlatılan ve çok önem verildiği belli olan cüzzam bahsine, Danyal Peygamber

bahsine ve Ebû Müslim bahsine bir cümle ile bile olsa girilmemiş olmasıdır. Demirî'nin cüzzama bu kadar önem vermesinde yaşadığı dönemde bu hastalığın toplum üzerindeki tesirinin rolü olmalıdır. Abbâsîler'in kuruluşunda etkili olan Ebû Müslim'in çok uzun anlatılmasında ise siyasî tarihle irtibatlı düşüncelerin etkili olduğu düşünülebilir. Fakat Bosnevî'nin tercümesinde bu olaylara hiç girilmemesi düşündürücüdür.

Yine Bosnevî'nin tercümesinin dikkat çekici diğer bir yönü de “Elif” harfinin altında anlatılan tüm hayvanlarda *Rüya Tâbirleri* başlığının ve anlatısının yer almasıdır. Bosnevî'nin rüya tabirlerini tercümesinin gündemine almamış olması, onun bir kadı ve müfessir olarak topluma ve devlete karşı hissettiği sorumlulukla yorumlanabilir. Aynı şekilde Demirî'nin eserinde yer alan *İlave* ve *Tetimme* başlıklarına da yer verilmemiştir.

Tercümenin ilk yarısı Demirî'nin bin altmış dokuz hayvanı anlattığı “Kübrâ” versiyonu gibi başlamış fakat ikinci yarısında harflerin altında çok az sayıda hayvan anlatılarak hızlanılmış ve “Vustâ” şeklinde tamamlanmıştır.

Doğrudan araştırmamızın konusu olmakla birlikte metnin sahihliği veya kökeni (müellif nüshası olup olmaması ya da hangi nüshadan tercüme edildiği gibi) konusunda şüpheler ve soru işaretleri mevcuttur. Anlatıların pek çoğu kaynak metinle kesişmekle beraber “esed” maddesinde anlatılan altı hikâyede olduğu gibi, kaynak metinde hiç yer almayan bazı anlatıların tercüme metinde bulunması iki ihtimali akla getirmektedir: Ya elimizdeki tercüme metnin kaynağı farklı yazılan bir eserdir ya da bu hikâyeleri müellif yahut müstensih konuya uygun bularak eklemiştir. Aynı şekilde, “huzaz” yerine “cezez”, “hizzan” yerine “cezan”, “hariye” yerine “cariye” de olduğu gibi bazı kelimelerin hatalı yazılışı ve Muhammed Bosnevî bir müderris ve müfessir olmasına rağmen “Câhız” yerine “Hâfız” yazılması veya İbnü'l-Esîr'in *Kâmil* adlı kitabından bîhaber olarak “Kâmil İbnü'l-Esîr” ibaresinin yazılmış olması elimizdeki tercümenin bir istinsah olduğunu da düşündürmektedir.

“Esed” maddesinde aslan lakaplı sahabeler sayılırken Bosnevî ilk sıraya Hz. Ali'yi koyarken Demirî'nin eserinde bu bahiste Hz. Ali'den bahsedilmemesi, yine “Esved-i Salih” maddesinde gözüne yılan zehrinden sürme çekilmiş gibi gözlere uyku girmemesi bahsinde Bosnevî bunu Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e olan hasret acısına benzetirken Demirî'de bu olayın yer almaması, Demirî'nin yaşadığı dönemin mezhepsel ayrılıklarının eserine yansımış olabileceği düşüncesini akla getirmektedir.

Demirî'nin eserinde anlatılan ve Bosnevî'nin tercümesinde de tekrar edilen, termit karıncalardan bahsedilirken tahtakurusuna geçip termitlerin yuva yapma

özelliğinin tahtakurusuna izafe edilmesi hatası, muhtemelen zoolojik bilginin eksikliğinden ya da sorgulayıcı bir yaklaşımla yaklaşılmamasından ve sonuçta bahsi geçen hayvanların karıştırılmasından kaynaklanmaktadır. Demirî'nin yaptığı hatayı Bosnevî mantık süzgecinden geçirmeden tekrar etmektedir.

Bütün bu mukayeseler sonucunda Bosnevî'nin Türkçe tercümesinin, günümüzde bir "tercüme"den beklenenden oldukça farklı bir yapıya sahip olmakla beraber, büyük ihtimalle dönemin tercüme geleneğine uygun olarak düzenlendiği görülmektedir. Bu tercüme geleneğinde, metnin içeriğinin daha iyi anlaşılması için gerekli yerlerde şerhler yapılmakta, yeni hikâyeler eklenmekte ya da mütercim gerekli görmediği içeriklerde kısıtlamaya gitmekte ama genel olarak ana kaynaktan büsbütün uzaklaşmamaktadır. Bosnevî'nin tercüme metninde de birçok farklılık olmasına rağmen ana hatlarına bakıldığında, kaynak eserle aynı sırayı ve anlatıyı takip ettiği, farklılıklarla birlikte bir "Hayâtü'l-Hayevân Tercümesi" olarak nitelendirilebileceği görülmektedir.

Kaynakça

- Abdurrahman b. el-Hac İbrâhim. *Tercüme-i Hayâtü'l-Hayevân*. Tab' Mehmed Recai. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı Sayısal Arşiv ve e-Kaynaklar, Evasıt-ı Recebü'l-Ferda 1272 H / 18-27 Mart 1856. Demirbaş no. Bel_Osm_0.001113/01, Yer No. 590 DEM, 2 cilt.
- Atâyî, Nev'îzâde. *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmiletî's-Şakâik*. Hazırlayan Suat Donuk. C. 2. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2017.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Bâb-ı Asafî Ruus Kalemi Defterleri* (A.RSK.d), nr.1502.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *Evkâf Haremeyn Defterleri* (EV.HMH.d), nr.88.
- el-Bosnevî, Muhammed. *Terceme-i Hayâtü'l-Hayevân*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, nr.1823.
- Demirî, Kemaleddin Muhammed b. Musa. *Hayâtü'l-Hayevân el-Kübrâ*. Editör İbrahim Salih, Şam: Darü'l-Besair, 2005.
- Habibic, Aida. "Osmanlı Bosna Hersek'inde Tefsir İlmi ve Çalışmaları." Yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2022.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. *Osmanlı Tabii ve Tatbiki Bilimler Literatürü Tarihi*. C. 1. İstanbul: IRCICA Yayınları, 2006.
- İzgi, Cevat. "Hayâtü'l-Hayevân." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.17, 18-20. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Muhammed b. Süleyman. *Tercüme-i Hayâtü'l-Hayevân*. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Revan Köşkü Koleksiyonu, nr.1664.
- Pepiç, Nesip. "Osmanlı Döneminden Günümüze Kadar Arapça'nın Bosna-Hersek ve Sancağ Bölgesi'ndeki Varlığı ve Durumu." Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2014.

- Sadak, Bekir “Bosnevî.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, 306. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Şeker, Levent. “Allâmek Muhammed Bosnevî'nin “Tefsîru Sûreti'l-Feth” Adlı Eserinin Edisyon Kritisini.” Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2013.
- Uşşâkîzâde İbrahim Hasîb Efendi. *Zeyl-i Şakâ'ik*. Hazırlayan Ramazan Ekinci. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu 2017.

CEHALET Mİ TERCİH Mİ? YANYALI ESAD EFENDİ’NİN *FİZİKA* TERCÜMESİ ÜZERİNE

Mehmet Sami Baga

Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Giriş

Modern araştırmacılar için Osmanlı düşüncesine nüfuz edebilmeyi zorlaştıran birtakım güçlüklerden söz edilebilir. Her biri başlı başına müstakil birer araştırma konusu olmayı hak eden bu güçlüklerden bir tanesi de bu düşüncenin siyasî tarihe paralel olarak okumasındaki ısrardır. Bugün elimizde altı asır hayatta kalmış ve çok geniş bir coğrafyada hüküm sürmüş bu imparatorlukta gerçekleşen ilmî faaliyetlerle ilgili çok kısıtlı araştırmalar bulunmasına karşın kimi modern yazarlar, siyasî “gerileme ve çöküş”e paralel bir seyir izlediği varsayımıyla Osmanlı düşüncesine yaklaşmak istemektedirler. Bunun en bariz örneklerinden biri Osmanlı entelektüelinin tevarüs ettiği geleneği şerh ve haşiyelerle tekrarlamaktan öte bir gelişme sağlayamadığı, yeniçağla birlikte Batı düşüncesinde ortaya çıkan yeni düşünme tarzını da takip edemediği, bundan tamamen habersiz olduğu şeklindeki iddiadır. Diğer pek çok iddia gibi bu da maddi kanıtlarla yeterince desteklenmiş olmadığı gibi henüz ciddi bir şekilde sorgulandığı da söylenemez. Ancak iddia sahipleri açısından matbaanın Osmanlı’ya “geç” gelişinden tutun da medrese müfredatındaki aklî ilimlerin konumu, medrese hocalarının yenileşme çabaları karşısındaki tutumları gibi pek çok husus, kendi iddiaları açısından delil teşkil etmektedir. Yine Kâtip Çelebi gibi bazı müelliflerin aktardıkları bilgiler ve çeşitli dönemlerde kaleme alınan, amacı muhtelif aksaklıklara dikkat çekmek olan ve tam da bu sebeple sorunların altını abartılı bir biçimde çizmiş olması muhtemel *Koçi Bey Risâlesi* gibi metinlere de söz konusu yaklaşım tarzını temellendirmek üzere sıklıkla başvurulmaktadır.

Bu yaklaşımın merkeze aldığı hususlardan bir tanesi, özellikle yeniçağla birlikte Batı'da ortaya çıkan yeni bilme tarzı ve buna bağlı olarak felsefe-bilim anlayışında meydana gelen kırılmaların Osmanlı coğrafyasında takip edilemediği iddiasıdır. Buna göre devletin yıkılmaya yüz tuttuğu son yüzyıldaki bazı girişimler söz konusu olsa da bunlar, özellikle askerî teknoloji ve mühendislik alanıyla sınırlı kalmış ve istenilen neticeleri verememiştir.¹

Osmanlı'nın Batı düşüncesi ile irtibatını bu şekilde okumanın somut örneklerinden biri de Lâle Devri olarak isimlendirilen dönemde yapılan çeviri faaliyetlerini yorumlarken kendini göstermektedir. Bilindiği üzere Sadrazam Nevşehirli Damad İbrâhim Paşa'nın (ö. 1143/1730) himayesinde bir tercüme heyeti kurulmuş ve çeşitli eserlerin Arapça'ya ve Türkçe'ye tercüme edilmesi sağlanmıştır. Bu heyette yer alan bazı isimler ve tercüme edilen eserlerle ilgili çeşitli çalışmalar yapılmıştır.² Bizim üzerinde durmayı arzu ettiğimiz husus ise bu tercüme heyetinde yer alan Yanyalı Esad Efendi (ö. 1143/1731) ve onun *et-Ta'limu's-sâlis* adıyla tercüme ettiği eserdir. Her ne kadar tercüme olarak nitelendirilse de bu eser, Aristoteles'in *Fizika* kitabı üzerine yapılmış olan Ioannis Kuttinius'a ait şerhin (*Commentarii lucidissimi in octo libros Aristotelis de physico auditu; una cumquaestionibus*. Venice: Pauli Frambotti, 1648) Esad Efendi'nin de değerlendirmeleriyle birlikte tercüme-şerh edilmesiyle vücut bulmuştur. Bu tercümenin Esad Efendi başkanlığında bir heyet tarafından yapıldığı bilinmektedir. Heyetteki diğer kişilerin tercüme ne ölçüde katkı sağladıkları, buna rağmen tercümenin Esad Efendi'ye nispet edilmesinin ne ölçüde isabetli olacağı ve hatta bunun gerçekte sadece bir tercüme olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği gibi hususlar da elbette incelenmeye değerdir ve ilerleyen başlıklarda yeri geldikçe üzerinde durulmuştur. Ancak bu çalışmada odaklanılan esas mesele, yapılan tercüme çalışmasında neden bu şerhin seçildiği, bu tercihin Osmanlı entelektüelinin tercihleri noktasında bizlere neler söylediğidir. Bu çerçevede, literatürdeki mevcut tartışmalar da göz önünde bulundurularak eserin mukaddimesi analiz edilecek ve buradan bazı notlar paylaşılacaktır. Böylece hem Esad Efendi'nin hem de genel olarak Osmanlı âliminin kaygılarının anlaşılması noktasında mesafe alınabilecektir.

1 Bu anlayışın temsil gücü yüksek bir örneği olarak bkz. Ramazan Şeşen, "Osmanlı İlimi, Osmanlılar'ın İlimlere Yaklaşımı," *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 37 (2002): 329-47.

2 Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhittin Macit, "Tercüme Hareketleri," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 40 (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 503; Salim Aydüz, "Lâle Devri'nde Yapılan İlmî Faaliyetler," *Divân* 2/3 (1997): 147 vd.

Yanyalı Esad Efendi'nin Kısa Biyografisi ve Eserleri

Asıl adı Mehmet Esad olan müellif, bugün Yunanistan sınırları içerisinde bulunan Yanya'da dünyaya gelmiştir. Kendi döneminde “Esad Hoca” olarak bilinmekle birlikte eserlerinde “Yanyavî” nisbesini kullanmıştır. Esad Efendi, ilk eğitimini memleketinde aldıktan sonra İstanbul'a gelerek burada ilim tahsiline devam etmiş, özellikle mantık ve felsefenin yanı sıra matematik ve astronomi eğitimi de almıştır. Tahsilinin ardından dönemin şeyhülislâmı Ebûsâidzâde Feyzullah Efendi'den (ö. 1110/1698) mülâzemet almış, çeşitli medreselerde müderrislik yaptıktan sonra Galata kadılığına getirilmiştir. Bu dönemde matbaada basılacak eserlerin tashihi için kurulan heyette yer almış,³ Sadrazam İbrâhim Paşa'nın kurdurduğu tercüme heyetinde de bulunmuştur. Ayrıca Esad Efendi'nin Sultan III. Ahmed'in Topkapı Sarayı'ndaki kütüphanesinde hâfız-ı kütüb olarak vazifelendirildiği bilinmektedir. Lâle Devri'nde etkin olan Esad Efendi'nin, devrin önemli ilim ve fikir adamlarından biri olduğu, çok sayıda öğrenci yetiştirdiği ve önemli vazifeler ifa ettiği aktarılmaktadır. Bilgi birikimi ve gösterdiği başarılar neticesinde devrinin âlimleri tarafından “muallim-i sâlis” olarak anılmıştır. Yine kaynaklar, Esad Efendi'nin âbid ve zâhit bir kişi ve aynı zamanda tarikat ehli bir zat olduğunu belirtmektedir.⁴

Eserleri arasında Latince'den çeviri ve şerh mahiyetinde kaleme aldıkları başta gelir. Bunlar içerisinde Aristoteles'in *Fizika* adlı eserinin Ioannis Kuttinius tarafından yapılan şerhinin özetlenerek tercüme ve şerh edildiği *et-Ta'lîmu's-sâlis* adlı eser başta gelir. Bunun yanında Porphyrios'un *Îsâgucî'si* ile Aristoteles'in bazı mantık eserlerinin bir özetinin yine Ioannis Kuttinius şerhi esas alınarak Arapça'ya tercüme edilip şerh edildiği *Tercümetü's-Şerhi'l-enver* adlı eseri de önemlidir. Esad Efendi'nin kelimelerin önemli konularından biri olan isbât-ı vâcib konusunda da çeşitli çalışmaları mevcuttur. Şeyhülislâm Mirza Mustafa Efendi'nin (ö. 1135/1722) isteği üzerine kaleme alınmış olan *er-Risâletü'l-lâhûtiyye*, bu konuyu filozoflar ve mutasavvıfların görüşleri çerçevesinde ele alan bir eserdir. Müellifin aynı konuyu ele alan *Hâşiye 'alâ İsbâti'l-vâcib* adlı başka bir eseri de bulunmaktadır. Onun bir diğer eseri ise Adudüddîn el-Îcî'nin âdâb-ı bahs konusunda yazdığı esere Molla Hanefî tarafından yazılan *er-Risâletü'l-Hanefiyye*

3 Mesela bkz. Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi, *Tarih-i Râşid ve Zeyli*, haz. Abdülkadir Özcan vd., c. 3 (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 1548.

4 Müellifin biyografisi için bkz. Mehmed Tâhir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, ed. M.A. Yekta Saraç, c. 1 (Ankara: TÜBA, 2016), 245-46; A. Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 159-60; Kazım Sarıkkavak, *XVIII. Yüzyılda Bir Osmanlı Düşünürü: Yanyalı Esad Efendi* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997), 19-32; Ekmeleddin İhsanoğlu, ed., *Osmanlı Tabii ve Tatbiki Bilimler Literatürü Tarihi*, c. 1 (İstanbul: IRCICA, 111, (2014; İhsan Fazlıoğlu, “Es'ad Efendi, Muhammed Es'ad b. Ali b. Osman el-Yanevî,” *Mevsuatı A'lâmi'l-Ulemâ ve'l-Udebâi'l-Arab ve'l-Müslimîn*, c. 1 (Beirut: Darü'l-Cil, 2004), 604-7.

adlı şerhin haşiyesi olup *el-Hâşiyetü'l-Fethiyye* olarak bilinmektedir. Yine matematikte “dairenin kareleştirilmesi problemi” olarak da bilinen husus üzerine Arşimed'in eserlerinden de faydalanarak kaleme aldığı *Kitâbü 'Ameli'l-murabba'î'l-müsâvî li'd-dâ'ire* adlı bir risalesi bilinmektedir. Bunun yanında bazı kaynaklar⁵ Esad Efendi'ye İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* ve Siraceddin Urmevî'nin *Şerhu'l-Metâli'* adlı eserlerinin çevirisi ile Şihâbüddin Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-işrâk* adlı eserinin şerhini atfetmişlerse de bu eserlerin yazılıp yazılmadığı meçhuldür.⁶

Burada zikredilen eserler, Esad Efendi'nin bir taraftan çeviriler üzerinden Latin dünyasında İbn Rüşd'ün etkisi altında ortaya çıkan Aristotelesçi felsefe ile irtibat kurduğunu, ancak öbür taraftan kelim ve felsefenin klasik tartışmalarına eklenen bir “âlim” olduğunu göstermektedir.

Esad Efendi'nin *Fizika* Çevirisi: Nüshalar ve İçerik

Aristoteles'in *Fizika* adlı eseri onun külliyyatı içerisinde önemli bir yere sahiptir. Bilindiği üzere fizik ilmi, en genel anlamıyla cisimleri ve onların hareketini açıklamayı amaçlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında, her ne kadar Aristotelesçi felsefede “ilk felsefe” olarak da adlandırılan metafizik, varlığın en genel ilkelerinin tartışıldığı en yüce ve en üst disiplin olarak kabul edilmiş olsa da doğa kavramı etrafında kurgulanan “var olan”ın doğasının gereği olarak ortaya çıkan fiziksel dünyadaki değişim-dönüşümü izah etmeyi amaçlayan fizik (doğa felsefesi) disiplininin belli açılardan merkezî bir konumda yer aldığı iddia edilebilir.

İslâm dünyasında Aristoteles'in *Fizika*'sı üzerine yapılan çalışmaların, onun merkezî konumunu tâdil eden, ancak maddi dünyayı açıklamak için sunduğu imkânları da kullanmayı ihmal etmeyen bir bakış açısıyla sürdürüldüğünü söylemek mümkündür. Sekiz bölümden oluşan ve bu sebeple İslâm dünyasında kimi zaman *Kitâbu's-Semâniye* olarak da isimlendirilen bu külliyyatın Huneyn b. İshâk tarafından ilk kez Arapça'ya çevrilmesinin ardından Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâcce ve İbn Rüşd gibi filozoflar bu eser üzerine çeşitli çalışmalar yapmıştır. Elbette bunlar içerisinde “Şârih” unvanıyla bilinen İbn Rüşd'ün şerhleri özel bir yere ve öneme sahiptir. Zira İbn Rüşd, Aristoteles'in diğer eserlerine uyguladığı cevâmi' ve telhis tarzında şerhlerin yanında onun dört eserine tefsir olarak nitelenen uzun şerh de kaleme almıştır ve bunlardan biri de *es-Sumâu't-tabûi* yani

5 Mesela bkz. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, 246; Burada verilen bilgilerin çoğunun yanlış olduğunu belirtmiştir. Bkz. Mahmut Kaya, “XVIII. Yüzyılda Grekçeden Yapılan Tercüme ve Es'ad Efendi'nin *Fizika* Tercümesi Üzerine Bazı Tespitler,” *Felsefe Arkivi* 28 (1991): 187-88.

6 Müellifin eserleri için bkz. Kazım Sarıkavak, “Yanyalı Esad Efendi,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 43 (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 323.

Fizika'dır.⁷ Onun şerhlerinin konumuz açısından asıl önemi, Latin dünyasında uyandırdığı etki ile ilgilidir. Nitekim diğer şerhleri gibi onun bu şerhi de hem kendi özgün değerlendirmelerini içermesi hem de Aristoteles düşüncesindeki kapalı ve tartışmalı noktaların anlaşılması noktasında başvuru kaynağı haline gelmiştir.

İşte Esad Efendi'nin tercüme için esas aldığı Kuttinius'a ait şerh de (*Commentarii lucidissimi in octo libros Aristotelis de physico auditu*) İbn Rüşd'ün fikirleri etkisinden kaleme alınan şerhlerden biridir. Kuttinius Osmanlı coğrafyasının bir parçası olan Karaferye'de doğup büyümüş fakat daha sonra İtalya'ya gidip Padova Akademisi'nde felsefe profesörü olarak görev yapmıştır.⁸ Esad Efendi'nin çalışması, kayıtlarda "tercüme" olarak yer alsa dahi bunun günümüzde kullandığımız tercüme ya da çeviriden farklı bir anlam taşıdığı kesindir. Zira eserin girişinde Esad Efendi'nin kendisi bunun tam bir çeviri olmadığını, esere bazı eklemeler yaptığını, kimi gereksiz yerleri çıkardığını ve kendi değerlendirmelerini de çalışmaya dahil ettiğini belirtmektedir. Aynı pasajda Esad Efendi, İbn Rüşd şerhinden aktardığı pasajları Latince nüshadan aldığını, çünkü eserin Arapça aslını temin edemediğini ifade etmektedir.⁹ Bu durumda Esad Efendi'nin *et-Ta'lîmu's-sâlis* adını verdiği tercümesi şu katmanlardan müteşekkildir denebilir:

- Aristoteles'in *Fizika* adlı eseri,
- Bu eser üzerin İbn Rüşd çizgisinde yazılan Ioannis Kuttinius şerhi,
- İbn Rüşd şerhi,
- Esad Efendi'nin kendi değerlendirmeleri.

Bu tablo *et-Ta'lîmu's-sâlis* üzerinde İbn Rüşd etkisinin ne kadar belirleyici olduğunu gözler önüne sermektedir. Zira hem Kuttinius'un şerhi İbn Rüşd'ün Latin dünyadaki etkilerini yansıtmaktadır hem de İbn Rüşd'ün şerhi Latince çevirisinden dahi olsa ikinci kez kaynak olarak kullanılmıştır. Ayrıca Esad Efendi'nin kendi tasarrufları ve meselelere dair değerlendirmeleri *et-Ta'lîmu's-sâlis*'i basit bir çevirinin ötesine götürerek onu bir tercüme-telif konumuna yükseltmektedir.¹⁰

7 İbn Rüşd'ün diğer telhisleri mantıkta *Kitâbü'l-Burhân* ve tabiat felsefesinde *es-Semâ ve'l-'alem* ile *Kitâbü'n-Nefs* üzerinedir.

8 Kuttinius hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Charles H. Lohr, "Renaissance Latin Aristotle Commentaries: Authors C," *Renaissance Quarterly* 28/4 (1975): 724-25; Adivar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 160.

9 Esad Yanyavî, *et-Ta'lîmü's-Sâlis* (İstanbul, t.y. -a), Süleymaniye Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 824, 2a. Ancak Esad Efendi kullandığı şerhin hangisi (cevâmi'-telhis-tefsir) olduğunu belirtmemektedir.

10 Nitekim *et-Ta'lîmu's-Sâlis*'in çeviriden öte bir eser olduğu başka çalışmalarda da ifade edilmiştir. Örnek olarak bkz. Adivar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, 160; Sarıkavak, *XVIII. Yüzyılda Bir Osmanlı Düşü-*

Burada üzerinde durulması zorunlu olan bir husus ise *Fizika*'nın hem Kuttinius hem de İbn Rüşd şerhinin Latince yazılmış olmasına karşın Esad Efendi'nin Latince bilip bilmediği meselesidir. Bu konu modern literatürde tartışılmış ve Esad Efendi'nin bu dili bildiği kanaati genel kabul görmüş olsa da elde edilen bazı arşiv belgeleri, tercüme heyetinin Latince'den yapılan çeviriler için gayrimüslimlerden kimi zaman yardım alındığını ortaya koymuştur.¹¹ Dolayısıyla Esad Efendi'nin tercüme olarak nitelendirilen çalışması aslında basitçe bir çeviriden ibaret olmadığı gibi çalışmasına kaynaklık eden eserlerin anlaşılması ve Arapça'ya çevrilmesi noktasında tek başına olmadığı, tercüme heyeti içerisinde çeviri yapmak üzere Hristiyan azınlıktan kimselerin bulunduğu anlaşılmaktadır.

et-Ta'lîmu's-sâlis'in günümüze ulaşan nüshaları bazı açılardan problemlidir. Öncelikle bu nüshaları sırasıyla tam ve eksik olanlar şeklinde iki grupta ele almak gerekir:

1. Grup: Tam nüshalar

- Süleymaniye Kütüphanesi, Ragıp Paşa, nr. 824, 435 vr. müellif hattı.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Ragıp Paşa, nr. 825, 459 vr. müellif nüshasında kopya, müstensih: Seyyid Mustafa, istinsah: 1160 h.
- Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi, nr. 839, 444 vr.
- Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Emanet Hazinesi, nr. 1692.

2. Grup: Eksik Nüshalar (1. Kitap)

- İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Arapça Yazmalar, nr. 534, 91 vr. müellif hattı.
- İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, Arapça Yazmalar, nr. 4024, 99 vr.
- Süleymaniye Kütüphanesi, H. Beşir Ağa, nr. 414, 155 vr. müstensih: Şekerzâde.
- Süleymaniye Kütüphanesi, H. Hüsnü Paşa, nr. 1238, 195-226 vr.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2489, 289 vr.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1936, 372 vr. İstinsah: 1215 h.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 540, 138 vr.
- Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr. 784, 116 vr.

nürü: Yanyalı Esad Efendi, 80-81.

11 Başbakanlık Osmanlı Arşivinde bulunan belge daha önce yayınlanmıştır. Bkz. Kaya, "XVIII. Yüzyılda Grekçeden Yapılan Tercüme ve Es'ad Efendi'nin Fizika Tercümesi Üzerine Bazı Tespitler," 185-86.

- Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, nr. 2656, 133 vr.¹²

Ragıp Paşa 824 nüshasının müellif hattı olduğu, nüshanın kapak sayfasında eserin isminin devamında belirtilmiştir. Aynı koleksiyonun 825 numarasında kayıtlı nüshanın ise müellif nüshasından çoğaltıldığı ferağ kaydında belirtilmiştir. İkinci grupta yer almasına karşın kayıtlarda müellif hattı olduğu belirtilen İstanbul Üniversitesi, Arapça Yazmalar 534 numarada kayıtlı nüshanın ise eksik bir müsvedde olduğu anlaşılmaktadır.¹³

İkinci grupta yer alan nüshalar ise temelde iki açıdan ayrışmaktadır. Bunlardan ilki, yukarıda da belirtildiği üzere bu nüshaların tam olmayıp *Fizika*'nın sadece ilk kitabının şerhini içermeleridir. İkinci ve bir açıdan daha önemli olanı ise bu nüshaların mukaddimelerinin tam nüshalardan farklı olmasıdır. Öyle ki, eksik olarak nitelendirdiğimiz gruptaki nüshalarda dönemin padişahı III. Ahmed, Sadrazam İbrâhim Paşa ve Şeyhülislâm Abdullah Efendi'ye atıfla tercüme görevinin kendisine verildiği belirtilmekte, buna karşın tam nüshalarda bu isimlere atıf yapılmadığı gibi Esad Efendi'ye bir tercüme görevi verildiğinden de söz edilmiştir. Aksine Esad Efendi bu konudaki tasarrufun kendisine ait olduğunu gösteren ifadeler kullanmaktadır. İçerdiği kritik bilgiler sebebiyle Ragıp Paşa 824 numaralı nüshanın mukaddimesindeki bazı pasajları yakından incelemek yerinde olacaktır.

“...Ganî olan [Allah]'a muhtaç Esad Yanyavî der ki; Aristoteles'in mantık kitaplarından bazılarını şerh etmeyi tamamladığımda, fizik

12 Burada sözü edilen iki nüsha grubunu yanında üçüncü bir gruptan daha söz edilebilir ki, bunlar kütüphane kayıtlarında *et-Ta'limü's-sâlis* adıyla kayıtlı olan, ancak aslında Esad Efendi'nin aynı mahiyette Aristoteles ve Furfürîyûs'un bazı mantık çalışmalarına yazdığı *Tercümetü's-Şerhi'l-enver* adlı şerhin yanlış bir şekilde kayda geçirilmesinden ibaret olan nüshalardır. Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi nr. 1939, Nuruosmaniye nr. 2655 ve Manisa nr. 5842 nüshaları bu şekilde yanlışlıkla *et-Ta'limü's-sâlis* olarak kayda geçirilmiştir. Ragıp Paşa 826 numarada ise başka müelliflere ait iki risaleden oluşan bir mecmua bulunmaktadır.

13 Yukarıdaki listede yer alan Topkapı Sarayı, Emanet Hazinesi 1692 numarada kayıtlı nüsha, kütüphane kaydında müellif zikredilmesizin “Şerhu'l-Envâr Terceme-i Kitâb-ı Aristo fi'l-Mantık” şeklinde yer almaktadır. Bu nüshayı tespit eden bir çalışmada, bu nüsha ile birlikte yukarıda yer verilen diğer nüshaların müellif nüshası olup olamayacağı irdelenmiştir. Buna göre kayıtlarda bu şekilde yer almasına karşın bu gruptaki nüshaların tamamı çeşitli gerekçelerle müellif nüshası olmaktan uzaktır. Yazara göre müellif nüshasına en yakın olanı Ragıp Paşa nr. 825 nüshasıdır. Abdessamed Taibi, “Yanyalı Esad Efendi'nin Fizik Çevirisinin Yazma Nüshalarının Tespit ve Tahlili,” *Dönemi ve İlmî Çevresi Işığında Yanyalı Esad Efendi* içinde, ed. M. Sait Özverarlı, Cahid Şenel ve Harun Kuşlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2024), 237-239. Ancak nüshaların tespit ve “tahlil”ini amaçlayan bu çalışmada, kanaatimizce nüsha grupları arasındaki en önemli fark olan mukaddime kısımları ve bunların içerik analizi ihmal edilmiştir.

(es-sım'au't-tabîi) ile ilgili *Kitâbu's-semâniye*'yi tercüme etmek istedim. Bu, onun diğer eserlerinden daha dakiktir ve tüm Arap, Yunan, Fars ve Latin bilgeleri tarafından muteber kabul edilen bir kitaptır... Böylece onu aslına sadık kalarak çevirmeye ve saygıdeğer Karaferyeli Rum Ioannis Kuttinius'un şerhinin tercümesi içerisinde şerh etmeye başladım. Onun bu şerhi [Aristoteles'in *Fizika*'sını] kapsamlı bir şekilde açıklamakta, sorunlarını açıklığa kavuşturmakta, ikilemelerini netleştirmekte, karmaşıklıklarını çözmekte, kapalılıklarını açmakta, gizli şeylerini açığa çıkarmakta, sırlarını ifşa etmekte, sembollerini ve işaretlerini görünür kılmakta, hazinelerini ve işaretlerini açıklamaktadır.

[Yine bu şerh], bu ilimde kaydedilen kitapların çoğunun, özellikle de Latin mütercimler ve şârihlerin¹⁴ kitaplarının eksikliği doğrulayacak şekilde, kendi açısından neyin daha uygun olduğuna ve neyin takip edilmeye değer olduğuna dair bir rehber olmuştur. Öyle ki o, seçkin alimlerimizden hiçbiri tarafından duyulmamış titiz araştırmaları ve zarif incelemeleri içermektedir. [Tüm bunları] doğruyu yanlıştan ayırt edebilmem ve her bölümde eserden kastedilene göre tüm konuları açıklayabilmem için hakikat ve doğruluk ilham eden [Allah'ın] sorunları çözmemde ve doğru olanı anlamamda bana yardım edeceğini umuyorum...

[Bu şerh *et-Ta'lîmu's-sânî*'den sonra geldiği için buna *et-Ta'lîmu's-sâlis* adını verdim. ... Ebû'l-Velîd Muhammed bin Ahmed İbn Rüşd el-Kurtubî el-Mâlikî'nin şerhinden yaptığım alıntılar Arapça aslından değil onu bulamadığım için Latince çevirisinden alıntıladığımdan, bu şerhi[mi]n Latince orijinaliyle tamamen aynı olmadığını bilmelisiniz. Aksine, ona kendi araştırmalarımızdan bazılarını dahil ettik, bazı fazlalıkları attık ve geçersiz açıklamaların bazılarını doğrularıyla değiştirdik..."¹⁵

Dikkat edileceği üzere bu satırlarda Esad Efendi, Aristoteles'in mantık kitapları üzerine yaptığı ve *Tercümetü's-Şerhi'l-enver* olarak isimlendirdiğini bildiğimiz şerhinin ardından *Fizika* şerhine yöneldiğini, bu çalışmasında Kuttinius ve İbn Rüşd şerhlerinden istifade ettiğini belirtmektedir. Ayrıca hem *Fizika*'nın önemi- ne hem de Kuttinius şerhinin açıklama gücüne yapılan vurgu dikkat çekicidir. Öyle ki, bu şerhin daha önce bizim âlimlerimizden işitmediği bazı değerlendirmeler içerdiğini ifade etmektedir. Bu husus, *Fizika* üzerine yapılan çalışmada neden Kuttinius şerhinin ana kaynak olarak tercih edildiğini ortaya koymaktadır.

14 Burada eserin bazı nüshalarında görülen farklılıkları ve yapılan tahrifatları göz önünde bulundurarak ifadeyi tashih etmek gerekir. Kanaatimizce bazı nüshalarda da tercih edilmiş olan "Fârâbî, İbn Sînâ ve onların takipçilerinin" şeklinde ifadenin kullanılması daha doğru olacaktır.

15 Yanyavî, "et-Ta'lîmü's-Sâlis," t.y. -a, 1b-2a.

Ayrıca, yukarıda da ifade edildiği üzere İbn Rüşd'ün *Fizika* şerhinin de ikinci kaynak olarak kullanılması, Esad Efendi'nin felsefe tasavvuru ve kaleme alacağı şerh ile varmak istediği nihâi gayenin ne olduğu hakkında önemli bir ipucu olarak değerlendirilebilir.

Burada yer verilen alıntıdan, eksik nüshalardaki vurgunun aksine, tercümeyle dair tüm süreçlerin bizzat Esad Efendi'nin kendi kontrolünde olduğu anlaşılabilir. Dolayısıyla hem Aristoteles'in mantık eserleri üzerine bir çalışma yapmasının ardından yine onun *Fizika*'sı üzerine şerh yapma fikri, hem de kendi şerhinde kullanacağı kılavuz niteliğindeki çalışmalar (Kuttinius ve İbn Rüşd şerhleri) bizzat Esad Efendi'nin kendi inisiyatifi olarak görünmektedir. Burada başta sadrazam olmak üzere dönemin devlet ricâlinin etkisi -en azında Esad Efendi ve onun riyâsetinde yapılan tercümeler söz konusu olduğunda- bizzat bu heyetin teşekkülünü teşvik etmek ve onların çalışmalarını maddi ve manevi olarak desteklemek şeklinde olmuş olmalıdır.

Tercüme İçin Neden *Fizika* “Tercih” Edildi?

Esad Efendi'nin ilmi söz konusu olduğunda modern literatürde gündeme gelen en hararetlili tartışma, onun *Fizika* üzerine yaptığı çalışma ile ilgilidir. Söz konusu hararet, bizzat Esad Efendi'nin de tashih heyetinde yer aldığı matbaa ile ilgili tartışmaların gölgesinde kalmış olsa da aşağıda örnekleri sunulacağı üzere hayli yüksek düzeydedir ve derin bir serzeniş de içerisinde barındırmaktadır. Esasında onun aynı mahiyette yaptığı mantık çalışması da bulunmakta iken tartışmaların *Fizika* çevirisi üzerinde yoğunlaşmasının ilk bakışta anlaşılabilir ve makul gibi görünen bir nedeni vardır. Bu neden şu şekilde özetlenebilir: “Çeviri ya da yukarıda belirtildiği haliyle tercümeler medeniyetler arası etkileşimin belki de en önemli ve anlamlı araçları mahiyetindedir. Fakat bu etkileşimde çevrilecek eserlerin seçimi bu etkileşimin mahiyetini ve buradan elde edilecek -varsa- faydayı doğrudan etkileyen önemli noktalardan bir tanesidir. Esad Efendi ve yaptığı tercüme söz konusu olduğunda, o dönemde Batı'da yeni bir fizik anlayışının ortaya çıktığı bu fizik anlayışının ciddi bir şekilde yaygınlaşmaya başladığından söz edilmektedir. Buna karşın yaklaşık iki bin yıldır hâkimiyetini sürdüren Aristotelesçi fizik anlayışının ise terk edilmeye yüz tuttuğu düşünülmektedir. Hal böyle iken yapılacak olan bir çeviri ya da tercüme çalışmasında yeni ortaya çıkmış olan fizik anlayışının temsil edildiği bir eserin seçilmesi yerine zaten İslâm dünyasında bilinen ve üzerine çok çeşitli çalışmalar yapılmış olan bir eserin seçilmesi ne kadar isabetlidir?” Başka bir açıdan bakıldığında aynı durum şu şekilde ifade edilebilir: “Osmanlı'nın Lâle Devri olarak bilinen ve pek çok araştırmacı tarafından da ‘ön modernleşme’ olarak nitelenen bu dönemde

teşekkül ettirilen bu heyetin bir üyesi olarak Esad Efendi'nin dönemin ruhuna uygun olarak yenileşme çabalarının somut bir göstergesi olacak şekilde 'yeni' olan bir anlayışı benimsemesi ve bu anlayışa dair bir çalışma yapması beklenirdi ki, bu da Batı'da ortaya çıkan yeni fizik anlayışı olmalıydı. Hal böyle iken Aristoteles'in *Fizika* adlı eserini, bu eser üzerine yazılan ve yeni fizik anlayışından hiç söz etmemesi anlamında tamamıyla klasik çizgiyi sürdüren bir şerhi tercüme etmek, Lâle Devri'nin yenileşme çabalarına ve niyetine ne kadar uygun bir tercih olacaktır? Dahası bu tercihe rağmen hâlâ çeviri faaliyetini ve Esad Efendi'yi yenilikçi bir çabanın temsilcileri olarak görmek mümkün müdür? Ya da onu 'eski'yi temsil eden ve onu canlandırmaya çalışan bir konumda mı görmek gerekir?"

Osmanlı âliminin kendisi dışında gelişen şeyleri ne kadar bilip takip ettiği ne kadar intibak ettiği ya da etmek istediği, buna dair çabasının ne olduğu ile ilgili kritik bir hususu da cevaplamaya yardımcı olacak bu sorulara, modern literatürde büyük oranda kabul gören ve yeni yeni sorgulanmaya başlanan basit bir cevap verilmiştir: "O dönemde yeni fizik anlayışı Batı'da ortaya çıkıp gelişmiş olmasına ve Aristotelesçi anlayış terk edilmeye yüz tutmuş olmasına rağmen ne Aristoteles şârihi Kuttinius ne de onun şerhini kendi tercüme çalışmasında kullanan Esad Efendi bu yeni anlayıştan haberdardır. Zira her iki metinde de bu yeni anlayışa dair tek bir atıf dahi söz konusu değildir."¹⁶ Bu cevaba, "Eğer düşüncümüz Aristo fiziği yerine Yeniçağ fiziğine ait temel bir metin bulup çalışmalarını o doğrultuda geliştirseydi ve Lâle Devri'nde başlatılan ilmî hareket akım bırakılmamış olsaydı hiç şüphesiz Batı ilim ve teknolojisini yakalamak için bir yüzyıl daha beklemek gerekmecekti"¹⁷ şeklinde serzenişler de eşlik etmektedir. Yine Esad Efendi'nin bu çevirisinin "yüzyıllarca geri kalmış, hatta lüzumsuz olduğu"¹⁸ da dile getirilmiştir.

Osmanlı ulemasının Batılı fikirlere ne ölçüde açık olduğu ile ilgili bu yaklaşım, insanlığın bilimsel ve felsefi gelişiminin sadece tek bir yönde gelişebileceğine dair bir varsayıma dayanıyor görünmektedir ve bu da Avrupa'nın özellikle 17. yüzyıldan itibaren takip ettiği yoldur. Buna göre Batı'da ortaya çıkan yeni bilimsel ve felsefi gelişmelere intibak etmek Osmanlı uleması için mutlak bir zorunluluktur. Bunun alternatifi ise ancak oldukları yerde kalmak ya da gericiliğe veya

16 Bu doğrultuda ifadeler için bkz. Sarıkavak, *XVIII. Yüzyılda Bir Osmanlı Düşünürü: Yanyalı Esad Efendi*, 149-150; Kaya, "XVIII. Yüzyılda Grekçeden Yapılan Tercüme ve Es'ad Efendi'nin Fizika Tercümesi Üzerine Bazı Tespitler," 188, 190; Ramazan Şeşen, "Lale Devrinde Yenileşme Hareketleri ve Tercüme Edilen Eserler," *Türklük Bilgisi Araştırmaları* 28/II (2004): 55.

17 Sarıkavak, *XVIII. Yüzyılda Bir Osmanlı Düşünürü: Yanyalı Esad Efendi*, 150.

18 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1992), 27.

fanatizme teslim olmalarıdır.¹⁹ Ancak bu yaklaşım sahipleri öyle görünüyor ki ulemanın bırakın intibak etmeyi, bu yeni gelişmelerden haberdar dahi olmadığını söyleyebilmektedir. İşin daha da ilginç tarafı, aynı “cehalet” söyleminin Kuttinius için de dile getirilmiş olmasıdır. Padova Üniversitesi’nde felsefe profesörü olan ve aynı zamanda tıp doktorası olan Kuttinius’un Kepler, Galileo ve Newton gibi modern fiziğin öncü isimlerini tanımadığını ve onların düşüncelerini bilmediğini söylemek oldukça zordur. Fakat bunun da ötesinde, onun Aristotelesçi gelenek içerisinde yer alıyor olmasının bizzat Batılılar tarafından bir tür gerıcilik olarak mı nitelendirildiğine bakmak gerekir. Yapılacak kısa bir araştırma dahi bu 17. yüzyıl Aristoteles şârihinin sadece hâlâ Aristoteles üzerine çalışma yaptığı için çağının gerisinden bir yerde konumlandırılmadığını, aksine kendi döneminde Aristotelesçiliğin temsilcisi saygın bir düşünür olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. Ancak aynı tutumun Yanyalı Esad Efendi için gösterildiğini, en azından Türkçe literatür söz konusu olduğunda, söylemek zordur. Yukarıda da işaret edildiği üzere, modern araştırmacılara göre Kuttinius’tan haberdar olan Esad Efendi, “ne yazık ki” yeni fizik anlayışından “tamamen” habersiz olarak resmedilmiştir.

Bu nispeten yüzeysel değerlendirme dahi Esad Efendi’nin bu dönemde neden hala *Fizika* üzerine çalışmayı tercih ettiğini anlamak bakımından yol gösterici niteliktedir. Dolayısıyla onu yeni fizik anlayışı hakkında cehaletle itham etmek yerine, temsil ettiği felsefi anlayış üzerinden onun bu çalışmasını anlamaya çalışmak daha verimli bir yol olabilir.

Öte yandan *et-Ta’lîmu’s-sâlis*’i büyük oranda Kuttinius’un sadece bir çevirisi olarak gören bir yaklaşımdan da söz etmek gerekir. Harun Küçük’ün çalışması, tercümenin kültürel arka planını ortaya çıkarmayı amaçlamakta, bu çevirinin ancak 18. yüzyılda Müslüman ve Rum Ortodoks entelektüel dünyalarının bütünleşmesi bağlamında değerlendirilebileceğini iddia etmektedir. Bu çerçevede yazan, Esad Efendi’nin Yunan çevrelerinde sıkça bulunan bir bilgin olma vasfını ön plana çıkaran anlatıyı benimsemiş ve onu geleneksel bir âlim değil, daha ziyade kendi tarzında bir saray mensubu ve filozof olarak konumlandırmıştır.²⁰

19 Özellikle ictihad kapısı meselesi üzerinden Osmanlıda bağnazlık söylemini eleştiren bunu Batı’da ki gelişmelere intibak meselesine teşmil eden eleştirel bir yaklaşım için bkz. Khaled el-Rouayheb, *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 356-57.

20 B. Harun Küçük, “Natural Philosophy and Politics in the Eighteenth Century: Esad of Ioannina and Greek Aristotelianism at the Ottoman Court,” *Osmanlı Araştırmaları* XLI (2013): 126-27, 134.

Yazara göre Türkçe'de mevcut Yanyavî çalışmaları, onu Arapça yazmış olması sebebiyle Arap düşünce tarihine ait olarak gördüler ve onun girişimini eski Arap felsefesini diriltme çabası olarak yorumladılar. Ancak Küçük'e göre onun çevirisi, Padova Aristotelesçiliğinin fiziği ön plana çıkararak ve böylece felsefeyi dünyevi teselli kaynağı olarak sunan materyalist çizgisinde konumlandırılmalıdır.²¹ Küçük'e göre Esad Efendi'nin çevirisi yeniydi, ancak bu çevirinin kendisinden değil, bizzat Kuttinius şerhinden kaynaklanan bir yenilikti ve burada benimsenen İbn Rüşd ile hümanizmin harmanlanması şeklindeki bir Aristotelesçilik Osmanlı'ya yabancıydı. Yazar Kâtip Çelebi'ye referansla İbn Bâcce ve İbn Rüşd'ün Aristoteles şerhlerinin Osmanlı'da bilinmiyor olmasını da bu iddiasına delil olarak sunmaktadır. Ona göre bu hususiyetlere sahip bir eserin çevirisi olarak *et-Ta'limu's-sâlis* Osmanlı entelijansiyasının meşru doğa felsefesini, içerisinde simya, astroloji gibi unsurların bulunduğu uygulamalardan ayırmasına da yardımcı olmuştur.²²

Küçük'ün çalışması Esad Efendi'nin ilişkilerine dair değerli bilgiler içermekle birlikte onun bir Osmanlı âlimi olma vasfını törpülemeye çalışan, onu etnik kimliği üzerinden konumlandıran zoraki bir çabanın ürünü olarak görünmektedir. Esad Efendi'ye yönelik yukarıda sözü edilen cehalet söylemi ile karşılaştırıldığında daha sofistike olan ve onlara nispetle daha çok argümanla desteklenmiş olan bu yaklaşımda, her şeyden önce *et-Ta'limu's-sâlis*'te Esad Efendi'nin katkıları görmezden gelinmiş ve bu çalışma Kuttinius şerhinin bir çevirisi olarak sunulmuştur. Böylece Esad Efendi'nin neredeyse yegâne başarısı, "klasik Osmanlı düşüncesi ile çatışan" böylesi bir eseri bulup çıkarmaktan ibaret olarak görülmüştür. İkinci olarak İbn Bâcce ve İbn Rüşd şerhlerine dair Osmanlı ulehasının tavrı da doğru bir şekilde anlaşılamamıştır. Bu şerhlerin "bilinmediği" söylemi, bunların tercih edilmediği ya da dikkate değer görülmediği şeklinde değil de "varlığından haberdar olunmamak" şeklinde sunulmuştur. Kaldı ki, bir düşünce havzasında belli bir düşüncenin bir yorumu hâkim olabilir ve diğer yorumlar görmezden gelinebilir. Düşünce tarihi bunun sayısız örnekleriyle dolu iken Osmanlı düşüncesinin felsefi olarak İbn Sînâ çizgisinde şekillenmiş olmasını, Aristotelesçiliğin diğer yorumlarının ise ihmal edilmiş olmasını bu çerçevede olağan karşılamak gerekirdi. Üçüncü olarak "çevirinin" Osmanlı ilim muhiti için yeni olmasından söz edilmekle birlikte onun uyandırdığı etki, örneğin bu çevirinin medrese müfredatına girip girmediği, hangi çevrelerde etkili olduğu, sonraki çalışmalarda ne derece kaynak olarak kullanıldığı gibi hususlara hiç değinilmemiştir. Zira çevirinin Osmanlı'da müstakil bir disiplin olarak var olmadığı belirtilen tabiat düşüncesi üzerinde somut etkilerinin izini sürmek de böylesi bir

21 Küçük, "Esad of Ioannina and Greek Aristotelianism at the Ottoman Court," 133, 152.

22 Küçük, "Esad of Ioannina and Greek Aristotelianism at the Ottoman Court," 138.

çalışmada gösterilmeli ve Esad Efendi'nin bu manada ardılı olan bir düşünür-çevirmen olduğu ortaya konulmalıydı. Son olarak, yukarıda işaret edildiği haliyle Esad Efendi'yi tipik bir âlim olmanın ötesinde, sosyal ve entelektüel bağlantıları üzerinden etnik kökeniyle ilişkili bir konumda görmek isteyen tutum, çalışmanın ana amacının saplantılı bir varsayım üzerine inşa edildiğini düşünmemize sebep olabilmektedir. Zira bu varsayım doğru kabul edildiğinde Aristoteles üzerine yaptığı çalışmaların yanı sıra örneğin klasik kelimelerin ana konularında biri olan isbât-ı vâcib üzerine eserler kaleme almış olduğunu çelişkiye düşmeksizin açıklama imkânı kalmayacaktır.

Esad Efendi'nin Felsefi Vizyonu ve *Fizika* Çevirisi

Yukarıda işaret edildiği üzere, Esad Efendi'nin İbn Rüşd ile olan ilişkisi, onu İbn Rüşd'ün felsefi çizgisinde konumlandırmamız için yol gösterici niteliktedir. Bu, onun İbn Rüşd'ün felsefi projeksiyonunu büyük oranda benimsediği anlamına gelmektedir. *et-Ta'lîmu's-sâlis*'in bazı nüshalarında ondan "ikinci öğretmen" (el-muallimu's-sânî) olarak söz etmiş olması²³, Esad Efendi'nin İbn Rüşd'e duyduğu derin saygının bir göstergesi olarak alınabilir. Bunun yanında tıpkı İbn Rüşd gibi onun da daha önce yapılan Aristoteles çevirilerinin sorunlu taraflarından ve eksikliklerinden söz etmesi, onun özellikle İbn Sînâ'ya yönelik olarak "kelamcılarının etkisinde kalarak felsefeyi mecrasından çıkardığı" eleştirisini paylaşması da İbn Rüşd vizyonunu paylaşmasının diğer göstergeleri olarak değerlendirilebilir.

Bunların yanında kanaatimizce bir diğer önemli ortak yön de gerçek/saf/asıl felsefe olarak nitelenmeyi hak eden tek felsefenin Aristoteles felsefesi olduğuna dair düşünceyi paylaşıyor olmalarıdır. Bu son nokta, İbn Rüşd'ün Aristoteles şârihliğindeki temel motivasyonu açıkladığı gibi Esad Efendi'nin de kendi çağında neden hâlâ Aristoteles'in eserleri üzerine çalışmayı tercih ettiğini anlamamıza yardım edebilir. Basitçe Esad Efendi, gerçek felsefe ismini hak eden bir düşünceyi, bu düşüncenin Latin dünyasında yorumlanmış biçimini ve burada uğradığı dönüşümleri de içerecek bir şekilde yeniden İslâm dünyasına aktarma niyetindedir. Esasında burada kilit konumda olan İbn Rüşd, bir yandan İslâm dünyasında bu gerçek felsefenin doğru yorumlanmasında rol almış, diğer yandan da Latin dünyasındaki Aristotelesçi geleneğe kaynaklık etmiştir. O halde Esad Efendi için yapılacak en verimli iş, büyük Aristoteles şârihi İbn Rüşd'ün şerhini de kullanarak Latin dünyasındaki birikimi Kuttinius şerhi

23 Örneğin, Esad Yanyavî, *et-Ta'lîmu's-Sâlis* (İstanbul, t.y. -b), Süleymaniye Kütüphanesi, H. Beşir Ağa, 414, 5b.

üzerinden İslâm dünyasına aktarmak gibi görünmektedir. Onun perspektifini bu şekilde belirledikten sonra neden yeni anlayıştan söz etmediği veya onunla hesaplaşmadığı şeklindeki sorular, eski önemini büyük ölçüde yitirmiş olacaktır. Zira onun Aristoteles projesi, bütünüyle onun kendi felsefi vizyonu çerçevesinde ve kendi tercihleri ile ilgilidir.

Sonuç Yerine

18. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda entelektüel kariyeriyle öne çıkan simalarından biri olan Yanyalı Esad Efendi'nin ismi, kendi döneminde içinde yar aldığı matbaa, çeviriler gibi pek çok başlıkta sıklıkla gündeme gelmektedir. Lâle Devri olarak anılan dönemde etkin olan bu düşünürün Aristoteles'in mantık ve fizik külliyatına dair yaptığı çalışmalardan özellikle ikincisi pek çok kez sorgulanmıştır. Bunun sebebi ise bu dönemde Batı dünyasında ortaya çıkan yeni fizik anlayışları yerine Aristoteles düşüncesinde ısrar edilmesidir. Çoğu araştırmacı onun bu tavrını, Osmanlı ulemasının Batı'da meydana gelen gelişmelerden habersiz olduğu kanaatinin bir parçası olarak değerlendirmiş ve cehalet gömleğini ona da giydirmeyi uygun görmüşlerdir. Hatta bu gömlek, onun Aristoteles'in *Fizika*'sında yorumlarını esas aldığı Kuttinius'u da içine alacak denli geniş bir gömlek olarak tasarlanmıştır. Ancak Osmanlı ulaması için Batı'nın takibinden başka bir yol olamayacağı varsayımına dayanan bu değerlendirmeler yerine Esad Efendi'nin kendi felsefi gündemi ve vizyonu çerçevesinde bir değerlendirme yapmak, bizi tarihî gerçekliğe daha uygun sonuçlara götürebilir. Görünen o ki, Esad Efendi İbn Rüşd'ün vizyonunu paylaşıyordu ve felsefe ile ilgili projesi, İbn Rüşd'ün çabasını yeniden canlandırmak üzerine kurulu bir "tercih" idi. Onun *Fizika* da dahil olmak üzere Aristoteles'in eserleri üzerine yaptığı çalışmaların altındaki motivasyonu, ancak bu noktadan hareketle yapılacak daha ileri çalışmalar ile aydınlanabilir.

Kaynakça

- Adıvar, A. Adnan. *Osmanlı Türklerinde İlim*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- Aydüz, Salim. "Lâle Devri'nde Yapılan İlmî Faaliyetler." *Divân* 2/3 (1997): 143-70.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. Editör M.A. Yekta Saraç. C. 1. Ankara: TÜBA, 2016.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Es'ad Efendi, Muhammed Es'ad b. Ali b. Osman el-Yanevî." *Mevsuatu A'lâmi'l-Ulemâ ve'l-Udebâi'l-Arab ve'l-Müslimîn*. C. I, 604-7. Beyrut: Dar'ül-Cil, 2004.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. *Osmanlı Tabii ve Tatbiki Bilimler Literatürü Tarihi*. C. 1. İstanbul: IRCICA, 2014.
- Kaya, Mahmut. "XVIII. Yüzyılda Grekçeden Yapılan Tercümelemler ve Es'ad Efendi'nin Fizika Tercümesi Üzerine Bazı Tespitler." *Felsefe Arkivi* 28 (1991): 183-92.
- Küçük, B. Harun. "Natural Philosophy and Politics in the Eighteenth Century: Esad of Ioannina and Greek Aristotelianism at the Ottoman Court." *Osmanlı Araştırmaları* XLI (2013): 125-58.
- Lohr, Charles H. "Renaissance Latin Aristotle Commentaries: Authors C." *Renaissance Quarterly* 28/ 4 (1975): 689-741.
- Macit, Muhittin. "Tercüme Hareketleri." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, 298-504. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Râşid Mehmed Efendi ve Çelebizâde İsmâil Âsım Efendi. *Tarih-i Râşid ve Zeyli*. Hazırlayan Abdülkadir Özcan, Yunus Uğur, Baki Çakır ve Ahmet Zeki İzgöer. C. 3. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Rouayheb, Khaled el-. *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Sarıkavak, Kazım. *XVIII. Yüzyılda Bir Osmanlı Düşünürü: Yanyalı Esad Efendi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997.
- Sarıkavak, Kazım. "Yanyalı Esad Efendi." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 43, 322-23. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Şeşen, Ramazan. "Lale Devrinde Yenileşme Hareketleri ve Tercüme Edilen Eserler." *Türklük Bilgisi Araştırmaları* 28/II (2004): 47-57.
- Şeşen, Ramazan. "Osmanlı İlimi, Osmanlılar'ın İlimlere Yaklaşımı." *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 37 (2002): 329-47.
- Taibi, Abdessamed. "Yanyalı Esad Efendi'nin Fizik Çevirisinin Yazma Nüshalarının Tespit ve Tahlili." *Dönemi ve İlmî Çevresi Işığında Yanyalı Esad Efendi* içinde. Editör M. Sait Özerverli, Cahid Şenel ve Harun Kuşlu, 221-40. İstanbul: İSAM Yayınları, 2024.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 1992.
- Yanyavî, Esad. *et-Ta'limü's-Sâlis*. İstanbul, t.y. -a. Süleymaniye Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 824.
- Yanyavî, Esad. *et-Ta'limü's-Sâlis*. İstanbul, t.y. -b. Süleymaniye Kütüphanesi, H. Beşir Ağa, 414.

YANYALI BAŞHOCA İSHÂK EFENDİ’NİN MÜHENDİSHÂNE ÖĞRENCİSİNE TANITTIĞI FİZİK ALETLERİ

Sena Aydın

Arş. Gör. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Giriş

Bilim aletleri, doğanın modellenebilmesini sağlarlar. Teleskop ve mikroskop örneklerinde olduğu gibi duyuların uzantısı işlevi görürler ya da metre, mikrometre veya kalibre örneklerindeki gibi niceliksel bir değerin ölçümünü sunarlar. Bazen de hava pompası ve parçacık hızlandırıcı örneklerinde olduğu gibi yeryüzünde doğal olarak oluşmayan aşırı koşulları yaratırlar. Sarkaç ya da kimyasal aygıt misallerindeki gibi olguları kontrol ve analiz için kullanılabilirler ya da kayıt aygıtları gibi, görsel ya da grafik gösterim araçları olabilirler. Bir bilim aleti, hipotezin test edilmesinde otorite işlevi görür. Aletler, doğa bilimleri ile popüler kültür arasında köprü kurar, teoriyi gösterme ve doğrulamada önemli bir pedagojik rol üstlenir.¹ Bilim aletlerinin incelenmesi, özellikle erken modern dönemin entelektüel kültürüne özel bir pencere açar ve öğrenme, teknik yenilik, pratik uygulama, yayın, üretim ve ticareti birleştiren daha büyük bir hareketi yansıtır.² Bilim aletleri, antik çağlardan itibaren kullanılıyor olmakla birlikte, 17. yüzyılın ilk yıllarında teleskop ve mikroskobun, barometre ve hava pompasının, sarkaçlı saatin icadı ve deneysel felsefenin yükselişiyle birlikte onlara atfedilen önem³ ve çeşitli ders kitaplarında kapladıkları hacim belirgin bir şekilde

1 Albert van Helden ve Thomas L. Hankins, “Introduction: Instruments in the History of Science,” *Osiris* 9 (1994), *Instruments* (Chicago: The University of Chicago Press on behalf of The History of Science Society): 1-6.

2 Liba Taub, “Introduction: Reengaging with Instruments,” *Isis* 102/4 (2011): 689-696.

3 Deborah Jean Warner, “What Is a Scientific Instrument, When Did It Become One, and Why?,” *The British Journal for the History of Science* 23/1 (1990): 83-93.

artmıştır. Ders kitabı olarak okutulmuş tarihsel bir metinde öğrenciye tanıtılan bilim aletlerini irdelemek, bilginin aktarım süreçlerine ilişkin kavrayışımızı kuvvetlendirir. Bir öğrencinin eğitim aracılığıyla aşinalık kazandığı bilim aletleri, dönemin bilim, teknoloji, eğitim, ticaret, toplum ve kültür tarihine yönelik yaklaşımlarımızın tamamlayıcı bir parçası haline gelir. Bu çalışmada da ders kitabı olarak okutulmuş bir metnin içerdiği bilim aletlerinin incelenmesiyle hem eserin muhtevasına dair bir değerlendirme getirmek hem de henüz çalışılmamış yazma ve matbu eserlerden oluşan fizik tarihi literatüründe öncelikle bilim aletleri ve olguların geometrik gösterimlerine odaklanmayı teklif eden bir metodoloji öne sürülmektedir.

Ders müfredatında öğrenciye tanıtılan bilim aletleri temasının bir örneği, modern bilimlerin Osmanlı Türkiye'si'ne aktarım sürecinde kilit bir rol üstlenen Yanyalı Başhoca İshak Efendi'nin (ö. 1834) dört ciltlik şaheseri *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*'deki fizik aletleri tanıtımında gerçekleşmiştir. İshak Efendi, Yunanistan'ın Arnavutluk sınırında bulunan Yanya'nın Narda kasabasında yaşayan Yahudi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiş, İstanbul'a gitmeden önce Arapça, Türkçe, Farsça, Rumca, Latince ve Fransızca öğrenmiştir. Mühendis mektebine gitmeden önceki eğitimi hakkında bir bilgi bulunmamakla birlikte, aile çevresinde İbranice, memleketinde Rumca öğrenen İshak Efendi'nin Türkçe, Arapça ve Farsça bilmesi onun erken yaşta İslâmiyet'i benimsediğini ve iyi bir medrese eğitimi aldığını göstermektedir. İshak Efendi İstanbul'a geldiğinde Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'a kaydolmuş ve 1806-1815 yıllarını eğitimle geçirmiştir.⁴ Mezuniyetinin ardından Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyun'da matematik öğretmenliği yapan İshak Efendi, 1830 yılının sonlarına doğru mühendislik okuluna baş eğitmen olarak atanmış, Mühendishâne'ye atanır atanmaz pek çok yenilik kazandırmıştır. Ruhsatsız hocaları görevden almış, derslerin işlenişini düzenlemeye çalışmıştır. Eğitim sistemine bir dizi yenilik getirmiş ve mühendis okullarının donanımını yeni araçlarla güçlendirmiştir. İshak Efendi'nin öğrencilerin ders şekillerini ve hesaplamalarını çizebilmeleri için sınıflara getirdiği büyük kara tahtalar ve öğrencilerin not alabilmeleri için kullandığı kişisel yazı tahtaları bu yeniliklere örnektir. İshak Efendi, görevi sırasında eğitim araç gereçlerine yaptığı takviyelerin ve mühendis mektebindeki düzenlemelerin yanı sıra fen eğitimine yönelik pek çok telif ve telif-tercüme hazırlayarak yayınlamıştır.⁵

4 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi Türkiye'de Modern Bilimin Öncüsü* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989), 7-16.

5 İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi*, 16-25.

İshak Efendi'nin yayınlattığı pek çok eser arasında en önemlisi şüphesiz *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*'dir. Sultan II. Mahmud'un emriyle 1831-34 yılları arasında dört cilt olarak İstanbul'da basılmış olan eser, 1845'te Mısır'da Bulak Matbaası'nda ikinci kez basılarak etki sahası genişlemiştir. *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, Osmanlı Devleti'nin ilk pozitif bilimler ansiklopedisidir ve Mühendishâne-i Berrî-i Hümayun'da ders kitabı olarak okutulmak üzere kaleme alınmıştır.⁶ Çağdaş Batı kaynaklarından çeviri ve uyarlama yoluyla hazırlanmış olan eserin fizikle ilgili makalelerinde tanıtılan bilimsel aletler, fiziksel bilginin Osmanlı Türkiyesi'ndeki dolaşımı hakkında yorum yapabilmemize olanak sağlamaktadır. *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye* şu ana kadar pek çok araştırmaya konu olmuştur. Eserin fizik ve mekaniğe dair balistik, optik, ısı-sıcaklık, ısı-elektrik gibi bölümleri incelenmiş olmakla birlikte, cismin yapısı, hareket, ağırlık merkezi, hidrostatik gibi konuları bilim tarihindeki yeri açısından incelenmeyi beklemektedir.⁷ Bu çalışmada *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*'nin fiziğe dair makalelerinde tanıtılan bilimsel aletleri listelerek, bilimsel alet kavrayışının, tarihsel bir eğitim metnine yaklaşımımızı nasıl etkilediğine dair bir yorum getirmek hedeflenmektedir. Öyle ki, fizik tarihine dair bir metne kuşbakışı bir gözle bakıp sadece bilim aletlerinin idrak edilmesi bile metnin içeriğinin bilgi aktarımındaki rolüne dair bir yorum getirebilmemizi sağlayabilmektedir. Bu bağlamda çalışma, yazma eserler halinde mevcut ve fizik tarihine katkısı bağlamında irdelenmeyi bekleyen Osmanlı fizik tarihine ait pek çok metne yaklaşımda bilim aletlerini tanımayı önceleyen bir metodoloji teklif etmektedir.

Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye'nin 1832 tarihinde basılmış olan üçüncü cildinde, cisim ve maddenin özellikleri, hareket konusu, doğrusal ve eğik hareket türleri, kuvvet, cisimlerin ağırlık merkezinin bulunması, manivela, terazi, kantar gibi basit makineler ve çalışma prensipleri, sıvıların ve gazların mekaniği, hava tulumbası, barometre, higrometre ve benzeri aletlerin tarifi, hava ve atmosferin özellikleri, ışığın mahiyeti, nitelikleri, yansıması, kırılması, renklerin niteliği, gözün yapısı, görme, görünen nesnelerin şekilleri, düzlem, çukur ve tümsek aynalar, yansıma ve kırılmaya dair ölçüm aletleri gibi çeşitli konular

6 *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*'deki fizik ve mekaniğe ait bölümleri konu edinen tezlerden optikle ilgili değerlendirmeler için bkz. Sena Pekkendir, "The Entrance of modern optics to Ottoman science = Modern Optik Biliminin Osmanlı Bilimine Girişi" (Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2015). Isı ve elektrik bahsiyle ilgili değerlendirmeler için bkz. Abdullah Haris Toprak, "Modern Avrupa Fiziğinin Osmanlı Devleti'ne Geçişi: Başhoca İshak Efendi'nin Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye'sinde Isı ve Elektrik Bahisleri" (Yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2014).

7 Alper Atasoy halihazırda İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim Tarihi Bölümü'nde "Osmanlı Devleti'nde Modern Mekanik Biliminin Gelişimi (19. Yüzyıl)" isimli doktora tezi çalışmalarına devam etmektedir.

ele alınmıştır. Eserin dördüncü cildinde ise ısı, sıcaklık, termometrenin çalışma prensibi, cisimlerin elektriklenmesi, elektriğin iletkenliği, elektrik araçları, elektrik olayları üzerine yapılmış araştırmalar ve kaplanmış camlar gibi konular tartışılmıştır. Bu çalışmada eser vesilesiyle öğrenciye tanıtılan bilimsel aletler basit makineler, sıvı ve gaz mekaniği, optik, ısı-sıcaklık ve elektrik ile ilgili aletler olmak üzere dört başlık halinde sunulmaktadır.

Basit Makineler

İshak Efendi, kitabın üçüncü cildinde basit makineleri tanıttığı bölümüne “ilm-i cerr-i eskâl”in tanımını yaparak başlar. Kelime anlamı olarak, çekme, sürüklenme anlamına gelen Arapça “cerr” kelimesiyle, yine Arapça ağırlıklar anlamına gelen “eskâl” kelimelerinden türetilmiş “cerr-i eskâl”, ağır bir yükü çekme ya da kaldırma, ağırlık kaldırma gibi anlamları ifade eder. “İlm-i cerr-i eskâl” ifadesi, Osmanlıca bilim terminolojisinde matematiksel bilimlerin bir dalı olan mekaniğin bugünkü anlamıyla birebir karşılığı olmasa da en yakın karşılığı olarak kullanılmıştır. Bu ifade 19. yüzyıl boyunca ders isimlerinde ve sözlüklerde yer bulmaya devam etmiş, öte yandan yüzyılın sonlarına doğru mekanik bilimi için “fenn-i mihanik” ifadesi kullanılmaya başlamıştır. *Fenn-i mihanik* cisimlerin hareket ve denge yasalarından bahseder bir bilim dalı olarak tarif edilmiştir.⁸

İshak Efendi de bu ilmi sanayi aletleri (*âlât-ı sînâiyye*) aracılığıyla ağır bir cismi hafif bir kuvvetle kaldırmaya yardımcı olan hareket kanunlarını öğreten ilim olarak tanımlar ve on beş bâb içinde anlatır.⁹ Basit makinelerden bahseden bölümün tespit edilen kaynaklarından biri, Etienne Bézout’un 1772’de yayınlanan *Cours de mathématiques, à l’usage du corps royal de l’artillerie* (Kraliyet Topçu Birliği Tarafından Kullanılmak Üzere Matematik Dersi) eserinin dördüncü kitabıdır. Etienne Bézout’un eserlerinin, uygulamalı matematik alanında dünya çapında kabul gören, harp okullarında okutulan ve eğitim reformlarında kullanılan eserlerden olması, eseri modernleşme hareketleri kapsamında yerinde bir kaynak haline getirmektedir.¹⁰

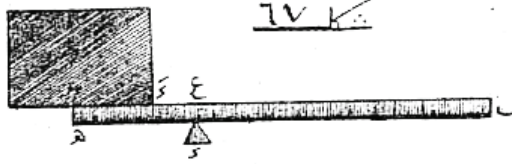
Birinci bâb manivela (kaldıraç) hakkındadır. Bir destek noktası etrafında dönebilme özelliği olan çubuklarda, yük ve uygulanan kuvvetin destek

8 Meltem Akbaş, “Osmanlı Türkiyesi’nde Modern Fizik (19. Yüzyıl)” (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008), 6.

9 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, c. 3 (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1249), 202-203.

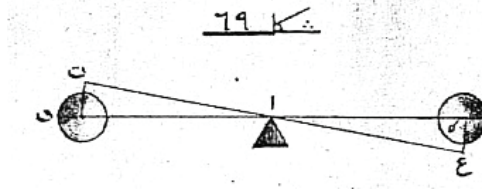
10 İrem Aslan Seyhan ve Melek Dosay Gökdoğan, “İshak Hoca’nın Mecmuai Ulum-i Riyâziyye’sindeki Basit Makinelerden ‘Mengene’ Bahsi”, 19. *Ulusal Makina Teorisi Sempozyumu*, 4-6 Eylül 2019, Hatay: İskenderun Teknik Üniversitesi, 532.

noktasına uzaklıklarının orantılanması sayesinde, daha az bir kuvvetle ağır bir yük kaldırılmaktadır.



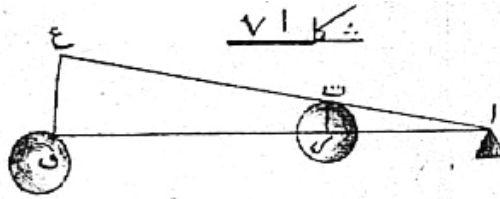
Şekil 1: Kaldıraç

Burada, taşınan yükün uygulanan kuvvete uzaklığının oluşturduğu oran, kuvvetin destek noktasına uzaklığının yükün destek noktasına uzaklığı oranı ile aynıdır. İshak Efendi, destek, yük ve kuvvetin konumlarına göre üç farklı kaldıraç türü sunar.¹¹



Şekil 2: Destek noktası ortada olan birinci tür kaldıraç

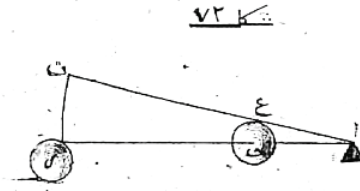
Şekil 2'de (*Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*'nin üçüncü cildinin 69. Şekilde) verdiği kaldıraç türü birinci tür kaldırıca örnek teşkil eder. Burada destek noktası, yük ve kuvvetin arasında bulunmaktadır.



Şekil 3: Ağırlık ortada olan ikinci tür kaldıraç

Şekil 3'te (*Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*'nin 71. Şeklinde) ise, ağırlık, destek ile kuvvet arasında bulunduğu için, bu kaldıraç da ikinci tür kaldıraçtır.

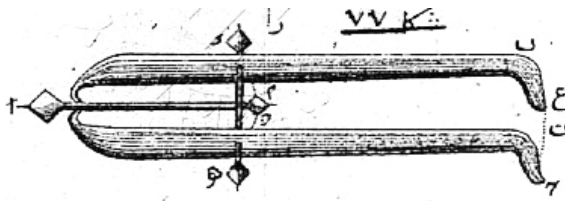
11 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 206-220.



Şekil 4: Kuvvet ortada olan üçüncü tür kaldıraç

Şekil 4'te (*Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*'nin 72. Şeklinde) kuvvet, ağırlık ile destek arasında bulunmaktadır. Bu yüzden bu kaldıraç türü üçüncü türe girer.¹²

İkinci bâb, manivelanın kullanımının iyileştirilmesi hakkındadır. Burada zikredilen üç tür kaldıraçta hangilerinde yükü kaldırmak için daha az kuvvet kullanmak gerekeceği tartışılır. Örneğin, Şekil 5'te gösterilen maşa örneği, birinci tür kaldıraç grubuna dahildir ve burada destek noktası, taşınan yük ve uygulanan kuvvetin arasındadır.¹³



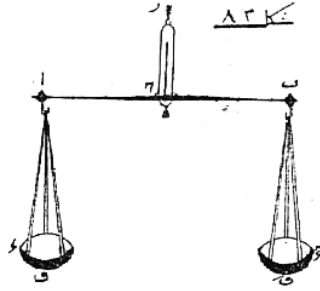
Şekil 5: Birinci Tür Kaldıraç Örneği Olarak Maşa

Üçüncü bâb terazi (mizan) hakkındadır. Terazi, destek noktasının yük ve kuvvetin arasında bulunduğu birinci tür kaldıraç olarak tanıtılır. Bir kolun iki ucuna asılı iki kefeden oluşan bir tartma aracı olarak anlatılan terazi, bir cismin ağırlığının belirlenmesine yardımcı olur.¹⁴

12 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 206-220.

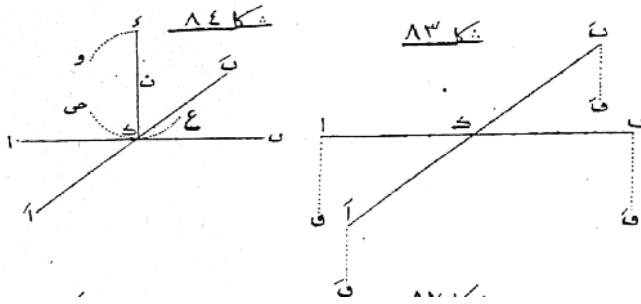
13 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 220-224.

14 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 224-231.



Şekil 6: Terazi

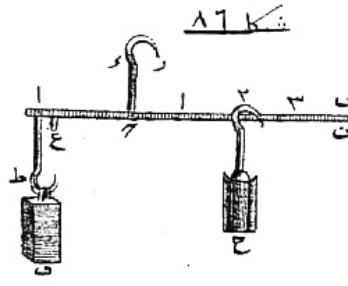
İshak Efendi, teraziye asılan ağırlıkların kolların denge noktasından itibaren kat ettiği mesafeyi nasıl etkilediğine dair orantısal ilişkiyi açıklar.



Şekil 7: Teraziye Asılı Ağırlıkları İle Terazi Kollarının Kat Ettiği Mesafe Arasındaki Orantısal İlişki

Dördüncü bâb, kantar hakkındadır. Burada İshak Efendi, öncelikle kantarın tanımını verir, daha sonra beş gerekçe altında aleti inceler. Bunlardan birinci gerekçe, yük ile yük kolunun çarpımının kuvvet ile kuvvet kolu çarpımına eşit olduğunu belirten kaldıraçta geçerli denge kanunudur. İkincisi kuvvet kolu uzadıkça veya yük kolu kısalıkça yük tartma kapasitesinin artacak olmasıdır. Üçüncü gerekçe direnç hakkındadır.¹⁵

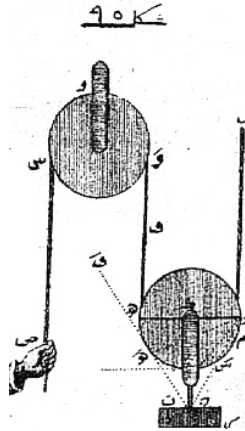
15 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 231-233. Aktaran İrem Aslan Seyhan ve Melek Dosay Gökdoğan, "Baş Hoca İshak Efendi'de Kantar Bahsi," *Dört Öge* 17 (2020): 59-70.



Şekil 8: Kantar

Dördüncü gerekçe kantar hesaplamalarının hangi durumlarda yanlış çıkabileceği hakkındadır. Mesela, kantarın sağ tarafının sol tarafından farklı ağırlığa sahip olması hesaplamalarda hataya sebep olabilecek bir durum olarak belirtilir. Öte yandan hatasız hesap yapabilmek için ölçüm yapılacak bölmelerin eşit aralıklarla belirlenmiş olmasının önemi vurgulanır. Beşinci gerekçede de aynı kol üzerinde yeni bir denge noktası belirlenerek ve yeni bir ölçeklendirme yapılarak yeni bir kantar elde etmenin mümkün olduğundan bahsedilir.¹⁶

Beşinci bâb çark eksenini ve ırgad uzunluğu ve genişliği hakkında¹⁷ iken altıncı bâb makara hakkındadır.¹⁸ Sabit makara ve hareketli makara tanımlanmış, kullanım farklarından bahsedilmiştir.



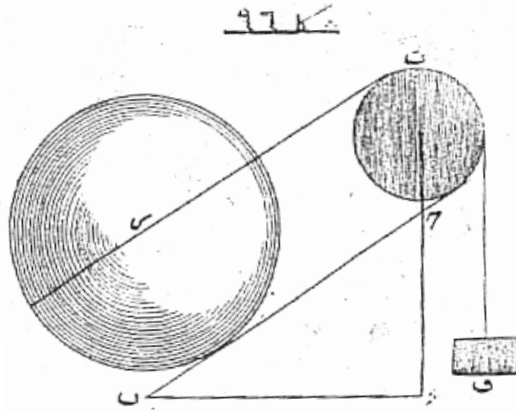
Şekil 9: Sağda Hareketli Solda Sabit Makara

16 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 231-233. Aktaran Seyhan ve Gökdoğan, "Baş Hoca İshak Efendi'de Kantar Bahsi," 59-70.

17 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 233-240.

18 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 240-245.

Yedinci bâb, eğik düzlem (*sath-ı mayil*) beyanındadır.¹⁹ Yükü belli bir yüksekliğe kaldırmak için kullanılan eğik düzlemde, yükün çıkarıldığı yükseklik yükü ters orantılı, kuvvet ve kuvvet yolu ile doğru orantılıdır.

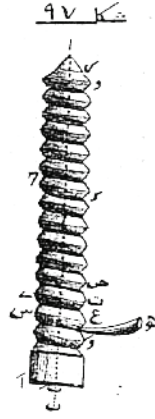


Şekil 10: Eğik Düzlem

Sekizinci bâb, (mengene) hakkındadır. İshak Efendi, önce aletin tarifini verir ve aletin nasıl hareket ettiğini anlatır. “Mengene burmaları” ve “Mengene aralığı” terimlerini açıklar. Tarif edilen burmaların, silindirik yüzeyinin üzerinde çıkıntılı veya girintili olduğu durumlara göre mengenenin “Erkek Mengene” (çıkıntılı) veya “Dişi Mengene” (girintili) olarak sınıflandırıldığını belirtir. Mengene, eğik düzlem ile maniveladan oluşan bir tezgâh şeklinde inşa edilerek kullanılır. Mengenede kuvvetin yüke oranı, mengene aralığının iki ucundaki kuvvetin çizdiği daire çevresine oranı gibi olursa, denge durumu olur. Böylece üç netice ortaya çıkmaktadır: 1) Bu mengenede kuvvetin, ucuna uygulandığı manivela ne kadar büyük olursa, kuvvet o kadar artar. Mengene aralıkları ve yükün sürati olduğu gibi kalmakla, daire çevreleri manivelalar yerine geçer. 2) Çeşitli mengenelerde manivelanın boyu aynı kalarak mengene burmaları birbirine yakın oldukça, kuvvetin tesir şiddeti o nispette artar. 3) Mengenedeki yüke kuvvetin verdiği fiilin ölçüsü, çevrelerin yahut bu çevrelerin yarıçaplarından ibaret olan manivelaların boylarının doğru oranlarıyla, mengene aralıklarının ters oranlarından oluştuğundan, bu kuvvetin oranı çevrenin mengene aralığına bölümünün neticesi olur.²⁰

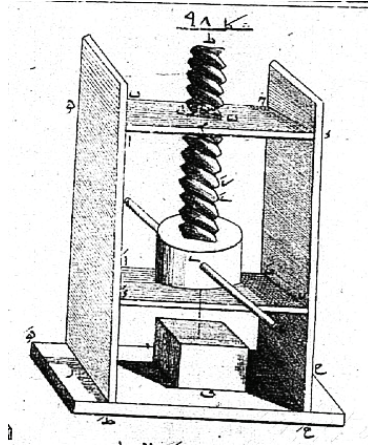
19 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 245-248.

20 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 248-257. Seyhan ve Gökdoğan, “Baş Hoca İshak Efendi’de Kantar Bahsi,” 532-536.



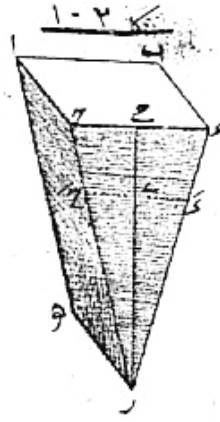
Şekil 11: Mengene

İshak Efendi ayrıca “cendere” isimli aletin tarifini verir. Buna göre cendere, mengeneyi de içeren daha gelişmiş bir alettir. Cendere tarifinin Bézout'da bulunmaması, bu konuda İshak Efendi'nin farklı bir kaynağa başvurmuş olabileceğini göstermektedir. Bézout'da da İshak Efendi'nin mengene olarak tarif ettiği alet “De la vis” ismiyle yani “yassı başlı vida” tarifiyle anlatılmaktadır.²¹



Şekil 12: Cendere

21 Seyhan ve Gökdoğan, “Baş Hoca İshak Efendi’de Kantar Bahsi,” 533.



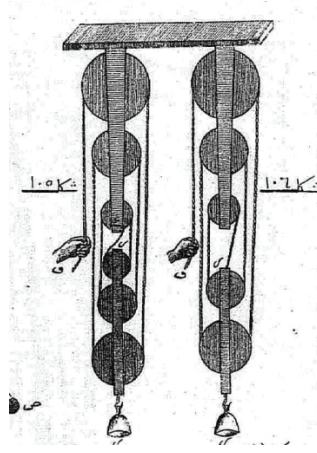
Şekil 13: Kama

Dokuzuncu bâb, kama hakkındadır. İshak Hoca kama aletini, bir ikizkenar üçgenin kenarlardan biri yönünde kendine paralel hareket etmesinden meydana gelen bir üçgen prizması olarak açıklar. Kama, cisimlerin parçaları arasındaki bağlanma ve yapışmanın yok edilmesinde kullanılır. Bir cismin parçalara ayrılması istendiğinde, o cisimde açılan yarığa kama yerleştirilir ve bir çekiçle ya da balyoz gibi bir aletle vurularak dikine yarılması istenen cismin parçaları birbirinden ayrılır. Yarılan cismin parçalarının birleşik olmasından ve parçaların eylemsizliğinden ötürü kamanın aşağı inişinde bir dirençle karşılaşılır. İshak Hoca, kamada kuvvetin ağırlığa oranı, tabanının yarısının yüksekliğe oranına eşit olursa, dengenin sağlanacağını belirtir. İshak Hoca'nın şekilde verdiği kamada da kuvvetin ağırlığa oranı, taban yarısının kama yüksekliğine oranına eşit olursa, denge oluşacaktır. İshak Hoca daha sonra kamanın kullanım alanlarını açıklar. Bıçak, keser, balta ve kesici aletlerin hepsi, çivi, matkap, iğne, testere gibi aletlerin kama işlevi gördüğünü açıklar.²²

Onuncu bâb, mürekkep aletlerden makaranın terkihi hakkındadır.²³ Az kuvvetle ağır yükleri kaldırmak için kullanılan makaralar sistemi olan palangada sabit makaraya, aynı gövdeye bağlı bir veya daha fazla hareketli makara ilave edilir.

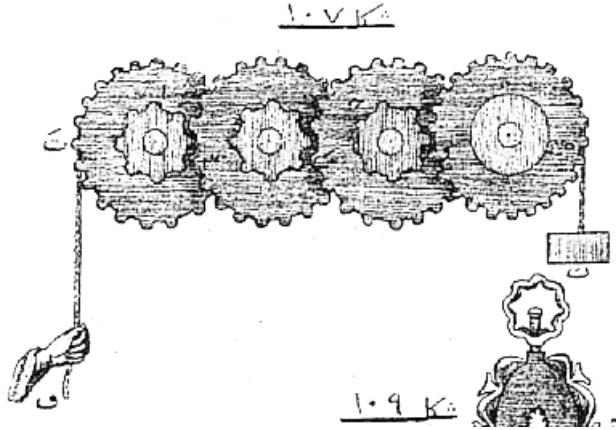
22 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 257-261. Aktaran Melek Dosay Gökdoğan, "Basit Makinelere Kama Aletini İshak Hoca'nın Anlatımı," *Dört Öge* 20 (2021):1-6.

23 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 261-265.



Şekil 14: Palanga

On birinci bâb, dişli çark terkibi beyanındadır.²⁴ Dişli çarklar, birbirine geçen ke-silmiş dişlere sahip, bir güç kaynağının hızını, torkunu ve yönünü değiştirebilen dairesel bir makine elemanıdır.



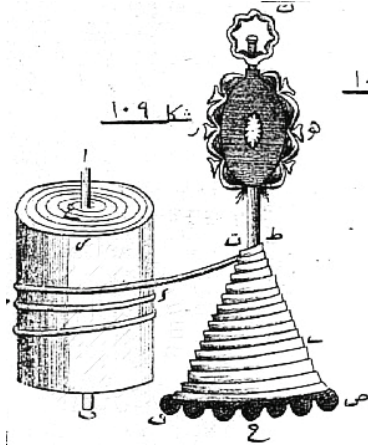
Şekil 15: Dişli Çark

On ikinci bâb, saatlerin terkibi hakkındadır. İshak Efendi, zamanın takdir ve tayi-ninde insanların genel olarak bir müddet su saati veya kum saati kullandığını, bu tür saatlerin çarklı saat icat edildiğinden beri geride kaldığını belirtir. Çarklı saa-ti çalıştıran kuvvet ağır cisim olursa “asma saat”, zemberek olup bir yerden başka bir yere nakli zor ise “masa saati” ve cepte nakli mümkün ise “koyun saati” (cep saati) olarak tanıtılır. Bir saatin akrebinin istenen zamanın kısımlarını bildirme-siyle her bir çark ile dişlinin gerekli diş sayılarının kolayca belirlenebileceğini

24 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 265-276.

belirtir. Resimde verilen en sağdaki çarkın bir dakikada bir kere dönmesiyle dişlinin eksenine bağlı olan yelkovan 60 eşit kısma bölünmüş tahtanın üzerinde saniyeleri gösterir. En sağdaki çarkın 60 kere dönmesiyle başka bir C çarkı bir kere dönse, dişlisinin eksenine bağlı olan yelkovan 60 eşit kısma bölünmüş tahta üzerinde dakikaları gösterecektir. C çarkı 12 kere dönüp S çarkı bir kere dönse, dişlisinin eksenindeki yelkovan 12 eşit kısma bölünmüş tahta üzerinde saatleri gösterecektir. Saatin hareketi, sürati kesintisiz ağır bir cismin hareketiyledir. Bu sarkaç olmadığı zaman, bu cisme eşit hareket veremediği için zamanı tayin edemeyecektir.²⁵

İshak Efendi, saatlerin diğer aletleri aynı olduğu durumda sarkacı 3 kadem boyunda olan saatlerin öteki saatlerden daha doğru olduğunu, çünkü salınım hareketlerinin muhtelif olduğunu, 4 ve 5 derecelik yaylar çizseler de durma süreleri fizik bahsinde söylendiği üzere eşit olduğundan, sarkaç çark terkininin muntazam olmayan hareketini düzenleyebileceğini belirtir. Masa saatiyle asma saati çalıştıran sebep ile hareket düzenleyicileri ise farklıdır. Asma saatin hareket ettirici sebebi A silindirin sarılan ve ilk çarkın dişlisinden geçen ip vasıtasıyla fiil ve tesiri son çarka kadar ulaştırılan ağır cisimdir. Masa saatinin çalıştıran sebep ve hareket düzenleyicisi ağır cisimler değil, belki hareket ettirici sebebi “zemberek” tabir olunan benzer paralelkenar şeklinde çelikten yapılmış uzun bir tahtadır.²⁶

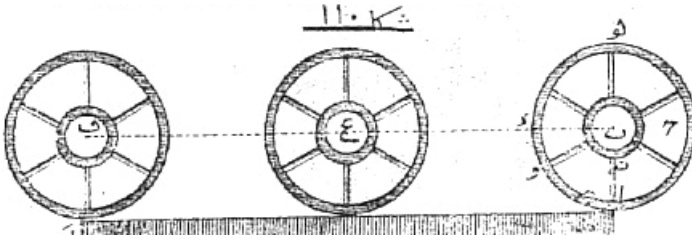


Şekil 16: Asma Saat

25 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 276-284. Aktaran Melek Dosay Gökdoğan, “İshak Hoca’nın Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye’sinde Saatler Bahsi,” *Dört Öge* 13 (2018): 11-19.

26 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 276-284. Aktaran Gökdoğan, “İshak Hoca’nın Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye’sinde Saatler Bahsi,” 11-19.

İshak Efendi'ye göre dikkat edilecek hususlardan biri saatlerin çark eksenini küçül-
dükçe eğilme bükülme kabiliyetinin de o kadar azalmasından ötürü, çarkların
oynamalarının daha az olup, uzun zaman dayanmalarıdır. Bu suretle cep saatle-
rinin eksenleri daha küçük olması hasebiyle daha kuvvetli ve taşınmaları daha
kolaydır. Bu da onları daha faydalı hale getirir. Bir aletin bileşimi fazla oldukça
o kadar bozulmaya uğrar. Kuvvetin tesiri aletin kısımlarına ağırlığın yerine va-
rıncaya (kadar) kesintisiz ulaşır. İshak Efendi'ye göre senenin bütün kısımlarını
gösteren saat, çarkların fazlalığından dolayı yalnız saatleri gösteren saatten daha
zayıf ve bozulmaya daha meyillidir. Bu yüzden zaruret hissetmeyince saatin
çarklarının çoğaltılması uygun değildir. Yine İshak Efendi'ye göre saatlerin hare-
keti sıcak ve soğuktan dolayı da değişir. Sıcaklığın artmasıyla cisimlerin parçala-
rı genişler ve soğuma sebebiyle büzülür. Bu yüzden şiddetli harekette mihverle-
rin maddesi genişler ve bindikleri delikler madeni yüzeyler olduğu için, onlar da
genişleyerek çapları küçülür. Bu mihverler delikleri daralttığından, ziyadesiyle
sürtme ve temas hâsıl olduğundan, dönmeleri sıkıntılı olur. Bu sebepten ötürü
İshak Efendi, sıcaklık sebebiyle saatlerin hareketinin yavaş olacağını belirtir.

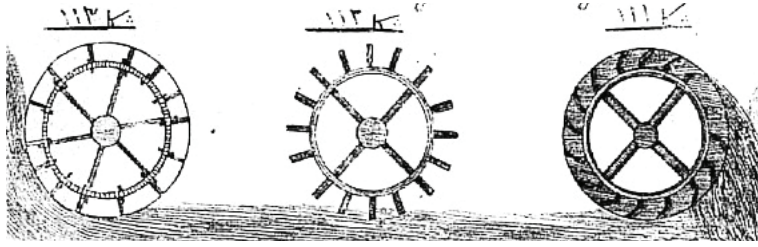


Şekil 17: Mesafe Ölçüm Aleti

On üçüncü bâb aletlerin uzaklığının ölçülmesi hakkındadır.²⁷ On dördüncü bâb,
değirmen ve tokmak çarkları hakkındadır. Değirmen ve tokmak çarkları başlık-
lı bölümde İshak Efendi'nin kullandığı kaynak, diğer bölümlerden farklı olarak
Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye'nin ana kaynaklarından Étienne Bézout'un (1730-1783)
kitaplarından farklıdır.²⁸ Yatay ve düşey milli olmak üzere iki tür su değirmenine,
eğik türü de ekleyerek İshak Efendi değirmen çeşidini üçe çıkarır. Değirmen ve
tokmak çarkları, su veya rüzgâr vasıtasıyla tahılları öğüten ve madenleri ezen
ve keten tohumlarını kâğıda çeviren ve bunlara benzer işlerde kullanılan çark,
tekerlek terkihi olarak tanıtılır.

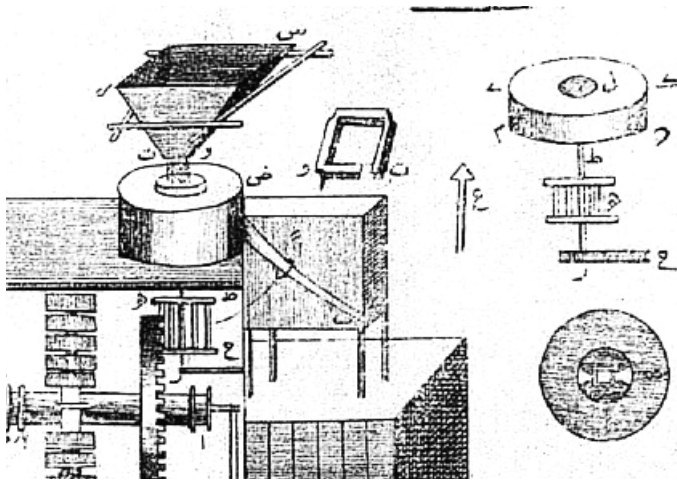
27 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 284-292.

28 Melek Dosay Gökdoğan ve Özlem Coşkun, "Değirmenler ve İshak Hoca'nın Mecmua-i Ulum-i Riyâziyye'sinde Değirmenler Bahsi," *Kebikeç* 47 (2019): 189-200.



Şekil 18: Değirmen ve Tokmak Çarkları

Su hareket eden çarklara yukarıdan dik olarak düşüyorsa en sağdaki (*Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye* Şekil 111), suyun yönü eğik olarak alınırsa (*Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye* Şekil 112) ve su ufka paralel olarak hareket eder ise (*Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye* Şekil 113) en soldaki gibi olur. Suyun bahsedilen çarkları hareketlendirmesi yazılan çarka bağlı tahtalara vurmasıyla sağlanır ve bu tahtalara çarkın kanatları denilir.



Şekil 19: Su Değirmeni

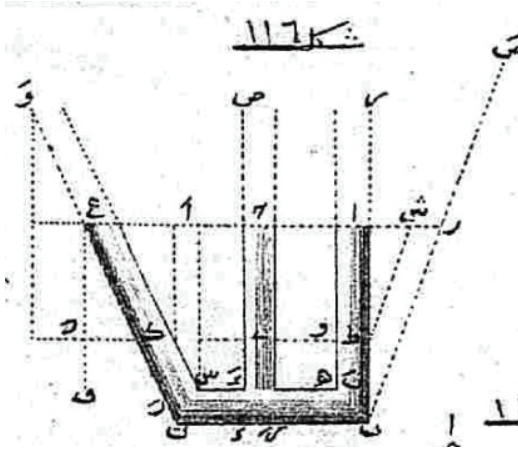
Şekil 19'da paralel milli, alttan çevirmeli ve dişli bir su değirmeni tasviri mevcuttur. Buğday ve farklı tohumları öğütmek üzere inşa edildiği söylenen değirmenin inşa basamakları anlatılır.²⁹ Böylece İshak Efendi'nin tanıttığı basit makineleri tamamlamış oluruz.

29 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 292-302.

Sıvı ve Gaz Mekanîğiyle İlgili Aletler:

İlm-i cerr-i eskâl akışkan cisimlerin (*ecsâm-ı seyyâle*) mekanîğine dair ikinci makalede İshak Efendi, önce, suyun çekim gücünden bahseder. Bu akışkan cisimler parçacıkları birbirinden ayrılmayan ve böylece doldurduğu kabın şekliyle şekillenebilen su ve zeytin yağı gibi cisimler olarak tanıtılmaktadır. İshak Efendi, kum, buğday gibi küçük tanecikli cisimleri akışkan cisimlerden sayabileceğimizi ve mikroskop ile bakıldığında küçük parçacıklardan bileşik olduklarının fark edileceğini belirtir.³⁰

Birinci bâb, aynı cins sıvı cisimler hakkındadır. İshak Efendi, bir sıvı cisim herhangi bir sebeple incelendiğinde, her seviyede parçacıklarının aynı seviyede olacağını Şekil 20'den yardım alarak açıklar. Mesela, bu şekilde birbirine bitişik borulardan mürekkep kaptı borulardan birine su ilave edildiği zaman su seviyesi tüm borularda aynı olacak şekilde yükselecektir.³¹



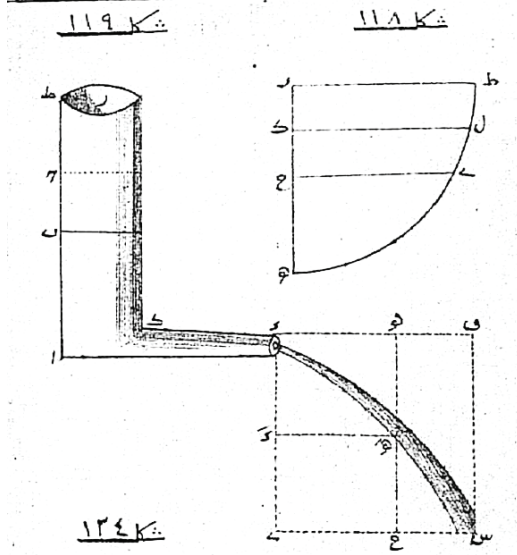
Şekil 20: Silindirik Boru Düzenegi

İkinci bâb ise aynı cins olmayan sıvı cisimler hakkındadır. İki aynı cins olmayan sıvının yüksekliği ile özkütlesi bitişik boru düzeninde birbirini dengeleyecek şekilde hizalanır. Örneğin Şekil 116'daki boru düzenine zeytin yağı ve yağmur suyu koyduğumuzda, bunların özkütleleri ile borudaki yüksekliklerinin çarpımını eşit olacaktır. Üçüncü bâb ise akışkan cisimlerin kaplardan cereyanı hakkındadır. Herhangi bir şekle sahip kabın tabanına veya yan tarafına herhangi bir büyüklükte bir delik açılırsa o delikten çıkan suyun hareket miktarı, bu deliğin

30 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 303-304.

31 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 308-328.

yüksekliğinin suyun kütesine çarpımına eşit olacaktır.³² Hem ikinci bâbda hem de üçüncü bâbda İshak Efendi, bugün sıvı basıncını hesaplamak için kullandığımız, yani bir sıvının basıncının yüksekliği, sıvının özkütlesi ve yer çekimi katsayısının çarpımına eşit olacağı şeklindeki formüle eş değer bir formül ve örnek sayısal hesaplamalar vermektedir.³³



Şekil 21: Silindirik Borunun Tabanından Suyun Akış Hızının Boru Ağzının Çapına ve Boru Yüksekliğine Bağlı Olması

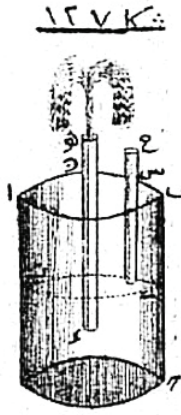
Dördüncü bâb, suyun fışkırması hakkındadır. Beşinci bâb, sıvı cisimlerin temevvüçleri beyanındadır. Bir taşın kaba atılmasıyla, taşın kapta taşıdığı su miktarı o taşın hacmine eşit olacaktır. Bu şekilde sıvıların kaldırma kuvvetini açıklayan İshak Efendi, bazı sıvı cisimlerin özkütlerini içeren bir tablo verir ve yağmur suyu gibi farklı su türlerinin, tuz ruhu gibi farklı cisimlerin, çeşitli yağ, sütlerin, sirke, kan türlerinin özkütlerini verir. İshak Efendi, sıvıların yanı sıra altın, kurşun gibi katı cisimlerin özkütlerini de tablo halinde verir. Sonraki bâblar ise, nehirlerin akışı, pınar ve nehirlerin kaynakları gibi konuları kapsar ve deniz yüzeyinden yüksekte yer alan bu kaynaklardan suyun çıkışı ve pınar ve nehirleri oluşturmasında suyun yüksek basınç bölgesinden alçak basınç bölgesine hareketi açıklanır.³⁴

32 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 328-345.

33 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 328-345.

34 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 343-390.

Akışkan cisimlere dair üçüncü makale ise, gaz mekaniğine dairdir ve İshak Efendi havanın mahiyeti, hakikati ve özelliklerinden bahsedeceğini belirtir. İshak Efendi'ye göre hava bir cisimdir. Çünkü birbirini tutan parçacıkları hareket ettirildiğinde hava da hareket edecektir. Mesela içi su dolu bir borunun ağzı parmak ile kapatılıp boru ters çevrilip su dolu bir kaba daldırıldığında, ağızdan parmak çekildiği zaman, boru, içindeki su daldırıldığı kaptaki sudan daha yüksek olacak şekilde dengede kalacaktır. Ayrıca hava akışkan bir cisimdir. Diğer cisimler ile temas edince kendi konumunu terk edip, diğer konuma geçecektir.³⁵

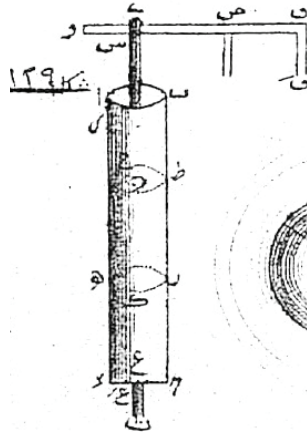


Şekil 22: Hava Basıncını Gösteren Boru Düzenegi

Birinci bâb havanın özellikleri hakkında, ikinci bâb yer küreyi çevreleyen atmosfer hakkındadır. Üçüncü bâb, yer küreyi çevreleyen atmosferdeki havanın yükseklik arttıkça yoğunluk değişimini açıklar.³⁶

35 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 391-392.

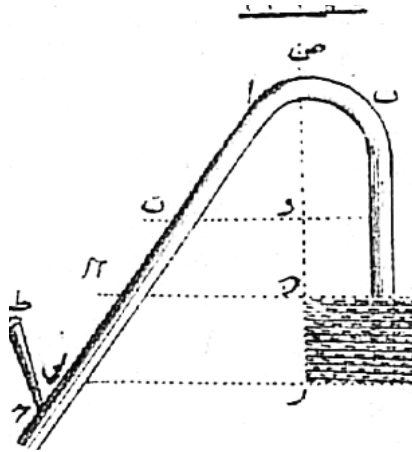
36 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 395-417.



Şekil 23: Şırınga

Dördüncü bâb, atmosferin bazı özelliklerine yer verirken, beşinci bâb, hava tulumbasının mürekkep olduğu bir alet olan şırınganın çalışma prensibi hakkındadır. Hava tulumbasının mürekkep olduğu kısımlar burada sırasıyla tanıtılarak, Şekil 23'teki gibi şırınganın sürgüsü çekilerek içindeki havanın boşaltılma mekaniği açıklanır.³⁷

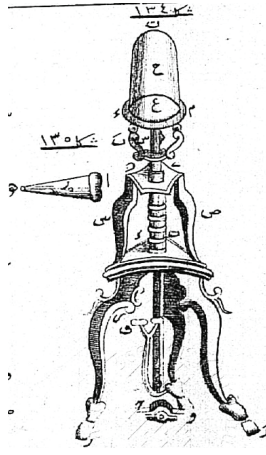
Altıncı bâb, sifon prensibiyle suyu taşıyan boru düzeneği (*enbube*) hakkındadır. Şekil 24 *enbubesi*, barometre silindirine benzer bir silindirik yapıdır. Yedinci bâb-da hava tulumbasının keyfiyeti açıklanır.³⁸



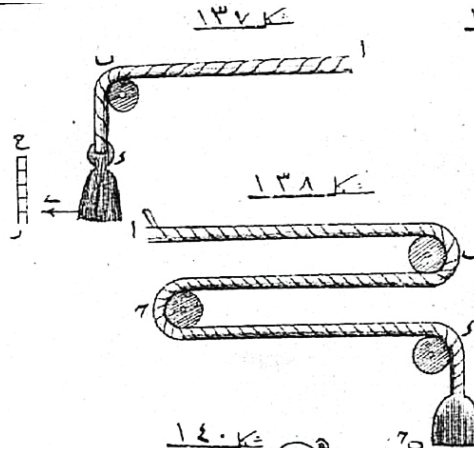
Şekil 24: Enbube (Sifon Prensibiyle Suyu Taşıyan Boru Düzeneği)

37 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 417-429.

38 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 429-446.



Şekil 25: Hava Tulumbası

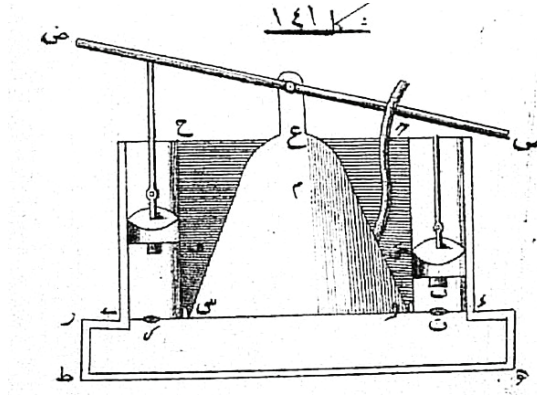


Şekil 26: Basit Tulumba

Sekizinci bâb ise barometre ve havanın rutubetinin ölçülmesi hakkındadır.³⁹ Dokuzunca bâbda, adi tulumbanın ve bazı diğer aletlerin tanıtımı yapılır ve şırınga ile derin bir kuyu veya gölden suyun yukarı çekilmesi prensibiyle çalışan aletlerden bahsedilir. Suların hendeklere, mecralara ve borulara ya da arzu edilen herhangi bir yere nakledilmesi bilimine *nakl-i miyâh* denildiğinden bahsedilir.⁴⁰

39 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 446-451.

40 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 451-458.



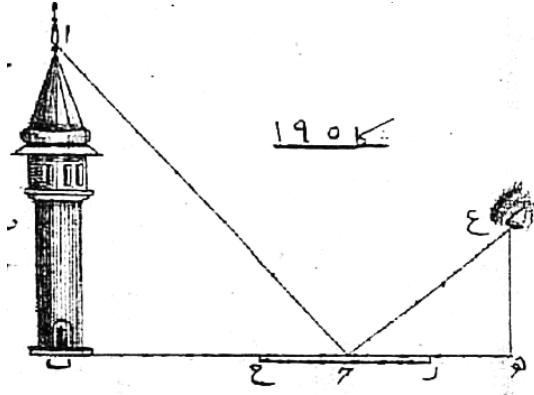
Şekil 27 : Piston

Optikle İlgili Aletler

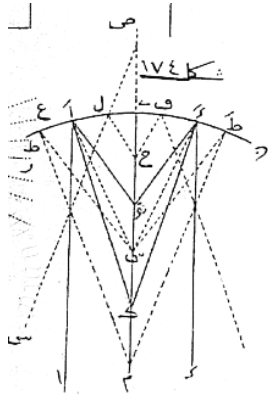
Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye'nin üçüncü cildinin son üç makalesi optiğe dairdir. Işığın doğası, özellikleri, yayılımı, gölgelerin oluşumu, renklerin meydana gelmesi, fosforlu cisimler, ışığın yansıma ve kırılması, görme, gözün anatomisi, görsellerin şekil ve büyüklükleri, görüntülerin görsel nesnelere uzaklıkları ve görüntülerin hareketleri gibi konulara ve optiğe dair son üç makalede, birtakım optik aletlere yer verilir. Buradaki optik bilgilerin Baron Reynaud'un 1824 basımlı kitabı *Traite Elementaire de Mathématiques de Physique et de Chimie*'den ve 1839 basımlı *Traite Elementaire de Mathématique et de Physique* isimli kitabının "De La lumière" adlı bölümünden alıntılandığı tespit edilmiştir.⁴¹

Hoca İshak Efendi, optik aletlere dair açıklamalarında düz, çukur, tümsek aynalarda, ince ve kalın kenarlı merceklerde görüntülerin oluşum özelliklerinden bahseder.

41 İhsanoğlu, *Başhoca İshak Efendi*, 60.



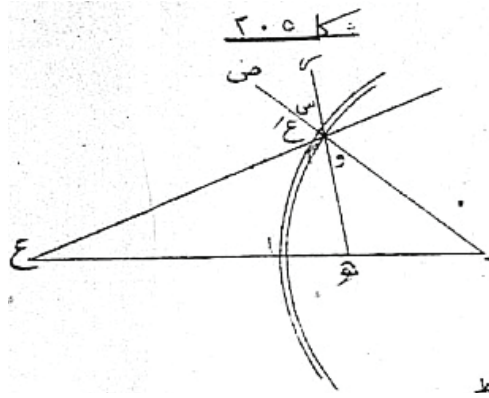
Şekil 28: Düz Aynadan Faydalanarak Görüntünün Uzunluğunun Hesaplanması



Şekil 29: Düz Aynadan Faydalanarak Görüntünün Uzunluğunun Hesaplanması

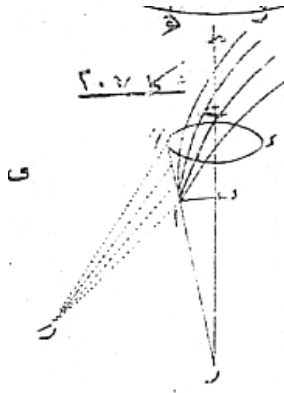
Düz aynaların yanı sıra çukur küresel aynada görüntü oluşum kuralları anlatılır. Cismin bulunduğu konuma göre çukur aynadaki görüntüsünün nasıl değiştiği matematiksel olarak açıklanır. Çukur aynanın sahip olduğu ışığı toplayıcılık özelliği, odak noktasından önce ve sonraki konumlarda görüntünün boyut ve konumlarının değişimi ifade edilir. Tümsek küresel aynada görüntü ise çukur küresel aynanın aksine ışınları toplamak yerine dağıtır. Ayrıca aynaya göre farklı konumlarda olan nesne, aynaya yakınlaştıkça görüntü büyür.⁴²

42 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 620-635.



Şekil 30: Düz Aynadan Faydalanarak Görüntünün Uzunluğunun Hesaplanması

İshak Efendi, çukur ve tümsek aynaların yanı sıra üzerine gelen ışığı toplayıcı özelliğe sahip ince kenarlı merceklerden ve dağıtıcı özelliğe sahip kalın kenarlı merceklerden bahseder. Bu merceklerden ince kenarlı olanlar basit mikroskop (*hurdebin-i basit*) örneğinde olduğu gibi nesnelerin büyütülmesinde kullanılabilir. İshak Efendi, mikroskop yerine kullanılması mümkün olan aynı büyütme etkisini sağlayacak cisimlerden de örnekler verir.⁴³

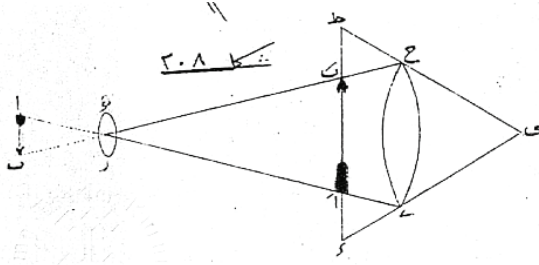


Şekil 31: Düz Aynadan Faydalanarak Görüntünün Uzunluğunun Hesaplanması

Öte yandan, iki, üç veya dört camdan bir araya getirilmiş, görüntü tarafında olan cama "cisim merceği" (*adese-i şahsiyye* veya *adese-i meriyye*), göz tarafında olan cama "gözetleme merceği" (*adese-i ayniye*) ismi verilen bir alet olarak birleşik mikroskopun tanımını verir.⁴⁴

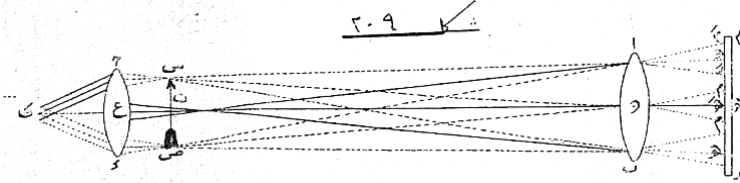
43 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 635-637.

44 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 637.



Şekil 32: Birleşik Mikroskop

Miyop ve hipermetrop kimselerin göz kusurlarının engellenmesi için nasıl camlar kullanılması gerektiğini ele alır.⁴⁵ Ayrıca, uzağı gösteren gözlüklerle aynı kurala bağlı olarak uzak görüntüleri göstermeye kabiliyeti olan gözetleme dürbünlerinden bahseder. Bir gözetleme dürbününün, büyük cisim merceği ve küçük gözetleme merceği olarak adlandırılan iki camını tanıtır.⁴⁶ Görüntünün dürbün ile gözlemlendiği açının görüntü açısına oranı, cisim ve gözetleme merceklerinin odak noktalarının uzaklıkları toplamının gözetleme merceğinin odak noktasına uzaklığı oranıyla aynıdır.⁴⁷



Şekil 33 : Gözetleme Dürbünü

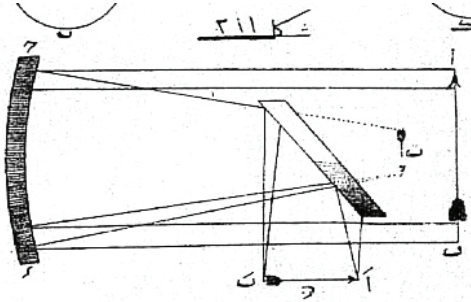
Bazı gözetleme dürbünleri, gök cisimlerinin küresel olmaları sebebiyle iki camla çevrili olurlar. Bu durumun aksine yer cisimlerinin konumu ve şekillerinin görünümüne ulaşılmak istendiğinde, iki cam dört parça olarak kullanılır, düz bir çizgi şeklinde görünenden çıkan ışınlar iki kere dürbünün ekseninde birleşir ve dürbünden göz bebeğine giden ışınlar bir kere daha birleşir. Böylece görünenleri konumları üzere görebilen yakın dürbünleri tanıtılır. Görünen nesnenin her bir noktasından çıkan ışınların yeteri kadar uzaması sonucu cisim merceği olan konuma bir çukur ayna konulsa, herhangi bir yansımada aynada meydana gelen yansıma açısı ışın açısına eşit olacağı için bütün ışınlar aynanın yakıcı

45 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 639.

46 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 640-641.

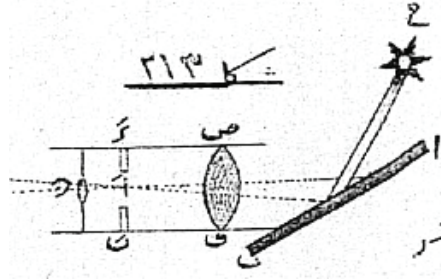
47 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 641- 642.

noktasında toplanmış olurlar.⁴⁸ İshak Efendi'ye göre zikredilen dürbün, bu optik temeller gözetilerek icat edilir.



Şekil 34: Newton Teleskobu

Öte yandan İshak Efendi, bazı müteahhirînin (son dönemde yetişen âlimler) görüneni çukur aynanın ekseninde görmek üzere bir teleskop icat ettiğinden bahseder. Şekil 34'te tasvir ettiği bu teleskop, gelen ışığı parabolik bir yüzeyde yansıtması ve sonra ikinci aynada tekrar yansıtarak göze ulaştırması bakımından Newton teleskobu olarak gözükmemektedir. İshak Efendi, isim olarak Newton'a atıfta bulunmamış olmakla beraber, görünüşe göre onun optik bilgisine vâkıftır.



Şekil 35: Güneş Mikroskobu

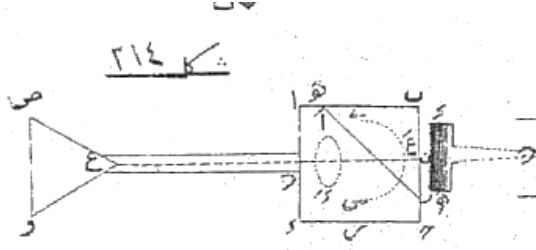
İshak Efendi, anlatımının bu aşamasında güneş mikroskobu ve karanlık oda konusuna yönelir. Karanlık oda, savaş dürbünü ve çöl feneri, optik ilmiyle ilişkili aletlerden olarak belirtilir.⁴⁹ İshak Efendi, öte yandan sandık şeklinde bir dikdörtgen prizmanın paralel dik kenarlarından birine ortasından bir delik açılmasını ve o deliğe bir silindir konulmasını, bahsedilen sandığın uzunluğuna ve yataya paralel olan eksenine bir cam geçirilmesini tavsiye eder. Sandığın yukarısında olan silindire bir düzlem ayna öyle bir şekilde yerleştirilir ki silindirin eksenine veya sandığın uzunluğuyla kırk beş derecelik açı meydana gelir. Silindirin dış

48 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 644.

49 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 646.

ağzına bir delik açılır ve böylece tasvir edilen düzenek şekildeki gibi bir karanlık oda haline gelir. Burada öncelikle gözlemci aynanın ötesinde konumlanırsa, dıştaki ışığın yansıtılmış olduğu bütün eşyayı onda görebilir.

İkinci olarak, aynanın ötesinde yatayla paralel bir kâğıt veya bir kumaş, mum konumlandırılırsa, aynadan ona akseden ışık ve ışınların yansıtılmış oldukları bütün eşyalar, bahsedilen kumaş üzerinde kendi özel renkleriyle yayılırlar.⁵⁰



Şekil 36: Newton Karanlık Odada Prizma Deneyi

İshak Efendi'ye göre bir mikroskobun camına konulan küçük bir hayvanın organlarını büyük göstermesiyle aynı prensipler doğrultusunda gözlük, savaş dürbünü gibi diğer optik aletler çalışır. Sonuç olarak İshak Efendi'nin, bu aletleri yansıma optiği içerisinde değerlendirdiğini, bunların kullanılan camın eğimiyle orantısını vurguladığını görüyoruz. İshak Efendi *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*'de optik aletler konusunu aktarırken her optik olguda geometrik temellendirme yoluna gitmiş, mikroskobun büyütme miktarını, gözlemci, görünen nesne, meydana gelen açılar ile ilişkilendirmek adına matematiksel içeriği oldukça yoğun bir anlatıma başvurmuştur. Kendisinin optik aletlere dair anlatımında optik ya da fizik alanında uzman olmamasına rağmen bu derece ayrıntılı bir matematiksel anlatıma başvurması, ilk pozitif bilimler ansiklopedisi olan bu eserin yazılış amacının, Batı'daki çağdaş bilimsel bilgiyi Osmanlı Türkiyesi'ne aktarırken uygulanan matematiksel titizliği gözler önüne sermek olduğunu ifade etmektedir.

50 Hoca İshak Efendi, *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*, 647.

Isı-Sıcaklık ve Elektrikle İlgili Aletler

İshak Efendi'nin anlatmış olduğu deneyler Yahya Nâci Efendi'nin (ö. 1824) eserinde belirttiği deneylerin tamamını kapsadığı için ikisinin de aynı kaynağı Mathurin-Jacques Brisson'ı (ö. 1806) kullanmış olduklarını düşünmek mümkündür.⁵¹

İshak Efendi, ısı-sıcaklıkla ilgili bölümde termometrenin çalışma prensibini en ilkel şeklinden itibaren ele alır ve sıcaklık ölçümünü, içinde hava olan bir termometre ile yapmanın dezavantajlarını açıklayarak, termometrenin tarih içerisindeki gelişimini açıklar. Cornelius Drebbel'in (1572-1633) icat ettiği hava termometresini cildin son sayfalarında örnek olarak paylaşır. İshak Efendi'ye göre bu termometre nispeten ilkeldir ve yüksek sıcaklıklar termometre ile ölçülememektedir. İtalya'nın Floransa şehrindeki akademisyenler tarafından tercih edilmeyen termometrenin, ölçüm için termometrelerde açık kısmın kapatılıp tüp içerisindeki havanın alınması ve silindir tüpün içerisinde sıvı yerine cıvanın kullanılması gerekir. Böylece termometreden verim alınabilir.



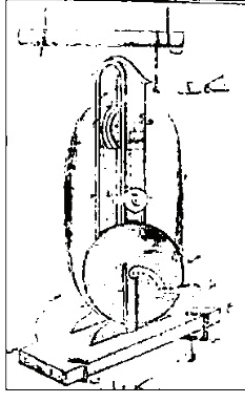
Şekil 37: Drebbel'in İcat Ettiği Hava Termometresi

Dördüncü bölümün son kısmında, bazı maddelerin erime ve kaynama noktalarını sıralar. İshak Efendi, suyun kaynama noktasını 212 °F, halis tombak maddenin erime noktasını 410 °F, kurşunun erime noktasını 550 °F, cıvanın kaynama noktasını 600 °F, yanan balmumunun sıcaklığını 240 derece, şarap ruhunun kaynama sıcaklığını 180 derece olarak belirtir. Daha sonra şarap ruhuyla çalışan Reaumur (Reomür) termometresi ve derecelendirme sisteminden söz eden İshak Efendi için Fahrenheit derecelendirme sistemi, daha pratik olması ve cıva maddesiyle çalışması sebebiyle tercih sebebidir.⁵²

51 Toprak, "Modern Avrupa Fiziğinin Osmanlı Devleti'ne Geçişi," 52.

52 Toprak, "Modern Avrupa Fiziğinin Osmanlı Devleti'ne Geçişi," 30-42.

Mecmûa'nın dördüncü cildinde yer alan ateşli cisimler ilminin ikinci makalesi, “elektrik maddesinin mâhiyet ve hakikatini ve âlâtını ve istihsâlini hâvî makâle-i sâniye” başlıklı elektriğe dair makaledir. Toplam dört bâbdan oluşan makalede birinci bâb elektrik maddesinin nakli ve nakledilemezliği, ikinci bâb elektrik aletleri, üçüncü bâb elektrik olaylarına ilişkin araştırmalar, dördüncü bâb ise sırlanmış camlar hakkındadır. *Mecmûa*'daki makalenin giriş kısmı, elektrik ilminin en temel konusu olan ve doğada kolayca elde edilebilen statik elektriğin oluşumu ve statik elektriği (*madde-i elektrikî*) elde etme yollarından biri olan sürtünme olayının anlatımı ile başlar. Öyle ki, bir cam herhangi bir yere sürtülse etraftaki hafif belli bazı cisimleri çekebilir, bir metal çubuk yaklaştırıldığında kıvılcım atabilir.⁵³



Şekil 38: 1706 Yılında İlk Defa Francis Hawksbee Tarafından Yapılmış Olan Elektrik Makinesi

İkinci bâbda elektrik aletleri tanıtılır. İshak Efendi, 1706 yılında ilk defa Francis Hauksbee (ö. 1713) tarafından yapılmış olan elektrik makinesine şekiller kısmında yer verir ve bu aracı “sürtünmeyle elektrik üretmek için en uygun araç” olarak tanımlar. Elektrik makinesinin parçaları ve çalışma prensibi detaylı bir şekilde anlatılır. Elektriklenen cisimlerin itme ve çekme kuvvetlerinin varlığı açıklanır. Elektrik makinesinin karanlıkta kullanıldığı sırada daha rahat görülen ışık ve ateşi saçtığından bahsedilir.⁵⁴

53 Toprak, “Modern Avrupa Fiziğinin Osmanlı Devleti’ne Geçişi,” 42-50.

54 Toprak, “Modern Avrupa Fiziğinin Osmanlı Devleti’ne Geçişi,” 42-50.

Sonuç

Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyün başhocası İshak Efendi'nin *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye* kitabının üçüncü ve dördüncü ciltlerinin 1832 ve 1834'te basılması ile Mühendishâne öğrencileri, fiziğin tüm konularına giriş niteliğinde derli toplu bir şekilde Türkçe bilgi edinme imkânına ulaşmışlardır. Mühendishâne'nin ilk Türkçe fizik ders kitabı olma özelliğini taşıyan bu iki cilt, fiziğe dair konuların tartışıldığı toplam on bir makalede sayısız bilim aletini okuyucuya sunmuştur. Bu çalışmada *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziye*'nin fizik konularını içeren on bir makalesinde mevcut, bilim aletlerinin bir listesi çıkarılarak bir Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyün öğrencisinin ne tür bilim aletlerine aşinalık kazandığının irde-lenmesi hedeflenmiştir.

İshak Efendi, *Mecmûa*'nın fizik konularına dair makalelerinde pek çok bilim aleti tanıtır. Basit makineler anlatımında, kaldıraç, terazi, kantar, makara, eğik düzlem, mengene, cendere, kama, palanga, dişli çark, saat, mesafe ölçüm aleti, de-ğirmen gibi; sıvı ve gaz mekaniğine dair anlatımında boru düzenekleri, şırınga, sifon, enbube, hava tulumbası, basit tulumba gibi; optiğe dair anlatımında çu-kur ve tümsek aynalar, ince ve kalın kenarlı mercekler, büyüteç, basit ve birleşik mikroskop, Güneş mikroskobu, dürbün ve Newton teleskobu, karanlık oda gibi aletleri tanıtan İshak Efendi ısı ve elektrik konularında da termometre, elektrik makinesi gibi aletlerden bahseder.

Öte yandan bu çalışma, İslâm ve Osmanlı fizik tarihi literatüründe araştırma ko-nusu olmayı bekleyen pek çok yazma eser incelemelerinde öncelikle bilim alet-lerine yoğunlaşmayı vurgulayan bir metodoloji teklif etmektedir. Buna göre bir metnin transliterasyon süreçlerine yoğunlaşmadan önce bilim aletleri bilgisiyle metne kuşbakışı bakmak metnin içeriği hakkında daha hızlı fikir sahibi olmamızı sağlayabilmektedir. Metnin içinde bilim insanının ismi geçmese de bilim alet-lerini tanımak o metinde ilgili bilim insanının ürettiği bilgilerin varlığını daha kolay tespit edebilmemizi sağlayabilmektedir. Mesela optiğe dair kısımlarda İshak Efendi Newton'a atıfta bulunmaksızın Newton optiğini anlatmaktadır. Newton'un karanlık odada prizma deneyi ve yansıtmalı teleskobunun *Mecmûa*'nın şekiller bölümündeki varlığını tespit etmemiz, metin içeriğini o gözle inceleye-bilmemize yardımcı olmaktadır. Öte yandan metnin harekete dair bölümlerinde Newton'un hareket kanunu anlatımını bulmamız Newton fiziğinin başka örnek-lerine de işaret edebilmektedir.

Böylece henüz çalışılmamış Osmanlı Türkçesi, Arapça, Farsça dillerde araştırma konusu olmayı bekleyen pek çok yazma ve matbu eserden oluşan fizik tarihi lite-ratürü, bu metinlerdeki bilim aletlerine ya da olguların geometrik gösterimlerine

dair pek çok şemaya odaklanılabilmesi sayesinde ayrıntılı bir araştırma süreci başlamadan önce, mensup olduğu konu açısından tasnif edilebilecektir. Yazma eser kütüphanelerinde mevcut Osmanlı fizik tarihi eser dökümünün bir parçası olarak sınıflandırılmayı bekleyen pek çok metin, içerdiği bilim aletleri ve geometrik gösterimler açısından incelenmeyi beklemektedir.

Kaynakça

- Akbaş, Meltem. “Osmanlı Türkiye’sinde Modern Fizik (19. Yüzyıl).” Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008.
- Gökdoğan, Melek Dosay. “İshak Hoca’nın Mecmûa-i Ulûm-i Riyaziye’sinde Saatler Bahsi.” *Dört Öge* 13 (2018): 11-19. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/567876>.
- Gökdoğan, Melek Dosay ve Coşkun, Özlem. “Değirmenler ve İshak Hoca’nın Mecmua-i Ulum-i Riyâziyye’sinde Değirmenler Bahsi.” *Kebikeç* 47 (2019): 189-200.
- Gökdoğan, Melek Dosay. “Basit Makinelerden Kama Aletini İshak Hoca’nın Anlatımı.” *Dört Öge* 20 (2021): 1-6. <https://dergipark.org.tr/pub/dortoge/issue/68235/1013497>.
- Hoca İshak Efendi. *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziyye*. C. 3. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1249.
- Hoca İshak Efendi. *Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziyye*. C. 4. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1247-1250.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. *Başhoca İshak Efendi: Türkiye’de Modern Bilimin Öncüsü*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989.
- Pekkendir, Sena. “The Entrance of modern optics to Ottoman science = Modern Optik Biliminin Osmanlı Bilimine Girişi.” Yüksek lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2015.
- Seyhan, İrem Aslan ve Gökdoğan, Melek Dosay. “İshak Hoca’nın Mecmuai Ulum-i Riyâziyye’sindeki Basit Makinelerden “Mengene” Bahsi.” 19. *Ulusal Makina Teorisi Sempozyumu*. 4-6 Eylül 2019, Hatay: İskenderun Teknik Üniversitesi.
- Seyhan, İrem Aslan ve Gökdoğan, Melek Dosay. “Baş Hoca İshak Efendi’de Kantar Bahsi.” *Dört Öge* 17 (2020): 59-70. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1229597>.
- Taub, Liba. “Introduction: Reengaging with Instruments.” *Isis* 102/4 (2011). Chicago: The University of Chicago Press on behalf of The History of Science Society, 689-696.
- Toprak, Abdullah Haris. “Modern Avrupa Fiziğinin Osmanlı Devleti’ne Geçişi: Başhoca İshak Efendi’nin Mecmûa-i Ulûm-i Riyâziyye’sinde Isı ve Elektrik Bahisleri.” Yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2014.
- Van Helden, Albert ve Hankins, Thomas L. “Introduction: Instruments in the History of Science.” *Osiris, Instruments* 9 (1994). Chicago: The University of Chicago Press on behalf of The History of Science Society, 1-6.
- Warner, Deborah Jean. “What Is a Scientific Instrument, When Did It Become One, and Why?.” *The British Journal for the History of Science*. 23/1 (1990). Chicago: Cambridge University Press on behalf of The British Society for the History of Science, 83-93.

BALKANLAR'DA BİR COĞRAFYACI: MÜNİRÎ-İ BELGRÂDÎ VE *SEB'İYYÂT* İSİMLİ ESERİ

Kübra Taşdemir

Arş. Gör., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde özellikle İstanbul başta olmak üzere birçok şehir ve Osmanlı'ya bağlı Balkan topraklarında bulunan şehirlerde, 16. yüzyılda yoğun bir şekilde ilmî ve kültürel faaliyetlerin geliştiği gözlemlenmektedir. Bu dönemde, kurulan medreselerde çeşitli disiplinlerde yoğun teorik ve pratik çalışmalar gerçekleştirilmiştir. İslâmî ilimlerin yanı sıra matematik, fizik, astronomi ve coğrafya gibi çeşitli disiplinlerde de önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. Medreseler, bilginler için birer durak noktası olduğu gibi, bilginin dolaşımının ve sistematik çalışmaların gerçekleştiği merkezler haline de gelmiştir. İlmî çalışma merkezleri Balkan ve Osmanlı medreselerinde tahsillerini sürdürenler olduğu gibi ilgili disiplinlerde çeşitli eserler kaleme alan bilginlerde olmuştur. Bu yüzyılda Osmanlı medreseleri ile Balkan medreseleri arasındaki ilmî faaliyetler yoğun bir etkileşim içerisinde devam etmiş ve bilgi alışverişi sağlanmıştır. Bu durum Osmanlı Devleti'nin ilmî ve kültürel gelişiminde dikkate değer bir süreçtir.

Medreselerde eğitim alan bilginler arasında yer alan Münîrî-i Belgrâdî de İslâmî ilimler üzerine yaptığı çalışmalarının haricinde coğrafya alanında Türkçe yazmış olduğu *Seb'ıyyât* isimli eseriyle ayrı bir öneme sahiptir. Bu makalenin, Münîrî-i Belgrâdî ve *Seb'ıyyât* isimli eseri kapsamında coğrafya çalışmalarına katkı sunması ve yedi iklim tanımlaması altında sahip olduğu muhtevanın değerlendirilerek alana katkı sunması hedeflenmektedir. Osmanlı topraklarında sürdürdüğü çalışmaları kapsamında coğrafyacı olarak da nitelendirebileceğimiz

Münîrî-i Belgrâdî'nin, coğrafya literatüründe yeni bir isim olarak yer alması amaçlanmaktadır.

Hayatı

16. yüzyıl Osmanlı topraklarında yaşayan müderris Münîrî-i Belgrâdî hakkında ulaşılan bilgiler ayrıntılı olmamakla birlikte kendisinin yazmış olduğu eserler sayesinde hayatına dair kısıtlı bilgilere ulaşılabilmektedir. Müellifin doğum yerinin Bosna olduğu genel kanı olsa da bu bilgi kesin değildir. Bu durum yazarın ismi için de geçerlidir. Münîrî-i Belgrâdî'den ilk olarak Kâtip Çelebi (ö. 1657) bahseder; isminin Nurullah olduğunu da *Fezleke* isimli eserinde söyler. Bosna-Hersekli ilim insanı Hazim Šabanović (ö. 1971) Münîrî Efendi'nin isminin Nurullah değil İbrâhim b. İskender olduğunu ifade eder; buna göre Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 826 numarada kayıtlı *Subulu'l-Hudâ* isimli eserinde müellif olarak “Şeyh İbrâhîm el-Münîrî” yazdığı, Berlin Kütüphanesi Şark Yazmaları kitaplığında bulunan bir mektubunda ise “İbrâhîm b. İskender eş-Şehir bi'l-Münîrî” imzası tespit edilmiştir.¹

Münîrî-i Belgrâdî'nin eserlerinde kendi aktarımlarından anlaşıldığı üzere iyi hocalardan eğitim almıştır. Hocaları arasında Vildân Efendi (ö. 1567'den sonra), Aziz Mahmud Hüdâyî (ö. 1628) gibi önemli isimler yer alır. Çağının önemli bilginlerinden biri olan Münîrî-i Belgrâdî'nin Arapça ve Türkçe kaleme aldığı eserler arasında *Risâle fî hakîkati'l-İslâmiyye*, *Risâle fî reddi's-semâ*, *Subulu'l-Hudâ* gibi önemli eserler bulunur. Bunlar arasında yer alan *Subulu'l-Hudâ* telif ettiği en önemli Türkçe eserlerden biridir. Söz konusu eseri Arapça bilmeyen kimselere yönelik ve Hanefî fıkhına uygun bir şekilde dini öğrenmek isteyenler için kaleme almıştır.² Tüm bunlarla birlikte Münîrî-i Belgrâdî'nin dönemin en iyi medreselerinde eğitim aldığı, İstanbul'da da ilmini devam ettirdiği bilinir. İstanbul'da aldığı tahsil sonrasında Münîrî Efendi'nin yolculuğu Belgrad'da devam etmiş ve burada müderris, müftü ve vaiz olarak görevlerini sürdürmüştür.³

Osmanlı coğrafyası içerisinde yer alan şehirleri gezmiş, görmüş ve eğitim alıp görevlerde bulunmuş, ilim ehlerinden Münîrî Efendi'nin ölüm yerinin Belgrad olduğu ve buradaki İmaret Camii'nde medfun olduğu bilinir.⁴ Fakat kendisinin

1 Takhidin Bitiçi, “Münîrî-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-Mukarrebîn Adlı Eseri” (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 17.

2 Bitiçi, “Münîrî-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-Mukarrebîn Adlı Eseri,” 21.

3 Bitiçi, “Münîrî-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-Mukarrebîn Adlı Eseri,” 20.

4 Evliya Çelebi, Belgrad şehrinin ziyaret yerleri arasında Münîrî Efendi'nin ismini zikretmiştir. Bununla birlikte bu ziyaret yerleri arasında yer alan İmaret Camii'ndeki medfun kişilerin isimlerini

ölüm tarihi hakkında kesin bir bilgi bulunmaz. Bu noktada Kâtip Çelebi, Bursa-lı Mehmed Tâhir Bey (ö. 1925) ve Adem Hancıç (ö. 1998), Münîrî-i Belgrâdî'nin Sultan I. Ahmed'in iktidarının sonlarında (1603-1617) vefat ettiğini belirtmişlerdir. Bununla birlikte Münîrî Efendi'nin, hocası olarak bilinen Aziz Mahmud Hüdâyî'den önce vefat ettiği düşünülmektedir. Aziz Mahmud Hüdâyî 1628 yılında vefat etmiştir; eğer hocası kendisinden önce vefat etmiş olsaydı kaleme aldığı *Silsiletü'l-Mukarrebîn* isimli eserde hocasının menkıbesini yazmış olurdu.⁵ Bu savı destekleyen bir diğer durum ise Münîrî Efendi'nin Türkçe kaleme almış olduğu *Nisâbu'l-intisâb ve Âdâbu'l-iktisâb* isimli eserinde tütün, kahve, kahvehane ve tembellikten yakınması ve bunların yasaklanmasını bizzat padişahı istemesidir. Sultan IV. Murad 1633 yılında İstanbul'daki tüm kahvehanelerin kapatılmasını ve kahve içilmesini yasaklamıştır.⁶ Münîrî Efendi bu duruma şahit olsaydı şikayetini yapmamış olurdu; bundan yola çıkarak Münîrî Efendi'nin 1633 yılından önce vefat etmiş olduğu kesinleşir.

Eserleri

Çok yönlü bir kişiliğe sahip Münîrî-i-Belgrâdî çok sayıda esere kaleme almıştır. Bunlar arasında yukarıda sözü edilen *Risâle fî hakîkati'l-İslâmiyye*, *Risâle fî reddi's-semâ*, *Subulu'l-Hudâ* eserlerinin yanı sıra başka eserleri de bulunur. Müellifin eserleri şunlardır:⁷

- **Risâle fî hakîkati'l-İslâmiyye:** Konya Yazma Eserler Ktp., 198 (vr. 116b – 123a).
- **Risâle fî reddi's-semâ:** Konya Yazma Eserler Ktp., 198 (vr. 147a – 162b).
- **Risâle bi hakîkati'l-Mutasavvifîn:** Konya Yazma Eserler Ktp., 198 (vr. 163b – 166a).
- **Risâletü's-Selâhiyye:** Konya Yazma Eserler Ktp., 198 (vr. 116b – 123a).
- **Risâle Kavlu'r-Rıza fî't-tenbih ale'l-fusûs ve's-semâ:** Konya Yazma Eserler Ktp., 198 (vr. 199b – 214a).

saydığından Münîrî Efendi'nin de burada medfun olabileceği kanısına ulaşılabilir. Evliya Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, çev. Seyit Ali Kahraman, c. 5 (İstanbul: Yeditepe, 2023), 526.

5 Bitiçi, “Münîrî-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-Mukarrebîn Adlı Eseri,” 26.

6 Şafak Tunç, “Osmanlı Payitahtında Kahvehane ve Kahvehane Kültürünün Yeri” (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014), 66.

7 Tacettin Bitiçi, “Balkanlarda Celvetilik ve Münîr Belgrâdî” *Aziz Mahmud Hudayi Uluslararası Sempozyum Bildirileri* (I-II) içinde, ed. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Seçil Ofset, 2005), 226.

- **Mektub:** Konya Yazma Eserler Ktp., 198 (vr. 216b – 219a).
- **Şerh-i Kâside-i Şeyh Süleyman Delâletnişân:** Çorum İl halk Ktp., 668/2 (vr. 70).
- **Risâle-i i'tikâd-i Ehl-i Hakk:** Çorum İl halk Ktp., 668/2 (vr. 70).
- **Nazmu bi't-Türkiyyi fî âfeti'l-kahve ve'l-hamri:** Gazi Hüsrev Bey Ktp., 945 (vr. 14-14).
- **Nisâbu'l-intisâb ve Âdâbu'l-iktisâb:** Berlin National Bibliothek no. Lanbd. 589'da bulunur. Eserin mikروفilm fotokopisi de İSAM Ktp. Yazmalar 1656'da kayıtlıdır. Eserin İstanbul Üniversitesi Ktp. Türkçe Yazmalar, A 6803'de kayıtlı 59 varaktan oluşan bir nüshası daha bulunmaktadır.⁸
- **Subulu'l-Hüdâ:** Süleymaniye Kütüphanesi ve Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde eserin birden fazla nüshası bulunur.
- **Tuhfetu'n-nasîha:** Mehmet Tahir, Münîrî Efendi'nin bu isimle bir eseri olduğunu belirtmiştir fakat bu isimle bir esere rastlanılmamıştır.
- **Mektub:** Hüseyin Lâmekâni'ye yazdığı mektuptur. Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa 2819/3, bu eser *Silsiletu'l-Mukarrebîn* adlı diğer eserinin sonunda yer alır.
- **Silsiletu'l-mukarrebîn ve Menâkıbu'l-muttekin**
- **Seb'ıyyât:** Kısa bir coğrafya eseridir. Gazi Hüsrev Bey Ktp., 2640/2 (vr. 39-52).

Seb'ıyyât

Eserin Nüsha İncelemesi

Hakkında sınırlı bilgiye ulaşılan Münîrî-i Belgrâdî'nin coğrafya üzerine kaleme aldığı *Seb'ıyyât*, Saraybosna'da bulunan Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi 2640/2 (vr. 39-52) numarada kayıtlıdır.⁹ Şimdiye kadar yapılan araştırmalar neticesinde eserin ulaşılabilen tek nüshası burada yer almaktadır. Eser, bir mecmua içerisinde yer alır ve ikinci sırada bulunan nadir bir yazma eserdir. Bununla birlikte mecmuanın tamamı incelendiğinde kaybolan sayfaların olduğu görülür.

8 M. Saffet Sarıkaya, "Nisâbu'l-İntisâb'da Esnaf Teşkilatı ve Fütüvvetnamelere Yönelik Eleştiriler," *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2010): 46.

9 Fajic, *Katalog Arapskih, Turskih, Perzijskih I Bosanskih Rukopisa*, c. 3 (London/Sarajevo: Al-Furqan Fondacija za Islamsko Naslijede, Rijaset Islamske Zajednice u BiH, 1991), 116.

Mecmuada toplam on beş risale bulunur ve risalelerin farklı kişiler tarafından kaleme alındığı yazı hattından anlaşılmaktadır. Mecmuada bulunan eserler çoğunlukla İslâmî ilimler, fıkıh, dil bilgisi gibi konular üzerinedir. Mecmuada, Celaleddin Devvânî'nin (ö. 1502) Arapça yazılmış bir kelam risalesi, Ahmed b. Muhammed Hamevî'nin (ö. 1687) manzumesi, Mısırlı zâde İbrâhim Paşa'nın (ö. 1697) isteği üzerine 1672 yılında yazılan Ramazan hilalinin görünmesiyle ilgili bir risale, Kemalpaşazâde'nin (ö. 1534) zındık kelimesinin kökeni ve anlamı üzerine yazdığı risalesi, Taşkoprizâde Ahmed Efendi'nin (ö. 1561) Arapça sözdizimi alanında kelimelerin sembolizmine ilişkin kısa bir tartışması bulunur. Bunlar dışında Kur'ân-ı Kerîm terimlerinin yorumlanması üzerine bir tartışma, cenaze namazı üzerine kısa bir tartışma ve fıkıh konuları ele alınmıştır. Mecmuanın sonlarında Süyûtî'nin (ö. 1505) fetvalarını bir araya getirdiği *el-Hâvî li'l-fetâvî* içinde bulunan *el-Kesf 'an mücâvezeti hâzihi'l-ümmel-elf* adlı fetvasının nüshası da bulunur.¹⁰ Mecmuanın en sonunda ise müelliflerin kullandıkları terimlerin, bilinmeyen bir yazar tarafından üslup açısından incelendiği Arapça bir tartışma yer alır.

İlgili mecmuada bulunan *Seb'ıyyât*, okunaklı bir nesih yazısı ile yazılan ve derkenar notlarında Türkçe ve Farsça şiirler yer aldığı muhtasar bir coğrafya eseridir. Buradaki Türkçe şiirler Emrî'den (ö. 1575), Farsça şiirler Câmî'den (ö. 1492) alınmıştır. Derkenar notlarında ayrıca sonradan ilave edilen, coğrafya ile ilgili olmayan notlar bulunur. Bunlar özel ve resmî mektuplardır.¹¹

Eserin sonunda verilen bilgiye göre *Seb'ıyyât* 989/1581 yılında Cemâzîyelülâ ayının ortalarında Ilıca şehrinde telif ya da istinsah edilmiştir.¹² Sayfalarında on yedi satır bulunmasına özen gösterilen eser nizamî bir şekilde tertip edilmiştir. Müellif eserini Türkçe yazmayı uygun görmüş ve akıcı bir dil kullanmıştır. Eserde başlıklar ve fasıllar kırmızı mürekkep kullanılarak yazılmış; sayılar ve cümle bitişlerini belirtmek için kullanılan nokta işaretinde de kırmızı mürekkep kullanımını tercih edilmiştir.

Eserin İçerik İncelemesi

Münîrî-i Belgrâdî'nin *Seb'ıyyât* isimli bir eseri olduğunu Kâtip Çelebi haber vermiştir.¹³ Kâtip Çelebi'nin eseri bilmesi ve kaynak almış olması coğrafya alanında

10 1591 yılında kıyametin kopacağı iddialarına cevap vermek üzere 1493 yılında kaleme aldığı fetvadır. Halit Özkan, "Süyûtî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 38 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 194. Buradaki nüsha ise 1572 yılında istinsah edilmiştir.

11 Fajic, *Katalog Arapskih, Turskih, Perzijskih I Bosanskih Rukopisa*, 117.

12 Bosna-Hersek'e bağlı Ilıca şehri, eski bir Osmanlı yerleşimidir.

13 Mustafa Engin, "Belgradlı Münîrî Hayatı-Eserleri-Fikirleri" (Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2002), 31.

dikkate alınması gereken bir eser olduğunu gözler önüne serer. Münîrî-i-Belgrâdî'nin kaleme aldığı *Seb'ıyyât*, eski coğrafya ve kozmografya âlimlerinin aktardıklarına dayanılarak ortaya konulmuştur.¹⁴ Münîrî-i Belgrâdî, eserinde bölümlendirme yapmayı uygun bularak konuları başlıklar altında derli toplu bir şekilde aktarmıştır. Sistematik bir şekilde yazılan *Seb'ıyyât*, bir giriş ve sekiz ana bölümden oluşur.

Münîrî Efendi ilk olarak "*Seb'ıyyât li-Münîrî*" başlığı altında oldukça kısa bir giriş yapmayı uygun görmüştür. Giriş kısmı hamd ve senâ faslıdır. Münîrî Efendi burada birkaç cümle ile giriş yaptıktan sonra "Der Beyân-ı Mebde-i Eflâk" başlığı altında Allah tarafından yaratılan cevheri ve cevherden oluşuma geçen süreci anlatır.¹⁵ Bu kısmın ardından feleklerin oluşumunu inceler ve yedi gezegeni ele alarak isimlerini aktarır. Kendisinden önce yaşamış bilgin ve filozofların bu feleklerin her birine bir isim verdiklerini ve yedi gezegene *seb'a seyyare ve encum devvare* dediklerini belirtir ve sırasıyla gezegenlerin isimlerini verir; Kamer (Ay), Zuhâl (Satürn), Müşterî (Jüpiter), Merrîh (Mars), Âfitâb (Güneş), Zühre (Venüs) ve Utârid (Merkür). Ardından feleklerin seyr ve devir yıllarını "Der Beyân-i Aded-i Eflâk ve Seyr-i Eflâk" alt başlığı altında tek tek açıklar.¹⁶ Buna göre ilk felek olan *Felek-i Kamer*'de on iki burç, yirmi yedi günde seyr ve devreder. İkinci felek, *Felek-i Utârid*'de on iki burç bir yılda devreder. Üçüncü göğe, *Felek-i Zühre* dediklerini ve on iki burcu bir yılda devrettiğini söyler. Dördüncü göğe *Felek-i Âfitâb* derler, her ayda bir bir burcu devreder. Beşinci gök *Felek-i Merrîh*'tir ve on iki burcu takriben iki buçuk yılda devreder. Altıncı gök *Felek-i Müşterî*, on iki burcu on üç yılda devreder. Yedinci felek, *Felek-i Zuhâl* ise otuz yılda on iki burcu devreder.¹⁷

Sekizinci felek için *Felek-i Sevâbit*¹⁸ dediklerini belirten Münîrî Efendi bu felekte yer alan yıldızların sabit ve sakin olmaları sebebiyle bu isimle tanımlandıklarını belirtir. Kendisinden önce yaşamış bilginlerin *Felek-i Sevâbit*'te olan yıldızların sabit olduklarını ve hareket etmediklerini fakat bu bilginler arasında yer alan Hipparkhos'un gözlemine göre burçlar mıntıkasına (*Mıntıkai'l-Burûc*) yakın olan yıldızların hareket ettiğini aktarır. Münîrî Efendi konular bağlamında bilgileri aktarırken farklı görüşlerin mevcut olduğunu eserde vermekten çekinmez ve ihtilaflar olduğunu dile getirmeyi uygun görür.

14 Bitiçi, "Münîrî-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-Mukarrebîn Adlı Eseri," 23.

15 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb'ıyyât*, Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, nr. 2640/2, 39.

16 Seyr ve devir, gezinme ve dönme anlamına gelmektedir.

17 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb'ıyyât*, vr. 41.

18 *Felek-i Sevâbit*, sabit yıldızlar anlamına gelmektedir.

Bu hususta, söz konusu felekte on iki burcun devri konusunda Münîrî-i Belgrâdî ihtilaf olduğunu belirtir; sekizinci felek bazılarına göre 24 yılda, bazılarına göre 36.000 yılda devreder. Münîrî Efendi bu ikinci görüşün kendinden önce gelen bilginlerden *Almagest* isimli eserin yazarı Batlamyus'a ait olduğunu belirtir. Milattan sonra 2. yüzyılda yaşamış olan Batlamyus'u Münîrî-i Belgrâdî sık sık kaynak alır ve ismini zikreder. Bununla beraber ondan sonrakiler arasında yer alan Sa'îd Yemânî'nin, Meraga şehrinde yaptığı gözleme göre bu felek 25.200 yılda devreder.¹⁹ Feleklerin aktarıldığı bu bölümde son olarak dokuzuncu feleğe *Felekü'l-Eflâk*, *Felekü'l A'zam* veya *Burc Atlas* dahi dediklerini ekler.²⁰

Felek-i Kamer	27 Gün
Felek-i Utârid	1 Yıl
Felek-i Zühre	1 Yıl
Felek-i Âfitâb	Her ayda bir burç
Felek-i Merrîh	Takriben 2,5 yıl
Felek-i Müşterî	13 yıl
Felek-i Zuhâl	30 yıl
Felek-i Sevâbit	24 yıl / 36.000 yıl
Felekü'l-Eflâk	-

Tablo 1. Feleklerin isimleri ve devir yılları

Ardından burçlar ve burçların ait olduğu gezegenler “Der Beyân-ı Itlâk-ı Burûc” başlığı altında aktarılır.²¹ İlk olarak *Felek-i Sevâbit*'te yer alan yıldızların nasıl tanımlandıklarını açıklar. Buna göre yıldızlar ilk önce baş, göğüs ve ayak mahalinde gözlemlenmiş ve önceki bilginler yaptıkları bu gözlemler neticesinde yıldızları hayvan suretleriyle tanımlamışlardır. Münîrî-i Belgrâdî bu durumu hayvanlara benzeyen burçların isimlerini aktararak devam ettirir. Bunlar arasında Hamel (Koç), Akrep, Sevr (Boğa), Seretân (Yengeç), Esed (Aslan), Hût (Balık) ve Cedî (Oğlak) burçları bulunur. Hayvana benzetilemeyen burçların ise cansız varlıklar arasında yer alan bazı nesnelere benzetilerek isimlendirildiklerini söyler, bunların

19 Sa'îd Yemânî'nin kim olduğu tespit edilememiştir.

20 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb'ıyyât*, vr. 43.

21 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb'ıyyât*, vr. 42.

bazıları Mizân (Terazi), Delv (Kova), Sünbüle (Başak) burçlarıdır.²² Bu açıklamanın peşinden on iki burç isimleri ile sırasıyla verilir; Hamel, Sevr, Cevzâ (İkizler), Seretân, Esed, Sünbüle, Mizân, Akrep, Kavs (Yay), Cedî, Devl ve son olarak Hût.²³ Bu burçların bazıları için kullanılan farklı isimleri de aktaran Münîrî Efendi, Cevzâ için *du-peyker*, Sünbüle için ise *kevkebetu'l-azrâ* dediklerini ekler. Eserde bu on iki burcun yedi gezegene taksim edildiği belirtilir, buna göre:

- Zuhâl'e Cedî ve Delv
- Müşterî'ye Kavs ve Hût
- Merrîh'e Hamel ve Akrep
- Zühre'ye Sevr ve Mizân
- Utârid'e Sünbüle ve Cevzâ
- Afitâb'a Esed
- Kamer'e Seretân burcunu vermişlerdir.²⁴

“Der Ma'rifet Tabâ'i Burûc” kısmında ise burçlar tabiatlarına göre sınıflandırır. Hamel, Esed ve Kavs ateş grubundadır. Sevr, Sünbüle ve Cedî toprak grubundadır. Cevzâ, Mizân ve Delv ise hava grubundadır. Son olarak su grubunda yer alan burçlar arasında Seretân, Akrep ve Hût burçları vardır. *Anâsır-ı erbaaya* göre yapılan burç sınıflandırılması bu şekilde aktarılmıştır. Bu sınıflandırmayı aynı şekilde yapan başka kaynaklar da bulunur. Bunlar arasında milattan sonra 10. yüzyılda Basra'da ortaya çıkan İhvân-ı Safâ tarafından yazılmış *Risâleler* isimli eser yer alır.

Münîrî-i Belgrâdî, “Fi Beyân ed-Derecât ve'l-Edvâr” başlığı dereceler ve devirler hakkında bilgileri kısaca aktarır. Buna göre her derece altmış dakika olur ve her dakika altmış kısımdır, buna *sevânî* derler. Her *sevânî* de altmış kısımdan oluştuğu gibi buna da *sevâlis* derler. Her *sevâlis* de altmış kısımdan oluşur, buna da *revâbi'* derler. Bu minval üzere her dereceyi 1000 yıl kabul ederler ve en büyük devir, *Devr-i A'zam* olarak tanımlanır. *Devr-i A'zam* ise 360.000 yıl olarak hesaplanmıştır. Her bir derece 100 yıl kabul edilirse buna *Devr-i Ekber* derler ve 36.000 yıl hesaplanır. Her bir derece 10 yıl kabul edilirse *Devr-i Evsat* derler, bu hesap üzerine 6600 yıl olur der Münîrî Efendi.²⁵ Son olarak her bir derece bir yıl kabul edilirse buna da *Devr-i Asgar* derler. Böylece 360 yıl hesaplanır.²⁶

22 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb'ıyyât*, vr. 41.

23 Cevzâ için ayrıca Nücûm et-tevâmîn kullanılmıştır.

24 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb'ıyyât*, vr. 42.

25 Yaptığımız hesaplamalara göre 3600 olması gerekmektedir. Münîrî-i Belgrâdî'nin 3 yerine 6 yazmış olması ihtimal dahilindedir.

26 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb'ıyyât*, vr. 42.

Güneşin duruşu ve günlerin buna göre sayısı eserde “Der Beyân-ı Sukûn eş-Şems fî Külli el-Burûc” başlığı altında ele alınır.²⁷ Burada burçların kaç gün sürdüğü açıklanmıştır. Yapılan taksimata göre 29, 30, 31 ve 32 gün süren burçlar sırasıyla verilmiştir. Buna göre:

- Cedî ve Kavs: 29 Gün
- Delv, Hût, Akrep ve Mizân: 30 Gün
- Hamel, Sevr, Sünbüle, Esed ve Seretân: 31 Gün
- Cevzâ: 32 Gün sürmektedir.

“Der Beyân-ı Nazariyyât” bölümünde gezegenlerin ve yıldızların hareket yönleri ele alınır ve burçların oluşumları anlatılır.²⁸ “Der Beyân-ı Seb’a Seyyâre ve Seyr-i Seyyâre” bölümünde ise Münîrî Efendi bilgin ve filozofların gezegenlerin her birine ve dönen yıldızlara isim verdiklerini söyleyerek giriş yapar. Ardından felekler ve iklimler arasındaki ilişkiyi açıklar. Birinci felek yedinci iklime denk gelir ve on iki burç 30 günde devreder. İkinci felek altıncı iklimdir, on iki burcu 10 ay 6 günde kat eder. Üçüncü felek beşinci iklime denk gelir ve on iki burç 8 ay 6 günde devreder. Dördüncü felek, *iklim-i çârüm* olarak tanımlanmıştır. Söz konusu felek dördüncü iklime denk gelir ve her ay bir burcu devreder. Beşinci felek üçüncü iklimdir, iki yıl bir ayda seyreder. Altıncı felek *iklim-i sânidir* yani ikinci iklimdir ve on iki burç 13 yılda devreder. Son olarak yedinci felek, *iklim-i evvel* yani birinci iklimdir ve on iki burç 30 yılda devreder. Bu şekilde yapılan bir tasnif ile ayrıca felekler ve iklimler bir gezegenle eşleştirilmiştir.²⁹ Buna göre:

- Birinci felek Kamer
- İkinci felek Utârid
- Üçüncü felek Zühre
- Dördüncü felek Afitâb
- Beşinci felek Merrîh
- Altıncı felek Müşterî
- Yedinci felek Zuhâl olarak tasniflendirilmiştir.

27 Engin, “Belgradlı Münîrî Hayatı-Eserleri-Fikirleri,” 32.

28 Engin, “Belgradlı Münîrî Hayatı-Eserleri-Fikirleri,” 32.

29 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb’iyyât*, vr. 43-44.

1. Felek / Kamer	7. İklim	30 Gün
2. Felek / Utârid	6. İklim	10 Ay 6 Gün
3. Felek / Zühre	5. İklim	8 Ay 6 Gün
4. Felek / Âfitâb	4. İklim	Her ay bir burç
5. Felek / Merrîh	3. İklim	2 Yıl 1 Ay
6. Felek / Müşterî	2. İklim	13 Yıl
7. Felek / Zuhâl	1. İklim	30 Yıl

Tablo 2. Felekler ve yedi iklim arasındaki ilişki, devir yılları

Münîrî Efendi, gezegenlere ve yıldızlara yani gökyüzünde gördükleri cisimlere isimler vererek bu cisimleri tanımladıklarını belirtir. Zuhâl için Keyvân, Merrîh için Behram, Âfitâb için Hurşid ve Zühre için Nâhid dediklerini aktarır.

Münîrî-i Belgrâdî “Der Beyân-ı Ahvâl-i Rub-ı Meskûn” başlığı altında müteakdim bilginlerin bu konuyu kaleme aldıklarını, filozof ve bilginlerin iklimleri ve ülkeleri anlatan kitaplarında meskûn yerleri yani bilinen yerleri araştırma konusu yaptıklarını belirtir.³⁰ Başlık içerisinde kullanılan *rub-ı meskûn*, dünyanın kara olan bölgelerinin dörtte biri anlamına gelmektedir. Bu terim ilk zaman coğrafyacılarından beri dünyanın bilinen kısmını öğrenmeyi amaçlayanlar için oldukça önemlidir. Dünyanın meskûn olan topraklarının yediye taksim edilmesi ile coğrafyacılar yedi iklim kavramını geliştirmiş ve zamanla içeriği daha da zenginleşmiştir. Bu noktada Münîrî-i Belgrâdî de eserinde yedi iklime üzerine bir başlık açar ve bildiklerini aktarmaya devam eder. Fakat bu konuya gelmeden önce meskûn yedi denizi anlatmayı uygun görür.

Yedi deniz, eserde Farsça isimle tanımlanır. “Der Beyân-ı Heft Deryâ” başlığı altında yedi deniz açıklanır.³¹ Bu yedi denizin isimleri sırasıyla Deryâ-yı Muhit, Deryâ-yı Ahzar, Deryâ-yı Rûm, Deryâ-yı Çîn, Deryâ-yı Hind, Deryâ-yı Kulzum ve Deryâ-yı Taberistân’dır. Münîrî Efendi bu bölümde denizleri açıklar ve içerisinde kaç cezire yani ada olduğunu, bilgisi dahilinde ekler. Denizler hakkında verilen bilgilere göre ilk deniz olan Deryâ-yı Muhit, bahr-i okyanustur ve Kaf Dağı bu denizin bir yanındadır. Deryâ-yı Muhit yerkürenin tamamını sardığı için muhit denmiştir. İkinci deniz Deryâ-yı Ahzar’dır diğer bir isimle Karadeniz olarak da bilinir. Üçüncü deniz Deryâ-yı Rûm’dur ve bu deniz için Deryâ-yı Mağrib dendiğini de belirtir. Ayrıca bu deryada 6 cezire olduğu belirtilir ama isimleri verilmez. Deryâ-yı Çîn’de ise sadece 30 cezire olduğu bilgisinin aktarılması bu coğrafya

30 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb’iyyât*, vr. 45.

31 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb’iyyât*, vr. 46.

üzerine sınırlı bilgi sahibi olduklarını da ortaya koymaktadır. Bu durum Deryâ-yı Hind ve Deryâ-yı Kulzum için de geçerlidir. Deryâ-yı Hind için Deryâ-yı Umman dediklerini ve 1000 cezire olduğu aktarılırken, Deryâ-yı Kulzum'da sadece 11 cezire olduğu söylenir ve bunun dışında bir malumat verilmez.

Deryâ-yı Kulzum, Kızıldeniz için kullanılmaktadır. Kızıldeniz, Hint Okyanusu'ndan kuzey yönünde ayrılan bir kol olup bu denize Bahr-i Ahmar, Şap Denizi, Bahr-i Hicaz ve Bahr-i Kulzum da denmektedir. Daha ilk dönem coğrafyacıları arasında Kızıldeniz için Kulzum denmesine rağmen Osmanlı bilginleri arasında Hazar Denizi için de Kulzum denmiş ve karışıklara sebebiyet vermiştir.³² Fakat Münîrî Efendi'nin doğrudan ilk coğrafyacıları kaynak alması onun bu karışıklık içerisinde yer almamasını sağlamıştır. Bu durumun sebebi yedi deniz hakkında kısıtlı bilgiye sahip olmasıyla da ilişkilendirilebilir. Hazar denizi hakkında bir malumat olmadığı gibi Kulzum Denizi hakkında bilgisi de oldukça sınırlıdır.

Denizler hakkındaki bilgilerini aktaran Münîrî Efendi bu bölümde yedi denizin sonuncusu olan Deryâ-yı Taberistân için ise Deryâ-yı Pers dendiğini ekler ve bu deryada yedi cezire olduğunu söyleyerek denizleri tamamlar.³³ Bunun ardından yedi denizin akış yönü hakkında bilgi veren Münîrî Efendi, bahsi geçen denizlerden Deryâ-yı Muhit'in yerkürenin tamamını kuşattığını, geri kalan deryaların ise Deryâ-yı Muhit'e ulaştığını ekler. Bu denizlerin beşi Meşrik'ten Mağrib bölgesine yani doğudan batıya doğru akar. Ama Deryâ-yı Mağrib yani Deryâ-yı Rûm'un ise bunlardan farklı olarak batıdan doğuya doğru akmaktadır.

Seb'ıyyât'ta Yedi İklim Tasviri

İlk dönem İslâm coğrafyacılarının bildikleri ve eserlerinde üzerinde durdukları bir konu olan yedi iklim, meskûn dünyayı yediye bölme girişimidir.³⁴ Bu anlayış üzerine çalışmalar yapan coğrafyacılar arasında *Kitabü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* eserini kaleme alan İbn Hurdâzbih (ö. 912-913), *Mürûcü'z-zeheb* ve *et-Tenbîh ve'l-işrâf* eserlerinde yedi iklimi anlatan Mesûdî (ö. 956) gibi çalışmalarıyla dikkat çeken isimler bulunur.³⁵ Bununla birlikte yedi iklimi inceleyenler arasında Makdisî (ö. 991), Şerif el-İdrîsî (ö. 1165), İbn Haldun (ö. 1406) gibi oldukça önemli bilginler de vardır. *Seb'ıyyât* isimli eserinde geniş bir yer açarak, yedi iklimi ele alan Münîrî Efendi de bu coğrafyacılar arasında zikredilebilir.

32 Mahmut Ak, "Osmanlı Coğrafyasında İki Yer Adı (Bahr-i Kulzüm / Kurzüm Üzerine)," *İlmi Araştırmalar* 2 (1996): 8.

33 Münîrî-i Belgrâdî, *Seb'ıyyât*, vr. 48-49.

34 Murat Ağarı, "İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı," *AÜİFD* 47 (2006): 195.

35 Ağarı, "İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı," 206.

“Der Beyân-ı Heft Deryâ” başlığı altında yedi denizi anlatmasının ardından iklimleri ele alarak devam eden Münîrî-i Belgrâdî, ilk olarak birinci iklimi anlatır. Birinci iklim, daha önce bahsedildiği gibi yedinci felekle ilişkilidir, bu sebeple Münîrî Efendi, Zuhal’in emrine tâbi olduğunu söyler. Birinci iklimin uzunluğu doğudan batıya 3205 fersahdır ama Ebû el-Hasan el-Cürcânî (ö. 1413) 3000 fersah der.³⁶ Bu iklimin arzı için 147 fersah olduğu bilgisi verilirken Münîrî Efendi, Cürcânî’nin 146 fersah dediğini eserde aktarır.³⁷ Münîrî-i Belgrâdî’nin Cürcânî’den bilgileri aktarması onu kaynak aldığını ortaya koymakla birlikte bilgiler arasındaki ihtilafları da bu şekilde aktarması dikkat çekicidir. Birinci iklimle ilgili bilgileri aktarmaya devam eden Münîrî-i Belgrâdî, bu iklimde 20 büyük dağ, 30.000 ırmak olduğunu söyler. 1000 parçası şehir (*bilâd*), 5 parçası karaltıdır (*sevâd*). Bu iklimde yer alan bazı şehirler arasında Bilâdü’l-Berber, Ummân, Aden, Diyâr-ı Hicaz’ın güneyi ve Deryâ-yı Fars vardır.³⁸

Birinci iklimin sonunda bulunan ikinci iklim Müşterî’nin emrindedir ve bu iklimin uzunluğu doğudan batıya 2400 fersahdır ama *Mesâlik*’te 2606 fersahdır.³⁹ Arzı 136 fersah iken *Mesâlik*’te 133 fersahdır. Bu iklimde 30 nehir vardır, 2000 parçası şehirdir. Afrika’nın bazı yerleri, Diyâr-ı Mağrib’in bazı şehirleri bu iklimde bulunurken Çin şehirlerinden de geçmektedir. İkinci iklim Diyâr-ı Hind’in de bazı şehirlerini kapsar. Bunlar arasında Serendib ve Delhi bulunmaktadır. Mekke ve Medine de bu iklimde yer almaktadır.⁴⁰

Üçüncü iklim Behram ismiyle tanımlanan Merrih’in emrine tâbidir. İklimin uzunluğu doğudan batıya 2125 fersahdır, *Mesâlik*’te 2640 fersahdır. Arzı 235 fersahdır. Bu iklimin 3000 parçası şehirden, 2 parçası karaltıdan oluşur. Ayrıca 36 büyük dağ bu iklimde yer alır. Üçüncü iklimde yer alan bazı şehirler arasında Kayrevân, Trablus-Mağrib, İskenderiye ve Mısır gibi kadim şehirler vardır. Özellikle burada Mısır hakkında ayrıntılı bilgi verilerek Tufan hikâyesi aktarılır. Bu şehirlerin ardından Filistin, Bağdat, Kûfe, Kirmân, Sistân, Şirâz ve Nişâbur gibi

36 Arapça fersah kelimesinden türeyen Farsça bir kelimedir.

37 Arz, günümüzde enlem olarak bilinmektedir. Münîrî Efendi, her iklim için uzunluk ve arz bilgisi vermektedir; bu açıklamaların karşılığı boylam ve enlem bilgisidir.

38 Bu çalışmada Münîrî Efendi’nin iklimleri anlatırken zikretmiş olduğu şehir isimleri arasında, az bilinen yerler hakkında bilgi verilmiştir.

39 Münîrî Efendi’nin iklimlerin fersah bilgilerini aktarırken bahsetmiş olduğu “mesalik”, *Kitabü’l-Mesâlik* kitaplarından birine atıfır. İbn Hurdâzbih tarafından yazılan *Kitabü’l-Mesâlik* ve *l-Memâlik* kitabını kaynak almış olabilir. İstahrî (ö. 952-951 sonrası) ve *Kitabü’l-Mesâlik* ve *l-Memâlik* adlı eserine atıf yapmış olsaydı iklimleri 7’ye değil 20’ye ayırması gerekirdi. İstahrî eserinde iklimleri 20’ye ayırmıştır.

40 Sri Lanka.

merkezlerin isimleri zikredilir. Bunların bazılarının Pers şehirleri olduğunu da ekler.

Dördüncü iklim Âfitâb'ın emrine tâbidir ve uzunluğu doğudan batıya 2190 fersahtır. Arzı ise 110 fersahtır, *Mesâlik*'te 100 fersahtır. Münîrî Efendi, Ebû el-Hasan Sa'id b. Ali'nin burada 22 nehir olduğu bilgisini bu kısımda aktarmıştır.⁴¹ Ayrıca bu iklimin 4000 parçası Şehr-i Muazzam'dır. 25 dağın bulunduğu bu iklimde yer alan bazı şehirler şunlardır: Trablus es-Sâm, Adana, Tarsûs, Antakya, Halep, Malatya ve Amid.⁴² Bugün Gaziantep sınırları içerisinde yer alan Rum Kale'nin ismi yine bu iklimde verilir. Hulvân, Sehreverd, Kazvîn, Dâmgan, Cürçân, Taberistân, Herat, Serahs, Merv, Fâryâb gibi oldukça önemli şehirlerin de isimleri sayılır.⁴³ Muallim-i Sâni olarak bilinen Fârâbî'nin de (ö. 950) burada yer alan Fâryâb şehrinden olduğunu belirtir.

Beşinci iklim Zühre-i Zehrâ'nın emrine tâbidir. İklimin uzunluğu doğudan batıya 2050 fersahtır. Bu iklimde 35 büyük dağ, 30 nehir vardır. 3000 parçası şehirdir. Beşinci iklimde yer alan şehirler arasında Aksarây, Kayseriye, Sivâs, Erzen-i er-Rûm, Diyâr-ı Ermeniyye, Erbîl, Şirvân, Harezmi gibi önemli şehirler vardır.⁴⁴ Harezmi için Kubbetu's Selâm derler. Ayrıca Semerkand, Hucend, Hoten, Bilâd et-Turk Kâşgar, Fergâna şehirleri de bu iklimde yer alır.⁴⁵ Münîrî Efendi, sık sık kaynak aldığı Batlamyus'un ismini burada yine zikreder.

Altıncı iklim Utârid'in emrine tâbidir. İklimin uzunluğu doğudan batıya 2388 fersahtır ve arzı 90 fersahtır. 20 dağın yer aldığı bu iklimde ayrıca 33 ırmak bulunur. Ama *Mesâlik*'te 22 dağ ve 22 ırmak olduğu kabul edilir. 2000 parçası şehir, 90 parçası karaltıdır. Bu iklimde Konstantiniye gibi Rum şehirlerinden bazıları bulunur der Münîrî Efendi ve o dönemde bu şehir için İstanbul dendiğini de belirtir. Konstantiniye şehrinin hangi iklimde olduğu ihtilaf konusudur.

41 Ebû el-Hasan Sa'id b. Ali'nin kim olduğu tespit edilememiştir.

42 Amid, Diyarbakır'ın eski ismi olarak bilinir.

43 Hulvan, Irâk-ı Arap ile Irâk-ı Acem sınırında kurulmuş tarihi bir şehirdir. Tahsin Yazıcı, "Hulvân," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 18 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 345. Sehreverd, İran'ın Zencan Eyaletinde bulunan bir şehirdir. Damgan, İran'ın Semnan Eyaleti'nde bulunan kadim bir şehirdir. Şehirde Sâsânî ve Büyük Selçuklu devletleri zamanlarından kalma önemli tarihi eserler bulunur. Serahs, günümüzde üç ülkenin (İran, Afganistan ve Türkmenistan) sınırları içinde bulunan tarihi Horasan bölgesinin Güney Türkmenistan kesiminde yer alır. Yüksel Sayan, "Serahs," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 36 (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 539.

44 Erzen-i er-rûm, Erzurum'un eski adıdır. Şirvan, Azerbaycan'da tarihî bir bölge ve günümüzde mevcut olmayan bir şehir. Mustafa Aydın, "Şirvan," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 39 (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 204.

45 Hucend, Hücent ya da Hocent Tacikistan'da Soğd ilinin merkezi olan bir şehirdir.

Son olarak ele alınan yedinci iklim, Mâh-ı Enver olarak da bilinen Kamer'in emrine tâbidir. Bu iklimin uzunluğu doğudan batıya 2206 fersahtır, arzı ise 100 fersahtır. Ama *Mesâlik*'te 1150, arzı ise 38 fersahtır. Bu iklimde 10 tane dağ ve 40 nehir bulunur. Ayrıca 10 parça karaltı vardır. Yedinci iklimde yer alan şehirler arasında Rodos'un bazı bölgeleri ve Bulgâr (راغب) yer alır. Münîrî-i Belgrâdî tüm kitaplarda bu kelimenin yazımında "elif" harfinin kullanıldığını fakat *Kâmûs*'ta "elif" harfinin kullanılmadığı haliyle Bulgar (رغب) şeklinde yazıldığını belirtir.⁴⁶ Bu iklimin kuzeyinde Ye'cûc ve Me'cûc toprakları vardır. 180 dağ ve 214 ırmak bulunan iklimde ayrıca 17.000 şehir bulunur. Bu şehirlerin 700 tanesi rağbet gören karaltıdır.

Yedi iklim üzerine verilen bilgilerin tamamlanmasıyla Münîrî Efendi yeni bir konu ile devam eder. "Der Beyân-ı Mevâzı Kamer Hatt-ı İstivâ ve Hâsiyyetuhâ" başlığı altında dünyayı iki parçaya böldüğü düşünülen ve daire çizgisi anlamına gelen *hatt-ı istivâyı* anlatır. *Hatt-ı istivâ*, günümüzde ekvator olarak bilinir. Münîrî-i Efendi'nin *Seb'ıyyât*'ta aktardığına göre *hatt-ı istivâ*, Sîn olarak da bilinen Çin topraklarının doğusundan geçer. Ardından Serendîb'in güneyinden devam ederek sahra şehirlerinden geçer. Burada sahranın kuzeyinde yer alan Kamer Dağı vardır ki bu dağ Nil nehrinin de kaynağıdır.⁴⁷ Nil nehri batıdan geçerek bir muhit oluşturur. Burada sekiz mevsim olur der Münîrî Efendi ve bu mevsimler bahar, sonbahar, yaz ve kış olmak üzere her mevsimin iki kez tekrarlandığını da ekler. Bu taksimata göre her mevsim bir buçuk ay sürer.

Son olarak "Cirm Arzın Seb'a-i Seyyâre Nisbetidir" başlığı altında gökyüzündeki cisimlerin isimleri verilir. Dünyaya nispeten büyüklükleri ve dizilişleri de anlatılır. Bunların büyüğü Güneş'tir, sonrasında gelen Müşterî, Zuhal, Merrih, Zühre, Kamer, Utarid ve aralarında en küçük olan yıldızlardır. Coğrafya üzerine aktardığı tüm bu bilgilerin ardından Münîrî Efendi, *Seb'ıyyât* isimli eserin sonuna gelir.

46 Münîrî Efendi'nin bahsetmiş olduğu kâmûs, Fîrûzâbâdî (ö. 1415) tarafından yazılan *el-Kâmûsu'l-Muhît* isimli sözlüktür.

47 Bilginler arasında Nil nehrinin kaynağı tartışmalı bir konudur.

Sonuç

İlk dönemlerden beri insanlar bilinen dünyaya dair merakını sürdürmüş ve çevresini keşfetmeye çalışmıştır. Sadece kendi yaşadıkları bölgeleri değil gökyüzünde de neler olduğunu idrak etmek istemeleri bilginlerin merak duygusunu arttırmıştır. Bununla birlikte gözlem ve araştırmalar yaparak öğrendikleri bilgileri kayıt altına almayı uygun görmüşlerdir. Böylece zamanla meskûn dünyaya dair bilgileri artmış ve bilgilerini aktardıkları coğrafya eserlerinde sayıca artış olmuştur. Bu eserlerde hem coğrafya hem de kozmografya üzerine yazılar yazmışlar ve haritalar üretmişlerdir. Mezopotamya, Mısır, Antik Yunan ve İran gibi kadim medeniyetlerin gökyüzü ve yeryüzü araştırmalarının İslâm bilginlerine intikal etmesi ile İslâm medeniyetinde coğrafya eserlerinde ciddi bir artış olmuş ayrıca hem bölgesel hem de dünya haritaları oluşturulması konusunda çaba göstermişlerdir. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nde Pîrî Reis (ö.1553), Seydi Ali Reis (ö. 1562), Kâtip Çelebi, Evliya Çelebi (ö. 1684?) gibi birçok coğrafyacı ve kartograf alana dair çalışmalar yapmış ve eserler ortaya koyarak bilinen dünyaya ışık tutmuşlardır.

Bunlar arasında nispeten adı duyulmayan fakat bu çalışmanın konusu olan Münîrî-i Belgrâdî de *Seb'ıyyât* isimli eseriyle coğrafya çalışmalarına katkıda bulunmuştur. Bu alana dair sınırlı bir muhteva içeren eser, coğrafya ve kozmogoni üzerine yazılmış Türkçe bir eserdir. Balkan coğrafyasından Osmanlı topraklarına yolu düşen Münîrî Efendi'nin kendinden önceki bilginleri, coğrafyacıları kaynak alarak böyle bir eser yazması kendisinin coğrafyaya duyduğu merakı gözler önüne serer. Eserin başında kozmogoni üzerine temel bir giriş yapıp, bilgilerini aktarmasından sonra bilinen dünyayı yedi iklim altında incelemesi coğrafya çalışmalarına hâkim olduğunu gösterir. Yedi iklim anlayışına göre bilgileri sistemli ve kapsamlı bir şekilde aktarması da bu durumu destekler. 16. yüzyıl coğrafya çalışmaları kapsamında dikkate alınması gereken *Seb'ıyyât* daha derin bir inceleme yapılması gereken bir eserdir.

Kaynakça

- Ağarı, Murat. "İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı." *AÜİFD* 47 (2006): 195-214.
- Ak, Mahmut. "Osmanlı Coğrafyasında İki Yer Adı (Bahr-i Kulzüm / Kurzüm Üzerine)." *İlmi Araştırmalar* 2 (1996): 7-12.
- Aydın, Mustafa. "Şirvan." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 39, 204-206. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bitici, Tacettin. "Balkanlarda Celvetilik ve Münîr Belgrâdî." *Aziz Mahmud Hudayi Uluslararası Sempozyum Bildirileri* (I-II) içinde. Editör Hasan Kamil Yılmaz, 219-238. İstanbul, Seçil Ofset, 2005.
- Bitiçi, Takhidin. "Münîrî-i Belgrâdî ve Silsiletü'l-Mukarrebîn Adlı Eseri." Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2001.
- Engin, Mustafa. "Belgradlı Münîrî Hayatı-Eserleri-Fikirleri." Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2002.
- Evlîya Çelebi, *Evlîyâ Çelebi Seyahatnamesi*. Çeviren Seyit Ali Kahraman, C. 5. İstanbul: Yeditepe, 2023.
- Fajic, Zejnil. *Katalog Arapskih, Turskih, Perzijskih I Bosanskih Rukopisa*. C. 3. London/Sarajevo: Al-Furqan Fondacija za Islamsko Naslijede, Rijaset Islamske Zajednice u BiH, 1991.
- Kurnaz, Cemal. "Felek." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 12, 306-307. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Münîrî-i Belgrâdî. *Seb'îyyât*. Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi, 2640/2: 39-52.
- Özkan, Halit. "Süyûtî." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, 188-198. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Sarıkaya, M. Saffet. "Nisâbu'l-İntisâb'da Esnaf Teşkilatı ve Fütüvvetnamelere Yönelik Eleştiriler." *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2010): 43-64.
- Sayan, Yüksel. "Serahs." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, 539-542. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Tanrıkulu, Murat. "Şerif el-İdrisi ve İbn Haldun'da Yedi İklim Anlayışı: Farklı Yaklaşımlar, Farklı Nedenler." *Abant Sosyal Bilimler Dergisi* 23/1 (2023): 263-289.
- Tunç, Şafak. "Osmanlı Payitahtında Kahvehane ve Kahvehane Kültürünün Yeri." Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014.
- Yazıcı, Tahsin. "Hulvân." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 18, 345-346. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yıldırım, Hafsanur. "Divan Şairlerine Göre Burçlar." *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/41 (2015): 340-353.

BÖLÜM III

MANTIK, FELSEFE VE KELAM

Yanyalı Esad Efendi'nin *Tercemetü'ş-Şerhi'l-Enver*'inde Mantık Biliminin Mahiyeti¹

Harun Kuşlu

Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Giriş

Yanyalı Esad Efendi (ö. 1731) Sultan III. Ahmed (ö. 1736) döneminde Lâle Devri'nin önde gelen isimlerinden birisidir. Zira Yanyalı Esad medresede müderris, ilk resmî matbaada musahhîh, padişahın hususi kütüphanesinde hâfız-ı kütüb ve ilmî kitapların tercümesi için kurulan özel heyette mümtaz bir üyedir. İslâm düşünce tarihinde o, Aristoteles tercümeleriyle meşhur olmuş ve bundan ötürü kendisine “üçüncü muallim” (*el-muallimü's-sâlis*) lakabı verilmiştir. Yanyalı'nın mantıkla ilgili tercüme eseri Aristotelesçi bir felsefe okulu olan İtalya'daki Padova Mektebi'nin hocası, Rumeli doğumlu, filozof Kottunius'un şerhini içerir. Bu eser, *Tercemetü'ş-Şerhi'l-Enver* adıyla bilinmektedir ve Porfirius'un *İsâgûcî'si* ile Aristoteles'in *Kategoriler*, *Önermeler*, *Analitikler* kitaplarından oluşur. Söz konusu tercüme sırf literal bir çeviriden ibaret olmayıp aksine müterciminin yeniden düzenlediği, hatta açıklamalarla birlikte kısmî bir şerh niteliği kazandırdığı bir çalışmadır. Esad Efendi bu çalışmasıyla Osmanlı Ülkesi'nde felsefeyi “asıllarına/ Aristoteles metinlerine” dayanarak yeniden inşa etmeyi amaçlamıştır.

1 Bu yazı TÜBİTAK 1003 Ar-Ge projelerine dahil 120K008 numaralı “17. Yüzyıl Osmanlı Düşünce Araştırmalarının Mahiyeti ve Yanyalı Esad Efendi'nin Katkıları” başlıklı proje çerçevesinde hazırlanmıştır.

Yanyalı Esad Efendi'nin İlmî Muhiti ve Osmanlı'daki İntibâ

Esad Efendi, “Yanyevî” nispetinin gösterdiği üzere Balkan coğrafyasında Yanya beldesinde doğup büyümüş bir âlimdir. Doğduğu yer bugün Kuzeybatı Yunanistan bölgesinde yer alır. Hem doğduğu yerde hem İstanbul'da bazı dönemlerin meşhur âlimleri olan hocalardan ders almış, pek çok talebeye de hocalık etmiştir. Öğrencileri arasında yine kendisi gibi Balkan coğrafyasından olan isimler vardır. Mesela Fârâbî ve İbn Sînâ'nın eserlerini hocası için istinsah etmiş olan Muhammed b. Ahmed el-Üskübî, Yûsuf Efendi el-Moravî er-Ruhavî bunlar arasında yer alır. Yanı sıra, Mehmed Emin Mustafa et-Tosyevî, Balıkesir müftüsü Ali Efendi, Şehirlizâde ve bize bu malumatı sağlayan Bandırmavî'nin kendisi Yanyalı Esad Efendi'den ders okumuş zevatın bir kısmıdır.² Talebelerinde özellikle Üsküplü Muhammed b. Ahmed'in Yanyalı'nın entelektüel hayatında, Bandırmavî'nin ise döneminde Yanyalı'nın nasıl algılandığını görme noktasında önemli katkıları bulunmaktadır. Üsküplü Muhammed b. Ahmed, hocası Yanyalı Esad Efendi'nin ilgi odağındaki bazı metinleri onun için istinsah etmiş ve kendisine takdim etmiştir. Bandırmavî'nin hocası hakkındaki ifadeleri şöyledir:

On dördüncü Üstad: Müderrisîn-i kiramın övünç kaynağı, büyük üstatların benzeri, asrının filozofu, zamanının hakîmlerinden Esad b. Osman el-Yanyavî'ye gelince, Allah ona rahmet eylesin, İslâm toplumu içinde Farâbî ve İbn Rüşd'den sonra dünyaya onun gibi birisi gelmemiştir. Şayet (eş-Şeyh) er-Reîs İbn Sînâ onunla karşılaşırdı hiç kuşkusuz uzun yıllar ona talebe olurdu. Nitekim -Allah ondan razı olsun- (Esad Efendi'nin) tercümesi İbn Sînâ'nın tahrifatını göstermektedir. Keşke bütün aklî ilimlerin âlimi, hikmet ve astronomi ilimlerinin büyük üstadı, mantık ve hikmetin Latince ve Yunanca'dan mütercimi, hatta -Kur'an'ın kalbinin Yasin (Sûresi) olması gibi- hikmetin kalbi ve gözü olan o üstadın (Yanyalı Esad Efendi) onun (İbn Sînâ) üzerine yazdıklarını görebilsek.³

Bu ifadelerin burada iktibas edilmesi gerekir, çünkü onlar Esad Efendi'nin İslâm felsefe geleneğindeki en önemli filozoflarla karşılaştırıldığı, onun İslâm düşünce geleneğine bakış açısı, hangi ilimlerle meşgul olduğu ve felsefeyle ilgilenirken hangi dilleri araç olarak kullandığına dair güçlü ipuçları sağlar. İslâm düşüncesinin temellerini atan, onu geliştiren ve her biri bir dönüm noktası haline gelmiş olan Fârâbî (ö. 950), İbn Sînâ (ö. 1037) ve İbn Rüşd (ö. 1198) gibi isimlerle mukayese

2 Hâmid Bandırmavî, *Câmiu' Rivâyâti'l-Fehâris* (İstanbul: Dâru Bâbi'l-İlm, 2020), 435, 436, 512,727.

3 Bandırmavî, *Câmiu' Rivâyâti'l-Fehâris*, 509-510.

edilen Yanyalı Esad Efendi aynı zamanda İbn Sînâcî felsefeye kimi yerlerde oldukça muhalif bir isimdir.⁴ Çünkü onun ve öğrencilerinin gözünde İbn Sînâ -bu metnin de sunduğu üzere- hikmeti Aristotelesçi köklerinden uzaklaştırmış bir filozoftur. İşte tam bu noktada Esad Efendi'nin Padualı filozof Kottunius'un (ö. 1658) eserlerini Arapça'ya tercüme etmesinin gerekçesi gündeme gelir. Bu gerekçe "Aristotelesçi asıllarına uygun olarak felsefenin Osmanlı dünyasında yeniden diriltilmesidir". Onun tercüme ettiği eser Latin Ortaçağ mantık geleneğini temsil eden bir kitaptır. Belki de bu, Yanyalı'nın hedeflediği şeyden daha müsbet, hatta daha önemli bir vasıftır. Bu metin sayesinde Yanyalı Esad Efendi, hem Latin dünyada bilinen felsefi yaklaşımları öğrenmiş hem de bazı talebelerine bunları okutmuştur. Mesela Bandırmavî'nin hocasından okuduğu eserler şunlardır: Âdâb hakkındaki *Hüseyniyye Risâlesi*, yine aynı konuda *Hanefiyye Risâlesi* üzerine Mir Ebül-Feth haşiyesi, Teftâzanî'nin *Tehzîb'i*, *Beyzâvî Tefsiri*, geometriden *Kitâbu Uklides*, Porfiryus'un *Îsâgûcî'si* ve Kottunius şerhi, Aristoteles'in *Kategoriler'i* ve Kottunius şerhi, *Peri Hermenias* ve Kottunius şerhi, Aristoteles'in *Birinci* ve *İkinci Analitikler* kitapları.⁵

Bu eserlerin bir kısmı Yanyalı döneminde yaygın olarak okutulan kitaplar olmakla birlikte bir kısmı hiçbir zaman medrese müfredatında yer almamış eserlerdir. Yani Aristoteles'in eserlerini hele de Kottunius şerhlerini okumak sıradan bir Osmanlı âliminin eğitim hayatında karşılaşılabileceğimiz bir durum değildir. Dolayısıyla burada sıra dışı bir ilginin ve çabanın neticesi olan bir okuma programıyla karşı karşıya olduğumuza dikkat kesilmek gerekir. Yanyalı Esad Efendi doğup büyüdüğü Balkan coğrafyasının kendisine sağladığı dil ve entelektüel çevre imkânlarını felsefi müktesebatına yansıtabilmiş, bu sayede Yunanca ve Latince metinleri gündemine dahil etmiştir. Kottunius'un Aristoteles şerhlerini Osmanlı ulemasına tanıtmıştır. *Tercemetü'ş-Şerhi'l-Enver* olarak bilinen mantık eseri de Yunan ve Latin filozofların görüşlerini barındıran, ancak Yanyalı Esad Efendi'nin dokunuşları sayesinde İslâm filozoflarıyla mukayese edilebilir hale gelmiş bir çalışmadır. Çünkü gerek eserin müsveddesinde gerek iç kısmında Yanyalı Esad Efendi bu minvalde bazı yorumları ilave etmiştir.⁶

4 Yanyalı Esad Efendi'nin İslâm felsefe geleneğini nasıl anlamlandırdığını konu ettiğimiz bir çalışma için bkz. Harun Kuşlu, "Tercümeleri ve Derkenar Notları Işığında Yanyalı Esad Efendi'nin İslam Mantık/Felsefe Geleneğine Bakışı," *Dönemi ve İlmî Çevresi Işığında Yanyalı Esad Efendi* içinde, ed. Sait Özervarlı, Cahit Şenel ve Harun Kuşlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2024), 403-428.

5 Bandırmavî, *Câmiu' Rivâyâti'l-Fehâris*, 439.

6 Bkz. Kuşlu, "Tercümeleri ve Derkenar Notları Işığında Yanyalı Esad Efendi'nin İslam Mantık/Felsefe Geleneğine Bakışı," 403-428.

Tercemetü'ş-Şerhi'l-Enver'de Mantık Biliminin Mahiyeti

Tercemetü'ş-Şerhi'l-Enver'de mantık biliminin mahiyetini hususen inceleyen bir mukaddime yer alır. İlgili mukaddimedede mantığın nasıl bir bilim olduğu meselesi şu dört bahis içinde ele alınır:

Birinci bahis: Mantığın kısımları ve tarifleri

İkinci bahis: Mantık bilim midir, yoksa yöntem midir?

Üçüncü bahis: Mantığın konusu

Dördüncü bahis: Mantık zorunlu mudur?

Mantığın Kısımları ve Tarifleri

Tercemetü'ş-Şerhi'l-Enver'de mantık ilk olarak “tabiî mantık” ve “sınaî mantık” olarak ikiye ayrılır. **Tabiî mantık** insan fıtratında yer alan düşünme yeteneğini ifade eder. Metinde takdim edilen tarife göre tabiî mantık, “insandaki düşünme (*istidlal*) ve çıkarım (*kıyas*) yapma kuvvesidir.”⁷ Bu kuvve sayesinde her insan -bilgi elde etme kurallarını bilmese dahi- bazı şeyler hakkında tarif, taksim ve istidlal yapabilir ve böylece bazı şeyleri bilebilir. Öyleyse *tabiî mantık*, tüm insan fertlerinde eşyayı bilmenin fitrî ilkeleri ve istidatları olarak yer alan bir yetenektir.

Sınâî mantık ise sonradan kazanılan ruhsal bir yetidir (*meleke nefsiyye*). Bu yeti, hata yapmanın mümkün olduğu her konuda düşünme gücünü denetleyen, doğruya yönelten ve aklın çıkarımıyla elde edilecek bilgilerde akli hatadan kormanın yolunu gösteren bir melekedir. Sınâî mantığın da biri teorik (*muallem*) diğeri pratik (*müstamel*) olmak üzere iki kısmı bulunmaktadır. Metne göre bu St. Thomas Aquinas'ın yaptığı bir taksimdir ve Latin filozofların benimsedikleri bir görüştür. Yunan filozofları da bu teorik ve pratik mantık ayırımını başka tabirler kullanarak ifade etmiştir. Onlar birincisine şeylerden çıkartılan (*me'hûz bi'l-eşya*), ikincisine ise şeylere bitişik (*muttasıl bi'l-eşyâ*) adını verdiler.⁸

Tercemetü'ş-Şerhi'l-Enver'de ifade edildiği üzere bir bilimin bilgisi ile uygulaması ayrı şeylerdir. Bu nedenle mantık kurallarını bilmekle onları uygulamak aynı değildir. Öyleyse teorik ve pratik mantık da birbirinden farklı şeylerdir. Çünkü bir bilimi bilmek bu bilimin kurallarına ilişkin aklî bir durumdur. Bu bilgi ancak o kuralların nasıl uygulanacağını açıklar. Kullanılması ise bu kuralların eylem biçiminde icrası demektir ve bilgi bunu önceler. Bunu bir

7 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü'ş-Şerhi'l-enver*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 2568, vr. 6^b.

8 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü'ş-Şerhi'l-enver*, vr. 6^b.

ressamın durumuyla izah edecek olursak, ressamın önce resim yapma sanatının kurallarını bilmesi gerekir, daha sonra o resim yapmak istediğinde eline kalemi alıp çizgiler çeker, renklerle resmini bezer ve bilgisinin gereği olarak resmini tamamlar. Benzer biçimde mantık önce akıl yürütmenin nasıl yapılacağı hususunda teorik ilkeyi ve onun unsurlarını öğretir. Örnek olarak kıyasın birinci şeklinin birinci modunu ilkeleştirir, terimlerini ve önermelerini takdim eder. Bunu öğretmesi, yani teori olarak takdim etmesi bakımından mantık teorik mantıktır. Ancak daha sonra bu ilkeyi esas alarak tek tek konularda bu ilkeye uygun, ancak onun tekrarı olmayan uygulamalara geçişi sağlar, mesela ilke haline getirilmiş olan birinci şeklin birinci modu dışındaki kıyas türleriyle de akıl yürütme yapılabilmesi gibi. Buna göre teorik mantıkta esas olan akıl yürütmenin terim, önerme ve kıyas gibi unsurlarını bilmek ve araştırmaktır; pratik mantıkta ise amaç bunları uygulamaktır.⁹

Mantıkçılar bu konularda uzlaşmış olmalarına rağmen mantığın teorik ve pratik olmak üzere bu iki kısmının hariçte ve zihninde bir ve aynı melekeler mi yoksa her ikisinde de birbirinden farklı melekeler mi olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Çoğu mantıkçı bu iki kısmın ayrı melekeler olduklarını düşünür, ancak müellif doğru görüşün diğeri olduğunu ifade eder.¹⁰

Mantık Bilim mi, Yoksa Yöntem mi?

Tercemetü's-Şerhi'l-Enver'de mantık biliminin mahiyetine ilişkin ikinci konu mantığın bağımsız bir bilim ya da öteki bilimler için bir yöntem olup olmadığı meselesidir. Bu konuda üç görüşten bahsedilir.

Birinci görüş, Aristoteles'in Yunan şârihleri (*şürrâhi'l-Yunân*) ve onları izleyen bazı filozoflara aittir. Bu filozoflardan birisi de Zaberellos'tur. Bu görüşe göre teorik mantık, kendinde bir bilim değil, aksine öteki bütün bilimlerin aleti ve yöntemidir (*tarîkatuhâ*). Buna mukabil, pratik mantık bir bilimdir, ancak o da öteki bilimlerden ayrı bir bilim değildir, bilakis hangi bilimin konusunda kullanılmış ise o bilime dönüşür. Mesela matematik bilimlerde ispat için kullanıldığında o da matematik bilimlerin bir parçası olurken, fizik bilimlerinde kullanıldığında onların bir parçası haline gelir. Dolayısıyla pratik mantık her bilimin metoduna dönüşebilir.¹¹ Metinde görüşlerine yer verilen bu filozof on altıncı asırda Padua'da yaşamış olan Giacomo Zabarella (ö. 1589) olmalıdır. Mantığın doğası hakkında *De natura logicae* adlı bir metin kaleme almış olan Zabarella, mantığın ne bir

9 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü's-Şerhi'l-enver*, vr. 7^b-8^a.

10 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü's-Şerhi'l-enver*, vr. 7^b.

11 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü's-Şerhi'l-enver*, vr. 8^b.

sanat ne de bir bilim olduğunu, bilakis *organon* kelimesinin ifade ettiği geleneksel anlamıyla bilimlere ve sanatlara hizmet eden bir araç (*instrumental discipline*) olduğunu düşünür. Ona göre bu disiplin, kendinde bağımsız bir konusu olmadığından, müstakil bir felsefe dalı değildir. Ancak felsefeden çıkmış ve felsefi amaçlara hizmet etmek üzere geliştirilmiş araçsal bir disiplindir.¹²

İkinci görüş mantığın mutlak mânada sanat olduğu görüşüdür. Üçüncü görüş ise sadece teorik mantığın bilim olduğu görüşüdür. Bu sonuncusu müteahhir Latin filozofların çoğunun savunduğu görüştür. Thomas Aquinas ve Scotus bunlar arasında yer alır. Metnin bize ifade ettiğine göre “Kitabın Sahibi” de bu görüştedir, yani teorik mantığı bir bilim olarak görür.¹³ Metindeki bu ifade Yanyalı Esad Efendî'nin ifadesi olmalıdır. Dolayısıyla Padualı Kottunius'un bu konuda Padualı başka bir filozof olan Zaberalla'dan farklı bir düşünceyi savunduğu görülür.

Bu konuda ele alınan başka bir mesele, mantığın sadece burhan teorisinin mi yoksa öteki cüzleriyle birlikte mi bilim olacağı tartışmasıdır. *Tercemetü's-Şerhi'l-Enver*'de bunun cevabı teorik mantığın cedel ve safsatayı da içerecek biçimde bilim olduğu şeklinde verilir. Bu konu daha ziyade Latin filozofların tartıştığı bir mesele olarak takdim edilir. Onlara göre mantığın sadece burhan kısmı değil, cedel ve safsata kısımları da burhanla elde edilen (*mükteseb*), açık ve kesin (*zahir* ve *cezmiyye*) bir melekedir ve bu nitelikleri haiz her meleke bizzat bilim olduğundan mantığın bu kısımları da teorik mantık açısından bilim sayılmalıdır.¹⁴

Mantığın bilim kabul edilmesine itiraz edenler de olmuştur. Bu itirazların bir kısmı Aristoteles'in metinlerinden desteklenir. *Tercemetü's-Şerhi'l-Enver*'de bu konuda zikredilen görüş ve deliller şöyledir:

1. Mesela *Metafizik*'in ikinci kitabında o “bilimi ve bilimin yöntemini bir arada araştırmanın abes olduğunu” söyler. Burada yöntemle kastettiği şeyin mantık olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla Aristoteles yöntemle bilimi ayırt ettiğinden mantığın yöntem olması halinde bilim olması mümkün olmaz.
2. Yine o *Metafizik* IV'te mantığın bütün şeylerle ilişkili olduğunu, dolayısıyla kendisine mahsus muayyen bir konusunun olamayacağını belirtir.
3. Yine Aristoteles *Retorik*'te diyalektika'nın bilim olduğunu söyler. Dolayısıyla bilim olan o olmalıdır.

12 Heikki Mikkeli ve Tawrin Baker, “Giacomo Zabarella,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, erişim 12 Şubat 2024, <https://plato.stanford.edu/entries/zabarella/#NatuLogi>.

13 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü's-Şerhi'l-enver*, vr. 8^b-9^a.

14 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü's-Şerhi'l-enver*, vr. 9^a-b.

4. Buna Aristoteles'in bilimler sınıflamasında mantığa yer vermemiş olmasını delil gösterenler de olmuştur. Zira o, *Metafizik*'in muhtelif yerlerinde bilimleri tasnif etmiş ve mantığı zikretmemiştir.¹⁵

Bu itirazlar biri genel diğeri ayrı ayrı olmak üzere ve her itirazı içerecek biçimde iki şekilde cevaplanır. Buna göre, genel olarak, Aristoteles'in bütün bu atıf yapılan yerlerdeki tavrının teorik mantıkla değil pratik mantıkla ilgili olduğu düşüncesidir. Yani ona göre pratik mantık, zaten bir uygulama olduğu için bilim değildir. Öte yandan itirazlardan birincisine şu cevap verilir: Evet Aristoteles özellikle yüksek bilimlerle birlikte onların yöntemi olan şeyin, yani mantığın eş zamanlı öğrenilemeyeceğini ifade eder, ancak bunu doğru anlamamız gerekir. Burada kastedilen şey, yöntemin bilimden önce öğrenilmesi gerektiğidir. O halde filozofun ayırdığı husus mantıkla öteki bilimlerin öğrenme sırasıdır, kendileri değil. İkincisinde ise Aristoteles'in "mantığın taayyün ve tahakkuk etmiş bir konusu yoktur, çünkü bütün eşya onun konusudur" şeklindeki cümlesinde kastedilen şeyin maddi konu olmasıdır. Yani tüm var olanlar mantığın ancak maddi konusudur. Aşağıda ayrıntısı geleceği üzere bir bilimin konusu, maddi ve sûrî konu olmak üzere ikiye ayrılır. Var olan her şey mantığın maddi konusudur, çünkü her mevcut için kavram, önerme ve kıyas söz konusu olabilir. Yani mantık maddi konusu bakımından her konuya uyarlanabilir. Ancak sûrî konusu olmak bakımından mantığın da taayyün ve tahakkuk etmiş bir konusu vardır. Nitekim bilimler maddi konuları bakımından ortaklık barındırıyor olabilir, ancak bunun aksine sûrî konularında birbirinden ayrışırlar. Üçüncüsüne cevap ise "diyalektika" ile kastedilen şeyin pratik cedel olduğu şeklindedir. Dördüncüsü Aristoteles bilimler arasında zikretmese bile bu durum mantığın bilim olmasına engel değildir. Ayrıca ilgili yerlerde Aristoteles bilimleri tasnif ederken "konusu hariçte mevcut olan, varlıkla ilgili üst bilimleri" dikkate almıştır. Mantık ise varlıkla ilgili bilimlerden değildir, yani sûrî konusu hariçte mevcut olan bir şey değildir.¹⁶ O halde bütün bu itirazlara yönelik bu cevapların ikna ettiği filozoflar için mantık da pekâlâ bilim olmalıdır.

Mantığın bilim olmasına yönelik ikinci itiraz, Aristoteles'in konuyla doğrudan alakalı kaynaklarına atıf yapmaz, ancak onun bilim felsefesine dayanır. Buna göre teorik mantıkta sürekli, zorunlu ve değişmeyen şeyler değil, değişime konu olan mümkün şeyler incelenir. Ancak Aristoteles'in *İkinci Analitikler*'de ifade ettiği üzere "her bilimin sürekli, zorunlu ve değişmez olan şeyleri incelemesi gerekir". Öyle ise mantık bir bilim olamaz. Bu akıl yürütmenin öncüllerine

15 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü'ş-Şerhi'l-enver*, vr. 9^b-10^b.

16 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü'ş-Şerhi'l-enver*, vr. 10^{a-b}.

baktığımızda küçük öncüle göre mantığın terim, önerme ve kıyas gibi insanla hasıl olan şeyleri incelediği ve insanla meydana gelen şeylerin de değişmez zorunlu şeyler olmadığı aşikâr. Büyük öncül ise Aristoteles'in dile getirdiği bir aksiyomdur. Ancak bu itirazın küçük öncülüne yönelik tashih, itirazın cevabını oluşturur. Buna göre mantığın incelediği şeyler, bizden hasıl olması bakımından geçici şeyler olmakla birlikte zatı bakımından değişmez, kalıcı şeylerdir. Zaten bizden hasıl olması bakımından o tür şeyler bilim değildir, ancak onlar bir akıl yürütmenin unsurları olması, önerme ve terim olması bakımından kalıcıdır. Böylece itiraza cevap niteliğindeki görüşler küçük öncülün içeriğini yorumlayarak Aristoteles'in aksiyomuna halel getirmeden sorunu aşma çabasını gösterir.

Mantığın Konusu

Metinde mantığın konusu meselesi dört mesele etrafında ve kayda değer bir hacim ayrılarak ele alınmıştır. Mantığın konusunun ele alındığı üçüncü bahiste yazar ilk olarak “konu” teriminin ne olduğu ve ne anlama geldiği üzerine bir giriş yapar. Latin mantıkçıların konuyu “subjectum/subyektum” ile ifade ettiklerini belirtir. “Subyektum”un sözlükte ilk anlamı “göz önüne konulan şeydir”. Buna göre ilmin subyektumu da bu ilmin incelemek üzere göz önünde bulundurduğu şeydir. Kelimenin ikinci anlamı bir şeyin altına konulan (*mevzu*) şey demektir. Sonra filozoflar bu anlamalarından yola çıkarak “subyektum” kelimesini “bilimin üzerinde araştırma yaptığı şey” anlamında ıstılahî olarak kullanmaya başladı. Çünkü bilime konu olan şey akletme kuvvesinin önüne konulur ve bilmek üzere basiret gücüyle de incelenir.¹⁷

Bazen “konunun” mevcudun mahiyeti ve malumun zatı olarak adlandırıldığını belirten yazar bilimin konusunu maddi ve sûrî konu olmak üzere ikiye ayırır. Buna göre, haricî bir şey olmak ve -kendisinden taayyün edip tenevvü eden bir şeyin olmasıyla- mahiyet olmak bakımından dikkate alındığında konunun zatına maddi konu denir. Sûrî konu ise teayyün etmiş şeyin altında istikrar bulması bakımından bu şeyin kendisidir. Bu bakımdan görme kuvvesine konu olan “madde” görülen cisimler, “suret” ise onların renklerle bezenmiş halidir.

Peki mantık biliminin maddi ve sûrî konuları nelerdir? Maddi konu bilimin konu edindiği şeyin herhangi bir haysiyet kaydı olmaksızın mantığın konusu olması, sûrî konu ise o şeylerin belli bir haysiyetle konu olmasıdır. Bu bakımdan mantığın sûrî konusu “bilinenlerden bilinmeyenlere ulaşmak için ikinci makullerin içeriklerini düzenlemektir”. Bazen bu haysiyet kaydının kendisi bilimin konusu

17 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü's-Şerhi'l-enver*, vr. 10^b-11^a.

olabilir, yani aklın yönetilmesi gibi. İkinci makuller ise bilindiği üzere tanım, taksim, önerme, çelişki, döndürme ve kıyas gibi şeylerdir.

Bir bilimin sûrî konusu bu bilime eşit olabilir ya da olmayabilir; yine asli ve öncelikli olabilir yahut böyle olmayıp ona tâbi olan bir şey olabilir. Konunun bilime eşit olması bu bilimde ona dahil olmayan bir şeyin araştırılmaması yahut onda araştırılmaması gereken bir şeyin ona dahil edilmemesidir. Bu, bilime eşit konunun bilimde öğrenilenden daha genel veya özel olmaması demektir. Buna göre bilimin konusunun bilime eşit olması için üç şart zikredilir: Birincisi, bu bilimle bilinebilen her şeyin ancak bu konular sayesinde bilinebilmesi. Bu durumda bu konuların bir kısmı bilimin ilkeleri, bir kısmı birinci ve ikinci türleri, bir kısmı da zâtî ârızları ve halleri olur. İkincisi, bu şeylerin kendilerini bilmenin söz konusu bilimin bizzat amacı olması. Üçüncüsü de bu bilimin haysiyet kaydıyla bu konular sayesinde öteki bilimlerden ayrılmasıdır.¹⁸

Metinde bir bilimin konusunun kendisine eşit olmasının şartlarına bağlı olarak mantığın konusunu belirleyen görüşler sayılır ve tenkit edilir. Buna göre kıyas, burhan ve delil mantığın kendine eşit konusu değildir. Bu görüşü yukarıdaki şartların birincisini karşıladığını düşünerek bazı Yunan filozoflar savunmuştur. Yani onlara göre mantıkla bilinebilecek her şey ancak delil, kıyas ve burhan sayesinde bilinebilir, bu nedenle mantığın konusu kıyas ve burhandır. Aynı görüşü ikinci şarta, yani mantığın amacının bunları öğrenmek olduğu şartına bağlı olarak Scotus; mantığın haysiyet kaydıyla bunlar sayesinde öteki bilimlerden ayrıldığı yönündeki üçüncü şarta bağlı olarak da Albertus Magnus savunur. Ancak yazar, bu üç gerekçenin de geçersizliğini iddia ederek mantığın konusunun sadece delil olamayacağını savunur. Yazarın savunduğu görüşe göre öncelikle burhan, kıyas ya da delil tek başına mantıktan daha özeldir, çünkü mantıkta tanım ve önerme gibi konular da incelenir. Öyleyse mantıktan daha özel olanın ona eşit bir konu olması mümkün değildir. İkincisi, tek başına delil mantıkta bizzat bilinmek istenen yegâne şey değildir, aksine mantıkçı tanım ve önerme gibi şeyleri de bilmeyi amaçlar. Üçüncüsü ise mantık sadece bunlarla öteki bilimlerden ayrılmaz.¹⁹ O halde mantığın konusunun sadece delil olduğu iddiası metne göre geçerli değildir.

Bu bahiste yer alan bir mesele de lafızların mantığın konusu olup olmadığı tartışmasıdır. Bu mesele mantığın kuruluşundan itibaren filozofların meşgul oldukları, İslâm ve Latin mantık geleneklerinde muhtelif pozisyonları doğuran, dil-mantık münasebetini sorgulayabileceğimiz kilit noktadaki konulardan

18 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü'ş-Şerhi'l-enver*, vr. 12^a.

19 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü'ş-Şerhi'l-enver*, vr. 12^{a-b}.

birisidir. *Tercemetü's-Şerhi'l-Enver*'de delâleti olan sözcüklerin mantığının tam konusu olduğunu savunan Latin mantıkçılara atıf yapılarak bu görüş zikredilir, ancak bu görüş doğru bulunmaz. Buna göre kendilerine “lafziyyûn” denilen Marsillus ve Ockham gibi filozoflar bunu savunmuştur. Hatta lafızların mantığının kullandığı tanım ve önerme gibi şeylerin unsurları oldukları iddia edilerek bu görüş savunulmuştur. Ancak *Tercemetü's-Şerhi'l-Enver*'de lafızların mantıkçı için birincil ve bizzat değil, ikincil ve bilaraz araştırma konusu olduklarına dikkat çekilerek onların mantığının esas konusu olamayacakları belirtilir.²⁰

Bu görüşleri eleştirdikten sonra yazar mantık biliminin kendine uygun konusunun akılla mevcut olan şeyler olduğunu dile getirir. Onlar eşyanın tabiatına uygun olup aklın fiillerini yöneten şeylerdir (*el-müseddid li-a'mâli'l-akl*). Yazara göre bu konudaki doğru görüş budur ve muhakkik âlimlerin çoğu bunu savunur. Mesela Thomas Aquinas pek çok eserinde bu görüşe yer verir. Burada yazar Aristoteles'in *Metafizik* kitabına atıfla varlığın ilk olarak “zâtı itibariyle mevcut” ve “akılda mevcut” olarak taksim edildiğini dile getirir. Birinci kısım mevcutlarda aklın payı yoktur. Bunlara örnek olarak verilen şeyler insan, at, sema, ağaç ve taş gibi şeylerdir. İkinci tür varlıklar ise sadece akılda ortaya çıkanlardır, tıpkı cins, fasıl, önermedeki konu ve yüklem gibi şeylerdir. İşte bunlar ikinci makullerdir. Mantığının konusunun ikinci makuller olduğu görüşü İbn Sînâ'ya ait olup²¹ görünen o ki Latin dünyaya da intikal ederek buradaki filozofların görüşlerini etkilemiştir. Bu görüşü başka bazı Latin filozofların eserlerinde görmek de mümkündür.

Buna göre ikinci makulün mantığının kendine eşit sûrî konusu olduğu savunulur. Zira ikinci makul bir bilimin kendine eşit sûrî konusu olması için gerekli üç şartı da haizdir. Birincisi, öğrenme melekesiyle öğrenilecek şeylerin tamamı ikinci makullerdir. İkincisi, mantıkçının ilk ve bizzat öğrenmeyi amaç edindiği şey ikinci makullerdir. Üçüncüsü, mantık aklı yönetmesi bakımından ikinci makullerle ilgilenmek niteliği sayesinde öteki bilimlerden ayrılır. Buna göre, ikinci makuller mantık biliminin, kendine eşit konusu olabilmesi için gerekli bütün şartları taşımaktadır. Bu nedenle onlar mantığının konusudur.²² Yazar burada ikinci makullerle renkler arasında kurduğu bir analogi sayesinde ikinci makullerin düşüncenin konusu olan şeylerin maddesini yansıtan formlar olduğunu dile

20 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü's-Şerhi'l-enver*, vr. 13^{a-b}.

21 Bu konuda bkz. Abdelhamid I Sabra, “Avicenna on the Subject Matter of Logic,” *Journal of Philosophy* 77/11 (1980): 746-64; Harun Kuşlu “Ebû Bişr Mettâ'dan İbn Sînâ'ya Mantığının Konusu: Söz ve Lafızlar mı Yoksa İkinci Makul Anlamlar mı?,” *İslam Araştırmaları Dergisi* 42 (2019): 1-28.

22 Yanyalı Esad Efendi, *Tercemetü's-Şerhi'l-enver*, vr. 14^b-15^b.

getirmiş olur. Bu benzetmeye göre tıpkı renklerin görünen şeyleri göstermesi ve yansıtması gibi ikinci makuller de zihnin konusu olan şeyleri, yani düşüncenin maddesini kendi formlarıyla yansıtır. Renkler görme kuvvesinin sūrî konusudur, renkler sayesinde renklenmiş nesnelere de görmeye konu olurlar, ancak bu nesnelere sūrî değil maddi olarak görmeye konu olurlar. Benzer biçimde ikinci makuller sayesinde onların yansıttığı şeyler de düşünceye konu olurlar.

Ancak bu konuda iki itiraz dile getirilmiştir. Birincisi şöyledir: Her bilimin konusu onun kurucu faslıdır, ancak ikinci makuller, mantığın kurucu faslı değildir, çünkü onlar hariçte mevcut değildir, oysa mantık aklî bir meleke olarak hariçte mevcut olan bir şeydir. Öyleyse onlar mantığın konusu değildir. Hariçte mevcut olan bir şey için hariçte mevcut olmayan ikinci makuller kurucu olamaz. Bu itirazla ilgili ikinci makullerin haricî bir şey olarak mantık için kurucu olmadığı öncülü, “bu makullerin mantık melekesine dahil olmadığı” anlamında kabul edilir, ancak itirazın büyük öncülü geçersiz sayılır. Zira her bilim, hatta her melekeden zaten kendisi dışındaki sūrî konuları sayesinde meydana geldiği ve ayrı bir bilime dönüştüğü vurgulanır. Yani mantık zaten kendine dahil olmayan ikinci makuller gibi soyut bir şey vasıtasıyla kurulmaktadır, kendi içinde zaten var olan bir şey sayesinde değil. Eğer bununla ikinci makullerin mantık için hiçbir biçimde tahsil edici/meydana getirici, yeni bir bilim türü haline getirici olmadığı iddia edilirse bunun kabul edilemeyeceğini belirten yazar, durumun bu şekilde olması halinde mantık diye bir melekedenden bahsedemeyeceğimizi vurgular.

İkinci makullerin mantıkta konu olmaması gerektiğini savunanların öteki itirazı da şöyledir: Mantık onların varlığını ve ne olduklarını inceler. Oysa bir bilimde bu şekilde araştırmaya (bahse) konu olan şey aynı zamanda bu bilimin konusu olamaz. Yani bir bilimin hem konusu hem araştırdığı şey aynı olamaz. Bu, bilim felsefesinde Aristoteles’ten beri bilinegelen bir aksiyomdur. Nitekim filozof bunu *İkinci Analitikler*’in birinci kitabında zikreder. Öyleyse ikinci makuller mantıkta bahse konu olunca ilme konu olması mümkün olmaz. Bu itirazın cevabı olarak şu öne sürülür: Mantık, ikinci makullerin varlıklarını ve ne olduklarını incelemeyi, aksine bu konu metafizikte ele alınır. Mantıkta ise onlar, bilinenden bilinmeyene ulaştırması haysiyetiyle incelenir. Bununla birlikte yazar sonraki bazı mantıkçıların kimi metafizik konularını uygun olmayan bir yöntemle mantıkta incelediklerini itiraf eder. *Tercemetü’ş-Şerhi’l-Enver*’de mantığın mahiyetine dair son mesele –aşağıda geleceği üzere- onun diğer bilimlere öğrenmek için zorunlu bir disiplin olup olmadığı hususudur.

Mantık Öteki Bilimleri Tahsil İçin Zorunlu mudur?

Yazara göre mantığın tabî ve sînâî mantık olmak üzere iki kısma ayrıldığı dikkate alındığında burada bir işkâl kalmaz. Önce zorunluluğu “mutlak zorunluluk” ve “mutlak olmayan zorunluluk” şeklinde ayıran yazar, bunlardan birincisine, yürümek için ayağın zorunlu oluşunu; ikincisine de seyahat için bineğin zorunlu oluşunu örnek verir. Daha sonra tabî ve sînâî mantığın diğer ilimleri öğrenmedeki zorunluluk biçimlerini açıklar. Buna göre, her insanın fitratında bulunan bir öğrenme melekesi olarak tabîî mantık bilimleri kâmilen veya nâkıs olarak tahsil etmek için mutlak mânada zorunludur, çünkü bir insan öğrenme yollarını teorik olarak açıklayamasa bile eğer bir kuvve olarak öğrenme yeteneği şeklindeki tabîî mantıktan yoksun olsa zaten herhangi bir şey öğrenemezdi. Oysa durum bunun aksinedir.

Sînâî mantık ise öteki bilimleri nâkıs olarak tahsil etmek için zorunlu değildir. Zira bu zaten tabîî mantık sayesinde yapılabilecek bir şeydir. Ancak başka bir bilimi kâmilen tahsil etmek için sînâî mantığı bilmek mutlak olarak zorunludur. Bunun sebebi ise sînâî mantığı bilmeden üzerinde düşündüğümüz mesâilin ilk ilkelere kadar tahlil edilmesinin mümkün olmayışıdır. Oysa bir şeyi kâmilen bilmek o şeye dair meselelerin aklın ilk ilkelerine varıncaya kadar tahlil edilme keyfiyetine bağlıdır. Öyleyse bu açıklama bir konuda bilimsel burhanî bilginin tahsili için sînâî mantığın zorunluluğunu ifade eder.

Değerlendirme

Yanyalı Esad Efendi'nin *Tercemetü'ş-Şerhi'l-Enver* adıyla tanınmış olan telif-tercüme tarzındaki eserinde mantığın mahiyetini inceleyen dört bahis yer aldığı yukarıda ifade edildi. Bu bahisler mantığın kısımları, mevzusu, ilim yahut yön-tem oluşu ve öteki ilimlerle münasebetini içermektedir. Esad Efendi bu metin sayesinde söz konusu bahislerle ilgili olarak Latin mantık geleneğinin müktesebatını öğrenmiş, metni tercüme ederek Osmanlı ulemasına tanıtmış, hatta kimi zaman İbn Sînâ ve başka İslâm filozoflarının görüşleriyle paralellik kurma çabasına girmiştir. Söz konusu eser bu yönleri itibariyle düşünce tarihçiliği açısından kıymetli bir muhtevaya sahiptir. Ayrıca mevcut felsefe tartışmalarını alternatif düşüncelerle mukayese ve kritik etme imkânı sunması bakımından da önemi dikkatlerden kaçmamalıdır. *Tercemetü'ş-Şerhi'l-Enver* Esad Efendi ve çevresine İslâm düşünce geleneğini farklı bir gözle okuma ve eleştirme imkânı sağlamıştır. Ayrıca bu metin sayesinde muhtemelen İslâm dünyasında Latin mantık geleneğiyle tanışan ilk zümre Osmanlı uleması olmuştur. Bu da İslâm düşünce tarihi çalışanlara Latin geleneğin Arapça bir metinde nasıl alınıp işlendiğini görme imkânı sağlamaktadır.

Kaynakça

- Esad Efendi, Yanyalı. *Tercemetü'ş-Şerhi'l-enver*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Aya-sofya, nr. 2568.
- Hâmid Bandırmavî. *Câmiu' Rivâyâti'l-Fehâris*. İstanbul: Dâru Bâbi'l-İlm, 2020.
- Kuşlu, Harun. "Ebû Bişr Mettâ'dan İbn Sînâ'ya Mantiğin Konusu: Söz ve Lafızlar mı Yoksa İkinci Makul Anlamlar mı?" *İslam Araştırmaları Dergisi* 42 (2019): 1-28.
- Kuşlu, Harun. "Tercümelere ve Derkenar Notları Işığında Yanyalı Esad Efendi'nin İslam Mantık/Felsefe Geleneğine Bakışı." *Dönemi ve İlmî Çevresi Işığında Yanyalı Esad Efendi* içinde. Editör Sait Özerverli, Cahit Şenel ve Harun Kuşlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2024.
- Mikkeli, Heikki ve Tawrin Baker. "Giacomo Zabarella." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim 12 Şubat 2024. <https://plato.stanford.edu/entries/zabarella/#NatuLogi.12.02.2024>.
- Sabra, Abdelhamid I. "Avicenna on the Subject Matter of Logic." *Journal of Philosophy* 77/11 (1980): 746-764.

MANYASOĞLU MAHMÛD b. KÂDÎ-İ MANYÂS VE HÂŞİYE ALÂ ŞERHİ'L- AKÂ'İDİ'N-NESEFİYYE ADLI ESERİ

Sami Turan Erel

Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Giriş

Son yıllarda Balkan coğrafyasındaki İslâm düşünce birikimine dair ulusal ve uluslararası boyuttaki araştırmalar bölgenin farklı disiplinler ve farklı dönemler açısından daha fazla araştırmayı hak edecek zenginlikte olduğunu göstermektedir. Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs, Anadolu'da (Manyas) dünyaya gelmiş ve Balkan coğrafyasında (Üsküp) kendisini yetiştirmiş; kelim, felsefe, matematik, halk hekimliği, tasavvuf, edebiyat alanlarıyla ilgilenmiş ve bu alanlardaki birikimini eserlerine yansıtmış bir isim olarak önemli bir yerde durmaktadır. Şimdiye kadar matematik, halk hekimliği ve edebiyat alanlarında araştırmaya konu edilen Manyasoğlu kelam birikimi açısından ele alınmamıştı. Onun kelam alanına dair günümüze ulaşmış tek eseri olan *Hâşîye alâ Şerhi'l-Akâ'idî'n-Neseфіyye*'ye odaklanan bu çalışmada onun kelamî yönü incelemeye konu edilecektir. Önce hayatı ve eserleriyle Manyasoğlu Mahmûd'dan bahsedilecek, ardından onun Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâ'id* adlı eserine yazdığı haşîye ele alınacaktır. Bu minvalde eserin nüshaları tanıtılacak, eserde müellifin benimsediği yöntem ve üsluba değinilecek ve muhtevaya dair bir örnek olarak Manyasoğlu'nun ilim tasavvuruna göre kelam ilminin diğer ilimler arasında nerede durduğu ortaya konacaktır.

Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs

Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs, II. Murad döneminde (823-854/1421-1451) yaşamış bir Osmanlı âlimidir. Adının Mahmûd mu Muhammed mi olduğu

hususunda ise veriler farklılık arz eder. Taşköprülüzâde'nin *Şakâ'ik*'inde¹ ve Mecdî'nin *Hadâ'ik*'inde onun adı Muhammed olarak geçer.² Kâtip Çelebi ondan *Gülistan*'ın şârihi olarak bahsederken Mahmûd³, Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Akâ'id*'ine haşiye yazanlar arasında sayarken ise Muhammed olarak zikreder.⁴ Manyasoğlu'nun eserleri incelendiğinde *Ma'ârif Tercümesi*'nde⁵, *Gülistan Tercümesi*'nde⁶ ve *A'cebü'l-uccâb*'ın eldeki hemen tüm nüshalarında ismi Mahmûd olarak geçmektedir.⁷ *Şerhu'l-Akâ'id* haşiyesinin ise Bursa İnebey Kütüphanesi'ndeki nüshasında Mahmûd, Topkapı Sarayı Kütüphanesi'ndeki eksik nüshada ise Muhammed olarak geçmektedir.⁸ Verilerin geneline hâkim olan durum göz önünde bulundurulduğunda onun adının Mahmûd olması, doğruya en yakın tercih olarak görünmektedir.

Manyasoğlu'nun bu lakabı alması, babasının Manyas kadısı olmasından ileri gelmektedir.⁹ Bursalı Mehmed Tâhir onun doğup yetiştiği bölgelerden bahsederken bunu “tevellüdü Manyas'ta, neş'eti Üsküp'tedir” diyerek ifade eder ve Edirne'de müderris iken vefat ettiğini kaydeder.¹⁰ Kendisini Üsküp'te yetiştirmiş ve eserlerinin bir kısmını Üsküp'te yazmış bir Osmanlı âlimi olan Manyasoğlu¹¹ kendisi hakkında merak edilebilecek olan “kendisini Manyaslı mı Üsküplü mü olarak tanımladığı” sorusunun *A'cebü'l-uccâb* adlı eserinde bir cevabı vardır. O şöyle der:

- 1 Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'ik'un-Nu'mâniyye fî ulemâ'i'd-devleti'l-Osmâniyye*, haz. Muhammed Hekimoğlu, (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 182-183.
- 2 Mecdî Efendi, *Hadâ'ikü'ş-şakâ'ik*, Hacı Selim Ağa, Hüdai Efendi, no: 1027, 123.
- 3 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, c. II (Beyrut: Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, t.y.), 1504. Kâtip Çelebi'nin ilgili yerdeki ifadesi şöyledir: “Ve şerahahû el-Kâdî Mahmûd b. Manyâs”. İfadeden anlaşıldığına göre Kâtip Çelebi Manyasoğlu'nu kadı, babasının adını ise Manyas olarak kabul etmiş görünmektedir. Oysa Manyasoğlu'nun künyesi Manyas şehrinin kadısının oğlu anlamında İbn Kâdî-i Manyas'tır.
- 4 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, c. II, 1145-6.
- 5 Bkz. Muhammed İkbâl Güler, “Manyasoğlu Mahmûd'un Yeni Bir Eseri Üzerine: Ma'ârif Tercümesi,” *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi: Aşık Veysel Hatırasına Gelenek ve Edebiyat Özel Sayısı* 2023, 468.
- 6 Bkz. Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs, *Şerh-i Gülistan*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 4036, vr. 3b; Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs, *Terceme-i Gülistan*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 1648, 4b.
- 7 *A'cebü'l-uccâb*'ın nüsha bilgileri için aşağıdaki ilgili alt başlığa bakınız.
- 8 Söz konusu haşiyenin nüsha bilgileri için aşağıda eserin nüshalarının tanıtıldığı alt başlığa bakınız.
- 9 Mustafa Özkan, “Manyasoğlu Mahmud,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 28 (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 33.
- 10 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, c. II (İstanbul: Maarif-i Umûmiyye Nezaret-i Celîlesi, 1333), 15; Mecdî Efendi, *Hadâ'ik*, 123.
- 11 Özkan, “Manyasoğlu Mahmud,” 33.

“Bir kişiye sordular: Dârü'l-karâr Manyâs şehrinden misin yoksa Dârü'l-feth Üsküp şehrinden? Eyitdi: İmâm-ı A'zam katında Manyâs şehrindenim, İmam Ebû Yûsuf katında Üsküp şehrindenim. Ol kişi Manyasoğlu ki Manyas'ta doğmuş ve Üsküp'te tavattun kılmış, neşv ü nemâ bulmuştur. İmâm-ı A'zam mevlide itibar eyler, İmâm Ebû Yûsuf vatan bulduğu yere ve neşv ü nemâ bulduğu yere itibar eder.”¹²

Manyasoğlu'nun doğum ve vefat tarihleri bilinmediği gibi hayatı hakkında da yeterince bilgi yoktur. Bununla birlikte kendisini Üsküp'te nerede yetiştirdiği hususunda bazı güçlü tahminlere ulaşmamız mümkündür. Genel kabule göre Üsküp'ün 6 Ocak 1392'de Paşa Yiğit Bey tarafından fethedildiği, ardından bölgenin İshak Bey ve İsâ Bey tarafından yönetildiği bilinmektedir.¹³ Böylece 15. yüzyılda bölgede bulunan medreselere bakıldığında Paşa Yiğit Bey (Meddah) Medresesi, Sultan Murad Medresesi, Gazi İshak Bey Medresesi ve Gazi İsâ Bey Medresesi olmak üzere dört medrese karşımıza çıkar. Bunlardan ilkinin Üsküp'ün fethinden (1392) hemen sonra¹⁴, ikincisinin 1436/1437¹⁵, üçüncüsünün 1438-9¹⁶, dördüncüsünün ise 1475/1476 yılında¹⁷ inşa edildiği ifade edilmektedir. 1421-1451 yıllarında Üsküp'te bulunan Manyasoğlu'nun bu medreselerden hangisinde tahsil görmüş olabileceği hususunun üzerine gidildiğinde Gazi İsâ Bey Medresesi inşa edildiği tarih bakımından bu tarih aralığının dışında kalırken, Gazi İshak Bey Medresesi ile Sultan Murad Medresesi ise Manyasoğlu'nun orada bulunduğunu bildiğimiz en erken tarihten on beş yıl kadar sonra inşa edilmiş olması bakımından mümkün bir seçenek olmaktan uzaktır. Dahası ileride işaret edileceği üzere

12 Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs, *A'cebü'l-uccâb*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4975-1, 9a.

13 Ertan Emin, “Üsküp Medreseleri” (Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2023), 10.

14 Emin, “Üsküp Medreseleri,” 43.

15 Genel kabul gören görüşe göre Sultan Murad Medresesi ise Sultan II. Murad tarafından 1436/1437 tarihinde yaptırılan Sultan Murad Külliyesi'nin bir parçası olarak bu tarihlerde inşa edilmiştir. Büşra Coşer, “Üsküp'te Sultan Murad Külliyesi” (Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2020), 74. Emin ise Sultan Murad Camii'nin inşa tarihinin 1436 olduğunu zikretmekle birlikte, medresenin inşasını camiden ayrı değerlendirip onun için kesin bir tarih vermez ve medresenin sadece 15. asrın ilk çeyreğinde ve Paşa Yiğit (Meddah) Medresesi'nden sonra inşa edildiğini bilebildiğimizi ifade eder. Bkz. Emin, “Üsküp Medreseleri,” 47. Meddah Medresesi Sempozyumu'nda Bilgin Aydın ile Rifat Günalan tarafından sunulan tebliğde de medresenin inşa tarihinin külliyenin inşa tarihiyle aynı olduğu kanaati ortaya konulmuştur. Bkz. Bilgin Aydın ve Rifat Günalan, “XV-XX. Yüzyılda Makedonya Medreseleri,” *Üsküp'te Meddah Medresesi*, ed. Sevba Abdula ve Abdullah Taha İmamoglu (Üsküp: IDEFE Yayınları, 2024), 16.

16 Emin, “Üsküp Medreseleri,” 56.

17 Emin, “Üsküp Medreseleri,” 86.

Manyasoğlu'nun 1430 ve 1438 yıllarında çeviri ve teliflerde bulunduğunu bilmekteyiz. Bu ise onun söz konusu iki medresenin inşasından önceye tekabül eden bu tarihlerde kendisini yetiştirmiş durumda olduğu anlamına gelir. Geriye son seçenek olarak Paşa Yiğit (Meddah) Medresesi kalmaktadır. Manyasoğlu'nun Üsküp'te bulunduğu en erken tarih dikkate alındığında, Üsküp'ün fethinden hemen sonra inşa edilmiş bir medrese olarak Paşa Yiğit (Meddah) Medresesi bu tarihlerde hazır ve faal durumda olmalıdır. Buna bağlı olarak eldeki verilere göre Manyasoğlu'nun kendisini bu medresede yetiştirmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Manyasoğlu'nun bilimsel ilgi alanı oldukça geniştir. Onun hem şer'î hem aklî ilimlerde oldukça geniş bir müktesebata sahip olduğu zikredilir. Kaynaklarda Manyasoğlu'nun tefsir, hadis, fıkıh, usul, kelam ilimlerinde yetkin olduğu¹⁸ ve ilmî seviyesiyle akranları arasında temayüz ettiği geçmektedir.¹⁹ Ayrıca *A'cebü'l-uccâb* adlı eserinde kendisi hakkındaki bazı ifadeleri onun aritmetikte ve havas ilmindeki yetkinliğini göstermektedir. O, bir örnek sayı probleminin çözümünün kolay yolunu ifade etme sadedinde kendi aritmetik bilgisinden "Ammâ Manyasoğlu gibi yabandan hisâbı ferah iden cevâb vermiş kim..." diyerek bahseder.²⁰ Havas konularıyla alakalı olarak ise Manyasoğlu, halkın kınaması ve ileri gelen kişilerin kendisine sıkıntı vermesinden çekinmese görenin işitenin hayran olacağı bir bu kadar daha pek çok bilgi verebilecek durumda olduğunu şöyle dile getirir: "Eğer Manyasoğlu miskin halkın töhmetinden ve ekâbir mihnetinden korkmadı ol kadar esrâr ve acâ'ib ve havâss zikrede idi görenler ve işidenler hayran olaydı."²¹

Manyasoğlu Mahmûd'un Eserleri

Manyasoğlu'nun eserleri arasında başta *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'id* olmak üzere Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Gülîstan* adlı eserine yaptığı tercüme ve *A'cebü'l-uccâb/ucâb* veya *A'cebü'l-acâ'ib* yer alır. Bazı kaynaklarda *el-Ğarâ'ib ve'l-Acâ'ib* ile *A'cebü'l-uccâb* şeklinde ayrı iki eser zikredilse de²² bunların bir ve aynı metinler olduğu bugün bilinmektedir. Bunlara ilave olarak, yakın zamanda yapılan bir çalışmayla, onun bir de Sultan Veled'in *Ma'ârif* adlı eserini Türkçe'ye tercüme ettiği ve bu tercümenin günümüze ulaştığı ortaya çıkmıştır. Böylece güncel verilere göre Manyasoğlu'nun günümüze ulaşmış dört eseri olduğu söylenebilir.

18 Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'ik*, 182-185.

19 Mecdî Efendi, *Hadâ'ikü's-şaka'ik*, 123.

20 Manyasoğlu, *A'cebü'l-uccâb*, vr. 37a-37b.

21 Manyasoğlu, *A'cebü'l-uccâb*, vr. 58a.

22 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 15.

Gülistan Tercümesi

Manyasoğlu'nun *Gülistan*'a ilişkin iki tercümesi bulunmaktadır. Bunlardan biri ilaveli ve manzum, diğeri ise muhtasar mensurdur. Manzum olan tercümede Manyasoğlu eserine yer yer araya girip bağlamdan uzaklaşacak şekilde çeşitli hikâyeler ilave etmiştir. *Gülistan*'ın aslı sekiz bölüm olmakla birlikte bu tercüme onun dört bölümünü içermektedir. Onun manzum tercümeyi 833/1430'da tamamladığı bilinmektedir. Manyasoğlu, mensur olan çeviriyi ise muhtasar tutmuş, ilavede bulunmaktan uzak durmaya gayret etmiştir. Manyasoğlu'nun manzum çeviride bazı beyitleri atlaması ve bazılarının doğrudan Farsça asıllarını vermekle yetinmesi ve eserin yarısına tekabül eden devamının noksan olması gibi hususlardan hareketle Özkan, onun manzum çevirinin zorluğu nedeniyle bu çeviriden vazgeçip mensur çeviriyi yapmış olduğunu söyler.²³ Mensur çevirinin de bitiriliş tarihi manzum çevirinininkiyle aynı tarih olan 833/1430'dur.²⁴ Manzum çevirinin 1b-100b arası²⁵ ile geriye kalan 101a-190a aralığı²⁶ birer yüksek lisans tezi içerisinde çalışılarak tıpkı basımı yapılmış, mensur çeviri Mustafa Özkan tarafından kitap olarak neşredilmiştir.²⁷

Gülistan'ın daha önce Türkçe'ye yapılmış tercümeleri bulunmakla birlikte söz konusu tercümelere biri 739/1391 yılında Seyf-i Sarâyî tarafından Kıpçak Türkçesi'ne, diğeri ise 800/1397-8 yılında Sıbicâbî tarafından Çağatay Türkçesi'ne yapılmıştır. Manyasoğlu'nun yaptığı tercüme ise Anadolu'da yapılmış ilk Türkçe tercümeyle karşılık gelmekte²⁸ olup bu açıdan önemi haizdir.

23 Özkan, "Manyasoğlu Mahmud," 33.

24 Özkan manzum çevirinin Çelebi Mehmet'e ithaf edildiğini, fakat Manyasoğlu'nun yaşadığı dönemde onun hayatta olmaması nedeniyle ya çevirinin bitiş tarihinde bir hata olduğunu ya da manzum çevirinin Çelebi Mehmet'e, mensur çevirinin ise II. Murad'a ithaf edilmiş olabileceğini söyler. Bkz. Mustafa Özkan, "Manyaslı Mahmud'un Manzum Gülistan Tercümesi ve Yeni Bir Nüshası," *Journal of Turkish Studies* 9 (2014): 6.

25 Ebru Özpehlivan Anaçoğlu, "Mahmud b. Kadi-i Manyas'ın Manzum Gülistan Tercümesi (vr. 1b-100b) (Metin-Dil İncelemesi-Sözlük-Tıpkıbasım)" (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019).

26 Elif Kuru, "Mahmud b. Kadi-i Manyas'ın Manzum Gülistan Tercümesi (İnceleme-Metin-Dilbilgisel Dizin) (vr. 101a-190a)" (Yüksek lisans tezi, İstanbul Kültür Üniversitesi, 2021).

27 Mahmûd b. Kâdî-i Manyas, *Gülistan Tercümesi (Giriş İnceleme Metin Sözlük)*, haz. Mustafa Özkan (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1993).

28 Mustafa Özkan, "Mahmûd b. Kâdî-i Manyas'ın Gülistan Tercümesinde Söz Yapımı-I," *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 53 (2015-2): 54.

A'cebü'l-uccâb

A'cebü'l-uccâb, Manyasoğlu'nun 841/1438'te Üsküp'te kaleme aldığı ve II. Murad'a ithaf ettiği bir eserdir.²⁹ Eser üç makaleden oluşmakta³⁰ ve her makale fasıllar ve bâblar içermektedir. Birinci makale, şer'î hükümler (*ahkâm-ı şer'iyye*) hakkında olup iki fasıl ihtiva etmektedir. Birinci fasıl, fikhî meseleler (*mesâil-i fikhîyye*), ikinci fasıl ise farazî fıkıh meseleleri (*mesâil-i furûziyye*) hakkındadır. Birinci fasıl, kısmen itikadî, fakat daha çok amelî-fikhî konularda halkın zihninde oluşabilecek sorulara cevaplar verilen temel dinî bilgileri içeren bir ilmihal görünümü arz ederken, ikinci kısım daha çok miras hukukuyla ilgili farazî fikhî meseleleri içermektedir. İki faslıyla beraber bu makale daha çok soru-cevap şeklinde bir üslup üzeredir.

Eserin ikinci makalesinin konusu hesap meseleleridir (*fi'l-mesâili'l-hisâbiyye*) ve iki fasıldır. Birincisi, hesabın temeli olan konumsal sayılama ve asli işlemlerinden biri olan çarpma işlemi (*fi menâzili'l-hisâbi ve durûbihâ*), ikincisi ise on dört tane soru ve cevabın yer aldığı çeşitli türden hesap problemleri hakkındadır (*fi nevâdiri ulûmi'l-hisâb*). Bu durumda müellifin ikinci makalenin birinci faslında hesaba ilişkin bazı temel kaideleri verirken, ikinci faslında bu kaidelerin uygulaması mahiyetindeki on dört hesap problemi ve çözümlerini ortaya koyduğu söylenebilir.

Üçüncü makale bilimlerin ilginçliklerine (*fi acâ'ibi envâ'i'l-ulûm*) ayrılmıştır. Bu bölüm de kendi içerisinde çeşitli bâblardan oluşmaktadır. Birincisi eşyanın özellikleri ve faydaları hakkındadır (*fi havâssi'l-esyâ ve menâfi'ihâ*). Burada hayvanlar, bitkiler, madenlerin bazı özellikleri ve faydalarından bahsedilir. İkincisi sırlar hakkındadır (*fi mesâ'ili'l-esrâr*). Bu kısımda her birinin başında “ilginç bir sır (*sırr-ı acîb*)” dediği söz gelimi mum ile inek sütü birlikte kaynatılıp bir yazının üzerine sürüldüğünde yazının silineceği vb. nesnelere birtakım ilginç özelliklerinden

29 Özkan, “Manyasoğlu Mahmud,” 33.

30 Bazı nüshalarda eserin üç makaleden (*ol mesâili üç makale içinde derc kıldım*), bazılarında ise on makaleden (*ol mesâili on makale içinde derc kıldım*) oluştuğu geçmektedir. Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 671-004; Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, nr. 1690; Süleymaniye Kütüphanesi, Hekimoğlu Ali Paşa, nr. 522; Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, nr. 4975-001, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 9857 nüshalarında söz konusu ifade “on makale”; aşağıda künyelerine işaret edilen Rodos, Bursa, Kastamonu nüshalarında ve özellikle araştırmacılar tarafından daha fazla itibar edilen Princeton nüshasında ise “üç makale” şeklindedir. Eserin içeriğinin yansıttığı duruma uygunluğu bakımından doğru ifadenin “üç makale” olması gerekir. Nüshalar arasındaki söz konusu farklılığın ise üç rakamının harfle yazılışındaki “cim” harfinin müstensih tarafından “nun” olarak okunmasından kaynaklı bir hata olduğu düşünmek makul görünmektedir.

bahsedilir. Üçüncü bâb muhtelif meseleler hakkındadır (*fi mesâ'ili şettâ*). Bu bâb da nev adını taşıyan alt başlıklardan oluşur. Birinci nev ay hesabı (her ayın başını bilmek), ikincisi ahcez hesabı (her yılın başını bilmek), üçüncüsü hastanın iyileşme süresinin hesabı, dördüncüsü salıverilen hayvanların dönme durumlarının hesabı, beşincisi harf hesabı, altıncısı ayın hangi burçta olduğunun hesabı, yedincisi yıldızların durumlarının hesabı, sekizincisi istenilen bir şeyin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinin hesabını içermektedir. Dördüncü bâb ise havâs-sü'l-Kur'ân, duaların havassı, Allah'ın isimlerinin havassı ve harflerin havassına ilişkin olup bunların her biri de fasıl adında alt başlıklara sahiptir.

Eserin bir hesap kitabı olan ikinci makalesi, araştırmacılarca Anadolu sahasında “zamanımıza ulaşan ilk Türkçe matematik metni”³¹ ve “Osmanlı Türklerinde Türkçe yazılan aritmetik kitaplarının birincisi olması pek muhtemel” bir eser olarak tanımlanır.³² Eserin içeriği ve tarihsel olarak ait olduğu dönemden hareketle Fazlıoğlu, Manyasoğlu'nun eserinin “İstanbul'un fethi öncesinde de Türkçe dile getirilen bir pratik matematik geleneğinin var-olduğunu” göstermesi bakımından önemli olduğuna dikkat çeker.³³ Eserin hem Türkiye'de hem yurt dışında pek çok nüshaları bulunmaktadır.³⁴

31 İhsan Fazlıoğlu, “Devletin Hesabını Tutmak: Osmanlı Muhasebe Matematiğinin Teknik İçeriği Üzerine,” *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 17 (2010): 169.

32 Adnan Adivar, *Osmanlı Türklerinde İlim* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 29.

33 Fazlıoğlu, “Devletin Hesabını Tutmak,” 169.

34 Eserin nüshaları hakkında bkz. Şermin Kalafat, “Anadolu (Osmanlı) Sahasında Yazılmış En Eski Tarihi Türkçe Matematik Risalesi: Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs'ın A'cebü'l-uccâb'ı –Hesap Bölümü-,” *Journal of Turkish Studies* 12/30 (2017): 251-2; Zeynep Buçukcu, “Manyaslı Mahmûd ve Acebü'l-Üccâb'ının Halk Hekimliği Bölümü,” *Asos Journal* 6/68 (2018): 470-1. İşaret edilen makalelerde Kalafat eserin on bir tane nüshasına, Buçukcu ise dokuz tane nüshasına yer verdiği birer liste sunmuştur. Her iki listede de eserin bazı nüshalarının bilgileri yer almamaktadır. Bu nüshaların künye bilgileri şu şekildedir: Rodos Fethi Paşa Vakfı Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, Rodos Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi 1507; Bursa İnebey Kütüphanesi, Genel 1338/4; Millet Kütüphanesi, A. E. Şer'iyye 565, A. E. Şer'iyye 566; Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi, KHK 1568/4. Kastamonu nüshası, eserin baş kısımlarında yer alan ilim ve marifet tabirlerinden hareketle sehven *Risâle fi'l-ilm ve'l-marife* adıyla kataloglanmışsa da esasen *A'cebü'l-uccâb'*in birinci ve ikinci makalelerinin yer aldığı bir nüshasıdır. Bunun yanı sıra esere dair –bizim zikrettiğimiz dört nüsha da dahil olmak üzere- mevcut nüshaların büyük çoğunluğu eksiktir. Kalafat'ın belirttiğine göre esere ait nüshalar içerisinde “konu bütünlüğü bakımından en derli toplu olanları Princeton, Topkapı ve Fransa nüshalarıdır.” Bkz. Kalafat, “Anadolu (Osmanlı) Sahasında Yazılmış En Eski Tarihi Türkçe Matematik Risalesi,” 254. Söz konusu üç nüshanın bilgileri şu şekildedir: 1- Princeton University Library Department of Rare Books and Special Collections, Manuscript Collections, Islamic Manuscripts, New Series No: 1010; 2- Topkapı Sarayı Müzesi, nr. 4052; 3- Bnf Supplement Turc 203, ancienne cote Sorbonne 287. Bkz. Kalafat, “Anadolu (Osmanlı) Sahasında Yazılmış En Eski Tarihi Türkçe

Ma'ârif Tercümesi

Ma'ârif, Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî'nin (ö. 672/1273) büyük oğlu Sultan Veled tarafından Farsça ve mensur olarak kaleme alınmış elli altı bölümden oluşan bir eserdir.³⁵ 20-21. yüzyıllarda farklı dillere yapılan tercümeleri ayrıca değerlendirilirse eserin bu tarihlerden önce yapıldığı bilinen tek Türkçe tercümesi Kürkçübaşızâde Ali Efendi tarafından 17. yüzyılda yapılan *Kitâbü'l-Hikemiyye fi ma'rifeti'n-nefsiyye* adlı tercüme idi.³⁶ Bununla birlikte yakın zamanda konuyla ilgili bir çalışma *Ma'ârif*'in Türkçe bir tercümesinin daha olduğunu gösterdi. Söz konusu çalışmaya göre bu tercüme Manyasoğlu'na aittir. Manyasoğlu tıpkı *Gülîstan Tercümesi*'yle ve *A'cebü'l-uccâb*'ın hesap bölümüyle olduğu gibi bu tercümesiyle de temayüz edeceği bir şeyi gerçekleştirmiştir. Çalışmada bu eserin, Kürkçübaşızâde Ali Efendi'den iki asır önce yaşamış Manyasoğlu tarafından yapılmış olması bakımından eldeki verilere göre Anadolu sahasında *Ma'ârif* üzerine yapılan ilk Türkçe tercüme konumunda olduğu belirtilmiştir.³⁷ Eser Saraybosna'da Gazi Hüseyin Bey Kütüphanesi'nde R-1430_2 numaralı bir mecmua'nın içerisinde 27b-41a varak aralığında bulunmaktadır. Manyasoğlu'nun tercümesi, 56 fasıldan oluşan *Ma'ârif*'in –sırasıyla– 1, 2, 9, 10, 11, 12, 5, 6, 3, 4, 14, 15, 16. fasılları olmak üzere 13 faslını içermektedir.³⁸

Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'idi'n-Nesefiyye

Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akâ'idi'n-Nesefiyye* adlı eseri Osmanlı medreselerinde yüzyıllarca okutulmuş önemli ve vazgeçilmez bir eser olarak tarihte yerini almıştır. Şerh üzerine pek çok şerhler ve haşiyeler ve bunların üzerine de yeniden haşiyeler ve tâlikler kaleme alınmış, böylece önemli bir yekûn oluşturan *Şerhu'l-Akâ'id* şerh-haşiye literatürü ortaya çıkmıştır. Söz konusu literatürde 16. yüzyıldan önce *Şerhu'l-Akâ'id*e haşiye yazmış önde

Matematik Risalesi,” 251. Zeynep Buçukcu tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinde ortaya konulan çeviriyazı, eserin Princeton nüshasına dayanmaktadır. Bkz. Zeynep Buçukcu, “Mahmud Bin Kadı-i Manyas'ın 'Acebü'l-Uccâb Adlı Eserinin Transkripsiyon ve Dizimi” (Yüksek lisans tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2017), 5.

35 Veyis Değirmençay, “Sultan Veled,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 37 (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 521.

36 Söz konusu tercüme hakkında bilgi için bkz. Hülya Küçük, “Sultan Veled ve Ma'ârif Adlı Eseri,” *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007): 440-6.

37 Güler, “Manyasoğlu Mahmûd'un Yeni Bir Eseri Üzerine: Ma'ârif Tercümesi,” 458.

38 Güler, “Manyasoğlu Mahmûd'un Yeni Bir Eseri Üzerine: Ma'ârif Tercümesi,” 458. İlgili fasılların muhtevası hakkında bilgi için bkz. Güler, “Manyasoğlu Mahmûd'un Yeni Bir Eseri Üzerine: Ma'ârif Tercümesi,” 459-60.

gelen muhaşşîler arasında Şemseddin Ahmed b. Mûsâ el-Hayâlî (ö. 875/1470), Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen el-Bikâî (ö. 885/1480), Muslihuddîn Mustafa b. Muhammed el-Kestelî (ö. 901/1496), Ebü'l-Me'âlî Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr İbn Ebî Şerîf el-Makdisî (ö. 900/1500) zikredilebilir.³⁹ Bu açıdan daha çok Fâtih Sultan Mehmed dönemi ve sonrasında ki haşiyeler ön plana çıkmıştır. Fâtih öncesi döneme tekabül eden II. Murad'ın hükümdarlığı döneminde (1421-1451) yaşamış olan Manyasoğlu'nun haşiyesi ise daha erken tarihli bir haşiyeye olması bakımından her şeyden önce tarihsel olarak literatürde önemli bir yerde durmaktadır. Öncelikle eserin nüshaları tanıtılacak, ardından müellifin eserdeki yöntem ve üslubuna değinilecek ve Manyasoğlu'nun hangi kalamî meseleye dair görüşü ele alınmaya çalışılsa mutlaka tebliğin sınırlarını aşacağından sadece diğer ilimler içerisinde kalam ilminin konumuna dair fikirleri muhtasar bir şekilde verilerek Manyasoğlu'nun haşiyesinin içeriğine dair ufak bir numune sunulmaya çalışılacaktır.

Eserin Nüshaları

Eserin yapısal özellikleri çerçevesinde, nüsha özellikleri, müellifin yöntem ve üslubundan bahsedilebilir. Araştırdığımız kadarıyla eserin iki nüshası bulunmaktadır. Bunlardan biri Bursa İnebey Kütüphanesi'nde, diğeri ise Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndedir.

Bursa İnebey Kütüphanesi Nüshası

149 varaktan oluşan nüsha Bursa İnebey Kütüphanesi'nde Harraççı koleksiyonunda 1311 numarayla yer almaktadır. Eserin ilk sayfasında müellif kendisini "Manyasoğlu olarak meşhur olan Mahmûd b. Kâdî-i Manyas" şeklinde tanıtmaktadır.⁴⁰ Nüshanın ferağ kaydındaki bilgilere göre müsensihin adı Mahmûd b. Kayacık'tır ve istinsah tarihi hicrî 869'dur ki bu miladi olarak 1464/1465 tarihlerine denk gelmektedir. Bu açıdan nüsha, müellif Manyasoğlu'nun yaşadığı döneme çok yakın bir tarihte istinsah edilmesi bakımından değerlidir. Yapılan bazı düzeltmelerden nüshanın mukabeleli olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca nüsha eserin bütününe içerecek şekilde tamdır. Bununla birlikte üzerine mürekkep

39 *Şerhu'l-Akâ'id* üzerine oluşmuş şerh-haşiyeye-tâlik literatürü hakkında bkz. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, c. II, 1145-9. Bu literatürü tanıtan bir çalışma için bkz. Muhammet Ali Koca, "el-Akâ'idü'n-Nesefiyye ve el-Akâ'idü'l-Adudiyye Örneğinde Osmanlı'da Akaid Risaleleri: Problemler, Özellikler ve Literatür," *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016): 41-97.

40 Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'id*, Bursa İnebey Kütüphanesi, Harraççı, 1311, vr. 1b.

döküldüğünden birkaç sayfa⁴¹ okunamamaktadır. Nüshanın ilk varağında yer alan ve pek okunaklı olmayan bir vakıf mührü bulunmakta olup, okunabildiği kadarıyla şöyle yazmaktadır: “وقف هذا الكتاب لله عبده في الخزانة اللاصقة بالزاوية الجديدة النقشبنديّة” (Bu kitabı Allah'ın bir kulu, Bursa'daki yeni Nakşibendî zaviyesine bitişik olan kütüphaneye tahsil günlerinde mescitte mütalaa edilsin diye oradan çıkarılmama şartıyla 1163 senesinde Allah için vakfetti.)⁴² İfadelere bakıldığında nüshayı vakfeden kişinin “Allah'ın bir kulu (*abduhû*)” diyerek kendisini gizlediği görülmekte ve vakıf tarihi miladi olarak 1749/1750 yılına tekabül etmektedir.

Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Nüshası

Bu nüsha ise Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Milli Saraylar Başkanlığı'na bağlı Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nin Koğuşlar kitaplığında, 858 envanter numarasıyla kayıtlı bulunmaktadır. 100 varaktan oluşan nüshanın ilk sayfasında müellif kendisini “Manyasoğlu olarak meşhur olan Muhammed b. Kâdî-i Manyas” şeklinde tanıtmaktadır.⁴³

Nüshanın 100a no'lu varağının son kısmında eserin istinsahının hicrî 926 yılında “iki rebî'in sonunda (*fî âhiri'r-rabî'ayn*)” yani Rebûlâhir ayında bir cuma günü kuşluk vaktinde tamamlandığı ifade edilmektedir. Bu ise miladi olarak 1520 yılının Mart-Nisan aylarına tekabül etmektedir. Dolayısıyla eserin elimizdeki nüshası müellifin yaşadığı tarih aralığından yaklaşık 70 ila 100 yıllık bir süre sonra yazılmıştır. Müstensihin isminin yazılı olduğu satır –İslâm'ın yayıldığı ilk yıllarda Mekke'den müşrikler tarafından Kâbe'ye asılan boykot metnini güvelerin yemesi ve asılan metinden geriye sadece Allah lafzını bırakmaları hadisesini hatırlatacak şekilde– sadece “رب” ve “ربه” kelimeleri bırakılarak nüshayı daha sonra temellük eden bir kişi tarafından silinmiştir.⁴⁴ Söz konusu kişiden bağımsız olarak eseri temellük edenlerden birinin adının nüshanın zahriye sayfasında şu ifadelerle yer aldığı görülmektedir: “يا كبيكج! الملك لله المجيد و أنا الفكير أحمد سعيد ١١٦٥”⁴⁵ Ayrıca nüshanın özellikle ilk varaklarında sık sık “وقف” ifadelerinin yer almasından, nüshayı temellük eden kişinin onu vakfettiği anlaşılmaktadır. Fakat bu kişinin 10b-11a varaklarının üst kısmına yazdığı ifadelerle bakıldığında nüshayı kuruma değil

41 Manyasoğlu, *Hâşiye*, Bursa, vr. 49b, 50a, 51b.

42 Manyasoğlu, *Hâşiye*, Bursa, vr. 2a.

43 Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'id*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Koğuşlar, 858, vr. 2b.

44 Manyasoğlu, *Hâşiye*, Topkapı, vr. 100a.

45 Manyasoğlu, *Hâşiye*, Topkapı, vr. 2a.

kişiyeye vakfettiği görülür. Söz konusu ifadeler şöyledir: “وقفت هذا الكتاب لأولادي ووهبت نوابه لروح علي چلبی المرحوم عليه الرحمة الموفور (Bu kitabı evlatlarıma vakfettim ve sevabını merhum Ali Çelebi'nin -bol rahmet olsun- ruhuna hibe ettim.)”⁴⁶ Ayrıca nüshanın epeyce varağında tashihler ve çeşitli açıklamalar bulunmaktadır. Bu açıklamalarda Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd*'i⁴⁷, Kutbüddîn eş-Şîrâzî'nin *el-Keşşâf* haşiyesi⁴⁸, Ramazan Efendi'nin *Şerhu'l-Akâ'id*'in Hayâlî haşiyesine yazdığı haşiyesi⁴⁹ gibi kaynaklara atıfta bulunmaktadır.

Nüşanın tam olup olmadığı kontrol edildiğinde önemli bir kısmının eksik olduğu fark edilmektedir. 50b no'lu varakta tenzihî sıfatlar konusu ele almaya devam etmekten 51a no'lu varağa geçildiğinde tenzihî sıfatlar konusunun devam etmesi gerekmektedir. Zira 50b no'lu varağın son satırının sonunda yer alan “فيجب أن” ifadesinin altındaki reddâdeden diğer sayfanın başında “يفوض” ifadesinin bulunması gerektiği anlaşılmaktadır. Oysa 51a no'lu varak rü'yettullahın naklî açıdan zorunluluğunun açıklanmasına dair ifadelerle başlamaktadır. Dolayısıyla eserin elimizdeki nüshasında sübütî/mâna sıfatları bahsi ve bu çerçevede kelam, tekvin, irade bahisleri dışarıda kalarak doğrudan rü'yettullah konusu gelmekte, rü'yettullah bahsinin de rü'yetin aklen imkânını içeren kısımlarının dahil olduğu önemli bir kısmı yer almamaktadır.⁵⁰

Eserin Yöntem ve Üslubu

Kuruluşundan itibaren Osmanlı düşüncesinin kelam-felsefe-tasavvufun mezcedildiği bir İslâm düşünce birikimine sahip olması açısından Osmanlı düşünürlerinin çoğunun eserlerinde bu mezce tanıklık eden bir üslup ve içerik görülür. Manyasoğlu'nun incelemeye konu edilen haşiyesinde de benzer durum söz konusudur. O yenilenme döneminden itibaren kelimciler tarafından ciddi bir şekilde dikkate alınmaya başlanan İbn Sînâcî Meşşâî birikime sık sık başvuru ve atıflarda bulunurken, bunun yanı sıra tasavvufî terminolojiye ait bazı kavramları kullanır ve bazılarını da ima eder. Bunun örneklerine eserin hemen mukaddime kısmında bile rastlamak mümkündür. Bu çerçevede nazârî-amelî

46 Manyasoğlu, *Hâşiye*, Topkapı, vr. 10b-11a.

47 Manyasoğlu, *Hâşiye*, Topkapı, vr. 83a.

48 Manyasoğlu, *Hâşiye*, Topkapı, vr. 87b.

49 Manyasoğlu, *Hâşiye*, Topkapı, vr. 89a.

50 Manyasoğlu, *Hâşiye*, Topkapı, vr. 50b-51a.

yetkinleşme⁵¹, madde-sûret⁵², tecerrüd ve taakkul⁵³ gibi kavramlar birincisinin; cezbe⁵⁴, tevessül⁵⁵, nûr-i Muhammedî⁵⁶, tarikat silsilelerinin Hz. Peygamber'le dolaylı irtibat sağlaması⁵⁷ gibi durumlar ise ikincisinin örneklerini teşkil eder. Bununla birlikte onun haşiyesini muhakkik bir kelamcı formasyonuyla yazma gayretinde olduğu söylenmelidir.

Şerhu'l-Akâ'id'in başlangıcından son bahsi olan insanlar ile meleklerin birbirine üstünlüğü (*tafdil*) konusuna kadar konu sistematığını takip ederek eserin bütünü-nü kapsayan bir haşiyeye olan bu eserde Manyasoğlu'nun kelimeler tarihinde öne çıkan önemli kişilere ve görüşlere yer verdiği ve belirli metinleri sıkça kullandığı görülür. Yenilenme dönemi kelamının büyük ölçüde Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) çizgisinde oluşması nedeniyle Râzî, Manyasoğlu'nun en sık atıf yaptığı isimlerden birini teşkil eder. Yine bu dönem kelamcılarının genelinde olduğu gibi Manyasoğlu'nun haşiyesinde de "İmam" tabiri tek başına kullanıldığında Fahreddin er-Râzî'yi ifade eder.⁵⁸ Ayrıca onun İbn Sînâ'ya ve onun *eş-Şifâ* külliyyatına⁵⁹ ve Sadreddin el-Konevî'nin bazı görüşlerine⁶⁰ de doğrudan atıfları bulunması önemlidir. Konuları ele alırken Fahreddin er-Râzî'nin *el-Muhassa'l*⁶¹, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'i⁶² ve ayrıca üzerine haşiyeye kaleme aldığı *Şerhin yazarı Teftâzânî'nin* diğer bir kelimeler eseri olan *Şerhu'l-Makâsıd*'dan⁶³ sıkça istifade ettiği görülmektedir.

Eser genel olarak incelendiğinde *Şerhu'l-Mevâkıf* ile *Şerhu'l-Makâsıd*'dan istifadeyle hazırlanmış bir haşiyeye görünümü arz etse de Manyasoğlu'nun ilgili bahislere

51 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 5a. Bu ve bundan sonraki atıflar eserin eksiksiz nüshasını teşkil eden Bursa İnebey nüshasıdır.

52 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 6b.

53 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 3b.

54 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 6b.

55 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 3b.

56 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 3b.

57 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 3b.

58 Örneğin bkz. Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 11a. Ayrıca o yer yer başta İmam Mâtürîdî (Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 11a, 16a, 58b) olmak üzere Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, Alaaddin es-Semerkindî (Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 16a) ve Şemseddin es-Semerkindî (Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 9b) gibi Mâtürîdî kelamcılara da atıflarda bulunur.

59 Örneğin bkz. Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 11a, 11b, 15a.

60 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 12a.

61 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 60a.

62 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 14a.

63 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 59b-60a, 62a, 64a.

ilişkin sistematik ve özlü açıklamalar sunması onun önemli bir özelliğidir. Dolayısıyla onun sadece bir nakilci pozisyonunda bulunduğu anlaşılmalıdır. Aksine o meseleleri problematize ederek tartışmakta, kendisine kadar gelen gelenek içerisinde konuyla ilgili söz konusu olan görüşleri ve tartışmaları gündeme getirmektedir. Manyasoğlu'nun her ne kadar genellikle Teftâzânî'yi karşısına almadığı görülse de Eş'arî-Mâtürîdî ayrışmasının belirgin hale geldiği bir mesele olan tekvin meselesinde Teftâzânî'yle alakalı genel tavrının aksine onun daha eleştirel durduğu⁶⁴ ve bu hususta Fahreddin er-Râzî'nin fikirleriyle de yüzleşerek tekvinin ezeli-hakiki bir sıfat olduğunu savunma gayretine girdiği görülmektedir.⁶⁵

Kelam İlminin Diğer İlimler Arasındaki Yeri

Tebliğ'in birinci üst başlığında izah edildiği üzere Manyasoğlu büyük oranda matematikçi kimliğiyle tanınmış bir isimdir. Bu açıdan kelam ilmiyle alakalı tavrının dinî bilimler değil felsefi bilimler geleneğinin içerisinde bir bakışa sahip olabileceği akla gelebilir. Fakat vakıa böyle değildir. Bu eserde Manyasoğlu'nun kelam ile felsefenin karşı karşıya geldiği durumlarda onun felsefe karşısında kelam lehine tavır aldığı görülür. İnsanın nazarî ve amelî kuvvelerinden bahsederken milliyyûn (dinî ilimler geleneğine mensup âlimler) ile felâsifinin, insanın bu iki kuvvede yetkinleşmesi gerektiğine inanmaları ve bu gayelerin yolunu kolaylaştırma gayretinde olmaları bakımından mutabakat halinde olduklarını, bununla birlikte milliyyûnun akıl yürütmelerinin hidayete (*hüdâ*), felâsifinin ise hevaya tâbi olduğunu ifade eder.⁶⁶

Manyasoğlu kelamın sadece İslâmî ilimler değil tüm bilimler içerisinde en üstün ilim olduğunu söyler ve kelam ilminin konumuyla alakalı gelenekte kabul görmüş tavrı sürdürür. Bunu izah sadedinde o mutlak saadet olan insani kemalden hareket eder. Ona göre bu yetkinliğin elde edilmesinin birincisi doğrudan, ikincisi ise dolaylı olmak üzere iki yolu vardır. Birincisi bir dinî tecrübeye tekabül eden cezbedir. Manyasoğlu bunun dinî literatürdeki kaynağı olarak şu rivayeti zikreder: "Hakk'tan [gelen] bir cezbe, insanların ve cinlerin (*sakaleyn*) ameline denktir." Bunun sadece havas ehli olan kişilerde olacağını söyleyen Manyasoğlu, kesbî olarak nitelediği ikinci yolu insanların geneli hakkında geçerli görür. Manyasoğlu bu yolla kemalin tahsil edilmesinde en üstün ilimlerin şer'î ilimler olduğunu, bunların içerisinde en üstün olanın ise kelam ilmi olduğunu ifade eder. Manyasoğlu Hz. Peygamber'e indirilen ilahî sözün anlamlarının bilgisinin tefsir, Hz. Peygamber'den nakledilen

64 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 62a-b.

65 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 60a vd.

66 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 5a.

anlamaların bilgisinin hadis, zikredilen iki ilimden alınan amelî hükümlerin bilgisinin fıkıh, fıkıhın söz konusu hükümlerinin delillerinden istinbatının bilgisinin ise usûl-i fıkıh ilmine karşılık geldiğini söyler.⁶⁷

Manyasoğlu tefsir ilminin madde, usûl-i fıkıhın sûret ve alet mesabesinde olduğunu, fıkıh ilminin ise gaye konumunda olduğunu dile getirir. Buna göre tefsir faaliyetiyle ilahî sözün gayet temel bir şekilde anlamları keşfedilmekte, fıkıh usulü ise bu sözü ve onu izah etme hüviyetine sahip sünneti birlikte değerlendirip amelî hükümleri delillerinden istinbat ederek nassı anlamının teorik çerçevesine ilişkin bir form ortaya koymaktadır. Fenlerin tahsilinden maksat mucibince amel etmek olduğundan fıkıh usulünün ortaya koyduğu teorik zemin üzerine amelin nasıllığına ilişkin tikel durumların bilgisini temin etmeyi üstlenen fıkıh ilmi gaye konumunda olmaktadır. Manyasoğlu'na göre amelin faydası insani kemalin meydana gelmesidir. Başka bir deyişle amel her ne kadar teorik bilginin gayesini teşkil etse de amelin de bir gayesi vardır. Bu da insanın amelleri belirli hükümler uyarınca yerine getirerek kemalini elde etmesidir. Manyasoğlu'na göre başından sonuna kadar tüm bu süreç, ilahî sözü nakledenin, yani Hz. Peygamber'in meşru bir kaynak oluşuna dayanan ve tüm bilgilere temel teşkil eden bir bilgiye bağlıdır. Bu bilgi ise O'nun nübüvvetini ispatı üstlenen kelim ile elde edilir. Böylece kelim ilmi en üstün ilim olmaktadır.

Sonuç

Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs kendisini Üsküp'te yetiştirmiş ve kuvvetle muhtemel ki daha sonra Meddah Medresesi adını alacak olan Paşa Yiğit Medresesi'nde tahsil görmüş çok yönlü bir Osmanlı âlimidir. Hem dinî hem aklî ilimlerde kendisini geliştirmiş ve bu alanları içeren eserler vermiştir. *A'cebü'l-uccâb* ile *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'id* onun şer'î ve aklî ilimlerdeki birikimine tanıklık etmektedir. Manyasoğlu eldeki verilere göre tıpkı *Gülistan*'ın ve *Ma'ârif*'in Anadolu coğrafyasındaki en erken tarihli çevirisini yaparken yine bu coğrafyadaki en erken tarihli Türkçe hesap metnini *A'cebü'l-uccâb* adlı eserinde ortaya koymuştur. Zikredilen eserlerine benzer şekilde *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'id* adlı eseri de kelim tarihi açısından öne çıkan bir yöne sahiptir. Bu ise *Şerhu'l-Akâ'id* şerh-haşiye literatürü içerisinde daha çok Fâtih dönemi ve sonrasında kaleme alınan Hayâlî haşiyesi ve ondan sonra gelen şerh-haşiyelerin ön planda oluşuna karşın Manyasoğlu'nun haşiyesinin Fâtih dönemi öncesinde kaleme alınmış bir haşiye olarak ayrı bir yerde durmasıdır.

67 Manyasoğlu, *Hâşiye*, vr. 6b.

İslâmî ilimler çerçevesinde üzerine herhangi bir çalışma yapılmamış olan Manyasoğlu hem bu çerçevede ele alınarak tanıtılmış hem de kelim alanındaki birikimi onun bu yönüne kaynaklık eden *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'id* üzerinden tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu minvalde onun fikirlerine kaynaklık eden başlıca kelamcıların Fahreddin er-Râzî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Sa'düddîn et-Teftâzânî olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra onun hem kelam hem felsefe hem de tasavvuf geleneklerinin önde gelen isimlerine atıfta bulunduğu ve onların fikirlerini gündeme getirerek tartıştığı da görülen bir diğer husustur. Eserleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde Manyasoğlu'nun kendisini hem kelam hem felsefe hem de tasavvuf geleneğinin bir parçası olarak gördüğü söylenebilir. Bunun yanı sıra onun ilimler hiyerarşisine bakıldığında ise özellikle *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'id* adlı eserinde kelam ilminin diğer ilimler arasındaki konumuna dair ifadelerinden anlaşıldığına göre Manyasoğlu kendisiyle insani kemalin elde edilmesi bakımından İslâmî ilimlerin tüm ilimler arasında en üstün ilimler kümesini teşkil ettiğini, kelamın ise İslâmî ilimlerin en üstünü olduğunu, dolayısıyla kelamın hem şer'î hem aklî ilimler içerisinde en üstün ilim olduğunu düşünmektedir.

Kaynakça

- Adıvar, Adnan. *Osmanlı Türklerinde İlim*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- Aydın, Bilgin ve Rıfat Günalan. "XV-XX. Yüzyılda Makedonya Medreseleri." *Üsküp'te Meddah Medresesi*. Editör Sevba Abdula ve Abdullah Taha İmamoglu. Üsküp: IDEFE Yayınları, 2024.
- Buçukcu, Zeynep. "Mahmud Bin Kadı-i Manyas'ın 'Acebü'l-Üccâb Adlı Eserinin Transkripsiyon ve Dizimi." Yüksek lisans tezi. Hacettepe Üniversitesi, 2017.
- Buçukcu, Zeynep. "Manyaslı Mahmûd ve Acebü'l-Üccâb'ının Halk Hekimliği Bölümü." *Asos Journal* 6/68 (2018): 467-531.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Maarif-i Umûmiyye Nezaret-i Celilesi, 1333.
- Değirmençay, Veyis. "Sultan Veled." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, 521-522. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Emin, Ertan. "Üsküp Medreseleri." Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2023.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Devletin Hesabını Tutmak: Osmanlı Muhasebe Matematiğinin Teknik İçeriği Üzerine." *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*. 17 (2010): 165-178.
- Güler, Muhammed İkbâl. "Manyasoğlu Mahmûd'un Yeni Bir Eseri Üzerine: Ma'ârif Tercümesi." *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi: Aşık Veysel Hatırasına Gelenek ve Edebiyat Özel Sayısı* 2023, 448-532.

- Kalafat, Şermin. "Anadolu (Osmanlı) Sahasında Yazılmış En Eski Tarihli Türkçe Matematik Risalesi: Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs'ın A'cebül-uccâb'ı – Hesap Bölümü-." *Journal of Turkish Studies* 12/30 (2017): 243-98.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Koca, Muhammet Ali. "el- Akâ'idü'n-Nesefiyye ve el-Akâ'idü'l-Adudiyye Örneğinde Osmanlı'da Akaid Risaleleri: Problemler, Özellikler ve Literatür." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016): 41-97.
- Koçer, Büşra. "Üsküp'te Sultan Murad Külliyesi." Yüksek lisans tezi. Uludağ Üniversitesi, 2020.
- Kuru, Elif. "Mahmud b. Kadi-i Manyas'ın Manzum Gülistan Tercümesi (İnceleme-Metin-Dilbilgisel Dizin) (vr. 101a-190a)." Yüksek lisans tezi. İstanbul Kültür Üniversitesi, 2021.
- Küçük, Hülya. "Sultan Veled ve Ma'ârif Adlı Eseri." *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 19 (2007): 440-6.
- Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs. *Gülistan Tercümesi (Giriş İnceleme Metin Sözlük)*. Hazırlayan Mustafa Özkan. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1993.
- Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'id*. Bursa İnebey, Haraccı, nr. 1311.
- Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâ'id*, Topkapı Sarayı Müzesi, Koğuşlar, nr. 858.
- Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs. *Şerh-i Gülistan*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 4036.
- Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs. *Terceme-i Gülistan*. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, nr. 1648.
- Manyasoğlu Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs. *A'cebül-uccâb*. Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4975-1.
- Mecdi Efendi. *Hadâ'ikü'ş-şakâ'ik*. Hacı Selim Ağa, Hüday Efendi, nr. 1027.
- Özkan, Mustafa. "Mahmûd b. Kâdî-i Manyâs'ın Gülistan Tercümesinde Söz Yapımı-I." *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 53 (2015-2): 54.
- Özkan Mustafa. "Manyaslı Mahmud'un Manzum Gülistan Tercümesi ve Yeni Bir Nüshası." *Journal of Turkish Studies* 9 (2014): 1-16.
- Özkan, Mustafa. "Manyasoğlu Mahmud." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 28, 33-34. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özpehlivan Anaçoğlu, Ebru. "Mahmud b. Kâdî-i Manyas'ın Manzum Gülistan Tercümesi (vr. 1b-100b) (Metin-Dil İncelemesi-Sözlük-Tıpkıbasım)." Yüksek lisans tezi. İstanbul Üniversitesi, 2019.
- Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ'ik'un-Nu'mâniyye fî ulemâ'i'd-devleti'l-Osmâniyye*. Hazırlayan Muhammed Hekimoğlu. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

BOSNALI HASAN KÂFÎ AKHİSÂRÎ'YE GÖRE ÖZGÜRLÜK VE SORUMLULUĞUN TEMELLENDİRİLMESİ

Eşref Altaş

Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Giriş

Özgürlük ve sorumluluk problemi İslâm düşüncesi tarihinin ilk tartışmalarından biridir. İnsanın özgürlüğü ile Allah'ın bilgisi, iradesi ve kudretinin, insanın özgürlüğü ile sorumluluğunun ve insanın özgürlüğü ile kaderinin birlikte nasıl anlaşılacağı klasik dönemde büyük tartışmalara konu olmuş, ardından bu tartışmalar etrafında çok sayıda inanç fırkaları ortaya çıkmıştır.

İslâm düşüncesindeki sorunların büyük oranda mâkes bulduğu Osmanlı döneminde de yukarıda işaret edilen sorunlar ele alınmıştır. Bu sorunları ele alan âlimlerden biri de Balkanlar'da doğup burada hayat sürdüren ve vefat eden Hasan Kâfî Akhisârî'dir. Hasan Kâfî 951/1544 yılında Bosna-Hersek'teki Akhisar (Prusac) köyünde doğdu. İstanbul'da eğitim gördü, çeşitli yerlerde kadılık yaptı. Osmanlı ordusu ile birlikte Eğri kalesinin fethine (1005/1596) ve Haçova seferlerine (1005/1596) katıldı. *Usûlü'l-hikem* adlı eserini bu seferler sırasında devlet ricâline sundu. Bosnalı Lala Mehmed Paşa (ö. 1015/1606) ile birlikte Estergon Kalesi'nin fethine (1014/1605) katıldı ve *Nûri'l-yakîn* adlı eserini bu sefer sırasında yazdı. Hayatının geri kalan kısmında Akhisar'da kadılık yaptı ve ders okutarak geçirdi. 16 Ramazan 1024 (9 Ekim 1615) tarihinde yılında burada vefat etti. Bugün camisi ve türbesi Prusac köyündedir.¹

1 Muhammed Aruçi, "Hasan Kâfî Akhisârî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 16 (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 326-327.

Akhisârî'nin dil, mantık, kelim, fıkıh, tarih ve siyasete dair çok sayıda eseri vardır.² Bu çalışmada onun irade ile ilgili görüşleri ele alınacağından burada irade ile ilgili görüşlerinin yer aldığı eserlerini sıralamakla yetinebiliriz:

- *Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâdât*: Sekiz bölümden oluşan ve iman esaslarını açıklayan bir akait metnidir.³ Eser, son devir âlimlerinden Bosnalı Mehmet Hancıç (ö. 1944) tarafından Boşnakça'ya çevrilmiştir.⁴ *Ravzâtü'l-cennât*, Osmanlı hukukçusu ve devlet adamı Mahmud Esad Seydîşehrî (ö. 1918) tarafından şerh ve izahlar eklenerek *Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâd* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Ancak Seydîşehrî eseri İmam Birgivi'ye (ö. 981/1573) nispet etmektedir. Seydîşehrî'nin anlattığına göre kendisi İzmir mahkemesinde görevli iken bayramları şehir dışında geçirmeyi âdet haline getirmiş ve bu mutatlarından birinde Birgi'deki İmam Birgivi'nin kabrini ziyaret etmiş ve bu vesileyle onun bir eserini tercüme etmek istemiştir. Görünüşe göre Akhisârî'nin *Ravzâtü'l-cennât* eserini, İmam Birgivi'ye ait olduğunu düşünerek Osmanlı harfleriyle Türkçe'ye tercüme etmiştir.⁵ Aynı eser İbrahim Eken (Doğuş Matbaası, İstanbul, 1963) ve Mehmed Emre (İstanbul, 1396/1976) tarafından da Birgivi'ye nispet edilerek Latin harfleriyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir.⁶ Eser, bazı klasik kitap literatüründe de Birgivi'ye nispet edilse de bu nispet hem çok sayıdaki yazmanın şahitliği hem de içeriğinin Birgivi'ye atfedilmesinin zorluğu sebebiyle doğru değildir.⁷

2 Eserlerinin tam bir listesi için bkz. Aruçi, "Hasan Kâfî Akhisârî," 16/327-329.

3 Hasan Kâfî Akhisârî, *Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâdât*, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, A 4806.

4 Bekir Sadak ve Muhammed Aruçi, "Mehmet Hancıç," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 15 (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 548; Aruçi, "Hasan Kâfî Akhisârî," 327.

5 Mahmud Esad Seydîşehrî, *Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâd* (İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1316). Bu eserden yaptığımız alıntılar Seydîşehrî adına verdik. Çünkü bu eser, tercümeden daha ziyade, Seydîşehrî'nin kendisinin de "Bunda risâle-i mezkûrenin aynen tercümesi cihetini iltizâm etmedim. Çünkü yine fâidesi mahdûd kalmış olacak idi. Yalnız ânin tertibini kabul eyleyerek nice fevâid ilâve ettim ve mümkün mertebe şerh ve îzâh yoluna gittim." (Seydîşehrî, *Ravzâtü'l-cennât* (Tercüme), 4) şeklinde belirttiği üzere bir şerh hüviyetine bürünmüştür.

6 Mehmet Tözlyurt, "'Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâdât' adlı Risalenin Aidiyeti ve İçeriği Konusunda Bir İnceleme," *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2019): 173-174.

7 Risalenin Bosnevî'ye ait olup Birgivi'ye ait olmadığı konusundaki tespitler için bkz. Mahmut Çınar, "Şerhu Ravzâti'l-Cennât Risâlesi Bağlamında Kadızâde Mehmed Efendi'nin Kelamcılığı" *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Ârif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu*, Mayıs 2-4 2014, ed. Ömer Kara (Erzurum, 2014), 201; Tözlyurt, "'Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâdât' adlı Risalenin Aidiyeti ve İçeriği Konusunda Bir İnceleme," 273-274; Samer Alamaireh, "Hasan Kâfî Akhisârî el-Bosnevî'nin 'Ravzâtü'l-Cennât fî Usûli'l-İtikâdât' Adlı Eseri," *İslami İlimler Dergisi* 13/2 (2018): 300.

- *Ezhârü'r-ravzât fî şerhi Ravzâti'l-cennât*: Akhisârî'nin *Ravzâtü'l-cennât* adlı eserine kendisinin yazdığı şerhtir.⁸
- *Nûrû'l-yakîn fî usûli'd-dîn*: Estergon Kalesi'nin muhasarası esnasında (1014/1605) kaleme alınıp Lala Mehmed Paşa'ya ithaf edilen eser, Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Risâle fî usûli'd-dîn* adlı kitabının şerhidir.⁹

Sayılan bu eserler doğrultusunda bu makalede Akhisârî'nin gözünden öncelikle özgürlüğün metafizik ve ahlakî bağlamı belirlenip ardından bu bağlamlarda ortaya çıkan özgürlük probleminin sorumluluk ile ilişkisi incelenecektir. Akhisârî eserlerinde, özgürlüğün metafizik ve ahlakî yönlerini, "Allah'a iman" ve "Kadere iman" başlıklarında iki farklı yerde ele alır. Dolayısıyla bu makalede özgürlüğün metafizik veçhesi Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatları bağlamında, ahlakî veçhesi ise insanların fiilleri ve teklif bağlamında ele alınacaktır.

Hasan Kâfî Akhisârî'nin Eserlerinde İradenin Metafizik Görünümü

Akhisârî'ye göre öncelikle Allah, özgür iradesiyle fiil yapan bir fâildir (*fâil-i muhtâr*). Çünkü Allah her ne yaparsa kendi iradesi ve istemesiyle yapar. Akhisârî'nin kullandığı delil şöyledir: Allah iradesiyle değil de zatının gerektirmesi sonucunda bir iş yapsaydı ilk yaptığı şey kendisine lazım ve tâbi olurdu. Zattan çıkan birinci eserden sonra ortaya çıkan eserler de kendisinden gereklilik yoluyla ortaya çıkardı. Bu şekilde bütün varlık ondan gereklilik yoluyla çıkmış olur, onun devamıyla devamlı olurdu. Müşahedenin gösterdiği üzere çok sayıda olay ve olgu sonradan var olmaktadır ve devamlı da değildir. Gereklilik ilişkisinin aksi üzerinden düşünürsek Allah'tan zorunlu olarak çıkan mevcudattaki tek bir varlık yok olsa Allah'ın da yok olması gerekirdi. Çünkü gereğin ortadan kalkması, gerektirenin yokluğunun bir sonucudur. Oysa Allah ezelî ve ebedî olarak vardır. Böylece Allah'ın gereklilik yoluyla değil, irade ve istemesiyle iş yaptığı ortaya çıkar.¹⁰

Metafizik açıdan bakıldığında Akhisârî'nin ele aldığı ikinci mesele sıfatların insan özgürlüğü bağlamında sınırlanması meselesidir. Bu bir soru olarak şöyle ifade edilebilir: Bilgi, irade, kudret ve tekvîn sıfatları, ilgili oldukları nesnelere bakımından

8 Hasan Kâfî Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât fî şerhi Ravzâti'l-cennât*, Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi, 17878.

9 Hasan Kâfî Akhisârî, *Nûrû'l-yakîn fî usûli'd-dîn fî şerhi Akâidi't-Tahâvî*, ed. Zühdfî Adiloviç el-Bosnevî (Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 1418).

10 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 25ab.

sınırlı mıdır değil midir?¹¹ Allah'ın her şeyi bilmesi, her şeyi irade etmesi ve her şeye gücü yetmesi insanın özgürlüğünü kısıtlayan bir durum değil midir?¹² Şimdi bu sıfatlar ve insanın özgürlüğü arasındaki ilişkiyi sırasıyla ele almaya başlayalım.

Bilgi Sıfatı Açısından Teolojik Kadercilik Meselesi ve Çözümü

Akhisârî'ye göre Allah'ın bilgisi mümkün, zorunlu ve imkânsız; geçmiş, şimdi ve geleceği kuşatır.¹³ Bu, Allah mümkün bütün önermeleri, zorunlu doğru olan bütün önemleri ve yanlış olan bütün önermeleri zamana bağlı olmaksızın bilir demektir. Ayrıca filozofların düşüncesinin tersine¹⁴, Akhisârî'ye göre Allah tümeli tümel, tikeli tikel olarak bilir. Çünkü her tikel mümkün, Allah'ın irade ve kudreti ile yaratıldığı gibi onun kudreti ile devamlılık kazanır. Allah, özgür iradeli bir varlık olduğundan bir şeyi yaratmak istediğinde irade ettiği şeyin hakikatini (*el-hakikat*), bir şeyin devamlılığını (*el-bekâ*) irade ettiğinde de o şeyin kendisini (*el-a'yân*) zorunlu olarak bilir. Bu durumda hakikatleri yani tümelleri hem de a'yânları yani tikelleri bilir. Çünkü hakikat tümeli, a'yân tikeli gösterir.¹⁵

Tanrı her şeyi ve insanın ne yapacağını biliyorsa, onun bilgisinde bir değişim olamayacağına göre, insanın da Tanrı'nın bilgisindekini yapması gerekeceğinden bu durumda insanın özgürlüğünden bahsedebilir miyiz?¹⁶ Tanrı'nın her şeyi bilmesi (*omniscience*) ve ön bilgisi ile insanın özgürlüğü arasında görünen bu karşıtlığın İslâm düşüncesinde geliştirilmiş muhtemel ana çözümlerinden bir kısmı şöyle sıralanabilir: 1) Tanrı'nın her şeyi bilmesi ve -zaman dikkate alındığında- Tanrı'nın ön bilgisi ile insanın özgürlüğü bağdaşmaz. Teolojik kaderciliğin bir tarzı olan bu görüşün iki temel kaynağı vardır. a) Felsefi bakış açısından bakılırsa bilgi nesnesini var eder. Dolayısıyla Tanrı'nın bilgisi nesnesini var eder. b) Tanrı S'nin A'yı yapacağını biliyorsa, bilginin mutabakatı gereği, S'nin A'yı yapması zorunludur. 2) Tanrı'nın her şeyi bilmesi ve ön bilgisi insanın özgürlüğü ile bağdaşmaz ancak bu ahlakî açıdan sorumluluğu temellendirmeye engel değildir. 3) Tanrı'nın her şey bilmesi ve ön bilgisi insan özgürlüğü ile bağdaşır.

11 Özgürlük ve teolojik kadercilikle ilgili genel bir çerçeve için bkz. Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe: el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik, 2019), 171-178.

12 Bu problemin ayrıntıları için bkz. Eşref Altaş, "Gelecekle İlgili Mümkün Önermeler ve Özgür İrade: Fahreddin er-Râzî'nin Aristoteles'in Mantıksal Kadercilik Çözümüne Yönelik Eleştirileri," *Diyanet İlmî Dergi* 58 (2022), 1183-1206.

13 Akhisârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 8a; Akhisârî, *Nûrû'l-yakîn*, 127, 130; Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 79ab.

14 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 79a.

15 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 26ab.

16 Bu konuda bkz. Edward Wierenga, "Omniscience," *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2021).

Ravzâtü'l-cennât'ın mütercimi Seydîşehrî'ye göre Akhisârî üçüncü pozisyonu savunmaktadır. Mütercim, Akhisârî metninin izahında, birinci ve ikinci pozisyona iki farklı ilkeden hareketle eleştiri yöneltir. Birinci pozisyonun eleştirisi, bilginin doğasına ilişkin filozoflar ile kelimacılar arasındaki farklı bakış açısından hareketle yapılabilir. Çünkü filozoflara göre bilgi nesnesini var kılarken, kelimacılar göre bilginin nesnesini var kılması ancak irade, kudret ve tekvin gibi diğer sıfatların eklenmesiyle mümkündür. Mütercim Seydîşehrî bu ilkeyi ifade eden Akhisârî metnini şöyle tercüme etmektedir:

“İlim maluma tabidir ve irade-i ilâhiyye, irade-i cüziyye-i ihtiyârîyyeye nazırdır. Yani Allah Teâlâ insanın ihtiyârî fiillerini şart ve sebep kılmıştır.”¹⁷

“İlim maluma tabidir” ilkesi bilginin kuşatıcılığı (*omniscience*) probleminin yaygın çözümlerinden biridir. Ancak Seydîşehrî bilginin maluma tâbi olduğunu hatırlatan ve bilgi önermesinin gelecekteki nesnelere (*malumlara*) uygunluğunun, gelecek mümkün önermeleri zorunlu kılıp kılmadığı meselesini de çözmeyi amaçlayan yeni bir ayırım daha verir: Bu ayırım “malumların levh-i mahfuzda özellikleri ile/vasıflarıyla yazılmış olması” ve “gerçekleşeceklerine hükmedilmemiş olması” ayırımıdır.¹⁸ Fakat takdir edilenler Seydîşehrî'nin tasrihi üzere levh-i mahfuzda özellikleri ile/vasıflarıyla yazılmıştır, gerçekleşeceklerine hükmedilmemiştir.¹⁹ Seydîşehrî şu örneği vermektedir: “Levh-i mahfuzda A şahsı mümin olsun, B şahsı kafir olsun” diye yazılmamıştır. Böyle olsaydı A ve B iman ve küfre mecbur olurlardı. Çünkü Allah'ın “şöyle gerçekleşsin” diye hükmettiği şeyler kesinlikle gerçekleşir. Tersine levh-i mahfuzda yazı gerçekte şu tarzdadır: “A özgür irade ve kudretiyle mümin olur, imanı irade eder, küfrü irade etmez. B özgür irade ve kudretiyle kafir olur, küfrü irade eder, imanı irade etmez”. Bu suretle insanların fiillerinde bir mecburiyet olmadığı ortaya çıkar.²⁰

Akhisârî'ye göre kadere iman etmek demek Allah'ın ilminde olana, levh-i mahfuzda, kaleme ve levhde (*ümmü'l-kitâb*) yazılmış her şeye iman etmek demektir.²¹ O, Allah'ın ilmi ve ön bilgisi ile insanın özgürlüğü arasındaki görünüşteki karşıtlığı çözmek için şu anlamdaki âyete atıf yapmaktadır: “Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır” (Ra'd 13/ 39).²² Buna

17 Seydîşehrî, *Ravzâtü'l-cennât (Tercüme)*, 85.

18 Seydîşehrî, *Ravzâtü'l-cennât (Tercüme)*, 83.

19 Seydîşehrî, *Ravzâtü'l-cennât (Tercüme)*, 83.

20 Seydîşehrî, *Ravzâtü'l-cennât (Tercüme)*, 83, 85.

21 Akhisârî, *Ravzâtü'l-cennât*, 23a.

22 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 80a.

göre bu âyette geçen “mahv ve isbat” ifadesiyle değişen ve sabit olanın ne olduğu sorulduğunda *kaderin* sabit olduğu, değişenin ise *kaza* olduğunu söylemek gerekir. *Kazâ* ise iki türdür: Birinci türü herhangi bir şart ve sebebe bağlı olmaksızın “x şöyledir” tarzında kesin olarak hüküm verilmiş ve değişmeyecek olan “kazâ-i mübrem”dir. İkinci türü ise şart ve sebebe bağlı kılınan ve bu şart ve sebeplerin değişmesi ile değişebilen “kazâ-i muallak”dır.²³ Bu durumda Allah’ın bilgisi ile özgürlük arasındaki görünüşteki çatışma *kazâ-i muallak* üzerinden çözümlenebilir. Akhisârî değişim problemine Mâtürîdî gelenekte bulunan²⁴ bir başka çözümü daha önermektedir. Buna göre Allah’ın tekvin sıfatının bir görünümü olan *is’âd* (*mutlu kılma*) ve *işkâ* (*bedbaht kılma*) sıfatları değişmez, ancak bu sıfatların hadis ilgilerinden doğan insanın mutluluğu (*saâdet*) ve mutsuzluğu (*şekâvet*) değişir.²⁵

İrade ve Kudret Sıfatları Açısından Teolojik Kadercilik Meselesi ve Çözümü

Allah’ın iradesi ve kudreti her şeyi kuşatır (*omnipotence*) mı? Akhisârî öncelikle Allah’ın irade ve kudretinin hiçbir şekilde sınırlanmasının mümkün olmadığını savunan İbn Hazm’ı eleştirir. İbn Hazm’a göre “Allah’ın gücü çocuk edinmeye yeter”. Bir başka ifadeyle İbn Hazm’a göre Allah’ın kudreti ve iradesi, “Tanrı’nın çocuk edinmesi” gibi imkânsız şeylere de taalluk edebilir. Çünkü ona göre Allah’ın buna gücü yetmeseydi o aciz sayılırdı. Akhisârî’nin İbn Hazm’a cevabı iki yöndendir. Birincisi İbn Hazm vehim gücünün etkisi altında ne dediğinin farkında olmayan biridir. Çünkü kusur, eksiklik ve acizlik *kudret tarafından* ortaya çıkan bir şeydir. Bir başka ifadeyle kudretin taalluk etmediği bir durumun, eksiklik ve acizlik olarak pazarlanması doğru değildir.²⁶ Yani görme özelliği olanın görmesine mâni durum körlüğü gerektirir. Görme özelliği olmayan duvara kör denilemez. Kudretin taalluk etmediği imkânsız durumların kudrete nispetleri olmadığından, onların gerçekleştirilmemesi acizlik olarak nitelenemez. İkinci delili ise mütercim Seydîşehrî vermektedir. Buna göre kudret imkânsıza taalluk eder ve imkânsız gerçekleşirse o artık imkânsız değil mümkün bir şey haline dönüşmüş olur. “İki zıt bir araya gelemez” şeklindeki imkânsızlığı düşünelim. Eğer kudret iki zıdda taalluk etse ve iki zıt bir araya gelse bu artık imkânsız değil mümkün

23 Muhammed Tehânevî, *Mevsûatu Keşşâfu Istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc, ed. Refik el-Acem, çev. Corc Zeynati, Abdullah Halidi, c. 2 (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1416), 1324-1325.

24 Abdülazîz el-Ferhârî, *en-Nibrâs Şerhu Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Okan Kadir Yılmaz (İstanbul: Dârü'l-Mîzân, ts.), 570-572.

25 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 80ab.

26 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 27a.

bir şey olmuş olur ki bu imkânsız olan bir hakikatin mümkününe dönüşmesi yani “hakikatlerin dönüşmesi” demektir, bunun yanlışlığı bedihidir. Diğer yandan eğer kudret bir imkânsıza taalluk eseydi de o imkânsız meydana gelmeseydi, bu düşünceye göre, tanrıya acizlik yüklemek gerekecekti. Oysa kudret imkânsıza taalluk etmediği için imkânsızın gerçekleşmemesi acizlik olarak nitelenemez.²⁷ Sonuç olarak İbn Hazm tanrının gücünün hiçbir sınırı olmadığını iddia ederken ya gerçekliği inkâr etmek ya da Tanrı’yı aciz kabul etmek durumundadır ki iki sonuç da yanlıştır. Bu iki sonuç yanlış olduğuna göre Tanrı’nın kudretinin imkânsıza taalluk ettiğini kabul etmek yanlıştır.

Akhisârî, bu durumda, tanrının irade ve kudretinin taalluk alanını belirlemek zorundadır. Konunun daha iyi anlaşılması için burada “sınırları belirleme” terimi üzerinden bir seyir takip edebiliriz: [1. Sınır:] Akhisârî’ye göre Allah’ın iradesi ve kudreti, zorunlu ve imkânsızlara değil, sadece mümkünlere taalluk eder.²⁸ Bu durumda irade ve kudret sıfatıyla ilgili imkânsız ve zorunlu olanın dışta bırakıldığı bir “sınır” söz konusudur. Peki Allah’ın irade ve kudretinin ilgili olduğu mümkün alanda, Allah’ın gücünün taalluk etmediği başka bir sınır var mıdır? Akhisârî’nin “sınırları belirleme” görüşü mümkünlerde durmaktadır. Bundan sonraki her sınır belirleme teşebbüsü de onun tarafından eleştirilmektedir. Peki onun eleştirdiği bu sonraki ileri sınırlar nelerdir?

[2. Sınır:] Akhisârî, Allah’ın iradesinin *emre tahsis edilmesi yoluyla sınırlandırılması*nın doğru olmadığını düşünür. Mu’tezile’nin savunduğu bu görüşe göre Allah’ın iradesi sadece emrettiklerine taalluk eder. Bu görüşü eleştiren Akhisârî’ye göre hiçbir mümkün, irade ve kudretin dışına çıkmaz. Tersine her mümkününe dönük gerçekleşen irade ve kudret, ancak bilgiye uygun olarak taalluk eder. Dolayısıyla Allah’ın olmuş veya olmamış mümkün olarak bildiği her şey, aynı zamanda kudret ve iradesine bağlı olarak olmuş veya olmamıştır. Bu da bilginin ilgili olduğu her mümkünün aynı zamanda irade ve kudretle de ilgili olduğunu gösterir. Oysa Mu’tezile tanrısal irade ve kudret alanını sınırlandırarak irade edilenlerin sadece emredilenler olduğunu söyler. Bir başka ifadeyle Allah sadece emrettiği şeyi irade edebilir. Örneğin onlara göre Allah, Ebû Cehl’in iman etmesini irade ve emretmiştir, küfür içinde kalmasını irade etmemiştir. Vâkıada Ebû Cehl iman etmediği için de Allah’ın muradı gerçekleşmiş olmamaktadır. Akhisârî’ye göre Mu’tezile’nin bu görüşü Allah’ın mülkünde çelişkiyi gerektirmesi sebebiyle yanlış ve çürüktür. Çünkü bu durumda Allah’ın kendi mülkünde, kendi muradı olmayan şeyler gerçekleşiyor olacaktır. Ehl-i sünnet’e göre ise Ebû Cehl’in imanını

27 Seydişehirî, *Ravzâtü’l-cennât (Tercüme)*, 40.

28 Akhisârî, *Ezhârü’r-ravzât*, 26b.

emredilmiş ama murat edilmemiştir. Çünkü Allah imanının gerçekleşmeyeceğini bilir ve Ebû Cehl'in Allah'ın yasakladığı küfre düşmesi de Allah'ın iradesi ve kudretiyle gerçekleşir. O halde bilgi, irade ve kudret şeklinde *üç taalluk* söz konusudur ki bunlardan kudretin taalluku iradeye, iradenin taalluku ise bilgiye bağlıdır.²⁹

[3. Sınır] Üçüncü sınır belirleme teşebbüsü yine Mu'tezile tarafından irade ve rıza ilişkisi bağlamında ortaya konulur. Mu'tezile irade ile rızayı aynı gördüğü için Allah'ın iradesinin taalluk alanını hayır ile daraltır. Bir başka ifadeyle Allah hayra razı olur ve sadece onu irade eder. Oysa Akhisârî'ye göre Allah'ın iradesini emredilenlerle veya iyi olanla veya razı olunanla sınırlama, dünyada gerçekleşen şerri Allah'ın irade ve kudretinin dışında tutmak demektir ve bu doğru değildir. Nitekim Akhisârî, bu tutumları sebebiyle Mu'tezile'nin bu ümmetin Mecûsileri olduğunu söyleyen hadise atıf yapar. Burada Mecûsîlik ile evrendeki hayrın Allah tarafından yapıldığı, şerrin yaratıcısının ise başka bir şey olduğu şeklindeki iyilik ve kötülük tanrısı düşüncesi kastedilmiştir.³⁰

[4. Sınır] Dördüncü sınır belirleme ameliyesi ise insanın fiillerinin Kaderiyye ve Mu'tezile tarafından Allah'ın irade ve kudretinin dışına çıkarılması teşebbüsüdür. Seydîşehrî'nin Akhisârî adına tasrih ettiği göre insanın bütün fiilleri Allah tarafından yaratılmaktadır. İyi, kötü, razı olunan ve olunmayan bütün fiiller irade ve kudret alanına dahildir.³¹ Bunun iki delili vardır. Birincisi Kur'an'da "Sizi de işlediklerinizi de yaratan Allah'tır" (Sâffât 37/182) ve "Allah her şeyi yaratandır" (Zümer 39/62) âyetlerinin gösterdiği üzere naklî delildir. İkincisi ise Mu'tezile'nin insanın fiilden önce kudretinin bulunduğu ve bu kudretle fiili kendisinin gerçekleştirdiği görüşünün eleştirisi bağlamında dile getirilen aklî delildir. Aklî delile göre ilk olarak böyle bir görüş, insanın Allah'tan bağımsız olması ve ona muhtaç olmaması gibi imkânsız bir sonucu doğurur. İkinci olarak bu görüş, şeriatın hükümlerini ortadan kaldırır. Çünkü şeriatın emri, bu kudretin varlığından önce gelmişse kudreti olmayan birine teklif gelmiş demektir ki bu acizi sorumlu tutmak demektir.³²

Bunun dışında *Ravzâtü'l-cennât* mütercimi Seydîşehrî de klasik dönemden itibaren bilinen şu delili eklemektedir. Yaratıcının yarattığı şeyi bütün tafsilatıyla bilmesi gerekir, oysa insan örneğin yürürken adımlarının ayrıntısını bilmektedir. Hatta insan kendi bedeninde gerçekleşen fiillerin dahi ayrıntısını

29 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 26b-27a.

30 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 79a.

31 Seydîşehrî, *Ravzâtü'l-cennât (Tercüme)*, 84.

32 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 83a.

bilmemektedir. Bu durumda insanın kendi fiilini yarattığını söylemek mümkün görünmemektedir.³³

Allah'ın ilminin her şeyi, iradesi ve kudretinin mümkünleri ve bu mümkünler içerisinde de insan fiillerini bütünüyle kuşatması insanın özgürlüğü ve sorumluluğu ile bağdaşmaz bir durum mudur? Bu sorunun cevabı ise ikinci başlığın konusudur.

Hasan Kâfî Akhisârî'nin Eserlerinde Özgürlüğün Ahlakî Görünümü: İnsanın Özgürlüğü ve Sorumluluğunun Temellendirilmesi

İnsanın özgürlüğü ve sorumluluğunun temellendirilmesi ahlakî fâilin eylemlerine dönük bir güç ve kapasitesinden bahsetmeyi gerekli kılar. Ahlakî fâil, bu güç ve kapasitenin sonucunda ortaya çıkan eylemlerinden sorumlu tutulur yani ancak bu tür eylemlerin sevap ve günah, övgü ve yergi gibi bir karşılığı söz konusudur. Dolayısıyla ahlakî sorumluluk, “insanın eylemini başka bir şekilde de yapabileceği bir tür kontrolü”nün olduğunu varsayar.

Teolojik kadercilik, nedensellik ile özgürlük ve sorumluluk ilişkisinde birkaç alternatiften bahsedilebilir. (a) Teolojik kaderciliğin bütünüyle insanın özgürlüğü ve sorumluluğu ile bağdaşmadığı ileri sürülebilir. Eğer katı nedensellik doğruysa eylemlerimiz tanrının bilgisinin, doğa yasalarının ve uzak geçmişteki olayların sonucudur. Bunların hiçbiri bizim kontrolümüzde olmadığından sonuçları da bize bağlı değildir ve o halde sorumlu olamayız. (b) Determinizmle bağdaşan görüşler de vardır. Örneğin özgürlüğü *zorlamanın* (*ikrâh*) tersi olarak savunanlar böyle düşünürler. Bir insan, baskı altında değilse onu fiile götüren nedenlere rağmen özgürdür. Dışarıdan engellendiğinde, kilitlendiğinde veya zincirlendiğinde ya da birisi onu silah doğrultarak başka türlü yapmak istediği şeyi yapmaya zorladığında zorunludur, bir başka ifadeyle özgür değildir. (c) İnsanın başka türlü yapma olanağı olmasa bile eylemlerinden sorumlu olduğunu savunan görüşler de vardır. Çağdaş felsefi tartışmalarda Frankfurt tarzı vakalar³⁴ burada anılabilir. (d) Allah'ın bilgisi, iradesi ve kudretinin kuşatıcılığının insanın özgürlüğü ve sorumluluğu ile bağdaştığı ileri sürülebilir. (e) Allah'ın bilgisi, iradesi ve

33 Seydîşehrî, *Ravzâtü'l-cennât* (Tercüme), 84.

34 Frankfurt tarzı vakalar için bkz. Harry G. Frankfurt, “Alternate Possibilities and Moral Responsibility,” *Journal of Philosophy* 66/23 (1969): 829-839; David Robb, “Moral Responsibility and the Principle of Alternative Possibilities,” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/alternative-possibilities/>, 2020.

kudretinin kuşatıcılığı yanında insanın özgürlüğü ve sorumluluğunu temellendiren farklı bir irade ve kudret tasarımına gidilebilir. (f) İnsanın fiillere mahal veya kaynak olması itibarıyla sorumluluğu temellendirilebilir.³⁵

Akhisârî bu ve bunun gibi çok sayıda görüşü doğrudan tartışmasa bile onun insan özgürlüğünü temellendirmesi kesb, ihtiyar ve istitâat gibi bazı temel ahlakî kavramlar çerçevesinde inşa edilebilir.

Akhisârî öncelikle kader, levh, kalem gibi âyetlerle rızık, ölüm, hayat, iyi, kötü, hidayet dalalet, cennete veya cehenneme gitmek gibi her türlü fiil ve durumun Allah'ın bilgisi, iradesi ve kudreti dışına çıkmadığı şeklindeki teolojik bütünlükçü yaklaşımını tekrarlar.³⁶ Ancak insanı sorumlu kılacak şekilde, fiillerinin kendisine atfedilmesini mümkün kılan bir çerçeve inşa etmek ister. Bu çerçeveye göre kulun, kudretini, fiile ihtiyarıyla sarf etmesine kazanma (*kesb*) denir. Bunun ardından fiili, Allah'ın var etmesi ise yaratmadır. Buna göre Allah yaratan, insan kazanandır. Tek bir makdur iki kudret altındadır. Fakat kudretin fiile girdileri farklı yöndendir. Fiil, yaratma ve îcâd cihetinden Allah'ın, kesb ve ihtiyar cihetinden ise insanın kudreti altındadır. Kesb, fiilin güzel, çirkin, isyan ve itaat olması durumuna göre fayda ve zararı fâiline dönen fiildir. Kur'ân'daki "Yaptıkları ne kadar da kötü", "Ne hayır işleseniz Allah onu bilir" ve "Yaptıklarının karşılığı vardır" şeklindeki âyetler insanın bir karşılık (ceza) bulacağını gösterir. Karşılık ise özgür olarak yapılan ihtiyarî fiillerle ilgilidir.³⁷ Peki insan özgür müdür (*ih-tiyâr*)? Mütercim Seydîşehri'nin soru ve cevabı şöyledir:

Soru: "Allah Teâlâ'nın bilgi ve iradesi insanların bütün fiillerini kuşatır. Eğer bilgi ve irade fiilin varlığına taalluk etmişse fiilin ortaya çıkması zorunlu, fiilin yokluğuna taalluk etmişse fiilin ortaya çıkması imkânsız olur. Bu durumda insanın özgürlüğü nerede kalıyor? Cevap: İlim maluma tabidir ve irade-i ilâhiyye, irade-i cüziyye-i ihtiyâriyyeye nazırdır. Yani Allah Teâlâ insanın ihtiyarî fiillerini şart ve sebep kılmıştır."³⁸

Akhisârî ise Cebriyye'nin insanın özgür olmadığına ve fiile hiçbir katkısının olmadığına dair görüşünü hatırlatarak özgürlüğü iki delille temellendirmektedir. (a) İnsan bedîhî olarak el ile bir şeyi tutmanın özgürce yapılan bir fiil olduğunu, buna karşın titremenin ise zorunlu (*iztirârî*) olduğunu bilir. (b) İnsan özgür

35 Bu konuda *Stanford Encyclopedia of Philosophy*'nin free will, free will and foreknowledge, compatibilism, incompatibilism gibi maddelerine bakılabilir.

36 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 80a-81b.

37 Akhisârî, *Ezhârü'r-ravzât*, 81b.

38 Seydîşehri, *Ravzâtü'l-cennât (Tercüme)*, 85.

olmasaydı sorumlu tutulmazdı. Sorumlu tutulduğuna göre özgür olduğunu varsaymamız gerekir. Fiillere sevap ve günah verildiğine göre ve yine insana, özgür iradenin öncelediği bazı fiiller atandığına göre demek ki özgürlük vardır. Burada atama ile “uzadı” gibi fiiller değil de “namaz kıldı, oruç tuttu” gibi fâili insan olan fiiller kastedilmiştir.

Peki fiili kendisine dayandırdığımız kesbin ve teklifin illeti (*menat*) nedir? Cevap istitâat kavramında gizlidir. Bu kavram kudret, takat, vüsat ve güç yetirme gibi anlamlara gelen teknik bir terimdir. İnsanda eyleme dönük bulunan güç iki türdür. (a) Görünen, zâhir güç: Zâhir istitâat vüsat, güç yetirebilme, sebeplerin ve aletlerin fiile uygunluğu anlamına gelmektedir. Bu tür güç fiilden önce vardır. Bu zâhir güç fiil gerçekleşene kadar insanda bulunur. Ancak bu bulunmanın keyfiyeti ya beka şeklinde veya emsallerinin sürekli yenilenmesi ve yeniden yaratılması şeklindedir. Bu güç iyi ve kötü, küfür ve iman, fiil ve terk gibi her iki taraf için de uygundur. Yani terke harcanan güç ile fiile harcanan güç aynıdır. Bir başka ifadeyle aynı güç tercihe göre taalluk eder. Bu durumda şer’î hükümler de bu gücün varlığına bağlanmıştır. Yani teklif bu istitâata bağlıdır. Örneğin “Hacca gücü yetenler” demek, hacca ilgili gerekli imkânlarla (sağlık ve zenginlik gibi sebeplere) sahip olanlar anlamındadır. Eğer bu gücü varsaymasaydık, insanı aciz olarak kabul etmemiz gerekecek ve teklif söz konusu olmayacaktı. Çünkü Allah ancak güç yetirilebilecek şeyle sorumlu tutacağını³⁹ bildirmektedir. Allah’ın meleklerle “bana onların isimlerini haber verin” (Bakara 2/31) âyeti Allah’ın meleklerle güç yetiremeyecekleri bir şeyle sorumlu tuttuğunu göstermiyor mu? Akhisârî’ye göre bu emir, meleklerle yüklenen bir teklif değil, onları taaccüpte bırakmak içindir.⁴⁰ (b) İkinci tür istitâat ise gizli ve iç/bâtın istitâattir. Bu gücü, Allah, fiilden önce değil, fiille birlikte yaratır. Çünkü teklife değil de yaratmayla ilgili olduğundan insan ihtiyaç içindeyken Allah’tan müstağni olamaz. Bir başka ifadeyle insanın Allah’tan bağımsız bir şekilde bir fiili yaratabileceği bir güç ne fiilden önce ne fiille birlikte ne de fiilden sonra var olabilir. Çünkü bu Allah’ın gücüne ihtiyaç bırakmayan bir durum olur ki yukarıda ele aldığımız metafizik ilkeler gereği böyle bir şey insana otonom bir alan açarak onu ikinci bir yaratıcı haline getirmek demek olur.⁴¹

39 Bakara 2/286. “Lâ yükellifullâhu nefsen illâ vüs’ahâ”: “Allah hiçbir insana vüsatının dışında bir yükü yüklemeyiz.”

40 Akhisârî, *Ezhârü’r-ravzât*, 82b.

41 Akhisârî, *Ezhârü’r-ravzât*, 82b.

Sonuç

Akhisârî'nin doğrudan kelamla ilgili üç eseri vardır. Bu eserlerdeki irade ile ilgili ifade ve tartışmalar oldukça benzerdir. Üstelik o, konuyla ilgili görüşlerini oldukça muhtasar olarak da ifade etmiştir. Görüşler ise Hanefî literatürünün, özellikle de Nesefî'nin *Akâid* şerhleri geleneğinde dile getirilen ifadelerle uyumludur. Öte yandan o, bütün meseleleri hem aklî hem naklî delillerle ele almıştır.

Akhisârî sıfatların teolojik bütünlük ve hepçiliğini savunmasına rağmen teolojik cebre yönelmemiştir. Bir başka ifadeyle ona göre Allah'ın bilgi, irade ve kudret niteliklerinin her şeyi kuşatması ile insanın sorumluluğu arasında bağdaşmaz bir durum yoktur. İlâhî meşîetin her şeyi kuşatması insani ihtiyarın gerçekleşmesinin önünde bir engel değildir. Üstelik insanın zorlanmış fiilleri ile özgür ve ihtiyarî fiilleri arasında bedîhî olarak bir ayırım yapmamız da mümkündür. Bu noktada o, çoğu İslâm kelimcüsünde olduğu gibi özgürlüğün temellendirmeye ihtiyacı duymayacak şekilde bedîhî olduğunu düşünmektedir.

Akhisârî Mu'tezile'nin insanın sorumluluğunu insanın tanrısal kudretin müdahil olmayacağı bir güçle donanmış olması ve kendi fiilini otonom bir şekilde yaratması ile temellendirmek istemesini doğru bulmamaktadır. Ona göre sorumluluğu insan için mutlak irade, bağımsız yaratma ve daimî bir güçle temellendirmek metafizik ile ahlak arasındaki ilişkiyi bir tür karşıtlık olarak ikame etmek demektir. Akhisârî ise insanın sorumluluğunu ihtiyar üzerinden temellendirmek yerine, fiilde, önce var etme (*icâd*) ve kazanma (*kesb*) tarzında iki yön tespit eder ve böylece insanın fiil anındaki kudretini fiile *kazanma* cihetinden taalluk ettirir. Ardından ise hem *kazanma* hem de *teklifi* temellendirmek için insandaki güç (*istitâat*) kavramına müracaat eder. Dolayısıyla hükmün ve teklifin illeti (*menât*), Mâtürîdî geleneğin görüşüne uygun olarak, insanın fiile kaynaklık edecek şekilde sağlıklı olması ve aletlere sahip olmasıdır. Fiilin ortaya çıkması yani insan tarafından kazanılması (*kesb*) ise insandaki iç güç (*bâtın istitâat*) denilen ve fiil anında Allah tarafından yaratılan ikinci bir kudretle mümkün hale gelir.

Akhisârî “iradenin ve kudretin teselsülü” gibi Râzî tarafından dile getirilen daha ileri sorunları tartışmamaktadır.⁴² Dahası Mâtürîdî gelenekte Sadrüşşerîa gibi geç dönem müelliflerinde ortaya çıkan iradenin *hâl* olduğu görüşünü⁴³ de tartışmamaktadır. Bu nedenle Akhisârî'nin irade ve kudretle, nihayet sorumlulukla ilgili çözümleri radikal ve yeni teklifler içeren çözümler değildir. Onun özgürlük

42 Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987).

43 Abdullah Namlı, “Sadrüşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'a göre Cüz'î İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi,” *Kader* 18/1 (2020): 152-176.

ve sorumlulukla ilgili genel olarak önceki Mâtûrîdîliğe ait çözümleri dile getirdiğini söylemek mümkündür. Kudretin nesnesinin iki kudretle etkilenmesi İsfarâinî'nin çift kudret teorisini hatırlatır⁴⁴, ancak Akhisârî iki kudretin birlikte taallukundan bahsederken bütünüyle İsfarâinî'nin çözümünü de kullanmaz. Bunun yerine teklifin dayanağı olan gücü alet ve organların sağlıklı olması anlamında dış güç, kazanmanın (*kesb*) kendisine dayandığı fiil anındaki gücü iç güç (*istitâat*), halk ve îcâdın kendisine dayandığı gücü de Allah'ın kudreti olarak belirler. Böylece fiile, Allah'ın kudreti *halk* ve *îcâd* cihetinden, insanın iç gücü ise *kesb* cihetinden eşanlı olarak taalluk eder.

Kaynakça

- Akhisârî, Hasan Kâfî. *Ezhârü'r-ravzât fî şerhi Ravzâti'l-cennât*. Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi, 17878, 84.
- Akhisârî, Hasan Kâfî. *Nûrû'l-yakîn fî usûli'd-dîn fî şerhi Akâidi't-Tahâvî*. Editör Zühdi Adiloviç el-Bosnevî. Riyad: Mektebetü'l-Abikân, 1418.
- Akhisârî, Hasan Kâfî. *Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâdât*. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, A 4806.
- Alamaireh, Samer. "Hasan Kâfî Akhisârî el-Bosnevî'nin 'Ravzâtu'l-Cennât fî Usûli'l-İtikâdât' Adlı Eseri." *İslami İlimler Dergisi* 13/2 (2018): 295-320.
- Altaş, Eşref. "Gelecekle İlgili Mümkün Önermeler ve Özgür İrade: Fahreddin er-Râzî'nin Aristoteles'in Mantıksal Kadercilik Çözümüne Yönelik Eleştirileri." *Diyanet İlmî Dergi* 58 (2022): 1183-1206.
- Aruçi, Muhammed. "Hasan Kâfî Akhisârî." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 16, 326-329. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Çınar, Mahmut. "Şerhu Ravzâti'l-Cennât Risâlesi Bağlamında Kadızâde Mehmed Efendi'nin Kelamcılığı." *Erzurum İspirli Kadızâde Mehmed Ârif Efendi ve Ömer Efendi Sempozyumu*, Mayıs 2-4 2014. Editör Ömer Kara. Erzurum, 2014.
- Ferhârî, Abdülazîz el-. *en-Nibrâs Şerhu Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Tahkik Okan Kadir Yılmaz. İstanbul: Dârü'l-Mîzân, ts.
- Frankfurt, Harry G. "Alternate Possibilities and Moral Responsibility." *Journal of Philosophy* 66/23 (1969): 829-839.
- İsfahânî, Mahmud b Abdurrahman el-. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdi'l-akâid*. Editör Eşref Altaş vd. C. 3. Ankara - İstanbul: Vakfû'd-Diyâneti't-Türkiye: Merkezü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye (İSAM), 2020.
- Namlı, Abdullah. "Sadruşşeria ve İbnü'l-Hümâm'a göre Cüz'î İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi." *Kader* 18/1 (2020): 152-176.

44 Mahmud b Abdurrahman el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdi'l-akâid*, ed. Eşref Altaş vd., c. 3 (Ankara - İstanbul: Vakfû'd-Diyâneti't-Türkiye: Merkezü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye (İSAM), 2020), 428.

- Râzî, Fahreddin er-. *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe: el-Muhassal*. Çeviren Eşref Altaş. İstanbul: Klasik, 2019.
- Râzî, Fahreddin er-. *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Sadak, Bekir - Aruçi, Muhammed. "Mehmet Hancıç." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 15, 547-548. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Seydîşehrî, Mahmud Esad. *Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâd*. İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1316.
- Tehânevî, Muhammed. *Mevsûâtu Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. Editör Refik el-Acem. Çeviren Corc Zeynati, Abdullah Halidi. Tahkik Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1416.
- Tözluyurt, Mehmet. "'Ravzâtü'l-cennât fî usûli'l-i'tikâdât' adlı Risalenin Aidiyeti ve İçeriği Konusunda Bir İnceleme." *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/13 (2019): 171-189.
- Wierenga, Edward. "Omniscience." *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2021. <https://plato.stanford.edu/entries/omniscience/>.

ŞERHU AKÂİDİ’N-NESEFÎ’DE MUHAMMED NÛRÛ’L-ARABÎ’NİN EHL-İ HAK VE HAKİKAT YORUMU

Ömer Türker

Prof. Dr., Marmara Üniversitesi

Giriş: Akâid Metninin Türsel Özelliği

Akâid metinleri, hangi kelimeler geleneğinde kaleme alınmışsa o geleneğin Kur’ân ve sünnete dair tefekkürü sonucunda kabul edilmesi gerektiği kanaatine vardığı inanç esaslarının bütünü müstakil tasdikler halinde sıralayan metinlerdir. Bu kabil metinlerin iki temel özelliği vardır. Birincisi, akidelerin yani inanılması gereken tasdiklerin aslında dinin temel naslarının bir yorumu olarak ortaya çıkmasıdır. Bekleneceği üzere bu tasdiklerin bir kısmı, İslâm’a mensup bütün geleneklerin ortak olduğu inançlardır. Allah’ın varlığını, birliğini ve zatî yahut sübûtî bir kısım sıfatlara sahip olduğunu, peygamberlerin ve ahiretin hak olduğunu tasdik bu kısma girer. Bir kısmı ise ortak inançların nasıl anlaşılacağına dair tartışmalar neticesinde bir geleneğin diğerlerinden farklı bir yorumla ulaştığını ifade eden tasdiklerdir. Bu kabil tasdikler, akâid metninin ait olduğu mezhebi diğer mezheplerin bir kısmından, çoğundan yahut tamamından ayırıştırma işlevi görür.

İkincisi ise akideleri oluşturan tasdiklerin, bir mezhebin ortak kabullerini ifade ettiği kadar gerek mezhep içi gerekse mezhepler arası farklı yorumlara da açık olmasıdır. Bu durum, akidenin bir yorum olarak ortaya çıkmasından farklı olarak birinci yorum sayesinde klişeleşen tasdiklerin yeniden yorumlanmaya ihtiyaç duymasından kaynaklanır. Bu bağlamda akideler, nassın doğrudan ifadeleri olmaktan çok kısmen dakikleştirilmiş yorumlarıdır. Hatta doğrudan nassın alınmış olsalar bile nassın zâhirini olduğu gibi kabul etmek negatif bir tevîl tavrı olduğundan akide oluşturmak, bir dakikleştirme faaliyetidir. Fakat dakikleştirilen tasdikler de üç sebepten ötürü, yeni yorumlara, dolayısıyla yeni dakikleştirme faaliyetlerine açıktır.

Birinci sebep, fiilen inanç haline getirilen tasdiklerin nasıl yorumlanacağı hususunda mezhep içi ihtilafların daima baş göstermesidir. Bunun en meşhur örneklerinden biri, kulun ihtiyari fiillerinde kesbi olduğunu kabul ettikten sonra kesbin nasıl açıklanacağı hususunun Eş'arî gelenekte görülen farklı yorumlarıdır. Bu ihtilafların önemli bir kısmı, başka bir mezhepten görüş aktarmadan doğrudan kesbin hakikatinin ne olduğuna yönelik soruşturmaların farklı kesb açıklamalarını doğurmasıdır.

İkinci sebep, mezhebin aslında birden çok mezhebin tavrını barındıran şemsiye bir adlandırma olmasıdır. Bunun tipik örneği ise Ehl-i sünnet adlandırmasıdır. Ehl-i sünnet adı, içine farklı kelimeleri, mutasavvıfları hatta bazı yönleriyle filozofları da alan şemsiye bir isimdir. Dolayısıyla farklı tavırlar, aynı akidenin yorumu olarak meşru bir şekilde vazedilebilmektedir.

Üçüncü sebep ise tarihsel süreçte mezhepler ve ekoller arasındaki tartışmaların, yorum ve teori aktarımlarına zemin oluşturmasıdır. Bu durum akidelerin yorumunda öylesine etkilidir ki bir akide, farklı dönemlerde kaynağı hatta ana iddiaları bakımından birbirine zıt yorumlara konu olabilmektedir. İslâm düşünce tarihinde bunun farklı dönemlerde çok dikkat çekici örnekleri vardır. Mesela Mu'tezilî mütekellim Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) tarafından geliştirilen ahvâl teorisi, Bâkılânî (ö. 403/1013) ve Cüveynî (ö. 478/1085) gibi Eş'arî mütekellimlerce tam da bu teoriye karşı olarak geliştirilmiş olan meânî sıfatlarını açıklamak için kullanılmıştır. Yine felsefe geleneğinin varlık ve bilgi teorilerinin kelam geleneğini etkilemesi sebebiyle Seyyid Şerîf el-Cürçânî (ö. 816/1413) gibi Eş'arî kelimcileri, ilahî sıfatları açıklamak için nisbet teorisini kullanmıştır. Bu durumun daha çarpıcı örneği ise kelam ve felsefe geleneklerinin temel iddialarının yeni bir metafiziğin parçası olduğu vahdet-i vücudun süreç içinde Ehl-i sünnet akâidinin hâkim yorumlarından biri haline gelmesidir. Ana akım olarak kelam geleneğinin yahut farklı bir geleneğin kapsamında bulunan mezhepler arası ilişkiler arttıkça böylesi yeniden dakikleştirme çaba ve faaliyetleri görülmektedir. Özellikle felsefe geleneğinin kelam ve tasavvufa etkisi, İslâm öncesi dönemlerin filozoflarının kimi görüşlerinin şu veya bu ölçüde bir akide yorumu olarak takdim edilmesi üzerinden görülebilir. Bu sürecin salt tarihsel bir hadise olmadığı, günümüzde de Batı'dan İslâm dünyasına aktarılan bazı teorilerin muhtelif mezheplerin akidelerini yorumlamada kullanıldığı rahatlıkla söylenebilir. Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin (ö. 1888) *Şerh-i Akâid-i Neseîyye* adlı eseri de bu durumun tipik bir örneğini oluşturmaktadır.

Akâid Şerhçiliğinde İki Farklı Gelenek

Bilindiği üzere *Akâidü'n-Nesefî*'nin meşhur şerhi, Sadeddin et-Teftâzânî'ye (ö. 792/1390) aittir. Teftâzânî, Eş'arî geleneğe mensup olmakla birlikte Mâ-verâünnehir Hanefî fakih ve kelimcilerinin görüş ve tavırlarını da dikkate alarak *Akâidü'n-Nesefî*'yi şerh etmiştir. Onun şerhine de Hayâlî, Kestelî, Ramazan Efendi, Siyalkûtî gibi önde gelen kelimci ve düşünürler tarafından haşiye yazılmıştır. *Akâidü'n-Nesefî* şerh ve haşiyeleri geleneğinin ana damarı da tamamı mütekellim, fakih ve usulcü olan bu âlimler tarafından temsil edilir. Bu düşünürler, Teftâzânî'nin kelim geleneği içinde kalan yaklaşımını korurlar ve metnin imalarını çözümlenmeye, tartışmalı konuları derinleştirmeye ve hem yazdıkları dönemin ilgileri hem de kendi şahsî ilgileri doğrultusunda meselelerin ayrıntısına girmeye çalışırlar. Fakat *Akâidü'n-Nesefî* üzerine yazılan iki şerh, diğer şerh ve haşiyelerden farklı bir özelliği haizdir.

Bunlardan biri, Karabaş Veli'nin, diğeri Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin şerhidir. Her iki şerh de vahdet-i vücudcu olup bir tasavvuf metni olarak kaleme alınmıştır. Diğer şârih ve muhaşşîler içinde vahdet-i vücudu benimseyen ve ayrıca tasavvuf metni kaleme almış olan yazarlar bulunsa bile *Akâidü'n-Nesefî* 'de yazdıkları şerh ve haşiyeler bilhassa Fahreddin er-Râzî sonrası kelim ve felsefe geleneğinin ilgi, tavır ve nazariyelerini temsil eder. Yazarların şahsî olarak vahdet-i vücuda ilgisi veya bu teoriyi benimsemesi ile açıklayıcı veya yorumlayıcı bir teori olarak vahdet-i vücuda başvurması farklı şeylerdir. Karabaş Veli ve Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin şerhlerinde vahdet-i vücud, yazarların ilgilerini yönlendiren ve tavırlarını belirleyen bir teori değil, aynı akâidi oluşturan tasdikleri açıklama ve yorumlamayı mümkün kılan ana teori işlevi görmektedir.

Bu bağlamda *Akâidü'n-Nesefî* şerh ve haşiyelerini iki kısma ayırmak mümkündür. Birinci kısımdakiler, Eş'arî ve Mâtürîdîler'i kapsayan Ehl-i sünnet kelimasını; ikinci kısımdakiler Ehl-i sünnet akâidini benimsemekle birlikte bu akâidin farklı bir yorumu olan vahdet-i vücudu esas alır. Bunlardan özellikle Karabaş Veli'nin şerhi, tasavvuf ve kelim geleneklerinin farklılıklarını da açıkça dile getirerek vahdet-i vücudcu sufilerin görüşlerinin açık bir savunusunu yapar. Mesela Karabaş Veli, yoktan yaratma, sudur, âlemin hudusü gibi konularda açıkça vahdet-i vücudcu düşünceleri savunur ve kelim geleneğinin görüşlerinin zaaflarını sergileme çabasına girmeden savunduğu düşüncelerin gerekçelerini açıklar. Muhammed Nûrû'l-Arabî ise akidelerin kelim geleneğince kabul edilen görüşleri de içerecek şekilde tasavvufi yorumlarını sunar. O, vahdet-i vücudu Ehl-i sünnet kelim geleneğinden ayrıışan bir teori olarak değil, kelimcilerin görüşlerinin daha üst bir idrak seviyesinde kendisine irca edilebileceği ve bu anlamda onların görüşlerini kuşatan ve aşan görüşler olarak takdim eder. Bu sebeple de her iki düşünür de

şerhlerine kelimelerinde görmediğimiz birtakım ilgiler ve sorunlar taşırlar. Bu durumun tipik örneklerinden biri, Muhammed Nûrî'l-Arabî'nin *Akâidü'n-Nesefî*'nin ilk ve en meşhur cümlesi olan "Ehl-i hak şöyle dedi: Eşyanın hakikatleri sabittir ve bu hakikatlerin bilgisi de elde edilmektedir" (*hakâiku'l-üşyâ sâbitetün ve'l-ilmü bihâ mütehakkıkun*) ifadesi hakkındaki yorumlarıdır. Aşağıda Muhammed Nûrî'l-Arabî'nin bu cümleye dair açıklamaları müzakere edilecektir.

Eşyanın Hakikati Kim Tarafından Bilinir yahut Ehl-i Hak Kimdir?

Akâidü'n-Nesefî'nin ilk cümlesi, düşünce tarihinin en çetin sorusu hakkında kelam, tasavvuf ve felsefe geleneklerinin ortak cevabının özlü bir ifadesidir. Bilindiği üzere Yunan felsefesi tarihinde sofistler, şeylerin bir hakikatinin bulunmadığını, olsa bile bilinmesinin mümkün olmadığını, dolayısıyla da insani bilgi dağarcığının tamamının bir zandan ibaret olduğunu iddia etmişlerdir. Böyle bir durumda hakikatten, hakikat araştırmasından ve hakikat sevgisi olarak felsefeden bahsetmek anlamını kaybetmektedir. Bu sebeple sofistler, felsefeyi, muhtelif yöntemleri kullanarak kendi düşüncelerini muhatabına kabul ettirme faaliyeti olarak görmüşlerdir. Eflâtun ve Aristoteles'in bilgi felsefeleri esas itibariyle bu iddiaya bir cevap olarak okunabilir. Nitekim Eflâtun, insan ruhunun ezeli olduğunu ve ezelde şeylerin aklî hakikatlerini zaten kavradığını, dünyadaki öğrenme çabasının gerçekte bir hatırlama çabası olduğunu iddia etmiştir. Yani Eflâtun, hakikatleri aklî âleme yahut aklî âlemde bulunan aklî mevcutlara yerleştirmek ve hakikat bilgisini de ezeli ruha vermek suretiyle duyularla algıladığımız dünyanın zan alanı olduğunu kabul etmiş ama bu dünyaya dair algılarımızın bize hakikat idrakini hatırlatma işlevi göreceğini söylemiştir. Aristoteles, ilk bilgilerimizin oluşum sürecini gözleyemediğimizden eleştiriye açık olmadığını, bunların bir bütün, diğer bilgilerimizin temeli ve aynı zamanda garantisi olduğunu söyleyerek bir tür temelci bir yaklaşım geliştirmiştir. İslâm döneminde de küllî idrak iddiasında olan ekoller bu sorunu ele almıştır. Kelamcılar, mübtede bilgilerimizin her türlü vasıttan âzâde bir şekilde doğrudan Allah tarafından yaratıldığını, sonraki bütün bilgilerin de bu bilgilerden hareketle kurulduğunu iddia etmiştir. Her ne kadar duyuların hazırlığını şart koşsalar da filozoflar asıl itibariyle ilk bilgilerimizin duyu algılarına indirgenmeye elverişli olmadığını, duyu verilerinin sağladığı bir hazırlık ertesinde Faal Akıl'dan gelen feyizle meydana geldiğini, sonraki bütün bilgilerin de kendisinden kaynaklandığı ilkeler olduğunu iddia etmiştir. Sufiler de hakikate dair iddialarının bilginin sabit olduğuna dayandığını açıkça ifade eder. Hatta Hücvârî'nin *Keşfü'l-mahcûb'u* "fî isbâtî'l-ilm" (bilginin isbatı) başlığıyla sofistlerin eleştirisiyle başlar. Müteahhirûn döneminin büyük

klasikleri olan *Muhassal*, *Şerhu'l-Mevâkıf* ve *Şerhu'l-Makâsıd*'ın “bilgi” bölümlerinde bu sorun oldukça ayrıntılı bir şekilde ele alınmış ve sonraki dönemlerde de tartışılmaya devam etmiştir. Bu anlatıların tamamının ortak kanaati, hakikatin ne olduğu ve şeylerin hakikatlerinin nerede bulunduğu sorusundan bağımsız bir şekilde şeylerin bir yanılısına olmadığını, tam tersine gerçek ve bilinebilir olduğunu ortaya koymaktır.

Bu bağlamda Ömer Neseî'nin “ehl-i hak” ifadesiyle genel olarak şeylerin gerçekliğini ve bilginin doğruluğunu kastettiği düşünülebilir. Nitekim meşhur muhaşşilerden Kestelî, burada müellifin “ehl-i hak” tabiriyle kendi söylediğini kabul edenleri dahil edip (*iktisâr*) bunları inkâr edenlerin batıl yolda olduklarına imada bulunduğunu (*tariz*) söyler. Diğer yandan mütekellim, sufi veya filozof olsun her düşünür, müntesibi olduğu mezhebi hak, bu mezhep mensuplarını da ehl-i hak olarak görür. Bu durumu dikkate aldığımızda Ömer Neseî'nin Ehl-i sünnet'i yahut hususen Hanefî-Mâtürîdîler'i kastettiği söylenebilir. *Akâidü'n-Neseî*'nin meşhur şârihi Teftâzânî, “ehl-i hak” terkiibini şerh ederken “hak” kavramı üzerinde durur ve “ehl”in kimler olduğuna dair açıklama yapmaz. Teftâzânî şerhinin en meşhur muhaşşisi olan Hayâlî ise “ehl-i hak” terkiibiyle kastedilenin, Ehl-i sünnet olduğunu söyler. Hayâlî bu tercihini risalenin bütününün “Ehl-i hak şöyle dedi” ifadesinin devamı olduğunu, yani “Ehl-i Hak aşağıda anlatılacakları söyledi” anlamında risalenin sonuna kadar ifade edilen inançlarının tamamının “dedi” sözünün “denilenleri” olduğuna dayandırır. Şücâeddin er-Rûmî ve Saçaklızâde gibi Hayâlî muhaşşileri, onun açıklamalarını sükût geçerek onaylıyor görünür. Yine Ramazan Efendi de “ehl-i hak” tabiriyle Ehl-i sünnet mütekellimlerinin kastedildiğini düşünür. İsamüddin el-İsferâyînî gibi bazı muhaşşiler ise hem genel hem de özel anlamın kastedilmesinin mümkün olduğunu düşünürler. Ona göre hem genel olarak uluhiyeti ve eşyanın hakikatini kabul edenlerin tamamı hem de Ehl-i sünnet anlamı kastedilmiş olabilir.¹

Muhammed Nûrül-Arabî ise “ehl-i hak” kavramını başka bir açıdan ele alır. Ona göre bu ifadeyle kastedilen, yakînî idrake ulaşmış kimselerdir. Yakînî idrak ise ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olmak üzere üç mertebeye ayrıldığından yakînî idrake ulaşmış kişiler de üç gruba ayrılır.

1 “Ehl-i hak” terkiibinin ortaya çıkışı ve muhtelif kullanımları için bkz. Salih Sabri Yavuz, “Ehl-i Hak,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 10 (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 512. *Şerhu'l-Akâid* ve haşiyelerinde adı geçen düşünürlerin konuyla ilgili açıklamalarının kapsamlı bir anlatısı için bkz. Fatih İbiş, “Ehl-i Hak Kimdir? Neseî'nin Akâid Metni Üzerinden Gelişen Bir Tartışma,” *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2015): 177-184.

İlme'l-yakîn sahipleri, en düşük mertebede bulunanlardır. Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin ifadesiyle “Bunlar, kendilerinin ve âlemin varlığıyla Hakk'ın varlığına istidlal edenlerdir. Mesela: Bende ilim sıfatı vardır. Benim ilmim hâdistir. Hakk'ın da ilim sıfatı vardır ve Hakk'ın ilmi kadîmdir. Benim kudretim vardır ve hâdistir. Hakk'ın da kudreti vardır ve Hakk'ın kudreti kadîmdir. Bende olan irade hâdis iken Hakk'ın iradesi kadîmdir vs.” Dikkat edilirse Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin sözünü ettiği istidlal türü, kelamcıların bilhassa gâibin şâhîde kıyası adını verdiği istidlal türüdür. Kelamcılar mütekaddimûn döneminde bu istidlal türünü Tanrı'nın zatı ve sıfatlarına dair araştırmalarının temeline yerleştirmiştir. Cüveynî'nin eleştirileri ertesinde Gazzâlî tarafından terk edilmiş, sonrasında Fahred-din er-Râzî ve Îcî gibi kelamcılar tarafından birtakım ilavelerle birlikte hem gâibin şâhîde kıyas yöntemi hem de başka yöntemler eleştirilerek terk edilmiştir. Pekâlâ, müteahhîrûn döneminde mantığı kullanan kelamcıların istidlal formları Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin sözünü ettiği istidlal türünün dışında mıdır?

Aslında bakılırsa sorunun cevabı olumsuzdur. Zira sadece kelam değil, genel olarak felsefe de bilinenden bilinmeyene gitme veya duyulur âlemden aklî âleme istidlal yoluyla ulaşma yöntemini kullanır. Dolayısıyla Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin örnekleri her ne kadar münhasıran mütekaddimûn kelamcıları akla getiriyorsa da aslında nazar yönteminin asli özelliğini ifade etmektedir. Fakat onun değerlendirmeleri gerçekte bir eleştiri değildir. Zira o, bu yöntemin kesin idrake ulaştırdığını kabul etmekle birlikte kesinliğin alt sınırına denk geldiğini söylemektedir. Yani ona göre ilme'l-yakîn, zandan kesinliğe geçildiğinde varılan ilk seviyedir. Bu durumda nazar yöntemini kullanarak metafizik bilgiye ulaşanlar yahut hakikat araştırması yapanlar, kesinlik derecelerinin ilkinde bulunurlar. Yine de nazar yöntemi kullananların tamamının bu gruba girdiği tam olarak söylenemez. Zira Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin değerlendirmesi, sadece yöntemin imkânlarıyla ilgili değildir, yöntemi kullanan kişinin genel olarak zihin halini ve temel yaklaşımını da dikkate almaktadır. Bu bağlamda yöntemsel süreçleri izleyen zihni yöneten ve istidlale konu olan anlamlara bakış açısını belirleyen küllî bir bakış açısı vardır. Bu bakış açısı, her türlü yöntemsel araştırmanın esasında bulunur ve yöntem daha ziyade belirli bir bakış açısından görülen anlamlar arasındaki illiyet ve lüzum ilişkisini keşfetmeye yarar. Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin sözünü ettiği işte bu bakış açısının muhtevasını oluşturan küllî ilkelerdir.

İlme'l-yakîn seviyesinde zihin (veya kul) kendisi ile Tanrı arasında bir karşıtlık oluşturarak kendisindeki eksiklikleri Tanrı'da tamlık olarak kavrar. Yukarıdaki örnekleri kullanacak olursak; kişi kendisi ve diğer nesnelere zatı ve sıfatlarıyla birlikte hâdis olduğunu, Allah'ın ise kadim olduğunu kavrar. Aslına bakılırsa bu yaklaşım, mütekaddimûn döneminde sadece kelamcılarla sınırlı değildir. Zira

sufilerde de benzer bir durum görülür. Özellikle İbnü'l-Arabî öncesi sufiler, marifetullahı yahut Tanrı'ya ilişkin bilgiyi kul ile Allah arasındaki karşıtıklardan türetmişlerdir. Onlara göre kul muhtaçlığını idrak ettiğinde Allah'ın müstağni olduğunu; hâdisliğini idrak ettiğinde ise Allah'ın kadim olduğunu idrak eder. Sufiler, kelamcı ve filozoflar gibi âlem araştırmasından hareketle değil, kulluk fiillerinin verdiği hallerden hareketle bu sonuca ulaşırlar. Dolayısıyla kelamcılar ve filozoflar insanı da içerecek şekilde bir bütün olarak âlem hakkındaki araştırmalara yoğunlaşırken sufiler münhasıran Allah hakkında tefekküre yönelirler ve insan hallerini de bu tefekkürde ulaşılan neticelerin orta terimi haline getirirler. Nazar yöntemi ile mücadele yöntemi arasındaki temel fark, saf yöntem açısından budur. Her ikisinde de yöntem kullanımını yöneten bakış açısı, odak noktaları değişebilir. Dolayısıyla Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin sözünü ettiği ilk yakîn seviyesi, ağırlıklı olarak nazar yöntemini kullanan kelamcılar için geçerli olabilir ama her zümreden yakîn sahiplerinin bir bölümünü içerdiği de rahatlıkla söylenebilir.

Ayne'l-yakîn sahipleri, orta mertebede bulunanlardır. Muhammed Nûrû'l-Arabî'ye göre bunlar da ilim, irade, kudret ve diğer sıfatlar haktır deyip kendisini ve âlemi Hakk'a mazhar kılanlardır. Bu düşünce ekseriyetle mutasavvıflar tarafından dile getirilse de aslında selef ulemasının genel tavrını da bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Hatta Ehl-i sünnet kelamının büyük mütekellimlerinin çoğunda bu tavrı görmek mümkündür. Zira Ehl-i sünnet'in var olan her şeyi ilahî fiil kabul eden ve insanın ihtiyari fiillerini temellendirme güçlüğü yaşayan ilahî kudret anlayışı tam da bunu gerektirir. Bu yaklaşım derinden kavrandığında insanı ve âlemi Hakk'ın sıfatlarının mazharı olarak seyretme müşahedesi doğurabilir. Bu seviyede fiil veya mazhar olarak da Hak dışındaki mevcutlara varlık atfedilmektedir. Dolayısıyla daha çok sufiler tarafından temsil edilse de bu grubun da belirli bir geleneğe özgü olduğu söylenemez.

Üçüncüsü, hakka'l-yakîn mertebesi sahipleridir. Muhammed Nûrû'l-Arabî bunların en yüce mertebede bulunanlar olduğunu söyler. Zira "bunlara göre fâil, mevsuf, mevcut Hakk'tır ve Hak'tan başkası da yoktur". Açıkça anlaşılacağı üzere bu görüş, baştan beri sufilerin sözlerinde dile gelen ama İbnü'l-Arabî tarafından sistemli bir öğreti haline getirilip vahdet-i vücud adı verilen düşüncedir. Esas itibarıyla varlık anlamının Hak'tan geldiği üzerine değil, varlık anlamının yalnızca Hakk'a ait olduğu, mevcut, fâil ve mevsuf olarak görünenin gerçekte Hak olduğunu iddia eder. Vahdet-i vücud bilindiği üzere kelimelerin ana kabbullerine aykırı pek çok görüş ileri sürmüştür; 13. yüzyıla dek İsmâîlî kelamcılardan başka dinî düşünce geleneğinde hiçbir zümrenin benimsemediği sudur teorisini dönüştürerek benimsemiştir. Hatta Fahreddin er-Râzî'nin muhtelif eserlerinde

sudur teorisi bağlamında filozoflara yönelttiği eleştirileri tam da olması gereken durum olarak kabul eden İbnü'l-Arabî sufilerin tecrübelerini yorumlayacak kapsamlı bir metafizik inşa etmiştir. Kelam geleneğinden özellikle Teftâzânî'nin eleştirilerine hedef olsa da vahdet-i vücud 14. yüzyıldan itibaren önde gelen bir kısım kelamcılar tarafından ya meşru bir tevhit yorumu kabul edilmiş ya da tevhidin en derin yorumu olarak benimsenmiştir. Bu sebeple Muhammed Nûrû'l-Arabî “bu kitabı tasnif eden Ömer Neseî Hazretleri bu en yüce mertebede bulunanlardandır” der. Bu tespit, basitçe, otorite haline gelmiş bir akâid yazarını vahdet-i vücudcu gösterme çabası değildir, aksine üç önemli imayı barındırır.

İlk olarak; bu tespit, tasavvuf geleneğinin tahkik tavrının zorunlu bir sonucudur. Zira mutasavvıflar nazarî düşüncenin temel kavramlarının velilerin (Ricâlullah/Allah erleri) muhtelif halleri olarak tahakkuk ettiğini düşünürler. Bu sebeple tasavvuf aynı zamanda bir ricâl ilmi kabul edilir. Nitekim mutasavvıflar nazariyenin daima bir şahsın tecrübesinde yüksek temsilini bulduğunu ifade eder.

İkinci olarak; söz konusu tespit, herhangi bir zümre tarafgirliğini aşacak şekilde tevhidin zirve idrakinin Ehl-i sünnet geleneğinin büyük üstatlarınca yaşandığını ifade eder. Bu durum, *Akâidü'n-Neseî* metninin vahdet-i vücudcu yorumunun da meşru dayanağını oluşturur. Çünkü bu takdirde yorum, gerçekte *Akâidü'n-Neseî* yazarının tevhit tecrübesi ve idrakinin bir izahından ibaret olacaktır.

Üçüncüsü ve İslâm düşünce tarihi açısından belki daha önemli olanı gerek dinî nasların gerekse bizzat *Akâidü'n-Neseî* metninin farklı yorumlarının vahdet-i vücudda ifadesini bulan hakiki tevhide giden basamaklar olarak görülmesidir. Bu yaklaşım ister sufiler ister kelamcılar ister filozoflar tarafından ifade ve iddia edilsin, vahdet-i vücudcu tevhit anlayışı dışındaki bütün tevhit anlayışlarını gerçek varlığın Hak olduğu düşüncesine ulaşmada alt basamaklar olarak görür. Dahası, hakikat bilgisine ulaştırması umulan bütün yöntemleri de birinci yahut ikinci seviyeden yakîn veren araçlar olarak değerlendirir. Bu, bir tür İslâm ümmetinin tevhit tecrübesinin bütünleştirici bir tavrı olarak kabul edilebilir. Pekâlâ, eşyanın bilenebildiği değil fiilen bilindiği kabul edilen hakikatleri nelerdir?

Eşyanın Hakikati Nedir?

Akâidü'n-Neseî'de “Eşyanın hakikatleri sabittir” cümlesi, genel olarak nesnelere dışta vardır şeklinde anlaşılır. Cümlenin parçası olan “Sofistlerin düşündüğünün aksine” (*hilâfen li's-sufestâiyye*) ifadesi de ilk bakışta bu anlamı tasdik eder. Çünkü Sofistlerin itirazı, “Bir şey vardır” cümlesinin bir yanılısına olduğuna vurgu yapar. Hem Ehl-i sünnet kelamcıları hem de filozoflar, sübût ile vücud yahut sâbit ile mevcûd kelimesinin eşanlamlı olduğunu düşünürler. Bu durumda şeylerin

hakikatinin sabit olduğunu söylemek, şeylerin varlığına dair idrakimizin bir yanılısma olmadığını, onların bizim idrakimizden de bağımsız şekilde dış dünyada varlıklarının bulunduğunu söylemek demektir. Fakat bu yorum, nesnenin dışta bulunuşunu dile getirmekle birlikte söz konusu bulunuşun sürekliliğine dair herhangi bir açıklama içermez. Kelamcılar için dışta bulunuşun sürekliliği, başka bir bahis olup Tanrı-âlem irtibatı bağlamında cevaplanması gereken bir meseledir. Filozoflar için de belirtilen anlamda süreklilik, cismanî-aklî ve tikel-tümel ilişkisi bağlamında tartışılması gereken bir meseledir. Vahdet-i vücudcu düşünürler, sâbit kelimesini eşyanın hakikatlerinin ilahî ilimde ezelden ebede bulunması olarak anlar ve ilimdeki bu hakikatlere de âyân-ı sâbite adını verir. Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin "Eşyanın hakikatleri sabittir" ifadesi hakkındaki açıklamaları, âyân-ı sâbite teorisi doğrultusundadır. Bu bağlamda o, eşyanın hakikatleri hakkında üç görüş olduğunu söyler.

Görüşlerden birincisine göre hakikat, ilahî ilimde depolanmış olan malumlardır. O malumların suretleri ile ilahî vücud tecelli eder. Algıladığımız nesnelere de söz konusu suretlerdir. Algıladığımız bu şeyler, sabit değildir ancak suretlerin hakikatleri olan malumlar sabittir. Suretlerin sabit olmamasının nedeni açıktır, çünkü suretler, çözünür ve başkalaşır. Muhammed Nûrû'l-Arabî buna küçük bir fidan iken git gide büyüyerek dal budak salan ve nihayet kocaman bir ağaca dönüşen kara ağaç örneğini verir. Kuşkusuz ağaçtaki değişimlerin tamamı, ağacın aldığı çeşitli suretlerdedir. Zira ağacın mertebesi yani hakikati olduğu gibi sabittir. Yine bir bebekken büyüyen, delikanlı olan ve nihayet yaşlanan bir insan böyledir. Bu insan, gerek âlem-i şehâdette gerek âlem-i berzahta gerek âlem-i âhirette hep aynı ferttir. Çünkü mertebesi sabittir. Ağacın da insan ferdinin de sureti fena bulmaktadır. Muhammed Nûrû'l-Arabî bu görüşün doğru olduğu kanaatinde. Açıkça anlatacağı üzere bu görüş, hakikatin ezelden ebede sabit olduğunu ama farklı mertebelerde aldığı suretlerin değiştiğini söyleyen âyân-ı sâbite teorisinin oldukça özlü bir ifadesidir. Zaman zaman bu değişen zuhurlara değil de ilahî ilimdeki hakikate de suretler denir ama bu kullanımda suret, hakikat ve mahiyete tekabül eder, burada değişip başkalaştığı söylenen zuhura tekabül etmez.

İkinci görüşe göre şeyler gölge ve hayalden ibaret olup bir asıl ve hakikate sahip değildir. Muhammed Nûrû'l-Arabî, bu görüşü hakikati bulunmayan şeyin zâhir olmayacağı gerekçesiyle eleştirmektedir. Şeylerin hayal ve gölgeden ibaret olduğu görüşü zaman zaman bazı sufiler tarafından dile getirilse de dakik bir kullanımla gerçekte İbn Seb'în gibi vahdet-i mutlakacılar tarafından iddia edilmiştir. Sadece varlığın (vücud) değil, mevcudun da tek olduğunu ifade ettiği için bu görüş sufilerce kabul görmemiştir. Aslında bedîhî olarak idrak ettiğimiz nesnelere varlığı inkâr eden bu görüş, bir tür sofizm olarak da değerlendirilebilir.

Üçüncü görüşe göre eşyanın hakikati görülen suretlerinden ibarettir. Bunlar, ilahî ilimde malum olarak bulunurlarken bu âleme getirilmiştir ve burada sabittir. Muhammed Nûrû'l-Arabî bu görüşün de yanlış olduğu, zira açıkça değişim ve başkalaşıma konu olan yahut fena bulan bu şeylerin sabit olduğunun söylenemeyeceği kanaatindedir.²

Özetle Muhammed Nûrû'l-Arabî, dışta bulunan şeylerin suretlerinde değişim olduğundan onların hakikatinin ancak ilahî ilimde sâbit olacağını ve âlem-i berzah ve âlem-i şehâdette özdeşliğini de koruduğunu düşünür.

Sonuç

Muhammed Nûrû'l-Arabî'nin *Akâidü'n-Nesefî*'ye yazdığı şerhin iki temel özelliği olduğu söylenebilir. Birincisi, vahdet-i vücudun metni yorumlayan ana teori haline getirilmesidir. Bu bağlamda şerhin başarısı, vahdet-i vücud ile diğer yorumlayıcı teorileri belirli bir idrak hiyerarşisi olarak takdim etmesi, İslâm ümmetinin tefekkürü zandan yakîne doğru ilerleyen değil, yakînin mertebelerinde ilerleyen bir yelpaze olarak değerlendirmesidir. Bu yaklaşımın şerhi bilhassa Osmanlı döneminde tam olarak teşekkül eden kuşatıcı gelenek okumasının dikkat çekici bir uygulaması olarak görebiliriz.

İkincisi ise şerhin bir mutasavvıf kaleminden çıkmış olmasının süreği olarak tasavvufta ricâl düşüncesi üzerine inşa edilmesidir. Bu bağlamda şerhin en dikkate değer yönü, “hakikat kim tarafından bilinir?” yahut “sofist eleştirileri aşacak idrake kim sahiptir?” sorusuna cevap vermesidir. Muhammed Nûrû'l-Arabî “Ehl-i Hak” yorumunda insanlık tarihin büyük nazarî sorularına ricâl ile cevap vermekte, hakikate dair kuşkunun sünnete tabi olan âlimler tarafından hem cemaat hem de birey seviyesinde aşılabildiğini iddia etmektedir.

Kaynakça

İbiş, Fatih, “Ehl-İ Hak Kimdir? Nesefî'nin Akâid Metni Üzerinden Gelişen Bir Tartışma.” *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2015): 177-184.

Muhammed Nûrû'l-Arabî. *Şerhu Akâidi'n-Nesefî*. İstanbul: Manzume-i Efkâr Matbaası, ty. Yavuz, Salih Sabri. “Ehl-i Hak.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 10, 512. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

2 Muhammed Nûrû'l-Arabî'den alıntılar için bk. *Şerhu Akâidi'n-Nesefî* (İstanbul: Manzume-i Efkâr Matbaası, ty.), 5-6.

BÖLÜM IV

TASAVVUF, EĞİTİM VE İLMÎ ETKİLEŞİM

BALKANLAR'DA ETVÂR-I SEB'Â GELENEĞİ VE LÂMEKÂNÎ HÜSEYİN EFENDİ'NİN *ETVÂR-I SEB'Â* RİSALESİ

İbrahim Erol

Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi

Giriş

Tarikatların uyguladığı manevi eğitim süreçleri Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e nispetle nefsanî ve ruhani metot olmak üzere genelde iki kısımda tasnif edilmiştir.¹ Nefsanî yol/Tarîk-i nefsanî, riyazetler ve mücadele ile sufinin nefsinin terbiye etmesidir. İlk dönem tasavvuf klasikleri nefis sözünün sufilerin nazarında genellikle nefis-i emmâre anlamında kullanıldığını belirterek onunla mücadele esasları hakkında önemli bilgiler vermiş fakat nefsin mertebelerinden bahsetmemiştir.² Tasavvufî düşüncenin sistemleşmeye başlaması ve diğer disiplinlerle etkileşime girmesiyle birlikte nefis anlayışı da somuttan soyuta, cismanilikten gayri cismaniliğe doğru evrilerek sonraki dönemlerde emmâre, levvâme, mülhime, mutmainne, râziye, marziyye ve kâmile şeklinde yedili tasnife tâbi tutulmuştur.³ Bu sistemi esas alan sufiler nefislerinin/benliklerinin yedi mertebesinden geçerek/nefislerini arındırarak Hakk'a vâsıl olmayı/marifetullahı elde etmeyi hedeflemiştir.

1 Mehmed Nurî Şemseddin Nakşibend, "Risâle-i Murâkabe," *Miftâhu'l-kulûb* içinde (İstanbul: Es'ad Efendi Matbaası, 1867), 3; İrfan Gündüz, *Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhânevî Hayatı-Eserleri- Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikatı* (Ankara: Seha Neşriyat, 1984), 181-182.

2 Geniş bilgi için bkz. Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâle*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh yayınları, 1991), 222; Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996), 263-269.

3 Bkz. Bâli Sofiyevî, *Etvârü Seb'â*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, 1213, 2a-28b.

Öte yandan ruhun tekâmülünü/tasfiyesini merkeze alan tarikatlar İmâm-ı Rabbânî ile tasavvufî düşünceye giren “latîfe/letâif” kavramını dikkate almışlardır. Kâşânî’ye göre “latîfe” kavramı; zihinde canlanan ancak mânalarındaki incelikleri sebebiyle sözle ifade edilemeyen işaretlerdir.⁴ Tasavvufî eğitim açısından ise insan ruhunun mertebeleri olarak anlaşılmıştır. İmâm-ı Rabbânî’ye göre insanda beşi halk âlemine, beşi de emir âlemine ait olmak üzere “letâif-i aşere” denilen on latîfe bulunmaktadır. Anâsır-ı erbaa denilen hava, su, toprak, ateş nefis ile birlikte halk âleminin latîfelerini, kalp, ruh, sır, hafî ve ahfâ da emir âleminin cevherlerini/latîfelerini oluşturmaktadır. Ona göre âlem-i sağîr olan insandaki latîfelerin âlem-i kebîrde karşılıkları/örnekleri/asılları mevcuttur.⁵ İmâm-ı Rabbânî’nin halifelerinden Mîr Muhammed Nûman da (ö. 1060/1650) bu latîfelerin her biri için insan bedeninde bir mahal olduğunu söylemiştir. Böylece Nakşibendiyye-Müceddidiyye seyrüsülûkünde vücutta tayin edilen bu manevi merkezlerle yoğunlaşmak suretiyle zikir yapma usulü yaygın hale gelmiştir.⁶ Sonraki dönemlerde bu beş latîfeye sadr ve sırru’s-sır da eklenmek suretiyle bu sayı yediye çıkarılmış olup “etvâr-ı seb’â” kavramı bu yedi latîfe için de kullanılır olmuştur. Çalışmamızın merkeze aldığı etvâr-ı seb’â metodu ve literatürü temelde “nefis” kavramını ve mertebelerini esas almaktadır.

Halvetîlik ve kollarının Osmanlı coğrafyasına yayılmasıyla doğru orantılı bir şekilde yaygınlık kazanan Etvâr-ı seb’â yazma geleneği 16. yüzyılın ortalarında Balkanlar’da da neşvünema bulmuş Sofyalı Balî Efendi’nin (ö. 966/1553) (Usturumca) kaleme aldığı *Etvâr-ı Seb’â* adlı risale konu hakkında telif edilen ilk müstakil eserlerden biri olmuştur. Takip eden dönemlerde Kurd Mehmed Efendi’nin (ö. 996/1587) (Tatarpazar/Bulgaristan) *Etvâr-ı Seb’â*, Abdülkerim Efendi’nin (ö. 1015/1606) (İştîp/Makedonya) *Ma’rifetü’n-nefs*, Salâhî Efendi’nin (ö. 1197/1783) (Kesriye/Yunanistan) *Mir’ât-ı Esmâ*, Ahmed Müsellem Ebu’l-Vefâ Edirnevî’nin (ö. 1166/1752) (Belgrad-Edirne) *Şerh-u Kasîde-i Şumû-i Lâmi’ fî Beyân-ı Etvâr-ı Sâbî* adlı risaleleri telif edilmiştir. Bunun yanı sıra Muslihuddin Öziçevî’ye ait olduğu düşünülen *Devâir-i Seb’â* adlı eserde insandaki latîfeler ve nefsin tavırları hakkında bazı bilgiler mevcuttur. Muhtelif kütüphane kayıtlarında Balkanlı müellifler tarafından yazıldığı düşünülen çok sayıda isimsiz etvâr risalesinin varlığından da bahsetmek mümkündür.

4 Abdürrezzak Kaşânî, *Mu’cemu istilâhâtı’s-sûfiyye*, thk. Abdülâl Şâhin (Kahire: Dârü’l-Menâr, t.s.), 91.

5 İmâm-ı Rabbânî Ahmed es-Sirhindî, *Mektûbât*, çev. Taha Hakan Alp vd., c. 1 (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2016), 215-217; Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhânevî, *Câmiu’l-usûl*, çev. Rahmi Serin (İstanbul: Pamuk Yayınları, 1977), 256, 257.

6 Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 308.

Balkanlar'da telif edilen etvâr-ı seb'a risalelerinden biri de Lâmekânî Hüseyin Efendi'nin (ö. 1035-1625) *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*'sıdır. Çalışmamız, dinî-tasavvufî pek çok eserin müellifi olan Peşteli (veya Bosnalı) Lâmekânî'nin *Etvâr-ı Seb'a* risalesini merkeze almakla birlikte Balkanlar'da telif edilen diğer etvâr risalelerini de konu edinmiştir. Muhtelif kütüphanelerde kayıtlı olan bu risaleler öncelikle tespit edilmeye çalışılarak konu ve mahiyetleri açısından incelenmiştir. Böylece Balkanlı müellif sufilerin oluşturduğu etvâr-ı seb'a geleneği tespit edilmeye çalışılmış, Lâmekânî'nin *Etvâr-ı Seb'a* risalesi sistematik şekilde analiz edilerek bu gelenek içerisindeki yerine dair bazı tespitler yapılmıştır.

Etvâr-ı Seb'a Anlayışının Kısa Tarihçesi

“Tavır” kelimesinin çoğulu olan “etvâr” lügatte hal, durum, tür, kere, yaklaşmak, etrafında dolaşmak ve halden hale geçmek gibi anlamlara gelmektedir.⁷ Tasavvufî ıstılahta ise ilk başlarda etvâr-ı seb'a denildiğinde nefsin sıfatlarının ve tezkiye süreçlerinin safhaları anlaşılmaktaydı. Zira ilk sistemli etvâr risaleleri Halvetî şeyhleri tarafından kaleme alınmaya başlanmıştır. Halvetîliğin tasavvufî eğitim açısından nefsanî metodu takip ettiği düşünüldüğünde etvâr-ı seb'a anlayışının temelde nefsin yedi mertebesi ve bunların tekâmülünü esas alan teknik bir terime dönüştüğü düşünülebilir. Fakat ister nefsin mertebelerini isterse de ruhun tekâmülünü esas alırsa alsın “etvâr-ı seb'a” kavramının, Allah'a vuslatın/marifetullahı ulaşmanın merhalelerini ifade ettiği gerçeği, dikkat alınması gereken ana unsurdur.

Etvâr-ı seb'a metodunun kavram haritasının oluşum süreci farklı tarikat mensuplarınınca kaleme alınan risaleleri anlama noktasında oldukça önem arz etmektedir. Etvâr-ı seb'a'nın tasavvufî bir eğitim metodu karakteri kazanma süreci incelendiğinde kronolojik olarak bu risalelerin başlangıcını İbnü'l-Arabî'ye (ö. 638/1240) kadar götürmek mümkündür. Onun *Risâle fî etvâri't-tasavvuf / et-Tasavvufu't-tüsâî* adlı eseri sufinin manevî yolculuğu ve bu esnada idrak ettiği mertebeler hakkında bilgi vermektedir.⁸ İbnü'l-Arabî takipçisi olan Abdülkerîm el-Cîlî'nin (ö. 832/1428) telif ettiği *el-İnsânü'l-kâmil fî marifeti'l-evâhiri ve'l-evâil* adlı eserde insan-ı kâmil olma yolunda/tahkik derecesine ulaşmada sufinin geçmesi gereken menziller İbnü'l-Arabî'nin varlık mertebeleriyle ilişkilendirilerek açıklanmıştır.⁹

7 Muhammed b. Yakûb Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Mektebu Tahkîki't-Türâs (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 554.

8 Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Risâle fî etvâri't-tasavvuf / et-Tasavvufu't-tüsâî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbî, 702/2, 41a-42a.

9 Bkz. Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil fî marifeti'l-evâhiri ve'l-evâil* (Kahire: el-Matbaatü'l-Ezheriyyetü'l-Mısıriyye, 1316/1898), 44-49.

Sonraki dönemlerde daha sık yazılmaya başlayan etvâr-ı seb'â risalelerine kaynaklık etme bakımından en önemli dönüm noktası, Halvetîliğin pîr-i sânisî sayılan Yahyâ-yı Şîrvânî ve onun kaleme aldığı *Etvâru'l-kulûb*¹⁰ ve *Şifâu'l-esrâr*¹¹ adlı eserlerdir. *Etvârü'l-kulûb* adlı risalesinde Şîrvânî; “Allah yedi göğü ve yerden de bir o kadarını yaratandır”¹² âyetinden yola çıkarak insan kalbinin de yedi tavrı olduğundan bahsetmiştir. Bunlar sırasıyla sadr, kalp, şeğaf, fuâd, habbetü'l-kalp, süveydâ ve behcetü'l-kalptir. Şîrvânî kalbin bu mertebelerdeki tavırlarını/özelliklerini ve sâlikin bu aşamalarda tecrübe ettiği müşahedelerini açıklamıştır. Bununla birlikte bu mertebelerde kalbin hâlâtını/meylini, vâridatını da ifade eden Şîrvânî bu tavırların seyir mertebeleri hakkında bilgi vermemiştir.¹³ Ayrıca kalbin tavırlarını *Etvâr* risalesinde muhtasar olarak belirten Şîrvânî, bu kavramların geniş şekilde izahlarını en hacimli eseri olan *Şifâ'ul-esrâr*'da yapmıştır.¹⁴

Sonraki dönemlerde Halvetî şeyhleri Şîrvânî'nin koyduğu esasları takip etmek suretiyle etvâr-ı seb'â yazma geleneğinin ortaya çıkmasına katkı sunmuşlardır. Süreç içerisinde manevi gelişimin farklı argümanları da eklenerek etvâr metodu daha sistematik hale getirilmiştir. Örneğin *Kitâbu Makâmâtî'l-'arifîn* adlı risalesinde Ömer Halvetî (ö. 902/1497) Şîrvânî'nin etvâr geleneğini taklit etmiş fakat nefis mertebelerini seyrüsülûk makamlarıyla birlikte zikrederek meseleye farklı bir boyut kazandırmıştır.¹⁵ Aynı sistemi Şîrvânî'nin halifelerinden Muhammed Bahâeddîn Erzincânî (879/1474) de devam ettirmiş, manzum eseri *Makâmâtü'l-ârifîn ve ma'ârifü's-sâlikîn* adlı risalesinde etvâr sistematiğini seyr makamlarını merkeze alarak ve nefis mertebelerini de bu makamların hususiyetleriyle ilişkilendirmiştir.¹⁶ Yiğitbaşı Ahmed Şemseddin Marmaravî (ö. 910/1504) nefsin tavırlarını izah ettikten sonra bunların tezkiyesi noktasında Allah'ın isimleri ve sıfatları arasındaki ilişkiyi açıklamıştır. Her tavırda sâlikin yaşadığı/yaşamaması muhtemel manevi hallere ve tehlikelere dikkat çeken Marmaravî ise bu süreçlerde görülen rüyaların tabirlerine de açıklık getirmiştir. Her makamın günü-nü, yıldızını, tâbi olduğu peygamberi ve mazharı olduğu esmâ-i ilâhîyi anlatan

10 Seyyid Yahya Şîrvânî, *Etvâru'l-kulûb*, Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, 2101/4, 58b-70b.

11 Seyyid yahyâ Şîrvânî, *Şifâu'l-esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2283.

12 *Kur'ân-ı Kerîm Meali*, çev. Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), et-Talâk 66/12.

13 Şîrvânî, *Etvâru'l-kulûb*, 64b-66a.

14 Geniş bilgi için bkz. Şîrvânî, *Şifâu'l-esrâr*, 80a-87b.

15 Habîb Ömer Halvetî, *Kitâbu Makâmâtî'l-'arifîn / Manzûme fî etvârî seb'â*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 1321, 17a-39b.

16 Muhammed Bahâeddîn Erzincânî, *Makâmâtü'l-ârifîn ve ma'ârifü's-sâlikîn*, haz. Necdet Okumuş (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1992), 29-48.

müellif ayrıca bu eğitim metodunda hem müride hem de mürşide düşen bazı görevleri vurgulamıştır.¹⁷ Bu açıdan bakıldığında etvâr risalelerinin zamanla bir vaaz ve irşat karakteri kazandığı görülmektedir.

Etvâr-ı Seb'a Müellifi Balkanlı Sufiler ve Eserleri

Sofyalı Bâlî Efendi ve *Etvâr-ı Seb'a* Adlı Risalesi

Günümüzde Makedonya sınırları içinde yer alan Usturumca'da doğan Bâlî Efendi'nin silsilesi Kâsım Çelebi (ö. 926/1519), Cemâl Halvetî (ö. 899/1494) ve Pîr Muhammed Erzincânî vasıtasıyla Yahyâ Şîrvânî'ye ulaşmaktadır.¹⁸ Zahirî ilimleri Sofya'da tahsil etmeye başlayan Bâlî Efendi daha sonra İstanbul'da ilim hayatına devam etmiştir. Bir müddet sonra II. Bayezid döneminde (1481-1512) Kâsım Çelebi'ye intisap eden Bâlî Efendi'nin kısa sürede Halvetî seyrüsülûkünü itmam edip irşat vazifesiyle görevlendirildiği rivayet edilmiştir. Tarikata intisabından sonra İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem* eserine yazdığı şerh/*Şerhu Fusûsi'l-hikem*¹⁹ en önemli eseri olarak kabul edilmiştir.²⁰ Bununla birlikte *Tasavvuf Risâlesi*²¹, *Vâridât*²², *Mecmû'atü'n-nesâyih*²³, ve *Risâle fi'l-kazâ ve'l-kader*²⁴ başta olmak üzere irili ufaklı on dört eserin müellifidir.²⁵

Bâlî'nin *Etvâr-ı Seb'a* adlı risalesi Balkanlı bir müellif tarafından telif edilen ve etvâr risalelerinin pek çok karakterini içinde barındıran Türkçe teliflerinin ilki olduğu söylenebilir. Süleymaniye Kütüphanesi'nde muhtelif koleksiyonlarda tespit edilen on beş ayrı nüshası olan Bâlî'nin *Etvâr-ı Seb'a* risalesinin²⁶ ayrıca bir

17 Ahmed Şemseddin Marmaravî, *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Kütüphanesi, Kemal Edip Kürçüoğlu, nr. 37-5, 35a-40b.

18 Geniş bilgi için bkz. Sâdık Vicdânî, *Tomâr-ı Turuk-i 'Aliyye - Halvetiyye* (İstanbul: Şehzâdebaşı-Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1338-1340), 59.

19 Eserin nüshaları için bkz. Sofyalı Bâlî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, nr. 835 / Âşir Efendi, nr. 163 / Esad Efendi nr. 1537 / Kılıç Ali Paşa, nr. 604.

20 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Fikri Yavuz ve İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, t.s.), 59.

21 Bâlî, *Beyânü'l-esrâr li't-tâlibîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Tâhir Ağa, nr. 433/3.

22 Bâlî, *Vâridât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 2338.

23 Bâlî, *Mecmû'atü'n-nesâyih*, Süleymaniye Kütüphanesi, Dügümlü Baba, nr. 343/4.

24 Bâlî, *Risâle fi'l-kazâ ve'l-kader*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 3457/12.

25 Eserleri için bkz. Ali Haydar Bostancı, "Tasavvufta Etvâr-ı Seb 'a ve Sofyalı Bâlî Efendi'nin Etvâr-ı Seba'sı" (Doktora tezi Marmara Üniversitesi, 1996), 13-19.

26 Bu nüshalar için bkz. Bostancı, "Tasavvufta Etvâr-ı Seb 'a ve Sofyalı Bâlî Efendi'nin Etvâr-ı Seba'sı," 28, 29.

nüshası da İBB Atatürk Kitaplığı'nda mevcuttur.²⁷ Bu risaleler incelendiğinde²⁸ Bâlî Efendi'nin izahları benzerlerine göre daha hacimli ele aldığı görülmektedir. Hem nefsin hem de ruhun seyrüsülûkte geçmesi muhtemel makam ve merhaleler “etvâr” başlığı altında ve yedi aşamada incelenmiştir. Her tavrın mahallini/latîfesini, nefis mertebesini, seyir aşamasını, o tavrın hallerini/âsârını, tehlikelerini, alametlerini, zikrini, gününü, yıldızını ve taalluk ettiği peygamberini vurgulayan müellif konuyla alakalı bazı ayetleri zikrederek meseleyi izah etmeye gayret etmiştir. Bir tavidan diğerine geçebilme aynı zamanda bir benlik dönüşümüdür. Sâlikin benlik dönüşümünde Bâlî, etvâr mertebelerini başarıyla tecrübe etmiş “mürşid-i kâmilin” şart olduğunu beyan etmiştir.²⁹ Ayrıca Bâlî, *Etvâr* risalesinde yeri geldiğinde sâlikin içinde bulunduğu tavidaki psikolojisine yönelik açıklamalar yapmıştır. Mesela; levvâme mertebesinde hem bazı mürşitlerin hem de müritlerin şeytan tarafından tekebbürle aldatılma ihtimaline dikkat çekmiştir.³⁰ Ayrıca mülhime makamında ortaya çıkan keramet vb. hallerin sâlik için hem bir nimet hem de büyük bir tehlike olduğunun altını çizen Bâlî, sâlikin kerameti amaç edinip ona çok fazla önem atfetmesi durumunda bir üst makama çıkmasının mümkün olmadığını vurgulamıştır.³¹

Sofyalı Bâlî Efendi'nin *Etvâr* Sistematiğini şu şekilde özetlemek mümkündür:³²

Birinci tavrı: Bu tavrın latîfesi/mahalli sadr, nefsi nefsi-i emmâre, seyri seyr-i ilelâh, zikri kelime-yi tevhit, âlemi âlem-i şehâdet, nebisi Hz. Âdem, yıldızı kamer/ay, mensubu olduğu gün cumartesi, vâkiâtı yırtıcı ve müfteris hayvanlar, mazharı semî/işitme duyusu, âsârı/belirgin karakteri hevâ ve hevestir.³³

İkinci tavrı: Bu tavrın latîfesi kalp, nefis mertebesi levvâme, seyri seyr-i lillâh, nebisi Hz. Nûh, yıldızı utarid yani Merkür, günü Pazar, vâkiâtı huriler, melekler, semâvât vb. nurânî varlıklar, mazharı basar/görme duyusu ve âsârı ise kınama duyusudur.³⁴

27 Bâlî-i Sofyevî, *Etvâr-ı Seb'a*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, 1213.

28 Çalışmamızda İBB Atatürk Kitaplığı'ndaki nüshasını merkeze aldık.

29 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 1b.

30 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 10b.

31 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 17a-17b.

32 Bâlî'nin etvâr tablosu için bkz. Ramazan Muslu, “Halvetiyye'de Atvâr-ı Seba Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî'nin Atvâr-ı Seba Risâlesi,” *Tasavvuf: İlmî Akademik Araştırma Dergisi*, 8/18 (Haziran 2007): 43-63.

33 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 2a-9b.

34 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 9b-14a.

Üçüncü tavrı: Bu tavrın latîfesi ruhtur. (Ruh aynı zamanda aşk ve muhabbetin kaynağıdır).³⁵ Nefis mertebesi nefis-i mülhime, seyri seyri alellâh, vâkıâtı keramet, nebisi Hz. Yahyâ, yıldızı Zühre, günü ise pazartesidir.³⁶

Dördüncü tavrı: Latîfesi sır, nefis mertebesi nefis-i mutmainne, seyri seyri-i ma'al-lâh, âsârı/ortaya çıkan belirgin karakteri cömertlik, tevekkül, gam, rıza ve ihsandır. Nebisi Hz. İdris'tir. Bu tavra Mûseviyye, İseviyye ve Hızırıyye de denilebilir. Günü salıdır. Yıldızı güneştir.³⁷

Beşinci tavrı: Bu tavrın latîfesi hafîdir. Nefis mertebesi nefis-i râziye, seyri seyri fillâh, âsârı zühd, ihlas ve riyâzattır. Nebisi Hz. İsâ'dır. Günü çarşambadır.³⁸

Altıncı tavrı: Bu tavrın makamı kürsîdir. (Bâlî burada ahfâ latîfesinin ismini kullanmamıştır). Seyri seyri-i 'anillâtır. Bu makamda nefis marziyye mertebesinde-dir. (Hem râziye hem de marziyye mertebesi bu tavrıda birlikte olabilir). Nebisi Hz. Mûsâ'dır.³⁹

Yedinci tavrı: Bu tavrıda nefis, nefis-i kâmile mertebesinde-dir. Seyri seyri-i billâhtır. Nebisi Hz. Muhammed'dir. Âsârı ise ahlâk-ı Muhammediyye'dir.⁴⁰

Bâlî'nin *Etvâr* risalesi incelendiğinde müntesibi olduğu Halvetî silsilesindeki etvâr müelliflerinin usulünü takip ettiğini söylemek mümkündür. Tarikatın pîri sâni Şîrvânî gibi nefsi ve latîfeleri yedi mertebede ele almıştır. Hem Şîrvânî hem de halifesi Erzincânî gibi Bâlî de Hz. Ali'nin faziletine dair izahlarda bulunmuştur. Hatta Bâlî biraz daha ileri giderek hilafeti sûrî ve manevi olmak üzere iki kısma ayırmış; sûrî hilafetin Hz. Ebû Bekir'e, manevi hilafetin ise Hz. Ali'ye ait olduğunu beyan etmiştir.⁴¹ Bâlî'nin risalesiyle tarikatın şeyhlerinden Cemâl-i Halvetî'nin *er-Risâletü'l-kevseriyye fî beyâni te'vîli esrâri'l-Kur'âniyye 'ale'l-etvârî's-seb'a fî memleketi'l-insâniyye 'alâ meşrabî's-sûfiyye*⁴² adlı etvâr risalesi muhteva açısından büyük oranda benzeşmektedir.

35 Bâlî Efendi ruh latîfesinin şeğaf makamıyla ayını olduğunu söyleyerek Şîrvânî'ye muvafakat etmiştir. Bkz. Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 14b.

36 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 14b – 18a.

37 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 14a-18a.

38 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 21a-23a.

39 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 23a-27a.

40 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 27a-28b.

41 Bâlî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 25b.

42 Bkz. Cemâl-i Halvetî Muhammed b. Mahmûd el-Aksarâyî, "er-Risâletü'l-kevseriyye fî beyâni te'vîli esrâri'l-Kur'âniyye 'ale'l-etvârî's-seb'a fî memleketi'l-insâniyye 'alâ meşrabî's-sûfiyye," *Risâletü fî makâmâtî's-sâlik* içinde, Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, 686/9, 37a-59b.

Kurd Mehmed Efendi, *Etvâr-ı Seb'a* ve *Ta'bîrnâme* Adlı Risaleleri

Asıl adı Muhammed b. Ömer olan Kurd Mehmed/Muhammed Efendi Filibe'ye bağlı Tatarpazarcıoğlu kasabasında 1525'te doğmuştur. Kurt Efendi'nin eserlerinde düşülen kayıtlarda Kurt Dede ve Kurd Halîfe lakaplarını da kullandığı görülmektedir.⁴³ Doğduğu yerde ilk tahsilini alan Kurd Efendi daha sonra İstanbul'da Sahn-ı Semân Medresesi'nde dinî tahsil aldığı esnada Sofyalı Bâlî Efendi'yle tanışıp ona intisap etmiştir.⁴⁴ Bâlî'nin diğer halifesi Filibeli Nüreddinzâde'nin Küçük Ayasofya Zâviyesi şeyhi olarak İstanbul'a gelmesiyle birlikte Kurd Efendi de Bâlî Efendi'nin görevlendirmesiyle önce Tatarpazarcık'taki tekkede, Bâlî'nin vefatından sonra da Sofya'daki zâviyede irşat vazifesini 1566'ya kadar sürdürmüştür.⁴⁵

Bursalı Mehmed Tâhir ona ait bir Türkçe bir etvâr risalesinin varlığından bahsetmiş olsa da *Sicill-i Osmânî* gibi kaynaklar böyle bir eserin varlığından bahsetmemiştir.⁴⁶ Bu durumda etvâr risalesinin nispeti önemli bir sorun teşkil etmektedir. Bâlî'nin *Etvâr* risalesi ile Kurd Efendi'ye nispet edilen İBB Atatürk Kütüphanesi Osman Ergin Koleksiyonu nr. 136 ve İstanbul Beyazıt Kütüphanesi 297/4'teki iki risaleyi karşılaştırdığımızda Kurd Efendi'ye atfedilen risalelerin Bâlî'nin telifiyle hemen hemen aynı olduğu tespit edilmiştir. Bâlî'nin tertip ettiği bölümler tavır başlığı taşıırken Kurd Efendi'ye nispet edilen risale tavır ile nefis makamlarını bir başlık içerisinde zikretmiştir. Fakat her iki risalede de nerdeyse aynı lafızların kullanılması, muhtevasının ve tertibinin de aynı olması Kurd Efendi'ye nispet edilen risalenin Bâlî'ye ait olduğu izlenimini doğrular niteliktedir.⁴⁷

Kurd Efendi'nin bir diğer risalesi olan *Ta'bîrnâme* adlı risalesinin⁴⁸ bir nevi etvâr risalelerinin karakterini yansıttığı söylenilebilir. Ancak müellifin bu eseri mükellef bir etvâr olmayıp bilakis nefis mertebelerinde sâlikin manevi seviyesini gösteren hayal ve rüyaların izahına yönelik bir eserdir. Ulaşabildiğimiz iki nüshayı karşılaştırdığımızda eser hakkında şunları söylemek mümkündür:

43 Sefer Hasanov, "Kurd Efendi," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, ek. 2 (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 93-94.

44 Bursalı,, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, 135.

45 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, 135; Hasanov, "Kurd Efendi," 93.

46 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, 135; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayar, c. 3 (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 896.

47 Kurd Efendiye nispet edilen risale için krş. *Risâle-i Etvâr-ı Seba 'alâ tariki tasavvufî't-Türkî*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin, nr. 136, 56a-69a.

48 Kurd Mehmed Efendi, *Ta'bîrnâme*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hâşim Paşa, nr. 27-10, 44a-50a; ayrıca bkz. Kurd Mehmed Efendi, *Ta'bîrnâme*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin, nr. 297/7, 92a-102b.

Eserin başında Kurd Efendi, sâlikin seyrüsülûkünün sağlıklı ilerlemesi için görmüş olduğu rüyaların doğru şekilde tabir edilmesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Zira rüyalar kul ile Allah arasında bir etkileşim aracıdır. Ayrıca sâlikin içinde bulunduğu manevi durumun ve kesbettiği ahlakın en net ve saf görünümü/zuhûru rüyalardan anlaşılabilir. Ayrıca sâlikin, nefsinde mevcut bulunan hayvânî kuvvelerin mücadele ve riyâzattan sonra gücünün ve etkisinin ne derece devam ettiği yine bu rüyalardan anlaşılabilir. Bu nedenle bu rüyalar sâlikin intisap ettiği mürşid-i kâmile anlatılmalı, mürşit de bu rüyaları/vâkıâtın yorumlarına göre kişiye özel bir irşat yolu belirlemelidir.⁴⁹

Müellif nefsin yedi mertebesinin her biri için “daire” kavramını kullanmış ve bu dairede sâlik tarafından görülmesi muhtemel rüyaları muhtasar şekilde anlatmıştır. Birinci daire emmâre makamıdır. Bu makamda rüyada görülen hınzır, köpek, maymun, akrep vb. hayvanat haram işleme, gazap, fitne gibi kötü ahlakın sâlikin halen emmâre mertebesinde olduğunu ve bu dairenin ahlakî kuvvelerinin o kimsede halen faal ve etkili olduğuna işaret etmektedir.⁵⁰

Kurd Efendi nefsin tüm mertebelerinde sâlikin içinde bulunduğu manevi seviyenin itmamı ve bir sonraki seviyeye ulaşması için o mertebelere ait evrâdın da yerine getirilmesi gerektiği vurgulamıştır. Sâlikin rüyada kelime-yi tevhit zikrini çekmesi onun emmâre mertebesinde olduğunu, seyrüsülûkünün bu mertebede devam ettiğini ve kötü ahlakın bu zikir ile giderilebileceğine işaret etmektedir. Risalenin son kısmında ise Kurd Efendi, irşat vazifesinde bulunan kimselerin zikri geçen bu rüyaları dikkate almalarının ve doğru yorumlamalarının Seyrüsülûkün sıhhati bakımından hayati önem taşıdığını vurgulamıştır.⁵¹

Abdülkerim el-İştibî ve *Ma‘rifetü’n-nefs* Risalesi

Sofyalı Bâlî Efendi’nin halifelerinden olan Nûreddinzâde’nin müridi ve halifesidir. İştibli Emîr Efendi diye de tanınan müellifin zühd ehli melâmî meşrep bir zat olduğu kaynaklarda geçmektedir.⁵² İştibî *Risâletü’l-Hüdâ li-uli’l-ihida*⁵³ adlı eseriyle iştihar etmiştir. Eserde tarikat âdâbı, şeyhin sahip olması gereken

49 Bkz. Kurd Mehmed Efendi, *Ta‘bîr-nâme*, vr. 94a.

50 Kurd Mehmed Efendi, *Ta‘bîr-nâme*, vr. 92b-93a.

51 Kurd Mehmed Efendi, *Ta‘bîr-nâme*, vr. 93a- 94b.

52 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, 40.

53 Abdülkerim el-İştibî, *Risâletü’l-Hüdâ li-uli’l-ihida*, Süleymaniye Kütüphanesi, Sütluce Degâhı, nr. 127-3, 89a-100b.

özellikler, müridin uyması gereken kurallar ve seyrüsülûkün nihayete ermesi konusunda bazı incelikler müellif tarafından izah edilmiştir. Özellikle Necmedîn-i Kübrâ tarafından sistematize edilen “usûlü'l-‘aşere”/on esas sufi ahlakı olarak eserin muhtevasını oluşturmaktadır.

Müellifin etvâr-ı seb'a risalelerine benzerlik gösteren bir diğer telifi ise Türkçe kaleme aldığı *Ma'rifetü'n-nefs*'tir.⁵⁴ Bu eser sâlikin şeriat karşısında sorumluluklarını vurgulayarak başlamakta, İslâmî/tasavvufî seyrüsülûkün riyâzat ve mücahede içeren gayri İslâmî diğer sistemlerden farkını özetleyerek devam etmektedir. Sâlikin farzlar karşısındaki hassas tutumuna dikkati çeken müellif, hangi tarikattan olursa olsun sâlikin intisap ettiği yolun usullerine mutlak surette uyması gerektiğini izah etmiştir. Bununla birlikte İştibâ, nefis mertebelerinin adını söylememiş olup sadece birinci mertebe, ikinci mertebe vs. şeklinde meseleyi başlıklandırmıştır. İlk mertebede sâlikin hem zâhirini hem de bâtını temizleme de en etkin yolun şeriatın emir ve yasaklarına mutlak ittiba olduğunu vurgulamış, bu mertebede mürşid-i kâmile olan ihtiyacın zarurî olduğunu beyan etmiştir.⁵⁵ İkinci mertebede mürşidin verdiği zikirlerle mücahedeye devam edilmesi gerektiğini söyleyen müellif, “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza iletacağız...”⁵⁶ âyeti iktizasınca manevi terakkisinin artacağını beyan etmiştir.⁵⁷ İştibâ bu risalesinde her mertebenin bir manevi zevki olduğunu, bu zevki hissedebilme seviyesine göre sâlikin ya üst mertebeye terakki edeceğini veya bir alt mertebeye inebileceği uyarısında bulunmuştur. Bununla birlikte müellif sülûk mertebelerinde görülen rüyaların/vâkıâtın önemine vurgu yapmıştır.⁵⁸

Risalede geçen mertebelerin geniş izahı ayrı bir çalışmanın konusu olduğu için bu kadarla iktifa ediyoruz. Telifin diğer eserlerle karşılaştırıldığında klasik etvâr risalelerine benzemediği görülmektedir. Ancak yine de seyrüsülûk mertebelerinden bahsettiği, bu mertebelerin tehlikeleri, zikirleri ve vâkıâtı hakkında bilgi verdiği için etvâr geleneği içerisinde önemli bir yer tuttuğu söylenilebilir.

Salâhî Efendi'nin *Etvâr-ı Seb'a* ve *Mir'ât-ı Esmâ* Adlı Risaleleri

Asıl adı Abdullah Salâhaddîn olan ve Salâhî Efendi günümüzde Yunanistan sınırları içerisinde kalan Kesriye'de (Kastorya) 1705'te dünyaya gelmiştir. Salâhaddîn-i

54 İştibâ, *Ma'rifetü'n-nefs*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin, nr. 466.

55 İştibâ, *Ma'rifetü'n-nefs*, vr. 2a.

56 el-Ankebût 29/69.

57 İştibâ, *Ma'rifetü'n-nefs*, vr. 3b.

58 İştibâ, *Ma'rifetü'n-nefs*, vr. 4a-4b.

Uşşâkî, Salâhaddîn-i Abdî mahlaslarıyla anılmıştır. Hüseyin Vassâf, babasının Bosna asıllı olduğunu bildirmiştir. Yirmili yaşlarda İstanbul'a gelen Salâhî, daha sonra Mısır'da bulunmuş olup burada Şâbâniyye şeyhi Şemseddin Muhammed el-Hafnî ve Nakşbendî şeyhi Hüseyin-i Demenhûrî vasıtasıyla tasavvufa intisap etmiştir. Mısır'dan döndükten sonra Edirne'ye yerleşen Salâhî burada Şeyh Seyyid Muhammed Cemâleddîn-i Uşşâkî'ye intisap etmiş buradan da tekrar İstanbul'a avdet emiştir.⁵⁹ Halvetîliğin Uşşâkiyye şubesinin önemli isimlerinden biri olan Salâhî aynı zamanda tarikatın Salâhiyye kolunun pîri sayılmıştır.⁶⁰ Kendi döneminde yaygınlık kazanmış olan bazı tarikatlara olan intisabından dolayı kendisine "câmi'u't-turuk" lakabı verilmiş olup⁶¹ Harîrîzâde onun kendisini, Halvetî, Bayramî, Bektâşî, Sa'dî, Kâdirî, Nakşbendî, Mevlevî, Gülşenî ve Uşşâkî olarak tanımladığını rivayet etmiştir.⁶²

Vassâf Salâhî Efendi'yi zamanının kutbu olarak değerlendirmiş ve doksan altı eserinden bahsetmiştir.⁶³ Fakat etvâr geleneğini sürdürmesi bakımından Salâhî'nin *Etvâr-ı Seb'a* adlı risalesi ve yine bu geleneğin bir parçası gibi gözüken *Mir'ât-ı Esmâ* adlı risaleleri önem arz etmektedir. Bu risalelerin ilki olan *Etvâr-ı Seb'a*'nın ulaşabildiğimiz tek nüshası Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa Koleksiyonu nr. 503-2, 9b-14b varakları arasında yer almaktadır. Manzum şekilde kaleme alınan risale altmış üç beyitten oluşmaktadır. Birinci bölümde etvâr-ı seb'a metodunun önemi ve amacı özetlenmiştir. Salâhî; "Ben gizli bir hazine idim. Bilinmek istedim ve mahlûkâtı yarattım"⁶⁴ rivayetinin işareti Allah'ın hakkıyla bilinmesini gerektirir. Bu bilme eyleminin metodolojisi ise insanın bilmeye önce kendinden başlamasıdır. İşte etvâr-ı seb'a insanın hem kendini bilmesi hem de rabbini tanınması süreçlerini içine alan bir metottur.⁶⁵ Salâhî bu risalenin muhtevasını sekiz başlıkta çok muhtasar şekilde ele almış, derinlemesine tahlillerde bulunmamıştır. Diğer etvâr risaleleriyle aynı karakteri taşıyan eserin dikkat çeken yönü ise müellifin etvâr mertebelerini ricâlül-gayb ile ilişkilendirmiş

59 Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz, c. 4 (İstanbul: Kitabevi Yay. 2015), 429-432; Mehmet Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 1, 83.

60 Harîrîzâde Mehmed Kemâleddin, *Tıbyânü vesâilî'l-hakâik*, Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, nr. 430-432, 2: 225b.

61 Semih Ceyhan, "Salâhî Efendi," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 36 (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 17.

62 Harîrîzâde, *Tıbyân*, c. 2, 226a.

63 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 4, 440-443; Ayrıca bkz. Ceyhan, "Salâhî Efendi," 36: 18.

64 İsmâil b. Muhammed el-'Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ ve müzîlu'l-ilbâs*, tsh. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, c. 2 (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009), 121.

65 Abdullah Salâhaddîn el-Halvetî el-Uşşâkî Salâhî, *Etvâr-ı Seb'a*, Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa Tekkesi, nr. 530-2), 9b.

olmasıdır. Ona göre ricâlül-gayb seyrüsülûk esnasında sâliklerin yardımcıları ve vekilleridir. Bunları sırasıyla Efrâd, Nükebâ, Nücebâ, Nüdebâ, Budelâ, Evtâd ve Gavs olarak zikretmiştir.⁶⁶

Müellifin etvâr geleneğiyle alakalı bir diğer eseri de *Mir'ât-ı Esmâ* risalesidir. Bir önceki risalesinde Salâhî'nin, sülûk mertebelerinde sâlikin eda etmesi gereken zikirlerden bahsetmediği görülmektedir. Bunu daha sonra müstakil olarak kaleme aldığı *Mir'ât-ı Esmâ* risalesinde muhtasar olarak belirtmiştir. Bu çalışmada o, etvâr-ı seb'a mertebelerinin geçilebilmesinde mürşidi tarafından sâlike telkin edilen ezkârı dile getirmiş, bu isimlerin mânalarını kısaca izah etmiştir. Aynı zamanda nefis mertebelerini ve bu mertebelerin hâlâtı hakkında da bilgiler vermiştir.⁶⁷

Birinci mertebenin zikri kelime-yi tevhit ki Salâhî bunun sâlikin manevi durumuna göre üç ayrı mânaya geldiğini söylemiştir. Mübtedîler ve avam için kelime-yi tevhit “Allah'tan başka ibadete layık başkası yoktur” (لا معبود إلا هو) mânasını taşımaktadır. Sülûk mertebelerinde aşama kaydetmiş sâlikler/mütevassıtlar için “gönülde Allah'tan başka maksudun olmaması” (لا مقصود إلا هو) ve sülûkunu tamamlamış olanlar yani müntehîler için ise “Allah'tan başka (gerçek) bir varlık yoktur” (لا موجود إلا هو) anlamına geldiğine vurgu yapmıştır. Ona göre müntehîlerin idrak edebileceği bu son mâna tevhidin hakikatidir ki bu aynı zamanda fenâfillâh mertebesidir. Salâhî, mübtedînin bunu tecrübe etmesinin zor olduğundan hareketle ilk tavırda nefis-i emmârenin sıfatlarının yok edilerek birinci mânanın sâlik tarafından idrak edilebileceği açıklamasında bulunmuştur.⁶⁸ Müellif sırasıyla ikinci tavırda “Allah” isminin sâlik tarafından vird edinildiğini söyler ki, bu isim diğer tüm esmâları hâvîdir. Üçüncü tavırda “Hû”, dördüncü tavırda “Hakk”, beşinci tavırda “Hayy” altıncı tavırda “Kayyûm” ve yedinci tavırda “Kahhâr” ismini zikredilmiştir.⁶⁹

Nefis tezkiyesinden sonra kalbin tasfiyesi aşamasına geçilmesi gerektiğini belirten müellif, bunun için de fûrûat olarak adlandırılan beş adet esmâyı zikrederek bu usulün müteahhir meşayih⁷⁰ tarafından tavsiye edildiğini beyan

66 Salâhî, *Etvâr-ı Seb'a*, vr. 13a-13b.

67 Bkz. Salâhî, *Mir'ât-ı Esmâ*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin, nr. 297-7, 14a-25b.

68 Salâhî, *Mir'ât-ı Esmâ*, vr. 14b-15a.

69 Salâhî, *Mir'ât-ı Esmâ*, vr. 14b-19a.

70 Harîrîzâde on iki esmâ ile irşat usulünün Dede Ömer Rûşenî (ö. 892/1497) ile başladığını bildirmiştir. Bu isimler Bkz. Harîrîzâde, *Tibyân*, c. 2, 69a. Ayrıca bkz. Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 4, 405-406; Vicdânî, *Tomâr-Halvetiyye*, 42.

etmiştir. Bunlar sırasıyla “Fettâh”, “Vâhid”, “Ahad”, “Samed” ve “Allah” isimleridir.⁷¹ Müellifin bu isimleri ve hâssalarını izah ederken İbnü'l-Arabî'den rivayetlerde bulunması ve vahdet-i vücud düşüncesi etrafında açıklamalar yapması onun sıkı bir İbnü'l-Arabî takipçisi olduğunu göstermektedir. Ayrıca şeyhi Cemâleddîn Uşşâkî'den de mebzul miktarda alıntıda bulunmuş “Fettâh” esmâsını izah ederken bu ismin sırrına vâkif kimseler arasında onu da saymıştır.⁷²

Ahmed Müsellem Ebu'l-Vefâ Edirnevî ve *Şerh-u Kasîde-i Şümû-i Lâmi' fî Beyân-ı Etvâr-ı Sâbî'* Adlı Eseri

Asıl adı Ebu'l-Vefâ Şeyh Ahmed Müsellem olan Ahmed Efendi'nin Belgrad'da 1694 yılında doğduğu rivayet edilmiştir. Sultan I. Mahmud dönemi şair ve sufilerinden olup oğlu Muhammed Vefâ'dan dolayı kendisine Ebu'l-Vefâ, şiirlerinde Müsellem mahlasını kullandığı için de Müsellem mahlasıyla anılmıştır. Gülşenî şeyhi olan Hasan Sezâî Efendi'ye intisap eden müellif daha sonra ondan hilâfet olarak tarikatın Edirne'deki Veli Dede Tekkesi'nde irşat vazifesini sürdürmüş, altmış yaşında 1166/1752 yılında burada vefat etmiştir.⁷³

Konumuzla ilgili *Şerh-u Kasîde-i Şümû-i Lâmi' fî Beyân-ı Etvâr-ı Sâbî'* adlı eseri şeyhi Hasan Sezâî'nin (ö. 1151/1738) *Şümû-i Lâmi'* adlı eserine yazdığı şerhtir. Eserin hem matbu hem de yazma nüshaları mevcuttur. Süleymaniye Kütüphanesi, Erzurum Yazmalar, nr. 3040 ve Hacı Selim Ağa, Hüdâî Efendi, nr. 590'da yazma olarak, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 3673'te ise matbu olarak mevcuttur. Risalenin İBB Atatürk Kitaplığı Osman Ergin Koleksiyonu nr. 297-7'de matbu, 891'de yazma olarak iki nüshası daha mevcuttur. Ayrıca müellifin hayatı ve adı geçen risalesi hakkında Havva İskender Tekin tarafından bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.⁷⁴

Müellif risalenin başlangıcında detaylı bir şekilde insanın yaratılışı⁷⁵, etvâr-ı seb'a anlayışının Kur'ân ve hadislerdeki kaynakları hakkında bilgi vermektedir. Özellikle Hz. Peygamber'in “Allah nûr ve zulmetten yetmiş bin perdenin

71 Salâhî, *Mir'ât-ı Esmâ*, vr. 19b-22a.

72 Salâhî, *Mir'ât-ı Esmâ*, vr. 19b.

73 Hâfız Hüseyin Ayyansarayî, *Vefeyât-ı Ayyansarayî*, haz. Ramazan Ekici (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017), 159.

74 Bkz. Havva İskender Tekin, “Ahmed Müsellem Edirnevî'nin Şerhu Kasîde-i Şümû-i Lâmi' Adlı Eseri” (Yüksek lisans tezi İstanbul Üniversitesi, 2019).

75 Ahmed Müsellem Efendi, *Şerh-u Kasîde-i Şümû-i Lâmi' fî Beyân-ı Etvâr-ı Sâbî'*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, nr. 590, 10-11.

arkasındadır”⁷⁶ hadisini otuz bini nurânî, kırk bini de zulmânî şekilde Allah ile insan arasında yetmiş bin perdenin olduğu şeklinde yorumlamıştır.⁷⁷ Aslında Müsellem Efendi'nin etvâr düşüncesi sözü geçen bu perdelerin kaldırılması üzerine kurulduğu görülmektedir. Nefis mertebeleri geçilse bile onu tamamen yok etmenin mümkün olmadığını belirten Müsellem Efendi riyâzat, halvet, ibadet ve ubûdiyetin zevki vasıtasıyla nefsin ıslahının mümkün olduğunu söylemiştir.⁷⁸

Etvâr usulünü nefis mertebelerini merkeze alarak açıklayan eser diğer etvâr risaleleriyle aynı usulü takip etmiş olup bu geleneğin kavramlarını kısa da olsa açıklamasıyla dikkatleri çekmektedir. Mesela birinci tavrın yıldızının “ay/kamer” olduğunu söyledikten sonra insan kalbinin aya benzediğini, bir tarafının ruhani diğer tarafının ise cismani âleme köprü olduğunu, emmâredeki seyrin, daha sonraki etvârın tüm seyirlerinin sırrını içinde barındırdığını belirtmiştir. Ayrıca emmâre mertebesinde ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı hadisini ümmet-tevhit ilişkisi bağlamında açıklamaya çalışmıştır. Müsellem'e göre fırka-i nâciye “Ehl-i sünnet ve'l-cemaat” olacaktır. Çünkü Ehl-i sünnet kelime-yi tevhit zikri sayesinde necat bulup kurtuluşa ermiş kimselerdir.⁷⁹ Yedi mertebeyi Fâtîha sûresinin yedi ayetiyle ilişkilendirmesi, her tavrın iklimini belirtmesi⁸⁰ ve Allah'a vâsıl olma sürecinde aradan kaldırılacak perdelerin sayılarını zikretmesi, eseri benzerlerinden ayırmaktadır.

Öziçevî Muslihuddin Efendi ve *Devâir-i Seb'a* Adlı Risalesi

Kaynaklarda hakkında fazla bilgi bulunmayan Muslihuddin Efendi'nin Bosna Hersek'in Öziçe kasabasında doğduğu bilinmektedir. *Sicill-i Osmânî*, müellifin Bâlî'nin müridi olduğu bilgisini paylaşmış olup onun Öziçe'de vaiz olduğunu ve 1462'de vefat ettiğini belirtmiştir.⁸¹ İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin, nr. 1465'te Öziçevî adına kayıtlı *Devâir-i Seb'a* adlı risale mevcuttur. Öziçevî'nin silsilesi Bâlî Efendi vasıtasıyla Halvetiyye'nin Cemâliyye şubesinin pîri Cemâl

76 Hadisin Müslim rivayeti şu şekildedir: “Şüphesiz Allah uyumaz ve uyumak ona yakışmaz. Nasibi indirir, yükeltir. Geceden önce gündüzün ameli, gündüzden önce de gecenin ameli ona arz edilir. Onun perdesi nurdur. Perdeleri açsa subuhât-ı veçhi gözü idrak eden her şeyi yakardı.” Bkz. Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, “İman,” *Câmi'u's-sahîh (Sahîh-i Müslim)* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 293.

77 Müsellem Efendi, *Şerh-u Kasîde-i Şümû-i Lâmi'*, vr. 4a.

78 Müsellem Efendi, *Şerh-u Kasîde-i Şümû-i Lâmi'*, vr. 6a-6b.

79 Müsellem Efendi, *Şerh-u Kasîde-i Şümû-i Lâmi'*, 28a-29b.

80 Emmâre tavrı Çin iklimi, Levvâmeyi Bilâd-ı Rûm, Mülhime Mâverâunnehr, Mutmainne Horasan, Râziye Türk bölgeleri, Marziyye Habeşistan ve Sâfiye Hindistan iklimiyle ilişkilidir.

81 Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, c. 4, 1126.

Halvetî'ye ulaşmaktadır. Eserin başında Öziçevî'ye ait silsile Hz. Peygamber'e kadar tatad edilmiş, silsilenin son şeyhi olarak da Öziçevî'nin adı zikredilmiştir. Bu durumun, eserin Öziçevî'ye ait olduğu izlenimini doğurduğu, kütüphane kaydına onun adının bu sebeple yazıldığı söylenebilir. Fakat eser önceki etvâr risaleleriyle karşılaştırıldığında Bâlî'nin müritlerinden Kurd Mehmed Efendi'nin *Ta'birât* adlı telifinin bir özeti niteliğindedir. Eserde nefis mertebelerinin sadece adı yazılmış olup akabinde bu mertebelerin vâkıâtı ve bunların tabirleri üzerinde durulmuş, etvâra dair başka herhangi bir hususa değinilmemiştir.⁸²

Hüseyin Lâmekânî Efendi ve *Etvâr-ı Seb'â* Risalesi

Bayramî-Melâmî şeyhi olan Hüseyin Lâmekânî'nin doğum tarihi bilinmediği gibi doğum yeri de tartışmalıdır. Kaynaklarda Bosnalı, Peşteli veya Horpeşteli olduğu mervîdir.⁸³ Şiirlerinde evsiz-barksız, mekânsız anlamına gelen "Lâmekânî" mahlasını kullanmıştır. İstanbul'a ne zaman geldiği bilinmemekle birlikte kaynaklar onun önce Bursalı Hasan Kabâdûz'a (ö. 1010/1601) intisap ettiğini, şeyhin vefatından sonra da İdrîs-i Muhtefî'ye (ö. 1024/1615) bağlandığını kaydetmiştir.⁸⁴ Müstakimzâde onun "kazzâz/ipekçi" lakabıyla anıldığını söylemiştir.⁸⁵ 1625 yılında vefat eden Lâmekânî İstanbul'da Davut Paşa Camii'nin civarında yerleşen Sultan Şah Mescidi avlusuna defnedilmiştir.⁸⁶

Olanlar Şeyhi İbrâhim Efendi Lâmekânî'nin yetiştirdiği müritlerden biridir.⁸⁷ İbrâhim Efendi'nin onu, dokuz tarikatın zübdesi ve serçeşmesi olarak vassafettiği rivayet edilmiştir.⁸⁸ Vassâf onun Şahsultan Camii'nde hem ders verdiğini hem de zikir halkaları tertip ettiğini rivayet etmiştir.⁸⁹ Lâmekânî'nin yaşadığı dönem aynı zamanda Bayramî-Melâmî dervişlerinin devlet nazarında şüpheli kimseler olarak takibata uğradığı zaman dilimidir. Bâlî-i Hamzavî (Bosnevî) ve İdrîs-i Muhtefî

82 Öziçevî Muslihuddin Efendi, *Devâir-i Seb'â*, İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin, nr. 1465.

83 Ayvansarâyî, *Vefeyât-ı Ayvansarayî*, 134; Müstakimzâde Süleyman Saadetin, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, Millet Kütüphanesi, A. E. Şeriyye, nr. 1051, 28a-28b; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, 149.

84 Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, 28b; Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, 149.

85 Müstakimzâde, *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*, 28b.

86 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, c. 1, 149.

87 Slobodan Ilıc, "Lâmekânî Hüseyin Efendi," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 27 (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 94.

88 Nihat Azamat, "Olanlar Şeyhi İbrâhim Efendi," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 21 (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 298.

89 Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, c. 2, 489.

gibi Bayramî-Melâmî (Hamzavî) müşşidleri döneminde bu tarikatın mensupları vahdet-i vücud tefekkürü adı altında hulûlcü ve mehdici düşüncelerinden dolayı devletin takibi ve baskısı altında kalmışlardır. Fakat Lâmekânî döneminde bu baskı yerini kısmen güven ortamına bırakmıştır. Bazı araştırmalar bu güven ortamının Lâmekânî'nin temkinli tutum ve davranışlarından kaynaklandığını belirtmişlerdir.⁹⁰

Lâmekânî Hüseyin Efendi'nin çalışmamıza konu olan eseri *Etvâr-ı Seb'a* adlı Osmanlı Türkçesi'yle telif edilmiştir. Eserin bir nüshasının Uppsala Üniversite-si Kütüphanesi, O. Nova, nr. 656'da, diğeri nüshanın da İzmir Millî Kütüphane, Türkçe Yazmalar koleksiyonu nr. 1123/3, 14a-17b'de olduğu Slobodan Ilıc tarafından tespit edilmiş ve incelenmiştir.⁹¹ Risalenin başında müstensih tarafından "Risâle-i Kutbu'l-ârifîn Hüseyin Lâmekânî" kaydı düşüldüğü görülmektedir. Çalışmamız esnasında Aziz Mahmud Hüdâyî'ye (ö. 1035/1628) nispet edilen bazı etvâr risaleleriyle Lâmekânî'ye ait olduğu düşünölen risalenin lafız ve muhteva bakımından birbirine yakın olduğu tespit edilmiştir. Bunun üzerine Hüdâyî'ye ait olduğu düşünölen diğeri etvâr risalelerine ulaşılmaya çalışılmıştır. Aziz Mahmud Hüdâyî'ye atfedilen Süleymaniye Kütüphanesi H. Şemsi Güneren nr. 61/12, vr. 101-103'te kayıtlı *Risâle Der Beyân-ı Etvâr-ı Seb'a* adlı eserin Hüdâyî'ye ait olduğuna dair bir bilgiye ulaşılamamıştır. Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağış-lar nr. 2419/1'de kayıtlı *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a* adlı eserin başında Hüdâyî'nin ismi yazılmış fakat nüshadaki ismin üzerinin çizildiği görölmüştür. Eserin bir diğeri nüshası da İBB Atatürk Kütüphanesi Osman Ergin nr. 1943'te kayıtlıdır. Bu nüshanın da tıpkı diğeri gibi Hüdâyî'ye ait olduğunu gösteren kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır. Sadece risalenin başında "Hz. Aziz" ibaresi mevcuttur. Ayrıca nüsha diğeriyle karşılaştırıldığında kelime takdim-tehirleri, ibare değışiklik-leri vb. farklılıkların olduğunu söylemek mümkündür. Aynı risalenin bazı akade-mik çalışmalarda Ümmî Sinanzâde Şeyh Hasan Efendi'ye (ö. 1088/1677) de nispet edildiği görölmüştür.⁹² Her üç sufînin irşat ve telif faaliyetlerini aynı dönemlerde yürüttüğü, ölüm tarihlerinin de birbirine çok yakın olduğu dikkate alındığında bu risalelerin nispet sorununu çözüme kavuşturmak oldukça güçleşmekte olup konu, hakkında daha özel çalışmaları gerektirmektedir. Ancak bizim tespitleri-mize göre Lâmekânî'ye nispet edilen nüsha Hüdâyî'ye nispet edilen nüshalara

90 Ahmet Yaşar Ocak, "XVI - XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmîleri ve Osmanlı Yönetimi," *Bellelen Dergisi* 61/230 (Nisan, 1997): 95-103.

91 Bkz. Ilıc, "Lâmekânî," 95. Ayrıca bkz. Slobodan Ilıc, "Poslanica O Sedam Duhovnih Stanja (Risâle-i Atvâr-ı Seba) Huseina Lamekanija," *ANALI GHB* 51/43 (2022): 153-167.

92 Abdullah Şimşek, "Ümmî Sinanzâde Ced Hasan Efendi ve Kendisine Nispet Edilen Etvâr Risâlesi," *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (Mayıs, 2015).

göre daha kısa ve muhtasar olup, diğerlerinde yer alan pek çok izah ve açıklama bu risalede mevcut değildir. Ayrıca Lâmekânî'ye nispet edilen risalede diğer nüshalarda bulunmayan tabirler ve izahların da bulunduğu görülmektedir.⁹³ Eserin Lâmekânî'ye ait olduğu düşüncesinden hareketle İzmir Millî Kütüphanesi Türkçe Yazmalar'daki nüsha dikkate alınarak aşağıda Lâmekânî'nin etvâr görüşleri incelenecektir.

Müellife göre insanın bâtını ile zâhiri arasındaki güçlü bir ilişki mevcuttur. Bu sebeple esmâ ile seyrüsülûk usulünü takip eden Halvetî tasavvuf tefekkürünün yedi tavır üzerine gerçekleştirilmeye çalıştığı nefis tezkiyesi önem arz etmektedir. Bu mertebeleri “makam” başlığı altında inceleyen müellife göre etvâr mertebeleri şu şekildedir:

- **Birinci makam:** Bu makamın nefsi emmâre, mahalli sadır, seyri ilellâhtır. Bu makamdaki nefis kelime-yi tevhit ile terbiye olunur. Bu makamın nuru mavidir. Bu mertebede nurun bu renginin sâlikin kalbinde zuhûr etmemesi onun hâlâ emmârenin kötü ahlakının esaretinde olduğuna işaret etmektedir. Bu makamın zikrine devam etmekle sâlikin kalbinin kendiliğinden zikreder hale gelmesine veled-i kalp denilmiştir. Müellife göre veled-i kalp hasıl olmamışsa sâlikin sülûkü sahih olmamış olup ikinci mertebeye geçme kemale erişmemiştir.⁹⁴
- **İkinci makam:** Bu makamın nefsi levvâme, mahalli kalp, seyri lillâh ve nuru kırmızıdır. Bu makamda sâlikte keşif ve keramet gibi haller zuhûr etmeye başlar. Hatta sâlik kabirdeki bazı hallere de muttali olabilir. Lâmekânî bu aşamada bir mürşid-i kâmilin önemine dikkat çekmiştir. Buna göre sâlikin yaşadığı bu yeni manevi değişimi ve kazanımları şeriatın asıl maksatlarına uygun hale getirecek bir mürşid-i kâmil gerekmektedir. Zira sâlik kerameti amaç haline getirip nefisini onunla meşgul edebilir. Bu ise seyrüsülûkün sekete uğramasına sebep olabilir. Bu noktada mürşid-i kâmil, sâlikin bu meylini fark edip durumunu düzeltmelidir. Bu makamda sâlik kalbini kandiller ile müzeyyen camiler şeklinde müşahede eder.⁹⁵
- **Üçüncü makam:** Bu makamın nefsi mülhime, mahalli ruh, seyri alellâh ve nuru yeşildir. Müellif bu makama “Eşrefiyye” de denildiğini söylemektedir.⁹⁶

93 Krş. Süleymaniye Kütüphanesi, H. Şemsi Güneren. nr. 61/12, 101-103; Lâmekânî Hüseyin Efendi, *Etvâr-ı Seb'a*, İzmir Millî Kütüphane, Türkçe Yazmalar, nr. 1123/3, 14a-16b.

94 Lâmekânî Hüseyin Efendi, *Etvâr-ı Seb'a*, İzmir Millî Kütüphane, Türkçe Yazmalar, nr. 1123/3, 14a.

95 Lâmekânî, *Etvâr-ı Seb'a*, nr. 1123/3, 14b.

96 Bu risalenin diğer nüshalarında “Eşrefiyye” ibaresinin yerine “makâm-ı şevk” ifadesi yer almaktadır.

Çünkü bu makamda seyrüsülûke devam eden sâlikin gözünde dünya nimet ve lezzetlerinin zerre kadar değeri kalmamıştır. Sâlikin bu makamda yaşadığı hal fenâ-yı hakikidir. Aynı zamanda sâlik âlem-i misâlde sazlar, nağmeler ve eğlence ortamları müşahede eder. Bunun yanı sıra enbiyanın, pîrlerin ve meşayihin ervâhı ile müşerref olurlar. Ayrıca bu makamda sâlik kendi ahvâl-i ruhaniyesini Mevlevî ve Bektâşî dervişleri şeklinde, ney ve def eşliğinde semâ eder halde müşahede eder. Bu makamın vâkâtından bahseden Lâmekânî'ye göre sâlik rüyasında veya yakaza halinde meyhaneler görür ki içerisinde meşayih ve mahbûblar bulunur ve bunlar ona kadehler sunarlar. Burada görülen meyhaneden kasıt âşıklar meclisi, mey ve kadeh ise mecazi olarak aşka ve muhabbete işarettir. Bu makamın seyrinin tamam olduğunun işareti müellife göre sâlike misâl âleminde dördüncü tavrın ismi olan “Hakk” isminin telkin edilmesi, bu ismin içinde bulunduğu âyetlerin veya Kur’ân-ı Kerîm’in verilmesi şeklindedir.⁹⁷

- **Dördüncü makam:** Bu makamın nefsi mutmainne, seyri alellâh, mahalli sırdır. Sâlik bu makamda وهو معكم أينما كنتم “Nerede olursanız olun O (Allah) sizinle beraberdir”⁹⁸ âyetinin sırrına mazhar olur. Bu makamın sırrı beyazdır. Bu makamda Hz. Peygamber’in ruhaniyetiyle sâlik arasında özel bir etkileşim zuhûr eder ve sâlik kendini misâl âleminde gayet itaatkâr olarak görür. Ancak müellif bu makamın yüceliğinin mürşid-i kâmile olan ihtiyacı ortadan kaldırmayacağını altını çizmiş, sâlikin mürşidine teslim olmaya devam etmesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Bu makamda sâlik, kendi yüzünü Kâbe’nin duvarında müşahede eder. Sâlik, âlem-i misâlde kıyamet ve zelzeleler görür ki bu da onun bu makamdaki fenâ halidir.⁹⁹
- **Beşinci makam:** İncelediğimiz nüshada bu makam bir önceki makamda olduğu gibi “makâm-ı sır” olarak adlandırılmıştır. Fakat bu risalenin diğer nüshalarında bu makamın mahalli/latîfesi “sırru’s-sır” olarak isimlendirmiştir. Bu sebeple müstensihin bu ifadeyi hatalı şekilde yazdığı düşünülebilir. Bu makamın seyri fillâh, nefsi râziyedir. Müellife göre bu makam rıza makamıdır. Bu makamda sâlikin virdi olan esmâ-i ilâhiyenin nuru sarıdır. Bu makamdaki sülûk “Âlem-i melekût’ta” devam eder. Bundan dolayı sâlik rüyalarında cennetleri, hurileri, cennet nimetlerini ve âb-ı hayatı/ölümsüzlük suyunu görür ve bundan içer. Buradaki âb-ı hayat yani ölümsüzlük suyu aslında bu makamın zikri olan “el-Hayy” esmâsının bir hakikatidir. Çünkü sâlik bu makamda “Hayy” zikrine

97 Lâmekânî, *Etvâr-ı Seb’â*, nr. Türkçe Yazmalar, nr. 1123/3, 15a-15b.

98 el-Hadîd, 57/4.

99 Lâmekânî, *Etvâr-ı Seb’â*, nr. 1123/3, 16a.

devam etmek suretiyle bu esmâyı kendi vasfı haline getirmeye çalışmıştır. İşte hakiki mânada âb-ı hayatı içmek budur.¹⁰⁰ Bu makama diğerlerinden daha geniş yer ayıran müellife göre sâlikte bulunan ahlâk-ı zemîmenin/kötü ahlakın izleri tamamen silinmiş ve yerine ahlâk-ı hamîde kâim olmuştur. Bu ise ilahî yardımın bir neticesidir ki kul bu yardımla rıza makamına layık hale gelir. Bu makamda sâlik bazı vakitlerde uykusunda veya yakaza halinde ölü kimseler görür ve nazar ettiğinde bu kimselerin dirildiğini müşahede eder. Bazen de ölmediği halde ölü mesabesinde olan kimseler görür ve yine bunlara nazar ettiğinde bu kimselerin de hayat bulduğunu müşahede eder. Bu ise kalpleri manevi açıdan ihya ederek imanın nuruyla tekrar hayat bulmalarını sağlamak mânasını taşımaktadır. Müellife göre bu müşahedeleri tecrübe eden sâlik, manevi keramete nail olmuş, beşinci makamın kazanımlarını idrak ederek artık altıncı makamda seyrüsülûke devam etmeye hazır hale gelmiştir.¹⁰¹

- **Altıncı makam:** Müellife göre bu makamın mahalli/latîfesi hafâ, seyri anillâh, nefsi marziyye ve nuru siyahtır. Bu makamın âlemi “Âlem-i ceber-rût’tur”. Bu makamda sâlik, bazen irşat görevi ile vazifelendirilir. Müellif bu makamın başında sâlikte fenâfillâhın sonra da bekâbillâh hallerinin tecelli edeceğini bildirmektedir.
- **Yedinci makam:** Müellif genelde “ahfâ” olarak adlanan bu makamı “Hafâ-i mutlaka” olarak isimlendirmiştir. Seyri, seyr-i billâh, nefsi ise nefsi sâfiyedir. Lâmekânî bu nefis mertbesine “Kâmile” denildiğini de eklemiştir. Âlemi, âlem-i lâhüttur. Bu makamda sâlik; “لَمَّا مَلَكَ الْيَوْمَ، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْفَهَّارِ” “Bu gün mülk (hükümranlık) kimindir? Tek olan, her şeyi kudret ve hâkimiyeti altında tutan Allah’ındır”¹⁰² âyetinin sırrına mazhar olur. Lâmekânî’ye göre bu âyetin işaret ettiği sır Cüneyd-i Bağdâdî’nin recâyı tanımlarken serdettiği; “sadece Allah’ın cömertliğine güvenmek”¹⁰³ sözüyle anlatılmak istenmiştir. Başka bir ifadeyle sâlik varlığının/ihtiyacının başkasının varlığına bağlı olmadığını sadece Allah Teâlâ ile var olduğunu idrak etmiştir.¹⁰⁴

İlk dönemlerde herhangi bir varlığa sahip olmama şeklinde zahirî anlamda kullanılan fakr kelimesi sonraki dönemlerde sufiler tarafından fenâ anlayışıyla birleştirilmiştir. Yahyâ b. Muâz fakrın hakikatini, kulun Allah’tan başka bir şeyle müstağni olmaması şeklinde tanımlamıştır. Cüneyd ise Allah’a olan fakr halinin

100 Lâmekânî, *Etvâr-ı Seb’â*, nr. 1123/3, 16a.

101 Lâmekânî, *Etvâr-ı Seb’â*, nr. 1123/3, 16a-16b.

102 el-Mü’min, 40/16.

103 Kuşeyrî, *Risâle*, 271.

104 Lâmekânî, *Etvâr-ı Seb’â*, nr. 1123/3, 16b.

sıhhat bulmasıyla birlikte Allah ile istiğnâ halinin de doğru orantılı bir şekilde kulda tahakkuk edeceğine vurgu yapmıştır.¹⁰⁵ Bu durumda tasavvufî bir kavram olarak fakr, kulun kendi varlığının ve sahip olduğu her şeyin gerçek sahibinin Allah olduğunu idrak etmesidir.¹⁰⁶ Lâmekânî de “المفلس في أمان الله” “Müflis Allah'ın güvencesi altındadır” sözünü hatırlatarak bu makamda sâlikin rabbi karşısında hiçliğini/iflasını idrak ve itiraf ettiğini ifade etmektedir. Müellif, sâlikin bu mertebeye ulaştığı manevi yetkinliğin sözle ifade edilemeyecek seviyede olduğuna işaretlerle “Allah'ı tanıyan dilini tutar” ibaresini metne eklemiştir.¹⁰⁷

Lâmekânî'ye ait olduğu iddia edilen etvâr risalesinin genelde Halvetîler özelde ise Balkanlı müellifler tarafından telif edilen diğer etvâr metinleriyle aynı sistematığe sahip olduğu görülmektedir. Hacim olarak diğerlerine oranla daha muhtasar şekilde hazırlanan bu risale, etvâr geleneğine yeni bir unsur eklememekle birlikte üçüncü tavrın vâkiâtını sıralarken; sâlikin kendi kuvve-i ruhaniyesini Mevlevîler ve Bektâşîler gibi def çalar halde gördüğünü söylemesi, önceki risalelerde pek rastlanılmayan bir ifade şeklidir.¹⁰⁸ İzmir Millî Kütüphane'de bulunan nüshada diğer nüshalarda bulunan bazı kelimelerin farklı şekilde yazıldığı görülmektedir. Yazma eserlerde kullanılan kâğıtlara oranla cilt ve yazının daha modern olması, istinsah tarihi bilinmeyen İzmir nüshasının diğer nüshalardan daha sonraki bir tarihte istinsah edildiğine işaret sayılabilir. Dolayısıyla bu nüshadaki kelime farklılıkları müstensih hatası olmalıdır.

Sonuç

Halvetîliğin Balkanlar'a yayılmasıyla birlikte etvâr-ı seb'a metodunu konu edinen telifler orantılı şekilde Balkanlar'da neşvünema bulmuştur. Bu telifler içerisinde ilk ve en sistematik olanı Sofyalı Bâli'nin risalesi kabul edilebilir. Bâli'nin etvâr tertibinde bağlı bulunduğu silsilede yer alan Erzincânî ve Şirvânî gibi müellif mürşitlerin etkisinin olduğu görülmektedir. Bâli de seyrüsülûkte mürşidi merkeze almış etvâr-ı seb'a metodunun başarıya ulaşması için sâlikin mücahedesinin yanı sıra şeyhin manevi yardımını da gerekli görmüştür.

105 Kuşeyrî, *Risâle*, 442, 443.

106 Süleyman Uludağ, “Fakr,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 12 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 132-134.

107 Lâmekânî, *Etvâr-ı Seb'a*, nr. 1123/3, 16b.

108 Buna benzer bir tanım Seyyid Nizamoğlu'nun (ö. 1010/1601) *Mî'râcü'l-mü'minîn* adlı manzum etvârında geçmektedir. Nizamoğlu'nun üçüncü tavrın vâkiâtını açıklarken şu ifadeleri kullanmıştır: “Bu dil Mülkü kalenderhâne oldu/Bizi de ehl-i esrâr eyledi. Kamû rûhânîler Mevlâyî oldu/Kimin çalar kimin oynâr oldu.” Bkz. Ebû Ali Seyfullah Kâsım b. Ahmed b. Seyfullah el-Bağdâdî (Seyyid Nizamoğlu), *Mî'râcü'l-mü'minîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüdâyî Efendi, 1359/001, 29b.

Çalışmamız Bâlî'nin etvâr risalesiyle Kurd Efendi'nin risaleleri arasındaki benzerliğe de temas etmiştir. Her iki çalışmanın benzerliği aidiyet sorununu ortaya çıkarmış olup konu başka çalışmalara havale edilmiştir. Lakin Kurd Efendi'nin *Ta'birnâme* eseri etvâr metodunun bir parçası olan "vâkıât" kavramının her mertebedeki tezahürlerinin geniş izahını ele alması bakımından önem arz etmektedir. Zira sâlikin etvâr mertebelerinde kesbetmeye çalıştığı ahlak ve yerine getirmeye çalıştığı virdin etkisi onun rüyalarından anlaşılacağı düşüncesinden hareketle müellif rüyalar, evrâd, mürşid ve mertebeden mertebeye geçiş hakkında özgün yorumlarda bulunmuştur.

Bâlî'nin silsilesinden olan İştibî'nin *Ma'rifetü'n-nefs* adlı eseri ise meseleyi müstakil bir tarikat bağlamında değil tarikatlar üstü bir anlayışla ele almıştır. Buna göre sâlik hangi tarikattan olursa olsun aşamalar halinde nefsini terbiye etmelidir. Bunun terbiye işleminin en önemli ayağı sâlikin mücahedesi ve şeyhin desteğidir. İştibî aynı zamanda nefis mertebeleri arasında iniş ve çıkışların her daim olabileceği tehlikesine dikkatleri çekmiştir. Eser tam bir etvâr risalesi olmamakla birlikte bu risalelerin bazı karakterlerini taşıdığını söylemek mümkündür.

Balkanlı etvâr müelliflerinden biri olan Salâhî ise hem Halvetî-Uşşâkî olmasıyla hem de Bektâşîyye, Sa'diyye, Kâdiriyye, Nakşbendiyye ve Mevleviyye gibi Halvetîyye'nin kollarından olmayan tarikatlara mensubiyeti sebebiyle çok renkli bir şahsiyete sahiptir. *Etvâr-ı Seb'a* adlı muhtasar telifinin yanı sıra *Mir'ât-ı Esmâ* risalesinde sâlikin eda etmesi gereken virdleri ve mânaları üzerinde geniş açıklamalarda bulunmuştur. Özellikle bazı virdlerin mübtedî, mütevassıt ve müntehîler açısından farklı mânalarını konu edinmesi bu konuda Salâhî'yi özgün bir konuma yerleştirmiştir. Ayrıca tasavvufî eğitim sürecinde sâlikin manevi rehberlere ihtiyaç duyacağını söyleyen müellifin "ricâlü'l-gayb" olarak bilinen kâmil velilerin ruhaniyetlerini de nefis terbiyesi sürecine dahil ettiği görülmektedir.

Bir diğer Balkanlı müellif Müsellem Efendi ise etvâr-ı seb'a ile seyrüsülûkte ancak ehl-i sünnet kimselerin başarıya ulaşabileceklerini belirterek farklı ve özgün bir yorum getirmiştir. Ona göre ehl-i sünnet ve'l-cemaat olan kimseler başta keleme-yi tevhit olmak üzere diğer virdlerin hakikatine ulaşabilirler. Ayrıca müellif Fâtîha sûresinin yedi ayetini yedi etvâr mertebesiyle ilişkilendirerek diğerlerinden ayrılmaktadır.

Çalışmanın ana konularından olan ve Hüseyin Lâmekânî'ye ait olduğu iddia edilen *Etvâr-ı Seb'a* adlı risale yedi mertebeyi gayet kısa ve muhtasar şekilde ele almıştır. Onun bu risalesinin diğer etvâr risalelerinin derlemesi şeklinde olduğunu söylemek mümkündür. Makamların ismi, seyri, nefis mertebeleriyle olan ilişkisi, nuru, latîfesi, âlemi, vâkıâtı ve virdi gibi hususlar değiştirilmeden serdedilmiştir.

Ayrıca diğer risalelerde olduğu gibi Lâmekânî de etvâr sistematüğinde şeyh/mürşit figürünü merkezî bir konuma yerleştirmiş müridin, hallerini şeyhinden saklamamasını sahih bir seyrüsülûkün şartı olduğuna vurgu yapmıştır.

Müellifin vurguladığı bir diğer husus da mertebelerde vird olarak okunan esmânın tecellîlerinin sâlik üzerinde görülmesi ve o ismin terbiyesinin sâlikte zuhûr etmesidir. Müellif bunu veled-i kalp olarak nitelemiş ve bir üst mertebeye geçmenin şartı olduğunu ifade etmiştir. Muhtasar olan bu risalede müellifin en fazla açıklamayı vâkıât/rüyalar üzerine yaptığı görülmektedir. Özellikle ney, saz, meyhane, zelzele, kıyamet, ölü, ölüyü diriltme gibi remzleri ve mecazları sâlikin içinde bulunduğu mertebeye ilişkilendirerek izah etmiştir. Fakat nefsi-mülhime mertebesinin vâkıâtını izah ederken, müridin kendini Mevlevî ve Bektaşî dervişleri gibi gördüğünü söylemesinin daha önce yazılan etvâr risalelerinde pek kullanılan bir ifade olmadığı kanaatindeyiz. Bu ifadede geçen “mevlevî” ibaresi sadece Seyyid Nizamoğlu'nun (ö. 1010/1061) *Mîrâcü'l-müminîn* adlı manzum eserin etvâr bölümünde zikredilmiştir.

Etvâr risalelerinin -istisnaları olmakla birlikte- çoğunlukla Halvetiyye ve kollarına müntesip sufiler tarafından telif edildiği bilinmekle birlikte bu çalışmada incelenen risalenin Bayramî-Melâmî şeyhi olan Lâmekânî'ye ait olduğu tartışmalıdır. Zira çalışmamızda Lâmekânî'ye nispet edilen *Etvâr* risalesinin Hüdâyî'ye ve Ümmî Sinanzâde'ye nispet edilen risalelerle hemen hemen aynı olduğu tespit edilmiştir. Bu eserin nispeti problemi konu hakkındaki başka çalışmaları gerekli kılmaktadır.

Netice itibarıyla teknik anlamda Seyyid Yahyâ-yı Şirvânî ile başlayan etvâr yazımı aslına bağlı kalınmak suretiyle Balkanlar'da da devam etmiştir. Çoğunlukla Halvetiyye ve kollarına mensup sufilerce kaleme alınan bu tarz risalelerin Lâmekânî gibi Bayramî-Melâmî olan sufiler tarafından da kaleme alındığı söylenebilir. Bu da etvâr-ı seb'a anlayışının özellikle 16 ve 17. yüzyıllarda pek çok sufi tarafından kabul gören bir karakter kazanma eğiliminde olduğunu göstermektedir. Ayrıca Balkanlı müelliflerin etvâr-ı seb'a ile ilgili meseleleri ele alırken önemli gördükleri hususları kendi meşreplerine ve önceliklerine/hassasiyetlerine göre yorumlayıp izah ettikleri gözlemlenmiştir. Kurd Efendi'nin rüyalara, Salâhî'nin ricâlü'l-gayba ve Müsellem Efendi'nin kelime-yi tevhit-Ehl-i sünnet ilişkisine vurgu yapması bunu göstermektedir.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfu'l-hafâ ve müzîlu'l-ilbâs*. 2 Cilt. Tashih Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2009.
- Aksarâyî, Cemâl-i Halvetî Muhammed b. Mahmûd. “er-Risâletü'l-kevseriyye fî beyâni te'vîli esrârî'l-Kur'âniyye 'ale'l-etvârî's-seb'a fî memleketi'l-insâniyye 'alâ meşrabî's-sûfiyye.” *Risâletü fî makâmâtî's-sâlik* içinde. Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail. 686/9: 37a-59b.
- Ayvansarâyî, Hâfız Hüseyin. *Vefeyât-ı Ayvansarayî*. Hazırlayan Ramazan Ekici. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017.
- Azamat, Nihat. “Olanlar Şeyhi İbrâhim Efendi.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, 298-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Bostancı, Ali Haydar. “Tasavvufta Etvâr-ı Seb 'a ve Sofyalı Bâlî Efendi'nin Etvâr-ı Seba'sı.” Doktora tezi, Marmara Üniversitesi. 1996.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. Hazırlayan Fikri Yavuz ve İsmail Özen. 2 Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, t.s.
- Ceyhan, Semih. “Salâhî Efendi.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, 17-19. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Cîlî, Abdülkerîm. *el-İnsânü'l-kâmil fî marifeti'l-evâhiri ve'l-evâil*. Kahire: el-Matbaatü'l-Ezheriyyetü'l-Mısıriyye, 1316/1898.
- Erzincânî, Muhammed Bahâeddîn. *Makâmâtü'l-ârifîn ve ma'ârifü's-sâlikîn*. Hazırlayan Necdet Okumuş. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1992.
- Gümüşhânevî, Ahmed Ziyâuddîn. *Câmiu'l-usûl*. Çeviren Rahmi Serin. İstanbul: Pamuk Yayınları, 1977.
- Gündüz, İrfan. *Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhânevî Hayatı-Eserleri- Tarikat Anlayışı ve Hâlidiyye Tarikati*. Ankara: Seha Neşriyat, 1984.
- Harîrîzâde, Mehmed Kemâleddîn. *Tıbyânü vesâilî'l-hakâik*. 3 Cilt. Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 430-432: 2: 225b.
- Hasanov, Sefer. “Kurd Efendi.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ek 2, 93-94. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Hucvirî, Ali b. Osman el-Cüllâbî. *Keşfu'l-mahcûb*. Çeviren Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996.
- İlç, Slobodan. “Lâmekânî Hüseyin Efendi.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, 94-95. Ankara: TDV Yayınları. 2003.
- İlç, Slobodan. “Poslanica O Sedam Duhovnih Stanja (Risâle-i Atvâr-ı Seba) Huseina Lamekanija.” *ANALI GHB* 51/43 (2022): 153-167. <https://doi.org/10.51719/25663267.2022.29.43.153>.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Risâle fî etvârî't-tasavvuf / et-Tasavvufu't-tüsâî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbî, nr. 702/2. 41a-42a.
- İmâm-ı Rabbânî, Ahmed es-Sirhindî. *Mektûbât*. Çeviren Taha Hakan Alp vd. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2016.

- İştibî, Abdülkerim. *Risâletü'l-Hüdâ li-uli'l-ihida*. Süleymaniye Kütüphanesi, Sütluçe Dergâhı. 127-3: 89a-100b.
- Kaşânî, Abdürrezzak. *Mu'cemu ıstılâhâtı's-sûfiyye*. Tahkik Abdülâl Şâhin. Kahire: Dârü'l-Menâr, t.s.
- Kur'ân-ı Kerîm Meali*. Çeviren Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Kurd Efendi, Mehmed. *Mürşidü'l-enâm ilâ dâri's-selâm*. Süleymaniye Kütüphanesi, Atıf Efendi, 1424.
- Kurd Efendi, Mehmed. *Ta'bîrnâme*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hâşim Paşa, 27-10: 44a-50a.
- Kurd Efendi, Mehmed. *Ta'bîrnâme*. İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin, 297/7: 92a-102b.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *er-Risâle*. Çeviren Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh yayınları, 1991.
- Lâmekânî; Hüseyin Efendi. *Etvâr-ı Seb'a*. İzmir Milli Yazmalar Kütüphanesi, Türkçe Yazmalar, 1123/3: 14a-16b.
- Marmaravî, Ahmed Şemseddin. *Risâle-i Etvâr-ı Seb'a*. Süleymaniye Kütüphanesi, Kemal Edip Kürkçüoğlu, 37-5: 35a-40b.
- Muhammed b. Yakûb Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*. Tahkik Mektebu Tahkiki't-Türâs. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- Muslu, Ramazan. "Halvetiyye'de Atvâr-ı Seba Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâli'nin Atvâr-ı Seba Risâlesi." *Tasavvuf: İlmî Akademik Araştırma Dergisi* 8/18 (Haziran 2007): 43-63.
- Müsellem Efendi, Ahmed. *Şerh-u Kasîde-i Şümû-i Lâmi' fi Beyân-ı Etvâr-ı Sâbî'*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 590: 1a-43b.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Müstakimzâde, Süleyman Saadettin. *Risâle-i Melâmiyye-i Şüttâriyye*. Ankara Millet Kütüphanesi, A. E. Şeriyeye, 1051: 5a-74b.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "XVI – XVII. Yüzyıllarda Bayrâmî (Hamzavî) Melâmileri ve Osmanlı Yönetimi." *Bellekten Dergisi*. 61/230 (Nisan, 1997): 93-110.
- Ömer Halvetî, Habîb. *Kitâbu Makâmâtı'l-'arifîn/Manzûme fi etvârı seb'a*. Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 132: 17a-39b.
- Öziçevî, Muslihuddin Efendi. *Devâir-i Seb'a*. İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin, 1465: 1a-9b.
- Salâhî, Abdullah Salâhaddîn el-Halvetî el-Uşşâkî. *Etvâr-ı Seb'a*. Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa Tekkesi. 530-2: 9b.
- Salâhî, Abdullah Salâhaddîn el-Halvetî el-Uşşâkî. *Mir'ât-ı Esmâ*. İBB Atatürk Kütüphanesi, Osman Ergin, 297-7: 14a-25b.
- Sofyevî, Bâli. *Beyânü'l-esrâr li't-tâlibîn*. Süleymaniye Kütüphanesi, Tâhir Ağa 433/3.
- Sofyevî, Bâli. *Etvâru Seb'a*. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, 1213.

- Sofyevî, Bâlî. *Mecmû'atü'n-nesâyih*. Süleymaniye Kütüphanesi, Düğümlü Baba. 343/4.
- Sofyevî, Bâlî. *Risâle fi'l-kazâ ve'l-kader*. Süleymaniye Kütüphanesi, Es'ad Efendi, 3457/12.
- Sofyevî, Bâlî. *Şerhu Fusûsi'l-hikem*. Yazma Bağışlar, 835. Süleymaniye Kütüphanesi, Âşir Efendi, 163. Esad Efendi, 1537. Kılıç Ali Paşa, 604.
- Sofyevî, Bâlî. *Vâridât*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 2338.
- Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmânî*. Hazırlayan Nuri Akbayar. 6 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Şemseddin Nakşbend, Mehmed Nurî. "Risâle-i Murâkabe." *Miftâhu'l-kulûb* içinde. İstanbul: Es'ad Efendi Matbbasi, 1867.
- Şirvânî, Seyyid Yahya. *Etvâru'l-kulûb*. Çorum İl Halk Kütüphanesi, Hasan Paşa. 2101/4: 58b-70b.
- Şirvânî, Seyyid Yahyâ. *Şifâu'l-esrâr*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi. 2283.
- Tekin, Havva İskender. "Ahmed Müsellem Edirnevi'nin Şerhu Kasîde-i Şumû-i Lâmi' Adlı Eseri." Yüksek lisans tezi. İstanbul Üniversitesi. 2019.
- Tosun, Necdet. *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. "Fakr." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 12, 132-134. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Vassâf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. Hazırlayan Mehmet Akkuş ve Ali Yılmaz. 4 Cilt. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2015.
- Vicdânî, Sâdık. *Tomâr-ı Turuk-i 'Alîyye - Halvetiyye*. İstanbul: Şehzâdebaşı- Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası. 1338-1340.

BURSEVÎ'NİN (K.S.) ÜSKÜP YILLARI VE RÛHU'L-BEYÂN'IN BİR NÜVESİ OLARAK MECÂLİSÜ'L-VA'Z VE'T-TEZKÎR ADLI ESERİ

Murat Sarıgöl

Doç. Dr., Kafkas Üniversitesi

Giriş

Üsküp'ün 6 Ocak 1392'de Saruhanlı Mehmet Yiğit Paşa öncülüğünde fethinden sonra¹ inşa edilen eserlerden biri de Baba Meddah Camii'dir. Kendisinin, Paşa Yiğit Bey'in hocası ve şeyhi olup pek hürmet gören bir zat olduğu ifade edilmektedir.² Bursevî (ö. 1137/1725), Üsküb'e Celvetî halifesi olarak geldiğinde ilk olarak bu caminin avlusundaki bir hücreye geçtiğini belirtir.³ Bursevî, Üsküp'te irşat faaliyetlerinin yanı sıra muhtelif camilerde vaazlar irad etti. İsteyenlere zâhirî ilimlerle ilgili dersler verdi. Burada evlendi ve ilk eserlerini kaleme aldı. Altı yıl Üsküp'te, on dört ay Köprülü'de, ardından otuz ay Ustrumca'da kaldıktan sonra⁴ yine şeyhinin arzusu üzerine halifesi olarak Bursa'ya giderek (1096/1685) irşat faaliyetlerini sürdürdü.

1 Mehmet İnbaşı ve Eyüp Kul, *Balkanlarda Bir Türk Şehri Üsküp* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018), 15.

2 Süleyman Baki, "Üsküp Meddah Medresesi ve Kapatılmadan Önce Yetişen Müderrisler," *Balkanlar ve İslam* içinde (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 272.

3 İsmail Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, çev. Ramazan Muslu ve Ali Namlı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020), 389.

4 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 397.

Şeyhi Osman Fazlı Efendi (ö. 1102/1691), ders vermeye ara vermesini, fakat vaaz ve irşada devam etmesini istedi.⁵ Hayatının büyük kısmını bu şehirde geçirdi. Kendisine gelen işaret üzerine vaazlarını Fâtiha'dan başlayarak devam etti ve yirmi yılı aşkın bir sürede en çok bilinen eseri *Rûhu'l-beyân* tefsirini vücuda getirdi.⁶ Onun bu tefsiri her ne kadar Bursa'daki vaazlarıyla teşekkül etse de temelleri Üsküp'te atılmıştır.

Bu çalışmada kendisinin Üsküp'te kaleme aldığı *Mecâlisü'l-va'z ve't-tezkîr* adlı eserinin *Rûhu'l-beyân*'ın nüvesini oluşturduğu ispatlanmaya çalışılmıştır. Ayrıca *Tamâmü'l-feyz fi bâbi'r-ricâl* adlı pek kıymetli hatıratı tamamen incelenmiş Üsküp ve sair beldelerdeki ilim, irşat faaliyetlerine ve hayatına yer verilmiştir. Ardından da *Mecâlis*'in tahlili yapılmıştır.

Mecâlis on iki fasıl altında yetmiş üç meclisten oluşmaktadır. Yüz yetmiş altı sayfa olup nüshada numaralar mevcuttur. Matbu haldedir. İnceleme, müellif nüshasından istinsah edilen matbu nüsha üzerinden yapılmıştır ve istinsah 1303/1886 tarihlidir.⁷ Aynı eserin 1266/1850 baskısı da pek çok kütüphanede mevcut olup, *Mecâlisü'l-mevâiz* ismi ile de kaydedilmiştir.⁸ Müstensih eserin Bursevî'nin Üsküp'e vardığı 1675 tarihinde yazıldığını belirtmektedir. Müellif yazmasına ve sair yazma nüshalara ulaşılammıştır. *TDV İslâm Ansiklopedisi* Bursevî maddesinde ve diğer çalışmalarda da eserin yazma nüshasının varlığından bahsedilmemiştir. Bursevî, bu vaaz kitabında dönemine göndermede bulunmamış, Üsküp ahaliğine hitap eden bir vaaz dili kullanmamış, eseri ilmî bir üslupta telif etmiştir. Bu nedenle kendisinin Balkanlar'da geçen günlerine dair değerlendirmelerinde *Tamâmü'l-feyz*'e adlı hatıratına müracaat edilmiştir. Çalışmada *Mecâlis*'in *Rûhu'l-beyân*'ın yazımında bir model, bir nüve işlevi gördüğü noktasına daha fazla odaklanılmıştır. Bu meyanda Bursevî'nin *Mecâlis*'te kullandığı tüm tefsir kaynakları tespit edilmiş ve ilgili kaynaklara kaç kez atıf yaptığı grafikler eşliğinde gösterilmiştir. Öncelikle *Mecâlis*'teki klasik tefsir kaynakları daha sonra da işârî-tasavvufî tefsir kaynakları, *Rûhu'l-beyân*'daki referansları ile kıyaslanmış, sayısal veriler eşliğinde grafiğe yansıtılmıştır. *Rûhu'l-beyân*'ın kaynak taraması *Mektebetü's-Şâmîle* programı üzerinden yapılmış ve sadece programın verdiği atıf sayısı değil, döküm olarak verdiği tüm sayfalara bakılarak, sayfalarda yer alan birden

5 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 413.

6 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 155; a.mlf., *Rûhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, c. 1 (Beyrut: Dârul-Fikr, ts.), 451.

7 Bursevî, *Mecâlisü'l-va'z ve't-tezkîr*, İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Arapça Koleksiyonu, no: 245, yer no: 1303 H/1886, 176.

8 Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'nın sitesindeki veri tabanında yaptığımız detaylı arama da iki farklı basım tarihine ait on matbu nüsha listelenmektedir.

fazla atıflar hesaplamaya katılmak suretiyle gerçek bir atıf sayısına ulaşılmıştır. Böylece daha önce *Rûhu'l-beyân* üzerine yapılan makale ve tezlerde takip edilmeyen bir yöntem izlenerek, tefsirin kitâbiyat yapısı ve buna bağlı olarak beyânî ve işârî tefsir yönü daha belirgin olarak gösterilmiştir. Özellikle işârî-tasavvufî kaynaklarına dair örnekler *Mecâlis*'ten matbu nüshadan görüntü paylaşılarak pekiştirilmiştir.

İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* öncesi başka çalışmalarından bahsetmektedir.⁹ Fakat hiçbir *Mecâlis* gibi tertip edilmemiştir. Muhtevaları da farklıdır. Nitekim Bursevî, *Rûhu'l-beyân*'ın yazımı hakkında: "...Nazm-ı Kerîm'i tertip üzere nakletmeye başladım. Her meclisi alışılmamış bir üslûpla yazıya geçirdim..." derken *meclis* tabirini kullanmaktadır. Çalışma *Mecâlis* ile sınırlı olsa da *Rûhu'l-beyân*'ın nüvesini oluşturacak ve yansıtacak başka bir eser görülmemektedir. *Mecâlis* konuya dair serlevha olan bir âyetle başlamakta; tefsir, hadis, tarih, kıssalar ve şiirler eşliğinde genişlemektedir. Bu yapısı itibarıyla *Rûhu'l-beyân*'ın üslubu ile bire bir örtüşmektedir. Çalışmamız, Bursevî Tefsiri'nin ve kendisinin müfessirlik sürecini ve müellifin Rumeli yıllarını aktarması açısından dikkate değer bir içeriğe sahiptir.

İsmâil Hakkı Bursevî'nin Üsküp Yılları

Tarihi kaynaklara göre 17. yüzyıl sürekli savaşların yaşandığı bir dönem olmuştur. Nitekim Bursevî de Sultan II. Mustafa zamanında Elmas Mehmed Paşa'nın askere vaaz ve nasihat etmek için daveti üzerine I. ve II. Avusturya seferlerine (1107- 1108/1695-1696) katılmıştır.¹⁰ 1650 yılında tâun-u ekber olarak kayda geçen veba, Üsküp'e de yayılmış halkı sıkıntıya soktuğu gibi devletin iktisadî gelirlerini de azaltmıştır.¹¹ Bursevî'nin Üsküp'ten ve dahi Rumeli'den ayrıldıktan sonra

9 Bursevî, Üsküp'te *Mukaddimetü'l-Cezerî* ve *Nuhbetü'l-Letâif* adlı eserlerini, Ustrumca'da *el-Fikhü'l-Keydânî* üzerine bir şerh ve *Taşköprizâde*'nin münazara ve mübâhase âdâbına dair risalesine dair bir şerh yazmıştır. Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 390, 397.

10 Bursevî, *Vâridât-ı Hakkiyye (Vâridât-ı Kübrâ)*, Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Genel, nr. 86, vr. 229b

11 Murat Tuğluca, "Osmanlı'da Vergi İndirim Talepleri, Müzakere ve Uzlaş (1648-1687)," *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, 80 (2023/2): 115-147, 111-113.

Bursevî'nin *Tamâmü'l-feyz* adlı hatıratında pek dikkat çekici bir hususa yer vermesi nedeniyle şu bilgiyi belirtmekte yarar görüyoruz. Osmanlı Devleti'nin duraklama döneminin başlangıcı olarak gösterilen 1094/1683'te Avusturya Seferi ve II. Viyana kuşatması öncesinde Macar kralının, sultan ile sulh yapmak için gönderdiği elçinin teklifini Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın geri çevirip, ehl-i heva kimselerin desteği ile sultanı savaşa teşvik etmelerine karşılık Osman Fazlı Efendi'nin buna rıza göstermediğini belirtir ve Efendi hazretlerinin tutumunu şöyle anlatır:

1689'da şehir Avusturya tarafından işgal edilmiş, gelecek Osmanlı ordusuna karşı şehri savunamayacakları bir ahvalde oldukları için zarar vermek ve korku yaymak amacıyla Üsküp ateşe verilmiştir. Bu yangında pek özenle yapılmış camiler, tekkeler ve diğer yapılar önemli hasar görmüştür.¹² Avusturya işgali sonrası çıkan düzensizliğin korunmaya çalışılmasının zorlukları nedeniyle kadıların görev süreleri kısa sürmektedir.¹³ 18. yüzyıl ilk çeyreğinde şehirde devlet düzeninin bozulduğu, eşkıyalık ve sair suçlarda artış vâki olup devlet görevlilerine suç isnatları görülmektedir.¹⁴ 1706'ya varınca Üsküp ve civar beldelerde veba tekrar baş göstermiştir.

İsmâil Hakkı Bursevî'nin yaşadığı dönem bu ahval ve şerâitin içinde geçmekteydi. Kendisi Celvetiyye şeyhi Osman Fazlı-i İlâhî'nin (ö. 1102/1691) halifesidir. Bursevî'nin beyanına göre şeyhi Osman Fazlı Efendi, zamanındaki medreselerde ilim, dergâhlarda ise hayır kalmadığını düşündüğünden tasavvufî eğitimle birlikte zâhirî ilimlerle ilgili dersler de verir, ümmî olan kimseyi halife tayin etmezdi.¹⁵ Bursevî'yi de ilk görev yeri olarak Üsküp'e görevlendirdi.¹⁶ Kendisi 1063

“Şeyhim ve Senedim hazretleri bu sefere râzı olmadı. Hatta vezire uzun uzadıya bir mektup yazdı. Mektupta “Bir toplum kendisini değiştirmedikçe Allah onlarda bulunanı değiştirmez.” (er-Ra’d, 13/11) âyetiyle birlikte buna dair bazı güzel sözler yazmıştı. Fakat Hz. Şeyh’in bu hatırlatmalarını dinlemeyen vezir, kararında ısrarcı oldu...” Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 263. Bursevî'nin kaydettiği bu hadise, Osmanlı tarihinde etkili olan Timur mağlubiyeti öncesi Emir Sultan Hazretlerinin Yıldırım'a ikazları ya da Hacı Bayram Veli'nin II. Murad'a İstanbul seferini erteletmesi ve zaferin Fâtih ve Akşemseddin'e nasip olacağını belirtmesi gibi, Osmanlı tarihinde önemli bir kırılma noktası olduğu belirtilen II. Viyana kuşatması öncesi Osman Fazlı Efendi'nin uyarıları, büyük mürtitler tarafından gerekli tavsiyelerin yapılageldiğini gösterir niteliktedir.

12 İnbaşı-Kul, *Üsküp*, 22.

13 İnbaşı-Kul, *Üsküp*, 202.

14 İnbaşı-Kul, *Üsküp*, 213-225.

15 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 219. Bu tutum, 17. yüzyıl sonları itibarıyla dinî kurumsal yapılara dair içten yapılan bir eleştiri ve islah çalışması olarak gayet dikkat çekicidir. Kaynaklara göre Osman Fazlı Efendi, Rumeli, Anadolu ve Hicaz bölgelerine yüz elliye yakın halife göndermiştir. Bkz. Sakıb Yıldız, “Atpazarı Osman Fazlı,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 2 (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 85.

16 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 388. Bursevî, Osman Fazlı Efendi'yi Kıbrıs'taki sürgün zamanında ziyaret etmiştir. Bursevî o sıra kırk yaşındadır. Şehyi, kendisini “Hüdâyî'nin halifeleri arasında senin gibisi çıkmadı” diyerek övmüştür. Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 548. Nitekim Bursevî, kendisinden sonra kolun baş halifesi olmuştur. Bursevî'nin hatıratındaki süreci dikkate alındığında, Osman Fazlı Efendi kâmil ve mükemmil seviyesine geldikten sonra halifelik verme yolunu takip etmeyip, bir nevi vekillik payesiyle görev verdiği, süreç içinde terbiye ve himmetiyle vekillerin kemal seviyesine vararak mutlak bir halife olma payesine erişmelerini gözettiği anlaşılmaktadır. Bursevî, on yıl süren Balkan görevinden döndükten sonraki bir anısında, bu husus müşahede edilmektedir: “Bir defasında yine elimde *Fusûsu'l-hikem* vardı, kendisine okurken ders esnasında hikmet ve ha-

(Ekim 1653) bugün Bulgaristan sınırları içinde bulunan Aydos'ta doğdu. Üsküp'e yirmi üç yaşında iken¹⁷, 1086 yılının Rebûlâhir ayının başı (1675 Haziran başı) cumartesi günü vardığını ve “دخلت أنا” “ben girdim” cümlesi ile tarih düştüğünü belirtir.¹⁸ Bursevî, hatıratında beldenin ribatlarından birine indiğini ifade ettikten sonra ilk vaaz verdiği yer hakkında şunları kaydeder:

“Beraberimde üç derviş vardı. Sonra oradan **Meddah** diye meşhur olan câminin avlusundaki bir hücreye geçtim. Çarşamba günü [bu câmi'de] vaaz ve nasihat meclisi tertip ettim.”¹⁹

Bursevî, o yılın sonbahar başlarına kadar Meddah Camii'ndeki hücrede kaldığını belirtir ki yaklaşık üç aydır. Bursevî gibi bir şeyhin burada kalmış olması bu mekânların geleceğine güç ve feyiz katmaktadır. Bursevî Meddah Camii'nden sonra bölgedeki isimlerini zikrettiği camilerde verdiği Cuma vaazları hakkında şunları belirtir:

“Cuma günü Muradiye Câmii'nde, sonraki Cuma günü Eski Câmii'nde, sonraki Cuma Yahyâ Paşa Câmii'nde, sonra İshâk Bey, sonra İsâ Bey, sonra Mustafa Paşa, sonra da diğer Câmilerde vaaz ettim. Vaaz meclislerinde bulunan insanlar sayılamayacak kadar çoğaldı.”²⁰

Bursevî'nin *Mecâlis*'te ele aldığı mevzular her ne kadar genel vaaz konuları ise de bunları; hadisler, fikhî hükümler, işârî yorumlar, meşhur şahsiyetlerin kıssaları ve fazlaca şiir ile bezemiştir. Buna kendinin samimi ve hakperest tavrı da eklenince cemaatin ilgisi ve sayısı artmıştır.

İsmâil Hakkı Bursevî, Şeyh Mustafa Uşşâkî'nin kızının kendisine zevce olacağını rüyasında görmüş, karşı tarafın da manevi bir işaret görmesini beklemiş ve daha sonra onlardan gelen evlilik talebini kabul ederek yirmi dört yaşında iken Üsküp'te evlenmiştir.²¹ Bursevî, eşyle geçimsizlik yaşar ve çok uzun yıllar

kikatlardan bir şey takrîr etti. Sonra bana yönelerek şöyle dedi: “Bu tür şeyleri sadece sana ifşâ ediyoruz. *Senin itikat ve yakînin kemale; kalbin ve fuâdın da itminana erdiği için* bunları sadece sana anlatıyoruz. Bu konuda bizim mahallemizden olmayan ve bizde olanı kabul etmeyenle konuşamayız. İnsanların çoğu ve hatta zamanımızdaki sûfîlerin ve tarikat ehlinin büyük bir kısmı, hakikat sırlarından perdelidirler.” Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 238, bkz. 100.

17 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 483.

18 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 389.

19 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 389.

20 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 389.

21 Bursevî, kayınpederi Uşşâkî Efendi'nin Üsküp'te 1090/1679 yılı içinde vefat ettiğini ve türbe şeklinde kabrinin, zâviyesinin avlusunda olduğunu ifade eder. Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz*, 397.

bu sorunları devam eder. Hanımının özellikle Üsküp'ten ayrılmak istememesi önemli konulardan biri olmuştur. Gitmek zorunda kaldığı Köprülü ve Usturumca'da bu yüzden sıkıntılar yaşadığı gibi, şeyhi Osman Fazlı Efendi'nin kendisini Bursa'ya tayin edişinde de eşi çok fazla direnç göstermiştir. Bursevî nihayet son çare olarak kendisiyle güzellikle ayrılmayı teklif edince bu direncinin kırıldığını ve Allah'ın inayetiyle kalbinde değişim olduğunu ve Bursa'ya gitmeyi kendisinden daha çok ister hale geldiğini belirtir.²² *Tamâmü'l-feyz* adlı hatıratında bunun hayatındaki rolüne özel bir dikkat çeker.²³

İsmâil Hakkı Bursevî, Ömer meşrep, mücadeleci bir tabiata sahiptir. Hakkî mahlasına sahip olmasının da işaret ettiği gibi açık sözlüdür. Şeyhinin bir sorun üzerine daha mutedil olma yönünde kendisine ikazı olmakla birlikte, onun bu yapısı kendisine galip gelmiştir. Hatıratında Üsküp'teki vaaz ve nasihatlerinin etki ve sonuçlarını şöyle hikâye edişinde bu tutumu gözükmetedir:

“Ben, hakkı öyle bir üslup ile açıkladım ki zorbaların bellerini kırdı. Hak (hakşinaslık) bana bir dost bırakmadı. Çünkü müftü ve onun dışında beldenin kimi kadıları, imamları ve hatipleri, hatta şeyh görünümündeki pek çok kimse şehvetlerinin peşine düşmüşler, lezzetlere dalmışlar, içki içer, cematleri terk eder, ataları ve anaları ile övünür olmuşlardı. Eğer onlara muttali olsaydın onların yeryüzünde en çok fesat çıkararı, haset ve inadı en şiddetli olan kimseler olduklarını görürdün. İlim ve ilmin izleri kaybolmuş, râvi ve verdiği haberlerin arkası kesilmişti. İlmi gazel mecmuası zannetmişler ve onu ezeli feyizmiş gibi yanlarında taşımışlardı...”²⁴

Bursevî'nin yaşadığı dönem için zikrettiği²⁵ bu menfi tabloda, kendisinin yaşadığı olumsuz hadiselerin ve dinî hassasiyetinin etkisi ile hissi bir üslup içinde kaleme almasının payı olduğu düşünülebilir. Ne var ki sunduğu menfi durum, Osmanlı'daki duraklamanın temelindeki sebeplere ışık tutar niteliktedir. Nitekim duraklamada siyasî, askerî ve ekonomik sebepler kendini gösterse de bunların

22 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 397, 408.

23 Bursevî şöyle der: “Bu cihanda kendim için aile ile imtihan olunmaktan daha zor bir şey görmedim. Onlarla imtihan olunmak bana diğer sıkıntıları unutturdu. Ağlayacaklar bu sıkıntıya ağlasın. Bu o kadar büyük bir sıkıntıdır ki ona ancak velâyet ehli katlanabilir.” Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 408. Bursevî, 1717'de şeyhi Osman Fazlı Efendi'nin kızı Ayşe Hanım'la ikinci evliliğini yapar. Bkz. Şeyda Öztürk, *İsmail hakkı Bursevî, Seyr-i sülûk üçtuhve* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 23. *Tamâmü'l-feyz*'de bundan bahsetmez. Kendisinin ilk evliliği meşhur şeyh Ebu'l-Hasan Harakânî Hazretleri gibi bir sınav olmuş fakat zorluktan sonra bir kolaylık da hasil olmuştur.

24 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 390.

25 Bkz. Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 390-391.

yaslandığı dinî, ahlakî zemini incelemek gerekmektedir. Kendisi, Üsküp halkının da genel durumundan memnun değildir. O dönemki şehir ve ahalisini şöyle anlatır: “Üsküp beldesi Rumeli beldelerinin en büyüklerindedir. İçinde nehirler akar, hoş bahçeleri ve lezzetli meyveleri vardır. Ancak halkı Sebe kavmi gibi azgın ve Allah’ın nimetlerine karşı nankördürler.”

Bursevî’nin Üsküp yılları zorlu geçmiştir. Belirttiği gibi dönemin müftüsü ile ters düşmüş, muhaliflerin safına geçen bir öğrencisini, kusuru nedeniyle terbiye amaçlı dövmesi üzerine, karşı taraf konuyu büyütmüş ve bu kişinin pâyitahta kadar şikayetçi olmasını sağlamışlar ve bu nedenle Bursevî, Kostantiniyye’ye çağrılmış ve soruşturma geçirmiştir. Bu hadiseden sonra şeyhi Osman Fazlı Efendi, ilgili kişi ile arasını düzeltmiş ve sonra da eliyle göğsüne işaret ederek “Allah Teâlâ şu anda Üsküp beldesinden Köprülü kasabasına hicret etmeni buraya ilkâ etti” demiştir.²⁶ Bursevî hatıratında Üsküp’ten ayrılırken herhangi olumsuz bir hadise yaşadığını belirtmemektedir. Dostlarından ayrılmanın acısını birlikte yaşadıklarını ifade etmektedir. Üsküp’te *Mukaddimetü’l-Cezerî* üzerine müsvedde halinde kalmış bir ta’likası olduğunu, yine dersler sırasında *Nuhbetü’l-Letâif* adını verdiği bir kitap meydana getirdiğini ifade etmektedir.²⁷

Bursevî, on dört ay Köprülü’de, ardından otuz ay Ustrumca’da kalmıştır. Ustrumca’da vaaz etmekle ve ders vermekle meşgul olduğunu *el-Fıkhü’l-Keydânî* üzerine sade bir şerh tasnif ettiğini²⁸, ayrıca orada Allah’ın kendisini, meşhur Taşköprizâde’nin münazara ve mübâhase âdâbına dair risalesini şerh etmeye muvaffak kıldığını belirtir.²⁹

Bursevî, Üsküp’te yaşadığı sıkıntılı durumların aksine diğer kasabalarda daha ferah ve sorunsuz günler geçirmiştir. Köprülü, İştib, Ustrumca, Karatova ve o nahiyede bulunan diğer kasabaların halkı aralarında anlaşır mahzarlar yazmışlar. Her mahzarın yanında bir de kasabanın kadısı *arz* sunmuş ve hepsi de kendisinin müftü olması ve müftülük makamına geçmesini talep etmişlerdi.³⁰ Bu talebi şeyhi Osman Fazlı Efendi’nin işareti üzerine kabul etmemiş, daha sonraki zamanda ise şeyhi, kendisini Bursa’ya tayin etmiştir. Kendisi döndükten sonra Avusturya, Müslüman beldeleri işgal etmiştir.³¹ Dönüş zamanlamasına binaen şu hatırasını nakleder: “Bu fakîr dahi Bursa’dan İstanbul’a tekrâr ziyâret-i şeyhe vardığımda

26 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 396.

27 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 390.

28 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 397.

29 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 397.

30 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 399.

31 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 405.

Şeyh -kuddise sirruh- tebessüm edip “Gördün mü ol vakitte hakkınızda bize vâkı‘ olan ma’nâ hak imiş, işte halâsınıza sebep oldu” diye buyurdular.”³²

Rûhu’l-beyân’ın Nüvesi Olarak Mecâlisü’l-va‘z ve’t-tezkîr’in Tahlili

Osman Fazlı Efendi halinin başlarında tavsiye ettiği ders verme işinden kendisini menetmiş fakat vaaz ve nasihate devam etmesini istemiştir.³³ İsmâil Hakkı Efendi, Bursa Ulu Camii’nde vaaz ve nasihat vermeye başlamış ve *Rûhu’l-beyân’ı* tasnif sürecini şöyle anlatmıştır:

“Sonra vaaz ve nasihat tekrar edince bana Kur’an’ın başından başlamam işaret edildi. 1096 yılının Şâban (1685 Temmuz) ayında Nazm-ı Kerîm’i tertip üzere nakletmeye başladım. Her meclisi alışılmamış bir üslûpla yazıya geçirdim. İçine tasavvufî sözleri ekledim. Mahallin müsâade ettiği kadar nesrin içine Farsça beyitleri kattım. Ona “**Rûhu’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân**” adını verdim. Tevbe sûresinin sonunda büyük bir mücellled hâline geldi. Hamd Allah’a aittir. Eğer Allah Teâlâ bu büyük işin üstesinden gelinceye kadar bana mühlet verirse onu üç cilt yapmaya azmettim. Bu satırları yazdığım sırada tefsirin yazımı Yûsuf sûresinin sonlarına ulaştı. Bu işe başlayalı ise yedi yıl oldu.”³⁴

Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*’de okuduğu eserleri kaydetmiştir. Gerek *Mecâlis* ve gerekse *Rûhu’l-beyân*’daki kaynak yapısına ışık tutması açısından önemlidir.³⁵ Bursevî,

32 Bursevî, *Kitabü’n-netîce*, 165.

33 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 413, 416.

34 Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 418-419.

35 Bursevî şöyle der: “Edirne’de Şeyh Abdülbâki Efendi’nin yanında yedi yıl kaldım. Kendisinden sarf ve nahiv okudum. **eş-Şâfiye** ve **el-Kâfiye**’yi baştan sona ezberledim. Mantıktan tamamını ezberleyerek risâleler okudum. Fıkıhtan **el-Mültekâ’**yi, kelâmdan **Şerhu Ramazan** ve **Hayâlî Çelebi Hâşiyesi** ile birlikte **Şerhu’l-Akâid**’i, fenn-i âdâb dan bazı risâleler, meânî ve beyân dan es-Sekkâkî’nin **Miftâhu’l-Ulûm**’unu, fıkıh usûlünden **Şerhu’l-Menâr**’ı, diğer ilimlerden birçok risâleyi ve **Bezvâvî Tefsiri**’nin ilk üçte birini okudum. Hz. Şeyh’in başka bir halifesinden bazı fıkıh ve kelâm kitapları okudum. Bu ilmi, kelâmî ve iki defa da ferâiz ilmini okudum. Sonra Hz. Şeyh’ten **el-Mutavvel**’i okudum. ...Sonra kendisinden usûl ile ilgili **et-Tenkîh**’i okudum. Bu kitap gerçekten anlaşılması zor bir kitaptır. **et-Tavzîh** ve **et-Telvîh** de onun gibidir.

Bazı hocalardan Farsça okudum. Hâfız’ın **Dîvân**’ını; şerhleriyle beraber **Bostân ve Gülistân**’ı; Câmî’nin **Bahâristân**’ını; Rûm’un allâmesi İbn Kemâl’in **Nigâristân**’ını; **Mesnevî**’yi ve **Fihî mâ fih**’i; **el-Kâşifî** lakaplı Vâiz Hüseyin’in tefsirini; Zahîr el-Fârâyâbî’nin, **Hakîm el-Enverî**’nin, **Kemâl-i Hucendî**’nin, **Molla Câmî**’nin **dîvanlarını**; diğer manzum ve mensur eserleri mütalaa ettim. Kitaplarının çoğu kendi hattımla idi. Annemden bana on iki bin dirhem miras kaldı. Bir kısmını kitaplara, bir kısmını da geçimimi sağlamak için harcadım.” Bursevî, *Tamâmü’l-feyz*, 379-380.

dipnotta verdiğimiz eserleri Üsküp'e gelmeden önce okumuştur. Osman Fazlı Efendi'den okuduğu eserler için de 1085/1674 tarihini vermektedir.³⁶ Bursevî pek verimli bir öğrenim dönemi geçirmiştir. Yirmi üç yaşında geldiği Üsküp'te Arapça eser yazabilecek düzeydedir. Balkanlar'daki süreçte de pek çok Arapça eser telif etmiştir. Velûd bir yazar olarak *Mecâlis'i* yirmi üç yaşında, *Rûhu'l-beyân'ı* ise otuz üç yaşında telif etmeye başlamış, 1117/1705'te yirmi bir yılda tamamlamıştır.

Mecâlis'in Rûhu'l-beyân'ın nüvesi olmasında iki husus öne çıkmaktadır. İlki Bursevî'nin Üsküp öncesi okuduğu ve *Mecâlis'i* yazarken istifade ettiği eserler ile serlevha âyetler altında kaleme aldığı vaazları işleyiş tarzı ile *Rûhu'l-beyân'ın* tasnif yapısının hemen hemen aynı olmasıdır. Bursevî bunun ileriye matuf bir plan olup olmadığına değinmemektedir. Ne var ki her iki eserinde vaizlik mesleğinin bir ürünü olması; âyetlerin geleneksel tefsir üslubunun dışına çıkarak, geçmiş milletlerin haberlerinden, sahabe ve sonraki dönem âlim ve sufilerin hayatından örnekler vermeyi, çeşitli hikâyeleri anlatıp ardında saklı olan ya da çıkarılan dersleri ifade etmeyi ve şiirler eşliğinde³⁷ vaazın tesirini artırmayı, vaizin meşrebine ve dönemin ilgisine göre sufi-işârî yorumlara girmeyi gerekli kılmaktadır. Her iki eser de kıyaslandığında Bursevî'nin âyetleri işleyiş tarzının değişmediği açıkça görülmektedir.

Mecâlis ve *Rûhu'l-beyân* ikinci önemli benzerliği ise, ilk eserde oluşan temel kaynakların geniş bir ölçekte tefsirde de yer edinmesidir. Bursevî artık tam bir tefsir vücuda getirme yoluna girdiği için bazı yeni kaynakları eklemiştir. Bunlar *Kâşifî'nin* tefsiri ve *Râğıb'ın Müfredat'ı* ile sınırlıdır. İrfanî kaynaklar tarafında ise Şeyh Muhyiddin Arabî, Konevî, Baklı, Kâşânî'nin (k.s.) eserleri ile şeyhi Osman Fazlı Efendi'nin sonradan yazdığı telifleridir. Bu irfanî kaynakları yirmi üç yaşından sonra okumuş ve bunlar da tefsirde yerini almıştır. Şeyhi ile birlikte *Fusûs* okumaları Balkanlar'dan dönüşündedir. İleride geleceği üzere, Şeyh Muhyiddin ve Konevî'yi ayrıca Ebü'l-Leys es-Semerkindî'yi rüyasında görmesi bu zat-ı âlilerin eserlerinin tefsirdeki payını artmasında etkili olmuştur. Bu sayılanlar dışında *Mecâlis* ve *Rûhu'l-beyân'ın* temel kaynak modeli değişmemiştir. Şimdi ayrıntılı bir şekilde iki eserin kaynaklarını mukayeseli tahlil edeceğiz.

36 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 401.

37 Bursevî bir eserinde manzumelerinin on binden fazla olduğunu belirtir. Bursevî, *Kitâbü's-silsiletî'l-Celvetiyye* (İstanbul: Haydarpaşa Hastanesi Matbaası, 1291), 103.

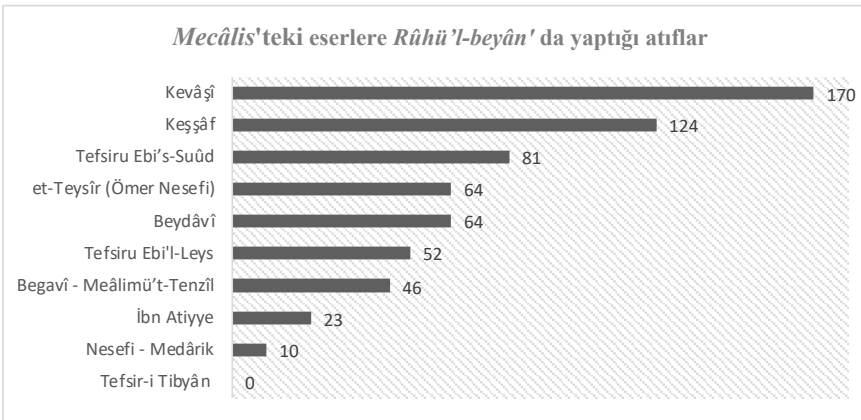
Bursevî'nin *Mecâlisü'l-va'z ve't-tezkîr*'deki Kaynakları

Temel Tefsir Kaynakları ve Mukayese

Mecâlis'teki kaynak atıfları tek tek tespit edilerek kaydedildi. *Rûhu'l-beyân* kaynakları *Şâmîle* programında çıkan ekrandaki sayılar değil sayfa içindeki tekrar eden kaynak atıfları da hesaba katılarak, veriler grafiğe yansıtıldı. Böylece atıf tespiti, net sonuçlara dayandırılmıştır. Bu yöntem kadim eserlerin atıf ve kaynak yapısının nesnel sonuçlar eşliğinde ortaya çıkarılmasını ve tanınmasını sağlayacaktır.³⁸ Şimdi *Mecâlis*'in temel tefsir kaynakları ve atıf sonuçlarının, *Rûhu'l-beyân*'da ne oranda benzerlik gösterdiğini görelim.

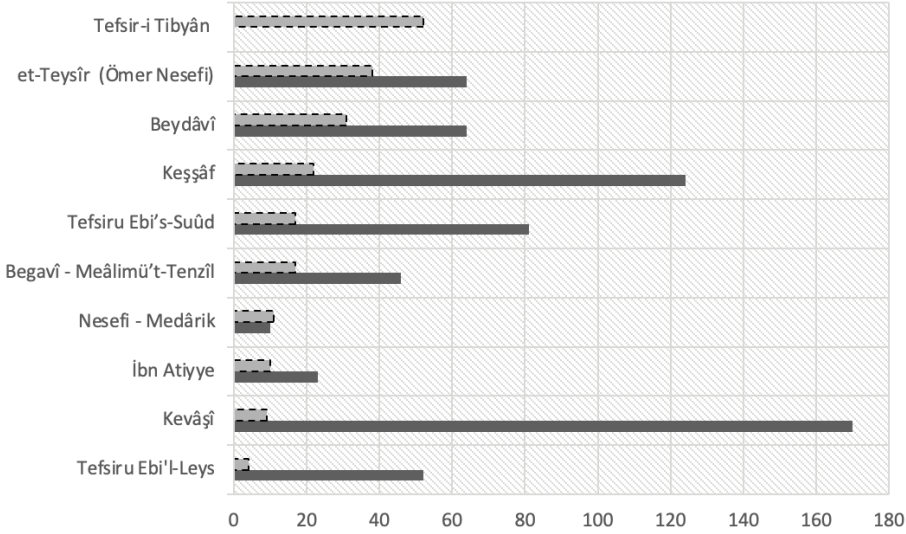


Tablo-1



Tablo-2

38 Bkz. Murat Sangül, "Zemahşerî ve Fahreddin Râzî'ye Meşhur Tefsirlerde Yapılan Atıfların Sayısal Olarak Tespiti ve Değerlendirmesi," *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/2 (2020): 129-150.

Mecâlis ve Rûhu'l-beyân'daki temel tefsir kaynaklarına toplu bakış

	Tefsiru Ebî'l-Leys	Kevâşî	İbn Atiyye	Neseî - Medârik	Begavî - Meâlimü't-Tenzîl	Tefsiru Ebî's-Suûd	Keşşâf	Beydâvî	et-Teysîr (Ömer Neseî)	Tefsir-i Tibyân
■ Mecalis	4	9	10	11	17	17	22	31	38	52
■ Ruh'ül-Beyan	52	170	23	10	46	81	124	64	64	0

Tablo-3

Her iki eserin temel tefsir kaynakları benzerlik göstermektedir. Daha da önemlisi Bursevî *Rûhu'l-beyân*'ı telif ederken bu eser tercihlerini, birkaç eser ekleme ve çıkarma dışında büyük oranda korumuştur. Görülen uyum ve farklılıkların tahliline değinmek gerekmektedir. Şöyle ki:

Beydâvî ve Keşşâf

Hocasından üçte birlik kısmını okuduğu *Beydâvî*'nin, temel bir eser olması itibarıyla de *Keşşâf*'in Bursevî'nin kaynakları olması gayet doğaldır. Fakat daha dikkat çekici olanı, eserlerdeki *Beydâvî*-*Keşşâf* kullanım oranlarıdır. Bursevî genç yaşlarında yazdığı *Mecâlis*'te *Beydâvî*'ye 31, *Keşşâf*'a 22 atıf yaparken, *Rûhu'l-beyân*'da bu denge *Keşşâf* lehine değişmiştir. Öyle ki *Keşşâf*'a 120 atıfı varken *Beydâvî*'ye 64 atıf yapmıştır. Bu da tefsir yazımında, *Keşşâf*'ın etkisini bariz bir şekilde göstermektedir.³⁹ İlerleyen satırlarda Bursevî'nin bu tefsire bakışı gelecektir.

39 Bkz. Sargül, "Zemahşerî ve Fahreddin Râzî'ye Meşhur Tefsirlerde Yapılan Atıfların Sayısal Olarak Tespiti ve Değerlendirilmesi," 129-150.

Tefsir-i Kevâşî/Tebşiratü'l-mütezakkir ve tezkiretü'l-mütebassir

Kevâşî, (ö. 680/1281) tefsirini yazarken özellikle Ferrâ (ö. 408/1066) ve Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Me'âni'l-Kur'ân*'i ile Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından ve Begavî'nin (ö. 516/1122) *Me'âlimü't-tenzîl*'inden yararlanmıştı. Onun dil ve kıraat konularında ki ihtisası âyetlerin tefsiri sırasında belirgin şekilde ortaya çıkmış, nüzul sebepleri, nâsih-mensuh, muhkem-müteşâbih gibi meseleler üzerinde durmuş, Hz. Peygamber, sahabe ve diğer âlimlerden gelen rivayetlere yer vermiştir.⁴⁰ Bursevî *Mecâlis*'te 9 atıf yaptığı bu tefsire, *Rûhu'l-beyân*'da 170 atıf yaparak en fazla istifade ettiği tefsirler arasına yerleştirmiştir. Genelde âyetlere dair kısa tefsir alıntılarını yaptığı gözükmemektedir. Tercih nedeni hakkında bir beyanına rastlayamadık. Bursevî'nin bu tefsiri daha kullanışlı bulması ve müellifinin işârî-tasavufi yorumları nedeniyle kendi meşrebine daha yakın ve muteber bulması, eseri kaynak olarak değerlendirmesinde etkili olmuş olabilir.

et-Teysîr fî ('ilmi)'t-tefsîr ve İrşâd-ı akli's-selîm

Akâidü'n-Nesefî müellifi Ebû Hafs Ömer en-Nesefî'nin tefsiridir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'i ile Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin *Letâ'ifu'l-işârât*'ının ana kaynak olarak kullanıldığı eserin yüzlerce nüshası günümüze ulaşmıştır. Bursevî bu tefsiri, *Mecâlis*'te Ebüssuûd'un tefsirinden daha çok kaynak göstermiştir. Atıf sayısı 38'e 17 *et-Teysîr* lehine iken bu rakam, *Rûhu'l-beyân*'da 81'e 64 *İrşâd-ı akli's-selîm* lehinde değişmiştir. Ebüssuûd'un tefsirinde dil tahlillerinin daha ayrıntılı olması bu artışta etkili olmuş gözükmemektedir. Buraya kadarki tefsirlerin dil, lügat yönü baskın beyânî tefsir yapan ve birbirine yakın eserler olduğunu belirtmek gerekir.

Bursevî, *Keşşâf* tefsiri ve müfessir Ebüssuûd hakkında şeyhi Osman Fazlı Efendi arasında geçen bir hatırasına yer vermek istiyoruz. Bursevî o anı şöyle kaydeder:

“Dedim ki: “**Keşşâf** sahibi Arapça ehlinin hâtimesidir (sonuncusudur). Çünkü onun Arapçasının benzerini ondan sonra kimse ortaya koyamamıştır.” O da şöyle dedi: “Evet, fakat boş kabuk çok fayda etmez. Çünkü ilim içten alınandır, dıştan değil. Rûsûm/zâhir âlimlerinin ilmi dıştan alınmıştır. Hakikat âlimlerinin ilmi ise bâttından (içten) alınmıştır. Kişi beyanı Allah Teâlâ'dan almazsa Kur'an'ı nasıl tefsir ve te'vil eder? Bilakis o söylediklerinden dolayı kıyâmet günü hicâb ve utanç içindedir. Kendi başını kurtarsa elbette ona yeter.” Yine dedi ki: “Ebüssuûd ve başkaları gibilerin bir gözü vardır, iki değil. Hakikatte müftî, iki gözü olandır.” Yine dedi ki: “Rûsûm/zâhir âlimleri birbirine dayanan âmâlar gibidir.”⁴¹

40 M. Mahfuz Ata, “Kevâşî,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 25 (İstanbul: TDV yayınları, 2022), 340.

41 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 539.

Bu satırlarda irfanî gelenekteki âlimlerin tefsir ve tevil konusuna nasıl baktıklarına dair önemli bir detay yer almaktadır. Ayrıca Osman Fazlı Efendi, Bursevî'nin dikkatini ilmin bâtından (içerden) alınması gerektiğine çekmektedir. Bu tutum, grafiklerde de görüleceği üzere *Rûhu'l-beyân*'daki işârî-irfanî kaynak kullanımının lugavî ve beyânî kaynaklara kıyasla ortaya çıkan büyük farkın temel bir sebebine ışık tuttuğu söylenebilir. Zira burada "hakikat âlimleri" net olarak sahit, güvenli tevilin mihveriyegâne adresi olarak gösterilmektedir. Öte yandan yukarıdaki bahis ayrı bir çalışmanın konusu olabilecek öneme sahiptir.

Medârik ve Muharrarü'l-veciz

Bursevî, Nesefî (ö. 710/1310) ve İbn Atiyye'nin (ö. 541/1147) tefsirlerini birbirine yakın yoğunlukta kullanmıştır. *Mecâlis*'te sırasıyla 10/11 atıf, *Rûhu'l-beyân*'da 10/23 şeklindedir. Buna karşılık Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin (ö. 373/983) tefsirinde bariz fark görülmektedir. *Mecâlis*'te 4 atıf yaptığı bu tefsire *Rûhu'l-beyân*'da 164 atıf yapmıştır. Oransal olarak çok yüksektir. Bunda etkili olan hususlardan biri de Bursevî'nin Ebü'l-Leys es-Semerkindî'yi rüyasında görmesi olmalıdır. Sürgündeki şeyhini Kıbrıs'ta ziyarete gittiği zaman yolda türbesine uğrayışını şöyle anlatır:

"O geceyi o sahilde geçirdik. Orada ne bir ev, ne bir eser, ne cin, ne de insan vardı. Allah Teâlâ'ya hamd olsun, gecem nûrânî ve rûhânî bir gece oldu. Çünkü o gece daha önce zikri geçtiği gibi "İçel" diye bilinen nâhiyede bulunan Zeyne'de medfun, **Bahru'l-Ulûm** adlı tefsirin sahibi Hz. Şeyh Ali es-Semerkindî ile [rüyada] görüştim. O orta boylu, sarıya çalan beyaz tenli, sakallı bir kimseydi. Türbesinin başında oturuyordu. Yanında mübârek eliyle yazdığı yıldızlanmış kâğıtlar vardı. Yazısı da çok güzeldi. Hediye olarak o kâğıtlardan birini bana verdi. Bundan dolayı sevindim. Ardından uyandım."⁴²

Bursevî, şeyhinin vefatı yılında (1691) kırk yaşında olduğunu kaydetmektedir.⁴³ 1685 yılında tefsirin yazımına başladığını ve yedinci yıl itibariyle Yûsuf sûresine geldiğini ifade etmektedir.⁴⁴ Bu da 1692 yılına tekabül etmektedir. Görülen rüyada 1691 yılıdır. *Rûhu'l-beyân*'da yaptığımız taramada Ebü'l-Leys'e Yûsuf sûresine kadar 30 atıf yapılmışken, bu sûreden Kur'ân'ın sonuna değin 134 atıf yer almıştır ki rüyanın etkisi gayet açıktır. Nitekim bu eser, *Rûhu'l-beyân*'ın kaynak tefsir yoğunluğunda ikinci sırayı almıştır.

42 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 318.

43 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 347.

44 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 418-419.

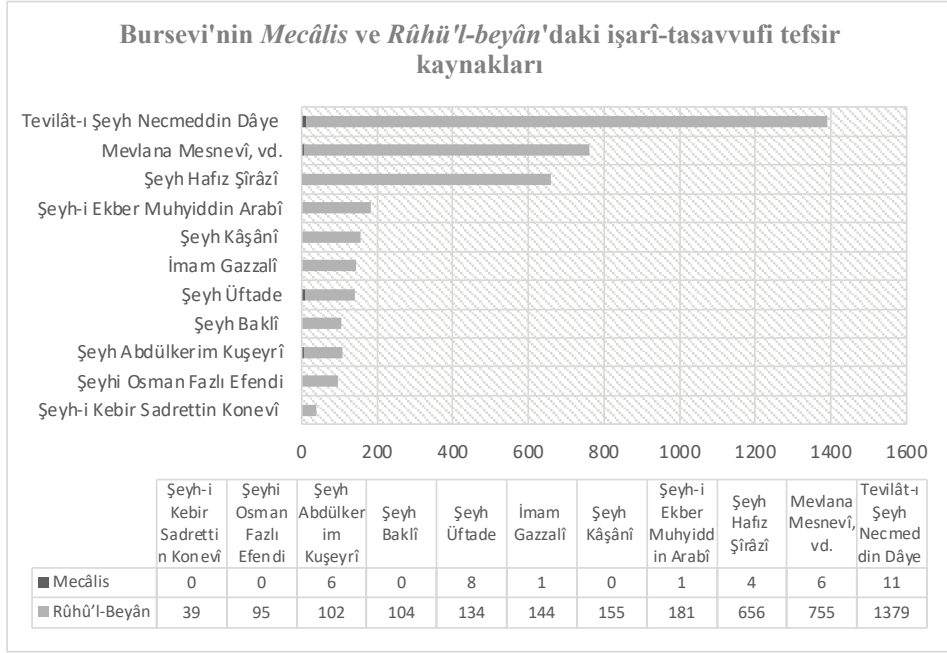
Tibyân Tefsiri

Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin (ö. 1111/1699) Kur'ân-ı Kerîm'in ilk Türkçe matbu tefsiri olan eseridir. Arap harfleriyle ilk matbu tefsir olması, üslubunun kolaylığı, muhtevasının Osmanlı toplumunun geleneksel İslâm anlayışıyla uyuşması ve muhtasar bir tefsir niteliği taşıması esere gösterilen rağbetin başlıca sebepleridir.⁴⁵ Bursevî, *Mecâlis*'te ele aldığı âyetin bir Türkçe tercüme ve tefsirini verme yoluna gittiği için 52 atıfla en fazla bu Türkçe tefsir kaynağına yer verirken *Rûhu'l-beyân*'da bu yolu takip etmediği için eseri kaynak olarak kullanmamıştır.

Son olarak temas edeceğimiz birkaç eser daha vardır. Bunlardan ilki, *Tefsir-i Kâşîfî*'dir. Bursevî, *Mecâlis*'te yer vermediği bu tefsire *Rûhu'l-beyân*'da çok fazla atıfta bulunmuştur. Öyle ki 884 atıfla bu tefsir, birazdan ele alacağımız *Rûhu'l-beyân*'ın işârî kaynaklarında 1379 atıf alan Necmeddîn-i Dâye'nin *Bahrü'l-hakâik*'inden sonra ikinci sırada gelmektedir. *Mecâlis* bir tefsir denemesi değil, Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'da takip ettiği yolun temellerini büyük oranda yansıtmaması, başlangıç noktasının yine vaazlara dayandığını göstermesi hasebiyle bir nüve sayılmadır. Ne var ki tam bir tefsir yazımına başlanınca birkaç eserin kaynak listesine girmesi gayet doğaldır. Nitekim tefsir yazımında özel bir yeri olan Râğıb el-İsfahânî'nin (ö. 5/11. yüzyılın ilk çeyreği) *Müfredâtı* da Bursevî'nin en fazla müracaat ettiği yeni kaynaklar listesine dahil olmuştur. Esere 708 atıf yapılmıştır. Tefsirde kelime izahlarına başvuru sık takip edilen bir yol olması nedeniyle kullanılmış ve *Müfredât*, *Mesnevî*'den sonra kaynakta 4. sırada yer almıştır. Bursevî, *Mecâlis*'te 2 atıf yaptığı Kurtubî'ye *Rûhu'l-beyân*'da 75 atıf ile esere yer vermiştir. Ahkâm âyetlerine dair kapsamlı bir tefsir olması bunda etkili olmuş olsa da tam bir tefsir içinde normal karşılanacak düzeydedir. Aynı şekilde *Celâleyn*'e de 61 atıf yaparak tefsir kaynaklarını genişlettiği gözükmektedir. Netice itibarıyla Bursevî *Mecâlis*'teki kaynaklarını *Rûhu'l-beyân*'da büyük oranda devam ettirmiş olduğu ve *Mecâlis*'in rol modelliği açıkça gözükmektedir. Bursevî'nin tam bir tefsir yazımına geçince bazı farklı kaynak tercihleri genel benzerliği gölgelemektedir.

45 Recep Kara, "Tibyân Tefsiri," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 41 (İstanbul: TDV yayınları, 2012), 127-128.

İşârî-Tasavvufî Tefsir Kaynakları



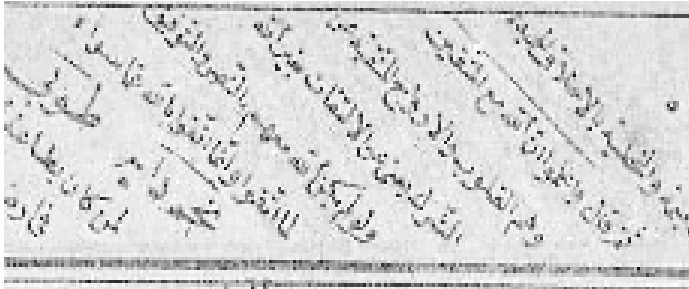
Tablo-4

Bursevî'nin beyânî tefsir kaynaklarının sayısal verilerinden sonra işârî-irfanî tefsir kaynaklarındaki yoğunluğa bakınca *Rûhu'l-beyân*'ın işârî yönünün ne kadar baskın olduğu, açık ara görülmektedir. İsmâil Hakkı Hazretleri Bursa'daki vaazlarını başlangıçta çeşitli âyetlerden yaptıktan sonra kendisine Fâtihâ'dan başlamasının işaret edildiğini belirtmektedir.⁴⁶ Kendisi artık tam bir tefsir teşekkül ettirme yoluna sokulunca, âyet tefsirlerinde tasavvufî-irfanî kaynaklarını istikrarlı bir şekilde kullanarak ilerlemiştir. Bursevî (k.s.) Şeyh-i Ekber Muhyiddin Arabî (ö. 638/1240) ve Şeyh-i Kebîr Sadreddin Konevî'ye (ö. 673/1274) *Mecâlis*'te henüz kitabî bir atıf yapmamıştı. Sadece İbn Arabî'ye başka bir kaynak üzerinden bir atıf yapmıştır. Zira eseri yazmaya başladığında yirmi üç yaşlarında bir gençti ve

46 Bursevî der ki: "1088/1677 yılı Rebülâhîr ayının (Üsküp'te olduğu yıllar) gördüğüm sadık rüyalarının birinde, Şeyh-i Ekber'in (ks) bana yöneldiğini gördüm. O, orta boylu ve esmer renkli bir adamdı. Sakalına ak düşmüştü. Ağzımı öptü. Ben de onun şerefli ayağını öptüm. Sonra uyandım. Ağzıdan öpme işini, biraz önce işaret ettiğim mânevî ruh bana üflenmesine yordum. [Ayaktan öpmeyi ise ona karşı olan tevazuuma, ona inanarak ilim, amel ve hâllerinde onun yolundan gittiğime] Veciz kelimeleri ve sözleriyle yaptığı nasihatini kabul ettiğime yordum." Bursevî, *Tamâ-mü'l-feyz*, 155; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, c. 1, 451.

şeyhi Osman Fazlı Efendi'den *el-Fusûs*'u henüz okumamıştı⁴⁷ ve şeyhinin, Konevî'nin Fâtîha tefsirine yazdığı haşiye (*Mir'âtü esrâri'l-irfân*) henüz teşekkül etmemişti.⁴⁸ Bursevî, onların eserlerine ileriki yıllarda eğilmeye başlamıştır. Kendisi, Osman Fazlı Efendi'nin bu iki şeyhin eserlerine dair tavsiyelerini hatıratında kaydeder.⁴⁹ Ayrıca tefsirinde Şeyh-i Ekber Muhyiddin Arabî'nin kendisine birkaç kez temessül ettiğini belirtir.⁵⁰ Şeyh Baklî'nin (ö. 606/1209) '*Arâ'isü'l-beyân*'ı Şeyh Kaşânî'nin (ö. 736/1335) *Te'vîlât-ı Kâşâniyye*'si ve İmam Gazzâlî'nin (k.s.) *İhyâ* ve diğer eserleri, Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'ı telif ederken fazlaca istifade ettiği kaynakları olmuştur. Zira tam teşekkülü bir tefsir yazımına girişmiştir. Bursevî, şeyhinin sözlerine ve eserlerine *Mecâlis*'i yazarken henüz atıf yapmaya başlamamış fakat *Rûhu'l-beyân*'da *el-Lâ'ihâtü'l-berkiyyât* adlı eserinden istifade etmiş ve kendisinden duyduklarını tefsirinde kaydetmiştir. Biz tefsirin bu irfanî kaynaklarını, *Mecâlis*'tekilerin yanı sıra *Rûhu'l-beyân*'a eklenen ve zenginleşen kitabiyâtın görülmesi için istatistiğe dahil ettik ve bu açıklamaları yapma gereği duyduk. *Mecâlis*'te yer alıp, *Rûhu'l-beyân*'a kaynaklık eden işârî-tasavvufî kaynaklar ise şöyledir:

Te'vîlât-ı Necmeddîn Dâye



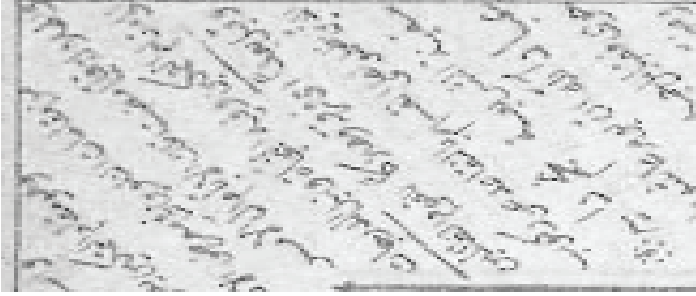
47 "...1096 senesinin Cemâziyelevvel ayında idi. Ben o zaman kendisinden *Fusûs* okumakta idim..." Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 260.

48 Bursevî der ki: "Bu hâşiyenin aslı ise Sadreddin Konevî (ks) hazretlerinin Fâtîha Tefsiri'dir. Bu eser, Mirzaman yıldızı doğduğundan beri tarihte eşi benzeri görülmeyen kitaplardan biridir. Bu esere dört yüz yıl dokunulmadı (bâkir kaldı). Ta ki onun mührünü Şeyhim ve Senedim çözdü, kapağını açtı ve onu hâşiye üslûbu üzere şerh etti. Bu şerh onun hakikatler ilmine dair yazdığı *son kitaptır*." Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 213.

49 Bursevî der ki: "Hz. Şeyh bu iki şahsiyet hakkında şöyle derdi: "Onlar ve emsalleri peygamberlerden (as) sonra gelen kâmil insanlardandır." O nedenle ilim ve amele teşvik etmek için sürekli bu fakire onların kitaplarını ve İmâm Gazzâlî'nin (ö. 1111/505) *el-İhyâ*'sını tavsiye ederdi." Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 212.

50 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, c. 1, 451.

Yukarıda *Mecâlis*'te yer alan⁵¹ Tevbe 9/36. âyetin tefsirinde Bursevî'nin *Te'vilât*'tan iktibas ettiği bu kısım *Rûhu'l-beyân*'daki ilgili âyette aynen yer almaktadır.⁵² *Mecâlis*'in daha ilk meclisinde yer verdiği *Te'vilât*'a ikinci mecliste Hûd 11/44. âyetinin tefsirinde de aynen atıf yapılmaktadır.



Bursevî *Mecâlis*'te ilk meclislerde kaynak vermeye başlamış olmasıyla, ileride kaleme alacağı *Rûhu'l-beyân*'ın işârî tefsir yönünün temel taşlarından biri konulmuş olmaktadır. Tefsirinde *fi't-te'vilâti'n-Necmiyye* lafzı ile atıf yaparken bazen *fi't-te'vilât* demekle yetinmektedir. *Mecâlis*'te yer alıp işârî olmayan tefsir kitaplarının grafik tablosuyla da kıyaslandığında Bursevî'nin, *Rûhu'l-beyân* tefsirinde en fazla alıntı yaptığı yegâne tefsirin 1379 atıfla Necmeddîn-i Dâye'nin (ö.654/1256) *Bahrü'l-hakâik*'i olduğu görülecektir. Yukarıda sunduğumuz sayısal verilere baktığımızda *Mecâlis*'te de ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Bu da *Mecâlis*'in bir nüve olduğunu teyit etmektedir.

Mesnevî

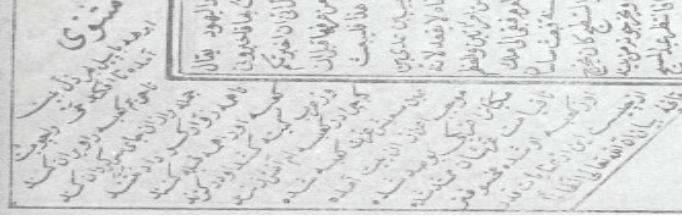
Bursevî'nin *Mecâlis*'teki kaynaklarından biri de Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî'nin (ö. 672/1273) *Mesnevî*'sidir. *Fîhi mâ fîh*'e de bir yerde atıf yapmıştır. Bursevî, *Mecâlis*'te *Mesnevî*'ye atıfları sınırlı da olsa çekirdek hükmünde olan bu yapı *Rûhu'l-beyân*'da ağaç gibi dallanıp çoğaldığı çok nettir. İstatistikte de görüldüğü üzere *Mesnevî*, 775 atıfla tefsirin işârî-irfanî kaynakları içinde 2. sırada yer almaktadır. Bursevî, Üsküp'e Celvetî halifesi olarak geldiğini, zaman içinde tasavvufî kaynaklara olan vukufiyetini artırdığını unutmamak gerekir. Bursevî aşağıda *Mecâlis*'te verilen iki beyti⁵³ *Rûhu'l-beyân*'da aynen kullanmıştır.⁵⁴

51 Bursevî, *Mecâlis*, 5.

52 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, c. 3, 323.

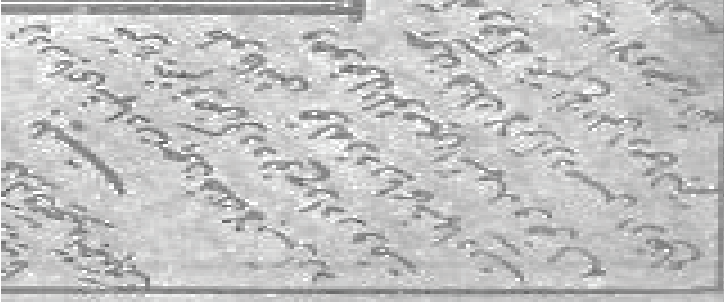
53 Bursevî, *Mecâlis*, 7, 41.

54 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, c. 1 338; c. 3, 301.



Hâfız-ı Şîrâzî

Hâfız-ı Şîrâzî'nin *Divân'ı*, *Bostan ve Gülistân'ı* Bursevî için ayrı bir önemi vardır. Bu iki eserindeki alıntılara değinecek olursak, aşağıda *Mecâlis'te* yer alan Hûd 11/44. âyetin tefsirinde Hâfız-ı Şîrâzî'den (ö. 792/1390) verdiği beyit⁵⁵, aynı âyetin *Rûhu'l-beyân'daki* tefsirinde de mevcuttur.⁵⁶



Mecâlis'te genelde isim zikretmeden sunduğu şiirleri tefsirinde genelde وقال الحافظ ve قال الشيخ سعدى ibaresiyle vermiştir. *Şâmîle* programı ile yaptığımız taramalarda tefsirinde, yukarıdaki şiiri, Hâfız-ı Şîrâzî'ye nispet ettiği tespit edilmiştir. Benzeri bir durum aşağıda yer verdiği şiirde de görülmektedir.⁵⁷ Burada isim zikretmemişken *Rûhu'l-beyân'da* “kâle Şeyh Sâdi (k.s.)” diyerek sunmuştur.⁵⁸ Tefsirde 656

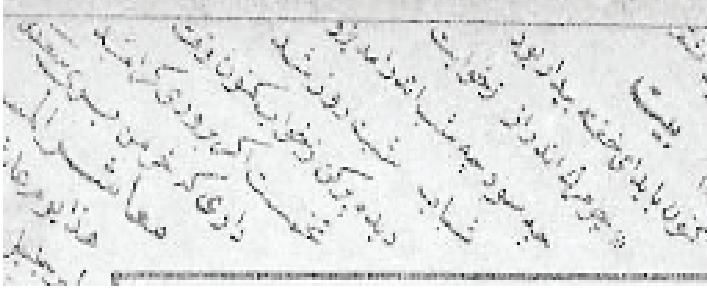
55 Bursevî, *Mecâlis*, 9.

56 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, c. 4, 134.

57 Bursevî, *Mecâlis*, 16.

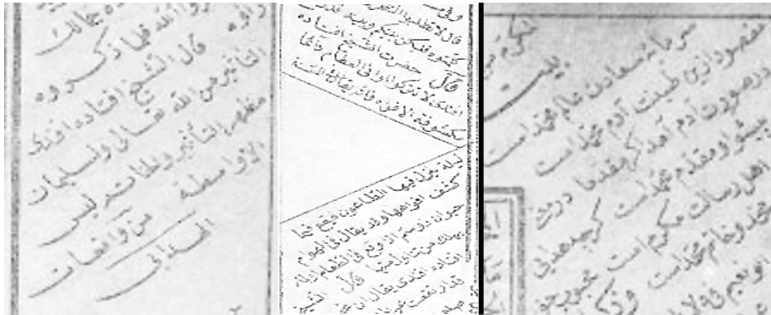
58 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, c. 5, 250.

atf ile Sa'dî-i Şîrâzî, 3. sıradaki işârî ve irfanî kaynaklardan olmuştur. Mevlânâ ve Şeyh Sa'dî'den bahsetmişken Bursevî'nin şiire, nazma olan ilgisinin yüksek olduğunu, bir eserinde manzumelerinin on binden fazla olduğunu belirttiğini⁵⁹ dikkate alacak olursak, bu iki zata yaptığı atfların bir nedenini de anlamış oluruz.



Vâkıât-ı Hüdâyî (Vâkıât-ı Mahmûdiyye)

Hız. Üftâde (ö. 988/1580), Aziz Mahmud Hüdâyî hazretlerinin (ö. 1038/1628) şeyhidir. Bursevî'nin şeyhi Osman Fazlı Efendi ise, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin halifesi Zâkîrzâde Şeyh Abdullah'ın halifesi olması hasebiyle Bursevî'nin gerek Üftâde gerek Hüdâyî hazretlerine iltifatı yüksektir. Onların irfanî ve ilmî beyitlerini tefsir sadedinde kullanmaktadır. *Vâkıât-ı Hüdâyî* Aziz Mahmut Hüdâyî'nin Üftâde hazretlerinin sohbetlerinden derlediği eserdir. *Rûhu'l-beyân*'da Üftâde hazretlerinin ismine 111 yerde *Vâkıât-ı Mahmûdiyye*'ye ise 23 atf yapılmakta ve tasavvufî izahlarına yer verilmektedir. Aynı şekilde Bursevî, *Mecâlis*'te de *Vâkıât-ı Hüdâyî*'den kaynak vererek bahsetmektedir. *Mecâlis*'te bazen de "kâle hazreti şeyh Üftâde Efendi" diyerek aktarımda bulunmaktadır. Bazen de bir beyit aktarır ama Üftâde'ye ait olduğunu belirtmez. Birer örnek alıntı aşağıdadır.⁶⁰



59 Bursevî, *Kitâbü's-silsiletü'l-Celvetiyye* (İstanbul: Haydarpaşa Hastanesi Matbaası, 1291), 103.

60 Bursevî, *Mecâlis*, 18, 27, 34.

Bursevî, *Rûhu'l-beyân*'da bu iki veli zatı gördüğünü belirttiği rüyası, kendisinin onlara bağlılığını ve yaptığı alıntılarını izah etmektedir:

“Üsküdar'da olduğumuz halde bir gece hazreti Muhammed Üftâde ve Mahmud Hüdayî -kaddesallhu sirrehuma- temessül edüp, gelüp yanıma oturdular. Hazret-i Üftâde âğâz (başta) kelim edüp: İşte Üftâde- Üftâde, Hüdâyî -Hüdâyî diye diye âhir sende onlara eriştin buyurdu.”⁶¹

el-Lâ'ihâtü'l-berkıyyât fî keşfi'l-hucüb ve'l-estâr 'an vücûhi esrârı ba'zi'l-ehâdîs ve'l-âyât

Bursevî'nin şeyhi Osman Fazlı İlâhî'ye ait olup *Rûhu'l-beyân*'nın kaynaklarından biridir. Osman Fazlı Efendi bu eserinde bazı âyetlerin tasavvufî yorumunu yapmış ve gönlüne doğan bilgileri vahdet-i vücud doğrultusundaki bir tasavvuf anlayışıyla kaleme almıştır.⁶² Bursevî *Mecâlis*'te bu esere henüz atıfta bulunmamıştır. Esasen bu eseri zikretmeyebilirdik. Ne var ki, *Şâmîle* programı ile *Mecâlis*'i *Rûhu'l-beyân*'da ararken yaptığımız ayrıntılı taramalarda tefsirin irfanî kaynaklarını görmeye başlayınca ve daha önce üzerinde böyle bir çalışma yapılmadığından bu gibi eserlere yer vererek *Rûhu'l-beyân*'ın daha yakından tanınmasını da gözetmek istedik. *Rûhu'l-beyân*'da “şeyhim”, “şeyhim ve senedim allame...” şeklinde yaptığı nisbetlerle 90'dan fazla yerde âyetlere veya hadislerle getirdiği yorumları nakletmektedir. Bursevî, *el-Lâ'ihâtü'l-berkıyyât*'a 12 yerde isim vererek atıf yaparken, diğer atıflarını çoğunlukla “şeyhimden şöyle işittim” diyerek nakletmektedir. Bursevî, büyük sufilerin sözlerine neden bu kadar çok yer verdiğinin bir sebebinin de hatıratında şöyle ifade etmektedir: “Sâdât-ı sûfiyenin (k.s.) söyledikleriyle başkalarının sözlerinden daha fazla meşgul oluyoruz. Bunu nebevî hadislerin mânalarını anlamaya vesile olsun diye yapıyoruz.”⁶³

Abdülkerîm Kuşeyrî ve Risâle'si

Bursevî'nin, Kuşeyrî'den (ö. 465/1072) en fazla atıf yaptığı eser *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*'dir. Tasavvuf tarihinin en önemli kaynaklarından kabul edilen eserde Kuşeyrî, tasavvufun temeli olan konuların Sünnî akideye tam anlamıyla uyduğunu ortaya koyarak sufilerin Sünnî çevrelerde uğradıkları eleştirilere cevap vermek, ayrıca onların bu çerçevede dışına çıkmalarını önlemek istemiştir.⁶⁴ Bursevî'nin, Kuşeyrî'nin *Letâîfü'l-işârât* adlı işârî-tasavvufî tefsirine atfı pek sınırlıdır. Eserin

61 Bursevî, *Rûhû'l-Beyan*, c. 1, 153.

62 Yıldız, “Atpazarî Osman Fazlı,” 85.

63 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 78.

64 Süleyman Uludağ, “Kuşeyrî,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 26 (İstanbul: TDV yayınları, 2002), 473.

ismine üç yerde yer vermiştir. *Rûhu'l-beyân*'da onun izahlarını genelde “قال الفشيري” diyerek alıntılanmıştır.

Bursevî, *Mecâlis*'te Kuşeyrî'ye 6 yerde atıfta bulunmuş olup, *Rûhu'l-beyân*'da Kuşeyrî'nin kaynaklık değerini fazlaca artırmış ve kendisine 79 atıf yapmıştır. Bursevî, *Mecâlis*'te temel işârî-tasavvufî kaynaklarıyla başladığı adımları Bursa'daki vaazlarında da devam ettirerek *Rûhu'l-beyân*'ı vücuda getirdiği görülmektedir.

Diğer Kaynakları

İkdü'd-dürrer: Bursevî'nin *Mecâlis*'teki en büyük kaynağı bu eserdir. 93 varaklık *Mecâlis*'te bu esere 83 atıf yapmışken *Rûhu'l-beyân* gibi hacimli bir çalışmada 14 atıf yer almaktadır. Bursevî, hadis ve İslâm tarihi konularında atıfta bulunduğu *İkdü'd-dürrer*'in kaynak kullanımını, muhtemelen daha temel kaynaklara müra-caat ettiği için azaltmıştır.

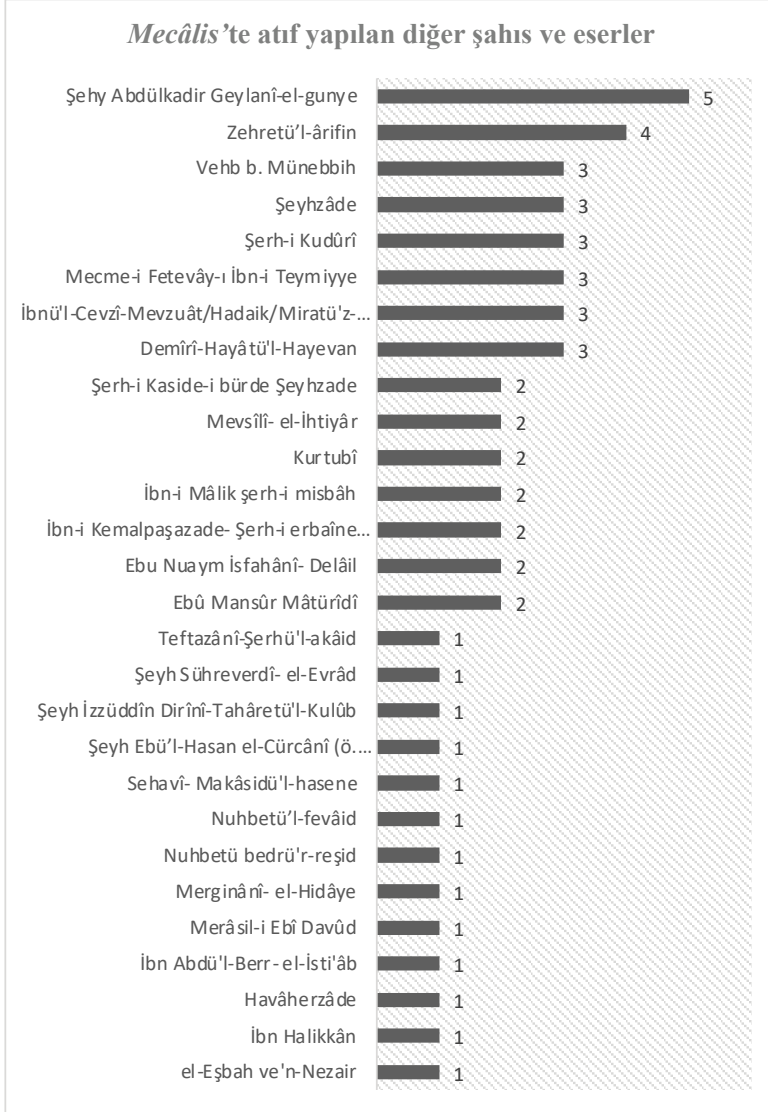
Şerhu'ş-şira' İbn Seyyid: Bursevî'nin *Mecâlis*'teki “Şerhu'ş-şira”, “İbn Seyyid” dipnotları ile 25 atıf yaptığı bu eseri *Rûhu'l-beyân*'da da kullanmış olup, kendisine tefsirinde 7 yerde atıfta bulunmuştur. Bu eserden bazı âyetlerin tefsiri ve hadislerin şerhi noktasında istifade etmiştir.

Ravzatü'l-ulemâ: Bursevî'nin *Mecâlis*'teki kaynaklarından olup esere 10 atıf yapmıştır. Bursevî eseri, *Rûhu'l-beyân*'da da kullanmış ve 16 yerde kaynak göstermiştir.

Bursevî, *Mecâlis*'te pek çok zâhit veya tasavvuf ehl-i zatlara ait söz, kıssa ve kerametlere yer vermektedir ki tarihî sıra içinde bu muhterem ricâl şunlardır: Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Mâlik b. Dînâr, (ö. 131/748), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Bişr-i Hâfî (ö. 227/841), Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848), Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922), Kadî İyaz (ö. 334/946), Ebû Bekir Şiblî (ö. 544/1149), Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1166), Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221). *Mecâlis* bu yönüyle de *Rûhu'l-beyân*'ın bilindik yapısını yansıtmaktadır.

Son olarak *Mecâlis*'te atıf yapılan diğer şahıs ve eserleri de göstererek hem bu kitabın kaynak yapısını hem Bursevî'nin daha erken bir yaşta, bu kısa eseri telif ederken ne kadar çok kaynağa atıfta bulunduğunu ortaya koymak istiyoruz. Ne var ki hem bu atıfların azlığı ve hem daha önce temel tefsir ve irfanî kaynaklarının ayrıntılı ele alınması nedeniyle, bu eserleri yeniden bir kıyasa tâbi tutmayı gerekli görmedik. Yapılan taramalarda bu eserlerin hem büyük çoğunluğu *Rûhu'l-beyân*'da yer almakta hem de *Mecâlis*'teki yer alış azlığı tefsirde de benzerlik göstermektedir. Bu bağlamda aşağıda yer alan Merginânî ve Teftâzânî gibi

âlimlere ve sair kaynaklara olan atıflarına bakınca *Rûhu'l-beyân*'ın işârî tarafına göre fıkıh ve kelam tarafının aynı *Mecâlis* gibi daha sığ olduğunu belirtmekte fayda vardır.



Tablo-5

Mecâlisü'l-va'z ve't-tezkîr'in Tasnif Yapısı ve İşlenen Vaaz Konuları

Bursevî, *Mecâlis*'te vaazlarını, ilgili ayda ifa edilen ibadetlere, mübarek gün ve gecelere tahsis etmiştir. Her meclis konuya dair serlevha bir âyet-i kerîme ile başlar. Âyetin Arapça tefsiri özlü olarak sunulur. Yine âyetin Türkçe meali, tefsiri bir ifade ile verilir. Daha sonra bu ana metin, etrafındaki izahlarla genişler. Konular işlerken sebep-i nüzûl, lugavî, beyânî ve işârî tefsirler, hadisler ve şerhleri, fikhî bahisler, tarihî olaylar, ibret verici kıssalar ve önemli beyitler kullanılarak etraflıca ele alınır. Bu yapısı ile *Rûhu'l-beyân*'ın tasnif şeklini yansıtır. Nitekim Bursevî, *Rûhu'l-beyân* hakkında "...Nazm-ı Kerîm'i tertip üzere nakletmeye başladım. Her meclisi alışılmamış bir üslûpla yazıya geçirdim"⁶⁵ diyerek tasnif yapısı için "meclis" ifadesini kullanmıştı. *Mecâlis*'te irad edilen vaazlar, şu 12 fasıl ve meclis konuları etrafında şekillenmiştir. Aşağıda eserin içindekiler kısmına dair nüshadan serlevha âyetler ve konular incelenebilir.

1. Muharrem faslı: Muharrem ayının fazileti, Aşure günü ve bu ayda meydana gelen olaylar vb.
2. Safer faslı: Nesih âyeti ve Safer ayı ile olan bağı.
3. Rebîülevvel faslı: Mevlidi'n-Nebî, vefâtı'n-Nebî, kıssa-ı İbrâhim vb.
4. Rebîülâhir faslı: Cuma ve faziletleri.
5. Cemâziyelevvel faslı: Teheccüt ve faziletleri.
6. Cemâziyelâhir faslı: Bu ayla ilgili olması hasebiyle haram ayda savaşa dair âyetin tefsiri.
7. Receb faslı: Receb ayının faziletleri ve Resûlullah'ın miracı.
8. Şâban faslı: Berat gecesi ve Şâban ayına dair konular.
9. Ramazan faslı: Teravîh, oruç ve ona bağlı konular, zikir, itikâf, miraç, Kadir Gecesi.
10. Şevval faslı: Şevval'de tutulacak oruç ve şirke dair bir âyetin tefsiri.
11. Zilkade faslı: Bu aya dair bilgiler ve haccın ahvali.
12. Zilhicce faslı: Haccın tarihçesi, Kâbe'nin yapımı, hac ahkâmına dair pek çok konu işlenmiştir.

65 Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 418-419.

فصل الحشر	
٤	المجلس الأول ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهرا في حسابهم للحرام
٨	المجلس الثاني من سورة هود * وقيل الرضيل في صلوة عاشوراء
١٠	المجلس الثالث من سورة المريم * واذكر في الكتاب بادريس ع عاشوراء
١٢	المجلس الرابع من سورة يوسف * قالوا يا ابا ناس استغفر لنا وفضلنا تصيام عاشوراء
١٤	المجلس الخامس من سورة الانبياء * وانور اذ نادى ربه في عاشوراء وصير القلوب دم
١٨	المجلس السادس من سورة ص * وليقد قنا سليمان في عاشوراء وحاتم سليمان ولعن يزيد
٢٢	المجلس السابع من سورة الانبياء * قلنا يا ناركوني برنا في بيان صلاة يوم عاشوراء
فصل آخر من هذين	
٢٤	المجلس الأول من سورة التوبة * انما التوبة زيادة في الكفر في صفر الحشر
فصل ربيع الأول	
٢٨	المجلس الأول من سورة الانبياء * وما ارسلناك الا رحمة في ربيع الأول وبيان رضاع علي عليه السلام
٣٢	المجلس الثاني من سورة العنكبوت * لقد مررت على المؤمن من ربيع الأول
٣٤	المجلس الثالث من سورة الاحزاب * ما كان محمد با اعداء من رجالكم في ربيع الأول وما في طرقاته وم
٣٦	المجلس الرابع من سورة الاحزاب * يا ايها النبي ارسنا لك شاهد في ربيع الأول وبيان مولده عليه السلام
٣٨	المجلس الخامس من سورة التوبة * لقد جاءكم رسول من انفسكم في ربيع الأول وبيان فضله
٤٢	المجلس السادس من سورة المائدة * اليوم اكملت لكم دينكم ووفان النبي عليه السلام
٤٤	المجلس السابع من سورة العنكبوت * يا عبادي الذين اتوا باذنيهم وبيان ما رآه من الاشجار والايام
فصل ربيع الآخر	
٤٨	المجلس الأول من سورة الحجر * ولقد خلقنا الانسان من سائل في ربيع الآخر
٥٠	المجلس الثاني من سورة ف * وانزلت الجنة للثقلين غير بعيد في بيان حق يوم الجمعة
٥٤	المجلس الثالث من سورة الحجر * يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة فويل من اذله الجمعة
٥٦	المجلس الرابع من سورة البقرة * يوم يجتمعكم ليوم الجمع وبيان ليلة الجمعة
فصل جمادى الاولى	
٥٨	المجلس الأول من سورة البقرة * ومن الليل فتهجد في فضيلة التهجيد
٦٠	المجلس الثاني من سورة الفرقان * والذين يبيتون لرحمتهم في بيان التهجيد
٦٢	المجلس الثالث من سورة الزمر * ان المتقين في جنات في فضيلة التهجيد
فصل جمادى الاخرى	
المجلس	

٦٩ المجلس الأول من سورة البقرة ١١ يسئلونك عن الشهر في بيان جمادى الآخر

فصل في جرب شريف

- ٦٦ المجلس الأول من سورة الحج ١١ واليهما الذين آمنوا وكانوا يمشون في فضيلة رجب المرجب
- ٦٨ المجلس الثاني من سورة الشعراء ١١ وهو الذي يقبل التوبة في جرب رجب ويأمن تقبيل القليلين من لغنين
- ٧٠ المجلس الثالث من سورة قاسم ١١ سجان النكاسرى في بيان معراج السجىم
- ٧٤ المجلس الرابع من سورة البقره ١١ واليهما الأزهوى في معراج السجىم
- ٧٨ المجلس الخامس من سورة البقره ١١ أنا أسئلناك شاهدا في معراج السجىم

فصل في شعبان

- ٨٠ المجلس الأول من سورة الذخان ١١ حم والكمال المدين في الشعبان في ليلة البركات
- ٨٢ المجلس الثاني من سورة الفرقان ١١ والذين يبيتون لربهم في نصف شعبان
- ١٤ المجلس الثالث من سورة القصص ١١ وربك يخلق ما يشاء في ليلة نصف الشعبان
- ٨٦ المجلس الرابع من سورة الفاطر ١١ والله خلقكم من تراب في الشعبان

فصل في رمضان

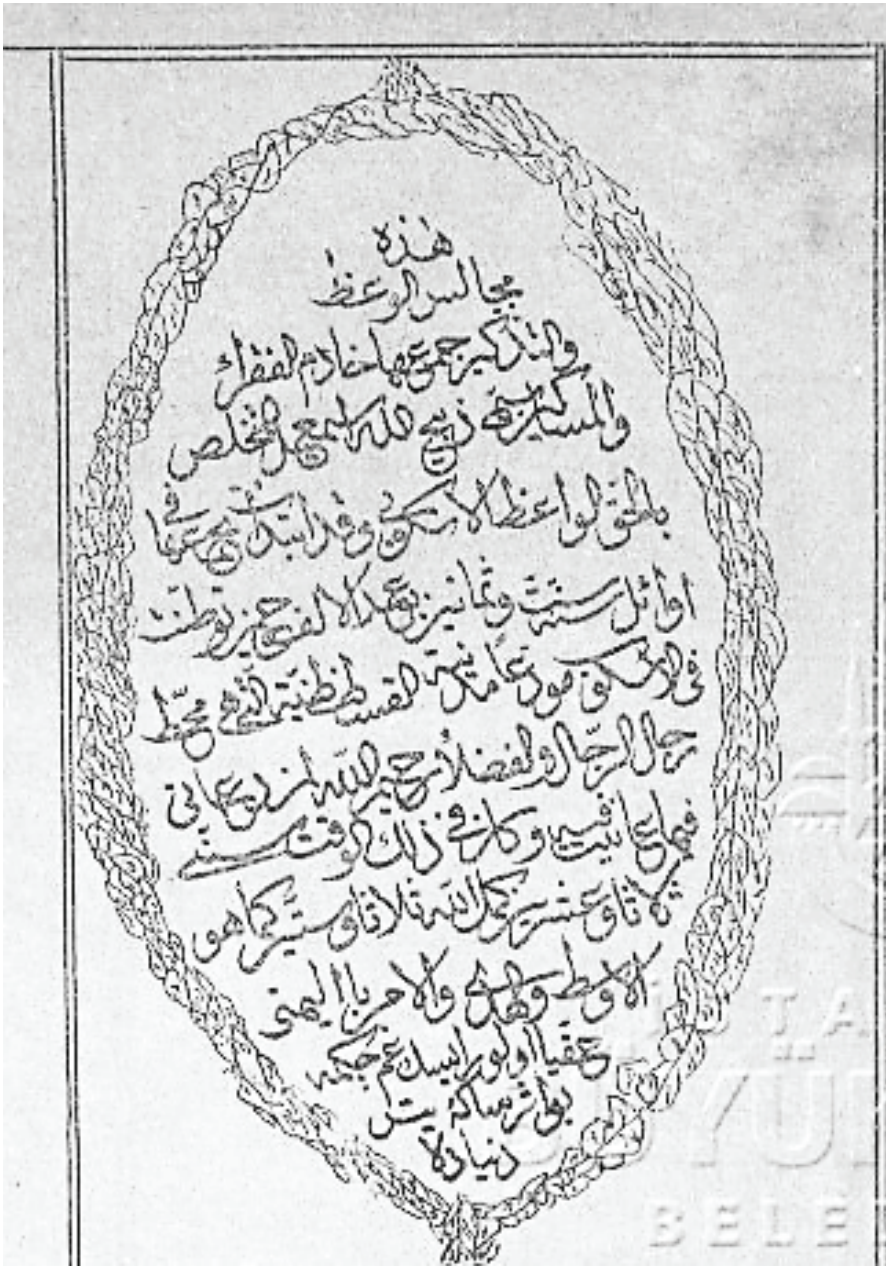
- ٨١ المجلس الأول من سورة براءة ١١ في رمضان وفضيلة التراويح
- ٩٠ المجلس الثاني من سورة البقره ١١ واليهما الذين آمنوا كنت عليهم الصيام في التراويح
- ٩٢ المجلس الثالث من سورة البقره ١١ شهر رمضان الذي في المسافر والمرضى
- ٩٤ المجلس الرابع من سورة ١١ أو من كان ميتا في الغنم والكفارة وبيان التراويح
- ٩٦ المجلس الخامس من سورة البقره ١١ يريد الله بكم اليسر في فضيلة الصيام
- ٩٨ المجلس السادس من سورة البقره ١١ ما أسئلك عبادي من فاحول رمضان
- ١٠٠ المجلس السابع من سورة البقره ١١ أصلكم ليلة الصيام في الصيام وبيان وقته
- ١٠٢ المجلس الثامن من سورة البقره ١١ ولا تسألهن في الاعتصام
- ١٠٤ المجلس التاسع من سورة الأجناب ١١ وهذا ذكر مبارك أنزلناه في فضيلة الذكر في رمضان
- ١٠٦ المجلس العاشر من سورة النحل ١١ والذين هاجروا في الله من بعد ما لحقوا في قبول التوبة
- ١٠٨ المجلس الحادي والعشرون من سورة الأجناب ١١ والذين هاجرنا عليهم بيان الكرامات في رمضان وبيان آداب الصيام
- ١١٠ المجلس الثاني والعشرون من سورة الضحى ١١ والذين جاهدوا فينا في الجاهدة وبيان سنة التراويح
- ١١٢ المجلس الثالث والعشرون من سورة البقره ١١ وعهدنا إلى ابن آدم وأسجدوا لعلهم يرحموا وفضيلة الاعتصام في رمضان
- ١١٤ المجلس الرابع والعشرون من سورة البقره ١١ أنا أنزلناه في ليلة القدر في خوف القدر
- ١١٦ المجلس الخامس والعشرون من سورة الشعرة ١١ أقامون بآياتنا الذين فزع فضيلة ليلة القدر وبيان معراج التوحيد
- ١١٨ المجلس السادس والعشرون من سورة الشعرة ١١ الله نور السموات والأرض في شرف القدر

فصل في العيد

١٢٠ المجلس الأول من سورة الأمل ١١ قد أفلح من تمكى في عيدنا قطط

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في شهر رمضان المبارك
مناجاة لكل مسلم ومسلمة
ومغفرة لكل ذنب
ومغفرة لكل ذنب
ومغفرة لكل ذنب

١٢٢	المجلس الثاني من سورة طه * قال موعدكم يوم الزينة وعند الفطر
١٢٤	المجلس الثالث من سورة هود * ويطعمون الطعام في الاضمام في يوم الفطر
فصل في شوال	
١٢٦	المجلس الاوّل من سورة الزمر * ولقد اوحى اليك في شوال وصيام السنة فيه
١٢٨	المجلس الثاني من سورة التوبة * يا ايها الذين امنوا ما لكم في شوال وصلوة العتقاء فيه
فصل في ذي القعدة	
١٣٠	المجلس الاول من سورة الاحزاب * واعدنا موسى ثلثين ليلة في ذي القعدة
١٣٢	المجلس الثاني من سورة البقرة * الحج اسنهر معلومان في ذي القعدة وبما احوال الحج مفصلا
فصل في ذي الحجة	
١٣٤	المجلس الاول من سورة النهران * والله على الناس حج البيت في ذي الحجة في بيان احوال الحج
١٣٦	المجلس الثاني من سورة الحج * واذن في الناس الحج في بيان دعوات ابراهيم وحوال الحج
١٣٨	المجلس الثالث من سورة الحج * ربنا انى اسكنت من ذريتي الحج ودعوة ابراهيم
١٤٠	المجلس الرابع من سورة الاحزاب * يا ايها الذين امنوا اذكروا الله في الاعمال التي تبلغ اجرها الجرح وشرفا يوم
١٤٢	المجلس الخامس واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت في بناء الكعبة
١٤٤	المجلس السادس والقبول والقبول وانوار الزكوة في قصة ذبح اسمعيل وبيان انواع القرابان
١٤٦	المجلس السابع من سورة الاحزاب * فالادبنا ظلمنا انفسنا في صيام رمضان عشر ذي الحجة
١٤٨	المجلس الثامن من سورة النساء * وكثر الله موسى كلميا في فضل الحج وبيان شفاعة الكعبة واركاب الحج
١٥٠	المجلس التاسع وتمام الحج وتمام الحج وبيان الرزق والفضل يوم عرفة
١٥٢	المجلس العاشر من سورة طه * ثم ليقاه ربه في بيان حج الاكبر وصلوة ليلة العيد
١٥٤	المجلس الحادي والعشرون والسموات ذات البروج في صوم يوم عرفة والدعاء في العرفة
١٥٦	المجلس الثاني والعشرون اعطينا كما الكوثر في حق الانبياء وفضلها ودعاء قربان
١٦٢	المجلس الثالث والعشرون سورة يونس * الذين احسنوا في الاعباد وبيان رؤية الله
١٦٤	المجلس الرابع والعشرون سورة البقرة * ونبش الذين امنوا في الجنة وحوالها وبيان رؤية الله
١٦٦	فصل في المجلس المتفرقة ان الله عند علم الساعة في ذراع السنة والذم في آخرها
١٦٨	المجلس في الزكوة والصدقة والقرض من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
١٧٠	المجلس في بناء المسجد وفضلها انما يعمن مساجد الله
١٧٢	المجلس في الزكوة والشيطان بعدكم الفسق
١٧٤	المجلس في احوال اهل الجنة والنار وبيان شفاعات محمد لعصاة امته
مجموع المجالس ثلث وسبعين	



Sonuç

İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'ı, vaizler, tasavvuf ehli ve tefsir meraklılarının müracaat ettiği, çokça kaynaktan istifade edilip klasik tefsir mükteşebatının yanı sıra nesir ve nazım şeklindeki tasavvufî kaynakların pek fazla kullanıldığı, samimi ve azimli bir derviş tarafından yazılmış, işârî yönü ağır basan bir tefsirdir. Kendisinden sonra bu vasıflarda bir tefsir derlenmemiş olduğu tefsir ehline bilinmektedir.

Bu çalışmada, Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'ı her ne kadar Bursa'da yazmış olsa da tefsirin yazım modelinin Üsküp yıllarında kaleme aldığı, *Mecâlisü'l-va'z ve't-tezkîr* adlı eserinde şekillendiği, burada takip ettiği yolun, koyduğu çekirdeklerin, Bursa'da sümbüllendiği tespit edilmiştir ki, araştırmamızın öncü sonuçlardan biri budur.

Bu sonuca ulaşmak için Bursevî'nin *Mecâlis*'teki tefsir kaynaklarına yaptığı atıfları, *Rûhu'l-beyân* ile mukayese edilmiş ve neticede klasik tefsir olarak kullandığı eserlerin hemen tamamını *Rûhu'l-beyân*'da da takip ettiği görülmüştür. Bazı referanslarında ise kısmi değişiklikler tespit edilmiştir. Bu bağlamda Bursevî'nin *Keşşâf* ve Ebüssuûd tefsirine dair atıflarında bir artış gözlenmiştir. Bunlar dil yönü ağır basan ve lugavî tefsir yazımında öteden beri çokça istifade edilen eserlerdendir. Bu iki tefsirin yanı sıra Râğıb el-İsfahânî'nin *Müfredât*'ına 708 atıf yapılması, *Rûhu'l-beyân*'ın dil ve edebiyata önem veren beyânî tefsir tarafını yansıtmaktadır. Dikkat çekici bir yön olarak Kevâşî'ye 170 atıf ve Kâşifî'ye 884 atıf yapıldığı tespit edilmiştir. Bursevî'nin bu tefsirlerinden çok fazla istifadesi, kendisinin bu eser sahiplerine olan alakası ve tefsirlerini daha makbul ve kullanışlı bulması ile ilgili olduğu düşünülmektedir.

Rûhu'l-beyân'ın baskın bir işârî-irfanî bir tefsir olarak anılması gayet yerindedir. Verilen istatistiklerde görüldüğü üzere bu tür eserlere yapılan atıflar, klasik tefsirlere fark atmaktadır. Bu bağlamda *Te'vilât-ı Necmeddîn Dâye*'nin 1379, *Mesnevî*'nin 755 ve Sa'dî-i Şirâzî'nin 656 atıf almış olması, tefsirin ağır basan yönünü açık bir şekilde göstermektedir.

Bursevî'nin *Mecâlis*'te takip ettiği tasnif yapısı ve kaynak olarak yer verdiği beyânî ve işârî tefsirlerin kullanım oranları *Rûhu'l-beyân* ile paralellik arz etmektedir. Her iki eser de Bursevî'nin ilmi bir üslupla fakat vaiz kimliği ile telif ettiği eserler olup ikincisi, birincisinin modelinde genişleyen bir tefsir olmuştur.

Mecâlis'teki kaynaklarda yer almayan diğer tasavvufî şahsiyetlerin *Rûhu'l-beyân*'daki rolleri toplu bir şekilde ilk defa sayısal veriler eşliğinde gösterilmiştir. Böylece tefsirin işârî-irfanî yönünün beyânî tefsir tarafına göre, yapılan atıflar dikkate alındığında 1/6 oranında ağır bastığı gözlenmiştir.

Tamâmü'l-feyz fibâbi'r-ricâl adlı hatırat, Bursevî'nin şeyhine gönülden bağlı, samimi ve gayretli bir derviş olduğunun, İbn Arabî, Konevî, Üftâde, Hüdâyî ve Osman Fazlı Hazretleri'nin ilmî ve irfanî geleneğini takip eden ve zenginleştiren bir sufi-müfessir olduğunun delilleri ile dolu olduğu müşahede edilmiştir. Eserin incelenmesi kendisinin anlaşılması adına pek yerinde olacaktır.

Üsküp, onun celal tecellisi yaşadığı, olgunlaşma sürecinde adeta törpülediği zorlu yılları olmuş, hakkı açıkça söyleme vasfı, takip ettiği dinamik tebliğ tarzı, beldenin müftü vb. din görevlileri ile sürtüşme ve bazı restleşmelerle sonuçlanmış neticede şeyhi, Üsküp'ten ayrılmasını istemiş, çıkışı ile diğer beldelerde nispeten kolaylık yaşamış olup neticede Balkanlar'da verimli bir dönem geçirmiştir.

Bursevî gibi bir şeyhin ilk olarak Baba Meddah'ta konaklaması ve samimane bir derviş ve halife/vekil olarak Üsküp'te hizmet etmesi, oradan evlenmesi ve *Rûhu'l-beyân*'ın temellerinin orada şekillenmesi; bu şehir ve bölgenin, İslâmî ve tarihî bağlarının feyz ve gölgesi altında hayırlı hizmetlerle yaşayacağını bir nişanesidir.

Kaynakça

- Ata, M. Mahfuz. "Kevâşi." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 25, 340-341. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.
- Baki, Süleyman. "Üsküp Meddah Medresesi ve Kapatılmadan Önce Yetişen Müderrisler." *Balkanlar ve İslam* içinde. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Kitabü'n-netîce*. Hazırlayan Ali Namlı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyye*. İstanbul: Haydarpaşa Hastanesi Matbaası, 1291.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Mecâlisü'l-va'z ve't-tezkîr*. İBB Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Arapça Koleksiyonu, no: 245. yer no: 1303 H/1885.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*. Lübnan: Dârul-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Tamâmü'l-feyz fî bâbi'r-Ricâl*. Çeviren Ramazan Muslu ve Ali Namlı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Vâridât-ı Hakkıyye (Vâridât-ı Kübrâ)*. Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Genel, nr. 86.
- İnbaşı, Mehmet ve Eyüp Kul. *Balkanlarda Bir Türk Şehri Üsküp*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.
- Kara, Mustafa. "Tasavvufi Hayat ve Düşünceyi Tenkit (İsmail Hakkı Bursevî Örneği)." *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü 2* (2003): 195-203.
- Kara, Recep. "Tibyân Tefsiri." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 41, 127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

- Öztürk, Şeyda. *İsmail Hakkı Bursevî, Seyr-i Sülûk Üç Tuhfe*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Sarıgül, Murat. "Zemahşerî ve Fahreddin Râzî'ye Meşhur Tefsirlerde Yapılan Atıfların Sayısal Olarak Tespiti ve Değerlendirilmesi." *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/2 (Haziran 2020): 129-150.
- Uludağ, Süleyman. "Kuşeyrî." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, 473-475. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Tuğluca, Murat. "Osmanlı'da Vergi İndirim Talepleri, Müzakere ve Uzlaşması (1648-1687)." *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi* 80 (Haziran 2023): 115-147.
- Yıldız, Sakıb. "Atpazarî Osman Fazlı." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 4, 83-85, İstanbul: TDV Yayınları, 2022.

ÜSKÜP MÜFTÜSÜ HASAN FEHİMİ EFENDİ VE ZÜBDETÜ'T-TA'LÎM İSİMLİ RİSALESİ

Hatice Ayar

Doç. Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı

Giriş

Hasan Fehmi Efendi (ö. 1942), Osmanlı ilim geleneğinde yetişmiş, müderrislik ve müftülük yapmış her zaman halk ile iç içe yaşamayı tercih etmiş bir âlimdir. Balkanlar'da eğitim öğretim faaliyetleri hakkındaki çalışmalarda kendisinden bahsedilmekte hatta müstakil çalışmalara da konu olmaktadır. Bu çalışmaların ilki Hasan Fehmi Efendi'nin *Risâle-i İmân* isimli eserinin Arnavutça'ya tercümesidir.¹ Diğer bir çalışma Muhammet Altaytaş ve Meral Jahjai tarafından hazırlanan "Hasan Fehmi Efendi ve Risale-i İman Adlı Eseri" isimli kitap bölümüdür. Söz konusu araştırmada Hasan Fehmi Efendi'nin hayatı ikincil kaynaklardan istifade edilerek ortaya konmuş ve *Risâle-i İmân* adlı eseri incelenmiştir.² Diğer bir müstakil çalışma ise Ertan Emin tarafından hazırlanan "Üsküplü Hasan Fehmi Efendi" isimli makaledir.³ Makalede Hasan Fehmi Efendi'nin hayatının arşiv kaynakları ışığında ortaya koyulması çalışmayı özgün kılmaktadır.

Bu araştırmanın konusu ise Hasan Fehmi Efendi'nin hazırlamış olduğu *Zübdetü't-Ta'lîm* isimli risaledir. Söz konusu risale, Zernûcî'nin (ö. 12. yüzyıl sonları) Arapça olarak yazmış olduğu *Ta'lîmü'l-müte'allim fî tarîki't-te'allüm* isimli eserinin muhtasar şekilde hazırlanmış bir tercüme-telifi niteliğindedir. Hanefî fıkıh âlimi ve eğitimci olan Zernûcî'nin eserinin yazıldığı dönemden itibaren itibar

1 Hasan Fehmi Efendi, *Trajtesa Mbi İmanin*, trc. Dhulkarnejn Vardar (Üsküp: Logos-A, 2003).

2 Muhammet Altaytaş ve Meral Jahjai, "Hasan Fehmi Efendi ve Risale-i İman Adlı Eseri," *Balkanlar ve İslâm: Balkanlı Âlimler, Mütefekkirler ve Eserleri* içinde, c. 2 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 237.

3 Ertan Emin, "Üsküplü Hasan Fehmi Efendi," *Medeniyet ve Toplum Dergisi* 7/1 (2023).

gördüğü, çeşitli dillere tercüme edildiği ve şerhinin yapıldığı bilinmektedir.⁴ Hasan Fehmi Efendi, hem özgeçmişinde hem de eseri yayımlamak için almış olduğu izin belgesinde *Ta'limü'l-müte'allim*'i tercüme ettiğini ifade etmesine rağmen söz konusu çalışmalar arasında *Zübdetü't-Ta'lim* zikredilmemiştir.⁵ Bu araştırma ile *Zübdetü't-Ta'lim*'in *Ta'limü'l-müte'allim* hakkında yapılan çalışmalardan biri olduğu ortaya konmuş olacaktır.

Zernûcî tarafından talebelere öğrenme usullerini öğretmek amacıyla yazılan *Tâ'lim-i müte'allim*, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.⁶ Hasan Fehmi Efendi'nin de müderrislik yaptığı döneme tekabül eden yıllarda ders kitabı olan bu eser, Hasan Fehmi Efendi tarafından öğrencilerin istifadesine sunulmak üzere konu başlıkları ve içerikteki bazı bilgiler alınmak suretiyle muhtasar bir tercüme-telif eser olarak kaleme alınmıştır. Araştırmada önce Hasan Fehmi Efendi'nin hayatı hakkında kısaca bilgi verilecek daha sonra *Zübdetü't-Ta'lim* günümüz Türkçe'sine çevrilip değerlendirilmesi yapılacaktır.

Hasan Fehmi Efendi'nin Hayatı

Hasan Fehmi Efendi 1856 yılında Üsküp'e bağlı Virtikce köyünde dünyaya gelmiştir. Vahibzâde Yaşar Nuri Efendi'nin oğlu olan Hasan Fehmi Efendi'nin köyündeki ibtidâî mektebinde başlayan eğitim hayatı, 1870 yılından itibaren Gazi İsmâ Bey Medresesi'nde devam etmiştir. Bu sırada Üsküp müderrislerinden Hacı Şakir Efendi'den Arapça dersleri almıştır. Hocasının vefatından sonra Üsküp müftüsü İsmâil Hakkı Efendi ile mantık, hadis, fıkıh ve tefsir derslerine devam etmiştir.⁷ İsmâil Hakkı Efendi'nin de vefatının ardından 1880 yılında İstanbul'a

4 Mehmet Tütüncü, *Türk İslam Eğitimcisi Zernûcî* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 1991), 93-100; Mehmet Faruk Bayraktar, "Zernûcî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 44 (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 294.

5 Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi (DİBA), *Arslan Hasan Fehmi Efendi Sicil Dosyası* (AHFE. SD), 122; Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA), *Maarif Nezareti* (MF), *Mektubû Kalemî* (MKT), 526/18; Sadık Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, c. 2 (İstanbul: Milli Gazete Yayınları, 1980), 84; Ali Sarıkoyuncu, *Millî Mücadelede Din Adamları* c. 2 (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 169-170; Büşra Tamaç, "Son Dönem Osmanlı Üsküp Uleması (1839-1913)" (Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2020), 76.

6 Emine Keskiner, "Zernûcî'nin Tûsî'ye Eğitim Açısından Etkisi Üzerine Bir İnceleme," *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Haziran 2015), 96.

7 DİBA, Arslan Hasan Fehmi Efendi Sicil Dosyası (AHFE. SD), *Terceme-i Hal*, 121-122 (Arslan Hasan Fehmi Efendi Sicil Dosyasındaki belgelerde dosya numarası mevcut değildir. Bu araştırmada PDF olan dosyanın sayfa numaralarına yer verilmiştir.)

giderek Şeyh Ebü'l-Vefâ Medresesi'ne kaydolmuştur. Bu sırada Fâtih Camii der-siâmlarından Kalkandelenli Seyyid Recep Rüşti Efendi'den mantık, meânî, usul, kelam, hikmet derslerini okumuş ve icazet almıştır.⁸ Aynı zamanda dönemin ünlü âlimlerinden ders vekili Ahmed, Dersiâm Şakir, Manastırlı İsmâil ve Tokatlızâde Hacı Ahmet efendilerden âdâb, fıkıh ve ferâiz konularında dersler okumuştur.⁹

Eğitimi tamamladıktan sonra memleketine dönen Hasan Fehmi Efendi bir yandan Murat Paşa Camii'nde halka yönelik *Sahîh-i Buhârî* dersleri vermiş, diğer yandan medreselerde müderrislik yapmıştır. Maarif Nezâreti'ne yazmış olduğu dilekçelerden anlaşılacağı üzere 1897 yılında Yahyâ Paşa Medresesi'nde müder-ris olarak görev yapan Hasan Fehmi Efendi, aynı dönemde kaynaklarda Debbağ Şahin Medresesi olarak da anılan Atiyye Hanım bint Arslan Bey Medresesi'nde ders okutmuş hatta yüksek ihtisasını tamamlayan talebelerine icazet vermiştir.¹⁰ 1900 yılında Yahyâ Paşa müderrisi olarak anılan Hasan Fehmi'nin, 1903 yılına ait Maarif Salnamesi'nde Debbağ Şahin Medresesi'nde yirmi iki talebesinin kayıtlı olması her iki medresede eş zamanlı olarak görev yaptığını ortaya koymakta-dır. Debbağ Şahin Medresesi'nin Yahyâ Paşa Camii'ne yakın olması Hasan Fehmi Efendi'nin her iki medresede görev yapabilmesini açıklamaktadır.¹¹

Hasan Fehmi Efendi müderrisliğin yanı sıra 1901-1903 yılları arasında Kosova İstînaf Ceza Mahkemesi Azalığı görevinde bulunmuştur.¹² Üsküp müftüsü Ali Rıza Efendi'nin rahatsızlığı sebebiyle görevine devam edememesi üzerine Üsküp müftüsü olmak istediğini dilekçe ile bildiren Hasan Fehmi Efendi, 7 Aralık 1903 tarihinde vekâleten müftülük görevine atanmış, 19 Nisan 1906 yılında da asaleten Üsküp müftüsü olmuştur.¹³ Atiyye Hanım 1898 yılından itibaren ders verilen Deb-bağ Şahin Medresesi için 1907 yılında bir vakıf kurmuş ve Üsküp müftüsü Hasan Fehmi Efendi'nin medresenin müderrisi olmasını şart koşmuştur. O dönem hem müftülük hem müderrislik yapan Hasan Fehmi aynı zamanda vakfın gelirleri ile de ilgilenmiştir.¹⁴

8 *Meşihat Arşivi* (MA), *Ulema Sicill-i Ahvâl Dosyaları* (USAD), 4613.

9 DİBA, AHFE. SD.

10 BOA, MF. MKT, 522/01; BOA, MF. MKT, 526/18.

11 Mevlüt Dede, "Üsküp Vakıfları -Bir Sosyal Tarih İncelemesi-" (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2015), 118; *Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1321/1903), 635.

12 BOA, MF. MKT, 381, 17.

13 BOA, *Teftişat-ı Rumeli Evrakı Rumeli Müfettişliği Arzuahaller* (TFR. I. ŞKT), 25/2425; DİBA, AHFE. SD.

14 Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), *Atiyye Hanım Binti Arslan Bey Vakfıyesi*, 991/76, 59; Hasan Telli, "Osmanlı Dönemi Üsküp Vakıfları" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2018), 169; Dede, "Üs-küp Vakıfları -Bir Sosyal Tarih İncelemesi-," 118.

Hasan Fehmi Efendi'nin Üsküp müftüsü olarak görevine devam ettiği 1908 yılında gayrimüslimlerin bir koruda eğlence düzenleyecek olması Arnavutlar'ı ayaklandırmış binlerce Arnavut Firzovik'te toplanmıştır. Osmanlı Devleti Arnavutluk'un işgal edileceği söylentileri üzerine kalabalık otuz bini bulan alabalığı dağıtması ve sorunu çözmesi için Kosova Jandarma Kumandanı Miralay Galip Paşa'yı Firzovik'e görevlendirmiştir. Galip Paşa ise kalabalığı dağıtmak yerine İttihat ve Terakki Cemiyeti propagandası yaparak üye toplamış ve Meşrutiyet'in ilan edilmesi için Osmanlı yönetimine baskı yapmıştır. Mahmut Şevket Paşa'nın emri üzere Üsküp müftüsü Hasan Fehmi Efendi de Firzovik'e gitmek ve kalabalığa dağılmaları için nasihat etmek üzere görevlendirilmiştir. Galip Paşa'nın ifadesi ile Hasan Fehmi Efendi henüz İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye değildir fakat hamiyetinden emin olunan biridir. Galip Paşa'nın Firzovik'te toplanan Arnavutlar'ı padişaha karşı baskı unsuru olarak kullanması yönündeki çalışmaları sonuç vermiş, padişaha Meşrutiyet'i ilan etmesi yönünde bir telgraf gönderilmiştir. Balkan coğrafyasının diğer bölgelerinde yaşanan gelişmelerin de etkisi ile ayaklanma sonuç vermiş, meşrutiyet ilan edilmiş ve V. Mehmed Reşad tahta çıkmıştır.¹⁵ 8 Ekim 1912 tarihinde Balkan savaşlarının patlak vermesinin ardından 9 Ekim 1912 tarihinde padişaha bağlılıklarını göstermek için Üsküp müftüsü Hasan Fehmi Efendi, Belediye Reisi Reşad, ulema ve eşraftan bazıları padişahın doğum gününü tebrik etmek üzere telgraf göndermişlerdir.¹⁶ Birkaç ay sonra Üsküp'ün Sırp tarafından işgal edilmesinin ardından ise Üsküp'ten Türkiye'ye doğru göçler başlamıştır. Üsküp müftüsü Hasan Fehmi Efendi de Ocak 1913'te müftülük görevinden ayrılarak İstanbul'a gitmiş, 1918 yılında İnegöl müftüsü olarak atanmıştır.¹⁷ İnegöl'de ilmi, irfanı ve halk ile iç içe olması sebebiyle kendisine "Koca Müftü" lakabı takıldığı belirtilmektedir.¹⁸

Millî Mücadele'yi destekleyen din adamlarından biri olan Hasan Fehmi Efendi 1920 yılında İstanbul Fetvası'na karşı olarak yazılan Ankara Fetvası'nı imzalayarak Rıfat Börekçi'nin yanında bir tutum sergilemiştir.¹⁹ 1934 yılında çıkarılan kanunla Arslan soyadını alan Hasan Fehmi Arslan vefat ettiği 31 Mayıs 1942'ye kadar İnegöl müftüsü görevine devam etmiştir.²⁰

15 Yılmaz Öztuna ve Orhan Yüksel, "Galip Paşa'nın Hatıraları," *Hayat Tarih Mecmuası* 1/6 (1966): 10; Süleyman Külçe, *Firzovik Toplantısı ve Meşrutiyet* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2013), 86.

16 BOA, *İrade Mabeyn-i Hümayun* (İ. MBH), 33/10.

17 DİBA, AHFE. SD, 95.

18 Recep Akakuş, "Fetva Savaşları ve İnegöl Müftüsü," *Genç Gazete*, <https://www.gencgazete.net/fetva-savaslari-ve-inegol-muftusu>.

19 İlknur Doğan, "Millî Mücadelenin Manevi Mimarlarından Örnekler" (Yüksek lisans tezi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, 2019), 91-97.

20 DİBA, AHFE, 40.

Hasan Fehmi Efendi'nin Eserleri

Meşihat Arşivi ve bu arşivden istifade eden bazı kaynaklarda Hasan Fehmi Efendi'nin *Zübdetü't-Ta'lîm* ve *Risâle-i İmân* isimli iki eseri olduğu²¹; bazı çalışmalarda bu iki esere *Cevahirü'l-Ahkâm* da ilave edilerek üç eseri olduğu ifade edilmektedir.²² Tespit edilebildiği kadarıyla Hasan Fehmi Arslan'ın muhtasar tercüme ve telif toplam dört eseri bulunmaktadır.

Yazarın ilk eseri, İmam Buhârî'nin *Sahîh*'i, Bedreddin el-Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'si ile bazı Arapça hadis ve fıkıh kitaplarından tercüme ederek hazırladığını ifade ettiği 1897 yılında yayımlanan *Risâle-i İmân*'dır.²³ İmanın tanımı, çeşitleri, şartları ve imanın özellikleri gibi konuları içermektedir.²⁴ 1900 yılında Arap lisanı üzerine *Mecma'u'l-Kavâid*²⁵ isimli bir kitap hazırlayan yazar, bu araştırmanın konusu olan *Zübdetü't-Ta'lîm*'i ise 1907 yılında yayımlamıştır.²⁶ Hasan Fehmi Efendi'nin son eseri ise 1939 yılında İnegöl müftüsü iken fıkıhın önemli meseleleri hakkında hazırladığı *Cevahirü'l-Ahkâm* adlı eseridir.²⁷

Hasan Fehmi Efendi'nin çalışma hayatı ve eserleri bir bütün halinde değerlendirildiğinde, görevi sırasında ihtiyaç duyduğu eserleri tercüme ve telif olarak hazırladığı dikkat çekmektedir. Murat Paşa Camii'nde halka yönelik *Sahîh-i Buhârî* derslerini *Risâle-i İmân*'ı yazarak okuyucu ile buluşturmuş, müderrislik döneminde öğrencilerin ihtiyaçlarını gözetererek *Mecma'u'l-Kavâid* ve *Zübdetü't-Ta'lîm*'i hazırlamış, müftülük yaparken ise fetvalar kitabını yayımlamıştır. Bu durum Hasan Fehmi Efendi'nin eğitimci yönünü öne çıkaran bir unsur olarak değerlendirilebilir.

21 *Meşihat Arşivi* (MA), *Müftülük Defteri* (MD), 7/180, 4613; Ahmet Sinan Kara, "Osmanlı Devleti'nin Son Yüzyılında Müftülük: Müftülerin Eğitim, Tayin, Azil ve Sosyal Hayattaki Konumları" (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011), 188.

22 Altaytaş ve Jahjai, "Hasan Fehmi Efendi ve Risale-i İman Adlı Eseri," 237.

23 BOA, MF. MKT, 381/17.

24 Hasan Fehmi, *Risâle-i İmân* (Üsküp: Kosova Vilayet Matbaası).

25 BOA, MF. MKT. 522/2.

26 BOA. MF. MKT. 526/18.; DİBA, AHFE. SD, 122; Albayrak, *Son Devir Osmanlı Uleması*, c. 2, 84; Sarıkoyuncu, *Milli Mücadelede Din Adamları*, c. 2, 169-170; Tamaç, "Son Dönem Osmanlı Üsküp Uleması (1839-1913)," 76.

27 Hasan Arslan, *Cevahirü'l-Ahkâm* (İstanbul: Aydınlık Basımevi, 1939).

Hasan Fehmi Efendi'nin *Zübdetü't-Ta'lim* İsimli Risalesi

Zübdetü't-Ta'lim'in Özellikleri

Zübdetü't-Ta'lim'in bu çalışmada incelenen nüshası 1907 yılına aittir. On beş sayfa olan risalenin ebadı 29 x 22 olup üçüncü hamur kâğıda tek renk olarak basılmıştır. Yazarın *Zübdetü't-Ta'lim*'de Zernûcî tarafından hazırlanan *Ta'limü'l-müteallim*'de önemli bulunduğu bilgileri hülasa ettiği, bazı şiir ve beyitleri kısalttığı, risalesinde değindiği bilgileri desteklemek amacıyla Kur'ân-ı Kerim'den âyetleri referans gösterdiği görülmektedir. Zernûcî'nin *Ta'limü'l-müte'allim* ile Hasan Fehmi Efendi'nin *Zübdetü't-Ta'lim*'inin konu başlıkları aşağıdaki gibidir.

Tablo 1. *Ta'limü'l-müte'allim* ve *Zübdetü't-Ta'lim*'in Karşılaştırmalı Konu Başlıkları

Fasıl	<i>Ta'lim'ül-Müteallim</i>	<i>Zübdetü't-Ta'lim</i>
1	İlmin ve fikhın mahiyeti ve fazileti	İlmin Fazileti
2	Niyet	Talebenin niyeti
3	İlim, hoca, arkadaş seçimi ve sebat etme	Talebenin tahsilinde sebat etmesi
4	İlim ve ehline saygı	İlme ve ehli ilme ta'zim
5	Derse çalışma, devam etme ve gayret gösterme	İlim tahsilinin yolu
6	Derse başlama, ders çalışma süresi, düzeni	İlim tahsilinin vakti
7	Tevekkül	Derse başlama
8	Tahsilin zamanı	Talebenin tevekkülü
9	Şefkat ve nasihat	Merhamet ve nasihat
10	İstifade	İstifade yani faideyi aramak
11	Öğrenim sırasında vera'	Haramdan kaçınmak
12	Ezberleme ve unutmaya sebep olan unsurlar	Ezberleme ve unutmaya sebep olan şeyler
13	Rızıkı bollaştıran ve engelleyen sebepler ile ömrü artıran ve azaltan sebepler.	Rızıkı artıran ve rızka mani olan şeyler

Tablo 1 incelendiğinde her iki eserin konu başlıklarının küçük farklılıklar olmakla birlikte neredeyse aynı olduğu görülmektedir.

Zübdetü't-Ta'îm'in İçeriği

Birinci Fasıl: İlimin Fazileti

Peygamberimiz aleyhisselam ilim tahsil etmenin gerekliliğini ifade ederken buyurur ki; iman, abdest, namaz, oruç zekât vs. kişinin kendisine lazım ahkâm-ı şer'iyeyi bilmesi erkek ve kadınların tamamına farz-ı ayındır. İlimin en faziletlisi insanın ihtiyaç duyduğu ve kendisine lazım olan ilmi bilmesidir. Amelin en faziletlisi insanı kötülüklerden ve helak olmaktan koruyan ve muhafaza edendir. İnsanlara her türlü yardımda bulunmak ve herkese iyilik edip kimseye fenalık etmemek hakkında Cenâb-ı Hak Hazretleri buyurur ki: “Allah sana ihsan ettiği gibi, sen de (insanlara) iyilik et. Yeryüzünde bozgunculuğu arzulama. Şüphesiz ki Allah, bozguncuları sevmez”.²⁸ Yani Hak Subhân ve Tekaddes Hazretleri'nin sana nimet ve ikramda bulunduğu gibi sen de Allah'ın yarattıklarına ihsan et, yeryüzünde bozgunculuk ve kargaşa çıkarma. Zira Cenâb-ı Hak Hazretleri fitne çıkararak bozguncuları sevmez.

İnsanın vaktini ilim ve marifet elde etmeyle geçirmesi, ziyan etmemesi gerekir. Bu refah ve rahat sebebidir. Şiir:

“İlim öğren zira ilim sahibinin süsüdür.”

Yani ilim ve marifet sahibini müzeyyen ve âli kılar. Hak ve halk indinde kendisini ve kelamını makbul kılar. Her işini kolaylaştırır. Cehalet ise kişiyi her yerde itibarsız ve değersiz kılar. Cahil insan sözünü dinleyecek kimseyi bulamaz, zorluk ve çaresizlik içinde kalır.

Nitekim Cenâb-ı Hak Hazretleri buyurur ki: (Resûlüm!) De ki: (Kulluk ve) yalvarmanız olmasa, Rabbim size ne diye değer versin?²⁹ Yani ilim ile duanız yahut ibadetiniz olmasa Cenâb-ı Hak sizi rezil ve hakir eder. Demek ki insanın şerefe nail olması ve mutlu olması ilim ve marifet iledir. Bilhassa hat sanatı kişinin ziyet ve istirahatle geçimini temin etmesi için bir anahtar ve sebeptir.

İkinci Fasıl: Talebenin Niyeti

Peygamber Efendimiz buyurdu ki: “Her ilmin sevabı niyeti iledir”. Yani ilim tahsil etmek ve gerçek bilgiye ulaşmak isteyen kimsenin her şeyden önce Allah Teâlâ'nın rızasını kazanması, cahilliğini gidermesi, doğru yolu ortaya çıkarması gerekir. Din ve devlet ile ilgili hayırlı işlerde son derece sadakatle çalışıp gayret etmesi, akıl ve sıhhat gibi nimetlere şükretmesi, ilim tahsiline niyet etmenin

28 Kasas 28/77.

29 Furkân 25/77.

gerekleridir. Cenâb-ı Hak şükredenlere nimetini ziyadeleştireceğini “Eğer şükrederseniz, elbette size (nimetimi) artıracayım”³⁰ beyanıyla buyurur. Yani kendi zatıma yemin ederim ki eğer siz nimetlerime şükrederseniz ben de nimetlerimi arttırırım, der.

Üçüncü Fası: Talebenin İlim Tahsilinde Sebat Etmesi

İlim ve marifete talip olan kimsenin ilim tahsilinde istekli olarak devam etmesi ve meşakatlere sabretmesi lazımdır. Allah buyurur ki: “Ey iman edenler! Sabredin; (düşman karşısında) sebat gösterin; (cihad için) hazırlıklı ve uyanık bulunun”.³¹ Yani ey müminler belalara ve ibadetlerin meşakatlerine sabrediniz. Savaş sırasında kâfirlere sabır ile galip geliniz. Vücutlarınızı ibadetle güçlendirip muharebe zamanında İslâm dinini yüceltmek arzusu ile savaşınız. Bu halde olursanız selamet bulursunuz.

Dördüncü Fası: İlme ve Ehl-i İlme Tâzim

Hocalara, âlimlere ve ilim adamlarına saygı göstermek onların yolundan giden talebeyi yüce bir mertebeye ulaştırır. Saygı göstermeyen ise istediği şeyden mahrum olur. Allah: “Ey iman edenler! Allah’tan korkun. O’na yaklaşmaya yol arayın”³² buyurmuştur. Yani ey müminler Allah Teâlâ Hazretleri’nden korkup emirlerine boyun eğip itaat edin, yasakladıklarından kaçının. Ebû Hanîfe lakabıyla bilinen Nu’mân b. Sâbit rahmetullah Hazretleri buyurur ki: “İlmi, hocalara muhabbet, alçak gönüllülük, meşakkatli şeylere sabır ve tahammül ve sabaha karşı ders çalışmakla kazandım”. Bazıları der ki, âlimlere hürmet edip saygı göstermek evlat veyahut torunların âlim olmasına sebep olur.

Beşinci Fası: İlim Tahsilinin Yolu

Cenâb-ı Hak buyurdu ki “Bilsin ki insan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur”. Yani insan çalışıp çabalayarak kazandığı ilmin ve olgunluğun ve ibadetin faydasına nail olur.

Şiir:

“İnsanların ayıpları içinde görmedim
Bir şeyi tamamlayabilecek gücü olan kimselerin
O şeyi yarım bırakmaları kadar ayıp bir şey”

30 İbrâhîm 14/7.

31 Âl-i İmrân 3/200.

32 Mâide 5/45.

Yani ilim ve kitabet gibi güzel işleri tamamlamaya muktedir olan insanların gayret etmeyi bırakıp işlerini yarım bırakmaları gibi bir kusur bilmiyorum. Bu insanlar dünya ve ahirette fayda veren ilimlere sahip olmayıp kemal sıfatlar ile sıfatlanamadılar.

Şiir:

“Zahmet çektiğin kadar muradına erersin
Eğer bir muradın varsa geceyi ayakta geçirirsin
Gençlik günlerini fırsat bilersen ne güzel
Çünkü o da bir gün bir anda elinden gidecektir.”

Yani meşakkat miktarınca aradığın şey sana verilir. İlim ve marifet gibi niyetlere nail olmak isteyen talebe gece ve gündüz çalışarak gayret edip himmetini âli tutar ve gençlik zamanını ganimet bilir zira gençlik zamanı gider durmaz.

Altıncı Fası: İlim Tahsilinin Vakti

Talebelerin her zaman ilim ile meşgul olması lazım ise de özellikle eşref vakitlerinden olan akşam ile yatsı arasında ve seher vaktinde çalışmaları önemlidir. İlim tahsilinde annenin, öğrencinin ve hocanın emek sarf etmesine ve gayretine ihtiyaç vardır. Allah Teâlâ ve Tekaddes Hazretleri buyuruyor ki “Muhakkak ki mallar ve evlatlar sizin için fitnedir”. Yani sizin hayırsız mal ve evlatlarınız sizi isyana ve azaba sürükler. Yahut Cenâb-ı Hak sizi imtihan eder, malı helalinden kazanmak ve evladı okutup terbiye etmek lazımdır.

Şiir:

“Nefsim! Ya tembelliği bırakırsın ya da razı olursun alçaklığa
Ben tembellerin pişmanlık ve mahrumiyetten başka
Şahit olmadım erdiği istediği muradına.”

Yani ey benim nefsim ilim tahsilinde ve marifette tembellik ve kusur etme. İlim tahsili sırasında karşılaştığı kötü davranışlara ve hakarete karşı sabır ile çalışmayanlar, elde etmek istediklerinden mahrum ve pişman olurlar. Mahrumiyetlerinin sebepleri ise tembel olmak, unutmak, sıkılmak ve uyumaktır. Bunlar da çok yemek ve içmekten neşet eder. Amma akşam ve sabah vaktinde aç karnına kuru üzüm yemek zihni berraklaştırır. Beyit: “Kim kuru üzüm ile ekmek yerse, doktora ihtiyacı olmaz”. Yani ekmekle kuru üzüm yiyen hekime muhtaç olmaz.

Yedinci Fası: Derse Başlama

Peygamberimiz Efendimiz Hazretleri buyurur ki: “Çarşamba günü başlanılan işin tamamlanması muhakkaktır”. Ebû Hanîfe okutacağı dersleri çarşamba günü

başlayıp çarşamba günü tamamlardı. Muallimleri ayırmayıp herhangi bir konuda ehliyetli olanların her birinden ilim öğrenmek caizdir.

Beyit: “Safa vereni al, keder vereni bırak”. Yani sana faydalı olanı al zararlı olanı bırak. Lakin âlim ve muttaki olan hocadan ilim okumak daha üstündür. Çünkü bu gibi zevatın duaları kabul olunur ve sözlerinin tesiri çoktur. Vuku bulan kusuru affederler. Cenâb-ı Hak buyurur ki: “Öfkelerini yutarlar ve insanları affederler”.³³ Yani intikam almaya muktedir iken intikam almayı kusurlarını bağışlarlar.

Sekizinci Fası: Talebenin Tevekkülü

Cenâb-ı Hak buyurur ki: “Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size cimriliği telkin eder”.³⁴ Âyette şeytan fakirlikle korkutup cimriliği emretse ve cimriliğe yönlendirse de her şeyin Allah Teâlâ Hazretleri’nden olduğuna inanmaya, her şeyi Cenâb-ı Hak’a teslim ederek rızık için tefekkür edip mahzun olmamaya; beklenmedik yerden rızık geleceğine inanmaya, karşılaşılan zorluklara sabır ve tahammül etmeye işaret buyrulur. Şiir:

“İstersen düşmanın burnunu sürtmek yere
Onu gamla öldürüp yakmayı kederle
Yükseklere talip ol, ilim tahsil et.”

Yani düşmanlarını kahretmek isteyen talebe, ilmi çalışmalara yoğunlaşarak derecesini yükseltir. Lakin din kardeşlerine düşmanlık etmemek lazımdır. Zira müminlere düşmanlık, kötü ahlaktan ve müminlere yakışmayan hallerdendir. Cenâb-ı Hak buyurur ki: “Muhakkak ki müminler kardeşdir. İki kardeşinizin arasını düzeltin”.³⁵ Yani müminler din ve imanca kardeşirler. Aralarında haset ve düşmanlık bulunan iki mümin yahut iki Müslüman taifesini barıştırmak lazımdır.

Dokuzuncu Fası: Merhamet ve Nasihat

Âlim ve talebe olanlar nasihat veren ve merhametli olmalıdır. Zira vaaz ve nasihat edenlerin evlatları ekseriya âlim olur. Müminler hakkında kötü zanda bulunmak lazımdır. Cenâb-ı Hak buyurur ki: “Bilmediğin şeyin ardına düşme”.³⁶ Yani iyice bilmediğin şeyi biliyorum, görmediğin şeyi gördüm deme ve kötülere tâbi olma. Şiir:

33 Âl-i İmrân 3/134.

34 Bakara 2/ 268.

35 Hucurât 49/10.

36 İsrâ 17/36.

“Akıllı kişi, kendisine sırf eziyet ve zulüm olsun diye

Kötülük eden cahilden kendisini kurtaramaz

O zaman o cahille mücadele etmeden

Onunla anlaşmayı ve susmayı tercih etmelidir.”

Yani akıllı olan kişi cahilin eza ve hakaretinden kurtulamaz ancak ahmaklara layık cevap sükût etmektir. Cahillere sükût ile mukabele etmek hikmettir. Talebe sıkıldığı ilmi bırakıp diğer ilimlerle yahut kitabetiyle iştigal eylemelidir.

Onuncu Fasil: İstifade Yani Faydalı Olanı Aramak

Fayda verecek şeylerin birincisi talebenin muallimden işittiği şeyi yazmasıdır. Beyit: “Kim hafızasında tutarsa kaçır, kim yazarsa kalır”. Yani ezber edilen şey unutulur, yazılan şey karara bağlanmış olur. Peygamber Efendimiz buyurur ki: “Âlim ve yaşlılara itibar ve ikram eden büyük hayırlara nail olur. Ve onlardan fayda aramayanlar pişman olurlar”. Beyit: “Kaçan fırsatlar telafi edilemez”. Yani giden şey bulunmaz, talebenin arkadaşlarına sadakat, tevazu ve muhabbet eylemesi lazımdır. Şiir:

“Kendini yüceltmek isteyen biri olarak görüyorum seni

Yüceliğe ulaşamazsın, zelil kılınca dek kendini”

Yani muasırlarından irfan ve kemalce daha üstün olmak istersen nefsin hakir kıl, zira nefsin aşılamadan yücelemezsin.

On Birinci Fasil: Haramdan Kaçınmak

İlim talebesi olanların gıybet, dedikodu, hırsızlık, zina, livata ve şaklabanlıktan çekinip ahlaksız ve günahkârlarla muhabbet etmemesi, farzlara ve sünnetlere devam etmesi lazımdır. Allah Teâlâ Hazretleri buyurur ki: “Önceden kendiniz için yaptığınız her iyiliği Allah katında bulacaksınız”.³⁷ Yani kıldığınız namaz, tuttuğunuz oruç ve verdiğiniz zekât ve bunun gibi iyiliklerin sevabını Cenâb-ı Hak indinde bulursunuz. Talebe olanlar tembellerden, çok konuşanlardan ve fitnecilerden kaçınmalıdır. Çünkü kötü dostların ahirette bile mazeretten başka iyilikleri olmadığını Cenâb-ı Hak şu âyet-i kerîmesiyle buyurur: “O gün Allah’a karşı gelmekten sakınanlar dışında, dostlar birbirine düşman olurlar”.³⁸ Yani günahkâr ve yaramaz dostlar birbirine düşman olur ancak Allah’a karşı gelmekten sakınanlar dostlarına icap eden şefkati gösterirler. Ahmak ve kötülerin huyları dostlarına muhabbetle çarçabuk sirayet eder. Kötü dostun ziyarı siyah yılandan ziyadedir.

37 Bakara 2/110.

38 Zümer 39/67.

On İkinci Fasıl: Ezberleme ve Unutmaya Sebep Olan Şeyler

Hafızanın iyi olmasının sebepleri derse gayretle devam etmek, çok yememek, içmemek, Kur'ân okumak ve kitabı eûzü besmele ile almak gibi şeylerdir. Kur'ân-ı Azîmüşşân'ın faziletleri hakkında Cenâb-ı Hak buyurur ki: “Şüphesiz ki bu Kur'ân en doğru yola iletir; iyi davranışlarda bulunan müminlere, kendileri için büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler”.³⁹ Yani Kur'ân-ı Kerîm dosdoğru yolu gösterir ve açıklar; namaz, oruç ve Kur'ân okumak gibi salih ameller bu amelleri işleyen müminleri cennet ve büyük bir mükâfat ile müjdeler. Peygamber Efendimiz dahi buyurur ki: “Ümmetimin amellerinin en faziletlisi Kur'ân okumaktır. Kitabı alıp bıraktıkça, 'sübhanallah, elhamdülillah, Allâhu ekber, lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhil aliyyil azîm' demek yücelmeye sebep olur”.

Amma unutkanlığın sebepleri ise günah işleyip ömrü dünya ile meşgul etmek, dünya için gam ve tasa çekmek, ekşi elma yemek, mezar taşlarını okumak, ensesinden şişe ile kan aldırma gibi şeylerdir. Ebû Hanîfe rahmetullah Ebû Yûsuf'a nasihat ederken buyurdular ki: “İnsanların arasında suallerine cevaptan başka bir şey söyleme, kahkaha ile gülme, çarşılara çok çıkma ve hata ve fesat olan şeylerde insanlara talip olma. Lüzumsuz yere yol kenarlarında oturma, çarşılarda bir şey yeme, acele etme ve tahsil esnasında boş kalma, tamahkâr ve yalancı olma. Fakirlikten şikayet etme, gezerken etrafına bakma ve namazdan sonra Kur'ân-ı Kerîm veyahut dualarından bir vird (zikir cümleleri) edin. Bu vasiyet sana ve her Müslümana faydalıdır”.

On üçüncü fasıl: Rızık Artıran ve Rızka Mani Olan Şeyler

Vâcib Teâlâ Hazretleri buyurur ki: “Kim Allah'tan korkarsa Allah ona bir çıkış yolu ihsan eder ve ona beklemediği yerden rızık verir”.⁴⁰ Yani Cenâb-ı Hak'tan korkanlar dünya ve ahiret mazeretlerinden halas olur, ümit etmedikleri yerlerden Cenâb-ı Hak kendilerine rızık verir. Amma fakirliğe sebep olan şeyler, farzlara itaat etmeyip günahlardan kaçınmamak, sabah vakitlerinde uyumak, çok uyumak, çıplak uyumak, tuvaletini ayakta yapmak, cünüpkem yemek ve sofrada düşen lokmaya itibar etmemek. Soğan ve sarımsak kabuklarını yakmak ve basmak, evi mendil ile temizlemek, evi gece süpürmek, evde bir gün bir gece süprüntü bırakmak. Büyüklerin önüne geçmek, anne ve babayı isimleri ile çağırarak, ellerini toprak ile yıkamak, kapı eşiklerinde oturmak, tuvalette abdest almak, örümcek yuvasını bozmak, nefesi ile mumu söndürmek. Kırık kalem ile yazmak, kırık tarak ile saç ve sakal taramak, peder ve validesine hayır dua etmemek, otururken sarık sarmak, ayakta don ve şalvar giymek gibi şeyler fakirliğe

39 İsrâ 17/9.

40 Talâk 65/ 2.

sebepler olur. Yani o kimse kârlı mal kazanmaz. Yahut kalbi fakir olur. Yahut dünya için hırslanıp ilim tahsilini terk eder.

Peygamber Efendimiz buyurur ki: “İhlâs sûresi ve Âl-i İmrân sûresini devamlı okuyan şeytanın şerrinden emin olur. Enfâl suresini okuyan nifaktan kurtulur. Vâkıa sûresini okuyan kıyamette kurtulur. Asr sûresi okuyan Allah’ın öfkesinden kurtulur. Felak ve Nâs sûresi okuyan sihirden kurtulur. Yûsuf sûresi okuyan belalardan kurtulur. Ve ikindiden sonra Amme sûresi okuyan zengin olur”.

Feyz bekleyen talebeler kitaplara karşı ayaklarını uzatmamalıdır. Kitaplar üzerine hokka kalem gibi bir şey koymamak ve kitapları abdest ile almak lazımdır. Yani ilim ve marifet gibi makbul görülen sıfatlar Cenâb-ı Hak’ın fazl ve takdiri ile ise de çalışmak tahsile vesiledir. Çalışmayanlar hiçbir vakit yükselmeye ve yücelmeye nail olamazlar.

Ayrıntılar

Mushaf-ı Şerif okunmayacak derecede silindiği zaman temiz bir bez ile sarılıp basılmayacak bir yere gömmek gerekir. Misafire yemek yedirmek, cenazeyi gömmek, kızları evlendirmek, borcu ödemek ve günahattan tövbe etmekte acele etmek sünnettir. Cenaze ardından, Kur’ân ve hutbe okunurken, abdesthanede ve cimâ halinde dünya kelamı söylemek mekruhtur. Çok cimâ etmek, gündüzde çok uyumak, tuvalet tutmak, uykudan uyandığında konuşmadan veya öksürmeden su içmek, aç değilken yemek bunlar hastalığa sebep olur. Sabun sağ eliyle alınır sol eliyle verilir. Çağırılmayan yere gitmek ve hane sahibinin işine karışmak ve düşmanlarda hayır aramak, alçaklarda iyilik aramak, muhabbet eden iki kişi arasına sokulmak ekseriyetle küçük görülmeye sebep olur. Ve kendi akranı olmayan meclise gitmek aşağılanmaya sebep olan en kötü hallerdendir. Peder ve validesine âsi olanlar evlatlarından hayır ve sevinç yakalamazlar. Danışmayan kimse isteklerine vâsıl olamaz. Ailesine yardım etmeyen maişetinden lezzet bulamaz. Peygamber Efendimiz buyurur ki insanlara yardım etmek sadakadır. Talebe olanlar ilmi dört şey ile kazanırlar.

1. Meşgul olunan şeyi muallime sormak
2. Aklını ilme sarf etmek
3. Usanmamak
4. Arkadaşlarıyla müzakere etmek

Âlim olmaktan maksat noksanları tamamlayarak ahlakı güzelleştirerek; takva sebebiyle Samed olan Allah’ın rızasını kazanmaya çalışmak: “Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım”. Yani insanı ve cini ancak beni bulup iman ve ibadet etmeleri için yarattım demektir. Binaenaleyh insan

yaradılışını lehine sarf edip boş sözleri terk ederek yüce derecelere yükselmeye gayret sarf etmelidir. Peygamber Efendimiz buyurdu ki: “Kim hizmet ederse hizmet görür”. Yani büyüklere hizmet eden kimse âlî olur. Kendisine küçükler dahi hizmet ederler. Hz. Ali kerremallahu vecheh buyurdu ki: “Bir kimsenin aklı tamam olursa kelamı az olur”. Zira söz gümüş gibi ise sükût altın gibidir.

Ve dahi her gün sabah namazından evvel yüz defa “Subhanallah ve bihamdihi vestağfirullâhe ve etûbu ileyh”⁴¹ ve her cuma günü yetmiş defa “Allâhümme âğninî bi halâlîke an harâmîke ve’kfinî bi fazlike ammen sivâke”⁴², seher vaktinde yahut ikindiden sonra yahut akşam ile yatsı arasında bir defa “Allahümme ente’llâhü’l ‘Azîzü’l Hakîm. Ente’llâhü’l Melikü’l Kuddûs. Ente’llâhü’l Halîmü’l Kerîm. Ente’llâhü’l Hâlikü’l hayri ve’s-şerri. Ente’llâhü’l Hâlikü’l Cenneti ve’n-nâr. ‘Âlimü’l gaybi ve’s-şehâdeh. ‘Âlimü’s-sirri ve’ahfâ. Ente’llâhü’l Kebîrü’l Müte’âl. Ente’llâhü Hâlikü küllü şey’in ve ileyhi ye’dûhü küllü şey’in. Ente’llâhü Deyyânü yevmi’d-dîn. Lem tezel ve lâ tezâlü. Ente’llâhü lâ ilâhe illâ ente. Ente’llâhü’l Ehadü’s- Samedü. Lem yelid ve lem yûled. Ve lem yekün lehü küfüven ehad. Ente’llâhü lâ ilâhe illâ ente’r-Rahmânü’r-Rahîm. Ente’llâhü lâ ilâhe illâ ente’l Melikü’l Kuddûsü’s-Selâmü’l Mü’minü’l Müheyminü’l ‘Azîzü’l Cebbâru’l Mütekebbir. Lâ ilâhe illâ ente’l Hâlikü’l Bâri’u’l Musavviru lehu’l esmâu’l husnâ. Yüsebbihu lehu mâ fi’s-semâvâti ve’l arz. Ve huve’l ‘Azîzü’l Hakîm”⁴³ Bu duayı şerifi okuyan kimsenin rızkı ve ömrü ziyade olur. Düşman şerrinden korunur. Kötü kimselerden muhafaza olur ve dahi talip olan kimse tıp ilminden bir şeyler okumalıdır. Lakin ilk olarak tıbbu’n-Nebî aleyhisselam okumaktır. Bunu arayan talebe bulur.

Bu kitabı tamamlamayı nasip eden Allah’a hamdolsun. En faziletli, en büyük Resul olan Muhammed aleyhisselama salat ve selam olsun.

41 Burhaneddin Zernûci, *Açıklamalı Ta’lîm’ül Müteallim Tercümesi*, trc. Talha Alp (İstanbul: Yasin Yayınları, 2007); Allah’ım sen noksan sıfatlardan berisin. Sana şükrederek bağışlanmamı diler ve tövbe ederim.

42 Allah’ım bana helal nimet ver de harama muhtaç olmayayım. Zenginliğinden bana yetirebileceğim kadarını ver, senden gayrısına beni muhtaç etme.

43 Allah’ım sen yüce hikmet sahibi Allah’sın. Sen her şeyin sahibi Mukaddes Allah’sın. Sen sabırlı ve Kerem sahibi Allah’sın. Sen iyiyi ve kötüyü yaratan Allah’sın. Sen cennet ve cehennemi yaratan Allah’sın. Müşahede ve gayb âlemini bilensin. Gizliyi ve gizlinin gizlisini bilensin. Sen büyük ve çok yüce Allah’sın. Sen her şeyi yaratan ve her şeyin kendisine döneceği Allah’sın. Senden başka ilah yok. Sen tek ve ebedî olan Allah’sın. O Allah doğurmadı, doğrulmadı. Ve ona hiç kimse de denk olmadı. Sen kendisinden başka ilah olmayan Rahmân ve Rahîm olan Allah’sın. Senden başka ilah yok. Sen her şeyin sahibisin. Mukaddesin. Esenlik sahibisin. Müminsin. Her şeyi gözeten kollayansın. Yücesin. Hikmet sahibisin. Mutlak güç ve büyüklük sahibisin. Senden başka ilah yok. Sen yaratansın. Yoktan var edensin. Şekillendirensin. En güzel isimler onundur. Yerde ve gökte bulunan tüm varlıklar onu teşbih eder. O yüce ve hikmet sahibidir.

Hasan Fehmi Efendi'nin *Zübdetü't-Ta'lim*'de Öğrencilere Tavsiyeleri

Hasan Fehmi Efendi *Zübdetü't-Ta'lim*'de talebelere dini yaşantıları, sosyal hayatları ve eğitim hayatları boyunca bilmeleri ve uygulamaları gereken bazı bilgileri aktardığı görülmüştür.

Hasan Fehmi Efendi risalesinde talebelere dinî yaşantıları ve sosyal hayatları ile ilgili olarak;

- Farz-ı ayn olan ilmihal bilgisini öğrenmelerini,
- Öğrendikleri dinî vecibeleri uygulamalarını,
- Takva sahibi olmalarını,
- Sünnetlere ve farzlara özen göstermelerini,
- Şükretmelerini,
- Namazlardan sonra okumak için Kur'ân-ı Kerîm veyahut dualarından bir vird edinmelerini,
- Allah'a dua etmelerini tavsiye etmiştir.
- Tamahkârlıktan,
- Yalancılıktan,
- Dedikodudan,
- Hırsızlıktan,
- Zinadan,
- Livatadan,
- Şaklabanlıktan,
- Ahlsız ve günahkârlarla muhabbetten kesinlikle kaçınmaları gerektiğini ifade etmiştir.
- Din ve devletle ilgili işlerde sadakatle çalışmalarını,
- Sadece sorulan soruya cevap vermelerini,
- Kahkaha ile gülmelerini,
- Çarşılara çok çıkmamalarını,
- Gezerken etrafa gereksiz yere bakmamalarını,
- Lüzumsuz yere yol kenarlarında oturmamalarını,
- Çarşılarda bir şey yememelerini,
- Aceleci olmamalarını,
- Fakirlikten şikayet etmemelerini,

- Çok konuşmamalarını,
- Davetsiz bir yere gitmemelerini,
- Kendi denginin olmadığı ortamlarda bulunmamalarını tavsiye etmiştir.

Hasan Fehmi Efendi risalesinde talebelere eğitim hayatları ile ilgili olarak;

- İhtiyaç duyduğu ve hayatı boyunca kendisine lazım olacak ilimleri öğrenmelerini,
- Vakitlerinin çoğunu ilim öğrenmek ile geçirmelerini,
- İlim öğrenmeye başlamadan önce Allah'ın rızasını kazanmaya niyet etmelerini,
- İlim tahsiline istekli olmalarını, meşakatlere sabretmelerini,
- İlim yolunda sebat etmelerini, başladıkları işleri tamamlamalarını,
- İlim adamı olmak istiyorlarsa çok çalışmalarını,
- Arkadaşlarıyla müzakere etmelerini,
- Kitaplara özenli davranmalarını,
- Bir ilmi çalışmaktan sıkılınca diğer bir ilim ile meşgul olmalarını,
- Hocadan duyduklarını yazmalarını,
- Tembel olmamalarını,
- Çalıştıklarını unutmamalarını,
- Çalışırken sıkılmamalarını,
- İlim öğrenmeye çarşamba günü başlamalarını,
- Akşam ile yatsı arasında ve seher vaktinde çalışmalarını,
- Hafızayı güçlendirmek için Kur'ân okumalarını, az yemelerini ve az uyumalarını,
- Derse eûzü besmele ile başlamalarını,
- Hocaya saygı göstermelerini,
- Takva sahibi hocalardan ilim talep etmelerini,
- Hocalar ile istişare etmelerini,
- Hocalara soru sormalarını,
- Her ilmin o konuda uzmanlaşan hocalardan öğrenmelerini tavsiye etmiştir.

Değerlendirme ve Sonuç

Hasan Fehmi Efendi'nin yaşadığı coğrafyada sevilen bir ilim adamı olarak sosyal, siyasî ve dinî konularda söz sahibi olduğu görülmektedir. Hayatını ilmî faaliyetler ile geçiren Hasan Fehmi Efendi'nin bir yandan müderrislik yaparken diğer yandan halka yönelik dinî sohbetler düzenlemesi, ilmî birikimini insanlara katkı sağlamak amacıyla yayına dönüştürmesi onun eğitimci kişiliğinin bir tezahürüdür. Hasan Fehmi Efendi'nin tercüme-telif ve telif olmak üzere toplamda dört eseri bulunmaktadır. Bu eserlerden biri olan *Zübdetü't-Ta'lim*'in, Zernûcî tarafından yazılan *Ta'limü'l-müte'allim* isimli eser üzerine Hasan Fehmi Efendi tarafından hazırlanan bir muhtasar-tercüme-telif olduğu görülmektedir.

Araştırma neticesinde Zernûcî tarafından hazırlanan *Ta'limü'l-müte'allim*'in eğitim öğretimi hakkında yazılmış ilk eser olmamasına rağmen etkisinin yüzyıllar boyunca devam ettiği, tercüme ve şerhlerinin yazıldığı, *Zübdetü't-Ta'lim*'in de bu çalışmalardan biri olduğu anlaşılmıştır. *Ta'limü'l-müte'allim* ile konu başlıkları neredeyse aynı olan *Zübdetü't-Ta'lim*'de farklı olarak fikhî konulara yer verilmiş, talebenin ilim öğrenmeye başlamadan önce ve ilim öğrenirken dikkat etmesi gereken hususlara, buna ilave olarak iyi bir Müslüman olmak için yapılması gereken faziletli davranışlara değinilmiştir. Bu durum Hasan Fehmi Efendi'nin müderrisliği sırasında gözlemlediği, ihtiyaç duyduğu, talebelerinde eksik bulunduğu, konulara yoğunlaşmış olabileceği düşüncesi ile açıklanabilir.

Hasan Fehmi Efendi risalesinde *Ta'limü'l-müte'allim*'de bulunan bazı bölümleri kendi cümleleriyle ifade ederken, bazı sayfaları doğrudan alıntı yapmıştır. *Zübdetü't-Ta'lim*'de neredeyse her konu bir âyet veya şiir ile desteklenmiştir. Eser müellif tarafından sadeleştirilirken tüm mühim konular art arda ele alındığından bazı yerlerde bağlamdan kopulduğu, “Talebenin ilim tahsilinde sebat etmesi” başlığında olduğu gibi bazı konu başlıkları ile içerik arasında bağlantı olmadığı, âyet ve şiirlerin izahlarının konuyu başka bir noktaya taşıdığı tespit edilmiştir. Risalede talebelerin dinî yaşantıları, sosyal hayatları ve eğitim hayatları ile ilgili tavsiyelerde bulunduğu görülmüştür. İlim talebesinin Allah rızasını gözetmesi, ilim yolunda sebat etmesi, ilim öğrenirken karşısına çıkan zorluklara sabretmesi, usanmadan çalışması tekrar tekrar vurgulanırken, çalışmayan ve cahil kalan insanların yaşayacağı zorluklar da farklı konu başlıklarında birçok kez ele alınmıştır.

Kaynakça

- Albayrak, Sadık. *Son Devir Osmanlı Uleması*. İstanbul: Milli Gazete Yayınları, 1980.
- Akakuş, Recep. “Fetva Savaşları ve İnegöl Müftüsü.” *Genç Gazete*. <https://www.gencgazete.net/fetva-savaslari-ve-inegol-muftusu>.
- Altaytaş, Muhammet ve Jahjai, Meral. “Hasan Fehmi Efendi ve Risale-i İman Adlı Eseri.” *Balkanlar ve İslâm: Balkanlı Âlimler, Mütefekkirler ve Eserleri*. C. 2. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivleri (BOA). *Teftişat-ı Rumeli Evrakı Rumeli Müfettişliği Arzuahaller* (TFR. I. ŞKT). 25/2425.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). *İrade Mabeyn-i Hümayun* (İ. MBH). 10/33.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi BOA. *Maarif Nezareti* (MF). *Mektubî Kalemi* (MKT). 522/1.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi BOA. *Maarif Nezareti* (MF). *Mektubî Kalemi* (MKT). 522/2.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi BOA. *Maarif Nezareti* (MF). *Mektubî Kalemi* (MKT). 526/18.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi BOA. *Maarif Nezareti* (MF). *Mektubî Kalemi* (MKT). 381/17.
- Bayraktar, Mehmet Faruk. “Zernûci.” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 44, 294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Burhaneddin Zernûci. *Açıklamalı Ta’lîm’ül Müteallim Tercümesi*. Tercüme Talha Alp. İstanbul: Yasin Yayınları, 2007.
- Dede, Mevlüt. “Üsküp Vakıfları -Bir Sosyal Tarih İncelemesi-” Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2015.
- Diyanet İşleri Başkanlığı Arşivi (DİBA). *Arslan Hasan Fehmi Efendi* (AHFE). *Sicil Dosyası* (SD).
- Doğan, İlknur. “Milli Mücadelenin Manevi Mimarlarından Örnekler.” Yüksek lisans tezi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, 2019.
- Emin, Ertan. “Üsküplü Hasan Fehmi Efendi.” *Medeniyet ve Toplum Dergisi* 7/1 (2023,1): 1-11.
- Hasan Fehmi Efendi. *Trajtesa Mbi İmanin*. Tercüme Dhulkarnejn Vardar. Üsküp: Logos-A, 2003.
- Kara, Ahmet Sinan. “Osmanlı Devleti’nin Son Yüzyılında Müftülük: Müftülerin Eğitim, Tayin, Azil ve Sosyal Hayattaki Konumları.” Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2011.
- Keskiner, Emine. “Zernûci’nin Tûsî’ye Eğitim Açısından Etkisi Üzerine Bir İnceleme.” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (Haziran 2015): 95-116.
- Külçe, Süleyman. *Firzovik Toplantısı ve Meşrutiyet*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2013.
- Meşihat Arşivi* (MA). *Ulema Sicill-i Ahvâl Dosyaları* (USAD), 4613.
- Öztuna, Yılmaz ve Yüksel, Orhan. “Galip Paşa’nın Hatıraları.” *Hayat Tarih Mecmuası* 1/6 (1966): 4-11.

Salnâme-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1321/1903.

Sarıkoçuncu, Ali. *Milli Mücadelede Din Adamları*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.

Tamaç, Büşra. “Son Dönem Osmanlı Üsküp Uleması (1839-1913).” Yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2020.

Telli, Hasan. “Osmanlı Dönemi Üsküp Vakıfları.” Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2018.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA). *Atiyye Hanım Binti Arslan Bey Vakfıyesi*. 991/76, 59.

Hasan Fehmi. *Risâle-i İmân*. Üsküp: Kosova Vilayet Matbaası, tz.

Hasan Fehmi. *Zübtü't Ta'lim*. Üsküp: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1325.

Hasan Arslan. *Cevahirü'l-Ahkâm*. İstanbul: Aydınlık Basımevi, 1939.

15-16. YÜZYILLARDA KITALAR ARASI İLMÎ ETKİLEŞİM: BALKANLAR'DAKİ İLMÎ HAYATA MEMLÜK COĞRAFYASININ ETKİSİ

Esra Atmaca

Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi

Giriş

Mısır, Şam ve Hicaz bölgelerini iki buçuk asırlık bir süre boyunca hâkimiyeti altında bulunduran Memlükler, gerek Moğollar ve Haçlılar'a karşı gösterdikleri askerî ve siyasî başarıları gerekse ilme ve ulemaya verdikleri destekler sayesinde devrinin en büyük devletlerinden biri haline gelmişti. Bu dönemde ulemanın Memlük coğrafyasına yönelmesinin başlıca nedenleri arasında üç temel husus dikkat çeker: 7/13. yüzyılda doğudan batıya doğru ilerleyen ve İslâm dünyasını harap eden Moğol istilalarından kurtulanların güvenli liman olarak Mısır-Şam bölgesini görmesi bunların ilkidir. Üstelik bu ilerleyişi durduran bizzat Memlükler olmuştur. İkinci husus olarak 8/14. asrın hemen başlarında gerçekleşen Timur'un istilalarında Şam ve civarının da nasibini alması sonrasında bilhassa Mısır'ın güvenli bir bölge olarak tercih edilmesi söylenmelidir. Bu süreçte Şam bölgesinden de ulema Memlük Devleti'nin merkezi Mısır'a geçmiştir. Son olarak ifade edilmeli ki Batı'da yaşanan gelişmeler, ülkeye Endülüs ve Mağrib'den de ulemanın gelmesini sağlamıştı.¹ Ulemanın göçüne etki eden bu hususların yanı sıra Memlük sultanları ve devlet adamlarının çok sayıda medrese ve diğer ilmî müesseseleri inşa etmeleri, bu müesseselerde müderris ve talebelerin ihtiyaçlarının kurulan vakıflar tarafından karşılanması sayesinde ilmî hayatta verimli bir dönemin yaşanması da Memlük coğrafyasındaki ilmî gelişmelerin nedenleri arasında zikredilmelidir.

1 Muhammet Enes Midilli, "Ulemânın Memlük Coğrafyasına Yönelmesi ve Memlükler Döneminde Kahire İlim Kurumları," *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2020): 391-96.

Mısır-Şam bölgesinde özellikle ilmî anlamda ve bilhassa da telif edilen eserlerin zenginliği bakımından İslâm tarihinin en parlak devri Memlükler'in hâkim olduğu 13-16. yüzyıllar arasında yaşanmıştır. Bu asırların tamamını ele almak bir makalenin sınırlarını aşacağından Memlükler'in ikinci yarısı, 15-16. yüzyıllar bu araştırmanın zamansal çerçevesini oluşturmuştur. Her ne kadar 16. yüzyılın başlarından sonra Mısır'daki Memlük hâkimiyeti sona erse de mevcut ilmî birikimin etkisi devam ettiğinden bu asır bütünüyle ele alınmıştır.

Memlük Devleti'nin hüküm sürdüğü yıllar, bugün birçok sosyal bilim alanında başucu eseri olarak nitelendirilebilecek çok önemli çalışmaların yapıldığı ve muazzam bir ilmî birikimin oluştuğu dönemdir.² Memlük ilmî hayatı, devrin diğer devletlerini de etkilemiş, Anadolu, Orta Asya, Kuzey Afrika, Endülüs gibi merkezlerden talebe veya âlimler Kahire veya Şam'daki ulemadan ders almak için bölgeye gelmiş, bazıları yaşamına burada devam etmiştir. Bunlar arasında meşhur birçok ismi görmek mümkündür. Bedreddin Simâvî (ö. 823/1420), Molla Fenârî (ö. 834/1431), Ahmedî (ö. 815/1412-13) bunlardan bazılarıdır. Hatta bu devir hakkında Balivet, o dönemin İslâm dünyasında en önde gelen ilim merkezinin Kahire olduğunu, Şeyh Bedreddin ve tüm çağdaşlarının Mısır'a gidip öğrenim gördüğünü yazar.³ Dahası Osmanlı ilmî muhitinin teşekkülünde Memlük medreselerinde yetişen âlimlerin büyük katkıları olduğu bilinmektedir. Tek bir örnek vermek gerekirse ilk Osmanlı medresesi olma özelliğini taşıyan İznik Medresesi'nin ilk başmüdürrisi Dâvûd el-Kayserî (ö. 756/1350) tahsilini Mısır'da tamamlamış ve yirmi yıl başmüdürrislik görevini sürdürmüştür. O, talebeleri üzerinde etkili olan, tasavvufun Osmanlı topraklarında kolaylıkla benimsenmesini sağlayan biri olarak tarif edilir.⁴

Konumuzun diğer bir ayağı olan Balkanlar hakkında da birkaç ön bilgi vermek uygun olacaktır. Batıdan doğuya uzanan ve Bulgaristan'ı ikiye bölen dağ silsilesinden adını alan Balkan yarımadası, doğu, batı ve güney sınırları hakkında ittifak olsa da kuzey sınırları tartışmalı bir bölgedir. Coğrafyacıardan bazıları kuzey sınırını Tuna ve Drava nehirleri olarak kabul ederken diğerleri bu sınırı Karpat

2 Dinî ve sosyal ilimlerde meşhur İbn Hacer, İbn Kesîr, İbn Haldûn, Kurtubî, Süyûtî, Sehâvî ve daha birçok âlim bu dönemin önemli isimlerinden bir kısmıdır. Söz konusu dönemde yapılan çalışmaların neler olduğu konuyla ilgili çeşitli araştırmalardan takip edilebilir. Tarih alanında yapılan çalışmalarla ilgili bkz. Fatih Yahya Ayaz, *Memlükler'de Tarih ve Tarihçiler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020).

3 Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin: Tasavvuf ve İsyan*, çev. Ela Gültekin (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000).

4 İsmail Yiğit, "Aynî'yi Yetiştiren Memlukler Dönemi İlmî Hareketine Bir Bakış," *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1993-1994) (1997): 45.

dağlarının doğusundan geçirmektedir. Bu çalışmada Balkanlar, ikinci sınırlama esas alınarak bugünkü Arnavutluk, Bosna-Hersek, Hırvatistan, Sırbistan, Karadağ, Kosova, Slovenya, Kuzey Makedonya, Romanya, Bulgaristan, Yunanistan ve Türkiye'nin Trakya bölümünü içeren toprakları ifade etmektedir.⁵ Anadolu'ya karşı denizin ötesinde Bizanslılar'dan fethettikleri sözü edilen bu bölgeler için Osmanlılar, Rum-ili/Rumeli adını kullandılar. Dolayısıyla Osmanlılar tarafından Balkan yarımadasına verilen bu coğrafî isim, bu bölgeyi içine alan eyaletin de adı oldu. Günümüzde İstanbul şehrinin batısında kalan kesimlere Rumeli yakası denilmektedir.⁶ Rumeli topraklarında bulunan ve İstanbul fethedilinceye kadar seksen sekiz yıl boyunca Osmanlı Devleti'ne başkentlik yapan Edirne, bu çalışmada ulema hareketliliği kapsamında bilhassa başka bölgelerden olup her iki coğrafyada eğitim alan veya görev yapanlar konusunda en çok zikredilen yerler arasındadır. Bunda hem Osmanlı'nın şehri fethi ve başkent yapması, özellikle de 15. yüzyılın ilk çeyreğinde Balkan fütuhatının ilerlemesi ve bölge güvenliğinin sağlanmasıyla gerçekleşen hızlı gelişimi hem de başkent İstanbul'a taşınması sonrasında şehrin önemini yitirmemesi ve batıya yapılan seferlerde harekât merkezi olarak kullanılmasının da etkisiyle Osmanlı padişahlarının şehirle olan bağlarını koparmaması etkilidir. Bu sayede Osmanlı öncesinde askerî ve ticarî öneme sahip olan Edirne'nin Osmanlı sonrası idarî ve ilmî/kültürel bir öneme de sahip olduğu anlaşılmaktadır.⁷

Anadolu ve Rumeli'de ortaöğretim derecesinde birçok medrese kurulmuş olsa da 16. asrın başlarına kadar dinî eğitim için Mısır ve Şam toprakları İran, Irak, Türkistan gibi gidilen yerler arasında başta gelirdi.⁸ Ele aldığımız zaman diliminin ilk kısmı olan 15. yüzyılda Kahire, Mekke, Medine ve Dımaşk'ta yoğun olan ilmî faaliyetler, Mısır'ın 923/1517'de fethinden sonra Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'da devam ettirilmeye çalışılmıştır. Devrin ilim merkezleri olan Mısır, Hicaz, İran gibi şehirlerden gelen ulemanın katkısıyla başkent İstanbul'un yanı sıra Bursa, Edirne, Üsküp, Saraybosna gibi şehirler de birer ilim merkezi haline gelmişti.⁹ Bununla beraber tarihte Memlûk coğrafyasını oluşturan Mısır-Şam bölgesi sadece sözü edilen tarihlerde değil, yakın geçmişte de özellikle Makedonya müslümanlarının dinî kadrolarını yetiştirmiştir. Zira Eski Yugoslavya

5 Kemal Karpat, "Balkanlar," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 5 (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 25.

6 Halil İnalıcık, "Rumeli," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 5 (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 232.

7 Yavuz Güner, "XV. Yüzyılda Edirne'nin Kentsel Dönüşümü" (Doktora tezi, Trakya Üniversitesi, 2017).

8 Mustafa Keskin, "Şihâbüddin el-Hafacî: Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Eserleri," *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2016): 105-6.

9 Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Bilimine Toplu Bakış," *Yeni Türkiye* 33 (2000): 17.

döneminde Saraybosna ve Priştine'deki müesseseler tarafından sağlanan eğitim olanakları, 20. yüzyılın ikinci yarısında değişmişti. 1970'li yıllarda bölgenin gençleri günümüzün Suriye, Ürdün, Suudi Arabistan ve Mısır gibi ülkelere –ki bunlar 16. yüzyılın başına kadar Memlük hâkimiyetinde idi- dinî eğitim maksadıyla gidiyorlardı. Bununla beraber, daha sonraki yıllarda yapılan bazı çalışmalarla Balkanlar'daki dinî eğitim imkânları artırılmıştır.¹⁰

Osmanlı döneminde Balkan yarımadasında çok sayıda ilmî müessese inşa edilmiştir. Buna dair yapılan bir araştırmaya göre Osmanlı Devleti, Balkanlar'a hâkim olduğu 523 yıllık süreçte üç bin beş yüz cami ve mescit, bin beş yüz okul, üç yüz medrese, dört yüz tekke, on beş kütüphane ile çok sayıda sosyal ve ekonomik amaçlı bina yapmıştır. Bu müesseselerin de katkısıyla Osmanlı yönetiminde yer alan Balkan şehirlerinde adını tarihe yazdıran çok sayıda âlim yetişmiştir.¹¹ Bir diğer araştırma ise Osmanlı yönetimi boyunca vakıflar kanalıyla toplamda beş yüz yetmiş beş medrese ve bin sekiz yüz kırk üç mektep yaptırıldığını ifade etmektedir.¹² Bununla birlikte yakın zamanda konu hakkında yapılan –bazı ülkelere dair çalışmalar devam etmekle beraber- araştırmalar, Balkanlar'da Osmanlılar tarafından daha fazla medresenin kurulduğunu göstermiştir. Bahsi geçen çalışmalar kapsamında sadece Bulgaristan'da üç yüz civarı, Yunanistan'da üç yüz altmış kadar medrese isimleriyle tespit edilmiştir.¹³ Balkanlar'ın diğer bölgeleriyle ilgili çalışmaların da tamamlanmasıyla bölgede kurulan Osmanlı medreselerinin sayısının daha önceki araştırmalarda belirtilenden çok daha fazla olduğu ortaya çıkacaktır.

Memlükler ve Osmanlılar arasındaki etkileşim çeşitli araştırmalara konu olsa da özel olarak Balkan yarımadasını yani Osmanlılar'ın tabiriyle Rumeli'yi etkileyen ilmî hareketlilik üzerinde bir araştırma tespit edilememiştir. Halbuki bilhassa biyografi türü eserlerde iki bölge arasındaki ilmî etkileşim açıkça görülmektedir. Balkanlar, özellikle günümüzde Türkiye dışında kalan topraklardan Üsküp¹⁴,

10 Mehmet Dalkılıç, “Balkanların Geleceği Bağlamında Günümüzde Ekstremist/Aşırı Dinî Grupların Etnik ve Dinî Barişâ Etkisi (Makedonya Örneği),” *Balkanlar ve İslâm* içinde, c. 1 (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2020), 104.

11 Ekrem Hakkı Ayverdi, “Yugoslavya'da Türk Âbideleri ve Vakıfları,” *Vakıflar Dergisi* 3 (1956): 151; Hüseyin Algül, “Osmanlı Döneminde Makedonya'da Yetişen İlim Adamları,” *Balkanlar ve İslâm* içinde, c. 2 (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2020), 238-39.

12 Mefail Hızlı, “Kuzey Makedonya'daki Osmanlı Medreseleri ve Üsküp,” *Balkanlar ve İslâm* içinde, c. 2 (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2020), 253-54.

13 Bilgin Aydın ve Rifat Günalan, *Bulgaristan Medreseleri* (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2023); Bilgin Aydın ve Rifat Günalan, *Yunanistan Medreseleri* (İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2023).

14 Burada özellikle Üsküp'e vurgu yapılması, bu araştırmanın 100. Yılında Uluslararası Meddah Med-

hem tarihte kurulmuş müesseseleri hem de –her ne kadar daha sonra kapatılacak olsa da- 20. yüzyılın başlarında yeniden kurulan Meddah Medresesi gibi İslâmî kimliğin korunması amacıyla yaşatılmaya çalışılan müesseseleri ve değerleriyle Türk-İslâm dünyası için çok önemlidir. Memlükler ve Balkanlar arasındaki ilmî etkileşimin ortaya çıkarılması için başta biyografi türü olmak üzere farklı türdeki eserlerin itina ile incelenmesi gerekmektedir. Bu araştırma, iki farklı kıtada bulunan Memlük idaresindeki Mısır-Şam ve Osmanlı idaresindeki Balkan coğrafyaları arasındaki ilmî etkileşimin gün yüzüne çıkarılması hususundaki ekşiği bir nebze de olsa gidermeye ve bu konunun daha derin araştırmalara konu olmasını sağlamaya yönelik bir çabanın ürünüdür.

Bu çalışma sırasında öncelikle Osmanlı uleması hakkında biyografik bilgi sunan eserler incelenmiş ve her iki coğrafya ile ilgisi olanlar tespit edilmiştir. Daha sonra bu isimler memleketleri, eğitim aldıkları veya görev yaptıkları yerlere göre tasnif edilmiş ve her kategoride yer alan isimler maddeler halinde ele alınmıştır. Bu tasnif sırasında vefat tarihi belli olan ulemaya, vefat sırasına göre kronolojik olarak yer verilmiştir. Bu çalışmanın Memlükler döneminde büyük bir gelişme gösteren ve çok sayıda üretilen tabakat, terâcim, vefeyat gibi biyografi türü eserlerin incelenmesiyle devam ettirilmesi, belki de Osmanlı kaynaklarında yer almayan birçok ismin Memlükler’le bağlantısının ortaya çıkarılmasını sağlayabilir. Ancak bunun, çok daha uzun soluklu bir araştırma gerektirdiğinden bir proje, tez veya daha geniş başka bir çalışmanın konusu olması ümit edilmektedir.

Balkan Kökenli Olup Memlük Coğrafyasında Eğitim Alan veya Görev Yapanlar

Bedreddin Simâvî (ö. 1420/828)

Simavna kadısı oğlu olarak bilinen Şeyh Bedreddin b. Mahmud b. İsrâil b. Abdülaziz¹⁵, bugün Yunanistan sınırları içerisinde olan Simavna kasabasında doğmuştur. 740-770 (1339-1368) yılları arasında farklı tarihler doğum tarihi olarak verilmiştir. Torunu tarafından ise 760 (1359) yılında doğduğu belirtilmiştir. Babası İsrâil’in, II. Keykavus’un torunlarından olduğu iddia edilir. Annesi ise Rum asıllı sonradan ihtida etmiş Melek Hatun’dur. Babasının mesleği dolayısıyla “Simavna kadısı oğlu” diye tanınmıştır.¹⁶

resesi Sempozyumu’nda tebliğ olarak sunulmasından kaynaklanmaktadır.

15 Taşköprülüzâde Ahmed Efendi, *eş-Şakâ’iku’n-Nu’mâniyye fî Ulemâi’d-Devleti’l-Osmâniyye*, ed. Derya Örs, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 98.

16 Bilal Dindar, “Bedreddin Simâvî,” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 5 (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 331.

Osmanlılar Edirne'yi fethettikten sonra ailesiyle buraya yerleşen Bedreddin, babasının yanında ilk tahsilini görmesinin ardından Şâhidî Efendi, Mevlânâ Yûsuf'tan dersler aldı. Bir taraftan da arkadaşı Mûsâ Çelebi ile birlikte Koca Efendi'den tahsile başladı. Bir süre sonra arkadaşı Mûsâ Çelebi ve amcazadesi Müeyyed b. Abdülmü'min ile birlikte Bursa Kaplıcaları Medresesi'nde Koca Efendi'nin derslerine devam etti. Hocalarının tavsiyesi üzerine Bursa'dan Konya'ya giden gençler, Mevlânâ Feyzullah'tan mantık ve astronomi gibi dersler okudular. Bedreddin Simâvî ve amcazadesi Memlûk şehirlerinden Şam'a gittiler, fakat veba salgını nedeniyle Kudüs'e geçtiler. Mescid-i Aksâ'da İbnü'l-Askalânî'den hadis okuyan iki arkadaş, Memlûk Sultanı Berkuk zamanında Kahire'ye gitti. Bu ikiliye yoldaşlık yaparak onları himaye eden kişi, bir Türk beyi olan Ali Keşmîrî idi. Keşmîrî'nin bir akşam yemeğe davet ettiği ulema grubu içerisinde dönemin önemli âlimlerinden Muhammed Mübârekşâh ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî de vardı. Mübârekşâh'ın çok beğendiği Bedreddin, bundan sonra bu âlimin gözde öğrencilerinden biri haline geldi. Öyle ki hac ziyareti sırasında Mübârekşâh'a refakat eden Bedreddin olmuştu. Mekke'den sonra bir müddet Medine'de de bulunan Bedreddin, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin mektubu üzerine Kahire'ye döndü. Sultan Berkuk, Bedreddin'in başarısını öğrenmiş ve oğlunu eğitmesi üzere onu saraya davet etmişti. Üç yıl boyunca Memlûk sarayındaki bu görevini sürdüren Bedreddin, Berkuk'un uygun görmesiyle cariyelerden biriyle evlendirildi. Bu evlilik sonrası tasavvufa meyledip Ahlatlı Şeyh Hüseyin'e intisap etti. İddiaya göre hayatındaki bu ani değişiklik üzerine hastalanınca şeyhinin tavsiyesiyle doğuya bir seyahate çıktı. Bu seyahati sırasında Timurlu hanedanının kurucusu ve ilk hükümdarı olan Timur'un (ö. 807/1405) da takdirini kazanmayı başardı. Hatta Timur, onu kızıyla evlendirmek ve şeyhülislamlığa getirmek istemişti. Fakat o, şeyhinin yanına Kahire'ye dönmeyi tercih etti. Kahire'ye dönüşünden sonra şeyhinin ölümü üzerine onun makamına geçti. Fakat şehirdeki diğer şeyhlerle yaşadığı anlaşmazlıklar yüzünden memleketi Edirne'ye dönme kararı aldı. Filistin, Şam, Halep üzerinden Konya'ya ulaştığında burada kalması için kendisine tekke kurulmak istendi. Yolculuğu sırasında Sakız adasındaki Hıristiyan yöneticinin onun vesilesiyle Müslüman olduğu ve ona mürit olduğu anlatılır. Bir süre sonra Edirne'ye varmış, arada Bursa ve Aydın'a gitmiş olsa da Edirne'de münzevi bir yaşam sürmüştür. Osmanlı hanedanından saltanat mücadelesinde bulunan Mûsâ Çelebi'nin Edirne'yi ele geçirmesi üzerine kazaskerlik makamına getirildi. Böylece siyasî hayatı başladı. Mûsâ Çelebi'nin, kardeşi Çelebi Mehmed karşısında mağlubiyeti sonrasında İznik'e sürülüp göz hapsinde tutulan Bedreddin, bu durumu kabullenmeyerek siyasî mücadeleye girişti. Propaganda sürecinde İznik'ten kaçıp Kastamonu'ya, sonra da Sinop üzerinden Rumeli yakasına geçti. Sırasıyla Zağra, Silistre, Dobruca, Deliorman'da yaşadı. Yaşadığı yerlerde taraftarları oldukça fazlaydı. Çelebi Sultan Mehmed'in gönderdiği birlikler

tarafından yakalandı. Eylemlerinin dinî nitelik taşımayıp isyan olduğu düşünceyle idamına hükmedildi. Kendisinin dahi bu kararı onayladığı anlatılır.¹⁷ Bedreddin Simâvî'nin bilhassa fıkıh alanında yazdığı eserlerden bir kısmı *Letâifü'l-işârât*, *Câmi'ü'l-fusûleyn*, *Vâridât*'tır. Ayrıca tasavvufa dair kaleme aldığı *Meserretü'l-kulûb*, sarf ve nahiv alanında yazdığı *'Unkudü'l-cevâhir* ve *Çerâgu'l-fütûh*, tefsir alanında kaleme aldığı *Nûru'l-kulûb* adlı eserleri olduğu bilinmektedir.¹⁸

İshak el-Üskübî (ö. 1536/943)

İshak Çelebi adıyla da meşhur olan el-Üskübî, devrin âlimlerinden dersler aldıktan sonra Kara Bâlî Efendi'nin hizmetine girmiş, öncelikle memleketi ve yakın civarındaki medreselerde müderrislik yapmıştı. Bunlar sırasıyla Edirne'deki İbrâhim Paşa Medresesi, Üsküp Medresesi, Kaplıca Medresesi, İznik Medresesi, Edirne'deki Dârülhadis Medresesi ve Sahn-ı Semân medreseleriydi. Bu bölgedeki görevlerinden sonra Dımaşk'ta kadılık vazifesine atandı. Vefatı da bu görevi sırasında gerçekleşti. İshak Çelebi, güzel konuşan, üslubu çok iyi ve nüktedan biri olarak tanıtılır. Türkçe şiirler yazardı.¹⁹

Memlük Coğrafyasından Olup Balkanlar'da Eğitim Alan veya Görev Yapanlar

Sirâceddin el-Halebî

Tam adı Sirâceddin Muhammed b. Ömer el-Halebî'dir. Halepli olan âlim, Timur'un Halep'i istilasında Mâverâünnehir'e götürüldü. Oradaki âlimlerden dersler aldıktan sonra Anadolu'ya geldi. Sultan Murad Han ona çok büyük saygı gösterdi. Hatta oğlu, sultanın özel hocası oldu.²⁰ Edirne'nin fethinde kiliseden camiye çevrilen Ayasofya Camii'nin yanındaki medreseye müderris olarak atanması nedeniyle bu camiye halk arasında Halebî Camii denirdi.²¹ Faydalı eserler telif ettiği belirtilen Halebî'nin torunlarından biri, eserlerinin kendi el yazmasıyla olduğunu söylerdi. *el-Kâfiye*'nin şerhi *Şerhu'l-Mutavassıt'a* ve Seyyid Ali el-Arabî'nin *Şerhu't-Tavâli'* adlı eserine haşiyeleri vardır. Sultan Mehmed Han'ın ilk

17 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 98-100; Dindar, "Bedreddin Simâvî," 331-32.

18 Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. 2 (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1941), 1173, 1676; Dindar, "Bedreddin Simâvî," 333-34.

19 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 742.

20 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 280-82.

21 Semavi Eyice, "Ayasofya Camii," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 4 (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 218.

yıllarında aynı medresede müderrislik yaparken vefat etti.²² Fâtih Sultan Mehmed'in hocalarından biriydi.²³

Alâeddin Arabî Efendi (ö. 901/1496)

Arabî Efendi, Memlük hâkimiyeti sırasında Halep'te doğdu. Bu şehirdeki tahsilinden sonra Edirne'ye giderek Molla Gürânî'den ders aldı. Bir müddet Hızır Bey'in hizmetinde bulundu. Edirne Dârülhadis müderrisi olan Fahreddin-i Acemî'ye muîd oldu. Daha sonra Bursa'da müderrislik yaptı. Tarikat ileri gelenlerinden Şeyh Alâeddin Ali'ye intisap etti. Şeyhin, devrin sultanıyla arası açılınca onu savunduğu için onunla birlikte Amasya'ya sürüldü. Affedildikten sonra Sahn-ı Semân müderrisi oldu. Vefatından önceki yıl şeyhülislam olan Alâeddin Arabî Efendi, özellikle tefsir ve fıkıh alanında geniş bilgi sahibiydi.²⁴

Muhammed İbnü'l-Halebî (Halebîzâde) (ö. 938/1531)

Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. Ömer el-Halebî, nisbesinden anlaşılacağı üzere Haleplidir. Devrinin âlimlerinden ders aldıktan sonra Berkîzâde Muslihuddin Efendi ve sonra da Hızır Beyzâde Müftü Şemseddin Ahmed Paşa'nın hizmetine girdi. İbnü'l-Halebî'nin Balkanlar'da ifa ettiği görev, bugün Yunanistan'a bağlı olan Dimetoka Medresesi'nde yaptığı müderrisliktir. O, farklı yerlerde kadılık yaptıktan sonra son kadılık görevini yürüttüğü Kefe'de vefat etti. Yaşlıları arasında öne çıkan, tüm ilim dallarında ders almış, takva ehli biriydi. İstanbul'da bir dâru't-ta'lîm kurdu.²⁵ Tüm kitaplarını bugün Fâtih Kütüphanesi diye andığımız yere vakfetti.²⁶

Şihâbeddîn el-Hafâcî (ö. 1659/1069)

Hafâcî, Memlükler devrine şahit olmasa da mevcut ilmî birikimin devam ettiği 16. yüzyılın son çeyreğinde hayatta olduğu gerekçesiyle bu çalışmada yer almıştır. Ayrıca iki coğrafya arasında aktif bir ilmî hareketliliği söz konusudur. Asıl adı Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî el-Mısırî'dir. 977'de (1569) Kahire yakınlarındaki Siryâkûs'ta dünyaya geldi. Babası devrin büyük âlimlerindendi.

22 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 280-82.

23 Halil İnalçık, "Mehmed II," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 28 (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 395-407.

24 Mehmet İpşirli, "Alâeddin Arabî Efendi," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 2 (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 319.

25 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 738.

26 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 280-82; İsmail E. Erünsal, "Fâtih Kütüphanesi," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 12 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 250.

Muhtemelen kabilesi Hafâce'ye nisbetle "Hafâcî" diye anılır. Babasının terbiyesinde yetiştikten sonra dönemin Sîbeveyhî'si dediği dayısı Ebû Bekir eş-Şevânî'den ders aldı. Babası ve dayısının yanı sıra Mısır'daki büyük âlimlerden de ders aldı. Meânî, mantık ve Arap edebiyatından sonra fıkhıta usul ve fûrû ilimlerini de okudu. Ancak o, daha fazla ilim tahsil etmek üzere çeşitli seferlere çıkmıştır. İlk olarak Haremeyn'e gitmiş, sonra ise Rumeli'ye geçmiştir. Bundaki amacı Mısır'ın fethi sonrasında Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'a gelen büyük âlimlere ulaşmak, onlardan ders almaktır. Hatta o, bu konuda şöyle söylemiştir:

"Dünyayı bir meydan, bedenleri de özgürlük atları olarak gördüğümünden ve bu yarışta önde olanlar en iyilerdir diye düşündüğümünden Mısır'ı terk ederek Rum diyarına rihlet etmeye karar verdim."

Hafâcî, başka notlarında Mısır'daki bazı sıkıntılardan ve bunların terk sebepleri arasında yer almasından bahsetse de asıl nedenin ilim tahsil etmek olduğu âşikârdır. Burada aldığı eğitimlerin ardından önce Rumeli kadılığına, sonra da Üsküp ve Selânik kadılıklarına atanmıştır. Bu görevlerinden sonra ise Mısır kazaskeri olarak görevlendirilmiştir. Daha sonra yeniden başkente çağrılrsa da bir süre sonra Mısır'a geri gönderilen Hafâcî, vefatına kadar tedris ve telif işleriyle meşgul olmuş ve Kahire'de vefat etmiştir.²⁷

Başka Bölgeden Olup Hem Balkanlar Hem de Memlük Coğrafyasında Eğitim Alan veya Görev Yapanlar

Fenârî Hasan Çelebi (ö. 891/1486)

Asıl adı Bedreddin Hasan olup 840/1436'da Bursa'da doğdu. Hocası Molla Gürânî'nin vasiyeti üzerine Fâtih Sultan Mehmed, Fenârî ailesini koruyup kollamaktaydı. Hasan Çelebi, Bursa Sultaniye Medresesi müderrislerinden Fahreddîn-i Acemî, Alâeddin Ali et-Tûsî, Molla Hüsrev gibi âlimlerden ders aldı. Genç yaşta birçok ilim dalında gelişme gösterince Edirne'deki Halebiye Medresesi'ne müderris olarak atandı. Daha sonra Şam'a, hac amacıyla Mekke'ye, İznik'e gitti. Bu sıralarda Kahire'de İbn Hişâm en-Nahvî'nin *Muğni'l-lebîb* isimli eserinin alanın mütehassıslarından biri tarafından okutulduğunu öğrenince Kahire'ye gitti. Şemseddin et-Tilimsânî'den sözü edilen kitabı okuyup icazet aldı. Meşhur muhaddis İbn Hacer'in bir talebesinden de tefsir ve *Sahîh-i Buhârî* okuyarak icazet aldı. Mısır'da yaklaşık bir yıl kaldı. Kahire'de Celâleddin es-Süyûtî ile görüşmüş ve onun eserinde kısaca

27 Keskin, "Şihâbüddîn el-Hafâcî: Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Eserleri," 109-12.

yer almıştır. Talebesi Seydi Çelebi vasıtasıyla tefsir ve hadise dair ilimler Taşköprüzâde nesline aktarılmıştır. Bu sayede Osmanlı medreselerindeki ilmin İbn Hacer silsilesine bağlanmış olduğu kabul edilir.²⁸

Müeyyedzâde Abdurrahman el-Amâsî (922/1516)

Abdurrahman b. Ali b. Müeyyed el-Amâsî Efendi, Amasya'da dünyaya geldi (860/1455). Aklî ve naklî ilimlerde çok yüksek seviyelere ulaşmıştı. Edebiyat, Arapça, tefsir, hadis gibi birçok alanda üstat olduğu söylenir. Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler de yazardı. Gençlik yıllarındayken, Amasya beyi olan Bayezid Han ile arası iyiydi. Hatta Sultan Mehmed Han, Abdurrahman'ın ölüm emrini verdiği Bayezid, onun kaçmasını ve Halep'e gitmesini sağlamıştı. Bu esnada Halep, Çerkes Memlûkleri'nin elindeydi. Burada kısa bir süre kaldı. Bu süre zarfında Zemahşerî'nin nahve dair eserini (*el-Mufassal*) okudu. Başka ilimlerde de ders almak istediği ama buna yetkin bir hoca bulamadığı söylenir. Tavsiye üzerine buradan Şiraz'a Celâleddin ed-Devvânî'nin yanına gitti. Sonra da Bayezid'in sultanlığını haber alınca Anadolu'ya döndü ve İstanbul'da Kalenderhâne Medresesi'ne atandı. Çeşitli medreselerde müderrislik yaptı ve sonra da Edirne kadılığına atandı (899/1493).²⁹ Ardından Anadolu kazaskeri, dört yıl sonra da Rumeli kazaskeri oldu. Çeşitli nedenlerle görevinden alındı. Sonraki sultan döneminde Sultan Selim Han tarafından görevine iade edildi ve buna ilaveten Karaköy kadılığı da verildi. Sultan ile Acem seferine de çıkmıştı. Aklî melekelerini kaybetmeye başlayınca emekli edildi ve iki yıl sonra da hayatını kaybetti.³⁰

Zenbilli Ali Efendi'nin (ö. 932/1526) Mısır'daki Kısa Yaşantısı

Fahreddin er-Râzî'nin soyundan gelen Zenbilli Ali Efendi'nin de kısa bir Mısır serüveni olmuştur. Onun hayatı hakkında fazlaca malumat bulunsa da bu çalışmada kısa bir şekilde ele almanın yeterli olacağı düşünülmüştür. Ali Efendi, fetva almak üzere kendisine gelenlere kısa sürede yanıt vermek için evinin penceresinden sarkıtığı zenbil ile sorular alır ve cevaplardı. Bu nedenle "Zenbilli" lakabıyla anılırdı. Doğum yeri net olmasa da Amasya veya Aksaray'da doğduğu iddia edilir.³¹

28 Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahman Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*, c. 3 (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992), 127-128; Cemil Akpınar, "Hasan Çelebi, Fenârî," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 16 (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 313-14.

29 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 466/470; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 1 (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 92.

30 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 466/470.

31 Yusuf Küçükdağ, "Zenbilli Ali Efendi," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 44 (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 247.

Küçüklüğünde Hamza el-Karamânî Efendi'den, sonra da Molla Hüsrev ve Muslihuddin Efendi'den ders aldı. Bu hocası onu, kızıyla evlendirdi. Sultan Mehmed Han tarafından Edirne'deki Haceriye Medresesi'ne müderris olarak görevlendirildi. Daha sonra da Amasya, Bursa, İznik, Bursa, Amasya, Sahn-ı Semân medreselerinde görevler yaptı. Hac için yola çıkmış olsa da Mısır'a gitti. Zira Mekke'de o sıralarda bir sıkıntı vardı ve hac yapılamadı. O nedenle bir yıl Mısır'da kaldı. Hacdən döndükten sonra Sultan Bayezid Han tarafından İstanbul'da fetva görevi ve ona özel yapılan medresede müderrislik yaptı. *Muhtârât* adlı fıkha dair bir eser kaleme aldı.³² Mısır'da geçirdiği sürede neler yaptığı tam olarak bilinmemektedir. Ancak ilimle hemhal olan birinin bu vakti değerlendirdiği, buradaki ilmî muhite etki ettiği düşünülmektedir.

İbnü'l-Mi'mâr (Mimarzâde) (ö. 934/1527)

Muhyiddin Muhammed Efendi, "İbnü'l-Mi'mâr/Mimarzâde" diye meşhur olan bir âlimdir. Yaşadığı devirde ilmiyle amel eden, fazilet sahibi biri olduğu söylenir. Devrinin âlimlerinden dersler aldıktan sonra Hacı Hasanzâde Efendi'nin hizmetine girmişti. İlk müderrislik vazifesini Üsküp Medresesi'nde yaptı. Bundan sonra ise İstanbul'daki Vezir Mahmud Paşa Medresesi, Bursa'daki Manastır Medresesi, Edirne'deki Çifte Medrese'nin birinde ve son olarak da Sahn-ı Semân medreselerinden birinde müderrislik görevini üstlendi. Müderrislik vazifelerinden sonra Halep kadılığı yaptı, bir müddet sonra yeniden Sahn-ı Semân müderrisliğine getirildi. Biraz zaman geçtikten sonra yeniden Halep kadılığına döndü. Mimarzâde, eleştirel bakış açısına sahip, üslubu güzel, ahlaklı biri olarak tarif edilir.³³

Muslihuddin Mustafa (ö. 935/1528)

Muslihuddin Mustafa b. Halil, Taşköprülüzâde'nin babasıdır. İstanbul'un fetheadildiği yıl Taşköprü'de dünyaya geldi. Küçük yaşta babasından ve ardından dayısı Muhammed en-Niksârî Efendi'den ders aldı. Sonra sırasıyla Bursa'da Sultaniye Medresesi müderrisi Derviş Mehmed b. Hızır Şah, Sahn-ı Semân müderrislerinden Bahâeddin Efendi, Manisazâde, Kadızâde, Alâeddin Ali el-Arabî Efendi'den dersler aldı. Sonra da büyük hoca Hocazâde'nin hizmetine girdi. Parmakla gösterilen iyi bir öğrenciydi. Müderrislik yaptığı yerler sırasıyla şunlardır: Bursa'daki Esediye Medresesi, Ankara'daki Beyaz ve Seyfiye medreseleri, Üsküp'te İshâkiye Medresesi, Edirne'de Halebiye Medresesi. Diğer taraftan

32 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 458-66.

33 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 726-28.

sultanın oğlu Selim'in özel hocası oldu. Fakat daha sonra Selim'in sık seferlere çıkması yüzünden görevi değişti. Amasya'daki Hüseyiniye Medresesi'nde, Bursa'daki Sultaniye Medresesi'nde ve Sahn-ı Semân medreselerinden birinde müderrislik yaptı. Sultan Selim Han'ın emriyle Halep kadılığına atandı. Halbuki babasının, kadılık yapmaması konusunda vasiyeti vardı. Yine de sultanın emrine karşı gelmedi ve Halep'e gitti. Babasının vasiyetini sultana ilettikten sonra affını isteyerek Sahn-ı Semân müderrisliğine döndü. Bursa'da Sultaniye Medresesi'nde ikinci kez müderrislik yaptı. Kendi medresesini Hüsâm Çelebi'ye vermişti. Bir süre sonra Hüsâm Çelebi ölünce medresesine döndü. Müderrisken vefat eden Muhlihuddin'in tefsir, hadis, fıkıh usulü, edebiyat gibi alanların hepsinde oldukça iyi olduğu söylenir. Yazmış olduğu çok sayıda risale, haşiye bulunmaktadır.³⁴

İbnü'l-Cessâs (Kireççizâde) (936/1526)

İbnü'l-Cessâs Şemseddin Ahmed Efendi aslen İstanbulludur. "Kireççizâde" diye meşhur olmuştur. Devrin âlimlerinden dersler aldıktan sonra Müeyyedzâde Efendi'nin hizmetine girdi. Alaşehir, Bursa, Edirne, İznik'teki medreselerde müderrislik ve sonra da Dımaşk kadılığı yaptı. Nihayetinde Sahn-ı Semân medreselerinden birine müderris olan İbnü'l-Cessâs, bu görevi sırasında vefat etti.³⁵

Bedreddin Efendi (ö. 937/1530)

Bedreddin Mahmud b. Abdullah Efendi, devrin âlimlerinden Lütfullah Tokâdî Efendi ve Şücâeddin Rûmî Efendi gibi isimlerden ders aldıktan sonra Müeyyedzâde'nin hizmetine girdi. Bursa ve İstanbul'daki çeşitli medreselerden sonra Edirne'de müderris oldu. Müderrislikten sonra Halep kadılığına görevlendirildi. Sonra da tekrar Edirne'ye döndü ve Edirne kadılığına getirildi. Aynı zamanda Edirne'de bir medrese yaptırdı.³⁶

Molla Arap (ö. 938/1531)

Asıl adı Mehmed b. Ömer b. Hamza Efendi olup dedesi Mâverâünnehir'dendir. Buradan Antakya'ya geldiklerinde Molla Arap bu şehirde dünyaya geldi. Küçük yaşta Kur'ân ezberledikten sonra babası ve Şeyh Hüseyin, Şeyh Ahmed adlı âlim amcalarından dersler aldı. Sırasıyla Hasankeyf, Âmid, Tebriz'de iki sene kadar tahsil gördü. Tebriz'de Mevlânâ Mürîd'den ders aldıktan sonra Antakya ve Halep'te kaldı. Vaaz, ders, fetva işlerini yürüttü ve meziyetleriyle meşhur biri haline

34 Taşkoprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 612-14.

35 Taşkoprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 728.

36 Taşkoprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 742.

geldi. Daha sonra bir süre Kudüs'te yaşadı ve sonra da hac için Mekke'ye gitti. Haccın ardından geçtiği Mısır'da, meşhur âlim Süyûtî'den ders ve icazet aldı, sonra da ders ve vaaz vermeye başladı. Fetvaları beğenilip meşhur olunca Sultan Kayıtbay tarafından davet edildi. Sultana ithafen *en-Nihâye* adlı bir fıkıh kitabı yazdı. Sultan ayrılmasına izin vermeyince Kayıtbay'ın ölümüne kadar Mısır'da kaldı (903/1497). Daha sonra Anadolu'ya geçerek Bursa'da ve İstanbul'da vaazlar verdi. Ününü Sultan Bayezid Han duymuş ve sık sık hediyeler göndermişti. Sultan için *Tehzîbü'ş-şemâ'il fî sîreti Nebiyyinâ* adlı kitabı kaleme aldı. Tasavvuf konusunda yazdığı başka kitapları da Sultan'a hediye etti. Sultanla birlikte bazı seferlere katıldı. Bir süre sonra ailesiyle Halep'e döndü. Molla Arap, Osmanlılar'ın ilk Mısır beylerbeyi olan Hayır Bey ile yakın olsa da onun ikramlarını kabul etmezdi. Sekiz yıl tefsir dersleri verdi ve buradaki mülhit ve Râfızîler'le mücadele etti. Anadolu'ya dönünce Sultan'ı Kızılbaşlarla savaşa ikna edip bizzat kendisi de katıldı. Savaşta askerlere vaaz ediyor, cesaretlerini artırıyor ve dua ediyordu. Savaş sonrası Rumeli'ye geçip vaaz ve irşat ile meşgul oldu. Onun sayesinde çok sayıda kişi İslâm'a girmişti. Saray'da bir cami ve mescit, Üsküp'te de bir mescit yaptırdı. Burada kaldığı on senelik sürede her gün düzenli olarak Kur'ân tefsirine devam etti. Sultan'la başka seferlere de çıktı. Sonra Bursa'ya geçti ve orada büyük bir cami inşa etmeye başlasa da ömrü yetmedi. (938/1531) Molla Arap'ın pek çok ilim dalında özellikle de kimya alanında çok sayıda kitap ve risalesi vardır. Örnek bir kişiliği olduğu ve nafakasını temin için ticaret yaptığı anlatılır. Eserlerindeki hadislerin neredeyse tamamını ezbere bilirdi. Tefsirde de kitaba bakmazdı. Âlim veya tasavvufçular ondan mutlaka istifade ederdi.³⁷

Molla Arap'ın Kahire'de Süyûtî'den icazet alması ve bunun gibi başka örnekler Anadolu ile Şam-Mısır coğrafyası arasındaki ilmî etkileşimin özellikle hadis alanı açısından daha kuvvetli olduğunu göstermektedir. Ayrıca Molla Arap'ın uzun süre Üsküp'te kalması bu irtibatın Anadolu'dan daha uzak bölgelere, Rumeli coğrafyasına kadar uzandığını göstermesi hasebiyle önemlidir.³⁸

Hidâyetullah el-Acemî (Hidâyet Çelebi) (ö. 948/1541)

Hidâyetullah b. Yâr Ali el-Acemî Efendi, Pîr Ahmed Çelebi'den, Taşköprülüzâde'nin babasından, Muhyiddin el-Fenârî'den, Kemalpaşazâde'den dersler aldı. İstanbul ve Bursa'da bazı medreselerde müderrislik yaptı. Daha sonra ise

37 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 652-56.

38 Mustafa Celil Altuntaş, "Süyûtî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri," *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVII. Yüzyıl içinde* (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 359.

Manastır Medresesi ve Edirne'deki Çifte medreselerden birinde müderris oldu. Sahn-ı Semân'da müderrislik de yapıp Mekke kadılığına getirilen Hidâyet Çelebi, gözlerinden rahatsızlanınca Mısır'a gitti ve orada vefat etti.³⁹

Pîr Ahmed Çelebi (ö. 950/1543)

Pîr Ahmed Çelebi, devrin âlimlerinden dersler aldıktan sonra Müftü Ahmed Paşa b. Hızır Bey Efendi'nin hizmetine girdi. İstanbul ve Kastamonu'daki medreselerde müderrislik yaptıktan sonra bugün Bulgaristan'ın güneyinde kalan Filibe Medresesi'nde müderris oldu. Sonra da Bursa'daki Manastır Medresesi ve Sultan Murad Han Medresesi'nde müderris olarak dersler verdi. Son olarak Halep'te kadılık yapan Pîr Ahmed Çelebi, bu vazifesinin ardından emekliye ayrıldı.⁴⁰

Ümmü Veledzâde (ö. 1543/950)

Ümmü Veledzâde, "Ümmü Veled" diye meşhur olan âlimin torunu, Abdülaziz Efendi'dir. Devrin âlimlerinden dersler aldıktan sonra Müeyyedzâde'nin hizmetine girdi. İstanbul, Bursa, Trabzon'daki medreselerde müderrislik ve bazı yerlerde de kadılık yaptı. Edirne'de Dârülhadis Medresesi'nde müderrislik, sonra da Halep kadılığı yaptı. Ardından Amasya'da müftü ve müderris oldu. Bir müddet sonra müderrisliği bırakmış, emekliye ayrılmış, sonra da vefat etmişti. Arap ilimlerinin hepsinde uzman, belagati iyiydi.⁴¹

İbn Leys Çelebi (Leyszâde) (ö. 952/1545)

Pîr Ahmed b. Nüreddin Hamza Efendi, "Leyszâde" diye meşhur oldu. Devrinin âlimlerinden dersler aldıktan sonra Üsküp Medresesi'nde müderrislik yaptı. İstanbul'daki Vezir Mustafa Paşa Medresesi'nde ifa ettiği müderrislik vazifesinin ardından Üsküp kadılığına getirildi. Edirne medreselerinde müderrislik de yaptıktan sonra Mısır kadılığına atandı. Bir ara görevden azledilip yeniden atanmış olmakla birlikte bir süre sonra emekli edildi ve burada vefat etti. Fıkıhta oldukça bilgili bir âlim olduğu söylenir.⁴²

39 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 780-82.

40 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 754-56.

41 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 644.

42 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 640.

Çivizâde Muhyiddin (ö. 954/1547)

Devrin önemli âlimlerinden biri olan Şeyh Muhyiddin Mehmed b. İlyas Efendi, “Çivizâde” lakabıyla meşhur olmuştur. Devrinin ulemasından dersler aldıktan sonra sırasıyla Sâdî Çelebi b. Tâcî Efendi ve Kara Bâlî Efendi’nin hizmetine girdi. Edirne’deki Emîrül-Ümerâ Medresesi, Bursa’daki Veliyyüddinzâde Ahmed Paşa ve Ferhâdiye medreseleri, Çorlu’daki ilk medrese, İstanbul’daki Vezir Mahmud Paşa Medresesi ve Edirne’deki Çifte medreselerden birinde ve bazı medreselerde müderrislik yaptıktan sonra Sahn-ı Semân medreselerine görevlendirilmiştir. Çivizâde bu görevlerinden sonra Mısır kadılığına, ardından Anadolu vilayeti kazaskerliği, İstanbul müftülüğü yaptıktan sonra Rumeli kazaskerliğine atandı.⁴³ Bazı kitaplara tâlikat yazmıştır.⁴⁴

Muhyiddin Muhammed b. Kutbeddin (ö. 1550/957)

Muhyiddin Muhammed, ilk hocası Şeyh Muzaffer el-Acemî’den sonra Seyyidî el-Kocavî Çelebi, Yâkub b. Seyyidî Ali Efendi ve Müeyyedzâde’den dersler aldı. Eğitimini tamamladıktan sonra şu medreselerde müderrislik yaptı: Bursa’daki Veliyyüddinzâde Ahmed Paşa Medresesi, İstanbul’daki Hacı Hasanzâde Efendi Medresesi, Bursa’daki bir diğer medrese Sultan Bayezid Han Medresesi, İstanbul’da bulunan Vezir Ali Paşa Medresesi, İznik Medresesi ve sonra da Bursa’daki Sultan Murad Han Medresesi. Bu vazifelerinden sonra Halep’e kadı olarak görevlendirildi. Daha sonra ise Edirne ve İstanbul’da kadılık yapmasının ardından Anadolu vilayeti kazaskerliğine atandı. Hacca gidip döndükten sonra emekliye ayrıldı, bir süre sonra da hayatını kaybetti. Taşköprülüzâde onu ayrı bir biçimde övmektedir. Birçok âlim için söylediği ilmiyle amel eden, fazilet sahibi, dosdoğru vasıfları yanı sıra tasavvuf şeyhlerine muhabbet duyan, onların yolundan giden, insanlardan uzak ve nefsiyle meşgul olan, insanlar hakkında sadece iyilik konuşan, üslup ve tavır sevilen, vakar sahibi biri olduğunu söylemektedir. Hatta o, Allah ile arasında gizli bir münasebeti olduğunu ifade etmektedir.⁴⁵

Muhyiddin Muhammed (Kara Çelebi) (ö. 965/1557)

Rum asıllı olan Kadı Hüsâmeddin Efendi’nin oğlu olan Muhyiddin Efendi, başta babası ve Kemalpaşazâde olmak üzere devrin âlimlerinden dersler aldıktan sonra çeşitli medreselerde vazifeler üstlenmişti. Bursa’daki İsâ Bey Medresesi, Vâcidiye Medresesi, Tire Medresesi, Amasya’daki Hüseyniye Medresesi, Çorlu

43 Taşköprülüzâde, *Şakâ’iku’n-Nu’mâniyye*, 702.

44 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 4, 1108.

45 Taşköprülüzâde, *Şakâ’iku’n-Nu’mâniyye*, 704-6.

Medresesi, Bursa'daki Manastır Medresesi, Manisa Sultaniye Medresesi, Sahn-ı Semân medreseleri ve Edirne'deki Sultan Bayezid Han Medresesi'nde müderrislik yaptı. Diğer âlimlerde de görüldüğü üzere bu görevlerinden sonra kadılık makamına getirildi. Önce Dımaşk'ta sonra da Bursa'da kadılık yaptı. Bursa kadılığından alındığında buradaki Sultan Bayezid Han Medresesi'nde yeniden müderrislik yapmaya başladı. Bir müddet sonra Ayasofya Medresesi'ne, ardından da Sahn-ı Semân'a müderris olarak atanan Muhyiddin Efendi, daha önce alındığı Bursa kadılığına iade edildi. Hatta bu vazifesinden sonra Edirne ve İstanbul kadılığını da üstlendi. İstanbul kadısı olduğu sıralarda hayatını kaybetti.⁴⁶

Şemseddin Ahmed (Ahmed Çelebi) (ö. 965/1557)

Ahmed Çelebi, Bolu'da dünyaya geldi. Devrin âlimlerinden ders aldıktan sonra Anadolu vilayeti kazaskeri Abdülkâdir Efendi'nin hizmetine girdi ve bazı medreselerde müderrislik yaptı. İstanbul'daki medreselerden sonra Edirne'deki Sultan Bayezid Han Medresesi'nde müderris oldu. Daha sonra Dımaşk kadılığına atandı. Bu görevden sonra emekliye ayrıldı ve 965/1557'de vefat etti.⁴⁷

Gazâlîzâde Abdullah Efendi (ö. 977/1570)

Gazâlîzâde, tâcir bir babanın oğludur. Müderrislik ve kadılık yaptı. Selânik, Galata kadısı ve Mısır evkafı müfettişi oldu. Daha sonra görev alanına Eyüp de eklendi ve Galata mollası oldu. Azledildikten sonra vefat etti.⁴⁸

Mehmed Şah Efendi (ö. 978/1571)

Mehmed Şah Efendi, Hz. Mevlânâ'nın sülalesindedir. Karahisar'da doğdu. Müderris olan Mehmed Şah, 971/1564'te Mısır ve üç yıl sonra Edirne, 976/1568-69'da da İstanbul kadısı oldu. Mehmed Şah'ın, faziletli bir şair olduğu söylenir.⁴⁹

Abdurrahman Efendi (ö. 983/1575)

Abdurrahman Efendi, Amasyalı Ali Efendi'nin oğlu olup ilimle meşgul olan ve müderrislik yapan biridir. Halep, Bursa, Edirne kadılıkları yaptı ve Rumeli kazaskeri de oldu. Daha sonra ise Mısır kadısı oldu. Sözü edilen yerlerde aynı görevleri bazı aralarla tekrar yaptı. Edirne ve Bursa'da birer mescidi vardı.⁵⁰

46 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 782-84.

47 Taşköprülüzâde, *Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye*, 794.

48 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 1, 68.

49 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 4, 1078.

50 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 1, 86-87.

Sinan Efendi (ö. 986/1578)

Sinan Efendi, 893/1488'de Amasya'da doğdu (bugün Tokat Erbaa'ya bağlı Uluköy). Asıl adı Sinâneddin Yûsuf'tur. Doğduğu yere nispetle "Amâsî", Beyzâvî'nin eserine yazdığı haşiye nedeniyle de "Muhaşşî" lakabıyla anılır. Devrinin âlimlerinden Emîr Kulu Şemseddin Efendi, Taşköprülü Muslihuddin Efendi'den ders aldı. Küçük yaşta hat hocası Şeyh Hamdullah Efendi ile İstanbul'a gitti. Zenbilli Ali Efendi'den ders aldı. Kanûnî Sultan Süleyman'ın hocası Hayreddin Efendi'ye mülazım oldu. Gelibolu, Edirne ve İstanbul'da müderrislik yaptı ve Halep kadılığına atandı. Arasının açıldığı bir beylerbeyi nedeniyle azledildi. Sonra sırasıyla Dımaşk, Bursa ve Edirne, İstanbul kadılıkları yaptı. İstanbul kadısı olduktan on gün sonra Anadolu kazaskeri olmuştu. Ayrıca Süleymaniye Dârülhadisi'nde müderris oldu. Ebüssuûd Efendi'den sonra şeyhülislamlık teklif edilse de kabul etmedi. Yaşlılık nedeniyle vazifeden ayrıldı, üç yıl sonra da vefat etti. Amasya'da ve İstanbul'da birer cami yaptırdı. En önemli eseri Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl* adlı tefsirine yazdığı haşiyedir. Başka eserlere yazdığı haşiyeleri de vardır.⁵¹

Ahîzâde Mehmed Efendi (ö. 989/1581)

Ahîzâde, kadılardan Nureddin Efendi'nin oğludur. 930/1524'te doğdu. Müderrislik ve Halep, Bursa, Edirne kadılığı, Anadolu kazaskerliği yaptı. Süleymaniye Dârülhadisi'nde de ders verdi.⁵²

Çivizâde Mehmed Efendi (ö. 995/1587)

Çivizâde, Muhyiddin Mehmed Efendi'nin oğludur. 937/1530-31'de doğdu. Müderris olup Şam, Mısır, Bursa, Edirne mollası oldu. Sonra İstanbul kadısı, Anadolu kazaskeri, Rumeli kazaskeri oldu. Rumeli kazaskeri iken şeyhülislam oldu. Fıkıh kitaplarına bakarken bile yardımcı bulundurmazdı. Müctehid derecesinde bir müftü idi.⁵³

Bahâeddinzâde (Abdullah Bahâî Efendi) (ö. 997/1588)

Taşköprülü ailesinin kendi oğulları dışında ilmiyle tanınan akrabaları da vardır. Bahâeddinzâde Abdullah Efendi, Taşköprülü Kemâleddin Efendi'nin damadıdır. Abdullah Efendi, Ebüssuûd Efendi'den mülâzemet aldı. Müderris olup önce

51 Eyyüp Said Kaya, "Sinan Efendi," *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 37 (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 228-29.

52 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 3, 984.

53 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 3, 991.

Galata mollası sonra Bursa ve Edirne kadılıkları, Anadolu ve Rumeli kazaskerlikleri yaptı. Mısır mollası olarak 996/1587'de Mekke kadısı olduğu yıl vefat etti.⁵⁴

Ali Efendi (ö. 1005/1596)

Ali Efendi, Muhaşşî Sinan Efendi'nin oğludur. Sırasıyla Halep, Şam, Medine, Mısır, Şam, Bursa kadılıkları yaptı. İkinci kez görevden azledildi. Ancak yine İstanbul kadılığı, Anadolu ve Rumeli kazaskerliği görevleri kendisine verildi.⁵⁵

Bostanzâde Mehmed Efendi (ö. 1006/1598)

Mehmed Efendi, Bostan Mustafa Efendi'nin oğludur. 942/1536-36'da doğdu. Müderris olup Şam, Bursa, Edirne mevleviyetlerini üç sene ayrılmadan yaptı. İstanbul kadısı oldu. Önce Anadolu kazaskeri, sonra da Rumeli kazaskeri oldu. Emekli olduktan sonra ise Mısır mollası oldu. Ardından tekrar Rumeli kazaskerliği, şeyhülislamlık yaptı.⁵⁶

Martolos Abdullah Efendi (ö. 1006/1598)

Martolos Abdullah Efendi, Mehmed Süreyya tarafından Hamid Efendi'nin oğlu olduğu ifade edilse de bazı araştırmalarda yeğeni olduğu iddia edilmektedir.⁵⁷ Müderris olup Bağdat, Diyarbakır, Filibe, Bosna, Kudüs, Medine şehirlerinde kadılık vazifesini icra etti.⁵⁸

Abdürraûf Efendi (ö. 1009/1600)

Abdürraûf Efendi, Molla Arap'ın oğludur. Müderrislik, Galata, Üsküdar, Yenişehir, Mekke, Bursa, Mısır, Eyüp kadılıkları yaptı ve iki kez de Selânik mollası oldu. Ayrıca iki yıl da kazaskerlik yaptı.⁵⁹

Bostanzâde Mehmed Efendi (ö. 1035/1625-26)

Bostanzâde, Mehmed Efendi'nin oğludur. 972/1564-65'te doğdu. Müderris olan Bostanzâde, sırasıyla Selânik, Edirne, Selânik, Bursa, Mısır mollası oldu. İstanbul

54 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 1, 58.

55 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 1, 250-251.

56 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 3, 988.

57 Mehmet Aykanat, "Şeyhülislam Çivizade Damadı Hamid Efendi," *The Journal of Social Science* 3/5 (2019): 182.

58 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 1, 71.

59 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 1, 138.

kadısı, Anadolu kazaskeri, Rumeli kazaskeri unvanlarıyla da görevler üstlendi. Arada azledildiği dönemler de oldu. Üç dilde şair ve münşî idi.⁶⁰

Merhaba Çelebi

Muhyiddin Muhammed Efendi, “Merhaba Çelebi” diye tanınırdı. Zeyrekzâde Rükneddin Efendi ve Mîrim Çelebi gibi devrin âlimlerinden dersler aldı. Sonra Sultan’ın hocası Hayreddin Efendi’nin hizmetine girdi. Bursa’da, İstanbul’da çeşitli medreselerde müderrislik yaptı. Ardından Edirne’deki Çifte medreselerin birinde ve son olarak da Semân medreselerinde müderrislik yaptı. Bundan sonra da sırasıyla Dımaşk, Bursa ve Edirne’de kadılık yaptı. Edirne’deki vazifesi sırasında vefat etti.⁶¹

Muhammed Bey

Asıl adı Muhyiddin Muhammed b. Abdullah Efendi’dir. Sultan Bayezid’in uşaklarından iken sonra ilme yöneldi. Şeyh Muzafferüddin el-Acemî Efendi, Muhyiddin el-Fenârî Efendi ve Pîrî Ahmed Çelebi gibi devrin âlimlerinden ders aldı. Sonra da Kemalpaşazâde’nin hizmetine girdi. İstanbul’da bazı medreselerde müderrislik yaptıktan sonra Edirne’de Çifte medreselerin birine müderris oldu. Hastalığı nedeniyle işi bıraksa da iyileştikten sonra deniz yoluyla Mısır’a gitti. Bu yolculuk sırasında korsanlar tarafından kaçırıldı ve arkadaşının onu satın alması sayesinde kurtuldu. Mısır’dan İstanbul’a döndükten sonra Bursa Sultaniyesi’ni, sonra da Edirne’deki Sultan Bayezid Han Medresesi’ne müderris oldu. Ardından Dımaşk kadılığına getirildi. Görevden alınınca İstanbul’a dönmüş ve sonra da kendisine Mısır kadılığı verilmişti. Ancak mevcut olan bir hastalığı yüzünden yolda iken bir kış günü Kütahya dolaylarında hayatını kaybetti. Aklî ilimlerde mahir olduğu, özellikle matematik ilimlerini iyi bildiği söylenir.⁶²

Haydar el-Esved (Kara Haydar)

Haydar Efendi, “Haydar el-Esved/Kara Haydar” diye tanınmaktaydı ve devrin âlimlerinden dersler aldıktan sonra Efdalzâde Fazıl Efendi’nin hizmetine girdi. Sonra da müderrislik yaptı. Sırasıyla Karahisar, Bursa, Edirne’deki medreselerde görev aldı. Müderrislikten sonra Halep kadılığına getirildi. Sultan bazı davranışlarına kızınca görevden alındı ve İstanbul’da vefat etti.⁶³

60 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 3, 988.

61 Taşköprülüzâde, *Şakâ’iku’n-Nu’mâniyye*, 762-64.

62 Taşköprülüzâde, *Şakâ’iku’n-Nu’mâniyye*, 774.

63 Taşköprülüzâde, *Şakâ’iku’n-Nu’mâniyye*, 732.

Ali Çelebizâde (ö. 1039/1629)

Ali b. Abdullah b. İlyas, 977/1569-70'te doğdu. Müderris olup hem Mısır, Mekte hem de Edirne, Eyüp kadılıklarında bulundu. Anadolu kazaskerliği de yaptı. Oğlu Abdullah Efendi'dir.⁶⁴

Hocazâde Abdullah Efendi (ö. 1045/1636)

Hocazâde, Muallim-i Sultanî Ömer Efendi'nin oğludur. Galata mollası, İstanbul kadısı, Anadolu kazaskeri, Rumeli kazaskeri oldu. Revan Seferi'nden sonra Mısır mollası oldu.⁶⁵

Değerlendirme ve Sonuç

Osmanlı Devleti'nin en önemli topraklarından biri olan Balkanlar'da çok sayıda âlim yetişmiştir. Diğer taraftan 15-16. asırlar makalenin giriş kısmında zikredilip burada tekrar edilmesine gerek duyulmayan çeşitli nedenlerle İslâm ilim dünyasının Mısır-Şam bölgesine rağbet gösterdiği, bilhassa da 15. yüzyıl, bu yoğun ilginin devam ettiği bir dönemdir. Biri Avrupa diğeri Afrika ve Asya kıtasında yer alan bu iki bölge arasında ilmî hayat açısından bir etkileşim olduğu tahmin edilmiş ve buna dair yapılan araştırmadan bu tahminin doğru olduğu anlaşılmıştır. Nitekim her iki bölgede de bulunmuş, eğitim almış veya görev yapmış çok sayıda isim tespit edilmiştir.

Balkanlar ve Memlûk coğrafyası arasındaki ilişkiyi ulemanın memleketine, eğitim gördüğü veya görev yaptığı yere göre tasnif ettiğimizde karşımıza şöyle bir tablo çıkmıştır: Balkanlı olup Mısır'da eğitim almasıyla öne çıkan isim Bedreddin Simâvî'dir. Yine Balkan kökenli olup hem kendi memleketinde hem de Memlûk coğrafyasında görev alan İshak el-Üskübî'dir. Memlûk coğrafyasından olup 15-16. yüzyıllarda Balkanlar'da hizmet edenler arasında ise Sirâceddin el-Halebî, Şihâbeddîn el-Hafâcî'nin de aralarında olduğu dört âlim yer almaktadır. Başka bir memlekette olup Memlûk ulemasından ders alan veya bir şekilde buradaki ilmî muhiti etkileyen ve Balkanlar'da hizmette bulunanlar ise tespit edilebildiği kadarıyla dört kişidir. Fenârî Hasan Çelebi, Müeyyedzâde Abdurrahman el-Amâsî, kısa süreli bir Mısır serüveni olan Zenbilli Ali Efendi ve Molla Arap bu grup içerisinde. Bu isimlerden bilhassa Molla Arap, Balkanlar'da verdiği mücadele ve bölgenin İslâmlaşmasına katkısı yönüyle özel olarak zikredilmelidir. Hem Balkanlar'da hem de Memlûk coğrafyasında görev yapanların sayısı ise

64 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 1, 65.

65 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, c. 1, 70.

diğer gruplara göre daha fazladır. Bu grupta yer alan yirmi dokuz kişinin yapmış olduğu görev, daha çok kadılıktır. Son grubun Rumeli'deki kadılık vazifelerinin büyük çoğunluğu Edirne'de olmakla beraber tespit edilen bu hareketlilikler arasında Üsküp'te müderrislik veya kadılık yapmış kişiler de yer almaktadır. Dolayısıyla bu isimlerin Osmanlı hâkimiyeti sonrası Rumeli'deki İslâmî hayata ve Meddah Medresesi başta olmak üzere buradaki ilmî müesseseler ile çeşitli ilmî çalışmalara katkıları olduğu anlaşılmaktadır. 15. yüzyılın sonları ile 16. yüzyılın başlarında yaşamış olan Mimarzâde, Leyszâde gibi isimlerin Üsküp Medresesi'nde ders verdikleri görülmüştür. Kaynaklar bazen Üsküp'teki İsâ Bey Medresesi veya Üsküp İshâkiye Medresesi şeklinde açıklamalar yapsa da çoğu zaman Üsküp Medresesi şeklinde bir ibare ile bilgi vermeyi tercih etmişlerdir.⁶⁶ Özellikle kurulduğu yıllarda Üsküp Medresesi diye zikredilen ise aslında Gazi İshak Bey Medresesi'dir.⁶⁷ Her ne kadar açık bilgiler olmasa da bu medreselerdeki müderrisler ile Meddah Medresesi talebe ve müderrisleri arasında etkileşim olduğu düşünülmektedir. Zira Üsküp fâtihî Yiğit Paşa tarafından kurulan Meddah Medresesi, şehirde Osmanlı devrinde kurulan en eski medresedir ve asırlar boyunca faaliyet gösterdiği düşünülmektedir.⁶⁸ Ancak bu medrese hakkındaki bilgiler kırsıtlı olduğundan kesin bir yargıya varmak mümkün görünmemektedir.

Görüldüğü üzere İslâm tarihinde ilim, bölgesel olarak belli bir yerde kapalı kalmamış, çok geniş topraklarda yaşayan ulema birbiriyle etkileşim halinde olmuştur. Hatta bu etkileşim kıtalar arasında bile yaşanmıştır. Bu araştırmada sınırlı bir zaman aralığında ve Mısır-Şam ile Balkanlar olmak üzere iki ayrı coğrafyadaki etkileşim ele alınmıştır. Ancak benzer çalışmalar farklı zaman aralıkları ve farklı coğrafyalar için de yapılmalıdır. Bilhassa Memlûk tarihçileri tarafından kaleme alınan eserlerin incelenmesi suretiyle bölgeler arasında yaşanan ulema hareketliliği daha net bir biçimde anlaşılacaktır. Neticede bu araştırmada birbirinden kilometrelerce uzak olan İslâm şehirlerinin ve bu şehirlerin âlimlerinin, ilim ve fikir ortak paydasında buluşarak nasıl bir etkileşim içerisinde oldukları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

66 Üsküp Medresesi hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmet Suphi Furat, "Üsküp Medresesi'nde Hocalık Yapmış Osmanlı Âlimleri," *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 12 (2010).

67 Ertan Emin, "Üsküp Medreseleri" (Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2023), 55.

68 Bu medresenin tarihi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Baki, "Üsküp Meddah Medresesi ve Kapatılmadan Önce Yetişen Müderrisler," *Balkanlar ve İslâm* içinde, c. 2 (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2020), 272.

Kaynakça

- Akpınar, Cemil. "Hasan Çelebi, Fenârî." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 16, 313-15. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Algül, Hüseyin. "Osmanlı Döneminde Makedonya'da Yetişen İlim Adamları." *Balkanlar ve İslâm* içinde. C. 2, 235-52. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2020.
- Altuntaş, Mustafa Celil. "Süyütfî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'inin Osmanlı Hadis Eğitimindeki Yeri." *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) XVII. Yüzyıl* içinde. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Ayaz, Fatih Yahya. *Memlükler'de Tarih ve Tarihçiler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020.
- Aydın, Bilgin ve Rifat Günalan. *Bulgaristan Medreseleri*. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2023.
- Aydın, Bilgin ve Rifat Günalan. *Yunanistan Medreseleri*. İstanbul: Ketebe Yayınevi, 2023.
- Aykanat, Mehmet. "Şeyhülislam Çivizade Damadı Hamid Efendi." *The Journal of Social Science* 3/5 (2019): 179-94.
- Ayverdi, Ekrem Hakkı. "Yugoslavya'da Türk Âbideleri ve Vakıfları." *Vakıflar Dergisi* 3 (1956): 151-223.
- Baki, Süleyman. "Üsküp Meddah Medresesi ve Kapatılmadan Önce Yetişen Müderrisler." *Balkanlar ve İslâm* içinde. C. 2, 269-92. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2020.
- Balivet, Michel. *Şeyh Bedreddin: Tasavvuf ve İsyân*. Çeviren Ela Gültekin. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Dalkılıç, Mehmet. "Balkanların Geleceği Bağlamında Günümüzde Ekstremist/Aşırı Dinî Grupların Etnik ve Dinî Barişâ Etkisi (Makedonya Örneği)." *Balkanlar ve İslâm* içinde. C. 1, 93-116. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2020.
- Dindar, Bilal. "Bedreddin Simâvî." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 5, 331-34. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Emin, Ertan. "Üsküp Medreseleri." Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2023.
- Erünsal, İsmail E. "Fâtih Kütüphanesi." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 12, 250. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Eyice, Semavi. "Ayasofya Camii." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 4, 218. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Furat, Ahmet Suphi. "Üsküp Medresesi'nde Hocalık Yapmış Osmanlı Âlimleri." *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 12 (2010): 89-94.
- Güner, Yavuz. "XV. Yüzyılda Edirne'nin Kentsel Dönüşümü." Doktora tezi, Trakya Üniversitesi, 2017.
- Hızlı, Mefail. "Kuzey Makedonya'daki Osmanlı Medreseleri ve Üsküp." *Balkanlar ve İslâm* içinde. C. 2, 253-68. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2020.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. "Osmanlı Bilimine Toplu Bakış." *Yeni Türkiye* 33 (2000): 481-89.
- İnalçık, Halil. "Mehmed II." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 28, 395-407. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- İnalcık, Halil. "Rumeli." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 35, 232-35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- İpşirli, Mehmet. "Alâeddin Arabî Efendi." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, 319. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Karpat, Kemal. "Balkanlar." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 5, 25-32. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn*. C. 2. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1941.
- Kaya, Eyyüp Said. "Sinan Efendi." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 37, 228-29. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Keskin, Mustafa. "Şihâbüddîn el-Hafacî: Hayatı, İlmi Şahsiyeti ve Eserleri." *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2016): 101-30.
- Küçükdağ, Yusuf. "Zenbilli Ali Efendi." *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 44, 247-49. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmanî*. 6 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Midilli, Muhammet Enes. "Ulemânın Memlük Coğrafyasına Yönelmesi ve Memlükler Döneminde Kahire İlim Kurumları." *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (2020): 389-412.
- Sehâvî, Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahman. *ed-Dav'ü'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.
- Taşköprülüzâde, Ahmed Efendi. *eş-Şakâ'iku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. Editör Derya Örs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Yiğit, İsmail. "Aynî'yi Yetiştiren Memlukler Dönemi İlmî Hareketine Bir Bakış." *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1993-1994) (1997).

OSMANLI AVRUPASI'NDA BİLİM VE DÜŞÜNCE BİLİMLER, BİLGİNLER, ESERLER

Osmanlı erken dönemden itibaren Rumeli, geç dönemde Balkanlar, bugün bizlerin geriye bakıp verdiği isimle Osmanlı Avrupası toprakları yedi asır boyunca müstesna konumunu muhafaza etmiştir. Bu müstesna konumda, başlangıçta Osmanlı'nın fetih politikasını Batı yönünde kurgulamasının dikkate değer tesiri olsa da ilerleyen dönemlerde Osmanlı veya diğer Müslüman ülkelerdeki bilgin ve talebelerle buradaki bilgin ve talebeler arasında bir gönül ve zihin bağı oluştuğu, bu bağı zamanla güçlendiği gerçeği de tarih araştırmalarında göz önüne alınmalıdır. Elinizdeki bu kitap Osmanlı Avrupası'nda farklı zamanlarda -büyük oranda riyâzî, tabii ve felsefi olmak üzere- farklı bilim dallarında telif edilen eserleri, yetişen bilginleri ve de hem eser hem de bilgin temelinde diğer coğrafyalarla sürdürülen ilişkileri belirli bir alanda göstermeyi vadetmektedir.

iNEFE

